

UNIVERSITE LUMIERE - LYON 2  
Ecole doctorale "Sciences humaines et sociales"  
Faculté de Géographie, Histoire, Histoire de l'art, Tourisme - Centre interuniversitaire d'histoire  
et d'archéologie médiévales (UMR 5648)

# *UNE PAROLE AU SERVICE DE L'UNITÉ*

Thèse pour l'obtention du grade de docteur en histoire de l'Université Lumière – Lyon 2  
Présentée et soutenue publiquement le 17 décembre 2004  
par

**Florence CHAVE-MAHIR**

Directrice de Thèse : Madame Nicole BERIOU

Jury composé de Messieurs : Alain BOUREAU Jacques CHIFFOLEAU Eric PALAZZO Michel  
PARISSE Jean-Claude SCHMITT



# Table des matières

<b>Résumé .</b>	<b>1</b>
<b>SPOKEN Words serving the purpose of unity. THE ExorcisM of possessed persons in the WESTERN church (X<sup>th</sup>-XIV<sup>th</sup> centuries) .</b>	<b>3</b>
<b>Remerciements . .</b>	<b>5</b>
<b>Introduction . .</b>	<b>7</b>
Le contexte de la recherche : la pratique de l'exorcisme aujourd'hui .	8
Les premiers jalons de l'histoire de l'exorcisme .	10
L'approche de l'exorcisme à travers quelques sources de l'histoire religieuse . .	15
Pour une histoire de l'exorcisme . .	18
<b>Premiere partie : L'exorcisme des possédés (vers 950-fin du Xle siecle). la parole et le geste .</b>	<b>21</b>
Chapitre I. – Définitions médiévales de la possession et de l'exorcisme .	21
I. - La possession . .	22
II - L'exorcisme . .	47
Conclusion . .	64
Chapitre II - l'exorcisme des possédés dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle . .	65
I. – Identification des formules d'exorcisme dans divers livres liturgiques (VIIIe-Xe siècle) .	65
II. - Les formules d'exorcisme dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle .	73
III. - Instructions pour accomplir l'exorcisme .	87
Conclusion . .	96
Chapitre III. - Le pouvoir de l'exorciste entre charisme et fonction cléricale aux Xe et Xle siècles . .	97
I. - L'exorcistat : une fonction dans la liturgie ? .	97
II - Le saint exorciste : les étapes de la construction du modèle de l'exorcisme charismatique jusqu'au Xle siècle. . .	113
Conclusion . .	142
<b>Deuxieme partie : Les saints exorcistes : entre figure apologetique et realite liturgique au</b>	<b>145</b>

## **XIIe siècle .**

Chapitre IV - Le charisme de l'exorcisme dans l'hagiographie du XIIe siècle . .	145
I - Les exorcismes dans les vies de saints du XIIe siècle .	146
II. - Le théâtre de l'exorcisme : la spectaculaire mise en valeur d'un charisme . .	156
III. - L'exorcisme : action charismatique et miracle de réconciliation .	190
Conclusion . .	208
Chapitre V - La liturgie de l'exorcisme au XIIe siècle .	209
I. - Transformation des sources liturgiques et effacement des formulaires d'exorcisme .	210
II. - Les vestiges des formulaires d'exorcisme dans les livres liturgiques .	211
III. - La liturgie de l'exorcisme dans les sources hagiographiques . .	218
Conclusion . .	231
Chapitre VI - Les clercs face à la possession et l'exorcisme au XIIe siècle . .	232
I. - Les clercs : des témoins prudents .	233
II. - Les interprétations de la possession . .	242
III. - L'exorcisme comme sacramental . .	254
IV. - La possession de Lodi en 1173. Un faisceau de sources autour d'un exemplum : un témoignage exceptionnel sur l'exorcisme au XIIe siècle ? .	263
Conclusion . .	270

## **Toisième partie. Nouvelles formes d'exorcisme aux XIIIe et XIVe siècles : Le triomphe de la parole . .**

273

Chapitre VII - Figures de la possession aux XIIIe et XIVe siècles .	273
I. - Le bon possédé des exempla . .	274
II. - La métaphore de la possession dans les discours anti-hérétiques . .	284
III. - La métaphore de la possession dans les sermons du troisième dimanche de Carême .	293
IV. - le possédé, contre-modèle de l'Imago Dei aux XIIIe et XIVe siècles . .	306
Conclusion . .	318
Chapitre VIII. - Les nouvelles figures de la lutte contre le mal aux XIIIe et XIVe siècles .	318
I. - Le prédicateur . .	319
II. - Le confesseur .	327



III. - L'inquisiteur . .	339
Conclusion . .	349
Chapitre IX - Éclipse et réapparition de l'exorcisme liturgique aux XIIIe et XIVe siècles .	350
I. - Des miracles bien contrôlés ? .	351
II. - Des représentations visibles de l'exorcisme .	361
III. - Vers l'apparition d'un nouveau livre : le rituel d'exorcisme . .	368
IV. – Epilogue : La rupture de l'histoire de l'exorcisme, la grande diffusion des manuels d'exorcisme au XVe siècle .	375
Conclusion . .	379
<b>Conclusion generale .</b>	<b>381</b>
<b>Abréviations .</b>	<b>385</b>
<b>Bibliographie . .</b>	<b>389</b>
Sources . .	389
I - sources liturgiques . .	389
II - Sources Doctrinales .	392
III- La prédication . .	393
IV - Sources pastorales, encadrement des fidèles .	395
V- Sources médicales .	396
VI- Chroniques et récits . .	396
VII - Documents hagiographiques .	397
VIII- Sources iconographiques . .	403
Travaux . .	406
<b>Annexes . .</b>	<b>425</b>
Annexe 1. livres liturgiques manuscrits et edités (IXe-XIVe siècle) .	425
Annexe 2. Tradition des formules d'exorcisme dans les principaux livres liturgiques (VIIIe-Xe siècle) . .	434
Annexe 3 . Les formulaires de l'exorcisme dans <i>le pontifical romano-germanique</i> du Xe siècle . .	447
Annexe 4. L'expulsion du diable des différentes parties du corps dans la liturgie .	464
1) -Liturgie baptismale . .	464

2) - Exorcisme .	465
3) - Onction des malades . .	467
4) - Excommunication .	467
Annexe 5. Les exorcismes dans les <i>Dialogues</i> de Grégoire le Grand .	467
Annexe 6. Le vocabulaire de la possession et de l'exorcisme dans quelques vies de saints (XIe-XIIe siècle) . .	472
Annexe 7. La translation de reliques de Jérusalem à Oviedo (dernier quart du XIIe siècle) . .	474
Annexe 8. L'interrogatoire du diable dans le manuscrit de Dendermonde (XIIe siècle) .	490
Annexe 9. L' <i>ordo</i> d'exorcisme d'Hildegarde de Bingen . .	502
Annexe 10. Formulaire d'exorcisme du XIIe siècle inédits .	505
1 - Prières d'exorcisme extraites d'un <i>libellus</i> liturgique (XIe-XIIe siècle), Rome, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 7701. .	505
2 - Prières d'exorcisme du rituel et pénitentiel de Cologne, Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. lat. 14833 .	508
3 - Prières d'exorcisme du rituel de Prüm, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 100 . .	520
4 - Prières d'exorcisme extraites de Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3909 .	525
Annexe 11. L'exorcisme de Lodi en 1173 . .	529
1) L' <i>exemplum</i> 136 du <i>Liber visionum</i> de Jean de Clairvaux (c. 1170) . .	529
2) Tableau distinguant les éléments originaux du récit de l' <i>exemplum</i> 136 . .	535
3) Le Liber manifestationis de Lodi .	538
Annexe 12. Les <i>exempla</i> portant sur la possession et l'exorcisme . .	567
Annexe 13. Possession et exorcisme dans la <i>Légende dorée</i> de Jacques de Voragine .	579
Annexe 14. Les rituels d'exorcisme au XVe siècle .	585
<b>Planches .</b>	<b>589</b>

## Résumé

Du X<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle, dans l'Occident chrétien, la pratique de l'exorcisme des possédés semble connaître une éclipse, entre les grands exorcismes baptismaux du haut Moyen-Âge et les rituels accomplis au moment des épidémies de sorcellerie aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. L'exorcisme, c'est-à-dire l'ordre qui est donné au démon de quitter le corps qu'il infeste, est surtout évoqué dans les récits hagiographiques qui reprennent, sous des formes différentes, le miracle de l'exorcisme tel qu'il a été accompli par le Christ. Les documents liturgiques sont plus laconiques : après le pontifical romano-germanique du Xe siècle, rares sont les livres liturgiques qui présentent des rituels d'exorcisme nouveaux en dehors de ceux produits dans l'aire germanique. L'examen d'un ensemble de sources liturgiques, hagiographiques, iconographiques, théologiques, ainsi que des discours polémiques anti-hérétiques et des textes de la prédication, fait plutôt apparaître un déplacement de l'exorcisme. D'abord associé à la liturgie du baptême, il se rapproche d'autres pratiques qui lui sont apparemment étrangères : la confession, la prédication et l'inquisition. Au cours de la période, en effet, l'exorcisme imprime sa marque aux pratiques religieuses qui stigmatisent le mal et le diable, et qui font du simple pécheur et des hérétiques, des individus quasiment possédés par le démon. Leur réintégration dans une communauté ecclésiale unie, implique l'expulsion du démon identifié en eux. Plus qu'une pratique liturgique, l'exorcisme est alors une métaphore, une sorte de modèle présent de manière diffuse dans plusieurs moments de la vie religieuse.



## SPOKEN Words serving the purpose of unity. THE Exorcism of possessed persons in the WESTERN church (X<sup>th</sup>-XIV<sup>th</sup> centuries)

Between X<sup>th</sup> and XIV<sup>th</sup> centuries, in the Western Christian Church, the practice of exorcism on possessed persons seems to fade out, in comparison with early Middle Age baptismal exorcisms, or with the widespread witch hunt during XV<sup>th</sup> and XVI<sup>th</sup> centuries. Exorcism, that is the formal order given to the devil to depart from the body he infests, appears in hagiography in different forms, when saints confront Satan according to the model of Christ performing such a miracle. On the contrary, references to exorcism are rare in documents which concern liturgy. In this field, after the famous Pontifical produced in the X<sup>th</sup> century at Mainz, few liturgical books include new exorcism *formulae*, except those from the German area. But scrutiny in various sources, not only liturgy and hagiography, but also iconography, polemic texts against heretics, and also sermons, allows to perceive an unexpected shifting of exorcism from baptism to other religious practices which would not seem to be linked with it at first sight: confession, preaching, inquisition. So, during that period, exorcism is structurally present in these practices which stigmatize evil and devil in such a way that, in a sense, sinners and heretics are identified with possessed people. Their reintegration into the united community of the Church, then, implies the expulsion of the devil out of them. More than a liturgical practice, exorcism is a metaphor, a mental representation perceptible in different moments of religious life.

Mots-clés : Exorcisme – possession – diable – démoniaque – prédication – *exempla* – inquisition – confession – hagiographie – parole efficace – liturgie



## Remerciements

A ce moment particulier, c'est avec émotion que je tiens à remercier tous ceux et toutes celles qui m'ont accompagnée au cours de cette recherche. Elle a débuté en 1993, à Aix-en-Provence, avec une maîtrise sur les représentations du diable dans les peintures murales de l'arc alpin aux XVe et XVIe siècles sous la direction de Monsieur Gabriel Audisio. Ce travail s'achevait sur l'idée que les démons grattés étaient comme exorcisés dans l'image. Monsieur Sylvain Gouguenheim a su, en 1996, m'orienter vers l'exorcisme médiéval et découvrir avec moi ce sujet. Madame Nicole Bériou a, depuis cette date, dirigé avec générosité et amitié ma thèse, m'encourageant à tout moment et me donnant la liberté qui m'était nécessaire. Monsieur Michel Parisse m'a offert son soutien, la possibilité de participer à l'une de ses publications et un poste de chargée de Travaux Dirigés à l'Université de Paris I pendant deux ans, en complément de mes activités dans l'enseignement secondaire.

Nombreux sont ceux qui, au cours de ces années, m'ont apporté des documents, des conseils, des idées, lors de longues discussions ou pour de petits conseils. Mesdames et Messieurs Nelly Amri, Joseph Avril, Jacques Berlioz, Jean-Patrice Boudet, François Bougard, Christine Boyer, le Père Pierre Boz, Denis Bruna, Nancy Caciola, Patrick Dondelinger, Monique Duchet-Suchaux, Marcel Girault, Anita Guerreau-Jalabert, le Père Gy o. p., Patrick Henriët, Olivier Legendre, Didier Lett, Olivier Marin, Laurence Moulinier, Barbara Newman, Nicolas Offenstadt, Eric Palazzo, Marek Tamm, André Vauchez, qu'ils en soient tous chaleureusement remerciés. Laurence Silvestre et Ludovic Viallet m'ont donné le dernier "coup de main" en relisant mon travail en un temps record, ma gratitude envers eux est immense.

J'ai reçu un accueil inoubliable à l'occasion de deux séjours à l'Ecole française de Rome (printemps 2001 et 2002), à la Staatsbibliothek de Munich (été 2002) et à l'Index of Christian Art de l'Université de Princeton (printemps 2000).

Le soutien que m'ont apporté mes deux familles a été essentiel, ma famille du Maroc et surtout Halima et Saïda et celle de France : mes parents, Pierre et Madeleine, mon frère Jérôme et Myriam. Taoufik m'a sans cesse encouragée et aidée tout au long de ces années.

L'enfant qui est né en 2002 m'a apporté une joie infinie et la force de terminer.

C'est à toi, Soheil, que je dédie ce travail.





# Introduction

***"Je t'adjure par Jésus Christ, le Fils de Dieu, qui sur la croix a triomphé de toi, qui en toute justice t'a repris le pouvoir que tu avais usurpé sur l'homme, je t'adjure de déclarer qui tu es." Un clerc dans la vie de saint Norbert de Xanten, Vita A, ed. WILMANS, MGHSS, XII, p. 686.***

***"Alors, Benoît, vieille motte de gazon, qu'avons-nous de commun avec toi ? Pourquoi mort poursuis-tu ceux qui, vivant nulle part, ont le pouvoir de régner quelque part ? Qui es-tu pour nous ? Je t'adjure de ne pas rester dans l'erreur." Une petite fille possédée par le diable dans Les miracles de saint Benoît, E. de CERTAIN, Paris, 1858, p. 178.***

L'exorcisme médiéval est résumé par une image qui représente la guérison du possédé muet dans un Évangile du XIII<sup>e</sup> siècle <sup>1</sup>. Le Christ est de face, sa tête est nimbée, son bras droit est levé et, dans la main gauche, il tient un rouleau ouvert. A la solide sérénité de ce corps vêtu de bleu qui semble être en apesanteur, s'oppose le corps déséquilibré d'un homme identifiable comme possédé car un diable sort de sa bouche. La tête renversée en arrière, le corps et les jambes pliées, il est de petite taille. De sa bouche sort un démon brun, cornu, à la pilosité abondante. L'homme et son démon, tournés vers le Christ, font à peu près le même geste : les deux bras ouverts et l'index de la main droite tendu vers le haut. Par ces gestes qui imitent à leur manière ceux du Christ, les deux

---

<sup>1</sup> Cette représentation se trouve dans un évangile du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle de la bibliothèque Vaticane, Vat. Lat 39, fol. 10 (planche 23, image de couverture). Elle illustre Matthieu 9, 32-38 qui évoque l'exorcisme du démon muet de la synagogue.

personnages semblent vouloir donner un enseignement représenté par les trois traits rouges qui sortent de la bouche du diable.

L'exorcisme, en effet, est l'affrontement entre deux Paroles. Celle, sereine, du Christ qui a donné son enseignement dans les Évangiles qui sont lues sur le possédé. La parole de l'exorciste est une adjuration, un ordre donné au diable de partir au nom du Christ ou du divin. Cette parole, introduite dans l'Église au IIIe siècle, prend plusieurs formes : elle est une prière dite ou chantée, des gestes, la prescription d'une pénitence ou de pratiques ascétiques. La parole du diable prend place dans le corps qu'il possède et utilise la voix de l'énergumène pour proférer vérités et mensonges, révélations et blasphèmes, louanges et outrages.

L'image traduit ce face à face entre la Parole qui enseigne la foi, qui guérit, et qui réunit et celle qui divise, qui sème la confusion et qui détourne l'homme de Dieu. Entre l'ordre incarné par le Christ qui adopte la position de l'enseignement et le désordre représenté par la position du possédé et du diable, l'écart est immense et laisse entrevoir à la fois une rivalité entre ordre et désordre et le processus de réintégration au cœur de l'exorcisme.

## Le contexte de la recherche : la pratique de l'exorcisme aujourd'hui

S'intéresser à l'exorcisme des possédés en Occident du Xe au XIVe siècle, c'est aborder un sujet d'histoire qui a longtemps provoqué des réticences<sup>2</sup>. Les difficultés pour approcher l'exorcisme sont largement liées aux débats qui ont secoué l'Église à ce sujet.

Dans la première moitié du XXe siècle, la théologie chrétienne s'est ouverte aux sciences qui s'occupent, depuis la fin du siècle précédent, des techniques de guérison des maladies mentales. Ce qui, jadis, était qualifié de possession diabolique, devient une névrose, l'explication théologique est remplacée par des arguments médicaux qui mettent en cause l'expression même de possession<sup>3</sup>. Un débat s'engage alors entre des prêtres

<sup>2</sup> Pour André-Jean Festugière par exemple, la présence des démons dans les vies des saints moines d'Orient est le signe de l'origine populaire de ces saints et constitue une concession des hagiographes à l'esprit des simples gens. "Mais revenons aux démons. Essayons de nous représenter les terreurs de l'homme d'autrefois. Essayons de nous mettre dans la peau de ces gens-là dont le mode de penser et de sentir ne dépassent pas, au vrai, ceux du primitif le plus sauvage perdu dans la forêt équatoriale", dans A. J. Festugière, *Les moines d'Orient I. Culture ou sainteté. Introduction au monachisme oriental*, Paris, Cerf, 1961, p. 33 (chapitre le moine et les démons, p. 23-39).

<sup>3</sup> "Il existe des authentiques états psychopathiques qui se spécifient par des symptômes parmi lesquels figure au premier plan l'idée d'une possession de la personnalité morale ou physique par le démon. Parmi ceux-ci, deux modalités se dévoilent très distinctes : la première qui se marque par l'incidence brutale catastrophique de la possession (...) par une dissolution générale plus ou moins profonde de la conscience ; la seconde, plus complexe, et plus attachante qui constitue une psychose rigoureusement déterminée dont on peut prévoir le développement et affirmer la gravité du pronostic", J. Lhermitte, "Les pseudo-possessions diaboliques" dans *Satan*, Etudes Carmélitaines, Desclée de Brouwer, 1948, p. 424-444.

ou des exorcistes et des médecins adeptes de la psychanalyse et des traitements des malades en hôpital. Ces discussions sont fertiles et témoignent de l'intérêt porté aux nouvelles approches de la névrose<sup>4</sup>. Mais ce débat constitue aussi un risque pour l'Église : remettre en cause la croyance au diable qui est au centre de la notion de possession<sup>5</sup>.

Après le concile de Vatican II (1962-1965), les références à la possession et à l'exorcisme sont éliminées du discours de l'Église, l'ordination de l'exorciste est supprimée comme préliminaire au presbytérat. En effet, au cours des années soixante, deux opinions s'affrontent au sujet de l'exorcisme. Ses fondements sont niés par certains théologiens : le diable et les démons n'existent pas, la science explique désormais ce qui jadis était attribué au diable<sup>6</sup>. Un autre courant, inspiré pour sa part de la psychologie religieuse, attribue à la possession et à l'exorcisme une valeur anthropologique. Antoine Vergote indique ainsi, qu'"on peut accorder à ces croyants le droit d'*interpréter* comme diabolique ce qu'ils observent, non pas le droit de tenir pour réalité *empiriquement observable* l'énoncé de leur interprétation"<sup>7</sup>. Pour lui, les hommes possèdent une aptitude à être "saisis par" des puissances démoniaques, fastes ou néfastes. Ce débat a été compliqué par un retour récent de la demande des exorcismes<sup>8</sup>. Face à lui, presque tous les diocèses se sont dotés d'exorcistes, mais la majorité d'entre eux ne propose qu'un accueil pastoral composé d'un ou plusieurs entretiens, des prières communes et un accompagnement sacramentel<sup>9</sup>. La difficulté de ce ministère consiste dans le refus

<sup>4</sup> Cet intérêt apparaît en 1938 dans l'ouvrage du Père J. de Tonquédec qui est exorciste et qui écrit *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris, Beauchesne, 1938 et dix ans plus tard dans les études consacrées au diable dans le *Satan* des Etudes Carmélitaines, Desclée de Brouwer, 1948. Aujourd'hui encore le débat est vif, voir l'ouvrage de Dom G. Amorth, exorciste du diocèse de Rome qui dans *Exorcisme et psychiatrie*, trad. fr., éd. F. X. de Guibert, Paris 2002, accuse les exorcistes français de ne plus savoir faire de vrais exorcismes tant ils pratiquent la psychiatrie.

<sup>5</sup> Selon P. Dondelinger, le débat finit par tourner court "par des arguments d'autorité afin de sauvegarder la doctrine de l'Église", dans *L'exorcisme des possédés selon le rituel romain*, Thèse dactylographiée, Paris IV-Institut Catholique, 1996.

<sup>6</sup> Pour prendre un exemple de cette opinion, voir J. Mischo "Possessions diaboliques. Diagnostics interdisciplinaires et perspectives psycho-hygiéniques", *Concilium* 103, 1975, p. 81-98. Pour l'auteur, à la fois théologien et psychologue, les cas extrêmes de possession avérés s'expliquent en partie par l'hygiène mentale du sujet, son entourage immédiat et social. Un prêtre exorciste lui-même, qui assiste à des phénomènes spectaculaires, peut être l'objet d'hallucinations qui s'expliquent par ce que les psychanalystes appellent le transfert.

<sup>7</sup> A. Vergote, "Exorcismes et prières de délivrance, le point de vue de la psychologie religieuse", *La Maison-Dieu*, 183/184, 1990, p. 123-137 et "Anthropologie du diable : l'homme séduit et en proie aux puissances ténébreuses", *Figures du démoniaque hier et aujourd'hui*, Bruxelles, Publication des facultés universitaires de Saint-Louis, 1992, p. 83-108.

<sup>8</sup> Ce phénomène est analysé en détail par P. Dondelinger dans *L'exorcisme des possédés*, op. cit., p. 437-456. Il apparaît que la demande en exorcismes émane aujourd'hui de tous les milieux, hommes et femmes qui évoluent dans le monde avec des difficultés diverses et qui présentent parfois des troubles psychiques accompagnés d'une tendance à la marginalisation sociale. Certains ont fréquenté des milieux sataniques qui les ont incités à penser à la possession. La demande d'un exorcisme fait souvent suite à de nombreux autres recours et constitue parfois une démarche désespérée.

actuel de répondre aux attentes magiques du public <sup>10</sup>.

L'exorcisme se trouve donc aujourd'hui l'objet d'un débat important pour l'Église qui a en partie repris à son compte les diverses thérapies des maladies mentales mais qui fait face à une demande qu'elle ne peut satisfaire car elle repose sur une fascination pour l'occulte. Le débat n'a pas faibli dans les années 1990 <sup>11</sup>, en préalable à la publication par le Saint-Siège du nouveau Rituel d'exorcisme en 1999 <sup>12</sup>.

J'ai choisi, dans le cadre de cette thèse qui porte sur des problématiques médiévales, d'adopter une bonne distance à l'égard des questions contemporaines sans pour autant les ignorer. D'une part, l'exorcisme prend des formes très diverses dans le monde. D'autre part, dans le cas du christianisme, les questions soulevées par le diable et la possession touchent à un aspect très sensible de la foi chrétienne. Mon approche, en abordant ce sujet, se veut donc neutre et laïque.

## Les premiers jalons de l'histoire de l'exorcisme

Cet environnement polémique qu'il convient de connaître complique l'histoire de l'exorcisme mais ne la rend pas impossible. Suspicion et *a priori* ont été surmontés grâce aux travaux de plusieurs historiens.

<sup>9</sup> Un exemple d'accueil diocésain est présenté par le Père Jacques Reymond : "L'accueil Saint-Irénée à Paris", *Spiritus, guérison et exorcisme* (120), 1990, p. 263-274.

<sup>10</sup> Il y aurait beaucoup à dire sur l'imaginaire contemporain de la possession et de l'exorcisme, fortement marqué par le cinéma à travers le film de William Friedkin, *The Exorcist*, sorti en 1973 qui provoqua des scènes de panique collective racontées par le journaliste Robert Benayoun dans un article intitulé "Le grand guignol de Lucifer", *Le Point*, 8 avril 1974. Ce film culte du cinéma fantastique nourrit probablement, malgré les foudres de la critique à sa sortie, un goût du grand public. Bénéficiant d'une moins large diffusion, des ouvrages participent de cette fascination : Le *Livre secret des grands exorcismes et bénédictions* de l'abbé Julio publié pour la première fois en 1908 et régulièrement réédité par les éditions Bussière ; Isidore Froc dans *Exorcistes*, Paris, Mame, 1996 présente des témoignages et des anecdotes d'exorcismes. Dans *Que faire avec tous ces diables ? Le témoignage d'un exorciste*, Saint-Maurice, Editions Saint-Augustin, 2001, Raul Salvucci nous donne son témoignage sur ses miracles ainsi que des prières pour accomplir les exorcismes. Ces ouvrages, extrêmement nombreux, restent cantonnés au domaine du témoignage et de l'expérience magique et bénéficient d'une audience importante. Tous nos contemporains sont marqués par ces images et ces récits parce qu'elles les fascinent ou parce qu'ils les rejettent, ou les deux à la fois.

<sup>11</sup> Dans *La Maison-Dieu*, 183/184, 1990, sont publiés deux articles : P. Dondelinger, "Le Rituel des exorcismes dans le *Rituale Romanum* de 1614" et A. Vergote, "Exorcismes et prières de délivrance". La pratique liturgique est aussi interrogée par Achille Triacca dans "Exorcisme : un sacramental en question. Quelques pistes de réflexion pour des recherches *"Exorcizo te"* ou *"Benedico te"* ?", *Bénédictions et sacramentaux dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge, 34<sup>ème</sup> semaine, 1987, p. 269-284 et par le Père Gy, "Le ministère de l'exorciste vu par un théologien", *La Maison-Dieu*, 197 (1994/1), p. 125-135.

<sup>12</sup> L'intitulé de l'ouvrage est le *Rituale Romanum. De Exorcismis et supplicationi Quibusdam*, Voir D. Sartore et A. Triacca, *Dictionnaire Encyclopédique de la Liturgie*, II, 2002, p. 335.

De grandes étapes ont déjà été franchies en particulier par l'école historique allemande. L'ouvrage fondateur est celui d'Adolf Franz sur les bénédictions chrétiennes au Moyen Âge<sup>13</sup>. Ce livre replace l'exorcisme parmi les sacramentaux chrétiens et ne le considère jamais comme une pratique suspecte. A la même époque, F. J. Dölger étudie l'apparition et le développement de l'exorcisme baptismal à l'éclairage de la liturgie et des textes des Pères de l'Église<sup>14</sup>. Enfin, T. K. Oesterreich est alors à l'origine du principal ouvrage sur la possession, qui réunit les différents cas de possession racontés dans la littérature depuis l'Antiquité, et qui les analyse à travers les concepts médicaux élaborés par les débuts de la psychiatrie et de la psychanalyse<sup>15</sup>. Il suit les travaux de J. M. Charcot pour qui le tableau de la possession que livrent les peintres du passé correspond à celui de l'hystérie<sup>16</sup>. Ces travaux, pionniers par l'intérêt qu'ils manifestent pour le sujet et par les méthodes qu'ils mettent en œuvre, sont les premiers jalons de l'histoire de l'exorcisme. Elmar Bartsch a complété l'étude des sacramentaux inaugurée par A. Franz en établissant un catalogue systématique des formules d'adjuration sur les choses, l'eau, le sel, les objets nécessaires au culte, mais aussi les lieux et le temps atmosphérique<sup>17</sup>. Otto Böcher a recherché quant à lui dans l'*Ancien* et le *Nouveau Testament* les origines de l'exorcisme baptismal et montre combien les éléments utilisés dans les exorcismes sont ambivalents car ils peuvent chacun abriter un esprit du Bien ou un esprit du Mal. L'action du Christ est celle de l'exorciste par excellence qui tend à rendre tous les éléments favorables<sup>18</sup>. Cette enquête sur l'exorcisme dans l'*Ancien* et le *Nouveau Testament* est complétée par un article de Klaus Thraede qui précise les spécificités de cette pratique dans les cultures antiques<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg im Brisgau, 1909, tome 2 ; *Das Rituale von St Florian des XII Jahrhundert*, Freiburg im Brisgau, 1904 ; *Das Rituale des Bischofs Henrich I von Breslau (1302-1319)*, Freiburg im Brisgau, 1912.

<sup>14</sup> F.J. Dölger, *Des exorcismus im altchristlichen Taufritual*, Paderborn, 1909.

<sup>15</sup> T. K. Oesterreich, *Les possédés. La possession démoniaque chez les primitifs, dans l'Antiquité, au Moyen Âge et dans la civilisation moseerne*, 1<sup>ère</sup> éd. 1921, trad. fr. R. Sudre, Paris, Payot, 1927.

<sup>16</sup> "Il ne faudrait pas conclure, tant s'en faut, de ce rapprochement que l'hystérie ait été le seul état morbide dissimulé dans les cas de possession ; on y retrouve d'autres névroses telles que l'aliénation mentale sous toutes ses formes (démonopathie), l'épilepsie, l'hypochondrie, etc. Mais il n'en est pas moins vrai que de toutes les affections nerveuses, l'hystérie est celle qui dans l'espèce paraît avoir joué presque toujours le rôle le plus considérable et que les agitations et les contorsions des anciens démoniaques représentés par les artistes ont été empruntés à la symptomatologie de l'hystérie", J. M. Charcot, P. Richer, *Les démoniaques dans l'art*, (1<sup>ère</sup> éd. 1887) Paris, Macula, 1984, p. 91.

<sup>17</sup> E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen der Römischen Liturgie, eine Liturgiegeschichtliche und Liturgietheologische Studie*, Münster, 1967.

<sup>18</sup> O. Böcher, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Christlichen Taufe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1970 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 10) ; *Christus exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1972 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 16).

<sup>19</sup> K. Thraede, "Exorzismus", *RAC*, VII, 1969, c. 44-117.

Une autre étape de cette histoire a été franchie avec l'étude des périodes les plus fertiles en exorcismes, la fin de l'Antiquité et le Haut Moyen Âge ou la période moderne. Michel de Certeau, en historien atypique de la spiritualité, a réuni le dossier de la crise de possession qui a eu lieu dans le couvent des Ursulines de Loudun entre 1632 et 1640<sup>20</sup>. L'analyse fait apparaître que c'est l'histoire locale, les conflits religieux et plus généralement le vaste élan mystique du XVIIe siècle qui permettent de comprendre cette épidémie de possession. Une telle crise doit être replacée dans le contexte précis qui l'a vu naître et doit faire l'objet d'une analyse à plusieurs niveaux, social, religieux et psychologique, ce qui exclut l'hypothèse selon laquelle l'exorcisme est un phénomène propre à toutes les civilisations et invariant à travers les âges. L'enquête de Michel de Certeau est aussi à rapprocher de l'intérêt porté, à la même époque, par Michel Foucault à la folie et à son enfermement à l'âge classique<sup>21</sup>. Possession et folie, considérés un temps comme des sujets d'histoire marginaux ou suspects, apparaissent désormais comme dignes d'intérêt car au centre de pratiques sociales. Pour reprendre les mots d'Evelyn Patlagean : "La question des troubles mentaux est immense, multiple et difficile à saisir aujourd'hui, étirée de la pathologie à la spiritualité en passant par la médecine classique et la possession démoniaque, en un mot, éminemment sociale et culturelle"<sup>22</sup>.

En amont, c'est-à-dire pour la fin de l'Antiquité, les travaux de Peter Brown sont aussi l'occasion de quelques analyses fondamentales et d'une mise au point définitive sur la validité du sujet. Selon lui, l'histoire de l'exorcisme vaut la peine d'être faite car elle correspond à une réalité du christianisme primitif et médiéval. L'historien de l'exorcisme n'est pas un fantaisiste mais quelqu'un qui observe l'une des pratiques religieuses de l'époque<sup>23</sup>. Par ailleurs, l'historien doit se faire anthropologue dans la mesure où ce qu'il étudie peut être éclairé par des comparaisons avec les sociétés contemporaines qui connaissent, pour certaines, les pratiques de l'exorcisme. Peter Brown suggère donc d'établir ce que l'anthropologie moderne peut apporter à l'étude de la possession et de l'exorcisme.

Les rites de possession ont été décrits en Afrique et dans d'autres sociétés par de nombreux ethnologues depuis le début du XXe siècle<sup>24</sup>. Ces rites correspondent à des expériences extatiques dans lesquelles l'individu participe aux puissances démoniques à la suite d'une initiation qu'il contrôle<sup>25</sup>. Malgré l'important écart qu'il convient d'établir

---

<sup>20</sup> M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris, Archives, Julliard, 1979. Plusieurs religieuses affirment être victimes du diable, elles accusent Urbain Grandier, curé d'une paroisse voisine qui les visite fréquemment. Le coupable de cette crise trouvé, il faut guérir et circonscrire le Mal qui prolifère et s'étend dans cette ville de l'Ouest de la France à la fois fragilisée par les pestes et la proximité de bastions protestants. C'est alors qu'interviennent les exorcistes dont la tâche est de mettre en scène le "théâtre des possédées" qui révèlent lors de leur exorcisme leur troublante intimité avec le diable. Mais la prieure du couvent Jeanne des Anges, avec l'aide du père Surin, parvient à passer du monde du diable à celui de Dieu au point d'apparaître aux yeux de tous comme une mystique. Voir aussi "Le langage altéré. La parole de la possédée" dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975 ; "Le parler angélique. Figures pour une poétique de la langue" dans S. Auroux, *La linguistique fantastique*, Paris, Denoël, 1985, p. 114-136.

<sup>21</sup> M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.

<sup>22</sup> E. Patlagean, introduction de *Maladie et société à Byzance*, Centro Italiano di Studi sull' alto medioevo, Spoleto, 1993 (Collectanea 3), p. XIV

---

entre ces pratiques récentes et l'exorcisme médiéval, l'anthropologie offre des méthodes d'analyse, des concepts susceptibles d'ouvrir des pistes d'interprétation. Je m'efforcerai dans certaines limites et dans le prolongement de la démarche de Peter Brown, d'établir des comparaisons afin de mieux comprendre l'exorcisme médiéval<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> "De sérieux historiens du christianisme ont déclaré que les phénomènes tels que les célébrations bruyantes lors des fêtes des saints "sont davantage des problèmes de psychologie des foules que de piété chrétienne". Forts de ce raisonnement, ils ont déclaré "zone interdite" de l'historiographie l'étude de l'exorcisme, qui est peut-être l'activité la plus hautement prisee de l'Église chrétienne primitive (...). "Des historiens disposés à étudier de tels phénomènes avec un œil vigilant et un bon estomac parviennent à découvrir que, derrière ce qui les frappe au premier abord comme une cacophonie de violence ou d'exubérance aveugles, ils peuvent appréhender les accents d'une musique étrangère. Il en est de même avec l'exorcisme. Un abondant matériel anthropologique a rendu éminemment intelligible le phénomène de la possession de l'esprit grâce à l'observation des sociétés vivantes. Combinées avec le traitement exhaustif du thème de l'exorcisme et du démoniaque dans le monde ancien, ces études ont bien montré que nous n'avons pas affaire à quelque rare aberration de la "religion populaire", mais à des verbes réguliers dans une grammaire stable de l'impact du surnaturel dans la société, grammaire qui se déploie depuis le Nouveau Testament jusqu'au cœur du Moyen Âge." Dans P. Brown, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, (1<sup>ère</sup> éd. 1981), trad. fr. A. Rousselle, Paris, Cerf, 1996, p. 138-139. Voir aussi "Le saint homme. Son essor et sa fonction dans l'Antiquité tardive" dans *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, 1<sup>ère</sup> éd. 1982, Paris, Seuil, 1985, p. 59-106. Des nuances ont été apportées par Peregrine Horden à l'analyse du saint homme exorciste de P. Brown dans "Possession without exorcism : the response to demons and insanity in the earlier Byzantine middle east" dans E. Patlagean (dir.), *Maladie et société à Byzance*, Spoleto, 1993 (Collectanea 3), p. 1-19.

<sup>24</sup> La bibliographie dans ce domaine est immense. Soulignons les ouvrages qui semblent les plus importants concernant les cultes africains et sous leur influence : E. E. Evans-Pritchard, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, 1<sup>ère</sup> éd. 1937, Paris, 1972 ; à la suite de son voyage en Ethiopie entre 1931 et 1933, M. Leiris a écrit *La possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, 1<sup>ère</sup> éd. 1958, Paris, Gallimard, 1996 ; A. Métraux, *Le Vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958 ; R. Bastide, *Le rêve, la transe et la folie*, Paris, 1972, J. M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar : le tromba*, Paris, 1977 ; I. M. Lewis, *Les religions de l'extase*, trad de l'anglais, Paris, 1978 ; J. M. Gibbal, *Tambours de l'eau. Journal et enquête sur un culte de possession au Mali occidental*, Paris, 1982. En dehors de l'Afrique, voir aussi l'important travail de J. Favret-Saada, *Les mots, la mort les sorts*, Paris, Gallimard, 1977, sur la pratique des sorts dans le bocage vendéen et G. Rouget, *La musique et la transe. Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession*, 1<sup>ère</sup> éd. 1980, Paris, Gallimard, 1990. L'ensemble de la bibliographie sur la possession est commentée par J. Boddy, "Spirit possession revisited : Beyond Instrumentality", *Annual Review of anthropology*, 23 (1994), p. 407-434.

<sup>25</sup> Les anthropologues ont beaucoup étudié les rites de possession contrôlée. Le chaman sait utiliser les démons pour leur faire dire l'avenir ou pour guérir des maladies, c'est l'adorcisme défini par Luc de Heusch dans "Possession et chamanisme", *Pourquoi l'épouser et autres essais*, Paris, Gallimard, 1971. Il est impossible d'appliquer le concept de chamanisme au Moyen Âge dans le cas qui nous occupe car les esprits ne sont pas utilisés de manière positive mais expulsés. Par ailleurs, le mot de chamanisme a fait l'objet de définitions les plus contradictoires et demeure aujourd'hui d'utilisation fort délicate. Qualifié de psychotique et de fou dans les premières années du XX<sup>e</sup> siècle, le chaman devient à partir de l'article de Claude Lévi-Strauss "L'efficacité symbolique" dans *Anthropologie structurale*, 1<sup>ère</sup> éd. 1958, Paris, Plon, 1985, p. 213-234, un psychothérapeute créateur d'ordre. Des années 1960 aux années 1980-90, les interprétations qui font du chaman un créateur d'ordre se multiplient jusqu'à ce qu'il soit vu comme un créateur de désordre : B. Hell, *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion, 1999. Le vocabulaire des anthropologues pose, dans ce cas, un véritable problème méthodologique. Voir aussi G. Lapassade, *Les rites de possession*, Paris, Anthropos, 1997.

Au cours des dix dernières années, la possession ou l'exorcisme ont été abordés sous des angles divers mais souvent de manière séparée. Un vaste domaine de recherche, surtout défriché pour la période moderne<sup>27</sup> ou contemporaine<sup>28</sup> devient abordable. En ce qui concerne le Moyen Âge, le thème de la possession a suscité un vif intérêt au sein groupe de recherche dirigé par Jean-Claude Schmitt qui a lui-même abordé le sujet dans ses travaux<sup>29</sup>. Un Diplôme d'études Approfondies a été réalisé par Matthias Grässlin sur la figure de l'homme possédé à la fin de l'Antiquité jusqu'au Haut Moyen Âge<sup>30</sup>. Pour la période suivante, c'est-à-dire à partir des environs de l'an mil, une autre recherche, menée par Marek Tamm, a porté sur la représentation de l'homme possédé dans les textes et les images au Moyen Âge central<sup>31</sup>. Ces projets de recherche qui n'ont pas fait l'objet de publications, témoignent de l'intérêt de ce sujet, mais isolent de manière artificielle la possession de l'exorcisme<sup>32</sup>. Le principal ouvrage disponible aujourd'hui sur la possession s'inscrit dans le cadre des travaux sur la spiritualité des femmes menés aux Etats-Unis. Nancy Caciola, dans une thèse sur le discernement des

<sup>26</sup> C'est tout l'intérêt et la difficulté de "comparer l'incomparable" tel que le décrit Marcel Detienne dans son ouvrage polémique *Comparer l'incomparable*, Paris, Seuil, 2000. Dans un souci de "construire des comparable", M. Detienne incite les chercheurs à créer des proximités par la fréquentation de laboratoires de recherche, par des échanges dans le but de faire jaillir des comparaisons. Pour ma part, le séminaire de Monsieur Dondelinger à l'Institut Catholique m'a fourni en 1999-2000 un lieu d'échange avec ce spécialiste de l'exorcisme contemporain ainsi qu'avec des prêtres et des sœurs étudiants. En ce qui concerne les rapprochements avec des sociétés qui connaissent encore aujourd'hui l'exorcisme je me suis surtout tournée vers la société marocaine pour laquelle il existe des études. Voir A. Chlyeh, *Les Gnaoua du Maroc. Itinéraires initiatiques, transe et possession*, Paris, La pensée sauvage, 1999 ; B. Hell, *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion, 1999 ; K. Naamouni, *Le culte de Bouya Omar, Sanctuaire de la possession et de la Hadra Rahhaliyya*, Casablanca, Eddif, 1995.

<sup>27</sup> Le travail de Giovanni Levi sur un exorciste dans le Piémont du XVII<sup>e</sup> siècle, G. Levi, *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII<sup>e</sup> siècle*, 1<sup>ère</sup> éd. 1985, trad. fr., Paris, Gallimard, 1989 applique le programme de la "micro-histoire" à un village Piémontais. L'exorciste disparaît vite pour laisser la place à une enquête sur le village et les relations qu'il entretient avec les grandes villes voisines. Voir aussi C. Chêne, *juger les vers. Exorcismes et procès d'animaux dans le diocèse de Lausanne (XVe-XVI<sup>e</sup> siècle)*, Lausanne, 1995 (Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale 14). Ces exorcismes propitiatoires sur les animaux et les récoltes correspondent à la volonté de souveraineté de l'homme sur son propre espace.

<sup>28</sup> P. Dondelinger *L'exorcisme des possédés selon le rituel romain*, Thèse dactylographiée, Paris IV-Institut Catholique, 1996.

<sup>29</sup> J.-C. Schmitt, "Religion et guérison dans l'Occident médiéval" dans *Historiens et sociologues aujourd'hui*, Paris, éd. du CNRS, 1986, p. 135-150 ; *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990, p. 127-131.

<sup>30</sup> M. Grässlin, *L'homme possédé de la fin de l'Antiquité à l'an mil*, mémoire de DEA dactylographié ss/dir. J.-C. Schmitt, Paris, EHESS, 1991. Ce travail qui avait été suivi d'un projet de thèse n'a pas abouti et reste seulement ébauché par l'auteur dans son DEA. Il a, à la même époque, été complété par une thèse américaine de l'Université de Duke soutenue par E. A. Leeper en 1991 consultée en résumé dans les *Dissertations Abstracts*, et "The role of exorcism in Early Christianity", *Studia Patristica* 26, 1993, p. 59-62 n'offre qu'un résumé très rapide de son propos.

<sup>31</sup> M. Tamm, *Le diable incarné. Les représentations de la possession démoniaque dans l'Occident médiéval (fin XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, mémoire de DEA dactylographié ss/dir J.-C. Schmitt, Paris, EHESS, 1999. Je remercie Marek Tamm de m'avoir donné son travail à lire.



esprits, a étudié le phénomène de la possession diabolique en rapport avec la possession divine<sup>33</sup> et avec la mort à travers la figure des revenants<sup>34</sup>. L'auteur accompagne cette étude de l'analyse des manuels d'exorcisme du XVe siècle. Le rituel de l'exorcisme qui évolue depuis le VIIIe siècle à travers divers livres liturgiques n'est donc pas envisagé en tant que tel, mais la manière dont l'auteur présente cette pratique liturgique à la fin du Moyen Âge est fort éclairante. Sur un aspect parallèle, les travaux d'Alain Boureau qui aborde la question de la possession font une mise au point définitive sur le contexte historique et intellectuel de la naissance, à la fin du XIIIe siècle et au début du XIVe siècle de la démonologie, une période qui voit naître un intérêt et une conception nouvelles du diable<sup>35</sup>.

## L'approche de l'exorcisme à travers quelques sources de l'histoire religieuse

L'histoire de l'exorcisme est aussi rendue possible par les travaux pionniers qui ont été entrepris sur les diverses sources nécessaires à la compréhension du sujet : l'hagiographie, l'iconographie, les sermons et les *exempla*, les ouvrages théologiques et surtout la liturgie.

L'hagiographie est une source essentielle. Ainsi, lorsqu'il définit la sainteté médiévale, André Vauchez évoque l'exorcisme comme l'un des charismes des saints<sup>36</sup>. L'exorcisme est un miracle parmi d'autres<sup>37</sup>. Il a été étudié à propos de vies de saints particulières<sup>38</sup>. La principale difficulté de cette source est d'évaluer le nombre de récits d'exorcisme dans

<sup>32</sup> Outre les travaux signalés, il convient de mentionner une autre thèse qui n'a pas été soutenue. Il s'agit de la recherche de Christian Ortuno intitulée *La possession démoniaque en Occident du Xe au XVe siècle d'après les sources hagiographiques, liturgiques et iconographiques* commencée en 1985 sous la direction de P.-A. Sigal à l'Université de Montpellier III.

<sup>33</sup> N. Caciola, *Discerning spirits : Sanctity and Possession in the Later Middle Ages*, University of Michigan, 1994 publiée sous le titre *Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2003 et "Mystics, Demoniacs and the Physiology of Spirit Possession in Medieval Europe" *Comparative Studies in Society and History*, 42, 2 (Avril 2000), p. 268-306. Je remercie vivement Madame Nancy Caciola de m'avoir communiqué cet article et de m'avoir tenue informée de la publication de sa thèse. Voir aussi : B. Newman "Possessed by the Spirit : Devout Women, Demoniacs and the Apostolic life in the Thirteenth Century", *Speculum* 73, 3 (1998), p. 733-770.

<sup>34</sup> N. Caciola "Wraiths, revenants and ritual in medieval culture", *Past and Present a Journal of historical Studies* 152, 1996, p. 1-45 ; "Spirits seeking bodies : death possession and communal memory in the Middle Ages", dans B. Gordon, P. Marshall, *The place of the dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 2000.

<sup>35</sup> Voir A. Boureau, *Satan hérétique, histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

<sup>36</sup> A. Vauchez, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999 et en particulier "Un surnaturel efficace et accessible : la sainteté", p. 19-38 (la couverture de l'ouvrage présente saint Vincent exorciste).

une production hagiographique très abondante. L'article d'André Goddu tente une quantification de ces récits à travers les tomes des *Acta Sanctorum* pour le mois d'octobre<sup>39</sup>, mais cette évaluation pose des problèmes de méthode. Il convient, pour que les statistiques soient pertinentes, d'utiliser un dossier hagiographique suffisamment vaste et représentatif, le choix des tomes du mois d'octobre comme le fait Goddu est arbitraire. Or la production hagiographique du Xe au XVe siècle est immense. C'est la raison pour laquelle, abandonnant le projet d'évaluer quantitativement le nombre des exorcismes dans les vies de saints de la période, j'ai choisi de m'appuyer sur les chiffres établis par Pierre-André Sigal à partir des recueils de miracles et des vies de saints pour les XIe et XIIe siècles et sur ceux donnés par André Vauchez pour la période XIIIe-XVe siècle à partir des procès de canonisation. Si ces chiffres ne viennent pas des mêmes sources hagiographiques, ils ont le mérite de la représentativité.

Toute étude de l'exorcisme médiéval doit en effet partir des sources hagiographiques en raison du nombre et de la richesse des récits présentés dans ces textes. Sans pouvoir leur faire dire autre chose que ce qu'ils proposent, c'est-à-dire des récits édifiants et merveilleux, il convient de réunir un grand nombre de miracles afin d'établir le sens de ces récits, repérer les échos qui nous renvoient de l'un à l'autre, relier enfin ces textes, dans la mesure du possible, à d'autres témoignages.

Au texte, les récits des Évangiles ou des vies de saints, il est possible de confronter des images qui sont nombreuses à être réalisées dans les *scriptoria* d'Occident à partir du

---

<sup>37</sup> P. -A. Sigal, dans son chapitre présentant les différents types de guérisons miraculeuses évoque les "affections mentales", *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIe siècles)*, Paris, Cerf, 1985, p. 236-238. Dans la typologie des miracles présentée par A. Vauchez à partir des exemples enregistrés dans les procès de canonisation (1201-1417), le sixième type de miracle est désigné par le terme "maladies mentales ("démoniaques", épileptiques, fous)", dans *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Rome, EFR 241, 1988, p. 547.

<sup>38</sup> M. Rubellin, "Le diable, le saint et le clerc, deux visions de la société chrétienne au Haut Moyen Âge", dir M. Sot, *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société, études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, 1990, p. 265-272 ; P. A. Sigal, "La possession démoniaque dans la région de Florence au XVe siècle d'après les miracles de Jean Gualbert", dans *Histoire et Société. Mélanges offerts à Georges Duby, vol III. Le moine, le clerc et le prince*, Aix-en-Provence, Publication de l'Université de Provence, 1992, p. 101-112 ; dans le cadre hagiographique byzantin, voir P. Horden, "Possession without exorcism : the response to demons and insanity in the earlier Byzantine middle east" dans E. Patlagean, *Maladie et société à Byzance*, Spoleto, 1993 (Collectanea 3), p. 1-19 ; R. Leggero, "Il diavolo, le reliquie e la rifondazione di Lodi", dans *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, CIER 213, Rome, 1995, p. 37-45 ; S. Gouguenheim, "La sainte et les miracles. Guérisons et miracles d'Hildegarde de Bingen", *Hagiographica* 2, 1995, p. 157-176 ; M. Goodich, "Battling the devil in rural Europe : Late medieval miracle collections", éd. J. P. Massaut et M.E. Henneau, *La christianisation des campagnes, Actes du colloque du CIHEC*, Bruxelles, Rome, Turnhout, Brepols, 1996, p. 139-151 ; L. Moulinier, "Hildegarde exorciste : la Vie de Hildegarde en français et sa principale source inédite", *Hagiographica* V, 1998, p. 91-118 ; D. Barthélemy, "Exorciser les démons de la vengeance", dans *Mélanges P. L'Hermite-Leclercq, Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IXe-XVe siècle)*, dir. P. Henriot et A. M. Legras, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 269-280 repris et développé dans *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, Armand Colin, 2004.

<sup>39</sup> A. Goddu, "The failure of exorcism in the Middle Ages", dans A. Zimmermann, *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, New York, Walter de Gruyter, 1980, p. 540-557

Xe siècle<sup>40</sup> et qui représentent parfois l'homme possédé. Elles contribuent à reconstituer l'imaginaire de la possession et de l'exorcisme. J'ai tenté, sans pour autant prétendre à une exhaustivité complète, d'établir un catalogue des principales représentations de la possession et de l'exorcisme entre les Xe et XIVe siècles<sup>41</sup>. La mesure de la proximité ou des écarts entre texte et images ne peut être établie de manière significative qu'avec la composition de séries iconographiques cohérentes<sup>42</sup>.

Le dossier de la prédication permet quant à lui d'aborder une autre "réalité" de cet imaginaire. Dans leurs sermons, en effet, les prédicateurs utilisent un vocabulaire, des anecdotes qui, certains jours de l'année liturgique, ont recours à l'image de la possession et de l'exorcisme<sup>43</sup>. L'usage de ces mots est révélateur de l'imaginaire des hommes et des femmes du Moyen Âge. Les recueils d'*exempla* présentent, pour leur part, une figure de l'homme possédé qui est tout à fait particulière et qu'il convient, à la suite d'un article de Barbara Newman<sup>44</sup>, de définir et d'analyser.

C'est peut-être la liturgie qui offre le dossier documentaire le plus proche de ce que les hommes du Moyen Âge ont vécu dans le domaine de l'exorcisme mais aussi le plus complexe à manier dans le cadre d'une problématique historique. Il convient de faire la liste de ces formulaires, de les dater, d'en noter les nuances d'un manuscrit à l'autre ou à travers les manuscrits édités<sup>45</sup> afin d'établir ce que pouvait être un modèle d'exorcisme dans la "réalité" entre la fin du Xe siècle et le début du XIVe siècle.

Par la multiplication des sources, des réalités aussi vastes et difficiles à cerner que celle de la possession et l'exorcisme pourront être approchées, dans le cadre parfois restreint de ce qu'en disent les textes.

<sup>40</sup> B. Abou-el-Haj, *The Medieval Cult of saints. Formations and transformations*, Cambridge University Press, 1997.

<sup>41</sup> Le dossier iconographique comporte 64 planches présentées à la suite des Annexes.

<sup>42</sup> Voir comme exemples méthodologiques, J. Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIe-XVe siècle)*, Rome 1993 ; *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000 ; pour une synthèse, J.-C. Schmitt, *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002.

<sup>43</sup> A partir des travaux de Nicole Bériou sur la prédication effective et en particulier *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1998, 2 vols et des recherches de Louis-Jacques Bataillon dans *La prédication au XIIIe siècle en France et en Italie*, Londres, Variorum, 1993, il convient d'étudier les formes prises par les images de la possession et de l'exorcisme.

<sup>44</sup> B. Newman, "Possessed by the Spirit : Devout women, demoniacs and the apostolic life in the Thirteenth century", *Speculum*, 73, 1998, p. 733-770.

<sup>45</sup> Concernant le domaine de la liturgie, outre ses nombreux articles, j'ai suivi les précieux conseils du Père Gy ainsi que ceux d'Eric Palazzo. Pour l'approche des manuscrits, j'ai suivi la méthode présentée dans les divers écrits de N. K. Rasmussen en particulier dans *Les pontificaux du Haut Moyen-Âge. Genèse du livre de l'évêque*, Louvain, 1998.

## Pour une histoire de l'exorcisme

Cette enquête se situe dans l'Occident chrétien sans que des limites géographiques supplémentaires n'aient pu être posées. Mais il va de soi que l'ensemble de l'Occident ne produit pas avec la même densité, les sources intéressant le sujet. Comme Pierre-André Sigal l'a souligné pour les vies de saints des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, elles ont, pour la plupart, été écrites dans un espace limité<sup>46</sup>. Les sources de l'exorcisme, très diverses, peu abondantes et éparpillées, ont pour leur part des provenances géographiques multiples dans le cadre de l'Occident chrétien, nous verrons la place dominante dans le domaine, occupée par l'aire germanique. Il aurait été dommage de se priver d'un texte en plaçant des limites trop strictes pour la recherche.

Au cours du long Moyen Âge, la pratique de l'exorcisme a connu les inflexions, des pulsations, dont il n'est pas toujours facile de mesurer l'ampleur. Au Haut Moyen Âge, l'exorcisme des possédés est intimement lié à l'exorcisme des catéchumènes, dans le cadre de la liturgie baptismale. Par la suite, l'exorcisme a beaucoup été employé au moment de la conversion des païens, en la rendant spectaculaire. Peu à peu, lorsque l'exorcisme n'a plus pour fonction de libérer les candidats au baptême de leurs anciens démons — vers le VI<sup>e</sup> siècle, le baptême ne concerne plus que les enfants — et lorsque la conversion de l'Occident est acquise — aux environs de l'an mil — l'exorcisme sur les possédés se sépare de ses racines baptismales.

Cette enquête s'ouvre avec le Xe siècle, au moment où s'élabore le pontifical romano-germanique qui réunit une grande partie des formulaires d'exorcisme jusque-là présents dans la liturgie baptismale. Elle se termine avec la fin du XIV<sup>e</sup> siècle et l'apparition d'un nouveau livre liturgique, le rituel d'exorcisme. Le clergé a désormais à sa disposition un ouvrage lui permettant d'éliminer la présence du diable de tous les corps, les objets, les animaux qu'il infeste. Nombreux sont alors les sorcières, les magiciens qui sont accusés de frayer avec les démons. Se sentant menacée par des phénomènes qu'elle dénonce avec de plus en plus de précision, par les déviants qui ont proliféré depuis des siècles, l'Église renforce la place du clergé.

La première question qui se pose est de savoir si l'exorcisme n'est, aux siècles centraux du Moyen Âge, qu'une image, une figure littéraire présente dans un certain nombre de sources narratives ou s'il est une réalité de la pratique religieuse. Comment appréhender cet imaginaire religieux et une pratique dont les sources nous disent peu de choses ? Comment déterminer la place des exorcismes, leur importance, la manière dont ils sont vécus par les fidèles ? Peut-on aussi raisonnablement séparer ce que vivent les hommes et les femmes au cours d'un rituel d'Église, d'un imaginaire abondamment façonné, organisé par l'Église elle-même ? A la recherche de témoignages concrets concernant les exorcismes, et face éventuellement aux lacunes en la matière, il est

---

<sup>46</sup> La majeure partie des ouvrages a été rédigée au Nord de la Loire entre Seine et Meuse, P. A. Sigal, *L'homme et le miracle*, op. cit., p. 13.

nécessaire de tenter d'appréhender la place de cette pratique liturgique dans les esprits. Il convient aussi d'approcher la personne qui prononce ces paroles. S'agit-il d'un spécialiste de l'exorcisme ou cette action peut-elle être accomplie par tout individu ?

Une étude de l'exorcisme ne se conçoit pas sans celle de la possession que les hommes et les femmes du Moyen Âge comprennent comme une affliction provoquée par le diable. La présence de cet Autre oblige à redéfinir le corps et l'âme en relation avec l'ensemble de la personne. Face à cet état qui se rapproche de la maladie ou de la folie, quelle médication l'exorcisme apporte-t-il, quel type de réconciliation prévoit-il entre l'homme et lui-même ? Au moment où les théologiens définissent l'identité de la personne et la force de son libre arbitre, quelle image de l'individu le possédé donne-t-il à voir ?

En liaison avec cette série de questions, il convient aussi de se demander dans quelle mesure l'exorcisme, compris comme la purgation du mal, ne se trouve aussi présent dans d'autres pratiques qui apparaissent au cours du Moyen Âge central. Par ailleurs, quelle utilité l'expulsion du diable a-t-elle, à ce moment là de l'histoire de l'Église, pour l'institution ?

La Parole d'exorcisme, n'est-elle pas enfin, à travers toutes les formes qu'elle prend dans l'Église d'Occident du Xe au XIVe siècle, un instrument destiné à poser des limites entre le bien et le mal au sein de la chrétienté, à redire la norme et à affirmer un mode d'expression serein et unique face aux désordres multiples introduits par le diable ?

Nous aborderons ces questions selon une approche chronologique. La première partie de la thèse sera consacrée à présenter un modèle d'exorcisme liturgique à partir de la forme qu'il prend dans le pontifical romano-germanique composé en 950 à Mayence. A cette époque, l'exorcisme apparaît comme un épisode obligé de l'hagiographie, quoiqu'occupant une place secondaire. Il est représenté dans les enluminures destinées à illustrer les Évangiles, les vies de saints ou comme décor de certains objets liturgiques et chaque source en livre un visage sensiblement différent, mais complémentaire. Comprendre ces formulaires liturgiques et tenter de les mettre en perspective ne dispense pas, par ailleurs, de savoir qui fait les exorcismes, car c'est parce que chacun reconnaît et accepte l'autorité de l'exorciste que sa parole est efficace. Ce qui n'était qu'un simple formulaire devient Parole d'exorcisme dans sa bouche.

Dans un deuxième temps apparaît, au XIIe siècle, une transformation de la pratique de l'exorcisme à travers les vies de saints, les textes liturgiques et théologiques. Certains hagiographes n'hésitent pas, en effet, à présenter les saints majeurs de l'époque comme des exorcistes et à décrire, avec beaucoup de détails ce miracle. En revanche, dans l'ensemble, les textes d'exorcisme sont moins riches. Enfin, divers auteurs montrent, par leurs écrits, la place qui semble être faite, à l'époque, aux possédés et témoignent de leur sentiment à l'égard du phénomène.

Dans un troisième temps, la thèse montrera qu'aux XIIIe et XIVe siècles, l'enquête sur l'exorcisme bénéficie d'un renouveau des sources qui l'enrichit et fait apparaître de nouvelles mises en œuvre de la Parole : les textes servant à la prédication – recueils de sermons et d'*exempla* – les textes polémiques, les procès de canonisation. Le contexte religieux se transforme, le sentiment de la menace et du péché s'accroît : l'hérétique, le pécheur sont présentés comme des possédés. La menace des déviances est plus aiguë

et remet en cause l'Église dans ses fondements.

Sous ses diverses formes, la Parole met le diable en fuite.

# Premiere partie : L'exorcisme des possédés (vers 950-fin du Xle siecle). la parole et le geste

*"Dans le lieu même de la souffrance et de l'idée fixe, on introduit une exaltation telle, une si magnifique violence, unies au martèlement des mots, que le mal progressivement dissous est remplacé par une boule aérienne et démoniaque - état merveilleux!". Henri Michaux, préface à Épreuves, exorcismes, 1940-1944.*

## Chapitre I. – Définitions médiévales de la possession et de l'exorcisme

La possession et l'exorcisme sont deux réalités distinctes au destin mêlé. Dans le christianisme comme dans d'autres civilisations, le phénomène de la possession repose sur la conviction selon laquelle des esprits fastes ou néfastes sont en mesure de posséder les hommes. Parfois, certains individus aux capacités exceptionnelles, aidés par l'absorption de plantes, par un rythme musical, parviennent à entrer en contact avec les esprits et en tirent un enseignement et une sagesse. Le Moyen Âge occidental ignore ce que les savants qualifient de chamanisme faute de mot plus précis et de terme adapté à

cette réalité multiforme. Les possédés de l'Occident chrétien sont plutôt perçus comme des victimes du démon, parfois aussi des malades mais certainement pas des savants qui sont parvenus à entrer en contact avec un autre monde.

De cette conception fataliste et globalement négative de la possession découle la réponse donnée par l'Église dès les premiers temps de son organisation. Sous des formes diverses, hommes, objets doivent être purifiés de la présence du démon par une cérémonie composée de gestes et de paroles investis d'un grand pouvoir. L'exorcisme qui ordonne au diable de quitter celui ou celle qu'il possède ne peut se comprendre sans éclaircir tous les éléments théologiques qui ont mené les chrétiens à croire au diable et à sa capacité à posséder des corps humains.

La première démonologie des Pères de l'Église, fondée sur le commentaire des Évangiles, les interprétations médicales du phénomène et la manière de qualifier le possédé, sont autant de moyens pour comprendre comment les clercs du Moyen Âge élaborent et enseignent la notion aux fidèles. La définition du mot, inclus dans son contexte historique, permettra de montrer les spécificités médiévales de la possession, nettement distinctes de ses homonymes des autres époques et d'autres espaces. Le statut de la possession établi, nous pourrions mieux délimiter l'exorcisme des possédés en le comparant à d'autres usages du mot, l'exorcisme sur les choses et l'exorcisme baptismal.

## I. - La possession

---

### A. - Fondements scripturaux de la notion

#### - La possession dans les Évangiles

Le phénomène de la possession est présent dans les Évangiles<sup>47</sup>. Pour les hommes du Moyen Âge, ces récits constituent le premier élément de la représentation de la possession<sup>48</sup>.

Dans les Évangiles, les possédés ne se contrôlent pas : celui de la synagogue de Capharnaüm vocifère et tombe dans un cri, celui qui erre dans les tombeaux de Gêrasa hurle et se taillade avec des cailloux, la fillette de la Syrophénicienne semble avoir subi un

<sup>47</sup> Voir L. Roure, "Possession diabolique", *DTC*, tome 12<sup>e</sup>, 1935, p. 2635-2647 ; M. F. Catherinet, "Les démoniaques dans les Évangiles", *Satan*, Etudes Carmélitaines, Tournai, Desclées de Brouwer, 1948, p. 261-273 ; et dans une perspective plus centrée sur les exorcismes de Jésus G. H. Twelftree, *Jesus the exorcist. A contribution to the study of the historical Jesus*, J.-C. B. Nohr, Tübingen, 1993, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 54), p. 57-127. L'auteur indique qu'il ne s'intéresse pas vraiment à la question de la possession mais à sa guérison.

<sup>48</sup> Les descriptions de possédés apparaissent à plusieurs moments et dans différents lieux : dans la synagogue de Capharnaüm (Mc 1, 23-28 ; Lc 4, 33-37), à Gêrasa (Lc 8, 26-39 ; Mc 5, 1-20 ; Mt 8, 28-34), auprès de la syro-phénicienne (Mc 7, 24-30 ; Mt 15, 21-28) ; il est aussi fait mention de l'épileptique possédé (Mc 9, 14-29 ; Lc 9, 37-43 ; Mt 17, 14-21), du possédé muet (Mt 12, 22-23 ; Mt 9, 32-34 ; Lc 11, 14).



long sommeil, l'épileptique souffre de spasmes très violents qui le laissent tomber inconscient dans l'eau ou dans le feu, quant au muet, il est incapable de parler. D'autres cas s'apparentent à la possession mais s'en distinguent sensiblement : Marie-Madeleine, la pécheresse, est une métaphore de la possession par les sept démons qui figurent les vices (Lc 8, 2 ; Mc 16, 9), la maladie de la femme qui est courbée depuis dix-huit ans est attribuée à un démon mais se distingue de la possession "classique" (Lc 13, 10-17), Judas est possédé au sens moral du terme, le diable le pousse à trahir le Christ (Lc 22, 3 ; Jn 13, 27). Enfin, la péricope du retour offensif de l'esprit immonde indique que ce n'est pas par le blasphème que l'on devient possédé mais par le péché (Mt 12, 43-45 ; Lc 11, 24-26).

Les possédés des Évangiles sont, par leurs attitudes, des modèles pour les représentations de la possession. Ce groupe d'hommes et de femmes est fort divers et le mal qui les frappe semble connaître des degrés, depuis le long sommeil de la fille de la Syrophénicienne jusqu'aux violents transports de l'homme de Gêrasa. Ce dernier a particulièrement retenu l'attention. Les trois évangélistes offrent des récits qui diffèrent dans le détail mais qui présentent un possédé de Gêrasa retranché de la société. Dans son cas, la possession est sans doute une forme d'échappée ou de protestation, il fait peut-être partie des individus amenés aux marges de la société par les crises économiques et sociales de la Palestine<sup>49</sup>. Marc, Luc et Matthieu brossent le portrait d'un individu entre le monde des vivants et celui des morts, que les vivants tentent de protéger en l'enchaînant. Mais il parvient à rompre ses chaînes grâce à sa force surhumaine, à se libérer de ses entraves physiques pour, à nouveau, errer dans les montagnes.

Il semble que les habitants de Gêrasa, en lui infligeant à nouveau des chaînes, vivent avec lui une sorte de rituel qui entretient, comme un spectacle, le drame de sa souffrance. Celle-ci est accrue par les coups que le possédé se donne en se lacérant avec des cailloux<sup>50</sup>. Cette scène de possession, d'une violence extrême est, selon René Girard, organisée comme un jeu de miroirs<sup>51</sup>. Par ailleurs, cet auteur souligne que le texte de Matthieu mentionne deux possédés *duo habentes daemonia*, au lieu d'un seul. L'évangéliste enseigne ainsi ce qu'est la possession, être double, à la fois soi-même alors qu'un autre, le diable, est en soi. La possession est double ou multiple car les démons indiquent qu'ils sont "légion", mot qui désigne une troupe hostile, voire l'armée romaine elle-même<sup>52</sup>. L'exemple du possédé de Gêrasa ne doit cependant pas faire oublier que

<sup>49</sup> G. H. Twelftree, *Jesus the exorcist*, op. cit., p. 143-145.

<sup>50</sup> J. Starobinski dans "Le démoniaque de Gêrasa", *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel, Labor Fides, 1971, p. 63-94 interprète ce geste comme une autolapidation. Comme Job était poursuivi par des jets de pierres des habitants de son village, le possédé peut s'attendre à ce que les habitants de Gêrasa qui l'enchaînent régulièrement, le punissent. Rien ne venant, il s'inflige lui-même la punition.

<sup>51</sup> R. Girard, "The demons of Gerasa", *The daemonic imagination, Biblical text and secular story*, R. Detweiler et W. G. Doty, Atlanta, Scholars Press, 1990 (American Academy of Religion. Studies in Religion 60), p. 77-98. Chacun répond à la violence de l'autre par de la violence, comme dans un miroir, l'auteur utilise la formule de "mimetic doubles", p. 84 et suiv.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 86-87.

les autres démoniaques ne sont pas exclus de la société. L'homme de la synagogue n'est pas un être à part, l'enfant épileptique ainsi que la fille de la Syrophénicienne ont des parents qui se soucient de leur mal <sup>53</sup>. Les individus évoqués dans ces textes relèvent de différents types de possession, une possession-transe, dans le cas du possédé de Gérasa, une possession-désordre pour celui de la fille de la Syrophénicienne ou une possession-péché. Tous ont en commun de reconnaître la filiation divine du Christ et bénéficient, en retour, de la guérison.

### - Les préfigurations de la possession dans l'Ancien Testament

Les exégètes, dans le cadre de la typologie biblique, font de Saül, le premier roi d'Israël, le type du possédé. Dans la Bible, David est à la fois le pasteur de brebis et le citharède, ce qui lui vaut d'entrer à la cour du roi Saül. Sa musique apaise les angoisses du roi qui est possédé par un mauvais esprit et, finalement, il lui succède sur le trône (1 Samuel, 16, 14-23). Clément d'Alexandrie écrit, à la fin du II<sup>e</sup> siècle : "David, roi et cithariste, nous a invités à trouver la vérité et nous a détournés des idoles", en jouant pour Saül, "il chassait les démons par sa musique de vérité" <sup>54</sup>. Mais ce récit est particulier car la possession du roi Saül n'est pas vraiment développée et le roi est connu pour autre chose que pour cet état. Ce sont donc surtout les possédés des Évangiles qui marquent les esprits.

Dans les Évangiles, les possédés sont des individus qui souffrent, leur douleur se lit dans leur comportement, dans leur exclusion de la société. Comment les théologiens du premier christianisme ont-ils abordé la question du diable et sa capacité à entrer dans les corps ?

## B. - La possession chez les Pères de l'Église

### - L'explication de la chute de Lucifer

Dans l'*Ancien Testament*, Satan est l'attaquant, l'adversaire, il est accompagné de démons qui sont les dieux étrangers dégradés, les esprits des morts et du monde infernal, les maladies, les esprits malfaisants, les bêtes du désert <sup>55</sup>. Dans le *Nouveau Testament*, les mots *satanas* et *diabolos* sont utilisés à égalité, ils désignent le séducteur rusé, celui qui se met en travers et qui tente Jésus et les hommes <sup>56</sup>. Satan est l'accusateur devant Dieu, celui qui égare et qui corrompt, "l'antique serpent" (Ap 12, 9 ; 2 Co 11, 3),

<sup>53</sup> Ces nuances apportées par G. H. Twelftree, *Jesus the exorcist*, op. cit., p. 143-145, sont fort utiles car elles évitent de tomber dans un schéma explicatif beaucoup trop rigide.

<sup>54</sup> Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, 1, 5-4 cité par M. Dulaey, "Des forêts de symboles". *L'initiation chrétienne et la Bible (Ier-VI<sup>e</sup> s)*, Paris, Livre de Poche, 2001, p. 78-79.

<sup>55</sup> W. Kornfeld, "Satan (Ancien Testament)", *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, fasc 66, 1992, c. 1-21.

<sup>56</sup> W. Kirchschräger, "Satan et démons dans le Nouveau Testament", *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, fasc 66, 1992, c. 24-47. Voir aussi S. Lyonnet, "Démon : dans l'Écriture", *DS*, tome V, 1954, c. 142-152 ; pour une présentation de Satan dans le contexte de la Palestine au temps de Jésus, voir E. Pagels, *L'origine de Satan*, trad. fr., Paris, Bayard, 1995.

l'adversaire de Dieu, le "Dieu de ce monde" (2 Co 4, 4). C'est à partir de ces textes que se construit la démonologie médiévale, même si elle se réfère aussi à un fondement antique<sup>57</sup>.

Le système théologique qui se développe dans les premiers siècles a pour but d'expliquer l'existence de Lucifer, son statut par rapport à Dieu et de compléter des Ecritures parfois incomplètes au sujet du diable et des anges<sup>58</sup>. Au milieu du IIe siècle en effet, les gnostiques forcent les Pères de l'Eglise à mettre au point une démonologie cohérente. Ce courant religieux décrit le sentiment de l'homme d'être environné par le mal, emprisonné dans son corps. Certains gnostiques finissent d'ailleurs par faire du Mal une puissance autonome. Marcion, un Syrien qui se rend à Rome en 139-140, est banni comme hérétique en 144 pour avoir posé la question suivante : comment dans un monde où le Mal est manifeste, Dieu peut-il être bon et puissant ? Dans sa réponse, il affirme qu'il existe deux dieux, le dieu du Mal qui est celui de l'*Ancien Testament* et celui du Bien qui est celui du *Nouveau Testament*<sup>59</sup>. En réaction à ce dualisme, les Pères de l'Eglise élaborent le récit de l'origine du diable qui en fait à la fois un personnage contrôlé par Dieu et une menace terrestre pour les hommes. Pour Irénée de Lyon (c. 140-202), le diable est une créature de Dieu subordonnée à lui<sup>60</sup>. Lucifer, qui était au ciel avec les anges, a chuté en raison de sa concupiscence, sa jalousie et son orgueil<sup>61</sup>. Ce thème de la concupiscence, présenté par le *Livre d'Hénoch*<sup>62</sup>, repose sur le commentaire du chapitre 6 de la *Genèse*<sup>63</sup> : les anges, fils de Dieu, se sont épris des filles des hommes et, de leur union avec les femmes, sont nés des géants dont les âmes sont les démons. Ils sont châtiés en étant enfermés dans l'abîme jusqu'au Jugement. Ce récit est repris par les apologistes du second siècle comme Justin dans sa *Seconde Apologie* (v. 155)<sup>64</sup> et son disciple Tatien (milieu du IIe siècle). Mais l'interprétation de la chute des anges par la

<sup>57</sup> D. L. Walzel, "Sources of medieval demonology", *Witchcraft in the Ancient world and the Middle Ages*, t. II, éd. P. Levack, Garland, New York-London, 1992, p. 83-99.

<sup>58</sup> Origène affirme ainsi : "Du diable et des anges, ainsi que des puissances contraires, la prédication ecclésiastique a enseigné l'existence, mais elle n'a pas exposé assez clairement leur nature et leur manière d'être" dans le *De principiis*, trad. H. Crouzel, SC 252, p. 85. Sur la construction du diable théologique par les Pères de l'Eglise, voir J. B. Russell, *Satan. The early Christian tradition*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1981.

<sup>59</sup> A ce sujet voir J. B. Russell, *Satan. The early Christian tradition*, op. cit., et le chapitre "The Apologetic fathers and the Gnostics", p. 51-79.

<sup>60</sup> J. B. Russell, *Satan. The early Christian tradition*, op. cit., p. 80.

<sup>61</sup> H. I. Marrou, "Un ange déchu, un ange pourtant", *Satan*, Etudes Carmélitaines, Tournai, Desclée de Brouwer, 1948, p. 28-44 ; M. Delcor, "Le mythe de la chute des Anges", *Revue de l'Histoire des Religions*, 190, (1970), p. 3-53. Pour une présentation de la construction de l'angéologie à partir de cet épisode et au cours du Moyen Âge dans une perspective très générale, voir D. Keck, *Angels and angelology in the Middle Ages*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1998.

<sup>62</sup> Le *Livre d'Hénoch* dans *Ecrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, "La Pléiade", 1987.

<sup>63</sup> "Les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles et ils prirent pour femmes celles de leur choix" (Gen 6, 2).

concupiscence est rejetée par les Pères de l'Église qui lui préfèrent leur impatience<sup>65</sup>. Tertullien vers 207-208 dans le *Contre Marcion*, puis surtout Origène entre 220 et 230 dans son *Traité des principes*, où il étudie dans sa première partie les "puissances contraires", voient dans le prince de Tyr évoqué dans les versets de l'*Ancien Testament* (Isaïe 14 et Ezéchiel 28), Lucifer qui est tombé sur la terre avant de devenir le prince de ce monde<sup>66</sup>. Dans l'interprétation patristique, c'est l'orgueil qui finit par dépasser les autres explications. Lucifer a voulu s'élever au-delà de sa condition, s'égaliser à Dieu ou même le dépasser.

### - Les démons sont dans l'air

Quelles qu'en soient les raisons, Lucifer a entraîné les démons dans sa chute, ces derniers envahissent le monde et menacent les hommes par leur présence. Les *Vitae* des saints moines du IV<sup>e</sup> siècle montrent l'importance de la menace des démons, même pour les plus exemplaires athlètes du Christ<sup>67</sup>. La vie de saint Antoine (†356) par Athanase (v. 295-373)<sup>68</sup>, première biographie consacrée à un moine, montre que les démons sont partout, ils vivent dans l'air, peuvent prendre toutes les formes y compris celle des animaux<sup>69</sup> et sont à l'origine de toutes les illusions. Dans son grand discours aux moines, Antoine indique la lutte que les ascètes doivent mener contre les démons et les encourage en leur indiquant les moyens de leur résister<sup>70</sup>. Les descriptions présentées dans cette vie et dans toutes celles qui érigent en exemple les ascètes du désert, font des démons des menaces bien réelles pour ces chrétiens d'exception, certes, mais aussi pour

<sup>64</sup> Justin, *Seconde Apologie* 5, éd. Wartelle, Paris, 1987, p. 202-204.

<sup>65</sup> Dans son *De patientia*, Tertullien oppose à la vertu divine de patience, l'impatience de Lucifer à l'origine de sa chute, *De patientia*, V, 1-17, SC 310, p. 72-76.

<sup>66</sup> J.-M. Vercruysse, "Les pères de l'Église et la chute de l'ange (Lucifer d'après Is 14 et Ez. 28)", *Revue des sciences religieuses*, 75/2, (2001), p. 147-174

<sup>67</sup> Au sujet de l'héritage antique du thème du combat des saints contre le diable voir C. Piétri, "Saints et démons : l'héritage de l'hagiographie antique" dans *Santi e Demoni nell'alto Medioevo Occidentale*, Settimane di Studio XXXVI, Spolète, 1989, p. 17-90 qui envisage à la fin d'une longue évolution la vie d'Antoine ; A et C. Guillaumont, "Démon : dans la littérature monastique", DS, tome V, 1954, c. 189-212 ; P. Miquel, "Le diable dans les vies des saints moines", *Collectanea Cisterciensa*, 49, (1987), p. 246-259 ; P. Dinzelbacher, "Der Kampf der heiligen mit den dämonen", *Santi e Demoni, op.cit.*, p. 647-695 et *Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes-, und Gotteserfahrung : Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*, Paderborn-Munich, F. Schönigh, 1996, p. 27-64 qui reprend partiellement l'article précédent.

<sup>68</sup> Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, éd. G. J. M. Bartelink, SC 400, 1994.

<sup>69</sup> "Tout cet endroit parut aussitôt rempli en apparence de lions, d'ours, de léopards, de taureaux, de serpents, de vipères, de scorpions et de loups. Chacun d'eux se mouvait selon l'aspect qui était le sien. (...) Absolument terrible était la fureur de toutes ces apparitions, jointe aux hurlements de leurs cris", Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine, op. cit.*, 9, 6-7, p. 161.

<sup>70</sup> Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine, op. cit.*, introduction p. 54-56.

tous les hommes. La démonologie médiévale a réuni là ses éléments principaux.

### - La doctrine des deux esprits

A l'époque du christianisme primitif, la doctrine des deux esprits résout en partie le problème anthropologique posé par la possession, car elle explique comment le mal peut être en l'homme<sup>71</sup>. Le *Manuel de discipline*, découvert dans les manuscrits de Qumran, indique que deux esprits, l'ange de lumière et le prince des ténèbres, président à une armée d'anges inférieurs. Ces deux esprits créés par Dieu s'opposent. Au prince des ténèbres revient le pouvoir de soumettre l'homme au péché, de l'orienter vers le mal. Cette doctrine se trouve présente ailleurs dans le judaïsme du temps du Christ, en particulier dans le *Testament des XII patriarches* qui indique que Dieu a donné à l'homme deux "inclinations". C'est le *Pasteur* d'Hermas (vers 140) qui développe l'idée qu'il existe deux anges dans l'homme : "Il y a deux anges avec l'homme : l'un, de justice, l'autre, du mal"<sup>72</sup>. Ceci constitue alors le cœur de la catéchèse chrétienne : il existe deux voies, l'une qui correspond au salut et l'autre au malheur et à la ruine.

Les Pères expliquent alors la possibilité offerte aux démons d'entrer dans les corps. Tatien présente dans une *Oratio* les multiples actions des démons malfaisants, et, parmi elles, leur capacité à provoquer les maladies. Il indique que les démons glissent dans les corps, suscitent des rêves, donnent des ordres et disparaissent. Ils ont donc un pouvoir important<sup>73</sup>. Tertullien (160-250) précise leur manière d'opérer en décrivant les actions des démons : par leur souffle, ils détruisent les fruits des arbres, provoquent des maladies, agissent sur l'âme humaine en la remplissant de fureurs et de folies affreuses. Les démons sont assimilés à des maladies, mais opèrent dans un souffle<sup>74</sup>. Pour Origène (185-255), la possession correspond à une action particulière des démons sur les hommes :

**"Les mauvais (esprits) agissent de deux façons : ou bien en possédant complètement et entièrement l'intelligence au point de ne pas laisser ceux qu'ils obsèdent (obsederint) comprendre ou penser quoi que ce soit, comme c'est le cas de ceux que l'on appelle vulgairement énergumènes et que nous voyons dans un état de démence (amens) et de folie (insanos), pareils à ceux qui, d'après**

---

<sup>71</sup> Pour tout ce qui suit, voir J. Daniélou, "Démon : démonologie chrétienne primitive", *op. cit.*, c. 167-168. Quelques références importantes sont réunies par A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Paderborn, 1909, tome II, chapitre "Die macht des Dämonen über die Menschen", p. 514-528 et T. K. Oesterreich, *La possession démoniaque chez les primitifs, dans l'Antiquité, au Moyen Age et dans la civilisation moderne*, Paris, Payot, 1927, pages 1 à 17.

<sup>72</sup> Hermas, *Le Pasteur*, éd. R. Joly, SC 53 bis, 1986, p. 173.

<sup>73</sup> "en se glissant dans le corps des hommes, puis par des songes font croire à leur puissance, ordonnent aux malades de paraître en public, s'envolent alors du corps, mettant un terme à la maladie qu'ils ont eux-même causée", Tatien *Oratio*, 18, PG 6, 848, cité et traduit par J. Daniélou, "Démon : démonologie chrétienne primitive", *DS*, tome V, 1954, c. 152-189 et plus particulièrement c. 156.

<sup>74</sup> "Ainsi éloignent-ils du ciel et détournent-ils du vrai Dieu. Ils troublent la vie, ils agitent le sommeil, ils s'insinuent même secrètement dans les corps comme des esprits subtils pour feindre des maladies", Tertullien, *Octavius*, 27, 1-4, PL 3, 323-325.

***l'Évangile furent guéris par le Sauveur ; ou bien en dépravant par des suggestions à l'aide d'idées diverses et de persuasions funestes, une intelligence qui pense et qui comprend, comme ce fut le cas de Judas, poussé au crime et à la trahison par l'action du diable"*** <sup>75</sup> .

Les démons s'en prennent à l'esprit en rendant fous leurs victimes ou en les poussant à commettre des péchés. Comment ce phénomène s'explique-t-il ?

***"Pourquoi ? Les causes sont antérieures à notre naissance (...) certains ont été possédés par des esprits ennemis dès leur jeune âge, c'est-à-dire qu'ils sont nés ayant déjà leur démon (...) il faut dire qu'il y a eu certaines causes antécédentes qui, avant que les âmes ne naissent dans les corps, les ont rendus coupables dans leurs pensées et dans leurs mouvements, au point de mériter de souffrir cela au jugement de la providence divine. Car l'âme possède toujours son libre arbitre, qu'elle soit dans ce corps ou en dehors de ce corps ; le libre arbitre est attiré toujours soit au bien soit au mal..."*** <sup>76</sup> .

Ces explications sont étranges et ne sont pas reprises par les auteurs suivants. La prédestination de la possession telle qu'elle est présentée ici, prolonge la doctrine des deux esprits évoquée dans le *Pasteur* d'Hermas. Mais lorsqu'il indique que l'âme possède toujours son libre arbitre, Origène n'indique pas comment cette affirmation est compatible avec la possession. Il doit considérer la situation de la possession comme transitoire, celui qui est possédé dès son enfance à cause de ses fautes antérieures, doit pouvoir en sortir. Saint Augustin (354-430) donne l'une des premières définitions précises de la possession dans le *De beata Vita* :

***"esprit impur, si je comprends bien, est une expression à double sens : c'est celui, si l'on veut, qui du dehors investit l'âme, perturbe le jugement et provoque chez l'homme une sorte de folie"*** <sup>77</sup> .

Dans ce texte, saint Augustin évoque une attaque du démon qui vient de l'extérieur et qui est subie. Elle provoque un trouble important chez sa victime. Ce trouble crée un état de furie comparable à de la folie. La confusion entre la possession et la folie est très tôt entretenue par ces auteurs qui rapprochent les deux phénomènes sans toujours les distinguer.

### **- L'apport de Cassien**

C'est dans le livre sept des *Conférences* de Jean Cassien (v. 360-435), rédigées aux alentours de 426, que l'introducteur des usages de l'anachorétisme en Occident fait la synthèse de ce que les Pères ont écrit sur la possession, tout en annonçant des thèmes fondamentaux des textes du Moyen Âge <sup>78</sup> . Les *Conférences* sont des traités de la vie

---

<sup>75</sup> Origène, *De principiis*, III, 3, 4, éd. H. Crouzel et M. Simonetti, SC 268, 1980, p. 193, chapitre intitulé "Règles pour le discernement des esprits".

<sup>76</sup> *Ibidem.*, p. 197.

<sup>77</sup> *spiritus immundus, quandum intellego, duobus modis appellari solet, vel ille qui extrinsecus animam inuadit sensusque conturbat et quendam hominibus infert furorem, De beata Vita, 3, 18, 12-13, Œuvres de saint Augustin, 4/1, éd J. Doignon, Desclées de Brouwer, 1986, p. 91.*

monastique qui font du royaume des cieux la fin du moine. Il peut être atteint par la pureté du cœur, la charité, la contemplation. Mais le chemin de la perfection est semé d'embûches, la tentation de la chair, les vices, les épreuves sous toutes leurs formes, les menaces des démons sont pour l'âme des ennemis redoutables, car "nous n'avons pas à lutter seulement contre la chair et le sang, mais contre les esprits" (Ep, 6, 12). Cassien présente la nature des démons, leur puissance, leur tactique et indique le degré de leur influence et de leur pouvoir sur les âmes. Il se livre ainsi à la première synthèse sur le phénomène de la possession.

***"...les possédés (adrecticiis), qui, sous l'influence des esprits immondes, disent et font des choses dont ils n'ont pas la connaissance. Comment ne pas croire que leur âme soit unie à ces esprits, lorsque nous la voyons devenue en quelque sorte leur instrument et quitter son état naturel pour épouser leurs passions et leurs sentiments, au point que paroles, gestes et volontés soient d'eux désormais, et non plus d'elle ? (...) L'influence des esprits sur eux ne s'exerce pas selon un mode unique, cela est très certain. Il se trouve des possédés qui n'ont aucune connaissance de ce qu'ils font ou de ce qu'ils disent ; mais d'autres en ont conscience, et s'en souviennent par après. Ne pensez pas, au reste, que ces phénomènes soient dus à une infiltration (infusionem) telle de l'esprit immonde qu'il pénètre dans la substance même de l'âme, et ne faisant, pour ainsi dire, plus qu'un avec elle, la revêtant en quelque manière, profère lui-même des discours et des paroles par la bouche du patient. Il ne faut pas croire qu'ils aient cette puissance. Ce n'est point par amoindrissement de l'âme mais par un affaiblissement du corps que ces choses arrivent (...). L'esprit immonde, en effet, s'emparant des membres où réside la vigueur de l'âme et les accablant d'un poids insupportable, noie et étouffe dans les plus épaisses ténèbres les puissances intellectuelles. (...) Un esprit peut imprégner une matière épaisse et massive comme est notre chair : rien n'est plus facile. Mais on ne croira pas pour autant qu'il puisse s'unir à l'âme, qui est un esprit comme lui, de manière qu'ils soient réciproquement l'un dans l'autre (...)." <sup>79</sup>***

Dans sa réponse à la question de son disciple, Cassien annonce ce que les auteurs du Moyen Âge ne cesseront de répéter et de commenter. Le diable n'a pas un pouvoir infini. En particulier, son pouvoir sur l'âme de l'homme est limité. C'est par le corps qu'il s'en prend à l'homme, il "s'empare des membres", "imprègne la chair". L'accablement qui porte sur le corps s'étend ensuite à la puissance intellectuelle de l'homme. Cassien parle de "ténèbres". C'est ainsi que les possédés agissent selon l'ordre du diable quand ils en sont victimes mais ce dernier est mis en fuite et l'individu redevient un serviteur de Dieu dans toute son intégrité. Si le diable s'empare du corps de l'homme, c'est à condition que celui-ci garde un esprit passif. Le maître reconnaît les dons de subterfuge du malin, sa capacité à éteindre la vigilance intellectuelle de l'homme et à le placer dans une situation ressemblant à la possession.

***"On l'a constaté, les esprits immondes ne peuvent entrer en ceux qu'ils vont***

<sup>78</sup> Jean Cassien, *Conférences I-VII*, éd. Dom E. Pichery, chapitre VII : "De la mobilité de l'âme et des esprits du mal", SC 42, 1955, citations extraites des p. 244-277.

<sup>79</sup> Jean Cassien, *Conférences I-VII*, op. cit., p. 255-257

***posséder qu'en se rendant maîtres, au préalable, de leur esprit et de leurs pensées. Ils commencent par les dépouiller de la crainte et du souvenir de Dieu et de la méditation spirituelle ; puis, lorsqu'ils les voient désarmés du secours de la protection divine, ils se précipitent hardiment sur une proie désormais facile à subjuguier, pour y établir leur demeure (domicilium), comme dans une possession qui est abandonnée. Bien autrement grave cependant et terrible est la position de ceux qui, libres dans leur corps, sont possédés cependant d'une possession plus pernicieuse dans leur âme, captifs des vices et des voluptés des démons. "On est esclave, dit l'Apôtre, de celui par qui on se laisse vaincre". Leur mal est d'autant plus désespéré qu'étant devenus la chose des démons, ils ne s'aperçoivent ni des assauts qui leur sont livrés, ni de la tyrannie qu'ils subissent."***<sup>80</sup>

Un peu plus loin, Cassien évoque le cas particulier du pécheur. Il fait un rapprochement entre le fait de commettre des péchés et la possession. Le diable a un pouvoir sur l'esprit : l'aveugler, susciter des illusions, l'endormir. La vigilance de l'esprit éteinte, le diable s'installe dans le corps du pécheur qui est alors comme un possédé. Ce rapprochement saisissant entre le "simple" pécheur et le démoniaque connaît une véritable fortune dans les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle, nous y reviendrons<sup>81</sup>. Cassien offre ensuite une typologie des démons en précisant les actions qu'ils accomplissent dans les corps. Leur existence et leur aptitude à profiter des faiblesses des hommes sont des éléments fondamentaux de la possession.

***"Quelques uns que le populaire appelle 'vagabonds' sont trompeurs et bouffons. Ils se tiennent assidûment en des endroits déterminés ou sur les chemins. Mais ils n'aiment pas à tourmenter les passants qu'ils réussissent à tromper ; contents de rire et de se moquer, ils s'appliquent à fatiguer plutôt qu'à nuire. Certains s'occupent à causer des cauchemars aux humains durant les nuits sans leur faire aucun mal. Mais il en est d'autres particulièrement furieux et cruels. Non contents de déchirer atrocement ceux qu'ils possèdent, ils se jettent sur tous ceux qui passent, même au loin, pour leur infliger les traitements les plus sauvages (...). Nous en voyons d'autres, vulgairement appelés Bacuces, gonfler d'un vain orgueil ceux dont ils se sont emparés (...)"***<sup>82</sup>

Les démons sont d'une grande diversité, parfois comiques et inoffensifs, ils ont aussi un pouvoir sur les hommes, et sont doués, pour les tromper, et pour les soumettre à leurs ordres. Ces pages sont, au début du Ve siècle, décisives pour la construction de la conception médiévale de la possession. Tout est déjà dit sur la place du corps dans ce processus, sur la passivité de l'âme et sur l'incapacité du diable à s'en rendre maître.

### **C. - Interprétation médicale de la possession**

#### **- La possession comme maladie**<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Jean Cassien, *Conférences I-VII*, op. cit., p. 267.

<sup>81</sup> Voir le chapitre VII.

<sup>82</sup> Jean Cassien, *Conférences I-VII*, op. cit., p. 273 et suiv.



Les noms et les verbes utilisés pour décrire les affections du corps en général sont les mêmes que ceux qui sont employés pour évoquer la possession. Jean-Claude Schmitt a étudié ce vocabulaire à propos de la maladie au Moyen Âge : "le vocabulaire en usage dans les textes latins traduit bien ce qu'était alors l'expérience du mal (*infirmitas*) : celui-ci saisit le corps, l'agresse violemment ou l'envahit, comme on le dit d'une ville assiégée puis investie par l'ennemi : *capit, arripit, invadit, occupat, tenet*. Le corps est *possédé* par la maladie, et c'est bien la possession démoniaque qui est le paradigme de toutes les atteintes de la maladie et de leurs modalités" <sup>84</sup>. L'auteur ajoute que la douleur "est comme personnifiée agissant sur le mode du bourreau qui soumet le corps à la torture : *torquet, opprimit, gravat, vexat, molestat*" <sup>85</sup>. L'interprétation que l'Église donne de la maladie contribue à ce rapprochement. La maladie est fille du péché, elle est un signe à l'adresse du malade — qui est un pécheur — ; d'un saint qui peut mettre à l'épreuve son aptitude aux miracles ; de la société toute entière qui doit contribuer à la guérison par ses prières et par ses œuvres <sup>86</sup>. Ce rapprochement entre possession et maladie, déjà présent dans les Évangiles <sup>87</sup>, réapparaît dans la plupart des textes hagiographiques. C'est vrai pour l'hagiographie occidentale mais c'est dans le monde byzantin que la possession incarne le mieux le modèle de la maladie, car toute maladie est attribuée à la présence des démons <sup>88</sup>. Comprise en son sens médiéval, la maladie se rapproche de la possession et, l'une comme l'autre, n'existent que par le péché des hommes.

### - Les maladies interprétées comme une possession démoniaque

Certaines sources médicales, les receptaires et les antidotaires qui ont été rédigés entre le IXe et le XIe siècle, permettent de mieux comprendre la proximité qui existe entre la possession et d'autres maladies <sup>89</sup>. Ces ouvrages sont composés de listes de remèdes. Les receptaires comportent un petit nombre d'ingrédients et quelques dosages, les antidotaires ont, pour leur part, une composition plus complexe avec des ingrédients plus rares et exotiques, leur spectre d'utilisation est plus vaste. Ces textes ont été copiés d'anciens receptaires de la fin de l'Antiquité écrits par Celsus, Galien, Oribase ou

---

<sup>83</sup> Pour une définition de la maladie : M. D. Grmek, "Le concept de maladie", dans *Histoire de la pensée médicale en Occident*, dir. M. D. Grmek, tome 1, Paris, Seuil, p. 211-226.

<sup>84</sup> J.-C. Schmitt, "Religion et guérison dans l'Occident médiéval", dans *Historiens et sociologues aujourd'hui*, Paris, 1986, repris sous le titre "Corps malade, corps possédé" dans *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 319-343.

<sup>85</sup> J.-C. Schmitt, *Le corps, les rites*, op. cit., p. 323-324.

<sup>86</sup> J.-C. Schmitt, *Le corps, les rites*, op. cit., p. 327.

<sup>87</sup> Voir K. Kertledge, "Jésus, ses miracles et Satan", *Concilium* (103), 1975, p. 45-53.

<sup>88</sup> Dans la vie de Théodore de Sykéôn, toute maladie ou tout problème est interprété comme étant le fait de la présence du diable ou des démons et suscite l'intervention du saint, voir A. J. Festugière *Vie de Théodore de Sykéôn*, 2 tomes, Société des Bollandistes, 1970 (Subsidia Hagiographica 48).

d'autres. Chaque recette comporte un nom, une indication, des ingrédients et la préparation. On ne connaît ni la provenance, ni la paternité de chacune de ces recettes, l'ensemble est marqué par une absence d'ordre et toute référence historique a disparu. Au cours de cette période de trois à quatre siècles, la tendance est à l'augmentation des indications et à la diminution des ingrédients en particulier ceux d'origine orientale.

Dans l'antidotaire de Reichenau édité par H. E. Sigerist, l'antidote de l'empereur Ptolémée est utilisé pour plusieurs maladies qui sont qualifiées de "passions antiques" comme la manie, la mélancolie, et, souligne le texte, ceux que le peuple appelle démoniaques car leur corps se raidit, ils ont des contractions, ils bavent et se mordent la langue<sup>90</sup>. Ainsi, ce que les médecins appellent, dans la tradition antique, manie ou mélancolie, les gens du peuple l'appellent, au Moyen Âge, possession. Une autre recette de médicament donne l'occasion à l'auteur de ce recueil d'expliquer un peu mieux cette maladie. Ce médicament s'adresse à nouveau à ceux qui souffrent de mélancolie ou de manie sans provoquer ni feu ni lassitude dans le corps. Il s'adresse aussi aux épileptiques et à ceux qui tombent subitement inconscients, qui bavent, se mordent la langue, souffrent de spasmes, de contractions nerveuses. Le texte ajoute, comme précédemment, que ce sont ceux qui pensent avoir un démon<sup>91</sup>. Ces recettes sont à rapprocher d'un manuscrit médiéval de la fin du XIe siècle ou du début du XIIe siècle de la bibliothèque Vaticane attribué à Galien, le *Vat. lat. 4417* qui comporte entre les folios 37v et 54v un

<sup>89</sup> Sur ce type de sources, voir I. Mazzini, "I ricettari medici latini altomedievali, significato storico-medico, culturale e sociale, problematiche di edizione e critica testuale", dans éd. M. Rotili, *Incontri di popoli e culture tra Ve e IXe secolo, Atti della Ve giornata di Studio sull' eta romanobarbarica*, Napoli, Arte tipographica, 1998, p. 103-115 ; recherche des manuscrits à l'aide de A Beccaria, *I codici di medicina del periodo presalemitano (IX-XI e s)*, Storia e Letteratura, Raccolta di Studi e Testi 53, Roma, 1956 et E. Wickersheimer, *Manuscrits latins de médecine du Haut Moyen Âge dans les bibliothèques de France*, Paris, CNRS, 1966 (Documents, études et répertoires publiés par l'IRHT, 11).

<sup>90</sup> *Antidotum gera quod utebatur ptolomeus imperator : id est logadion quod nobis proditum est ad antiquam passionem, id est maniaca et omne quod ex melancolea contingit. In anno semel datum purgat omnes humores et superprestat corpori digestionem. Non facit augustiam neque festinationes aliquas et sanum reddit corpus et ad contractionem patientes et linguam suam masticantes et salibam mittentes et de aliquo modo tenentes, hos uulguis demoniacos uocant*, dans l'antidotaire de Reichenau, *Codex Augiensis CXX*, fol. 1r - 18r ; IX/Xe siècles , éd H. E. Sigerist, *Studien und Texte zur Frühmittelalterlichen Rezeptliteratur*, Leipzig, 1923 (*Studien zur Geschichte der Medizin* 13), p. 46.

<sup>91</sup> *Antidotum geraldigradium memfitu : Est enim temperatium et curat diuturnas et inueteratas passiones, id est mania et omnes ex melancolias aduenientes infirmitates data expurgat humores suauiter nec incendium generat corporis nec conclusionem nec lassitudinem, sed magis orexin prestat et fortitudines corporis faciat. Fecit maxime epilepticis et stomaticis et qui cadent subito amentes et qui spumam iactant et qui linguam suam masticant et qui spasmus patiuntur, id est contractionem neruorum, et quicumque simili tenentur passione quos putant demonium habere . Datur enim colicis et paraliticis et elephantosis in initio et emicraniis. Purgat omnino et omnibus istis passionibus se submelant aut coinquant extra uoluntate sua , magis etiam et qui mortalia medicamenta accipiant. Est autem sine ullo periculo. lubat epaticis, splenicis et pleureticis et qui cardia patiuntur et non digerunt, detrahit enim malfacientes humores, prouocat menstrua. Datur et sciadicis et nefreticis omnino adiubat seu et omnes tardas passiones discutit. Accipiat ter in mense, id est inter dies decem, das drag. III, cum mulsa ciatis III, dans l'antidotaire de Reichenau, *Codex Augiensis CXX*, fol. 1r - 18r ; IX/Xe siècles , éd H. E. Sigerist, *Studien und Texte zur Frühmittelalterlichen Rezeptliteratur*, Leipzig, 1923 (*Studien zur Geschichte der Medizin* 13), p.51.*

texte intitulé *Galeno liber tertius*<sup>92</sup>. Là encore, le tableau pathologique de l'épilepsie est rapproché de la possession<sup>93</sup>.

Antidotaires et receptaires sont complétés par les herbiers qui ont, eux aussi, une origine antique et qui évoquent parfois la guérison de la possession. Dans un manuscrit du XIIIe siècle, qui comporte un herbier antique, l'*Heliotropum*, est représentée comme capable de guérir les possédés (planche 63)<sup>94</sup>. La légende de l'herbier recommande d'utiliser la plante pour mettre fin aux sorts, aux sortilèges et à la magie. Elle permet aussi de guérir les verrues, les croûtes et les ampoules. La tradition d'utiliser certaines plantes dans le cadre des exorcismes relève parfois aussi de la magie et pas seulement de la médecine, même si les frontières entre les deux domaines ne sont pas toujours étanches. Par exemple, la *verbena* est considérée au Moyen Âge comme l'*herba sacra*, plante magique par excellence. Incluse dans une boisson, elle a des vertus pour mettre en fuite les démons et les créatures nocturnes<sup>95</sup>. Dans un herbier du XIVe siècle, saint Augustin recommande une herbe pour faire un exorcisme, "l'herbe de Salomon". L'auteur de l'herbier explique comment Augustin a appris à mettre en fuite les démons. Il utilise ce pouvoir au moment où une noble et pieuse femme se plaint à propos de la possession de son fils et de sa fille<sup>96</sup>.

Ces textes sont à comprendre dans le contexte des traités de médecine antiques, d'Hippocrate et de Galien copiés, plus ou moins fidèlement, en de nombreux exemplaires entre le IXe et le XIe siècle. Ces auteurs ont en effet défini très tôt le vocabulaire des

<sup>92</sup> Ce texte est absent des éditions des textes de Galien par C.G. Kühn en 20 vol. à Leipzig en 1821-1833. Il s'agit en fait du livre trois de la thérapeutique à Glaucon, *Ad Glauconem de medendi methodo*, mais la traduction médiévale de ce texte, dont la bibliothèque Vaticane possède plusieurs manuscrits comme le *Vaticani latini 4418*, présente par rapport à l'original grec d'importantes omissions et de multiples interpolations, le livre trois qui nous intéresse n'ayant aucun rapport avec le traité de Galien. La mise au point sur les éditions médiévales du texte de Galien est faite dans *Bibliographie des textes médicaux latins, antiquité, haut moyen âge*, dir. G. Sabbah, P. P. Corsetti, K. D. Fischer, Publication de l'Université de Saint-Etienne, 1987, p. 86. La seule édition existant de ce texte est une édition de fragments au sujet des maladies de l'estomac par E. Landgraf, *Eine lateinisches medizinisches fragment Pseudo-Galens*, 1895.

<sup>93</sup> *Epilepsie genera sunt duo. Unum est tale in quo cadunt subito nescientes et contractionem pedum manusque cervicis tremorem patiuntur. Aliud est in quo spumant et strepunt non contrahunt membra cum ceciderint quis uulgo demoniacos dicuntur.* Dans *Vat. Lat. 4417*, 38v. Dans le même manuscrit apparaît au folio 95v, une recette de poudre pour les démoniaques et les épileptiques : *Pulvis ad demoniacos, caducos, paralíticos et his qui spuma in hore faciunt.*

<sup>94</sup> Ce manuscrit composé dans la seconde moitié du XIIIe siècle en Italie du Sud, est conservé à Vienne dans l'Österreichischen National Bibliothek (*Codex Vidobonensis* 93, fol. 152r). Des manuscrits plus tardifs représentent des scènes identiques à propos de plantes diverses. Voir le manuscrit Redi 165 de la Bibliotheca Laurenziana de Florence (XVe siècle) aux fol. 35v (*Aristolochia*) et 36r (*Origano*) ; S. Pezzella, *Gli erbari. I primi libri di medicina, le virtù curative delle piante*, Perugia, Grifo, 1993, p. 248 ; p. 252.

<sup>95</sup> Voir J. Stannard, "Magiferous plants and magic in medieval medical botany" et "The herbal as medical document" dans *Herbs and herbalism in the Middle Ages and Renaissance*, Ashgate Variorum, 1999.

<sup>96</sup> British Library, ms. Harley 1585, fol. 66v, dans R. Kieckheffer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1989, p. 76-77.

affections mentales<sup>97</sup>. La manie est le terme le plus général pour désigner la folie. Il s'agit d'une maladie chronique qui correspond à une aliénation mentale sans fièvre. Elle s'oppose à la *phrénitis* qui correspond aux mêmes symptômes auxquels il faut ajouter la fièvre. Dans le corpus hippocratique, les troubles maniaques qui se caractérisent par les yeux qui tournent, la surdité, la modification des selles, des vomissements, des douleurs du cou, sont plus fréquents avec l'arrivée du printemps. Dans son ouvrage *Du régime* rédigé vers 400 avant J.-C., Hippocrate indique que la mélancolie est dominée par la lenteur alors que la manie est davantage marquée par la vitesse même si chacune correspond à une même pathologie. A la manie et à la mélancolie est associée l'épilepsie qu'Hippocrate définit dans *La maladie sacrée*. Selon Caïus Aurélien, "l'épilepsie tient son nom de ce qu'elle saisit également le sens et l'esprit". Hippocrate décrit l'épileptique comme un sujet qui "perd la voix et étouffe, l'écume lui sort de la bouche, il grince des dents, les mains se tordent, les yeux divergent, toute connaissance est perdue et quelques fois même, il y a sortie d'excréments"<sup>98</sup>. Mais cette maladie n'est pas plus sacrée que les autres, elle vient du fait que le phlegme obstrue parfois les veines, que l'air manque dans le corps. Toutes ces pathologies viennent d'un déséquilibre des humeurs, leur équilibre détermine la nature de chaque individu et la santé, leur déséquilibre est à l'origine de la bile noire qui provoque la mélancolie<sup>99</sup>. Les divers traitements médicaux de ces maladies, hérités des Grecs ont été transmis à l'Occident médiéval par les Arabes<sup>100</sup>.

Tous ces traités, copiés abondamment au cours du Moyen Âge, prouvent que les clercs de l'époque gardent en tête les prescriptions médicales antiques qui réapparaissent dans des livres liturgiques comme le pontifical romano-germanique que nous étudierons dans le deuxième chapitre.

### **D. - Les expressions de la possession : VERS UNE REPRÉSENTATION DU POSSÉDÉ**

#### **- Le vocabulaire de la possession**

Nommer un phénomène en dit souvent long sur la manière de le comprendre et de le

<sup>97</sup> Sur tout ce qui suit, voir les travaux de Jacquie Pigeaud, *Folie et cures de la folie chez les médecins de l'antiquité gréco-romaine. La manie*, Paris, Etudes anciennes, Les Belles Lettres, 1987 et *La maladie de l'âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1981 ; voir aussi *Maladie et maladies dans les textes latins antiques et médiévaux*, Latomus 242, 1998.

<sup>98</sup> Traduction de Littré citée par J. Pigeaud, *Folie et cures de la folie...*, p. 49.

<sup>99</sup> Nous reviendrons sur la théorie des humeurs dans les chapitres II et III en particulier à propos des écrits d'Hildegarde de Bingen.

<sup>100</sup> Sur la folie et ses cures au Moyen Âge dans le monde arabe et Byzantin, voir M. Dols, "Insanity in Byzantine and islamic medicine", (dir.) J. Scarborough, *Symposium on Byzantine medicine, Dumbarton Oaks Papers* 38, 1984, p. 135-148 ; discussion de cet article dans P. Horden, "Possession without exorcism : the response to demons and insanity in the earlier byzantine Middle East", dans E. Patlagean *Maladie et Société à Byzance*, Spolète, 1993, p. 1-19 ; sur la dimension médicale voir aussi H. Schipperges, *Die Kranken im Mittelalter*, Munich, 1990.

contrôler. En scrutant le vocabulaire de la possession dans des textes les plus divers possibles et surtout dans des récits hagiographiques qui, à la manière des Évangiles, racontent des exorcismes, le sens de la possession se précise <sup>101</sup>.

## Demoniacus

Aux temps évangéliques, ceux qui sont possédés du démon sont appelés *daemoniai* du grec δαιμονιζόμενοι, que la Vulgate traduit par *daemonium habentes*, *daemonia habentes*, *a daemoniai vexati* <sup>102</sup>. De ces expressions est issu le premier mot qui désigne la victime du démon au Moyen Âge : *daemoniacus*. C'est un terme commode dans la mesure où il exprime la parenté soudaine créée entre le démon et sa chose qui portent désormais le même nom. Le démoniaque appartient au diable, il a entièrement sombré dans son monde. Le mot *daemoniacus* est l'un des plus employés par les auteurs latins et de manière très régulière depuis la fin de l'Antiquité jusqu'au cœur du Moyen Âge <sup>103</sup>. C'est un terme qui ne comporte aucune ambiguïté et qui est particulièrement utilisé dans les explications et les commentaires des Écritures.

## Energumenus

Le mot n'apparaît pas dans les Évangiles. Issu du mot ενεργεια, il est le participe passé du verbe signifiant agir et a pour sens "un homme agi" <sup>104</sup>. C'est un mot destiné à signifier l'énergie des démons imposée à l'homme : "Un énergomène est donc un 'agi' qui subit passivement la matière informée par le démon" <sup>105</sup>. Il est employé pour la première fois dans les conciles du Ve siècle où il est question de la limitation de l'accès des énergomènes aux assemblées chrétiennes <sup>106</sup>. Sulpice Sévère a recours à ce terme dans les *Dialogues* <sup>107</sup>, puis, dans la première moitié du VIe siècle, Césaire d'Arles fait apparaître l'énergumène individuel dans l'un de ses sermons. C'est, par la suite, l'un des

<sup>101</sup> Cette recherche a été menée à partir du Cédérom CETEDOC/Library of Christian Latin Texts dans sa version 2000 qui réunit en une base de données les éditions des textes publiés dans le *Corpus Christianorum (Series latina et Continuatio medievalis)*, ainsi que certains textes du *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, de la *Patrologie Latine*, des *Sources Chrétiennes*, des *Opera Bernardi*, les *Acta Sanctorum*. Les évaluations du vocabulaire de la possession sont issues de cette base de données. J'ai aussi eu recours au fichier du Comité Du Cange qui apporte parfois d'autres citations importantes.

<sup>102</sup> En particulier dans Luc, 4, 33 ; Luc, 8, 26 ; Marc 5, 1-20. Sur l'analyse linguistique du vocabulaire des Évangiles : K. Frieden "The language of demonic possession : a key-word analysis" dans *The daemonic imagination, op. cit.*, p. 41-52.

<sup>103</sup> Voir le tableau 1 de l'Annexe 6. Le volume I du Cédérom CETEDOC qui réunit des textes des Pères de l'Église et du Haut Moyen Âge présente 67 occurrences de la formule *daemoniac\** avec une préférence pour l'exégèse. Le second volume qui intéresse les textes médiévaux, comprend pour sa part 88 occurrences de cette formule qui se trouve également employée dans les textes d'exégèse, les sermons, les récits hagiographiques.

<sup>104</sup> A. Rousselle, *Croire et guérir, la foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris, Seuil, 1990, chapitre X "La maladie de l'erreur", pp. 133-153 ; voir aussi L. Roure, "Possession diabolique", *DTC*, tome 12<sup>e</sup>, 1935, p. 2636-37.

<sup>105</sup> A. Rousselle, *Croire et guérir, op. cit.*, p. 138.

mots souvent utilisés pour désigner la victime du diable. Mais comment distinguer le démoniaque et l'énergumène ? Pour Aline Rousselle, "un démoniaque peut avoir des symptômes plus labiles, tandis que l'énergumène est un malade de la parole et du geste" qui est, de plus, victime de "l'esprit de l'erreur"<sup>108</sup>. Pour les chrétiens de l'Antiquité tardive, en effet, la religion des païens dans son ensemble est insufflée par le diable trompeur, le païen est l'énergumène par excellence. Dans les siècles qui suivent, il est fort probable que la nuance entre *daemoniacus* et *energumenus* ne soit plus aussi nette<sup>109</sup>.

### Arreptitius

Le substantif *arrepticius* est le participe passé du verbe *adripiere* et il peut aussi apparaître sous la forme *arreptus*. En latin classique, le verbe a plusieurs sens : "tirer à soi, saisir, entraîner vivement, assaillir". L'idée du saisissement soudain et violent rappelle que la crise de possession est souvent très brutale et donne l'impression que la victime est saisie par le diable. Le verbe apparaît dans les Évangiles pour caractériser le tourment du possédé de Gérasa : *praecipiebat enim spiritui immundo ut exiret ab homine multis enim temporibus arripiebat illum*<sup>110</sup>. Le nom issu de ce verbe semble avoir été employé pour la première fois par saint Augustin dans la *Cité de Dieu* (II, 4) où il évoque dans le chapitre sur la corruption des mœurs individuelles, les spectacles ridicules et sacrilèges des païens : "*spectabamus arrepticios*"<sup>111</sup> et dans les *Commentaires sur les Psaumes*<sup>112</sup>. Cette idée du spectacle des possédés qui incarne les spectacles païens permet d'insister sur le fait que, de même que la possession est très soudaine, elle est une crise visuelle qui se traduit par des gestes et des attitudes violentes. Le verbe apparaît une fois

<sup>106</sup> Le concile d'Orange (441) mentionne les énergumènes pour graduer leur accès à la communion (*Concilium Arausicanum, Concilia Galliae*, a 314-506, éd. C. Munier, CCSL 148, 1963, p. 82), les *Statuta Ecclesiae Antiqua* c. 475 le font à quatre reprises pour indiquer les actions liturgiques que les exorcistes doivent accomplir sur eux et ce qu'ils peuvent faire dans l'Église (*Concilia Galliae, op. cit.*, p. 176, p. 182).

<sup>107</sup> Absent de la *Vita Martini*, le terme apparaît six fois dans les *Dialogorum libri II*, éd. C. Halm, CSEL 1, 1866, p. 173, 190, 204, 211.

<sup>108</sup> A. Rousselle, *Croire et guérir, op. cit.*, le chapitre "La maladie de l'erreur", p. 133-153.

<sup>109</sup> Le mot ne cesse d'ailleurs pas d'être utilisé au cœur du Moyen Âge, mais dans le tableau 1 de l'Annexe 6, on voit bien qu'il est peu utilisé dans l'hagiographie des XIe et XIIe siècles. Si le volume I du Cédérom indique 30 occurrences du mot, le second tome en indique 29. La moitié d'entre elles sont cependant issues des différentes traductions du *De ecclesiastica hierarchia* de Denys l'Aéropagite, ce qui limite dans les fait l'emploi du mot au cœur du Moyen Âge.

<sup>110</sup> Luc, 8, 29, "Jésus en effet prescrivait à l'esprit impur de sortir de cet homme. Car, à maintes reprises, l'esprit s'était emparé de lui".

<sup>111</sup> "Qui jamais, dans les temples de leurs dieux, a proféré de tels propos d'une voix claire et résolue ? Nous aussi, jadis, au temps de notre adolescence, nous venions assister à ces spectacles ridicules et sacrilèges. Nous regardions les possédés, nous écoutions les symphonistes, nous prenions plaisir au jeux infâmes offerts aux dieux et aux déesses..." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livre II, 4, bibliothèque augustinienne, Desclées de Brouwer, 1959, p. 316-317.

dans la *Vie de saint Martin*<sup>113</sup> et de manière plus fréquente encore dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand. Là, une moniale est dite *arrepta a diabolo*, elle est saisie du démon après avoir mangé une laitue<sup>114</sup>. Dans les *Histoires* de Raoul Glaber écrites entre 1031 et 1047, un sarrasin qui se moque des paroles de la liturgie est saisi du démon : *Qui ilico arreptus a demonio turpiter nimium vexari cepit*<sup>115</sup>. Dans tous ces cas, la soudaineté de la prise de possession est soulignée par l'emploi du verbe ou du nom. Au XII<sup>e</sup> siècle, rares sont les *Vitae* qui emploient le terme<sup>116</sup>. *Arrepticus* est néanmoins un élément significatif du vocabulaire de la possession car il souligne combien le diable s'empare soudainement du pécheur.

## Bacchantus

Le mot est issu du verbe *bacchor* qui était utilisé dans l'Antiquité pour évoquer ceux qui avaient le délire inspiré par Bacchus. Dans la période bien plus tardive qui nous intéresse, pourquoi avoir recours à ce mot ? Les transports des possédés rappellent ceux des fidèles du culte de Bacchus : un délire, une transe qui se manifestent par une errance agitée, le déchaînement de bruits violents. Avec ce mot, les auteurs du Moyen Âge ont la possibilité de donner une dimension encore plus spectaculaire à leur évocation de la possession. Ce raccourci sémantique entre les adeptes du culte de Bacchus et les possédés est fait dès le Haut Moyen Âge. Apparaît alors une association étroite entre le spectacle de débauche offert par les bacchantes et diffusé dans la littérature latine, et l'action du diable ou de démons. Dans les *Miracles de saint Benoît*, le mot décrit l'état des possédés : *ibique bacchari per cuncta miserrime coepit*, ou sous une forme substantive *unde post aliquantulas debacchationis suae moras retracta* ou *more energumenum bacchantes*<sup>117</sup>. Le mot est aussi beaucoup utilisé par Hildegarde de Bingen qui décrit,

<sup>112</sup> *Si aliquid deest, si in angusto est anima, in inopia temporalium, quaerit auxilium plerumque a daemonibus, arreptitios daemonum uult consulere, sortilegos quaerit ; persecutores illam hostes inuisibiles adierunt, intrauerunt, expugnauerunt, captiuauerunt, uicerunt dicendo : non est salus illi in deo eius*, Saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, CCSL 38, éd. D. E. Dekkers et I. Fraipont, 1963, psaume 34, sermo 1, par 6, li 16.

<sup>113</sup> Sulpice Sévère, *Vita S. Martini*, 17,5, p. 290 : *Cui cum ut discerneret imperaret, cocum patris familias qui in interiore parte aedium morabatur arripuit*, "comme il lui intimait l'ordre de déguerpir, le démon se saisit du cuisinier du maître de maison qui se trouvait à l'intérieur de la demeure".

<sup>114</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues*, t. II, SC 260, 1979, p. 44 ; texte 1, Annexe 4.

<sup>115</sup> "Mais aussitôt le démon s'empara de lui, et il fut saisi de convulsions honteuses", dans Raoul Glaber, *Histoires*, éd. trad. M. Arnoux, Turnhout, Brepols, 1996, p. 256-257.

<sup>116</sup> Dans les *Miracles de saint Benoît*, rédigés du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle, apparaissent les formules suivantes : *a daemonio arripitur* p. 159, *ab immundo daemone fuerat arrepta*, p. 178 puis p. 207. Dans la *Vie de saint Virgile* apparaît le nom *arrepticus* à plusieurs reprises. Voir tableau 1 de l'Annexe 6. L'exploration du Cédérom CETEDOC est décevante à la formule *arrepit\**, il donne 13 réponses pour le volume I et 4 pour le volume II.

<sup>117</sup> *Miracles de saint Benoît*, p. 67, puis p. 114, et p. 234

nous le verrons plus loin, la possession de manière très imagée <sup>118</sup>.

## Obsessus

C'est le terme qui s'impose au cours du Moyen Âge pour désigner le possédé <sup>119</sup>. Participe passé du verbe *obsidere*, ce mot signifie en latin classique "occuper un lieu où l'on s'est installé" et, dans un deuxième sens qui convient mieux à la situation qui nous intéresse, "assiéger, bloquer, investir", conformément à la terminologie militaire. Ainsi, l'âme, telle une forteresse, est assaillie par le diable, comparable à une force armée. Comme une ville est assiégée par un ennemi qui campe ses troupes au pied de ses remparts, l'homme est soumis aux attaques incessantes du démon. Son tourment peut connaître des périodes de rémission qui apparaissent extérieurement à son entourage par une attitude plus sereine. Le possédé ne serait plus tout entier la chose du diable, comme nous le fait comprendre le mot *daemoniacus*, mais aurait la possibilité de résister à l'abri de ses remparts ? A cette première dimension du mot *obsessus* s'ajoute un autre élément hérité de la littérature latine. Ce terme est parfois employé pour exprimer la fascination qu'exerce l'orateur sur l'auditeur dans le *De Oratore* de Cicéron <sup>120</sup>. L'orateur, c'est-à-dire celui qui dispose d'une parole forte, attire l'attention de son public. Dans l'*Histoire Romaine* de Tite-Live, le mot est employé pour évoquer un esprit accaparé par des sentiments <sup>121</sup>. L'esprit de l'individu est capté par un discours, une idée. L'analogie qui consiste à faire du diable l'orateur puissant qui détourne l'attention du fidèle de la seule écoute de Dieu correspond à l'évolution du sens du mot au cours du Moyen Âge. Ce terme est de plus en plus employé de l'époque patristique au Moyen Âge en son sens militaire, d'abord, mais surtout au sens de possédé du démon <sup>122</sup>. Tertullien <sup>123</sup>, saint

<sup>118</sup> *Et uides ex ore ipsius acutissimas sapittas perstrepentes : quae sunt a diabolica rabie pessimae et nequissimae infixiones exeuntes et multis iniquitatibus bacchantes ; et a pectore eius nigrum fumum uolantem : qui est a malitiosis conatibus eius taeterrimae irae et inuidiae emissio ; ac a lumbis ipsius ardentem umorem ebullientem : qui est ab immunditia ipsius im praelatis feruentissimae libidinis effusio*, Hildegarde de Bingen, *Sciuias*, CCCM 43, partie 2, vision 7, cap 19.

<sup>119</sup> Dans un souci de fidélité aux sources, nous choisirons dans les traductions qui vont suivre et dans la mesure du possible, de ne pas traduire l'ensemble de ces mots de manière indistincte en employant le terme possédé, mais de restituer leur spécificité. Néanmoins dans le cas d'*obsessus*, le terme français obsédé comporte d'autres sens qui ne facilitent pas son emploi.

<sup>120</sup> *ab oratore obsessus est*, dans Cicéron, *De Oratore*, 210, expression qui apparaît aussi dans les *Verrines*.

<sup>121</sup> *minus Deinde in dies patris animo fidebat, cum obsideri aures a fratre cerneret*, "par la suite, il se fia chaque jour un peu moins aux sentiments de son père, à mesure qu'il voyait son attention accaparée par son frère" Tite-Live, *Histoire Romaine*, Tome XXX, Livre 40, 20, 5, éd. Goullart, Paris, Budé, 1986.

<sup>122</sup> Le volume I du Cédérom CETEDOC donne 254 occurrences et le volume II 616 occurrences, tous sens confondus. Au sens de possédé du démon, le volume I donne 30 occurrences et le volume II en donne 84.

<sup>123</sup> *Quamquam ista et spiritaliter sint intelligenda, quod praecordia singulorum variis modis a diabolo obsessa fide christi sint reserata, attamen etiam propria specie sunt adimpleta, ut pote in quibus omnibus locis populus hominis Christi inhabitet*, Tertullien, *Adversus Iudaeos*, VII, 6, éd. A. Gerlo, CCSL 2, p. 1355.



Cyprien<sup>124</sup> ou Zénon de Vérone<sup>125</sup> utilisent le mot dans ce sens alors qu'il n'apparaît pas dans la Vulgate. Il n'est visible qu'une seule fois dans la *Vie de saint Martin* de Sulpice-Sévère dans la phrase *et cum fugere de obsesso corpore poenis et cruciatibus cogeretur*<sup>126</sup>, mais il est beaucoup plus employé dans les *Dialogues* de cet auteur<sup>127</sup>. Dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand, le terme n'est utilisé qu'à trois reprises pour évoquer la puissance de Fortunat, évêque de Todi, pour mettre en fuite les démons<sup>128</sup> et pour décrire la libération d'un homme par saint Benoît<sup>129</sup>.

Dans ces textes du Haut Moyen Âge, le mot *obsessus* est toujours employé pour désigner le possédé au moment où le démon est expulsé de lui. Il s'agit d'une circonstance tout à fait particulière au cours de laquelle la crise est en train d'être résolue : l'homme cesse d'être assailli. Des occurrences du mot, employé adjectivement ou substantivement apparaissent plus fréquemment au VIIIe et plus sûrement au IXe siècle. Alcuin, vers 775 dans ses *Carmina*, a recours à ce terme *expulit atrocem de obsessis sepe chelydrum*<sup>130</sup>. De nombreuses vies du Xe siècle l'emploient : celle de Géraud d'Aurillac par Odon de Cluny en 925<sup>131</sup>, la *Vita Leufredi* comporte la formule *obsessi a demonio liberantur*<sup>132</sup>, les Miracles de sainte Geneviève *ab obsesso homine exturbatus*

<sup>124</sup> O si audire eos velis et videre, quando a nobis adiurantur, torquentur spiritalibus flagris et verborum tormentis de obsessis corporibus eiciuntur, quando heulantes et gementes voce humana et potestate divina flagella et verbera sentiens venturum iudicium confitentur, Cyprianus Carthagensis, *De mortalitate*, éd. M. Simonetti, CCSL 3 A.

<sup>125</sup> Per hanc apostoli multos in nitidam cutem leprae deformis contagiosis scabrorisque grassantium ulcerum spoliare uerticibus ; per hanc, inquam, caecos uidere, surdos audire, mutos loqui, claudos currere, paralyticos reformari, de obsessis daemones fugere mortuosque saepe ipsos a sepulcris cum suis sibi exsequiis reuerti iusserunt, ut omnes mirarentur fieri lacrimas gaudii, quae nunc fuerant orbitatis, Zénon de Vérone, *Tractatus*, I, 36, éd. B. Löfstedt, CCSL 22, 1971, p. 94..

<sup>126</sup> "contraint par ces châtiments et ces tortures à fuir le corps qu'il possédait", Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, éd. J. Fontaine, t. 1, 17, 7, SC. 133, Paris, Cerf, 1967, p. 290.

<sup>127</sup> Duo uobis praeclara memorabo : quorum unum egregium erit aduersus inflationem miserae uanitatis exemplum, alterum aduersus falsam iustitiam non mediocre documentum. Quidam ergo sanctus, fugandorum de corporibus obsessis daemonum incredibili praeditus potestate, inaudita per singulos dies signa faciebat. Non solum enim praesens, neque uerbo tantum, sed absens quoque interdum cilicii sui fimbriis aut epistulis missis corpora obsessat curabat, Sulpice Sévère, *Dialogus*, I, 20, éd. C. Halm, CSEL 1, 1866, p. 172, voir aussi p. 177.

<sup>128</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues*, I, 10, 1, éd. A. de Vogüé et P. Antin, Paris, Cerf, 1979, p. 92 : *ab obsessis corporibus legiones daemonum pelleret* et *Ibidem*, I, 10, 6, p. 96 : *ex obsesso quodam homine inmundum spiritum excussit*.

<sup>129</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues*, II, 16, 1, p. 186, *antiquum hostem de obsesso homine protinus expulit*.

<sup>130</sup> Alcuin, *Carmina*, PL 101, col. 823, "il expulse souvent de l'assailli un atroce serpent".

<sup>131</sup> *Incredibile non est, quod nunc obsessus a demonibus liberat, qui mammonae principem a suo corde, vincendo avaritia, rejecit*, Odon de Cluny, *Vie de saint Géraud d'Aurillac*, AASS, oct VI, V, 84, p. 324.

<sup>132</sup> La *Vita Leufredi*, raconte les miracles qui ont lieu sur le tombeau du saint : MGHS Rer. Merov., t. VII, p. 17.

*adversarius fugit*<sup>133</sup>. Là aussi, au moment où elle est libérée, la victime du démon n'est plus qualifiée de démoniaque mais d'assaillie. Ensuite, le mot est employé dans toutes les autres circonstances évoquant le possédé. Ceci apparaît dans un extrait cité de la *Vie de saint Ansbert* : *clamabat per obsessam mulierculam spiritus inmundus*<sup>134</sup>. Il semble donc qu'à partir du IXe et du Xe siècle, l'utilisation du mot *obsessus* commence à s'étendre et à se diversifier pour devenir au XIIe siècle le mot le plus souvent employé dans les textes hagiographiques. Pour ne prendre qu'un exemple, dans la *Vita* d'Hildegarde de Bingen, le terme est employé dans les circonstances les plus diverses. Tout d'abord les formules *a diabolo esset obsessa*, *a maligno spiritu per aliquot annos obsessa* sont celles qui évoquent et décrivent la situation de la possédée de la manière la plus fréquente. Inévitablement, sa libération est évoquée aussi : *obsessam liberandam* et *obsessa famula Dei liberetur*<sup>135</sup>. Le terme ne s'impose pas dans les textes liturgiques<sup>136</sup>. Le mot *obsessus* correspond, semble-t-il, à la situation de la victime du démon qui subit des attaques répétées, suivies parfois de périodes de rémission. Elle est durant de longues périodes profondément détournée de Dieu mais, en combattant est aussi capable de revenir à elle grâce à sa volonté.

### Les verbes de la possession

Il convient aussi de mettre en évidence les termes employés pour évoquer le tourment du possédé. Comme nous l'avons déjà évoqué, le verbe *vexare* est celui qui est le plus utilisé, viennent ensuite les verbes *possidere*, *cruciare*, puis *pervasere*, *corripere* et enfin *adhaerere*<sup>137</sup>. En ce qui concerne le premier de nos verbes, il s'impose par l'évidence. En latin classique, il signifie "remuer violemment, secouer, ballotter", le possédé accomplit en effet des mouvements dans toutes les directions. Le mot a aussi pour sens "tourmenter, persécuter, maltraiter" à un degré faible, mais aussi "torturer, accabler de vexations, faire souffrir sa victime". Ces significations sont suffisamment complètes pour assurer au verbe sa postérité. Dans les Évangiles, il apparaît notamment dans une expression : *a daemonio vexabatur*<sup>138</sup>. Cette formule est reprise dans toute la littérature médiévale<sup>139</sup>. Les autres verbes expriment à leur manière l'invasion d'un corps étranger dans l'homme et la torture physique qui lui fait suite. Le verbe *possidere* exprime de manière assez neutre la possession, c'est-à-dire le fait que l'individu appartient désormais

---

<sup>133</sup> *Miracula S. Genovefe*, AASS. janv I p. 147-152, II p. CXXV.

<sup>134</sup> *Vita Ansberti*, MGHS. Rer. Merov., t. V, p. 638, l. 25

<sup>135</sup> Voir le document 1, Annexe 6.

<sup>136</sup> Nous verrons plus loin la manière dont le possédé est désigné dans le Pontifical romano-germanique du Xe siècle

<sup>137</sup> Cette recherche a été menée dans plusieurs textes hagiographiques du XIIe siècle, voir le tableau 2 en Annexe 6.

<sup>138</sup> Mc 5,15, Mt 15, 21-28

<sup>139</sup> Voir plus haut sur l'importance de ce verbe dans l'évocation des tourments de la maladie.

au démon. Le verbe *pervasere* qui signifie "s'avancer à travers, pénétrer", est employé en latin pour évoquer l'avancée de troupes au cours d'une guerre, la diffusion d'un poison dans l'organisme. Il est à sa place lorsqu'il s'agit d'évoquer l'invasion du démon dans un corps, la corruption de la maladie, mais il n'inclut pas l'idée de soudaineté. Le verbe *pervasere* est construit à partir du nom *vas*, terme polysémique est parfois employé pour désigner l'âme du possédé. En revanche, le verbe *corripere* qui donne l'adjectif *correptus* signifie "saisir vivement, complètement" et insiste davantage sur l'idée de saisissement. Mais ces mots ne donnent pas d'information sur la nature du tourment subi, ils en restent au niveau du constat. Dans un autre registre, *cruciare* est plus explicite sur la nature des tourments subis, il a pour objectif d'indiquer la violence du tourment infligé car il signifie "mettre en croix", mais aussi "supplicier, torturer", il établit indirectement une comparaison entre la douleur subie par le Christ sur la croix et celle qu'endure l'homme possédé.

Au cours des siècles centraux du Moyen Âge, c'est le mot *obsessus* qui s'impose pour désigner le possédé. Afin de mieux comprendre le sens de la possession au Moyen Âge, il convient aussi d'examiner les représentations figurées du phénomène.

### - Expressions iconographiques de la possession dans l'illustration des Évangiles

La représentation de la possession apparaît dans l'illustration des Évangiles avec la guérison du possédé de Gérasa<sup>140</sup>. Cette représentation est assez tôt fixée mais pour la connaître, il est utile de constituer une série d'images permettant d'établir d'éventuelles variantes par rapport au modèle<sup>141</sup>. Car c'est précisément à partir de ces écarts qu'il est possible d'établir des nuances dans la perception de la possession<sup>142</sup>. La série d'images étudiée ici appartient à plusieurs ouvrages enluminés aux IXe et Xe siècles.

### Les premières représentations de la possession

<sup>140</sup> Sur l'ensemble de l'iconographie de la possession, voir W. Artelt, "Besessene, besessenheit", *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, B. I, 1968, rééd. 1990, c. 273-277 et M. Tamm, *Le diable incarné. Les représentations de la possession démoniaque dans l'Occident médiéval (fin XIe-début XIVe siècle)*, Diplôme d'Etudes Approfondies dactylographié de l'EHESS dir. J.-C. Schmitt, Paris, 1999 à compléter avec deux ouvrages qui se situent dans une perspective médicale. Tout d'abord Charcot et Richer, *Les démoniaques dans l'art*, 1<sup>ère</sup> éd. 1887, Paris, Macula, 1984, qui font le catalogue des représentations de la possession dans l'art ancien afin de compléter leurs observations sur leurs patients aliénés de la Salpêtrière. En Allemagne un catalogue a aussi été fait par Joseph Schumacher dans *Die Krankheitsdarstellungen der Volksepidemien in der Deutschen Kunst vom frühen Mittelalter bis einschliesslich XVI Jahrhundert*, 1937. Le chapitre "Besessenheit" est rapide (p. 78-89). C. Carletti, "Possédé", *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, dir. Angelo di Bernardino, volume 2, Cerf, 1990, p. 2091.

<sup>141</sup> La constitution du dossier iconographique a été facilitée par un séjour à Princeton en avril 2000 où j'ai pu réunir une grande partie des images à l'Index of Christian Art. Il a été complété par la consultation de la copie de l'Index présente à la bibliothèque Vaticane lors des séjours des printemps 2001 et 2002 et de diverses bases de données disponibles (base Mandragore de la bibliothèque Nationale de France ; vidéodisque de la bibliothèque Sainte-Geneviève).

<sup>142</sup> Pour la méthode d'analyse des images, je me référerai aux travaux de J. Baschet et en particulier à sa thèse, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècles)*, Rome, BEFAR 279, 1993.

Le premier exemple de la représentation des possédés de Gérasa remonterait au III<sup>e</sup> siècle avec la fresque peinte sur l'attique du mausolée de Claudius Hermes qui soutient l'ensemble de la Basilica Apostolorum à Rome. Ce n'est qu'au Ve siècle que l'on voit l'iconographie reprendre le thème scripturaire à Ravenne et sur des objets d'usage liturgique comme les calices d'ivoire de Darmstadt et de l'Hermitage à Léninegrad<sup>143</sup>, sur les diptyques de Murano et du Louvre (planche 2).

Dans ces scènes de possession, deux choix sont possibles pour représenter le démoniaque au moment de sa guérison. La première option est de le montrer à côté d'un troupeau de porcs qui tombe dans le vide : dans l'ivoire du Louvre (planche 2) et dans la mosaïque de l'église Saint-Vital de Ravenne vers 520 (planche 3). Dans ces deux cas, le possédé est seul, son affliction apparaît dans sa manière de tenir ses bras en avant. Seuls les porcs permettent d'identifier la scène. L'autre possibilité qui s'offre aux artistes est de représenter le possédé enchaîné, avec un démon qui sort de sa bouche : sur la couverture en ivoire de l'évangélaire de Murano qui date de la fin du Ve siècle et qui est conservé au musée national de Ravenne (planche 1)<sup>144</sup>. Le possédé a les deux poignets reliés au cou par une chaîne, les deux chevilles attachées, le diable ne sort pas de sa bouche mais de sa tête. L'une des premières représentations du possédé avec un diable qui sort de sa bouche se trouve dans le *Rabbula Codex* (c. 586), un évangile syriaque de la bibliothèque Laurentienne de Florence<sup>145</sup>. Au folio 8, le Christ bénit les deux possédés de Gérasa qui ont deux diables qui s'échappent de leur bouche. Une scène identique, avec un seul possédé se trouve au folio 110v<sup>146</sup>. L'influence orientale et byzantine est très nette dans cette première iconographie de la possession, elle marque de manière décisive la floraison de représentations de possédés dans les évangéliaires ottoniens du IX<sup>e</sup> siècle.

### Les représentations de l'école ottonienne : délimitation du corpus d'images

Du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, les représentations des possédés des Évangiles semblent être plus nombreuses dans les manuscrits à peinture de l'école ottonienne<sup>147</sup>. Cette époque correspond à la période fertile des *scriptoria* de cette région qui se consacrent à la réalisation de cycles centrés sur la vie du Christ et ses miracles<sup>148</sup>. C'est dans le milieu

<sup>143</sup> W. F. Volbach, M. Hirmer, *Arte paleochristiana*, Firenze, 1958, n° 170, 179.

<sup>144</sup> Il s'agit d'un diptyque qui sert de couverture à un évangélaire. Cette image est composée de cinq parties : au centre, le Christ en trône avec de chaque côté un ange et un Apôtre l'acclamant, sur les panneaux latéraux quatre miracles du Christ, la guérison d'un aveugle (haut gauche), délivrance d'un possédé (bas), résurrection de Lazare (haut droit), guérison d'un paralytique (bas), bonne reproduction dans A. Mandouze "La semence des martyrs", *Histoire des saints et de la sainteté*, tome 2, p. 20.

<sup>145</sup> Le manuscrit est Plut I. 56, il est édité par Carlo Cechelli, *The Rabbula gospels, Faksimile ausgabe*, Olten und Lausanne, 1959.

<sup>146</sup> La reproduction de cette scène se trouve dans J. B. Russell, *Satan, the early christian tradition*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1981, p. 102.

<sup>147</sup> Voir A. Boeckler, *Ikongraphische Studien zu den Wunderzenen in der Ottonische Malerei der Reichenau*, München, 1961 ; C. R. Rodwell, D. H. Turner *Reichenau reconsidered*, 1965 ; C. R. Rodwell, *The pictorial art of the west 800-1200*, 1993.

ottonien que s'élabore et se fixe le type iconographique de la possession qu'il est possible de définir à travers une série d'images<sup>149</sup>.

Dans l'ivoire de l'*antependium* de Magdebourg qui date du Xe siècle (planche 5), le possédé de Gérasa est accompagné des habitants de la ville, l'un d'entre eux lui tient bras et cou de manière à ce qu'il ne puisse bouger. Il s'agit d'une représentation fidèle aux deux modèles établis au Ve siècle : quelques porcs représentent le troupeau des Évangiles et un démon ailé sort de sa bouche. Dans le *Codex Egberti* (977-993), l'image (planche 6) semble suivre mot à mot le texte des Évangiles : dans la partie droite, le possédé, seul, est attaché par des chaînes volumineuses qui relient le cou aux poignets, les chevilles sont fortement attachées ; un troupeau de porcs surmontés par des démons tombe de la falaise et un petit démon sort de la bouche du possédé. Dans la partie supérieure, des "*pastores*" montent la garde autour de la ville de Gérasa dont apparaissent les murailles. Dans un style différent, l'enluminure de l'évangile d'Otton III, réalisée à la fin du Xe siècle (planche 7), celle de Reichenau vers l'an 1000 (planche 8), et enfin celle, un peu plus tardive, du registre inférieur du folio 53r de l'évangélaire d'Echternach (planche 10), regroupent les mêmes éléments confirmant ainsi le souci de fidélité aux Évangiles de l'école ottonienne d'enluminure. Le style détaillé de ces images se trouve aussi dans les illustrations du *Hitda Codex* de Darmstadt vers 1000-1020 (planche 9), le lectionnaire d'Utrecht du XI<sup>e</sup> siècle (planche 11), celui de Bruxelles de la même date (planche 12), l'évangile du roi Henri III conservé en Espagne réalisé vers 1043-1045 (planche 13) et enfin dans l'évangile du XI<sup>e</sup> siècle conservé à Brême (planche 15). Dans ce groupe qui réunit onze images réalisées entre la fin du Xe siècle et le XI<sup>e</sup> siècle (planche 5 à 15), un premier type de possédé peut être défini. Ce modèle, largement diffusé, fonde l'iconographie médiévale de la possession.

### Le possédé dans l'image

Le possédé représenté dans ces miniatures allemandes des Xe-XI<sup>e</sup> siècles se trouve inscrit dans une image parfois très détaillée. Dans cet ensemble, huit images sur onze représentent le possédé de Gérasa (planches 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13), les autres évoquent la confrontation de Jésus avec le démoniaque dans la synagogue (planches 12, 14), et le démoniaque muet (planche 15). La fidélité au texte est particulièrement frappante dans le *Codex Egberti* (planche 6) : le troupeau de porcs qui tombe de la falaise, la ville de Gérasa, les habitants de la ville armés, font une ronde de surveillance. Le peintre de l'évangile d'Otton III (planche 7) a insisté sur les mêmes éléments en accentuant la montagne, les roches sur lesquelles se trouvent Jésus et le possédé ; à l'arrière-plan, des personnages sont dans la ville. Dans les planches 8 et 10, les mêmes éléments se retrouvent. Une seule image de cette série représente le cimetière dans lequel se trouvent les deux possédés (Mt., 8, 28-34) (planche 13). Deux autres scènes présentent un démoniaque qui se tient la barbe et les cheveux (planches 12 et 14), c'est

<sup>148</sup> H. Mayr-Harting, *Ottonian Book Illumination, an historical study*, London, Harvey Miller Publishers, 1991, p. 57-119.

<sup>149</sup> Cette série a été constituée à l'aide de l'*Index of Christian Art* de Princeton en 2000 et complétée avec la copie de cet *Index* de la bibliothèque Vaticane en 2001-2002.

le possédé de la synagogue de Capharnaüm (Mc 1, 23-28 ; Lc 4, 33-37). Un autre démoniaque (planche 15) est attaché mais le texte qui se trouve sur l'image avec le mot *muto* indique qu'il s'agit du démoniaque muet (Mt. 9, 32-34 ; 12, 22-23 ; Lc 11, 14).

La construction de la scène de guérison des possédés de Gérasa répond à des codes de représentation<sup>150</sup>. Les porcs envahis par les démons tombent dans la partie inférieure droite de l'image. C'est souvent dans cette partie que l'enfer se trouve représenté<sup>151</sup>. La chute des porcs est rendue encore plus spectaculaire dans le lectionnaire d'Utrecht (planche 11) car, surmontés de diables, ils tombent de toute la hauteur de l'image dans le précipice, au registre inférieur où apparaissent les hommes et les femmes de Gérasa. Il ne se contente pas d'illustrer le texte des Évangiles mais l'interprète à sa manière en associant les habitants de Gérasa aux démons.

### Le corps possédé

Le désordre intérieur du possédé est montré par le fait que, comme le soulignent les Évangiles (Lc 8, 26-39), le démoniaque de Gérasa ne porte pas de vêtements (planche 6, 7, 8, 11, 15). Le fait d'être en partie dévêtu prouve la violence de ses gestes qui déchirent et enlèvent tout vêtement<sup>152</sup>. La nudité s'impose dans les représentations de l'au-delà, du paradis ou de l'enfer où l'âme du mort est représentée par un petit enfant nu. Dans le monde des vivants, l'individu dénudé est rarement représenté sauf dans les cas de folie<sup>153</sup>. La gesticulation du démoniaque est rendue difficile par les liens : des chaînes en fer (planches 6, 15) ou une corde (planches 7, 8, 10, 11, 12), qui relie le cou aux poignets et attachent ensemble les deux chevilles. Parfois, le possédé est seulement tenu par les hommes qui l'accompagnent : dans l'*antependium* de Magdebourg (planche 5), dans le lectionnaire d'Utrecht (planche 11). Présenter le possédé attaché, tend à dramatiser la possession : les chaînes prouvent que le démoniaque présente un danger pour les autres et pour lui-même et font de lui un esclave du diable. Ces chaînes rappellent que dans les Évangiles, les habitants de la ville de Gérasa se protègent de la folie du démoniaque en l'attachant. L'enchaînement se trouve dans d'autres scènes de l'iconographie chrétienne au Moyen Âge. Les damnés de l'enfer sont parfois groupés et attachés l'un à l'autre par les démons<sup>154</sup>. Dans une scène plus tardive, la cavalcade des vices, tous les vices sont enchaînés les uns aux autres par le diable<sup>155</sup>. Dans ces trois scènes, les liens par

<sup>150</sup> F. Garnier, *Le langage de l'image au Moyen Âge, signification et symbolique*, tome I, Paris, Le Léopard d'Or, 1982. L'auteur insiste sur l'attention qu'il convient d'apporter à la fidélité des images au texte, aux choix effectués par les imagiers. Dimension, situation, position des corps ont des valeurs et un sens dans l'image.

<sup>151</sup> J. Baschet, *Les justices de l'au-delà, op. cit.*, p. 233-285 ; G. D. Schmidt, *The iconography of the mouth of hell. Eight-century Britain to the Fifteenth century*, Londres, Susquehanna University Press, 1995.

<sup>152</sup> Le possédé offre, dans l'iconographie et la culture médiévale, un exemple extrême de gesticulation en décalage avec les gestes mesurés attribués au Christ et aux saints comme nous le verrons au chapitre IV. Voir J. -C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990, p. 127-131.

<sup>153</sup> Voir D. J. Griffiths, "Iconographical notes toward a definition of the medieval fool", *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, vol 37, 1974.

lesquels le diable enchaîne ses proies ont une valeur métaphorique. Pourtant, tous les possédés de cette série ne sont pas attachés : dans le *Hitda Codex* (planche 9), dans l'évangile du roi Henri III (planche 13 et 14). Dans ces scènes, l'illustrateur fait le choix de ne pas autant dramatiser le propos. La nudité, puis les chaînes et les liens, figurent parfaitement la situation du possédé totalement soumis et désarmé. Leur représentation correspond au choix de dramatiser ce moment.

Plus que les chaînes et le désordre physique du possédé, le démon ailé qui sort de la bouche permet de reconnaître le démoniaque (planche 5 à 15). Les formes oscillent de l'oiseau-insecte au petit personnage à la forme anthropomorphe, de l'intensité la plus sombre à la plus claire. Dans les miniatures fidèles au modèle du *Codex Egberti* (planche 6, 7, 8), le démon a la forme d'un oiseau-insecte noir. Ailleurs, il est anthropomorphe et possède une tête, des bras, un corps noirs d'où sortent deux ailes sombres (planches 10, 11, 13, 14). Il a parfois même une expression de soumission dans le visage (planche 12), et peut avoir des ailes blanches et un corps clair et potelé (planche 9, 15). D'une image à l'autre, il existe des nuances subtiles dans la représentation du diable. La couleur foncée révèle sans doute son appartenance au monde des ténèbres et à l'enfer<sup>156</sup>. Le diable est ailé, car il est un ange déchu. Il a une forme d'oiseau-insecte, il est *Beelzebub* c'est-à-dire "le roi des mouches". Cette image produit l'impression dérangeante d'un oiseau pointu qui fait des ravages dans le corps qu'il occupe<sup>157</sup>. A l'inverse, le diable peut être représenté sous la forme d'un petit homme noir et ailé<sup>158</sup>. La connotation négative du noir et des personnes de couleur noire est une réalité médiévale. Les Vies de saints, les récits de Passions et de martyres font souvent intervenir des démons qui sont assimilés à des Ethiopiens. Le Noir est employé comme bourreau et reste associé au diable tant que

<sup>154</sup> Les damnés sont enchaînés dans les scènes du Jugement Dernier. Dans le dossier iconographique de J. Baschet, *Les justices de l'au-delà*, op. cit. : troisième registre du psautier de Marguerite de Bourgogne (pl. I, fig 2), Reims, transept nord, Jugement Dernier (fig. 25), psautier de Blanche de Castille (fig. 29) image commentée p. 177 et suiv.

<sup>155</sup> M. Vincent-Cassy, "Un modèle français : les cavalcades des sept péchés capitaux dans les églises rurales de la fin du Moyen Âge", dans dir. X. Barral Y Altet, *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*, tome III, Paris, 1990, p. 461-487 et C. Casagrande et S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux*, Paris, Aubier, 2003.

<sup>156</sup> J. Baschet, "Diavolo", *Enciclopedia dell'arte medievale*, tome 5, 1994, p. 644-650 indique que le diable est noir dans l'iconographie, tout en soulignant qu'à la fin du Moyen Âge, en particulier dans la scène de l'enfer, le diable devient multicolore, les couleurs vives, le rouge ou le jaune manifestent sa nature protéiforme. Mais en enfer aussi, même à cette époque, ce sont les couleurs sombres qui dominent. Sur le sens des couleurs, voir M. Pastoureau, *L'étoffe du diable, une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, Seuil, 1991.

<sup>157</sup> Dans le panneau du Louvre intitulé *Le panneau du maître des anges rebelles* (c. 1350), les anges forment une nuée de démons-oiseaux. La menace des démons est accrue par le fait qu'ils prennent des formes animales multiples et devient un "diable panzooïque". Voir P. Boglioni, "Les animaux dans l'hagiographie monastique" et en particulier "Variations et évolution des *topoi*. Le thème du diable panzooïque" dans *L'animal exemplaire au Moyen Âge (Ve-XVe siècles)*, dir. J. Berlioz et M. A. Polo de Beaulieu, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999, p. 51-80.

<sup>158</sup> J. Devisse, *L'image du noir dans l'art Occidental*, Paris, bibliothèque des Arts, tome II, 1979, p. 62 et suiv.

l'Occident n'a pas repris contact avec les peuples d'Afrique <sup>159</sup>. La diversité des formes du démon qui sort de la bouche du possédé traduit la menace multiple qu'il représente. De l'oiseau de ténèbres que l'on imagine capable des pires ravages au simple petit corps figurant une âme, il existe encore bien des variations dans la dramatisation de cette scène.

Comment comprendre l'image du diable qui sort de la bouche du possédé ? Dans un premier temps, existe l'idée du franchissement. Dans les Évangiles, le diable prend la parole à travers la bouche du possédé, il crie face au Christ et lui demande ce qu'il veut. C'est le diable qui parle dans le possédé qui n'a pas de contrôle sur ce qu'il dit. Cette parole ainsi que le diable lui échappent. Dans une iconographie parallèle, les peintres représentent le mourant avec un petit corps nu sortant de sa bouche qui représente son âme. Elle est tirée par un ange, s'il s'agit d'un bon chrétien, ou par un diable, s'il s'agit d'un pécheur <sup>160</sup>. Le passage de la vie à la mort est symbolisé par la sortie de l'âme qui franchit la bouche pour l'au-delà. De même, le passage de la possession à la libération est représenté par l'expulsion du diable par la bouche du possédé. La bouche ouverte du possédé, la tête parfois renversée en arrière, a aussi pour fonction de montrer le diable. Cette monstration rappelle le motif de la gueule d'enfer <sup>161</sup>. Grande ouverte, elle indique la dévoration des damnés éternellement inclus dans cette gueule aux dents acérées, elle est un réceptacle qui recueille des corps, elle montre les peines infernales qui s'y jouent.

La bouche ouverte du possédé montre le diable et indique la place qu'il a occupée en lui. Elle désigne le possédé comme appartenant au diable. Dans quelques représentations médiévales de la Cène, Judas le félon est identifié avec un diable qui entre ou qui sort de sa bouche. Plus qu'une véritable possession, l'oiseau noir que l'on identifie comme un démon, est destiné à montrer l'appartenance de Judas au diable. La sortie du diable de cette bouche signifie aussi la libération du possédé. De la gueule de l'enfer sortent aussi les élus libérés par le Christ qui est descendu aux limbes pour les chercher. Jonas, qui est une figure de la descente aux Limbes, a été englouti par le poisson et libéré <sup>162</sup>.

Les représentations de la possession revêtent aux IX<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, un caractère

<sup>159</sup> J. M. Courtès, "Traitement patristique de la thématique éthiopienne" dans J. Devisse, *L'image du noir dans l'art Occidental*, op. cit., p. 18 et suivantes. Grégoire le Grand donne l'exemple du diable qui apparaît sous la forme d'un petit enfant noir (*niger puerulus*) dans les *Dialogues*, II, 4, p. 87-88 (voir Annexe 2), le *niger puer* incarne la luxure dans la *Vie d'Antoine* par Athanase (6, 1-4) et dans l'*Histoire des moines* (7, 411a ; 29, 454 bd). Voir aussi F. J. Dölger *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwartz eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelehnis*, 1918 ; "Der Schwartz als Benennung des Teufels" *Antike und Kristentum*, 3, 1932, p. 282 et P. du Bourguet "La couleur noire de la peau du démon dans l'iconographie chrétienne a-t-elle une origine précise ?", *Actas del VIII Congresso internacional de archeologia cristiana*, Rome, Barcelone, 1972.

<sup>160</sup> J. Baschet, "Anima", *Enciclopedia dell'arte medievale*, tome 1, 1991, p. 804-815.

<sup>161</sup> Ce motif a une origine britannique, il a été étudié par G. D. Schmidt, *The iconography of the mouth of hell. Eight-century Britain to the Fifteenth century*, Londres, Susquehanna University Press, 1995. Jérôme Baschet fait une analyse de ce motif iconographique qui tend à s'imposer en France pour la représentation de l'enfer au XI<sup>e</sup> et surtout au XII<sup>e</sup> siècle, *Les justices de l'au-delà*, op. cit., p. 279-285.



très systématique. Le possédé a toujours un démon qui sort de sa bouche. Ce démon montre à la fois la place que le diable a occupé dans ce corps, mais aussi son échec car il en est expulsé. L'image de la possession, surtout présente dans les enluminures à cette époque, s'imprime de manière définitive dans les esprits, elle change peu par la suite. Le possédé, dans son comportement et dans son corps, s'éloigne diamétralement de l'image du Christ qui est à l'image de Dieu <sup>163</sup>.

## II - L'exorcisme

---

Le mot exorcisme a pour racine le grec classique *ορκος* qui signifie le serment et les deux verbes dérivés *ἐξ-ορκον* ou *ἐξ-ορκίζω* qui signifient obliger quelqu'un à accomplir une action en lui faisant prêter serment <sup>164</sup>. Le substantif *ἐξορκισμός*, qui se trouve dans un texte de Polybe au IIe siècle avant J. -C., désigne la sommation adressée à un témoin de s'en tenir à la stricte vérité, il est traduit en latin par le verbe *adjurare*. Les occurrences bibliques du mot sont peu nombreuses dans la traduction de la Vulgate : dans la *Genèse*, apparaît le terme adjurer avec le sens de faire prêter serment <sup>165</sup>, et dans *Le livre des Rois*, le mot a le sens de sommer en faisant appel à la conscience <sup>166</sup>. Selon Louis Delatte, l'idée d'exiger un serment des démons proviendrait des pratiques magiques décrites dans les papyrus et les imprécations inscrites sur les tablettes antiques <sup>167</sup>.

Dans le vocabulaire de l'Église, les mots "exorciser" et "exorcisme" servent à désigner, par analogie, une sommation adressée au démon, au nom de Jésus, de reconnaître la toute puissance divine et, en conséquence, de céder la place. C'est la réponse donnée par l'Église au phénomène de la possession, à la suite des miracles accomplis par le Christ.

<sup>162</sup> Saint Augustin : "Pourquoi en effet fut-il reçu dans le ventre du monstre, puis rejeté le troisième jour sinon pour figurer le Christ revenant le troisième jour des profondeurs de l'enfer ?" *Cité de Dieu*, 18, 30, 2 voir M. Dulaey, *Des forêts de symboles, l'initiation chrétienne et la Bible (I-VIe s)*, op. cit., p. 90-92.

<sup>163</sup> Hamburger, "In the Image and Likeness of God : Pictorial Reflections on Images and the *Imago Dei*", *Femme, art et religion au Moyen Âge*, J.-C. Schmitt (dir.), Colmar, Musée d'Unterlinden, Presses Universitaires de Strasbourg, 2004, p. 157-180.

<sup>164</sup> Pour cette définition voir : O. Böcher, W. Nagel, W. Neidhart, "Exorcismus", *TR*, band X, 1982, p. 747-761 ; F. Clayes Bouuaert, "Exorcisme", *DTC*, tome V, 1953, c. 668-671 ; J. Daniélou, "Exorcisme", *DS*, tome IV<sup>2</sup>, 1961, c. 1995-2004 ; J. Forget, "Exorcisme", *DTC*, tome V<sup>2</sup>, 1939, c. 1762-1780 ; E. J. Gratsch, L. J. Elmer, "Exorcism", *NCE*, tome V, 1967, p. 748-750 ; H. Leclercq, "Exorcisme, exorciste", *DACL*, tome V, 1922, c. 964- 978 ; H. R. Philippeau, "Exorcisme", *Catholicisme*, tome IV, 1956, c. 941-945 ; G. Parrinder, "Exorcism", *The Encyclopedia of Religion*, tome V, 1986, p. 225-233 ; A. Rodewyk, "Exorzismus", *LTK*, band 3, 1959, c. 1314-1315 ; K. Thraede, "Exorzismus", *RAC*, band VII, 1969, c. 44-117.

<sup>165</sup> *ut adiurem te per Dominum Deum caeli et terrae ut non accipias uxorem filio meo de filiabus Chananeorum inter quos habito*, Gen 24, 3.

<sup>166</sup> *Dixit autem rex ad eum iterum atque iterum adiuro te ut non loquaris mihi nisi quod verum est in nomine Domini*, III Reg., 22, 16.

<sup>167</sup> L. Delatte, *Un office byzantin d'exorcisme*, Bruxelles, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, 1957, p. 142.

Cette définition de l'exorcisme des possédés doit emprunter deux détours pour être complète. Le terme est en effet employé pour l'une des étapes de l'initiation chrétienne, l'exorcisme baptismal. Il est aussi employé à propos des bénédictions sur les choses. Il convient de distinguer l'exorcisme sur les possédés de ces deux autres pratiques liturgiques.

### A - L'exorcisme sur les choses

Dans l'Église, l'exorcisme est utilisé pour purifier les éléments comme l'eau, le sel, les édifices. Comment l'emploi de ce terme se justifie-t-il ?

La période de grande fertilité pour la rédaction des formulaires d'exorcisme sur les choses date des IXe-XIe siècles, de même que pour les exorcismes des possédés. Ils ont été catalogués et étudiés par Elmar Bartsch, à la suite d'Adolph Franz<sup>168</sup>. Le pontifical romano-germanique du Xe siècle présente plusieurs adjurations sur les choses, par exemple, dans l'*Ordo ad catecuminum ex pagano faciendum*<sup>169</sup>.

Pour Elmar Bartsch, la question du sens de l'exorcisme est essentielle pour comprendre les bénédictions sur les choses. Dans tous ces textes qui emploient "*Exorcizo*" à la première personne de l'indicatif, le verbe signifie adjurer, faire une demande. Cette formule est un procédé d'énonciation total qui associe la méthode, c'est-à-dire l'adjuration, à un but, l'expulsion. Pour les hommes de l'Antiquité, l'adjuration est un appel au pouvoir de Dieu qui réunit la demande et la prière. Le terme "*exorcizo*" a une ancienneté, une simplicité et un sens éprouvés, cette formule n'est donc pas remplaçable dans les textes qui ont une fonction purificatoire dans la liturgie, ce qui est valable pour tous les sens du mot exorcisme. Pourtant, le terme n'est pas approprié car ce n'est pas le diable lui-même qui est interpellé, E. Bartsch propose donc d'utiliser la formule de l'adjuration sur les choses<sup>170</sup>.

Les adjurations sur les choses sont nombreuses dans l'Église, elles concernent tous les éléments qui sont utilisés dans les sacrements comme l'eau de bénédiction pour le baptême<sup>171</sup>, les consécration, l'huile des catéchumènes ou des malades, les rameaux, le pain, le vin, le sel, mais aussi les animaux et les médailles. Pourquoi existe-t-il une adresse aux choses dans la liturgie chrétienne ? E. Bartsch identifie une influence issue de la liturgie orientale dans laquelle se trouvent des formules de prières qui s'adressent

---

<sup>168</sup> A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Fribourg en Brisgau, 1909, 2 tomes ; E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen des Römischen Liturgie, eine Liturgie geschichtliche und Liturgietheologische studie*, Munster, 1967 et sur les bénédictions en général, E. Lodi, "Le bénédictionnel romain pour la sanctification de la vie", *Bénédictions et sacramentaux dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge, 1987, p. 181-206.

<sup>169</sup> *Exorcizo te, creatura aquae, per Deum vivum, per Deum sanctum, per Deum totius dulcedinis creatorem, qui te in principio verbo separavit a terra et, quatuor fluminibus dividens, totam terram rigare precepit. Adiuro te et per Iesum Christum filium eius unicum dominum nostrum, ut efficiaris in eo qui in te baptizatus erit fons aquae salientis in vitam aeternam, regenerans eum Deo patri et filio et spiritui sancto qui venturus*, C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle*, Le Texte, tome II, Vatican, 1963, (Studi e Testi 227), p. 169-170.

<sup>170</sup> E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen des Römischen Liturgie*, op. cit. , p. 334-336.

directement à Satan et qui engagent un combat contre lui. Dans l'*Ancien* et le *Nouveau Testament*, ce type d'expressions apparaît à mi-chemin entre la poésie et la rhétorique. Pour comprendre l'adresse aux choses, il convient aussi d'admettre une influence gnostique. Les *Actes de Thomas* sont fidèles au principe selon lequel les choses sont soumises à l'influence des anges ou des démons. Les premiers textes d'adjuration remontent, pour les plus anciens, aux IIe et IIIe siècles. L'Afrique a joué un rôle important dans leur élaboration. Il est même possible de supposer la transposition de certaines formules égyptiennes en latin.

Le plus ancien recueil d'adjurations sur les choses de la liturgie romaine se trouve dans le sacramentaire gélasien ancien (v. 750)<sup>172</sup>. L'influence animiste s'y trouve, le sacramentaire comporte en effet un langage métaphorique utilisant à plusieurs reprises la formule *te creatura* qui implique que dans l'adjuration à la chose, celle-ci est considérée comme un être. L'adresse à Satan, quant à elle, doit être comprise en rapport avec la démonologie du Haut Moyen Âge qui le rend, avec ses démons, capable d'entrer en toutes choses<sup>173</sup>. Les adresses à Satan sont plus nombreuses dans les adjurations sur les éléments servant dans la préparation au baptême des catéchumènes et dans la liturgie mozarabe<sup>174</sup>. Il est certain que l'influence de la liturgie orientale a joué un rôle dans la présence de ces adjurations à Satan qui reposent sur l'idée que Satan doit être expulsé par la prière<sup>175</sup>.

Les adjurations de l'Église sont des moyens de contrainte, leur force réside dans un ton, des mots, une action. Puisqu'elles font appel à la puissance du Créateur, il est convoqué à travers son nom. Pour revenir au texte cité extrait du pontifical romano-germanique, le nom de "Jésus Christ, ton fils unique, notre Seigneur" est invoqué dans l'adjuration. Très souvent, la formule *per Deum verum, per Deum vivum* est utilisée. Le texte cité s'achève aussi sur l'invocation de l'Esprit saint *Deo patri et spiritui sancto* qui fait de cette adjuration une épiclese. Par elle, l'Esprit saint est convoqué, il est le remède contre la présence du diable car il est amené à le remplacer. Ainsi, pour Elmar Bartsch, le mot d'exorcisme employé au sujet des adjurations sur les choses est à l'origine de confusions et de mauvaises interprétations. Ces bénédictions appartiennent à la catégorie des sacramentaux et ont un sens purificateur et apotropaïque. Elles peuvent être définies comme des "ordres de l'Église qui accomplissent par l'adjuration au nom de Dieu, une

<sup>171</sup> Voir une enquête spécifique sur les formulaires d'exorcisme utilisés dans la bénédiction de l'eau baptismale par J. Magne, "Exploration généalogique dans les textes d'exorcisme", *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, Ecole Française de Rome, LXXIII (1961), p. 323-364.

<sup>172</sup> L. C. Mohlberg, *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, Rome, 1960.

<sup>173</sup> Sur la démonologie médiévale, voir plus haut.

<sup>174</sup> M. Férotin, *Le liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XIe siècle*, Paris, 1904 (Monumenta liturgica V).

<sup>175</sup> E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen des Römischen Liturgie*, op. cit., p. 336-340, voir les analyses de Louis Delatte dans *Un office byzantin d'exorcisme...* cité plus haut.

sujétion au sacré"<sup>176</sup>.

Si l'exorcisme des possédés se distingue des adjurations sur les choses, les formulaires ont été écrits à la même période et circulent parfois d'une action liturgique à l'autre. L'observation se retrouve dans le cas de l'exorcisme baptismal.

### B - L'exorcisme baptismal

L'exorcisme est introduit dans la liturgie du baptême dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, au moment où apparaît et se développe l'initiation des catéchumènes<sup>177</sup>.

Cette introduction est fondée sur la démonologie du *Nouveau Testament*<sup>178</sup> qui évoque le monde des démons, l'espace et le temps dans lesquels ils agissent, leur couleur et leur voix, leur nombre. Leur habitation d'élection est l'homme comme l'affirme l'Évangile de Matthieu dans la péricope du retour offensif de l'esprit immonde (12, 43-46)<sup>179</sup>. Contre la menace des démons, le *Nouveau Testament* présente plusieurs formes d'exorcismes par des mots, des éléments comme le feu, la fumée, les liquides, l'air, des éléments solides comme la cendre ou le sel. Différentes formes d'ascèse prennent un sens exorcistique ou apotropaïque : le renoncement aux vêtements, à l'hygiène, à la sexualité, le jeûne.

Cette dimension exorcistique n'est pas étrangère aux croyances juives et à l'*Ancien Testament*<sup>180</sup>. En effet, les cérémonies purificatoires et les ablutions sont très importantes dans le monde juif. Au premier siècle, dans les sectes juives hétérodoxes, il

<sup>176</sup> E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen des Römischen Liturgie*, op. cit., p. 347.

<sup>177</sup> F. J. Dölger, *Der Exorcismus im altchristlichen Taufritual, eine Religionsgeschichtliche Studie*, Paderborn, Drück und Verlag von F. Schöningh, 1909 ; sur l'importance de l'exorcisme baptismal à l'époque des premiers développements du christianisme, voir E. A. Leeper, "The role of exorcism in Early Christianity" dans *Studia Patristica*, 26, (1993), p. 59-62.

<sup>178</sup> O. Böcher, *Christus exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart, Berlin, Verlag W. Kohlhammer, 1972 (Beiträge zur Wissenschaft vom alten und neuen Testament fünfte folge 16). Ce travail n'avait été qu'esquissé par F. J. Dölger dans *Der exorcismus im altchristlichen Taufritual*, op. cit., p. 1-4.

<sup>179</sup> *Cum autem inmundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida quaerens requiem et non invenit tunc dicit revertar in domum meam unde exivi et veniens invenit vacantem scopis mundatam et ornatam tunc vadit et adsumit septem alios spiritus secum nequiores se et intrantes habitant ibi et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus sic erit et generationi huic pessimae*, "Lorsque l'esprit immonde est sorti d'un homme, il erre par les lieux arides en quête de repos et il n'en trouve pas. Alors il se dit : 'Je vais retourner dans ma maison d'où je suis sorti'. A son arrivée, il la trouve vide, balayée et bien rangée. Alors il s'en va prendre avec lui sept des plus mauvais démons et ils s'y installent. Et l'état de cet homme est pire que le premier et il sera pire celui de sa descendance".

<sup>180</sup> O. Böcher, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Christlichen Taufe*, Stuttgart, Berlin, Verlag W. Kohlhammer, 1970 (Beiträge zur Wissenschaft vom alten und neuen Testament fünfte folge 10) ; O. Böcher, *Christus exorcista*, op. cit. deuxième partie, p. 138-169 ; K. Thraede, "Exorzismus", *RAC*, Band VII, 1969, c. 44-117 ; et, sur le monde juif, voir H. A. Kelly, *The devil at baptism. Ritual, theology and drama*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1985, p. 33-38.

n'y a pas de bains baptismaux, mais les démoniaques et les autres malades reçoivent des bains d'eau froide pendant plusieurs jours. Dans les sectes de Qumran, les bains ont une influence sur les démons et, pour celui qui en bénéficie, servent à son initiation et au combat qu'il a à mener contre le diable<sup>181</sup>.

Toutes ces pratiques, diffuses à travers le texte biblique, se retrouvent au sujet de l'action du Christ qui est aussi un exorciste. La Passion peut être comprise comme un combat contre Satan et le triomphe contre lui. Les Apôtres, et ceux qui suivent le Christ, mettent au point trois procédés pour traiter avec les démons : l'expulsion, ce sont des commandements adressés au démon c'est-à-dire des exorcismes ; la renonciation, une personne consciente est capable de renoncer à une tentation du diable comme Jésus le fait dans le désert ; la répulsion, par des gestes ou des phrases qui ont une forme apotropaïque, il s'agit de protections contre le mal, au sens moral du terme<sup>182</sup>. Dans les *Actes des Apôtres*, plusieurs récits font le lien entre la lutte contre les démons et le baptême : lorsque Philippe vient prêcher en Samarie, les foules le suivent et l'écoutent et, parmi eux, se trouvent des possédés et des paralytiques, ils sont baptisés et sont guéris (Ac. 8, 5-13)<sup>183</sup>. Dans son discours devant le roi Agrippa, Paul rappelle les paroles entendues de Jésus sur la route de Damas : "je délivrerai le peuple et les nations païennes vers lesquelles je t'envoie, pour leur ouvrir les yeux, afin qu'elles reviennent des ténèbres à la lumière et de l'empire de Satan à Dieu" (Ac, 26, 16-18)<sup>184</sup>. Ces textes ont été interprétés comme des préfigurations de l'exorcisme baptismal et de la renonciation à Satan.

L'intégration de l'exorcisme dans la pratique du baptême aux IIe et IIIe siècles est aussi motivée par le développement de la démonologie des Pères de l'Église<sup>185</sup>. Pour K. Thraede, les sources nous manquent pour expliquer les raisons pour lesquelles la théorie du péché donne lieu à un exorcisme baptismal<sup>186</sup>. Selon lui, on ne peut pas comme F. J. Dölger l'a essayé, expliquer ce rite comme une imitation de l'exorcisme thérapeutique et on ne peut supposer, non plus, qu'il a produit le phénomène des énergumènes qui apparaissent en même temps. Selon K. Thraede, l'exorcisme baptismal trouve son origine dans la gnose du IIe siècle et repose sur trois idées : tout d'abord l'incroyance pour les chrétiens d'alors signifie la possession, Dieu et le diable sont opposés de manière très dualiste ; ensuite, la conversion émancipe de l'emprise de Satan et du déterminisme démoniaque ; enfin cette libération est accomplie dans une liturgie, celle du baptême, qui

---

<sup>181</sup> Voir le *Testament des XII Patriarches* présenté par H. A. Kelly, *The devil at baptism, op. cit.*, p. 40 et suiv.

<sup>182</sup> H. A. Kelly, *The devil at baptism, op. cit.*, p. 21.

<sup>183</sup> *multi enim eorum qui habebant spiritus inmundos clamantes voce magna exiebant* (Ac. 8, 7)

<sup>184</sup> *aperire oculos eorum ut convertantur a tenebris ad lucem et de potestate Satanae ad Deum* (Ac. 26, 18). Textes cités par H. A. Kelly, *The devil at baptism, op. cit.*, p. 23-24.

<sup>185</sup> Voir le chapitre sur la démonologie des premiers siècles, plus haut.

<sup>186</sup> K. Thraede, "Exorzismus", *op. cit.*, c. 76-100.

est un rite d'initiation et non un exorcisme en tant que tel. Clément d'Alexandrie (150-212) affirme : "Nous n'expulsons pas les démons, mais nous diminuons le péché"<sup>187</sup>. Le dualisme du mouvement des gnostiques au II<sup>e</sup> siècle rend l'exorcisme baptismal essentiel. Les historiens l'interprètent alors de manière différente, il est vu comme un "processus naturel qui sort de l'individu"<sup>188</sup> ou comme un "exorcisme magique"<sup>189</sup> selon que l'on insiste sur la profondeur de la conversion qu'il implique ou que l'on souligne plutôt sa dimension spectaculaire et quasiment païenne.

A la fin du II<sup>e</sup> siècle, apparaissent les premiers témoignages du catéchuménat destiné à préparer les futurs chrétiens à leur engagement dans la religion et qui pouvait durer deux ou trois années selon les régions. La *Tradition apostolique* d'Hippolyte prouve qu'au III<sup>e</sup> siècle, l'exorcisme baptismal est attesté à Rome.

**"A partir du jour où ils ont été choisis, qu'on leur impose chaque jour les mains (aux electi) en les exorcisant. A l'approche du jour où ils seront baptisés, que l'évêque exorcise chacun d'eux, pour éprouver s'ils sont purs... Le samedi, que l'évêque les réunisse tous en un même lieu... En leur imposant les mains, qu'il conjure tout esprit étranger de s'éloigner d'eux et de ne plus revenir désormais chez eux. Quand il a terminé l'exorcisme, qu'il souffle sur leur visage et après avoir signé leur front, leurs oreilles et leur nez, qu'il les fasse se relever".**<sup>190</sup>

Tertullien (160-250) et Origène (185-255) donnent au combat contre le démon une place essentielle dans leur théologie et influencent ainsi les progrès de l'exorcisme baptismal dans la liturgie<sup>191</sup>. Tertullien, en héritier des *Apologistes*, rattache aux démons les divers aspects du paganisme. La cité païenne, les spectacles, toute la vie publique sont associés aux démons car ils président à ses pompes<sup>192</sup>. Le conflit entre les démons et les chrétiens se situe plus sur le plan des actions publiques que sur celui de la vie personnelle. La renonciation à Satan et à ses pompes correspond à une rupture non seulement avec le démon et avec le péché, mais avec le monde païen, ses spectacles et ses honneurs. De plus, il existe une possibilité de rachat de l'homme par la Passion et le baptême fait participer chaque homme à la victoire du Christ. La figure de cette libération est le passage de la Mer Rouge, les païens sont libérés du monde et ils le sont par l'eau, ils délaissent le diable, leur ancien tyran, qui est englouti dans les eaux<sup>193</sup>. Origène, quant à lui, évoque le thème des deux anges au sujet du baptême : tant qu'un homme

<sup>187</sup> Clément d'Alexandrie, *Stromata*, II, 117, SC 38, 3.

<sup>188</sup> "ein Naturvorgang am Individuum vorbei" selon K. Thraede, "Exorzismus", *RAC*, Band VII, 1969, c. 44-117 (c. 80)

<sup>189</sup> "Zaubereorcismus", Dölger, *Der exorcismus im altchristlichen Taufritual*, op. cit., p. 12.

<sup>190</sup> Hippolyte de Rome, *La Tradition apostolique*, éd. et trad. B. Botte, SC 11, 1946, p. 48-49.

<sup>191</sup> F. J. Dölger, *Der exorcismus im altchristlichen Taufritual*, op. cit., p. 19-44 ; J. Daniélou, "Démon, démonologie chrétienne primitive", *DS*, tome V, 1954, c. 174-189 et les chapitres "Démon, baptême et martyre chez Tertullien", "Le combat spirituel chez Origène".

<sup>192</sup> Tertullien, *De spectaculis*, 7, 3 et 7, 2, PL 1, p. 639-640. Il est l'inventeur de la formule *pompa diaboli* qui désigne le culte des idoles qui accompagne les diverses manifestations de la vie de la cité païenne.

n'est pas baptisé, son démon est tout puissant en lui et son ange ne peut presque rien. Par le baptême, c'est l'ange qui prend la première place, même si elle est discutée par le démon.

Au moment où les Pères de l'Église formulent leur démonologie, les rituels d'initiation des chrétiens se développent<sup>194</sup>. Aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, à la suite de la conversion de Constantin en 313 et la liberté de culte accordée aux chrétiens, la liturgie s'enrichit. Le baptême devient un rituel élaboré qui prend la forme d'un combat contre le diable : le temps de Carême a l'allure d'une grande retraite baptismale<sup>195</sup>. Au cours des huit semaines du Carême, a lieu une triple préparation du candidat : catéchétique, liturgique et ascétique. Le moment est propice en effet à l'apprentissage des rudiments de la foi avec les commentaires des Ecritures et la mémorisation du *Credo*<sup>196</sup>. C'est à l'occasion des "scrutins" quadragésimaux que le combat contre le démon est présenté comme un spectacle. Les formules d'exorcisme prennent une place de premier plan dans ces célébrations<sup>197</sup> : "Selon Chrysostome, Théodore et Augustin, [l'exorcisme du baptême] comporte une mise en scène : dévêtu et déchaussé, le catéchumène se tient sur un tapis de crin ou sur son cilice, agenouillé, les mains levées ou debout, et reçoit en pleine figure l'exsufflation de l'exorciste. Selon Augustin, l'exorcisme se doublerait même d'une inspection corporelle pour vérifier si le catéchumène ne porte pas des traces physiques de la présence diabolique"<sup>198</sup>. L'exsufflation, qui évoque le souffle de Dieu dans la

<sup>193</sup> Tertullien, *De baptismo*, 9, 1, PL 1, 1209. La relation entre le baptême et la traversée de la Mer Rouge est dans saint Paul (1, Cor, 10, 2), mais Tertullien est le premier à la rattacher à la victoire sur Satan voir J. Daniélou, "Démon, démonologie chrétienne primitive", *DS, op. cit.*, c. 179.

<sup>194</sup> Sur l'ensemble des rites d'initiation du premier christianisme, voir L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Etude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, Paris, 1925, p. 309-360 ; G. Kretschmar, "Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne", *La Maison-Dieu*, 132, (1977), p. 7-32 et P. M. Gy, "La notion chrétienne d'initiation. Jalons pour une enquête", *Ibidem*, p. 33-54 ; *I Simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del 1<sup>er</sup> Congresso Internazionale di liturgia*, Roma, 1983 (Studia Anselmiana 87-Analecta liturgica 7) ; R. Cabié, "L'initiation chrétienne", *L'Église en prière III, Les sacrements*, Tournai, Desclée, (1<sup>ère</sup> éd. 1961), 1985, p. 27-114 ; V. Saxer, "L'initiation chrétienne du II<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècles : esquisse historique des rites et de leur signification" dans *Segni e riti della chiesa alto medievale Occidentale*, Settimane di Studio XXXIII, Spolète, 1987, p. 173-205.

<sup>195</sup> H. A. Kelly, *The devil at baptism, op. cit.*, p. 9-11. Dans son introduction l'auteur insiste sur l'importance du drame "the formal acting out of events" dans les rituels chrétiens. Avec l'apparition du diable dans le baptême, les cérémonies d'initiation deviennent une lutte contre le diable, les ministres s'en prennent à lui violemment, les candidats prennent part au combat par la soumission à l'exorcisme et par le renoncement à Satan.

<sup>196</sup> Sur la catéchèse des premiers chrétiens, voir M. Dulaey, *Des forêts de symboles, op. cit.*

<sup>197</sup> Elles sont mentionnées par Egérie à Jérusalem (voir Egérie, *Journal de voyage* 46, éd. A. Franceschini, R. Weber, Turnhout, Brepols, 1965, CCL 175, p. 87, et traduction P. Maraval, 1982, SC 296, p. 306-309) ; par Théodore de Mopsueste et Jean Chrysostome (344-407) à Antioche (pour Théodore Mopsueste, *Homélie catéchétiques*, éd. R. Tonneau et R. Devresse, Citta del Vaticano, 1949, ST 145, p. 322-323 et pour Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, II, 12, éd. A. Wenger, 1957, SC 50, p. 139-140) ; par Augustin (354-430) en Afrique (Saint Augustin, Sermon 227, éd. S. Poque, *Sermons pour la Pâque*, 1966, SC 116, p. 236) etc. voir R. Cabié, "L'initiation chrétienne", *L'Église en prière III, op. cit.*, p. 40.

création de l'homme, a pris la signification d'un exorcisme contre les puissances du mal. Tous ces gestes et ces actions liturgiques sont destinés à marquer les esprits au moment où chaque individu qui se convertit au christianisme est l'enjeu d'un combat entre le diable et le Christ.

Après les huit semaines de Carême, vient la préparation ultime du baptême qui apparaît assez diverse d'une région à l'autre. A Milan et à Rome existe le rite de l'*effeta* que saint Ambroise appelle l'*apertio aurium* ou *mysterium apertionis* : "Le prêtre t'a touché les oreilles et les narines... et il a dit *Effeta*. C'est un mot hébreu qui signifie : ouvre-toi" <sup>199</sup>. Comme le sourd-muet des Évangiles (Mc VII, 35-37), le futur initié s'ouvre aux paroles qui lui sont dites. La renonciation à Satan, quant à elle, a lieu dans toutes les Églises, sa forme la plus ancienne apparaît dans les *Constitutions apostoliques* <sup>200</sup>. Ce renoncement à Satan exprime de manière décisive la conversion profonde qui a lieu en chacun des élus. Il précède de peu l'onction de l'huile exorcisée qui a une fonction apotropaïque et qui marque l'appartenance du catéchumène au Christ. L'onction est faite sur le corps et la tête puis sur la tête seule sous la forme d'une croix.

La mise en scène qui apparaît dans les exorcismes baptismaux s'explique par le fait que le catéchuménat a un caractère moral et ascétique, sa signification spirituelle est la libération du péché. Le catéchumène n'est pas un démoniaque mais il souffre d'une "possession éthique" <sup>201</sup> qui est comprise par les Pères de manière allégorique. Pour Théodore de Mopsueste, évêque de Syrie aux IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles, l'inscription du catéchumène au moment des scrutins correspond à une demande de naturalisation céleste, l'homme fait valoir ses droits à la citoyenneté perdus par la ruse du diable. Les exorcistes remplissent la fonction d'avocats, quand le catéchumène renonce à Satan, c'est que sa demande a été reconnue comme fondée en droit <sup>202</sup>. Le drame du baptême montre que le catéchumène est l'enjeu d'une lutte, d'un combat entre le diable et le Christ pour Jean Chrysostome (344-407) <sup>203</sup>. Cyrille de Jérusalem (314-386) présente quant à lui l'exorcisme à l'aide de métaphores qui en font un procédé alchimique :

**"Recevez les exorcismes avec dévotion. Qu'on vous exorcise ou qu'on souffle sur vous, c'est pour votre bien. Imaginez de l'or souillé, gâté, mêlé d'éléments**

<sup>198</sup> V. Saxer, "L'initiation chrétienne du II<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècles : esquisse historique des rites et de leur signification" dans *Segni e riti della chiesa alto medievale Occidentale*, op. cit., p. 183.

<sup>199</sup> S. Ambroise, *De sacramentis*, I. 2-3 ; éd. Botte, 1959, SC 25 bis, p. 60.

<sup>200</sup> Il s'agit d'une compilation d'éléments disparates rassemblés à Antioche vers 380. Au chapitre 40 est présentée la préparation immédiate au baptême : "Ensuite, quand le catéchumène sera prêt d'être baptisé, qu'on lui apprenne à renoncer au diable et à adhérer au Christ ; car il lui faut d'abord s'abstenir de ce qui s'y oppose avant d'être introduit aux saints mystères. Car comme un bon agriculteur nettoie d'abord la terre et la débarrasse des épines qui y avaient poussé, avant de semer le froment, de même vous faut-il d'abord extirper chez les candidats toute impiété avant de semer en eux la piété et de les juger dignes du baptême (...)" . Au chapitre suivant est présentée la renonciation à Satan : "Je renonce à Satan, à ses œuvres, à ses pompes, à ses cultes, à ses anges, à ses inventions et à tout ce qui relève de lui". *Constitutions apostoliques*, tome III, trad. et notes M. Metzger, SC 336, 1987, p. 97.

<sup>201</sup> F. J. Dölger évoque une "ethischen Besessenheit" dans *Der exorcismus im altchristlichen Taufritual*, op. cit., p. 33.



**divers... Sans le feu, impossible de le dégager des matières étrangères. De même, sans les exorcismes qui sont divins, tirés des saintes Écritures, il est impossible de purifier l'âme... Comme les fondeurs d'or, en soufflant sur le feu, font gonfler l'or caché dans sa gangue, ainsi les exorcistes, chassant la crainte par l'Esprit de Dieu et faisant bouillonner l'âme dans le corps comme dans une gangue, chassent le démon ennemi".** <sup>204</sup>

L'exorciste s'apparente au forgeron qui connaît le maniement des métaux, qui sait comment les purifier et qui fait de même avec l'âme souillée par le mal. Dans un autre registre, saint Augustin (354-430) indique : *Exorcismi sacramento, quasi molebamini*. L'exorcisme agit de manière sacramentelle et les *competentes* sont par lui préparés à l'initiation, comme la mouture du froment constitue la première étape de la confection du pain, il engage le candidat dans la démarche de conversion <sup>205</sup>. Le rituel de l'exorcisme baptismal est développé dans la liturgie et dans les textes des Pères de l'Église aux IVe et Ve siècles. Ces deux siècles correspondent à un apogée de l'exorcisme baptismal, le spectacle de la conversion a tout son sens lorsqu'il s'adresse à une foule de païens ; plus tard, pour les enfants, il évolue.

Au VIe siècle a lieu une désagrégation de la liturgie baptismale, il ne subsiste alors que des lambeaux de la discipline antique. En Gaule et en Espagne, dès le début du VIe siècle, Césaire d'Arles (503-543), qui fait encore des baptêmes d'adultes, a surtout à baptiser des enfants <sup>206</sup> : les rites pré-baptismaux sont fortement réduits et la date de la cérémonie est plus souple, les exorcismes passent au second plan.

Le sacramentaire gélasien <sup>207</sup>, qui présente l'usage des VIIe-VIIIe siècles, possède deux séries de formulaires, l'une pour les hommes, l'autre pour les femmes, qui comportent chacune une oraison présidentielle et un exorcisme prononcés par les

<sup>202</sup> "Est absolument requis, l'usage des services de ceux que l'on nomme exorcistes. Il faut, quand on plaide le procès, qu'en silence se tienne debout celui qui porte l'accusation. Or tu te tiens les mains étendues, dans l'attitude de celui qui prie et tu gardes le regard abaissé. Pour cette raison, tu te dépouilles de ton habit extérieur et te tiens pieds nus. Tu te tiens debout sur des tissus de poils" Théodore de Mopsueste, *Homélies catéchétiques*, ed. R. Tonneau et R. Devresse, Citta del Vaticano, 1949, ST 145, p. 322-323. Commenté par V. Saxer, "L'initiation chrétienne du IIe au VIe siècles : esquisse historique des rites et de leur signification" dans *Segni e riti della chiesa alto medievale Occidentale*, op. cit., p. 190.

<sup>203</sup> Jean Chrysostome indique "Dans les combats olympiques, l'arbitre se tient au milieu de deux adversaires, sans favoriser ni l'un, ni l'autre : il attend l'issue. S'il se tient entre les deux, c'est parce que son jugement est partagé entre les deux. Dans le combat qui nous oppose au diable, le Christ ne se tient pas dans l'entre-deux, il est tout entier nôtre... Quand nous sommes entrés en lice, il nous a oints tandis qu'il a enchaîné l'autre... pour le paralyser dans ses assauts. Moi, s'il m'arrive de trébucher, il me tend la main, me relève et me remet sur pied..." dans *Huit catéchèses baptismales*, II, 12, éd. A. Wenger, SC 50, 1957, p. 139-140.

<sup>204</sup> *Cyrille de Jérusalem, Procatechesis, 9, PG 33, 348-349, cité et traduit par J. Daniélou, "Exorcisme", DS, tome IV, 1961, c. 1995-2004.*

<sup>205</sup> Saint Augustin, *Sermons*, SC 116, 1966, p. 236.

<sup>206</sup> V. Saxer, "L'initiation chrétienne du IIe au VIe siècles : esquisse historique des rites et de leur signification" dans *Segni e riti della chiesa alto medievale Occidentale*, op. cit., p. 193-194.

acolytes avec une imposition des mains. Pour la première réunion, la prière initiale invoque :

**"Que doivent prononcer les acolytes en imposant les mains sur eux : Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, Dieu qui es apparu à ton serviteur Moïse sur le mont Sinaï, et qui as conduit hors de la terre d'Egypte les fils d'Israël, leur affectant l'ange de ta bonté, qui les garderait jour et nuit, nous te demandons Seigneur, de daigner envoyer ton saint ange pour que pareillement il garde ces serviteurs tiens et les conduise à la grâce de ton baptême. Donc, diable maudit, reconnais ta sentence et rends honneur au Dieu vivant et vrai, et rends honneur à Jésus-Christ, son Fils et à l'Esprit saint, et va t'en de ces serviteurs de Dieu. Car ceux-ci, pour lui, Dieu, notre Seigneur Jésus Christ, a daigné les appeler à sa sainte grâce et à la bénédiction et source du baptême. A cause de ce signe de croix que nous imposons sur leur front, toi, diable maudit, n'ose jamais faire violence" <sup>208</sup> .**

La croix est marquée sur le front des élus. Pour A. Chavasse <sup>209</sup> , ce texte est en partie caduc car il s'adresse aux enfants : le vocabulaire ancien, *catechumeni*, *electi* est repris, mais il n'a plus le même sens. Le déroulement des scrutins, volumineux, reste placé dans la perspective du combat destiné à purger les âmes. Le sens de l'exorcisme baptismal apparaît dans la deuxième partie du texte où l'ordre est donné au diable de partir pour laisser la place à l'Esprit Saint. Ce formulaire est partiellement repris dans les exorcismes sur les possédés.

Dans deux descriptions de baptêmes dont il a été témoin, Alcuin (730-804) mentionne l'exsufflation, l'exorcisme du démon et le renoncement à Satan <sup>210</sup> . L'idée qu'une place doit être faite à l'Esprit Saint, à l'occasion du baptême, se retrouve car l'homme est la maison de Dieu. Cette idée est vraie dans la théologie du baptême mais elle se retrouve dans la réflexion que les théologiens mènent sur l'exorcisme des possédés.

<sup>207</sup> *Textes liturgiques de l'Église de Rome. Le cycle liturgique romain annuel selon le sacramentaire du Vaticanus Reginensis* 316, trad. A. Chavasse, Paris, Cerf, 1997 (Sources liturgiques 2), p. 153-173, avec le texte latin et la traduction. La plupart des auteurs présentent ce texte comme correspondant aux VIIe-VIIIe siècles, c'est le cas de A. Chavasse dans l'édition du sacramentaire Gélasien citée, p. 153 ; E. Palazzo, dans *Histoire des livres liturgiques*, op. cit., 68-69. Selon ce dernier, l'attribution de ce livre liturgique au pape Gélase (492-496) ne résiste pas à la critique, "il a vraisemblablement été composé au milieu du VIIe siècle". A l'inverse, R. Cabié utilise ce texte comme témoin des usages du Ve siècle R. Cabié, "L'initiation chrétienne", *L'Église en prière III, Les sacrements*, op. cit., p. 41

<sup>208</sup> *Item exorcismi super Electos. Quos acolyti imposita manu super eos dicere debent : Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, Deus qui Moysi famulo tuo in monte Sinai apparuisti et filios Israel de terra Aegypti eduxisti, deputans eis angelum pietatis tuae, qui custodiret eos die ac nocte ; te quaesumus, Domine, ut mittere digneris sanctum angelum tuum, ut similiter custodiat et hos famulos tuos, et perducatur eos ad gratiam baptismi tui. Ergo maledicte diabole, recognosce sententiam tuam, et da honorem Deo vivo et vero, et da honorem Iesu Christo Filio eius, et Spiritui sancto, et recede ab his famulis Dei. Quia istos sibi Deus et Dominus noster Iesus Christus ad suam sancta gratiam et benedictionem fontemque baptismatis donum vocare dignatus est. Per hoc signum sanctae crucis, frontibus eorum quod nos damus, tu maledicte diabole nunquam audeas violare, traduction de A. Chavasse, Textes liturgiques de l'Église de Rome, op. cit, p. 158-159*

<sup>209</sup> A. Chavasse , *Textes liturgiques de l'Église de Rome*, op. cit, p. 153

A Rome, dans l'*ordo romanus XI*<sup>211</sup>, apparaissent sept scrutins qui datent de la période allant du VIe et du VIIe siècle. Pour H. A. Kelly, cet *ordo* qui est pratiqué en Gaule au Xe siècle<sup>212</sup>, sert pour le baptême des enfants et pour celui des adultes dans les cas de missions. Le temps de Carême correspond toujours à un "combat", un conflit entre le Christ et Satan qui connaît une progression dramatique : lors du dimanche de la septuagésime est évoquée la chute d'Adam et Eve ; au mercredi des Cendres, premier jour de Carême, c'est l'image de l'*Exode* qui est choisie, nous l'avons vu, car les catéchumènes sont comme les juifs qui s'apprêtent à passer la mer Rouge ; au premier dimanche de Carême, l'Évangile de Matthieu qui raconte la tentation du Christ est commenté (Mt, 4, 1-11). Au cours de la liturgie des scrutins, les anciennes procédures sont respectées, les noms enregistrés, les croix faites sur les têtes, le sel est béni. Ces actions liturgiques ont davantage un sens apotropaïque que celui de la cure de la possession diabolique. Les nouveaux catéchumènes sont emmenés hors de l'église puis ramenés à l'intérieur du bâtiment. On leur demande alors de prier, de se mettre à genoux, et ils sont signés par les parrains et un acolyte. Suit *Ergo maledicte* qui est une adresse directe au diable, une manière de le mettre en garde de ne pas revenir dans cette personne. Un deuxième acolyte dit alors l'exorcisme *Audi maledicte* qui met en demeure le diable de partir avant que l'Esprit Saint ne prépare les âmes comme des temples de Dieu.

Comment des enfants de quelques jours ou de quelques mois peuvent-ils comprendre une telle cérémonie et pourquoi le rituel du baptême conserve-t-il une telle dimension exorcistique après le VIe siècle ? Selon Peter Cramer<sup>213</sup>, on ne peut comprendre la force du baptême des enfants et son pouvoir, si l'on ne voit pas que les parents et la foule sont avec eux. L'exorcisme du sacramentaire gélasien ou de l'*Ordo XI* donnent l'impression d'une cure magique ou médicale qui ignore le sujet. Le corps qui reçoit ce rite de purification et qui, depuis le VIe siècle est le corps d'un enfant, est comparable au sel, à l'eau ou à l'huile qui, eux aussi, peuvent être exorcisés. Au corps comme aux éléments, est appliquée une médecine magique qui sépare le sombre et le diabolique du *servus Dei*. La fréquence de cette formule et de *famulus Dei* dans la liturgie de l'exorcisme, prouve que la volonté est servile et que le patient est traité par le prêtre

<sup>210</sup> *Exsufflatur etiam, ut fugato diabolo Christo Deo nostro paretur introitus... Exorcizatur... ut exeat et recedat dans locum Deo vero... traditur ei fides, ut vacua domus et a prisco habitatore derelicta fide ornatur et preparatur habitatio Dei*, Alcuin, *Epistolae Karolini Aevi* 2, MGH *Epistolae* 4, éd. Dümmler, n. 134, n. 137, p. 210-216 (c. 798) extrait de la lettre 134 ; H. A. Kelly, *The devil at baptism.*, op. cit. p. 200 et suiv.

<sup>211</sup> M. Andrieu, *Les "Ordines Romani" du Haut Moyen Âge*, tome II, Louvain, Spicilegium, 1931 (Spicilegium sacrum Lovaniense 23).

<sup>212</sup> L'*ordo XI* est en effet repris dans le *Pontifical romano-germanique* du Xe siècle sous le titre XCIX, p.24.

<sup>213</sup> P. Cramer, *Baptism and change in the early Middle Age c. 200-c. 1150*, Cambridge Studies in medieval life and thought, Cambridge University Press, 1993, p. 144 et suiv. Et aussi M. Rubellin, "Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société, autour du baptême à l'époque carolingienne" dans *Les entrées dans la vie. Initiation et apprentissages*, Nancy, 1982, p. 31-52.

médecin. L'âme ne choisit pas entre le bien et le mal mais est un réceptacle qui doit être vidé, nettoyé avant d'être rempli. Dans le baptême, l'enfant est ramené de l'anarchie à sa première naissance, au nom de Dieu.

Avec l'exorcisme baptismal, un grand nombre de formules apparaissent qui sont réutilisées dans le rituel de l'exorcisme sur les possédés<sup>214</sup>. Cette cérémonie a un sens de purification du corps du baptisé et de l'assistance qui assiste à la scène. Ceci explique en partie la raison pour laquelle l'exorcisme baptismal subsiste lorsqu'il ne concerne plus que les enfants.

### C - L'exorcisme sur les possédés

Avant d'examiner le rituel d'exorcisme sur les possédés tel qu'il apparaît dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle, il convient de le définir et de le situer par rapport aux pratiques qui l'ont précédé. En effet, l'exorcisme n'est pas une spécificité chrétienne, il existe dans la plupart des civilisations antiques<sup>215</sup>. Dès l'Antiquité, il ressemble à une médication qui sert à guérir différents types de maux, tous associés aux mauvais esprits.

#### - L'Antiquité

Dans la Mésopotamie des II<sup>e</sup> et le millénaires av. J.-C., l'exorcisme est évoqué dans les tablettes d'argile qui nous sont parvenues<sup>216</sup>. Les *namburbû*, formule akkadienne du sumérien qui signifie la "dissolution appropriée du mal", sont les exorcismes. Les exorcistes ou *âšipu* sont "mandatés par les dieux", ils prononcent les formules efficaces et ont un rôle très important dans le culte car ils sont pratiquement les seuls personnages à avoir laissé des traces.

En Egypte, l'exorcisme occupe aussi une place importante<sup>217</sup>. Le prêtre est un médecin expert en exorcismes. Il fait fuir les mauvais esprits par la menace et les

<sup>214</sup> Sur l'extrême plasticité de ces formules et leur réemploi dans diverses liturgies, voir J. Magne, "Explorations généalogiques dans les textes d'exorcisme", *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, Ecole Française de Rome, LXXIII (1961), p. 323-364 et plus loin.

<sup>215</sup> K. Thraede, "Exorzismus", *RAC*, band VII, 1969, c. 44-117 fait une mise au point synthétique de toutes les pratiques exorcistiques anciennes. L'auteur tend à indiquer ici que l'exorcisme est une constante des civilisations, car l'homme est sensible à son environnement, aux signes que lui envoie le divin et a tendance à réagir avec les mêmes outils. Le projet de ce travail est justement d'insister sur la spécificité de l'exorcisme aux siècles centraux du Moyen Âge. En raison du contexte qui l'a vu naître et de spécificités historiques, il ne peut être identifié avec les pratiques antiques. Il convient cependant de signaler les pratiques plus anciennes car elles peuvent offrir des points de comparaison.

<sup>216</sup> J. Bottéro, *La plus vieille religion du monde. En Mésopotamie*, Paris, Gallimard, 1998, chapitre "La thérapeutique exorcistique du mal", p. 370-384 et J. Bottéro, *Mythes et rites de Babylone*, 1<sup>ère</sup> éd. 1985, Genève, Slatkine Reprints, 1996 en particulier "Les exorcismes complémentaires des oracles, comment on se gardait du mal prédit par les oracles", p. 29-64, "Le Manuel de l'exorciste et son calendrier", p. 65-112, "Une grande liturgie exorcistique", p. 163-219.

<sup>217</sup> S. Sauneron, "Magie", *Dictionnaire de civilisation égyptienne*, Paris, Hazan, 1959, p. 157-158 ; S. Sauneron, *Le monde du sorcier*, Sources Orientales, Paris, Seuil, 1966, p. 27-65.

hurlements et a recours au pouvoir sacré de l'huile. La magie permet aussi une protection efficace contre les menaces grâce aux amulettes et aux talismans. Le magicien transfère le mal à un animal ou à un objet, il pratique la menace pour faire fuir le diable. Le son de la voix a un réel pouvoir sur les puissances maléfiques et les images permettent d'attirer le mal sur quelqu'un ou de l'écarter d'un autre.

En Grèce et à Rome, les maladies s'expliquent aussi par les démons, qui rendent nécessaire le recours aux *incantamenta magica*. Des formules exorcistiques apparaissent sur des pierres gravées retrouvées dans des temples de Némésis<sup>218</sup>. Ces pratiques sont critiquées par les médecins et les philosophes. Pourtant, le célèbre médecin Galien reconnaît à la récitation de passages de l'*Illiade* et de l'*Odyssée* une forte vertu exorcistique en raison de leur musicalité. Les néopythagoriciens ont recours quant à eux aux textes d'Hésiode. Dans les rituels plus élaborés, se trouvent des prières à la gloire de dieu, comparables à celles existant en Egypte. Elles s'organisent autour de la découverte du nom du démon puis de l'ordre qui lui est donné de partir. Pour l'invocation de la divinité, une préférence pour les noms et les sons étrangers, "barbares", égyptiens ou hébreux est visible dans les formules prononcées sur les amulettes. Les gestes pratiqués dans ces exorcismes sont l'imposition des mains, l'*exsufflation*, les hurlements, les sifflements, les claquements de langue. Minéraux, plantes, huile, sel, entrent dans le rituel. L'exorcisme devient caractéristique de l'homme divin de l'hellénisme, le *theios anēr*. Dans la *Vie d'Apollonius de Tyane* († v. 96-98) de Philostrate, de nombreux miracles sont racontés. Apollonius n'est ni un charlatan, ni un magicien. Des exorcistes sont attachés à des temples païens, Platon dans la *République* évoque des prêtres nomades qui sont capables d'exercer leur contrôle sur les choses supranaturelles. Les cyniques comme Antisthène d'Athènes ou Dion Chrysostome ont un style de vie charismatique qui est alors proche de la tradition chrétienne et l'exorcisme peut être une part de leur activité. Ils sont évoqués dans le *Nouveau Testament* sous le nom des fils de Sceva (Ac. 19, 13-19). Ces exorcistes usent d'incantations et la source de leur pouvoir est le nom d'un exorciste connu.

Dans le judaïsme ancien, les sources sont nombreuses qui attestent l'exorcisme : les textes apocryphes, les textes esséniens de Qumrân, les *papyri* grecs magiques ou les écrits rabbiniques<sup>219</sup>. Dans la Palestine du temps de Jésus, les exorcistes juifs ont une bonne réputation, il existe alors des figures charismatiques historiques. Dans la littérature rabbinique, le pouvoir est lié à la proximité avec Dieu au paradis. Le judaïsme a aussi produit des figures légendaires comme Salomon beaucoup évoqué au cours du Moyen Âge, ou David. Les exorcismes pratiqués par ces hommes nous sont connus par le papyrus magique<sup>220</sup>. L'exorciste commence par invoquer l'autorité, puis il identifie l'autorité qui a le pouvoir enfin, il demande au dieu d'accomplir l'expulsion. Le fait de connaître le nom du démon lui donne du pouvoir sur lui.

<sup>218</sup> C. Bonner, "The technique of exorcism", *The Harvard Theological Review*, XXXVI (1943) p. 39-49.

<sup>219</sup> Sur ce point, voir : G. H. Twelftree, *Jesus the exorcist*, Tübingen, J.-C. B. Nohr, 1993 ; M. J. Edwards, "Three exorcisms and the New Testament world", *EranoS*, 87 (1989), p. 117-126.

<sup>220</sup> G. H. Twelftree, *Jesus the exorcist*, op. cit., p. 38-39.

### - Les exorcismes dans les Évangiles

Plusieurs exorcismes sont évoqués dans les Évangiles<sup>221</sup> qui racontent aussi des confrontations entre Jésus et le diable, en particulier les tentations (Mc, 1, 12-13 ; Mt. 4, 1-11 ; Lc, 4, 1-13). Pour G. H. Twelftree, la controverse de Beelzeboul s'inscrit dans un contexte historique. Les Évangiles racontent des exorcismes précis, et l'emploi du nom de Jésus dans les exorcismes le désigne comme un exorciste du 1<sup>er</sup> siècle<sup>222</sup>.

A l'occasion des exorcismes, Jésus ramène des malades-possédés à la santé, à la raison, l'individu possédé est ainsi "restauré" dans son intégrité. Les Évangiles présentent les guérisons et les expulsions de démons comme des miracles de Jésus : l'emploi du mot *δυναμεις* indique que les malades bénéficient de la faculté divine de guérir<sup>223</sup> et non d'une magie suspecte. Les démons et les esprits impurs qui apparaissent au moment des scènes de possession ont plusieurs sens. Ils servent à identifier Jésus, ils montrent sa capacité à contrôler les forces de ce monde et de l'au-delà grâce au pouvoir de Dieu, ils font aussi éclater au grand jour la dichotomie existant entre les esprits impurs et l'Esprit Saint<sup>224</sup>. Le discours sur les "forces et puissances démoniaques" relève du panégyrique exaltant le sauveur victorieux c'est un avertissement adressé à la communauté<sup>225</sup>. La venue du Christ se résume alors par l'action qu'il accomplit contre les puissances démoniaques en général, et le triomphe de la croix s'apparente à la victoire remportée par le Messie contre le diable<sup>226</sup>. Jésus a été un exorciste, même si le mot n'a jamais été employé pour lui.

Les exorcismes du Christ se caractérisent par leur simplicité. Jésus les concède d'ailleurs parfois avec réticence<sup>227</sup>. Les miracles ne sont accordés qu'à des êtres

<sup>221</sup> Les exorcismes sont ceux de la synagogue de Capharnaüm (Mc 1, 23-28 ; Lc 4, 33-37), de Gérasa (Lc 8, 26-39 ; Mc 5, 1-20 ; Mt 8, 28-34), de la fille de la syro-phénicienne (Mc 7, 24-30 ; Mt 15, 21-28), de l'épileptique possédé (Mc 9, 14-29 ; Lc 9, 37-43 ; Mt 17, 14-21), du possédé muet (Mt 12, 22-23 ; Mt 9, 32-34 ; Lc 11, 14). L'Évangile de Jean est le seul à ne pas comporter de récit d'exorcisme de Jésus, voir là-dessus, Eric Plumer "The absence of exorcisms in the fourth gospel", *Biblica*, 78, n°3, 1997 ; Jean-Marie Sevrin "Le prince de ce monde. La fonction christologique du diable dans le IV<sup>e</sup> Évangile", dans *Figures du démoniaque hier et aujourd'hui*, op. cit.

<sup>222</sup> G. H. Twelftree, *Jesus the exorcist*, op. cit., p. 136-143 qui confirme O. Böcher, *Christus exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart, Berlin, Köln, 1972, p. 166-170 et voir Evrett Ferguson, *Demonology of the early Christian world*, 1984 ; R. Latourelle, *Miracles de Jésus et théologie du miracle*, Paris, Cerf, 1986 ; Gregory E. Sterling, *Jesus as exorcist*, 1993.

<sup>223</sup> Mc 5, 30 ; 6, 2-5, 14 ; Mt 7, 22 ; 11, 21-24 et Lc 10, 12-15, voir K. Kertelge, "Jésus, ses miracles et Satan", dans *Satan, Concilium*, 103, 1975, p. 45-53.

<sup>224</sup> K. Frieden "The language of demonic possession : a key-word analysis" dans *The daemonic imagination*, op. cit., p. 41-52.

<sup>225</sup> Sur les "forces et puissance démoniaques", voir : Ph 2, 9-11 ; Col 1, 12-18 ; 2, 15 ; Ep 1, 20-23 ; 1 Co 15-24 ; Rm 8, 38 ; 1 P 3, 22. Dans Ep 6, 12, Paul parle de la chair sujette à la tentation qui succombe à la puissance du péché. Voir K. Kertelge, "Jésus, ses miracles et Satan", dans *Satan, Concilium*, 103, 1975, p. 45-53.

<sup>226</sup> O. Böcher, *Christus exorcista. Dämonismus und Taufe in Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1972, p. 167-175.

humains souffrants, en particulier les pauvres et les marginalisés. L'ordre bref et sévère de partir adressé au démon, diffère des longues incantations magiques de son époque<sup>228</sup>. Le Christ n'adjure pas le diable et n'invoque jamais une puissance supérieure, au contraire, c'est le démon qui révèle le nom de Jésus tout en reconnaissant son autorité, en cela, Jésus ne fait pas d'exorcismes au sens strict<sup>229</sup>. Contrairement à l'exorcistique traditionnelle par laquelle c'est l'exorciste qui, au point culminant du rite, procède lui-même à l'identification de Dieu pour chasser le démon, ce sont les démons qui identifient Jésus tandis qu'il leur ordonne de se taire. Les exorcismes du Christ sont prononcés de sa propre autorité, dans le sens d'*expellere*, c'est-à-dire expulser le démon, l'*adjuratio per divina* faisant défaut. L'expression *hupage Satana - Vade retro Satana* (Mt 16, 23 ; Mt 4, 10 ; Mc 8, 33) n'est pas un exorcisme mais une formule apotropaïque qui vise à écarter et à maintenir à l'écart, le destinataire n'est pas un démon possesseur, mais Satan l'Adversaire. Ainsi, les exorcismes accomplis par le Christ se caractérisent par l'emploi de formules brèves qui ont pour effet la transformation globale et durable de la personne guérie, il exorcise de sa propre autorité. Ce sont des miracles au sens strict du terme, ils ont une valeur de signe de la vertu salvifique de Dieu. Ces exorcismes charismatiques se distinguent donc des exorcismes rituels<sup>230</sup>.

### - Les Apôtres

Ce pouvoir a été transmis par le Christ aux Apôtres<sup>231</sup> qui font des exorcismes<sup>232</sup>. C'est dans les *Actes des Apôtres* que le premier exorcisme au nom de Jésus est prononcé<sup>233</sup>. Dans les *Actes*, est approfondi le sens de la puissance du nom<sup>234</sup> et le pouvoir de la

<sup>227</sup> Voir l'exorcisme à distance de la fille de la Syro-phénicienne.

<sup>228</sup> Dans l'exorcisme du possédé de Gérasa, l'exorcisme de Jésus se limite à une très brève parole d'autorité.

<sup>229</sup> Voir l'exorcisme du démoniaque de la synagogue.

<sup>230</sup> Voir l'analyse de la possession et des exorcismes dans les Évangiles par P. Dondelinger, *L'exorcisme des possédés selon le Rituel romain et son interprétation ecclésiale dans l'Occident contemporain*, thèse dactylographiée, Paris IV-Institut Catholique, 1996, p. 183-232.

<sup>231</sup> "Il leur donna pouvoir sur les esprits impurs" (Mc 6, 7) et les envoya en mission Mt 11, 1, Mc 6, 12-13 ; Lc 9, 6 et Lc 10, 17-18 : "Les soixante-douze revinrent tout joyeux disant : 'Seigneur, même les démons nous sont soumis en ton nom !' Il leur dit : (...) Cependant ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis ; réjouissez-vous de ce que vos noms se trouvent inscrits dans les cieux".

<sup>232</sup> "La multitude accourait même des villes voisines de Jérusalem, apportant des malades et des gens possédés par des esprits impurs, et tous étaient guéris" (Ac. 5, 16) ; Philippe en Samarie fait des exorcismes "de beaucoup de possédés, en effet, les esprits impurs sortaient en poussant de grands cris" (Ac., 8, 7)

<sup>233</sup> Saint Paul en Macédoine prononce le premier exorcisme au nom de Jésus (Ac. 16-18), voir aussi Ac. 3, 6 et 19, 13-17.

<sup>234</sup> "ce nom même a rendu la force" (Ac 3, 16), "c'est par son nom et par nul autre que cet homme se présente guéri devant vous" (Ac, 4, 10-12).

prière se développe<sup>235</sup>. Paul signale ses propres capacités de thaumaturge (2 Co 12, 12, Rm 15, 18-19) et l'existence de miracles dans les communautés d'alors (1 Co 12, 28 ; Gal 3, 5)<sup>236</sup>. Les pratiques médicinales allaient de pair avec les exorcismes proprement dits<sup>237</sup>. Dans ces textes, de nouveaux types de récits comme la délivrance de captifs, la condamnation de l'adversaire à la cécité font leur apparition. Ces miracles, inconcevables au temps de Jésus, sont le signe que dans les années 80, la mission chrétienne s'attaque à un monde saturé de mages, de sorciers et de devins. Dans les *Actes apocryphes* des I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles, les Apôtres accomplissent les miracles les plus fantastiques et sont présentés comme des exorcistes par excellence<sup>238</sup>. Ces textes ont pour but de montrer que, face aux actes de sorcellerie des mages, la prière et le nom de Jésus accomplissent des miracles.

### - Après les Apôtres

Le pouvoir exercé sur les esprits est moins regardé comme un privilège de l'apostolat que comme un charisme, une grâce dont les simples fidèles, hommes et femmes, peuvent bénéficier<sup>239</sup>. Tertullien († vers 222) l'indique dans l'*Apologeticum*<sup>240</sup>. L'auteur souligne que les chrétiens chassent les démons aussi bien des païens que des chrétiens, il s'agit de la guérison de possédés<sup>241</sup>. Il présente en outre la pratique du rituel de l'exorcisme : "Au seul contact de nos mains, au moindre souffle de notre bouche (...), ils sortent du corps des hommes"<sup>242</sup>. Il précise au sujet de la formule africaine de cet exorcisme : "Tout l'empire et le pouvoir que nous avons sur les démons tirent leur force de ce que nous prononçons le nom du Christ et de ce que nous énumérons tous les châtiments qui les menacent"<sup>243</sup>. Au III<sup>e</sup> siècle, la pratique de l'exorcisme et la formulation de ce rituel semblent donc attestées, ce qu'Origène (†255) confirme dans le *Contre Celse*<sup>244</sup>.

<sup>235</sup> Pierre ressuscite une femme à Jopée par la prière (Ac 9, 40).

<sup>236</sup> Sur l'iconographie de Paul exorciste, voir Luba Eleen, *The illustrations of the Pauline Epistle in French and English Bibles of the XII<sup>e</sup> and XIII<sup>e</sup> century*, 1982.

<sup>237</sup> C. Tassin, "Jésus, exorciste et guérisseur", *Spiritus* (120), 1990, 285-303.

<sup>238</sup> K. Thraede, "Exorzismus", *RAC*, VII, 1969, c. 44-117.

<sup>239</sup> Barrett-Lennard, *Christian healing after the New Testament. Some approaches of illness in the second, third and fourth century*, New York, University Press of America, 1994.

<sup>240</sup> "Qu'on produise à l'instant ici, devant votre tribunal, un homme qui soit reconnu pour être possédé du démon, si un chrétien quelconque ordonne à cet esprit de parler, celui-ci confirmera qu'il est un démon", Tertullien, *Apologeticum*, PL 1, c. 413 A.

<sup>241</sup> Tertullien, *Apologeticum*, PL 1, c. 463 B.

<sup>242</sup> *Ibidem.*, c. 415.

<sup>243</sup> *Ibidem.*, c.415.



Saint Augustin (354-430), dans son *De Beata Vita* donne une définition de l'exorcisme :

**"Quant à la troisième définition, il faut l'examiner avec un peu d'attention parce que, dans l'usage des mystères les plus saints, "esprit impur", si je comprends bien, est une expression à double sens : c'est celui, si l'on veut, qui du dehors investit l'âme, perturbe le jugement et provoque chez l'homme une sorte de folie, si bien que ceux qui sont chargés de l'expulser font ce que l'on appelle une imposition des mains ou un exorcisme, ce qui veut dire qu'ils font une adjuration par ce qu'il y a de divin pour le chasser."** <sup>245</sup>

Comme l'ont fait les Apôtres, l'exorcisme est efficace dans la mesure où il invoque l'aide divine en ayant recours au nom de Dieu, de Jésus ou à la prière. L'exorcisme est une adjuration par le divin. Isidore de Séville (560-636) complète la définition de saint Augustin dans le *De ecclesiasticis officiis* :

**"L'exorcisme est un sermon de gronderie", soit pour la formule latine, essentielle dans le choix des mots : *Exorcismus autem sermo increpationis est*** <sup>246</sup> .

Dans les *Etymologies*, il ajoute :

**"Les exorcistes en Grec sont les adjurateurs ou accusateurs en latin. Ils invoquent en effet sur les énergumènes ou sur ceux qui ont un esprit immonde le nom du Seigneur Jésus, ils l'adjurent par lui pour qu'il sorte d'eux"** <sup>247</sup> .

Théologiens et auteurs du droit canon disposent ainsi d'une définition essentielle <sup>248</sup> . L'exorcisme est à la fois adjuration, demande, prière faite à Dieu pour la délivrance du malade. Cette demande prend la forme d'un sermon de gronderie, *increpatio*, qui prend le diable à témoin. Ce terme, nous le verrons, se retrouve dans la désignation d'autres pratiques liturgiques. Il signifie un cri de menace, un avertissement menaçant, un blâme, une réprimande, les Évangiles l'utilisent : *et increpavit eum [diabolum]* (Matt. 17, 17) <sup>249</sup> .

De cette Église ancienne, pratiquement aucune formule d'exorcisme ne nous est parvenue. A la fin du IVe siècle, Sulpice Sévère déplore, d'ailleurs, dans ses *Dialogues*, la

---

<sup>244</sup> "Qui sont ces démons que la plupart des chrétiens expulsent des énergumènes, et cela sans le secours de vaines pratiques magiques et d'incantations, par des prières seulement et par de simples adjurations, dont l'homme le moins cultivé est capable ? De fait, ce sont des ignorants, le plus souvent, qui font cela" dans Origène, *Contra Celsum*, PG 11, c. 142.

<sup>245</sup> *Tertium vero illud paulo diligentius considerandum est, propterea quod ritu castissimorum sacrorum spiritus immundus, quantum intellego, duobus modis appellari solet, vel ille qui extrinsecus animam inaudit sensusque conturbat et quendam hominibus infert furorem, cui excludendo qui praesunt, manum inponere vel exorcisare dicuntur, hoc est per divina eum adjurando expellere, Saint Augustin, De Beata Vita, Œuvres de saint Augustin, 4/1, édition et traduction J. Doignon, Paris, Desclées de Brouwer, 1986, p. 91.*

<sup>246</sup> Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, C. M. Lawson, CCSL 113, 1989, ch. 21, p.

<sup>247</sup> *Exorcistae ex Graeco in Latinum adjurantes, sive increpantes vocantur. Invocant enim super energumenos, vel super eos qui habent spiritum immundum, nomen Domini Jesu, adjurantes per eum ut egrediatur ab eis, Isidore de Séville, Etymologies, PL 82, Livre VII, c. 295.*

<sup>249</sup> Dans Blaise, *Dictionnaire latin/français des auteurs chrétiens*, Turnhout, Brepols, 1993.

*turba verborum* de certains exorcistes de son temps<sup>250</sup>. Il est probable, cependant, que quelques formulaires ont alors été conservés dans des *libelli* liturgiques aujourd'hui perdus ou sur des amulettes qui comportent quelques brèves phrases exorcistiques<sup>251</sup>.

## Conclusion

---

A travers cette étude du vocabulaire, il est apparu que la définition médiévale de la possession doit beaucoup aux Évangiles qui montrent des individus en proie à un état de grande violence et parfois isolés. C'est d'ailleurs dans l'illustration de ces textes que le type iconographique du possédé est fixé au Haut Moyen Âge et dans les enluminures de l'école ottonienne. Pour les hommes et les femmes d'alors, le possédé est l'*energumenus*, le *demoniacus*, l'*obsessus*, et, moins souvent, l'*arreptitius* ou le *bacchantus*. L'interprétation du phénomène est unique : le diable possède un corps, il l'investit et en fait sa chose. Les conceptions médicales de la possession sont connues mais les Pères de l'Église ont bien établi l'existence de démons dans le monde et leur pouvoir sur les hommes.

Dès le III<sup>e</sup> siècle, l'Église a répondu à la question de la possession en instaurant l'exorcisme baptismal. L'initiation chrétienne comporte alors des enseignements mais doit aussi être purificatoire, de même que les exorcismes sur les choses qui sont des bénédictions purifient les éléments. L'adjuration du démon au cours du baptême et la mise en scène liturgique de sa fuite du corps possédé ont pour but de purifier le catéchumène. Au moment de la conversion des païens, cette étape du baptême prend un relief particulier dans la mesure où il met en scène la renonciation aux anciens dieux considérés comme des démons, les païens étant comme des possédés. A un moment inconnu, mais peut-être très tôt dans l'histoire du christianisme, l'exorcisme des possédés est devenu une pratique à part entière, distincte de l'exorcisme baptismal et de l'exorcisme sur les choses, mais fortement imprégné de ces actions et utilisant souvent les mêmes formules. Face au problème des malades dont le comportement trahit la

<sup>248</sup> Raban Maur (780-856) dans le *De Universo* reprend à son compte ces définitions sous forme d'une glose pour évoquer l'exorcisme baptismal : "L'exorcisme en Grec signifie conjuration en latin, soit un sermon de gronderie adressé au diable pour qu'il parte comme cela est dit en Zacharie : "Et il me présenta Josué, le grand prêtre, qui se tenait devant l'ange du Seigneur, Satan se tenait à sa droite, pour l'accuser. Et le Seigneur dit à Satan : "Que le Seigneur t'accuse, Satan, que le Seigneur t'accuse, car il a choisi Jérusalem" (Zacharie, I, 3, 1)". Ainsi l'exorcisme accuse et conjure le diable. Par cela nous comprenons que les enfants qui sont exorcisés et qui reçoivent l'*exsufflatio* ne le sont pas en tant que créatures de Dieu, mais mais celui sous le pouvoir duquel sont tous ceux qui naissent avec le péché. Il est en effet le prince du péché." "*Exorcismus Graece, Latine conjuratio sive sermo increpationis est adversum diabolum ut discedat, sicut est illud in Zacharia : "Et ostendit mihi Iesum sacerdotem magnum stantem coram angelo Domini, et Satan stabat a dextris ejus, ut adversaretur ei. Et dixit Dominus ad Satan : "Increpet Dominus in te, Satan et increpet Dominus in te, qui elegit Jerusalem" (Zacharia, I, 3, 1)". Hoc est exorcismo increpare et conjurare adversum Diabolum. Unde sciendum quod non creatura Dei in infantibus exorcizatur aut exsufflatur sed ille, sub quo sunt omnes, qui cum peccato nascuntur. Est enim princeps peccatorum.*" Raban Maur, *De Universo*, PL 111, ch.XII.

<sup>250</sup> Sulpice Sévère, *Dialogus*, III, c. 6

<sup>251</sup> Voir article Leclerc "Amulettes", *DACL*, tome 1, c. 1795.

présence du diable et que les potions des médecins sont impuissantes à guérir, l'Église trouve une réponse qui s'exerce à la fois dans le domaine du miracle et dans celui de la liturgie.

## Chapitre II - l'exorcisme des possédés dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle

L'exorcisme des possédés est une adjuration au nom de Dieu prononcée par un ministre de l'Église. Cette parole est efficace dans la mesure où celui qui la prononce entretient un rapport précis et connu à l'institution qu'il représente. Comme le montre Irène Rosier-Catach<sup>252</sup>, l'efficacité des formules sacramentelles est interprétée de deux manières au Moyen Âge, en particulier par les théologiens des XIIIe et XIVe siècles. Soit les auteurs insistent sur l'importance de l'engagement personnel qui conduit à souligner l'intention dans l'action et la nécessité du respect des normes instaurées par l'institution. Ceci peut se définir par la notion de "causalité-pacte" par laquelle le pouvoir des paroles relève d'un consensus imposé et accepté par tous. Soit une autre interprétation considère que les paroles ont une force intrinsèque qui en explique l'efficacité, cette vision relève de la magie.

Dans une perspective historique mais en gardant à l'esprit les notions-clés à propos des conceptions médiévales de l'efficacité de la parole, il convient d'approcher les formulaires de l'exorcisme du pontifical romano-germanique du Xe siècle selon une double démarche. Une approche "externe" consiste à rassembler les diverses formules qui ont été réunies dans le pontifical. Il convient aussi d'établir si les auteurs du pontifical ont écrit, au Xe siècle, des formules nouvelles ou s'ils se sont contentés de puiser dans les différents viviers existants. Dans un deuxième temps, une lecture "interne" des formules permet d'établir leur valeur à travers leur composition et leur contenu.

### I. – Identification des formules d'exorcisme dans divers livres liturgiques (VIII-Xe siècle)

---

#### A – Les livres liturgiques qui comportent des exorcismes

Toute la liturgie occidentale est composée de formulaires, c'est-à-dire de recueils de formules employées à l'occasion du culte et de certains rituels. Les liturgistes se sont surtout attachés à définir et à étudier des grands types d'ouvrages destinés à célébrer le culte<sup>253</sup>, certaines études ont établi la constitution et l'itinéraire de formulaires particuliers

<sup>252</sup> I. Rosier-Catach, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Seuil, 2004.

<sup>253</sup> Voir la présentation d'E. Palazzo, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge, des origines au XIIIe siècle*, Paris, Beauchesne, 1993.

<sup>254</sup> . Les formulaires d'exorcisme n'ont été réunis dans des ouvrages spécifiques que très tardivement, à partir du XIV<sup>e</sup> siècle <sup>255</sup> . Auparavant, il faut glaner ces textes dans différents types de livres.

### - Les sacramentaires

Le sacramentaire est le livre du célébrant par excellence <sup>256</sup> . Ce n'est que dans les sacramentaires du VIII<sup>e</sup> siècle qu'apparaissent les premiers formulaires d'exorcisme. Ils ont été transmis depuis les V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles par des *libelli* qui assurent la transition entre l'Antiquité, où le célébrant pouvait improviser le culte comme il l'entendait, et les livres du Moyen Âge.

L'ouvrage comportant les formules d'exorcisme sur les possédés est le sacramentaire gélasien ancien, de conception romaine, connu grâce au manuscrit Reg. Lat. 316 de la bibliothèque Vaticane, auquel il faut ajouter deux cahiers insérés dans le manuscrit de la bibliothèque Nationale de Paris, latin 7193 <sup>257</sup> . Il a été écrit au VIII<sup>e</sup> siècle au *scriptorium* de Chelles et il constitue le premier agent de romanisation de la liturgie franque avant la réforme entreprise par Pépin le Bref. Il a probablement été diffusé en Gaule par les pèlerins passés par Rome. L'autre sacramentaire de référence, pour l'étude des formulaires d'exorcisme, est le sacramentaire de Gellone (Paris, BN, manuscrit latin 12048) qui appartient à la série des sacramentaires gélasien francs <sup>258</sup> . Il serait, vers 760-770, l'émanation du roi Pépin le Bref, alors soucieux de marquer l'unification du royaume par la rédaction d'un livre liturgique.

Ces ouvrages ont la particularité de comporter le canon et les oraisons pour chaque messe, un calendrier, un *ordo missae*, des *ordines* pour les principaux sacrements et des bénédictions. Ils concernent donc toutes les actions liturgiques qui doivent être accomplies par le prêtre et par l'évêque, parmi lesquelles se trouvent les exorcismes. Des sacramentaires plus tardifs développent des formulaires parfois nouveaux. C'est le cas du sacramentaire de Tours dont les formulaires d'exorcisme du IX<sup>e</sup> siècle ont été consignés par Edmond Martène au XVIII<sup>e</sup> siècle <sup>259</sup> , ou d'un recueil de textes divers conservé à la

---

<sup>254</sup> Par exemple, il y a un livre liturgique consacré aux bénédictions au Moyen Âge, le bénédictionnaire mais celles-ci peuvent aussi être réparties dans plusieurs types d'ouvrages. Adolf Franz dans *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 1909 a collecté une partie de ces textes, voir aussi J. B. Molin et P. Mutembé, *Le rituel du mariage en France du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Beauchesne, 1974.

<sup>255</sup> C'est ce que nous verrons au chapitre IX.

<sup>256</sup> Voir M. Metzger, *Les sacramentaires*, TSMO 70, 1994.

<sup>257</sup> L. Eizenhöfer, P. Siffren, L. C. Mohlberg, *Liber sacramentorum romanae ecclesiae ordinis anni circuli. Sacramentaire Gélasien* (Vat Reg lat 316/BN 7193, 41-56), Herder, Rome, 1960 (*Rerum ecclesiasticarum documenta* 4).

<sup>258</sup> A. Dumas et J. Deshusses, *Liber sacramentorum Gellonensis*, Turnhout, Brepols, 1981 (CCSL 159-159A).

<sup>259</sup> Fragment de sacramentaire, Saint-Gatien de Tours, BM, ms lat 184 (Saint-Gatien 61) édité par E. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, 1736, II, p. 975-979.

bibliothèque de la cathédrale de Cologne<sup>260</sup>.

A la même époque que l'apparition des sacramentaires, le missel gallican ancien (Vat. Pal. Lat. 493) offre un formulaire d'exorcisme qui n'a pas connu une grande fortune<sup>261</sup>. L'ouvrage a été composé à Luxeuil, Murbach ou Lorsch au VIIIe siècle, il contient une messe en l'honneur de saint Germain, des bénédictions pour les vierges et pour les veuves, des formulaires du temporal, les Rogations et les rites du baptême.

Dans les sacramentaires du VIIIe siècle ainsi que dans le missel Gallican ancien, les formulaires d'exorcisme appartiennent à la liturgie du baptême. Dans le sacramentaire gélasien ancien, ils se trouvent dans le temporal au sein des rites baptismaux occasionnels qui font suite à la veillée de Pentecôte<sup>262</sup>. Les deux cahiers qui se trouvent dans le manuscrit de Paris sont, en grande partie, composés de formulaires d'exorcisme<sup>263</sup>. Dans le sacramentaire de Gellone, les exorcismes se trouvent placés dans la deuxième section qui est la partie "rituel" ou "pontifical" composée de bénédictions épiscopales, des oraisons à usage monastique ainsi que de l'*ordo* du baptême ; ils font suite aux liturgies pénitentielles<sup>264</sup>.

### - Les rituels

Les rituels sont dès le IXe siècle mais plus sûrement au Xe siècle, de nouveaux recueils qui réunissent des pièces spécialisées comme la liturgie de la pénitence, du baptême, des malades et des morts. Associés parfois à des collectaires ou des processionnaires, ils sont souvent l'émanation de monastères et révèlent une volonté de traiter à part les actions liturgiques qui ne sont pas réservées à l'évêque, mais qui relèvent plutôt du prêtre<sup>265</sup>.

Rares sont les rituels du IXe siècle à nous être parvenus, plus rares encore sont ceux

---

<sup>260</sup> *Miscellanea*, Cologne, bibliothèque de la cathédrale, CKC 15, exorcisme édité par Franz, *Die Kirchliche Benediktionen im Mittelalter*, II, p. 587-596.

<sup>261</sup> L. Eizenhöfer, P. Siffren, L. C. Mohlberg, *Missale Gallicanum vetus, Pal Lat 493*, Herder, Rome, 1958 (*Rerum ecclesiasticarum documenta* 3), p. 17.

<sup>262</sup> L. Eizenhöfer, P. Siffren, L. C. Mohlberg, *Liber sacramentorum romanae ecclesie...* A la rubrique 593, "*Item impositio manus super energumenum caticuminum*", p. 91 et la suivante au numéro 594, "*Item alia pro parvulo energuminum*", p. 91.

<sup>263</sup> Il s'agit des folios 41r à 48v qui sont présentés aux pages 249 à 254 de l'édition citée.

<sup>264</sup> A. Dumas et J. Deshusses, *Liber sacramentorum Gellonensis...* Les exorcismes correspondent aux pièces 2400 à 2413 aux pages 352 à 359.

<sup>265</sup> Sur les rituels voir P.-M. Gy, "Collectaire, rituel, processionnaire", *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 44, 1960, p. 441-469 ; *Rituels, Mélanges offerts au Père Gy*, 1990 ; J. B. Molin, "Introduction à l'étude des rituels anciens", *Bulletin du Comité des Etudes de la Compagnie de Saint Sulpice*, tome III, n°26, juill-sept 1959, p. 675-692 ; N.K. Rasmussen, "Célébration épiscopale et célébration presbytérale, un essai de typologie", dans *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, 1985, Settimane di Studio XXXIII, tome 2, Spolète 1987, p. 581-603 ; E. Palazzo, *Histoire des livres liturgiques...*, p.198-203 ; J. B. Molin, A. Aussadat-Minvielle, *Répertoire des rituels et des processionnaires imprimés conservés en France*, éditions du CNRS, 1984.

comportant des exorcismes. Parmi les deux rituels du IX<sup>e</sup> siècle de la bibliothèque Vaticane, le rituel de Saint-Rémi de Reims (BAV, ms. Reg. Lat. 191), ne comporte pas d'exorcisme. En revanche, le rituel de Lorsch (BAV, ms. Pal. Lat. 485) fait suite à un sacramentaire votif et réunit, en plus de la partie consacrée aux exorcismes, la liturgie du baptême, une prière pour les malades, la réconciliation des pénitents avant de mourir et un rituel de la pénitence, nous le verrons plus loin <sup>266</sup>.

Aux Xe et XI<sup>e</sup> siècles, les rituels sont plus nombreux, mais la liturgie de l'exorcisme ne s'impose pas pour autant dans ces manuscrits. J'ai pu consulter plusieurs de ces ouvrages, sous forme imprimée ou manuscrite <sup>267</sup> : un rituel d'Italie septentrionale <sup>268</sup> et le rituel qui fait suite au martyrologe de Wandalbert de Prüm <sup>269</sup> pour le Xe siècle ; et, pour le XI<sup>e</sup> siècle, un rituel bénéventain <sup>270</sup>, un rituel et missel votif monastique <sup>271</sup>, ou un missel votif de Catalogne suivi d'un rituel <sup>272</sup> qui ne comportent pas de formulaire d'exorcisme. Exceptionnellement en revanche, le rituel de Bobbio de la bibliothèque Vaticane (BAV, ms. Vat. lat. 5768), qui date du Xe siècle, présente en son dernier folio une indication qui laisse supposer la présence d'un formulaire d'exorcisme disparu, à moins que le manuscrit ait été inachevé ou que la mention soit plus tardive <sup>273</sup>. Par ailleurs, un rituel de la bibliothèque de Vienne comporte, lui aussi, des formulaires d'exorcisme publiés par Adolf Franz <sup>274</sup>.

Ces premiers rituels, qui ont à peu près tous le même contenu, ne sont donc pas, à l'époque, les livres où sont réunis les formulaires d'exorcisme. Il semble que, dans la majorité des cas, la tâche d'accomplir les exorcismes revient plutôt à l'évêque dont les

---

<sup>266</sup> F. S. Paxton, "Bonus liber", A late carolingian clerical manual from Lorsch", *The two laws. Studies in medieval history to St Kuttner*, 1990, p. 1-30.

<sup>267</sup> Pour la recherche des manuscrits : R. Amiet "Catalogue des livres liturgiques manuscrits conservés dans les archives et les bibliothèques de la ville de Rome", *Studi Medievali*, 1986, 26, fasc 2, p. 925-998 ; Salmon, *Les manuscrits de la bibliothèque Vaticane* ; pour la liste des livres liturgiques consultés, voir Annexe 1.

<sup>268</sup> Il s'agit du manuscrit Cod B-15/128 de la bibliothèque capitulaire de Monza édité par F. dell'Oro, "Un rituale del secolo X proveniente dall'Italia settentrionale" dans *Rituels, Mélanges offerts au Père Gy*, 1990, p. 215-249.

<sup>269</sup> Manuscrit de Paris, bibliothèque Nationale, ms. lat. 5251.

<sup>270</sup> Ce manuscrit Cod. C32 de la bibliothèque Vallicellane de Rome est édité par A. Odermatt, *Ein Rituale in Beneventianischer Schrift, B. Vallicelliana C 32, Ende XIe s.*, Fribourg, 1980.

<sup>271</sup> Manuscrit de la bibliothèque Vallicellane de Rome Cod. E 62.

<sup>272</sup> Manuscrit de Paris, bibliothèque Nationale, ms. lat. nouv. Acq. 557.

<sup>273</sup> Au folio 125v, figure la phrase *Liber exorcismorum cum ceterisque ad curatum pertinet* (BAV, ms. Vat. lat. 5768).

<sup>274</sup> Rituel du Xe siècle provenant du diocèse de Mayence, bibliothèque de Vienne, CVP 1888, A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, II, p. 603-609.

actions sont contenues dans le pontifical.

### - Le pontifical romano-germanique

Le pontifical romano-germanique est "l'un des deux monuments culturels majeurs de la renaissance ottonienne de la deuxième moitié du X<sup>e</sup> siècle, l'autre étant le sacramentaire de Fulda". L'ouvrage bénéficie d'une édition scientifique et sa diffusion est bien connue<sup>275</sup>.

Il a été composé entre 950 et 961/963, dans le *scriptorium* liturgique de l'abbaye de Saint-Albans de Mayence, et réunit, en une imposante compilation, les documents du cérémonial en vigueur à cette époque. Les rédacteurs de cette collection de plus de huit cents pages *in octavo*, ont travaillé sous la direction ou avec l'approbation du chancelier de l'Empire Guillaume, fils d'Otton I<sup>er</sup> et archevêque de Mayence qui est à cette époque la capitale religieuse de l'Empire. L'archevêque de Mayence, archichancelier de l'empire, exerce son autorité hiérarchique sur dix-huit diocèses et sur les provinces ecclésiastiques de Besançon, Cologne, Trèves, Salzbourg, Hambourg, Brême et Magdebourg. Ce livre liturgique a très rapidement franchi les frontières vers la Pologne, Cambrai en 962, Amiens en 1104-1105, Besançon, Vendôme, Sées et Châlons-sur-Marne au X<sup>e</sup> siècle. En Angleterre, il apparaît dès l'époque d'Edouard le Confesseur (1042-1066). Enfin à Rome, il est apporté à un moment de déclin de l'activité liturgique : Otton I<sup>er</sup> séjourne dans la cité apostolique à plusieurs reprises entre 951 et 972, en compagnie d'évêques, d'abbés, qui emportent avec eux les objets et les livres nécessaires au culte et le nouveau pontifical de Mayence qui leur sert alors de livre épiscopal<sup>276</sup>.

Ce livre se compose de 258 sections de longueur variable qui comprennent des *ordines* rituels, des messes votives, des sermons pour des occasions particulières, des textes juridiques et des canons de conciles. Dans cet important ensemble apparaissent de nombreux formulaires d'exorcisme sur les possédés. Ils correspondent à dix sections du deuxième tome de l'édition de Cyrille Vogel et Reinhard Elze<sup>277</sup>. C'est un ensemble cohérent, les dix prières d'exorcisme sont dans la continuité de la liturgie baptismale des païens, la première est une imposition des mains sur les énergumènes catéchisés (CXIV)<sup>278</sup>, suivent les exorcismes sur les démoniaques (CXV-CXXIII)<sup>279</sup>.

Il apparaît, à travers les principaux livres liturgiques antérieurs au X<sup>e</sup> siècle que la

<sup>275</sup> C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique du X<sup>e</sup> siècle*, Le texte, tome 1 et 2, 1963 (Studi e Testi 226- 227), Introduction, tome 3, 1972 (Studi e Testi 299) et présentation du pontifical par E. Palazzo, *Histoire des livres liturgiques op. cit.*, p. 210-215.

<sup>276</sup> C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique*, op. cit. 3, p. 47.

<sup>278</sup> CXIV. *Impositio manuum super energuminum catezizatum*.

<sup>279</sup> Textes présents en Annexe 3 : CXV. *Ad succurendum his qui a demonio vexantur* - CXVI. *Item orationes et exorcismi super eum qui a demonio vexatur* - CXVII. *Item exorcismus unde supra* - CXVIII. *Exorcismus sancti Ambrosii* - CXIX. *Exorcismus sancti Martini episcopi super eos qui a demonio vexantur* - CXX. *De ieiunio demoniacis imponendo* - CXXI. *Missa super demoniacum* - CXXII. *Item alia missa* - CXXIII. *Oratio super liberatum a demonio*.

fonction d'exorciser les possédés échoit à l'évêque. L'ouvrage dans lequel ce rituel est consigné, le pontifical romano-germanique, connaît une diffusion très importante, sans que l'on puisse connaître la fréquence des exorcismes effectivement prononcés.

### B - Origine des principaux formulaires d'exorcisme

La mise en évidence de la tradition des formulaires d'exorcisme est facilitée par la construction d'un tableau recensant de manière chronologique les différentes formules et leur éventuelle fortune dans les ouvrages qui ont suivi, ce tableau se trouve en Annexe 2.

Les premières formules d'exorcisme ont été écrites ou collectées dans les sacramentaires du VIII<sup>e</sup> siècle. Le tableau montre que, parmi les manuscrits du VIII<sup>e</sup> siècle, le sacramentaire gélasien ancien est celui qui est le plus prolixe en formules d'exorcisme, qui se retrouvent, pour certaines d'entre elles, dans de nombreux formulaires<sup>280</sup>. Le sacramentaire de Gellone comporte aussi des nouveautés<sup>281</sup>.

Au siècle suivant, le sacramentaire grégorien ancien reprend un certain nombre de textes, contribuant ainsi à leur diffusion. Ce livre liturgique n'innove pas, mais sélectionne les formules, celles qui sont d'ailleurs promises au plus bel avenir<sup>282</sup>. Un autre sacramentaire perdu, mais dont les exorcismes ont été relevés et édités par Edmond Martène au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>283</sup>, reprend une bonne partie des formules présentes à la fois dans les sacramentaires gélasien ancien, de Gellone et grégorien<sup>284</sup>. Les auteurs de ce sacramentaire révèlent une bonne connaissance des deux premiers et procèdent à la

<sup>277</sup> C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique du Xe siècle*, Le texte, tome 2, 1963 (Studi e Testi 227), titres CXIV à CXXIII, p. 190 à 224. Le premier tome du *Pontifical romano-germanique* est comporte les ordinations aux ordres mineurs et majeurs (I-XXIV), l'entrée dans les ordres pour les moines (XXV-XXXII), la consécration des églises et des divers lieux de culte (XXXIII-XXXVIII), les bénédictions que l'évêque doit prononcer (XXXIX-XL), la dédicace des lieux de culte (XLI-LV), l'ordination de l'évêque (LVI-LXX), celle du pape (LXXI), le couronnement du roi ou de l'empereur (LXXII-LXXVIII), l'*ordo* du concile (LXXIX-LXXXIV), l'excommunication (LXXXV-XCI), la procession (XCII-XCVIII). Le second tome s'ouvre sur l'*ordo* de l'année liturgique qui inclut le rituel du baptême (XCIX), suit un ensemble disparate avec un *ordo* du Carême, un supplément à la messe papale, les grades de l'Église romaine, un exorcisme sur le sel pour l'aspersion d'une maison, la réconciliation de pénitents (C-CVI). Puis, le pontifical romano-germanique revient à une liturgie baptismale pour les enfants (CVII), les malades (CIX), les catéchumènes païens (CX) avec les traductions de certains mots en latin (CXI), l'exposition de la foi catholique de saint Athanase d'Alexandrie (CXII), le symbole des Apôtres (CXIII). Viennent les prières d'exorcisme et ensuite diverses prières de réconciliation de païens et d'hérétiques puis la série des prières pour la visite des malades (CXXXV-CXLIII) et pour les morts (CXLIV-CLXX). Le pontifical romano-germanique s'achève avec la longue série des bénédictions monastiques ou sur les choses (CLXXV-CCLVIII).

<sup>280</sup> Dans la partie du manuscrit conservée à la bibliothèque Vaticane, c'est le cas de *Item impositio manus super energumenum catecuminum* (Sacr Ge Va 593) qui se retrouve dans le sacramentaire de Gellone, et, au IX<sup>e</sup> siècle dans le sacramentaire grégorien ancien, l'ouvrage de mélanges de Cologne, le sacramentaire de Tours, au Xe siècle, le rituel de Mayence et le pontifical romano-germanique. La formule suivante, dans le sacramentaire rélasien ancien, *Item alia pro parvulo energumenum* (Sacr Ge Va 594), connaît une fortune à peu près identique. Dans la partie parisienne du manuscrit, seul un groupe de six formules se retrouve dans les principaux manuscrits liturgiques d'Occident (de Sacr Ge Va 1714 à 1719).

<sup>281</sup> Certaines formules du sacramentaire de Gellone connaissent, elles aussi, un important succès dans les livres liturgiques suivants, il s'agit de Sacr Gell 2402 à 2403, puis 2412 et 2413.



composition d'un nouveau formulaire d'exorcisme qui utilise en les réordonnant, les textes de ces ouvrages, une seule formule semblant inédite. Tous les manuscrits liturgiques de cette période ne puisent cependant pas dans le fonds des sacramentaires.

Il convient de souligner la particularité de l'exorcisme présent dans le psautier-hymnaire ambrosien du IX<sup>e</sup> siècle de la bibliothèque Vaticane<sup>285</sup>. A la suite d'hymnes dont la paternité reviendrait à saint Ambroise, ce formulaire aurait été écrit de sa main<sup>286</sup>. Il a connu un parcours original car il apparaît aussi dans le manuel ambrosien du XI<sup>e</sup> siècle, non pas dans la section traitant de l'exorcisme des possédés, mais dans le cadre de la liturgie baptismale<sup>287</sup>. Par la suite, le formulaire réapparaît dans le pontifical romano-germanique dans un texte intitulé *Exorcismus sancti Ambrosii*<sup>288</sup>.

Un autre manuscrit dont l'exorcisme a été édité par A. Franz en raison de son originalité innove, lui aussi. Il s'agit d'un recueil de textes divers conservé à la bibliothèque de la cathédrale de Cologne<sup>289</sup>. Le texte reprend des passages des anciens sacramentaires<sup>290</sup> mais semble être, sauf erreur de ma part, à l'origine de neuf formules. Une bonne moitié d'entre elles réapparaissent dans le pontifical romano-germanique.

Le tableau en Annexe 2 montre enfin combien le pontifical romano-germanique du X<sup>e</sup>

<sup>282</sup> On trouve en effet dans ce livre édité par J. Deshusses, *Le sacramentaire Grégorien, ses principales formules d'après les plus anciens manuscrits. Le sacramentaire, le supplément d'Aniane* (tome 1), Fribourg, 1971, (Spicilegium Friburgense 16) des textes présents dans le sacramentaire Gélisien ancien comme Sacr Ge Va 593, 594, et 1714 à 1719 qui correspondent exactement aux formules qui connaissent le plus grand succès dans les siècles suivants.

<sup>283</sup> Le sacramentaire de Saint-Gatien de Tours qui date de la fin du IX<sup>e</sup> ou du X<sup>e</sup> siècle, Tours, bibliothèque Municipale, ms. lat. 184 (Saint-Gatien 61) dans E. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, 1736, II, p. 975-979. La recherche des sources utilisées par Edmond Martène a été faite à l'aide d'A.-G. Martimort, *La documentation liturgique de Dom Edmond Martène, étude codicologique*, Citta del Vaticano, 1978 (Studi e Testi 279).

<sup>284</sup> Comme l'indique le tableau de l'Annexe 2, ce texte juxtapose dans le désordre Sacr Ge Va 593, 1714, 1725 ainsi que des formules extraites du sacramentaire de Gellone Sacr Gell 2403, 2404, 2412, 2413.

<sup>285</sup> Psautier hymnaire ambrosien, Vat. lat. 82, fol. 244-246. Ce texte est édité dans le tome 17<sup>2</sup> de la Patrologie Latine consacré à Saint Ambroise, page 1109.

<sup>286</sup> Il convient d'être prudent à ce propos car l'identification de l'auteur n'est pas certaine. Pour A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, II, p. 578-579, cet exorcisme ne peut avoir été rédigé par saint Ambroise.

<sup>287</sup> M. Magistretti, *Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI*, tome II, Milan, 1904, p. 469-471. Ce manuel suit la liturgie de l'année et ne comporte pas de rubriques spécifiques pour les divers sacrements.

<sup>288</sup> C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique, II, op. cit.*, p. 213, n. 4.

<sup>289</sup> *Miscellanea*, Cologne, bibliothèque du Dôme, CKC 15, exorcisme édité par Franz, *Die Kirchliche Benediktionen im Mittelalter*, II, p. 587-596.

<sup>290</sup> Du sacramentaire Gélisien ancien il prend Sacr Ge Va 593, 1725, du sacramentaire de Gellone, Sacr Gell 2412.

siècle a puisé dans l'ensemble de ces textes en assemblant les formules dans un nouvel ordre. La presque totalité des formulaires du sacramentaire gélasien ancien est reprise à l'exclusion d'une partie des textes du manuscrit de Paris. De même, une bonne partie des formulaires du sacramentaire de Gellone se retrouvent : à chaque fois, il s'agit des formules qui avaient jusqu'alors connu un grand succès. Mais le pontifical innove aussi. Il est fort probable que tous ces nouveaux textes n'ont pas été totalement inventés par les scribes du Xe siècle, mais qu'ils circulaient dans divers manuscrits dont certains ont peut-être disparu mais qui, pour d'autres, se trouvent peut-être encore dans les bibliothèques européennes. De nombreux témoins manuscrits prouvent l'importante diffusion du pontifical et la variété de la composition du texte final<sup>291</sup>.

La composition des exorcismes dans le pontifical romano-germanique ne doit donc rien au hasard. La transmission de ces textes s'est faite de livre liturgique en livre liturgique depuis le VIIIe siècle, et même avant si l'on tient compte des *libelli* liturgiques perdus. La composition des textes montre cependant un renouveau certain.

### C - Des formulaires différents au XIe siècle

Il serait faux de croire qu'avec le pontifical romano-germanique, toute la liturgie d'Occident s'uniformise. Dans diverses régions éloignées de l'aire de diffusion du pontifical, des formulaires d'exorcisme différents apparaissent. Deux exemples peuvent être évoqués, ceux de la liturgie dite mozarabe à travers le *Liber ordinum* d'Espagne et, en Angleterre, le missel de Léofric.

Le *Liber ordinum* d'Espagne est le rituel en usage dans l'Église d'Espagne avant la conquête musulmane de 712 et abandonné dans les dernières années du XIe siècle. Cette période va de la conversion au christianisme à la fin de l'Antiquité, à l'époque où Cluny introduit la liturgie romaine<sup>292</sup>. Cette liturgie dite "mozarabe" est occidentale, elle est en partie importée d'Italie mais a évolué différemment. Le formulaire se distingue des textes transmis par les sacramentaires mais leur contenu, nous le verrons, peut être rapproché.

Le Missel de Léofric en Angleterre présente les mêmes caractéristiques. Il s'agit d'un Missel du XIe siècle en usage à Exeter<sup>293</sup>. Le formulaire d'exorcisme présent dans ce livre liturgique reprend des formulaires trouvés dans les sacramentaires du VIIIe siècle<sup>294</sup>.

---

<sup>291</sup> Il s'agit du Pontifical de Salzbourg adapté à l'usage de Sées (XIe s), Paris, bibliothèque Nationale, ms. lat. 1231 ; et le Pontifical d'Otton de Riedembourg, évêque de Ratisbonne entre 1060 et 1089, Paris, bibliothèque Nationale ms. lat. 820.

<sup>292</sup> D. M. Férotin, *Le liber ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XIe siècle*, Paris, Firmin Didot, 1904 (Monumenta ecclesiae liturgica 5). Le texte de l'exorcisme est aussi édité par A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen*, op. cit., II, p. 609-615.

<sup>293</sup> F. E. Warren, *Leofric Missal as used at Exeter during the episcopate of its first bishop (1050-1072)*, Oxford, Clarendon Press, 1883, p. 232 et suivantes.

<sup>294</sup> La deuxième partie du formulaire reprend le sacramentaire Gélasien ancien (Sacr Ge Va 593, 594).

Au Xe siècle l'action d'exorciser les possédés revient à l'évêque qui est en mesure de mener la liturgie avec un livre tel que le pontifical romano-germanique. Même si ce livre n'est pas présent partout en Occident, les formulaires qu'il contient sont largement empruntés aux sacramentaires du VIII<sup>e</sup> siècle et réunissent des formules qui marquent durablement la liturgie de l'exorcisme.

## II. - Les formules d'exorcisme dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle

---

Les formules d'exorcisme sont composées de trois grandes parties. Elles commencent le plus souvent par une apostrophe du démon ; suit la mention de Dieu et de sa puissance qui peut comporter l'évocation d'une œuvre divine en rapport avec l'exorcisme ; enfin est énoncé le but de l'exorcisme ou demande finale, c'est la conclusion.

### A.- L'adjuration, l'apostrophe du démon

#### - L'adjuration

L'adjuration correspond à la volonté de soumettre quelqu'un pour lui faire prêter serment. Ici, celui qui est chargé d'accomplir l'exorcisme ordonne au diable qu'il a reconnu dans le possédé de quitter le corps qu'il occupe. L'ordre et l'adjuration prennent plusieurs formes dans ces textes.

L'ordre peut être formulé à l'indicatif, à la première personne du présent. Celui qui est chargé de l'exorcisme s'engage en prononçant, en début de phrase, les verbes suivants : *coniuro*, *adiuro*, *exorcizo*. Conjuré, dans ce sens, signifie écarter, par des prières, les mauvais esprits, dissiper, détourner une menace, prier avec insistance, supplier<sup>295</sup>. L'adjuration est, quant à elle, un commandement donné au nom de Dieu<sup>296</sup>. Elle peut prendre la forme d'une prière insistante. Dans la réalité des prières d'exorcisme, *coniuro* et *adiuro* ont tendance à être synonymes et expriment parfaitement en quoi consiste l'exorcisme, il sont d'ailleurs davantage employés que le terme *exorcizo*. Celui-ci, placé en début de phrase, ne se trouve pas seulement dans la liturgie de l'exorcisme des possédés<sup>297</sup>, mais apparaît déjà dans la liturgie du baptême et dans les exorcismes sur les choses

<sup>295</sup> *Coniuro te et contestor, diabole, per nomen domini nostri et imperium eius et per virtutem sanctae trinitatis et omnipotentiae eius, ut exeas, Satana* (Prg, CXV, 37) ; *Coniuro vos, spiritus et angeli maligni, persecutores christianorum, per patrem et filium et spiritum sanctum et adventum domini nostri Iesu Christi, per annuntiationem Gabrielis archangeli ad Mariam virginem, per nativitatem domini* (Prg, CXVI, 3).

<sup>296</sup> *Adiuro te ergo, serpens antique, per iudicem vivorum atque mortuorum, per factorem mundi, per eum qui habet potestatem mittere te in gehennam, ut ab hoc famulo Dei, qui ad aecclesiae presepia concurrit, cum comitatu et exercitu furoris tui festinus discedas* (Prg, CXV, 33).

<sup>297</sup> *Exorcizo te, imunde spiritus, in nomine patris et filii et spiritus sancti, ut...* (Prg, CXVI, 1). La formule *Exorcizo te* apparaît à cinq reprises dans le formulaire d'exorcisme suivant (Prg CXVII).

<sup>298</sup> . Une formule liturgique commençant avec un verbe à la première personne et au présent est une formule de type opératif <sup>299</sup> . Des verbes de ce genre sont très nombreux dans la liturgie. Les formulaires ont beaucoup circulé d'une action liturgique à l'autre, si bien qu'il est difficile de démêler les héritages, au sein de formulaires identiques, il est possible aussi de voir apparaître toute une série de contaminations. Dans son enquête sur les formulaires d'exorcismes utilisés dans la bénédiction de l'eau baptismale, Jean Magne montre comment "une formule donnée, composée primitivement pour un usage bien précis, a été adaptée à d'autres usages voisins ou très différents ; ou encore, deux formules bien distinctes mais destinées au même usage, ont été additionnées, soit dans toutes leurs parties, soit dans certaines d'entre elles ; enfin, à côté des emprunts directs, il y a tout le jeu des réminiscences et des contaminations secondaires, et une formule, qui est à la source d'une autre, est parfois modifiée à son tour d'après cette formule à laquelle elle a donné naissance" <sup>300</sup> .

En dehors des verbes signifiant l'adjuration et l'exorcisme, les formules ont aussi recours à la forme impérative. Les verbes à l'impératif présent, disséminés dans les textes, sont très nombreux. Ils signifient le départ, la soumission à l'ordre, la fuite : *expelle, exurge, exi* <sup>301</sup> , *audi, time, recede, cede* <sup>302</sup> , *discede, contremisce et effuge, separa te*. En revanche, le verbe *vade* prononcé par le Christ contre le diable qui le tente dans les Évangiles <sup>303</sup> , n'apparaît presque jamais dans les formules d'exorcisme <sup>304</sup> . La soumission est aussi exprimée par : *da locum, da honorem Deo*, qui impliquent que le diable doit rendre le lieu, rendre honneur à Dieu. Il s'agit d'une référence à la démonologie chrétienne qui, nous l'avons vu, fait du diable une créature soumise à Dieu, même si elle a commis l'erreur de se rebeller contre lui. L'adjuration au diable prend la forme de l'ordre,

<sup>298</sup> Voir les chapitres consacrés à l'exorcisme sur les choses et à l'exorcisme baptismal, l'emploi du mot est commenté par A. M. Triacca dans "Exorcisme : un sacramental en question. Quelques pistes de réflexion pour des recherches 'Exorcizo te' ou 'Benedico te' ?" dans *Bénédictions et sacramentaux dans la liturgie*, 34<sup>ème</sup> semaine d'étude Saint-Serge, 1987.

<sup>299</sup> Sur les formulaires de type opératif, voir I. Rosier-Catach, *La parole efficace*, op. cit., p. 79 puis 191.

<sup>300</sup> J. Magne, "Exploration généalogique dans les textes d'exorcisme", *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, Ecole Française de Rome, LXXIII (1961), p. 323-364.

<sup>301</sup> *Exi ab eo, Satanas, et da locum spiritui sancto paraclyto. † (...) Exi foras, spiritus inmunde, ab hac creatura Dei.* (Prg, CXV, 24-25).

<sup>302</sup> *Cede ergo Deo, qui te humiliatum famulo suo lob in servitutem redegit. Cede Deo, qui te et militiam tuam in Pharaone et in eius exercitu per Moysen servum suum dimersit in abissum. Cede Deo, qui te Danihelem puerum suum in Bel perdidit et in dracone prostravit. Cede Deo, qui te per fidelissimum servum suum David de Saule rege spiritalibus canticis pulsum fugavit. Cede Deo, qui te in Iuda traditore damnavit* (Prg, CXVIII, 5).

<sup>303</sup> *vade Satanas* (Mt, 4, 10).

<sup>304</sup> Le verbe n'apparaît jamais sous cette forme dans le pontifical romano-germanique, il est employé en revanche dans le manuscrit *Miscellanea*, Cologne, bibliothèque de la cathédrale, CKC 15, exorcisme édité par Franz, *Die Kirchliche Benediktionen im Mittelalter*, II, p. 587-596. La formule est : *Vade inde, vade, inimice Satanas, quia odie...*

de l'interdiction et de la malédiction.

Le verbe *imperare* (ordonner) est beaucoup employé à la troisième personne du singulier : *ipse enim tibi imperat*<sup>305</sup>. L'exorciste indique ainsi, sous la forme d'une prière, que l'ordre n'est pas donné par lui mais par le Christ, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, la foi des Apôtres Pierre et Paul, le sang des martyrs, le sacrement de la croix... L'exorciste est une sorte de médiateur entre les noms qu'il prononce et celui qu'il adjure. Il n'emploie pas le ton de l'invocation à Dieu mais celui de la transmission de l'ordre de Dieu.

Dans certains textes, absents du pontifical romano-germanique, les formules de l'ordre peuvent être transformées en interdictions, en particulier dans le manuscrit de Cologne<sup>306</sup>. Ces interdictions apparaissent déjà dans le sacramentaire de Gellone<sup>307</sup>, mais il s'agit d'un passage qui n'a pas été repris dans les textes postérieurs. La forme des interdictions est, en revanche, très développée dans le *Liber ordinum* d'Espagne<sup>308</sup> ou elle apparaît à plusieurs reprises. Ces textes expriment bien la place d'intercesseur qu'occupe l'exorciste lorsqu'il prononce ces paroles et l'autorité divine qu'il incarne au moment de mettre fin à l'emprise diabolique. Il a donc, non seulement le pouvoir d'ordonner au diable, mais aussi de lui interdire le corps qu'il menace.

La formule *maledicte diable* ou *Satana* est un emprunt direct à la liturgie du baptême<sup>309</sup>. Selon Lester K. Little, en effet, la liturgie du baptême serait l'une des sources pour les formulaires de malédictions. Elle offre avec l'exorcisme un précédent dans la ritualisation de l'hostilité, même si l'exorcisme n'est techniquement pas une malédiction<sup>310</sup>.

### - La désignation du diable

Dans l'ensemble des formulaires d'exorcisme du pontifical romano-germanique, le diable est peu nommé. Il est généralement désigné par les mots suivants : *diabolus*, *spiritus*

<sup>305</sup> *Imperat tibi maiestas Christi. Imperat tibi Deus pater. Imperat tibi filius et spiritus sanctus. Imperat tibi apostolorum fides, sancti Petri et sancti Pauli et caeterorum apostolorum. Imperat tibi martirum sanguis. Imperat tibi sacramentum crucis. Imperat tibi virtus mysteriorum Christi. Imperat tibi verbum caro factum. Imperat tibi Iesus Nazarenus rex Iudeorum.* (Prg, CXV, 33).

<sup>306</sup> *Interdicitur tibi, Satanas, per euangelium Dei patris omnipotentis et Iesum Christum...* *Miscellanea*, Cologne, bibliothèque du Dôme, CKC 15, Franz, *Die Kirchliche Benediktionen im Mittelalter*, II, p. 587-596.

<sup>307</sup> "Interdico tibi per angelum micahel ; exorcizo te per angelum rafahel" (Sacr Gel 2411).

<sup>308</sup> "Interdicimus tibi per ipsum, qui populum suum de seruitute Egipti liberauit. Interdicimus tibi per ipsum, in cuius nomine rubri maris est unda diuisa, et contra naturam fluentis elementi tamquam murus aquam est solidata, etc..." D. M. Férotin, *Le liber ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et mozarabe d'Espagne...* et édition dans A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen...* p. 611.

<sup>309</sup> La formule apparaît dans le sacramentaire Gélasien, éd. Mohlberg, p. 44-46, 67, 249 ; et dans le *Stowe Missal* éd. F. Warner, tome II, p. 24, la présence physique du diable est développée, voir aussi le pontifical romano-germanique Prg CXV, 42.

<sup>310</sup> L. K. Little, *Benedictine maledictions. Liturgical cursing in Romanesque France*, Cornell University Press, New York, 1993, p. 82.

*inmundus, serpens antiquus*. Ces mots, qui sont des références bibliques évoquent le diable sobrement. Limiter l'évocation du diable, c'est ne pas courir le risque d'un contre-sens de la part de ceux qui participent à l'exorcisme. Existe en effet au Moyen Âge la conviction selon laquelle nommer trop précisément le diable revient à l'invoquer comme le font les magiciens<sup>311</sup>.

Certains passages du pontifical romano-germanique rappellent l'identité du diable et de tous les maux qu'il transporte avec lui<sup>312</sup>. En revanche, l'"Exorcisme de saint Ambroise" s'attarde sur sa description<sup>313</sup>. Ses méfaits, les malheurs qu'il suscite, son action insidieuse sont rappelés par des épisodes importants de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*<sup>314</sup>. Des développements comparables se trouvent dans le *Liber ordinum* d'Espagne du XI<sup>e</sup> siècle<sup>315</sup>, sans qu'il soit directement fait allusion à la Bible. Dans ce portrait, le diable est aussi, inévitablement, le dispensateur de tous les maux.

Les textes qui évoquent beaucoup le diable sont ceux qui se rapprochent le plus de la tradition byzantine des formulaires d'exorcisme. Comme le souligne Louis Delatte, une distinction semble se faire entre le fonds des formulaires latins et le fonds grec qui, même s'ils sont probablement issus d'une souche commune, s'opposent par le fait que les premiers se débarrassent plus vite de l'influence de la démonologie primitive. "On ne trouve plus chez eux les noms étranges des démons et des anges, les noms secrets de la divinité, la distinction des diverses catégories de démons, les exorcismes des esprits aériens, les appels pressants et répétés au démon pour qu'il révèle son nom, etc."<sup>316</sup>.

Le diable est adjuré dans ces formulaires d'exorcisme, mais sans que son évocation

<sup>311</sup> Voir là-dessus, J. R. Veenstra, "La communication avec les anges. Les hiérarchies angéliques, la *lingua angelorum* et l'élévation de l'homme dans la théologie et la magie (Bonaventure, Thomas d'Aquin, Eiximenis et l'Almandal)" dans dir. H. Bresc, J. P. Boudet, B. Grévin, *Les anges et la magie au Moyen Âge*, EFR, 2002 (MEFR 14/2).

<sup>312</sup> *Tu ergo, nequissime Satana, inimice fidei, deceptor generis humani, mortis repertor, iustitiae declinator, irae artifex, malorum radix, fomes uitiorum, seductor hominum, perditior gentium, incitator inuidiae, origo auaritiae, causa discordiae, excitator dolorum, demonum magister, quid stas et resistis, cum scias eum tuas perdere vires ?* (Prg, CXV, 31).

<sup>313</sup> *Exorcismus sancti Ambrosii* (Prg, CXVIII).

<sup>314</sup> *Tu vastatus Egyptiorum plagis, tu in Pharaone dimersus, in Hiericho destructus, in septem Chananeis gentibus stratus. Tu per Samson in allophilis subiugatus, per David truncatus in Goliath, per Mardocheum in Aman expoliatus, per Danihelem in Bel Deiectus, in dracone punitus, per angelum in Erode percussus, per dominum nostrum Iesum Christum humanis imperiis subiugatus, per Paulum cecatus in Mago, ustus in vipera, per Petrum disruptus in Symone, per omnes sanctos Deinceps fugaris, torqueris, illuderis, aeternis ignibus et inferni tenebris deputatus.* (Prg, CXVIII, 2)

<sup>315</sup> *Tu es, qui per tumorem cordis deum contemnens, non solum eius equalem te esse, sed etiam superiorem existere voluisti. Tu ab initio statim mundi hominem fefellisti et verbis mendaciis blandiens rudes animas decepisti. Tu dominum ipsum temptare conatus, quasi ut obreperes rursus et falleres latenter adgressus es. Intellectus tamen es et retrusus, et ideo prostratus, quia agnitus atque detectus. Tu lapideos et ligneos deos tecum pariter arsueros, ut colerentur instituisti. Tu miserorum mentes blandienti facis errore, imple superbia, dissolvis libidine. Tu corda hominum cupiditate excecās, discordia exasperas, ira precipitas. Tu itinera latronibus claudis, predonibus obsides maria, et toto orbe terrarum excitas mutuo sanguine bella,* D. M. Férotin, *Le liber ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et mozarabe d'Espagne*, op. cit. et édition dans A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen*...p. 613.

ne donne lieu à des développements très importants, conformément à la tradition des exorcismes occidentaux.

## B. - La prière à Dieu

Pour l'essentiel, l'exorcisme est une prière qui s'adresse à Dieu. L'appel à Dieu fondé sur la conviction que c'est lui qui détient le pouvoir contre le diable, prend la forme d'une prière, d'une invocation de l'aide divine selon une formulation déprécatrice, c'est-à-dire que cette prière prononcée avec soumission a pour but de détourner le malheur. Depuis les sacramentaires du VIIIe siècle, le début des principaux textes en appelle à lui : "Dieu éternel et tout puissant"<sup>317</sup> ; "Seigneur, saint Père, Dieu éternel et tout puissant"<sup>318</sup> ; "Dieu des anges, Dieu des archanges, Dieu des prophètes, Dieu des Apôtres, Dieu des martyrs, Dieu des vierges, Dieu le Père de Notre Seigneur Jésus Christ"<sup>319</sup>. Ces formules ne sont pas spécifiques au rituel d'exorcisme et apparaissent dans de nombreuses autres prières. La formule "au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit"<sup>320</sup> est aussi présente. Les adjurations sont prononcées au nom de Dieu, du Fils et du Saint-Esprit, mais aussi de la foi des Apôtres Pierre et Paul, du sang des martyrs, du sacrement de la Croix<sup>321</sup>. Le Christ est, bien sûr, invoqué au cours des exorcismes, son nom est parfois accompagné d'une phrase, plus ou moins développée, destinée à résumer sa mission<sup>322</sup>.

L'appel à l'aide de Dieu et de son fils passe aussi par le rappel d'importants épisodes de l'*Ancien* ou du *Nouveau testament*, comme le fait apparaître le formulaire *Ad succurrendum his qui a demonio vexantur*<sup>323</sup>. Dieu a envoyé son fils dans ce monde et jusque dans la Géhenne pour vaincre le diable. La prière demande à Dieu la force, pour venir à bout du diable, force comparable à celle donnée au Christ pour résister à ses assauts. Elle demande que cet espoir ne soit pas brisé par des paroles comme celles prononcées par le pharaon qui répond à Moïse et à Aaron qu'il ne connaît pas leur dieu et

<sup>316</sup> L. Delatte, *Un office byzantin d'exorcisme*, Bruxelles, Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, 1957, p. 18.

<sup>317</sup> *Omnipotens sempiterna Deus...*, Dans *Sacr Ge Va* 593 au VIIIe siècle, et transmis au Xe siècle, avec de nombreuses étapes intermédiaires dans *Prg*, CXIV, 2.

<sup>318</sup> *Domine, sanctae pater, omnipotens aeterna Deus...* ; *Sacr Ge Va* 594 et *Prg*, CXIV, 3.

<sup>319</sup> *Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus prophetarum, Deus apostolorum, Deus martyrum, Deus uirginum, Deus pater domini nostri Iesu Christi...* ; *Sacr Gell* 2403 et *Prg*, CXV, 31.

<sup>320</sup> *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, *Prg*, CXVI, 1.

<sup>321</sup> *Imperat tibi Deus pater. Imperat tibi filius et spiritus sanctus. Imperat tibi apostolorum fides, sancti Petri et sancti Pauli et caeterorum apostolorum. Imperat tibi martirum sanguis. Imperat tibi sacramentum crucis. Imperat tibi virtus mysteriorum Christi. Imperat tibi verbum caro factum. Imperat tibi Iesus Nazarenus rex Iudeorum.* (*Prg*, CXV, 33).

<sup>322</sup> *in nomine domini nostri Iesu Christi qui nos suo sancto sanguine redemit, quique venturus est iudicare vivos et mortuos* (*Prg*, CXV, 28).

qu'il ne lui obéira pas en laissant partir le peuple d'Israël (Exode 5, 2). L'homme qui souffre ici est le serviteur de Dieu (*famulo*), créé à son image et, pour lui, le sang du Christ est un remède. Cette prière d'exorcisme superpose deux images de la rédemption : Moïse et Aaron ont délivré le peuple d'Israël de l'esclavage dans lequel les maintenait le pharaon, de même, le Christ a délivré les hommes de l'emprise du diable. C'est le rappel de ces délivrances qui console le malade, qui lui donne espoir, ainsi qu'à la communauté des fidèles, et qui fait de cette prière d'exorcisme une parole de réconfort.

Une autre prière, plus longue, permet de mettre en évidence la construction de ces textes :

***"Nous te prions et t'invoquons, Dieu tout puissant, par la sainte Trinité pour que, par ta piété, tu ordonnes de purifier cet homme de toutes les embûches du diable et de toutes les douleurs envoyées contre lui. Nous demandons en effet que ta sainte vertu soit apportée en cet homme malade et le renforce dans la vie éternelle. Car nous lisons dans ton saint Évangile que Jésus ton Fils, par son pouvoir, expulsait l'esprit immonde et guérissait les passions infligées par celui-ci, pour remplir, comme ce qui est dit par le prophète Isaïe : "C'était nos souffrances et nos douleurs qu'il portait, et il guérissait nos plaies envoyées par sa malignité" <sup>324</sup>. Tu es Seigneur, le sauveur du monde qui as donné à tes Apôtres et à ceux qui croient en toi, le pouvoir d'expulser l'esprit immonde et de guérir toutes les maladies et les langueurs par l'invocation de ton saint nom. Tu as dit : "Celui qui invoquera le nom du sauveur sera guéri" <sup>325</sup> et "Partout où vous prierez le Seigneur en mon nom, il vous donnera" <sup>326</sup>. Toi, Seigneur, tu as dit : "Si vous, qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux en donnera de bonnes à ceux qui l'en prient" <sup>327</sup>. Tu as dit : "Si vous aviez la foi, vous diriez à cette montagne : déplace-toi" <sup>328</sup>. Nous croyons en ta toute puissance et, par toi, tout est possible, c'est pourquoi nous t'invoquons, ainsi que la sainte Trinité. Exauce nous, Seigneur, Notre Sauveur Jésus Christ. Nous te demandons que, par ton saint***

<sup>323</sup> Domine, sancte pater, omnipotens, aeterne Deus, Osanna in excelsis, pater domini nostri Iesu Christi, qui illum refugam tirannum gehennae deputasti, qui ipsum unigenitum tuum in hunc mundum misisti, ut illum leonem rugientem contereret, velociter adtende et accelerare, ut eripias hominem ad imaginem et similitudinem tuam creatum a ruina et demonio meridiano. Da, domine, terrorem tuum super bestiam, quae exterminavit vineam tuam, da fiduciam servis tuis contra nequissimum draconem fortiter stare, nec contempnat sperantes in te et dicat sicut in Pharaone iam dixit : "Deum non novi nec Israhel non dimittam". Urgeat illum, domine, dextera tua potens discedere a famulo tuo N., nec diutius presumat captivum tenere hominem, quem ad imaginem tuam facere dignatus es et in fine saeculi, per filii tui sanguinem remediasti ; Ad succurendum his qui a demonio vexantur (Prg, CXV, 32).

<sup>324</sup> Is, 53, 4-5.

<sup>325</sup> Ioel 2, 32 et Rom, 10, 13.

<sup>326</sup> Ioh 14, 13.

<sup>327</sup> Matt, 7, 11.

<sup>328</sup> Matt, 17, 19.



**nom, tu guérisses ton serviteur de toutes les attaques du démon et toutes les maladies que le démon a portées contre son âme et contre son corps, que toi, Seigneur, tu guérisses par ta sainte médecine. Toi, Seigneur, qui as dit : "Ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin de médecin mais les malades" <sup>329</sup> et "Je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs" <sup>330</sup>. Tu es le vrai Dieu et singulièrement bon, avec le Père et l'Esprit Saint, médiateur entre Dieu et les hommes et sacrifié pour nos péchés, puissant par la puissance de la naissance, pour les siècles" <sup>331</sup>.**

Cette prière est au pluriel. C'est le célébrant associé à d'autres clercs ou à la communauté des fidèles qui se tourne vers Dieu. La prière s'adresse en un premier temps à Dieu puis invoque le Christ dont le pouvoir d'expulser les démons est rappelé. Le passage d'Isaïe (53, 4-5) évoque les douleurs et les souffrances que le Serviteur de Yahvé portait, et les maux qu'il soignait, tous ces traits en font une préfiguration du Christ. Le texte développe ensuite le thème de la lutte contre les démons qui s'apparente à la guérison des maladies et des souffrances dans les Évangiles. Les passages extraits de Joël (2, 3), de l'épître aux Romains (10, 13) et de Jean (14, 13) disent l'efficacité de l'invocation et de la piété pour que les demandes de guérison soient exaucées. Viennent enfin les citations de l'Évangile de Matthieu dans lesquelles le Christ rappelle le sens de sa mission, guérir les maux en invoquant la foi des fidèles. Jésus en appelle à la foi des fidèles alors que l'exorciste en appelle à Dieu.

Ces deux exemples, significatifs de l'ensemble des prières d'exorcisme, s'apparentent à une anamnèse, comme le souligne Achille M. Triacca <sup>332</sup>. L'anamnèse

<sup>329</sup> Matt, 9, 12.

<sup>330</sup> Matt, 9, 13.

<sup>331</sup> *Te deprecamur et invocamus, Deus omnipotens, sancta trinitas, ut hominem istum pietatem tuam petentem iubeas emundari ab omnibus insidiis demonum et doloribus inmissionum eorum. Petimus etiam, ut sancta virtus tua afferatur in hunc hominem aegrotum et corroborare eum digneris ad vitam aeternam. Nam legimus in evangelio sancto tuo, quod cum imperio suo dominus Iesus filius tuus spiritus inmundos eiciebat et passiones ab ipsis illatas potenter curavit, ut impleretur quod dictum est per Esayam prophetam : "Ipse infirmitates nostras et egritudines portavit et livore suo plagas nostras sanavit". Tu es, domine, salvator mundi, qui apostolis tuis sanctis et omnibus in te credentibus potestatem dedisti spiritus inmundos eicere et curare omnes languentes et infirmantes per invocationem sancti nominis tui. Tu dixisti : "Quicumque invocaverit nomen domini salvus erit" et "Quodcumque petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis". Tu, Domine, dixisti : "Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis pater vester caelestis dabit bona petentibus se". Tu dixisti : "Si habueritis fidem et dixeritis monti huic : transi, transiet". Nos credimus te deum esse omnipotentem et apud te omnia possibilia esse, teque, sancta trinitas, invocamus. Exaudi nos, domine, salvator noster. Petimus te per nomen sanctum tuum, ut hunc servum tuum ab omni incursu demonum emundes et omnem infirmitatem, quam ei diabolus ingressus in anima aut corpore, medicina sancta tua sanes, Tu, domine, dicisti : "Non est opus sanis medico, sed egrotis" et "Non veni vocare iustos sed peccatores". Tu es Deus verus et singulariter bonus cum patre et spiritu sancto, mediator Dei et hominum et propitiatio pro peccatis nostris, omnipotens ab omnipotente genitus ante secula, dans Ad succurrendum his qui a demonio vexantur (Prg, CXV, 38).*

<sup>332</sup> A. M. Triacca, "Exorcisme : un sacramental en question. Quelques pistes de réflexion pour des recherches *Exorcizo te ou Benedico te ?*" dans *Bénédictions et sacramentaux dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge, 34<sup>ème</sup> semaine, Roma, Editioni Liturgiche, 1987, p. 269-284.

est la prière du Canon de la messe qui vient après la consécration, elle se greffe après l'acclamation des fidèles, elle est aussi un appel au souvenir de Dieu. Les formules insistent sur la nécessité de prier pour être délivré du mal, sur la place de médiateur occupée par le Christ, car, par lui, le prince de ce monde a été rejeté, et sur l'exigence de réaliser les exorcismes en son nom. La prière d'exorcisme est davantage une anamnèse lorsqu'elle prend la forme du récit de la vie et de la mort du Christ :

**"Je vous conjure, mauvais anges et esprits, persécuteurs des chrétiens, par le Père et le Fils et l'Esprit Saint et la venue de notre Seigneur Jésus Christ, par l'annonciation de l'archange Gabriel à la Vierge Marie, par la naissance du Seigneur, par son enfance, par sa persécution par le roi Hérode, par la Passion de notre Seigneur Jésus Christ, par le bois de sa croix, par son sang, par sa mort et sa résurrection, par son ascension dans le ciel, par sa venue sur les Apôtres, par son règne, par sa venue au jour du jugement et par son jugement juste des justes et des pécheurs, par toutes les vertus du ciel, par le chœur des anges, des archanges, des prophètes, des Apôtres, des martyrs, des confesseurs, par les vierges et tous les élus de Dieu ; vous, démons, je vous conjure de ne plus avoir le pouvoir de tenter et de tourmenter ce serviteur de Dieu. Par celui qui est venu"**

333 .

Cette prière reprend les éléments du *Credo* qui réunit les différents articles de la foi <sup>334</sup> . Le *Credo* est la formule enseignée au catéchumène avant le baptême, à l'époque où il ne s'agit pas encore d'un enfant. C'est la *traditio symboli*, le symbole de la foi lui est "remis" ; il doit aussi l'apprendre par cœur et être capable de le réciter ou le "rendre" en public à la fin du Carême, c'est la *redditio symboli*. Le commentaire du *Credo* est suivi de celui du *Pater* <sup>335</sup> . Les capitulaires carolingiens rappellent, au VIII<sup>e</sup> siècle, combien la connaissance du *Credo* et du *Pater* est essentielle pour les fidèles, et que ceux qui s'en tiennent au minimum de piété sont tenus de les réciter deux fois par jour, le matin et le soir. Il n'est pas étonnant de voir l'exorcisme se transformer ici en une récitation du *Credo* tant est essentiel le contenu de ce texte, résumé de la foi pour tous. Cette prière est à la fois celle du prêtre ou de celui qui est chargé d'accomplir l'exorcisme et celle des fidèles, villageois, proches du possédé qui l'accompagnent certainement dans ce moment.

<sup>333</sup> *Coniuro vos, spiritus et angeli maligni, persecutores christianorum, per patrem et filium et spiritum sanctum et adventum domini nostri Iesu Christi, per annuntiationem Gabrielis archangeli ad Mariam virginem, per nativitatem domini, per infantiam eius, per persecutionem eius ab Herode rege, per passionem eiusdem domini nostri Iesu Christi, per patibulum crucis eius, per sanguinem, per sepulchrum eius, per resurrectionem eius, per ascensionem eius in caelos, per adventum eius super apostolos, per regnum eius, per adventum eius ad diem iudicii et iustum iudicium iudicandum inter iustos et peccatores, per omnes etiam caelorum virtutes, per choros angelorum, archangelorum, prophetarum, apostolorum, martirum, confessorum, virginum atque omnium simul electorum Dei ; vos, demones, coniuro, ut non habeatis potestatem temptare vel fatigare hunc famulum Dei. Qui venturus est, Prg CXVI 3.*

<sup>334</sup> Voir Jungmann, *Missarum Solemnia. Explication génétique de la messe romaine*, Paris, Aubier Montaigne, 1950 ; J. Avril, "Normes de la prière", *Prier au Moyen Âge (Ve-XVe s)*, Turnhout, Brepols, 1991, p. 170-175 ; J.-C. Schmitt, "Du bon usage du *Credo*" dans A. Vauchez (dir), *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle*, Rome, Ecole française de Rome, 1981, p. 337-361.

<sup>335</sup> R. Cabié, "L'initiation chrétienne", dans *L'Église en prière, op. cit.*, p. 38-39.

## C - L'évocation du possédé et la demande finale

### - Les mots qui désignent le possédé

Un certain nombre de termes sont utilisés dans les formules d'exorcisme pour évoquer le possédé. Certaines insistent sur sa condition de malade, de personne souffrante, en employant le mot *infirmus*<sup>336</sup> mais elles sont peu nombreuses. Un nom tel que *vexatione* est, lui aussi, relativement peu employé. Parfois, le possédé est désigné de façon très neutre, comme n'appartenant ni au diable, ni à dieu, le terme employé est alors *homine isto*<sup>337</sup>.

Mais le possédé est beaucoup plus souvent désigné comme la créature de Dieu, qui lui revient de droit et sur laquelle le diable ne peut rien prétendre. Les formules sont alors : *creatura Dei*<sup>338</sup>, *famulo tuo N.*<sup>339</sup>, *servum tuum*<sup>340</sup>, *figuram Dei*<sup>341</sup>, *forma Dei*<sup>342</sup>, *pretioso divini opificis plasmate*<sup>343</sup>. Dans cet ensemble, soulignons l'importance du terme *famulo tuo*, qui vient de la liturgie du baptême et qui indique la volonté servile du catéchumène et, ici, du possédé<sup>344</sup>. Cette mention peut rester courte, comme elle peut être complétée par une indication précise du mal physique dont il souffre. Ainsi, le terme *obsessus* dont l'emploi, nous l'avons constaté, est dominant dans l'hagiographie aux XIe et XIIe siècles, n'apparaît pas dans le pontifical romano-germanique.

### - Le corps, territoire du diable

Les formules ont aussi le souci de désigner les deux parties de l'être qui souffrent de la présence du diable : l'âme et le corps. Dans de nombreuses formules, il est demandé au diable de quitter le corps et l'âme du serviteur de Dieu<sup>345</sup>.

<sup>336</sup> Prg CXV, 1.

<sup>337</sup> Prg CXV 37-38-39-42.

<sup>338</sup> Prg CXV, 25 ; Prg CXVII 4.

<sup>339</sup> Prg CXV 32-33-34-35-41-42 ; Prg CXVI 1-2-3-4-5-8 ; Prg CXVII 5-6-9 ; Prg CXVIII 8.

<sup>340</sup> Prg CXV 38.

<sup>341</sup> Prg CXVI 6.

<sup>342</sup> Prg CXVII 3.

<sup>343</sup> Prg CXVIII 1.

<sup>344</sup> Voir là-dessus P. Cramer, *Baptism and change in the early Middle Age c. 200-c. 1150*, Cambridge Studies in medieval life and thought, Cambridge University Press, 1993, p. 144 et suiv.

<sup>345</sup> *a corpore et anima famuli tui*, Prg CXVI.

Dans le *Nouveau Testament*, le corps est destiné à la résurrection car il est membre du Christ (1 Co, 6, 15), il est le temple du Saint-Esprit (2 Co 6, 19) et le lieu de la glorification de Dieu (1 Co 6, 20). Dans les premiers sacramentaires romains, dont la liturgie est reprise dans le Missel romain, le corps humain est rendu à sa dignité, il est assumé par le Fils de Dieu, même s'il est le lieu des passions. D'un autre côté, dans la théologie biblique, l'âme est le principe de la vie humaine et biologique, la personne humaine, vivante et agissante <sup>346</sup>. Enfin, dans la liturgie de l'exorcisme, telle qu'elle apparaît dans le pontifical romano-germanique, le corps du possédé, au sens physique du terme, est l'objet d'un enjeu entre Dieu et le diable : les formules insistent sur la nécessité pour Dieu de se réapproprier ce corps. Ainsi, tout le corps est mentionné, de manière générale <sup>347</sup>, ou détaillée :

**"Seigneur, saint Père, Dieu tout puissant et éternel, expulse le diable de cet homme, de sa tête, de ses cheveux, de ses vertèbres, de son cerveau, de son front de ses yeux, de ses oreilles, de ses narines, de sa bouche, de sa langue, de sa luette, de sa gorge, de son cou, de tout son torse, de son cœur, de tout son corps, de tous ses membres, de ses membres intérieurs et extérieurs, de ses os, de ses veines, de ses nerfs, de son sang, de ses sens, de ses pensées, de ses mots, de toutes ses actions, de ses inventions, de toutes ses conversations présentes et futures pour que tu agisses par la vertu de Jésus Christ, Fils du Dieu vivant et très haut qui règne sur les siècles des siècles, Amen" <sup>348</sup>.**

Cette formule n'est pas exceptionnelle dans les textes d'exorcisme du pontifical romano-germanique <sup>349</sup>. Les énumérations des différentes parties du corps partent toujours de la tête vers la partie centrale et les membres inférieurs pour revenir vers les

<sup>346</sup> Voir E. Lodi, "L'anthropologie des textes du Missel romain dans les sources des anciens sacramentaires" dans *Liturgie et anthropologie, Conférences Saint Serge*, 36<sup>ème</sup> semaine d'Etudes liturgiques, Edizioni liturgiche, Roma 1990, p. 177-197.

<sup>347</sup> *ab universis compaginibus membrorum hominis istius* (Prg CXV, 28).

<sup>348</sup> *Domine, sancte pater, omnipotens eterne Deus, expelle diabolum ab homine isto N., de capite, de capillis, de vertice, de cerebro, de fronte, de oculis, de auribus, de naribus, de ore, de lingua, de sublingua, de gutture, de collo, de pectore toto, de corde, de corpore toto, de omnibus membris, de compaginibus suorum membrorum intus et foris, de ossibus, de venis, de nervis, de sanguine, de sensu, de cogitationibus, de verbis, de omnibus operibus suis, de inventute, de omni conversatione eius hic et in futuro, ut operetur in eo virtus Christi Iesu filii Dei vivi et altissimi, qui regnat in saecula saeculorum. Amen, (Prg CXIV, 7).*

<sup>349</sup> *Tu extingue hunc venenosum serpentem, virus eius extingue, operationes eius mortifica, quas in se habet <vires> evacua et da in conspectu tuo omnibus his, quos tu creasti, oculos ut videant, aures ut audiant gratiam tuam, cor ut magnitudinem tuam intellegant, salvator mundi, qui cum patre.* (Prg CXV, 29) ; *"Recede ergo, diable, a capite, a capillis, a lingua, a subliguo, a brachio, a naribus, a pectore, ab oculis, a venis, ab intestino maiore et minore* (Prg CXV 34) ; *Obsecro te, domine Iesu Christe, ut eicias omnes langores ab omnibus membris hominis istius, a capite, a capillis, a cerebro, a fronte, ab oculis, ab auribus, a naribus, a genibus, ab ore, a lingua, a dentibus, a faucibus, a gutture, a collo, ab humeris, a dorso, a pectore, ab uberibus, a corde, a stomacho, a ventre, a visceribus, a lateribus, a carne, a sanguine, ab ossibus, a femoribus, a pedibus, a medullis, a nervis, a cute et ab omni compagine membrorum. Exaudi me, domine. Tibi virtus et imperium in saecula saeculorum. Amen* (Prg CXV 43). Dans le prolongement de ces énumérations, voir aussi les bénédictions sur les membres qui apparaissent dans l'exorcisme de saint Martin (Prg CXIX, 4 à 15) et les textes réunis en Annexe 4.

profondeurs mystérieuses de l'organisme, les veines, les nerfs et les pensées. Les membres sont nommés comme s'il s'agissait d'un microcosme éparpillé devant être réuni par l'exorcisme<sup>350</sup>. L'énoncé des différentes parties du corps correspond à un réassemblage selon l'ordre divin. Contre le désordre introduit par le diable, membres et organes sont replacés à l'endroit qui convient selon une juste hiérarchie. L'idée ancienne selon laquelle le corps est un microcosme, image réduite d'un macrocosme régi par des lois analogues semble se retrouver ici<sup>351</sup>. L'exorcisme restaure l'ordre perdu.

L'interprétation de ces textes pose problème. Font-ils référence aux connaissances anatomiques de l'époque ? Les premières connaissances concernant l'anatomie humaine reposent sur l'observation extérieure des corps et les dissections d'animaux par Hippocrate et son école, en Grèce, au Ve siècle avant J.-C.<sup>352</sup>. Galien (129-216), autre fondateur de la médecine, perfectionne le savoir anatomique par la critique fine des découvertes antérieures et par des dissections sur les macaques, les porcs et les petits mammifères<sup>353</sup>. Le Moyen Âge, donc, est entièrement dépendant de ces connaissances qui parviennent à l'Occident par les traductions des textes arabes. Dans les traductions de l'Arabe faites par Constantin l'Africain au Mont Cassin avant 1098 et en particulier dans le *Pantegni*, un complément précieux est apporté aux connaissances de l'époque dans le domaine de l'anatomie où, seule l'énumération sommaire des organes principaux apparaît dans quelques ouvrages comme dans des opuscules de Vindicianus au IVe siècle<sup>354</sup>. La supposée rareté des dissections ne signifie cependant pas que les hommes du Moyen Âge soient ignorants dans le domaine de l'anatomie<sup>355</sup> : le corps est connu par la dissection des animaux pratiquée par l'école de Salerne et par la médecine grecque. La première anatomie salernitaine est attribuée au XIe siècle à un maître Cophon<sup>356</sup>. Les

<sup>350</sup> Pour P. Brown, "les grandes formules d'exorcisme de l'Antiquité tardive n'insistent pas seulement sur le châtement du démon et sur son expulsion, elles rétablissent cette tranquille intégrité du corps, de l'âme et de la nature dont a joui Adam au Paradis de Dieu", *La société et le sacré*, op. cit., p. 25.

<sup>351</sup> Voir B. Ribémont, "Un corps humain animé ; un corps humain irrigué, l'encyclopédisme et la théorie du corps" dans *Le corps et ses énigmes au Moyen Âge*, dir Ribémont, Caen, Paradigma, 1993, p. 185-206. Et voir l'étude de Michael Camille qui part des images et qui montre comment le corps, un microcosme s'intègre dans le macrocosme de l'univers, "The image and the self : unwriting late medieval bodies", dans S. Kay et M. Rubin, *Framing medieval bodies*, New York, Manchester University Press, 1996, p. 62-99.

<sup>352</sup> J. Jouanna, "La naissance de l'art médical Occidental", dans dir. M. D. Grmek, *Histoire de la pensée médicale en Occident I, Antiquité et Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1995, p. 52 et suiv.

<sup>353</sup> D. Gourevitch, "La médecine dans le monde romain", dans *Histoire de la pensée médicale*, op. cit., les pages concernant Galien sont p. 110-121.

<sup>354</sup> D. Jacquart, "La scolastique médicale", dans *Histoire de la pensée médicale*, op. cit., p. 181.

<sup>355</sup> Sur l'apparition et le développement de la dissection universitaire à partir des travaux d'Henri de Mondeville au début du XIVe siècle, voir M. C. Pouchelle, *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Âge*, Paris, 1983 et les critiques de D. Jacquart dans "La scolastique médicale", op. cit., p. 197.

énumérations présentes dans le pontifical romano-germanique s'en tiennent à une évocation très superficielle de l'anatomie qui se contente de mentionner les membres et quelques organes : dès Galien, les connaissances anatomiques dépassent largement ce texte. Il semble donc difficile d'imaginer qu'un texte liturgique ait pour projet la simple énumération des organes du corps. Le sens de ce texte doit plutôt être recherché au sein de la liturgie : un rapprochement est possible avec d'autres textes.

### - L'énumération des parties du corps dans d'autres textes liturgiques.

Les textes réunis dans l'Annexe 4 font apparaître que les énumérations des différentes parties du corps ne sont pas spécifiques à l'exorcisme des possédés. Une telle liste serait apparue pour la première fois dans la liturgie du baptême dans le *Stowe Missal* du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>357</sup>. Le cheminement de ce formulaire prouve une fois de plus la dépendance de l'exorcisme des possédés par rapport à la liturgie du baptême.

Ce n'est pas directement la formule qui se trouve dans l'*ordo* de l'onction des malades mais là, le mal est chassé de toutes les parties du corps<sup>358</sup>. Il existe des liens très étroits entre exorcisme et onction des malades. Ce formulaire comporte un rappel de l'Évangile dans lequel Jésus indique aux Apôtres qu'ils chasseront les démons en son nom<sup>359</sup>. Par ailleurs, toutes les parties du corps sont ointes : la tête, les yeux, les oreilles, les narines, les lèvres, le cou, la gorge, la poitrine, le cœur, les épaules, les mains, les pieds, ainsi que l'endroit où la douleur est la plus forte<sup>360</sup>. Il est recommandé au prêtre de faire les gestes suivants au moment de l'accomplissement du rituel<sup>361</sup>. Chacun des signes de croix est accompagné d'une formule qui indique que l'onction est accomplie au

<sup>356</sup> D. Jacquart dans "La scolastique médicale", *op. cit.*, p. 197.

<sup>357</sup> *The Stowe Missal*, éd. G. F. Warner, II, 1915, p. 24.

<sup>358</sup> Pour l'onction des malades, voir A. Chavasse, *Etude sur l'onction des infirmes dans l'Église latine du III<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle*, tome I *Du III<sup>e</sup> siècle à la réforme carolingienne*, Lyon, Librairie du Sacré-Cœur, 1942 (seul volume paru), le tome II est présenté par R. Béraudy, "Le sacrement des malades, Etude historique et théologique", *Nouvelle Revue Théologique*, 96 (1974), p. 600-634. Sur les effets de l'onction, voir A. Triacca, "Gli effetti dell' unzione degli infermi. Il contributo del nuovo *Ordo Unctionis Infirmorum* ad un problema di theologia sacramentaria", *Salesianum*, 38 (1976), p. 3-41.

<sup>359</sup> 6. Antiphona : *Dominus locutus est discipulis suis : In nomine meo demonia eicite et super infirmos manus vestras imponite et bene habebunt.* Ps (XLIX) *Deus deorum dominum.* 7. *Hic imponant manus super infirmum omnes sacerdotes et ministri eorum, iubente tamen vel permittente episcopo, quoniam canonicus sic docet ordo*, (Prg II, p. 258-270).

<sup>360</sup> Selon la typologie mise en place par A. Chavasse, trois types de prières apparaissent pour l'onction des malades, voir A. Chavasse, *Etude sur l'onction des infirmes*, *op. cit.* Dans un premier type de prière, les membres du corps qui représentent les cinq sens sont oints tour à tour, ils sont alors associés au péché. Dans un second type de formules, issues par exemple du rituel franc de l'onction du VIII<sup>e</sup> siècle, chaque onction est accompagnée d'une formule-type comme *Unguo oculos tuos de oleo sanctificato, ut quicquid inlicito (visu) deliquisti, huius olei unctione expietur* de la récitation des psaumes 6, 49 et 119. Dans ces rites, le caractère pénitentiel est accentué par rapport à la dimension médicinale. Enfin, un troisième type de formules met sur le même plan les effets corporels et spirituels. Chaque onction est accompagnée d'une formule déprécative qui insiste sur le fait que l'onction remet les péchés du malade.

nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit et qu'elle restitue au malade les sens et la santé qui lui font défaut. Ces recommandations, et les prières qui les suivent, ressemblent aux exorcismes dans la mesure où les différentes parties du corps sont désignées tour à tour. La bénédiction-médication qu'accomplit le prêtre ne soigne pas seulement la partie douloureuse du corps mais celui-ci tout entier. De même, la médication spirituelle, qui administre l'huile sur toutes les parties du corps, le prend totalement en charge, de sorte que le mal est cerné dans ce réceptacle. L'analogie de l'onction des malades avec les exorcismes surgit dans ces textes : de même que le prêtre-médecin purifie toutes les parties du corps de la maladie, de même, l'exorciste-médecin poursuit le diable dans l'homme.

Le rapprochement entre ces deux formes liturgiques s'explique par le fait que l'onction des malades existe depuis les premiers temps de l'Église. La bénédiction de l'huile est alors l'élément principal du sacrement, elle seule est liturgiquement organisée et elle peut être appliquée par tout fidèle. Dans le prolongement des miracles évangéliques, toutes les maladies, y compris la possession, peuvent faire l'objet d'une onction avec de l'huile bénite. La vie de sainte Geneviève donne un exemple de l'onction d'un malade possédé : un jour que Geneviève veut oindre un homme éprouvé par le démon, l'ampoule d'huile bénite dont elle dispose est vide. En l'absence de prêtre, elle implore la bénédiction du ciel<sup>362</sup>. Par sa prière, la sainte obtient la consécration de l'huile qui est ainsi rendue efficace contre la possession démoniaque dont souffre l'homme. Ce n'est pas un exorcisme au sens classique du terme qui vient à bout de la présence diabolique, car la simple onction de l'huile amène sa guérison, mais dans ce cas, la confusion est totale entre possession et maladie, et le rapprochement entre l'onction de l'huile et la pratique de l'exorcisme est implicite. Le *Liber ordinum* de l'Église wisigothique en usage dès le VIIe siècle et jusqu'au XIe siècle dans la péninsule ibérique en témoigne aussi. Ce texte qui comporte une bénédiction de l'huile destinée à l'onction des malades, explique que l'onction de l'huile est à la fois une médication et un exorcisme<sup>363</sup>. La prière, qui est une bénédiction, met sur le même plan la guérison des démoniaques et celle des autres malades. Cette bénédiction se transforme même en un exorcisme dans sa dernière partie, en indiquant que l'administration de l'huile revient à mettre en fuite les démons.

<sup>361</sup> 12. *Et sic perurgant singuli sacerdotes infirmum de oleo sanctificato, cruces faciendo in collo et gutture et pectore et inter scapulas seu in loco ubi dolor plus imminet, et in quinque sensibus corporis et in supercillis oculorum et in naribus intus et foris et in aurium summitate exterius sive interius et in labiis exterius et in manibus exterius, id est de foris, ut si quinque sensibus mentis et corporis aliqua macula inhesit, medicina spiritali sanetur et domini misericordia impetretur*, (Prg II, p. 260-261).

<sup>362</sup> *Egros iugiter oleo benedicto dilibutos sospites reddebat. Factum est, ut quendam a demonio vexatum oleo vellet perungere. Cui cum secundum preceptionem sui ampulla, que oleo benedicto habuerat, vacua fuisset allata, vehementissime sancta Dei famula Genuvefa turbata, quidnam ageret aesitabat ; nam pontifex, qui oleum benediceret, deerat. Interea solo recubans, opitulationem sibi de caelo ad absolvendum infirmum conferri precabatur. Mox ut ab oratione surrexit, in manibus eius ampulla oleo impleta est, et ita demum gemine in una ora virtutis, Christo cooperante, per eam apparuerunt, ut et ampulla, que oleo benedicto habuerat, inter manus eius vacua impleretur et ab ipso oleo inerguminis dilibutus a vexatione demonum incolomis redderetur, Vita Genovefae virginis parisiensis*, MGHSRM, 3, p. 236. Sainte Geneviève a vécu au Ve siècle et sa *Vita* a été écrite vers 520, les plus anciens manuscrits datent du VIIIe siècle, l'onction de l'huile sur les possédés est mentionnée à plusieurs reprises dans sa *Vita*. Voir pour la traduction et le commentaire, Dom Jacques Dubois, Laure Beaumont-Maillet, *Sainte Geneviève de Paris*, Paris, Beauchesne, 1982.

Durant une première période, qui va jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle, mais qui se prolonge dans certaines régions, l'onction a surtout un rôle corporel en particulier dans les zones gallicane, hispano-wisigothique, ambrosienne et romaine. C'est en effet une période de conversion, de confrontation à d'autres peuples, qui rend nécessaire la mise en place et le développement d'une médecine chrétienne en opposition à la médecine des païens, considérée comme magique. Selon Antoine Chavasse, une rupture a lieu au IX<sup>e</sup> siècle, à l'occasion de la réforme carolingienne. Au moment du développement du ministère presbytéral en effet, l'accent est mis sur le rite de l'onction lui-même, au détriment de la bénédiction de l'huile. L'onction des malades et le port du viatique sont réservés aux prêtres et cette association tend, alors, à devenir un rituel *ad mortem*.

Pourtant, des liens persistent entre l'onction des malades et les exorcismes sur les possédés comme en témoigne le rituel de Lorsch, manuscrit conservé à la bibliothèque

363

Ce texte se rapproche selon Dom Férotin d'une bénédiction de l'huile qui se trouve au dimanche des Rameaux dans le Missel de Léofric en usage à Exeter. Ce dernier texte est beaucoup plus compréhensible que son équivalent qui se trouve dans le *Liber ordinum* d'Espagne, voir Dom Férotin, *Le liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Firmin-Didot, 1904 (*Monumenta ecclesiae liturgica* 5), col 7-11. Le texte est le suivant : *Item benedictio eiusdem olei, ad omnem languorem, quocumque tempore, et nulla in huius olei benedictione conclusio dicatur ; In tuo nomine, deus pater omnipotens, et ihesu christi filii tui domini nostri signo, et in uirtute spiritus sancti, hanc creaturam olei exorcizamus, simulque sanctificamus, quia ita benignus dominus per suos apostolos declarare dignatus est, dicens : Si quis infirmatur in uobis, inducat presbiteros, et orent super eum, unguentes eum oleo in nomine domini, et oratio fidei saluabit infirmum ; et si in peccatis sit, dimittentur ei. Et iterum per ipsum omnia possibilia esse credentibus docuisti, et ut cunctum seculum eius claritate saluares, sic per undem locutus es dicens : Petite et dabitur uobis ; querite et inuenietis ; pulsate et aperietur uobis. Quapropter, domine, tua ineffabili bonitate comperta summissis precibus, credentes nullum alium deum nisi te, domine, qui diues es in misericordia, celeriterque subuenis, te peritissimum medicum imploramus, ut, apertis celis, spiritus sancti uelocitate deducta, uirtutis tue medicinam in hoc oleum propitius infundas. Descendat super hoc oleum potentie tue donum ; descendat claritas et origo uirtutum ; descendat benignitas et puritas sanitatis. Exorcizetur crucis Christi vexillo. Benedicatur dextera maiestatis tue, et corroboretur Filii tui Domini nostri signaculo. Presto sint, Domine, angeli et archangeli, et omnis militia celestis. Assit apostolorum ac martyrum, et fidelium sacerdotum, uel etiam aliorum seruorum tuorum dignissima oratio : sub quorum presentia dum in tuo nomine, Domine, Pater immense, hoc unguentum compositionis atque permixtionis dederimus, liniendis corporibus infirmis continuo peragratis uisceribus eorum omnem euomant uiolentiam fellis. Prosit paraliticis, cecis et claudis, simulque uexaticis. Quartana, tertiana, et cotidiana excutiat frigora. Mutorum ora resoluat, arentia membra reficiat ; dementiam mentis ad scientiam reuocet ; dolorem capitis, oculorum infirmitatem, manuum, pedum, brachiorum, pectorum, simulque et intestinorum atque omnium membrorum, tam extrinsecus quam intrinsecus, et medullarum dolorem expellat ; somnum quietis infundat et salutem conferat sanitatis. Si qua uero maligna uel uenenosa nascentia in corporibus quorumcumque fuerint generata, tactus huius unguenti omnes radicitus eorum arefaciat sationes. Morsus uero bestiarum, canum rabiem, scorpionum, serpentum, uiperarum, atque omnium monstruosorum leniat dolores ; et superinducta sanitate plagarum sopiat cicatrices. Impetum quoque demonum, uel incursiones inmundorum spirituum, atque legionum malignarum uexationes, umbras et inpugnationes, et infestationes, artes quoque maleficorum, chaldeorum, augurum, et diuinorum incantationes, et uenena promiscua, que spirituum inmundorum uirtute nefanda et exercitatione diabolica conficiuntur, iubeas. Domine per hanc inuocationem tuam ab imis uisceribus eorum omnia expelli ; ut exiens inimicus de corporibus famulorum famularumque tuarum omnium, confusus, excruciat, et nullam in eis maculam relinquens, a tuis sanctis angelis constringatur, et in inferno sicut eum expectat digna sententia gehenne ignibus mancipetur ; nec ultra ad eos habeat ingrediendi locum ; sed saluati famuli tui ab his omnibus malis, referant honori tuo laudes in perpetuum sempiternas, et sciant quia tu es Deus, inseparabilis Trinitas, regnans in secula. Per Christum Dominum nostrum, Warren, The Leofric Missal as used in the cathedral of Exeter during the episcopate of its first bishop (1050-1072), Oxford, Clarendon Press, 1883, p. 257.*



Vaticane, qui a été réalisé en 813 au plus tard<sup>364</sup>. Sa composition est telle que les formulaires d'exorcisme se trouvent insérés entre l'*ordo* de l'onction des malades et le rituel de l'extrême onction, ou réconciliation des pénitents au moment de leur mort<sup>365</sup>. Le fait que des prières d'exorcisme se trouvent ainsi placées au sein de la liturgie des malades est révélateur de la proximité de ces deux actions liturgiques.

Si l'énoncé des différentes parties du corps se trouve dans les exorcismes, il provient de la liturgie baptismale et il est commun à l'onction des malades. Un énoncé analogue apparaît aussi dans les formules de malédiction<sup>366</sup>. Nous avons déjà vu qu'elles ont emprunté aux exorcismes baptismaux un certain nombre de termes dont le *maledicte diable*. Dans un formulaire d'excommunication de 900, qui n'est pas le plus répandu, l'individu est maudit ainsi que toutes les parties de son corps. La malédiction étant destinée à marquer l'opprobre sur un individu, la construction de l'exorcisme présente des énoncés qui fonctionnent tout à fait pour la formulation des malédictions.

Tout l'objet de ce formulaire est la libération du possédé. C'est dans ce corps que se joue l'essentiel : l'énumération de ses différentes parties et organes est révélatrice de la poursuite que le clerc, qui mène la cérémonie, engage dans cet organisme.

### III. - Instructions pour accomplir l'exorcisme

---

#### A – La conduite du rituel dans le pontifical romano-germanique

Avec le pontifical romano-germanique, les premières instructions et précautions à prendre pour la conduite du rituel accompagnent les formules. Jusqu'alors en effet, les sacramentaires du VIIIe siècle avaient plutôt compilé des textes, sans préciser les gestes à accomplir. Au Xe siècle, ces précisions apparaissent à l'encre rouge dans les manuscrits. Cela tend à prouver la place accordée au clerc qui accomplit l'exorcisme, il est par ses gestes et la conformité de son être au discours de l'Église, un garant pour la réussite du rituel.

Les conseils à celui qui accomplit l'exorcisme sont particulièrement nombreux dans *Ad succurendum his qui a demonio vexantur* :

<sup>364</sup> Il s'agit du ms. Vat. Pal. Lat. 485 de la bibliothèque Vaticane étudié, en ce qui concerne la partie de l'onction des malades par C. de Clercq, "*Ordines unctionis infirmi* des IXe-Xe siècles", *Ephemerides Liturgicae* 44 (1930), p. 100-122.

<sup>365</sup> Le manuscrit comporte à partir du folio 49r un titre *Ex authentico libro sacramentorum sancti Gregorii papa urbis rome* qui annonce un nouveau chapitre qui s'étend jusqu'au folio 63v. Cette partie comporte des prières empruntées au sacramentaire grégorien qui commencent par une *Oratio ad catechuminum faciendum* (fol. 49r-50v), suivent des bénédictions (fol. 50v-53v). Un premier *Ordo unctionis infirmi* (fol. 53v-54r) est suivi un peu plus loin par la *Reconciliatio paenitentis ad mortem* composée de plusieurs prières (fol. 55r-58v). Entre ces deux textes se trouvent quatre prières d'exorcisme (fol. 54r-54v) qui ne sont pas étudiées par C. de Clercq dans l'article cité des *Ephemerides Liturgicae* 44 (1930), p. 100-122.

<sup>366</sup> Voir L. K. Little, *Benedictine maledictions. Liturgical cursing in romanesque France*, New York, Cornell University Press, 1993 et Annexe 4.

**"Tout d'abord, quand le malade qui est tourmenté du démon vient au prêtre, que le prêtre le conduise dans l'Église devant l'autel et qu'il lui demande attentivement, qu'il soit homme ou femme, comment cette passion est venue. Ensuite, le prêtre s'approche de lui, se prosterne devant la croix, chante les sept psaumes de la pénitence et cette prière (...). Après cela, il se relève de terre, le malade confesse tout à Dieu et tous ses péchés et le prêtre le réconcilie. Alors, le prêtre chante les litanies. Il purifie ensuite le sel et l'eau à l'aide de ces prières (...). Tout d'abord le prêtre asperge sur lui le sel et l'eau bénite avec la litanie "Asperges me" et le psaume "Miserere mei". Le prêtre pose la main sur le sommet de la tête du malade et fait trois croix en disant (...). De même, il le signe entre les épaules à trois reprises. Le malade fléchit son genou car il est affaibli et il se tient à la droite du prêtre. Le prêtre dit cette préface (...)" <sup>367</sup> .**

Le texte indique que le malade, *infirmus*, doit être conduit auprès du prêtre, dans l'église, devant l'autel. Il s'agit probablement du maître autel de l'église où s'accomplit l'essentiel de la liturgie <sup>368</sup> . C'est le prêtre qui est chargé d'accomplir ce rituel, il n'est à aucun moment fait mention d'un autre grade ecclésiastique. Une fois placé devant l'autel, le possédé est interrogé sur les circonstances qui ont amené sa souffrance. Le rituel suppose donc un questionnement mené par le prêtre. Ces questions appellent indirectement l'aveu d'un événement lié au diable, peut-être le fait d'avoir commis un péché en pensée ou en acte mais rien n'est dit sur les circonstances qui peuvent entraîner la possession. Le prêtre vient ensuite au possédé, se prosterne devant la croix en chantant les sept psaumes de la pénitence ainsi qu'une prière à Dieu <sup>369</sup> . Le possédé doit ensuite confesser ses péchés au prêtre. Le verbe employé est *confiteatur* qui signifie "déclarer pleinement" et qui correspond à un aveu de la faute et à la proclamation de la foi en Dieu <sup>370</sup> . S'agit-il d'un aveu formel destiné à indiquer la soumission du malade au prêtre ?

<sup>367</sup> *In primis, quando infirmus qui a demonio vexatur venerit ad sacerdotem, ducat eum sacerdos in ecclesiam ante altare et diligenter inquirat ab eo, sive masculus sit sive femina, quomodo aut qualiter illi eadem passio evenerit. Et, antequam aggrediatur eum sacerdos, prosternat se in crucem, canendo septem psalmos penitentiae, adiciens istam orationem (...). Posquam de terra surrexit, confiteatur infirmus omnimodis Deo et sacerdoti omnia peccata sua et reconciliationem ab eo percipiat plenam. Deinde sacerdos faciat letaniam. Post letaniam sanctificet salem et aquam, cum istis orationibus (...). Tunc imprimis sacerdos aspergat super eum salem et aquam benedictam, cum antiphona : Asperges me, domine et cum psalmo Miserere mei (...). Et ponat manum in summitate capitis hominis infirmi et crucem faciat tribus vicibus, dicens (...). Similiter signet eum inter scapulas tribus vicibus, dicens (...). Et sic flectat genua sua qui est languidus et stet ad dexteram sacerdotis et dicat sacerdos hanc prefationem (...). Il s'agit du texte qui s'intitule *Ad succurendum his qui a demonio vexantur* (Prg CXV), ne sont conservées ici que les passages en italique dans l'édition de C. Vogel et R. Elze qui correspondent aux rubriques écrites en rouge dans les manuscrits.*

<sup>368</sup> J. Braun, *Der Christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Munich, 1924.

<sup>369</sup> *Domine Deus omnipotens, propitius esto michi peccatori, qui omnes homines vis salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Suscipe orationem meam, quam fundo ante conspectum clementiae tuae pro famulo tuo, qui, a demonio vexatus, ad misericordiam tuam confugit. Per dominum.* (Prg CXV 3).

<sup>370</sup> Sur le mot, voir M. Banniard, "Vrais aveux et fausses confessions du IXe au XIe siècle : vers une écriture autobiographique ?" *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, Rome, EFR 88, 1986, p. 215-241.

Celui-ci chante ensuite la litanie. Ce chant revient dans la plupart des textes qui évoquent les exorcismes. Il s'agit de prières liturgiques qui expriment la supplication par des invocations multipliées auxquelles l'assemblée répond par des formules répétitives<sup>371</sup>. Au Samedi Saint, les litanies commencent par le *Kyrie Eleison* suivi par une série d'invocations par le prêtre ou un chantre auxquelles le chœur des fidèles répond par une acclamation commune. Dans les oraisons du Vendredi Saint, les litanies sont composées de prières psalmodiques ou de prières improvisées. Les prières psalmodiques sont les chants des psaumes, des répons ou des antiennes. Les prières improvisées sont composées de cantiques spirituels, d'hymnes, d'acclamations, de bénédictions, d'exorcismes ou de prières libres<sup>372</sup>. Certaines litanies ont une nette dimension exorcistique. Warren a publié des litanies copiées à la fin d'un psautier du Xe siècle du chapitre de Salisbury, elles contiennent plus de 250 noms qui sont tirés de martyrologes connus mais contiennent des adjurations au démon, entre autres particularités<sup>373</sup>. Mais la structure des prières de litanies est inverse de l'exorcisme car la litanie est favorable à la rédemption, l'intégrité des êtres, la fécondité, la paix, la libération de captifs alors que l'exorcisme s'oppose à la présence du diable.

Le prêtre bénit ensuite l'eau et le sel qui servent à asperger le possédé. L'eau et le sel bénits sont utilisés dans les bénédictions au Moyen Âge<sup>374</sup>. Dès le premier christianisme, l'eau a une fonction purificatrice et apotropaïque qui apparaît dans la liturgie du baptême et qui est fondamentale au moment de l'apparition de l'exorcisme baptismal. Quant au sel, le Christ a fondé son pouvoir sur la formule "Vous êtes le sel de la terre" (Mt. 5, 13). Le sel est, lui aussi, purificateur et il est utilisé dans la liturgie baptismale<sup>375</sup>.

Ensuite, l'antienne<sup>376</sup> *Asperges me* est chantée avant le psaume de la pénitence *Miserere mei*. Les sept psaumes de la pénitence apparaissent avec Alcuin, mais dès l'Antiquité chrétienne existe la conviction que certains d'entre eux sont propres à la *metanoia* et à la confession des péchés. Dans les *Titres des Psaumes*, Eusèbe de

<sup>371</sup> Composée de formulaires grecs adoptés à Rome par le pape Gélase, et de formulaires franco-gallicans, la litanie commence par *Dicamus omnes*. Ces formulaires sont la base de la litanie des saints dans laquelle les demandes sont précédées de l'invocation des saints, voir P. de Clerck, "Litanie", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge* II, p. 898.

<sup>372</sup> Cabrol, "Litanie", *DALC* IX, p. 1540-1571.

<sup>373</sup> "Ab omni temptatione diaboli, libera nos Domine, Ab omni impugnacione diaboli, libera nos Domine, Ab omni adversitate, libera nos Domine, Ab omni cogitatione mala, libera nos Domine, Ab omni iniquitate, libera nos Domine, Ab omni tribulatione, libera nos Domine, Ab omni inmunditia cordis et corporis, libera nos Domine, Ab omni pestilentia et fama, libera nos Domine, Ab omni temptatione diaboli, libera nos Domine, A captivitate, A periculo maris, Ab instantibus periculis, Warren, Psautier du Xe siècle, chapitre de Salisbury, cité par Cabrol dans article "Litanie", *DALC* IX, p. 1540-1571.

<sup>374</sup> A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, op. cit., tome I, p. 43-154 pour l'eau bénite et p. 221-229 pour le sel.

<sup>375</sup> O. Böcher, *Christus exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart, 1979, p. 97 et 106.

<sup>376</sup> Le texte utilise le mot latin *antiphona*.

Césarée indique les psaumes 6, 24, 37, 50, 103<sup>377</sup>. Le chant accompagne toute cette liturgie puisqu'il est question de chanter les psaumes et les litanies. La dimension sonore de ce rituel est importante, elle est tout à fait conforme au déroulement de la liturgie au Moyen Âge, mais il est probable que, dans le cas de l'exorcisme, le chant des psaumes a une valeur équilibrante<sup>378</sup>.

Le prêtre pose alors ses mains sur la tête du possédé et fait sur lui trois croix, en adjurant le diable de quitter ce corps. De même, le prêtre fait un signe de croix entre ses épaules, en ordonnant au diable de partir de la créature de Dieu. Le possédé plie un genou, se met à droite du prêtre qui récite les différentes prières d'exorcisme. Le signe de croix, omniprésent dans la liturgie chrétienne, revêt une dimension particulière au moment de l'exorcisme<sup>379</sup>. Dans les autres formulaires, les mentions sont beaucoup plus éparses, mais les croix reviennent toujours. Il s'agit de signes de croix faits sur le front du possédé<sup>380</sup>, dans l'exorcisme de saint Martin, toutes les parties du corps sont successivement signées<sup>381</sup>. L'usage du signe de croix est une des pratiques chrétiennes primitives les plus positivement et copieusement attestées. Il est à la fois un geste de sanctification ou de bénédiction et un rite apotropaïque dès les années 150-200. Dès son premier usage il a acquis une réputation d'efficacité contre le diable, plusieurs auteurs en témoignent. Dans la *Tradition Apostolique* il est dit en effet : "Efforce toi en tout temps de te signer dignement le front, car c'est le signe connu et éprouvé de la Passion contre le diable, si tu le fais avec foi. L'adversaire voyant la force qui vient du cœur – dès que l'homme montre représentée extérieurement la ressemblance spirituelle – s'enfuit, non parce que toi tu craches, mais en raison de l'esprit qui souffle en toi... En signant le front et les yeux avec la main, écartons celui qui essaye de nous exterminer"<sup>382</sup>. Dans la vie quotidienne et privée du chrétien, la *signatio* est un rite apotropaïque contre les démons, les esprits mauvais et les forces de la nature. Grégoire le Grand raconte ainsi dans les *Dialogues*

<sup>377</sup> P.- M. Gy, "La pénitence et la réconciliation" dans *L'Église en prière III*, p. 125.

<sup>378</sup> Sur l'importance de la musique dans la liturgie médiévale et sa valeur équilibrante, voir O. Cullin, "La voix, le geste et l'intention: la musique médiévale dans la culture Occidentale" dans *Moyen Âge, entre ordre et désordre*, Paris, Musée de la musique, 2004, p. 36-43 et *Brève histoire de la musique au Moyen Âge, manuscrits enluminés des bibliothèques de France*, Paris, Fayard, 2002 ; E. Anheim, "Une controverse médiévale sur la musique", *Revue Mabillon*, XI, 2000. Voir le numéro de la revue *Médiévales* 32, 1997.

<sup>379</sup> Sur le signe de croix, voir C. Vogel, "La signation dans l'Église des premiers siècles", *La Maison-Dieu*, 75, 1963, p. 37-51 ; H. Leclercq, "Croix (signe de la)", *DACL* III<sup>2</sup>, p. 3129-3144 ; E. Dinkler, *Signum crucis*, Tübingen, 1967 ; C. Andersen et G Klein, *Theologia crucis - signum crucis (festschrift für Erich Dinkler)*, Tübingen, J.-C. B. Mohr, 1979 et P. Paravy, "Croix (signe de)", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Age*, I, Paris, Cerf, 1997, p. 423-424.

<sup>380</sup> *et hoc signum sancte crucis, quos nos fronti eius damus*, Prg CXVI 1 ; *cum signaculo crucis*, Prg CXVII 2 ; *per hoc signum sanctae crucis*, Prg CXVII 8 ; *ecce signum crucis*, Prg CXVIII, 1.

<sup>381</sup> Prg CXIX.

<sup>382</sup> Texte cité par C. Vogel, "La signation...", *op. cit.*, p. 40. Voir aussi saint Cyprien, "*frons cum signo Dei pura diaboli coronam ferre non potuit, coronae se Domini reservavit*", saint Cyprien, *De Lapsis*, CII, éd Hartel, p. 664.

(563-594) que le signe de croix protège même celui qui n'est pas chrétien. Un juif qui voyage en Campanie se réfugie de nuit dans un temple d'Apollon, mais il prend soin de faire le signe de croix avant d'y entrer. Les diables qui l'approchent s'exclament : "*Vae, vae, vas vacuum et signatum !*"<sup>383</sup>. Depuis les premiers temps de l'Église, rien ne semble avoir changé, si ce n'est la manière de se signer.

Ces didascalies qui interviennent entre les formulaires d'adjuration font apparaître le souci de la prise en charge du possédé. Le clerc ne se contente pas d'expulser le diable, il écoute le possédé, chante et prie pour lui.

## B - Du jeûne à imposer au démoniaque

Il existe, dans les différentes versions manuscrites du pontifical romano-germanique, un texte qui indique le régime qui doit être imposé au démoniaque<sup>384</sup>. Ce texte, d'un seul tenant, est inséré dans les formulaires d'exorcisme à l'encre rouge :

***"Un jeûne de quarante jours et quarante nuits sera organisé par tous pour celui qui est tourmenté par le démon. La première semaine, il jeûnera chaque jour jusqu'au soir et mangera alors du pain froid cuit sous la cendre fait avec du sel et de l'eau bénits et il boira de l'eau bénite. Les cinq semaines suivantes, il ne mangera rien d'autre sauf, au troisième jour, du pain cuit avec du lard cuit la nuit et, pendant trois nuits, il aura de la cervoise et, s'il a du vin, il en boira mais de sorte à n'être jamais ivre. Et quand on aura envoyé le prêtre vers le malade, il lui donnera à boire de l'eau avec du sel bénits et de l'absinthe pour le faire vomir. Il se lavera la main, le visage, les pieds et tous les membres du corps avec de l'eau bénite pendant six semaines. Il ne mangera pas l'herbe des jardins, ni des légumes ni quoi que ce soit qui aura été tué ou qu'il aura vu tuer. Il ne devra aller auprès d'un animal crevé ni auprès d'un homme mort et ne devra voir aucun cadavre pendant quarante jours et quarante nuits. Ces quarante jours devront être organisés de manière à ce qu'il vienne auprès du prêtre et qu'il fasse une pure confession de tous ses péchés, qu'il écoute la messe et qu'il reçoive la communion et fasse sa prière car, selon l'Apôtre, la prière du fidèle sauve le malade. A la fin, on ne lui autorisera que deux genres de poissons : la tanche et l'anguille, et on lui ordonnera d'éviter tout animal et tout volatile. Et s'il a strictement observé ce jeûne, avec la prière et la pure confession, nous croyons en la miséricorde de Dieu et nous pensons vraiment que le seigneur le libérera de toutes ses atteintes diaboliques"***<sup>385</sup>.

Ce régime prend toutes les apparences d'un Carême pénitentiel adapté au possédé. Réservé aux ordres monastiques et aux ermites, ainsi que, involontairement, aux pauvres

---

<sup>383</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues*, III, 7, 6, éd. de Vogüé, tome II, SC 260, p. 282. A. de Vogüé traduit : "Aïe, aïe, une bouteille vide et cachetée !".

<sup>384</sup> Ce texte se trouve dans les manuscrits utilisés pour l'édition du pontifical romano-germanique de Vogel et Elze : dans le manuscrit 53 de la bibliothèque de Bamberg (fol. 161v-162r) ; dans le Pontifical de Gondekar II des archives de l'évêché d'Eichstaett (fol. 163v) ; dans le manuscrit 701 de la bibliothèque nationale de Vienne (111v-112r) et dans le manuscrit 14 de la bibliothèque de Vendôme (fol. 124v). Le texte se trouve aussi dans le Pontifical de Salsbourg adapté à l'usage de Sées, le manuscrit latin 820 de la bibliothèque Nationale qui dépend directement du manuscrit de la bibliothèque de Vendôme.

avant d'être généralisé, le Carême correspond aux quarante jours avant Pâques, en mémoire des quarante jours passés par le Christ au désert. A partir du VIII<sup>e</sup> siècle, ce jeûne commence au mercredi des Cendres. Très strict à l'origine, car il ne comprend qu'une collation de légumes le soir, le jeûne est ensuite facilité par l'ajout de poisson, d'œufs et de laitages, puis une collation est admise l'après-midi<sup>386</sup>. Par rapport aux quarante jours de jeûne que s'imposent les chrétiens chaque année, le jeûne du démoniaque semble très strict.

L'essentiel de ce qui est comestible pour lui est composé d'eau bénite et de pain, non levé, car cuit sous la cendre. Durant les quarante jours de jeûne, un peu de pain accompagné de lard peuvent être exceptionnellement consommés ainsi que de la cervoise et du vin. La cervoise est une bière rudimentaire, de fabrication aisée, composée d'orge ou d'avoine fermentés. Elle est beaucoup consommée dans la population car plus plaisante et moins dangereuse que l'eau, et fort énergétique. Le vin, quant à lui, est consommé de manière plus exceptionnelle, mais en raison du culte chrétien, il existe des ceps de vigne dans les régions les plus septentrionales de l'Europe<sup>387</sup>. La dose de vin administrée au possédé dans ce texte peut l'être par le prêtre qui est chargé de sa guérison. Tous les animaux tués lui sont interdits, à l'exception du morceau de lard provenant du porc mentionné plus haut, la diète n'indique pas que le possédé a droit à des œufs ou à des laitages comme finit par l'autoriser l'Église pour le jeûne de Carême, les légumes eux-mêmes ne sont pas autorisés. Ces derniers sont pourtant considérés comme l'alimentation du jeûne par excellence, en particulier dans les milieux monastiques. Deux poissons sont admis dans son alimentation, la tanche et l'anguille, qui sont, tous deux, des poissons d'eau douce à peau glissante et à chair maigre.

Tous les éléments de ce jeûne concordent pour en faire une période au cours de

<sup>385</sup> *De ieiunio daemoniacis imponendo : Hoc ieiunium providebit unusquisque, qui a daemonio vexatur quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Primam ebdomadam ieiunet cotidie usque ad vesperam et tunc manducet subcinericium panem frigidum, cum sale et aqua benedicta factum, et bibet aquam benedictam. Et tunc preterea alias ebdomadas quinque nihil aliud manducet, nisi panem tertia die coctum, cum lardo super unam noctem cocto, et cervisam tres noctes habentem, vel, si vinum habet, tantum staupum plenum vino bibat et numquam inebrietur. Et quando primum legatur super infirmum hominem, det illi presbiter aquam benedictam cum sale sanctificato bibere et cum absinthio mixta donec evomat. Manus autem neque faciem neque pedes neque ullum corporis membrum in illis sex ebdomadis lavet, nisi cum aqua benedicta. Non manducet in horto herbulas, neque ulla holera, neque occidat quicquam, nec aliquid videat occidere. Non veniat ubi ullum morticinum videat, nec ad mortuum hominem veniat, nec ulla cadavera videat in quadraginta diebus sive noctibus. Transactis autem quadraginta diebus veniat ad sacerdotem et faciat puram confessionem de omnibus peccatis suis et audiat missam, et sacrificium accipiat et celebret orationem et, iuxta apostolum, oratio fidei salvabit infirmum. In extremo iubeatur illi, ut duo genera piscium, tincam scilicet et anguillam non gustet, nec de ullo genere bestiarum vel volatiliis. Et si firmiter istud ieiunium cum oratione et pura confessione servaverit, credimus de misericordia Dei et vere confidimus, quia de omnibus incentivis diabolicis, domino largiente, liberabitur, Prg CXX.*

<sup>386</sup> Sur le jeûne de Carême et son histoire, voir : "Carême", *DACL*, 2<sup>e</sup>, p. 2139-2158 ; P. Desselie, H.J. Sieben, "Jeûne", *DS*, t. 8, c. 1164-1179 ; B. Laurioux, *Manger au Moyen Âge. Pratiques et discours alimentaires en Europe aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Hachette, 2002, p. 101-122.

<sup>387</sup> B. Laurioux, *Manger au Moyen Âge*, op. cit., p. 47.

laquelle le corps qui a été envahi par la présence démoniaque est purifié. Les aliments froids et secs, conformément à la chaîne de l'être et à la théorie humorale, c'est-à-dire issus de la terre et inanimés, sont la meilleure garantie contre les transports des passions, le feu de la luxure et ne donnent aucune prise au diable<sup>388</sup>. Ce régime pénitentiel est complété par une prescription d'ordre quasi-médical car le prêtre fait boire au possédé de l'eau bénite salée avec de l'absinthe<sup>389</sup>, potion destinée à le faire vomir. Quelle est la place des vomitifs dans les cures de ce genre d'état ? Dans le manuscrit médical de la bibliothèque Vaticane de la fin du XIe siècle, que nous avons déjà évoqué, il est recommandé de faire vomir les épileptiques, que le vulgaire appelle démoniaques<sup>390</sup>. Nous avons vu, aussi, que les représentations figurées de la possession montrent le diable vomi par le possédé.

Mais ce régime a aussi une dimension initiatique. Il présente des ressemblances avec le régime imposé à Yvain, le chevalier devenu fou, par l'ermite qu'il rencontre dans la forêt dans *Yvain ou le chevalier au lion* de Chrétien de Troyes. Se comportant comme une bête sauvage, Yvain tue les animaux et les mange crus, vit dénudé et dort à même la terre. Un ermite de la forêt participe à sa réintégration dans le monde "civilisé" en lui offrant un pain rudimentaire, dur et amer avec de l'eau ainsi que de la venaison, c'est-à-dire du gibier cuit. La consommation de ces aliments permet, à celui qui était ensauvagé, de réintégrer par une alimentation de transition, la société des hommes et de se guérir de sa folie<sup>391</sup>.

D'autres recommandations, qui concernent le comportement et la spiritualité, sont données par le prêtre. Une hygiène physique accompagne en effet le régime alimentaire. Le possédé doit se laver l'ensemble du corps avec de l'eau bénite, en guise de purification. Le christianisme n'a pas développé la pratique de l'ablution avec de l'eau comme a pu le faire l'Islam, qui demande au fidèle de se laver bras et jambes avant chaque prière. Le seul contact rituel avec l'eau est celui qui a lieu au moment du baptême qui se traduit, dans les temps de la christianisation de l'Occident, par des immersions complètes, avant de devenir une simple aspersion sur le jeune enfant<sup>392</sup>. Doit-on

<sup>388</sup> A. J. Grieco, "Les plantes, les régimes végétariens et la mélancolie", *op. cit.*, p. 13-14.

<sup>389</sup> L'absinthe est une variété de l'armoise qui est une plante amère et aromatique.

<sup>390</sup> *Epilepsie genera sunt duo unum est tale in quo cadunt subito nescientes et contractionem pedum manusque cervicis tremorem patiuntur. Aliud est in quo spumant et strepunt non contrahunt membra cum ceciderint quis vulgo demoniacos dicunt. Hicquidam ex parte sentiunt illusio omnino sine sensus. Nascuntur he autem cause de sanguine uiscido tamaro et de felle nigro uiciato que cum se miscuerint cerebrum petunt in quo principaliter anima habitat quo conturbati cadunt. Manducant radices in oximelle infusas ieiuni quamdiu omnino manducare possunt et super oximelle que resuerit mutis calda satis et (dabunt/dabant) bibere ad satietatem et post horas digitis missis in ore uomitum prouocat que si uomere missis digitis ne potuerit ., Galeno Liber Tertius dans le manuscrit Vat. lat. 4417, fol. 38v.*

<sup>391</sup> Voir J. Le Goff et P. Vidal-Naquet, "Lévi-Strauss en Brocéliande. Esquisse pour une analyse d'un roman courtois" dans *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, p. 151-187 et A. J. Grieco, "Les plantes, les régimes végétariens et la mélancolie à la fin du Moyen Âge et au début de la Renaissance italienne", dans A.J. Grieco, O. Redon, L. Tongiorgi-Tomasi, *Le monde végétal (XII-XVIIe s). Savoirs et usages sociaux*, Presses Universitaires de Vincennes, 1993, p. 11-26.

comprendre ces ablutions quotidiennes du corps du possédé comme une réitération symbolique de la cérémonie qui l'a fait chrétien et qui l'a guéri du péché originel ? L'eau bénite est peut-être une réminiscence de l'eau baptismale connue pour son efficacité pour venir à bout de la présence du démon dans les corps.

Par ailleurs, le possédé ne doit, durant ces quarante jours, approcher aucun cadavre d'homme ou d'animaux. En effet, les hommes du Moyen Âge ont la certitude que les corps des morts peuvent être envahis par des démons et devenir des êtres errants, des revenants<sup>393</sup>. Cette croyance, probablement issue de superstitions antiques, repose sur la conviction selon laquelle les cadavres des mauvais morts sont envahis de démons. L'existence de lieux hantés par les ombres funestes des morts les associent aux démons. Alors, les auteurs de ce texte supposent qu'un démon peut encore habiter le cadavre et qu'il peut envahir le possédé à peine libéré ou convalescent.

Ce texte, qui relève de la médecine physique et de la médecine spirituelle, est unique dans l'ensemble des formulaires d'exorcisme du pontifical romano-germanique et ne semble pas connaître d'occurrences antérieures. Il traduit la volonté d'accompagner le possédé dans sa purgation du mal d'une façon qui dépasse le simple formulaire liturgique. Par ce Carême spirituel et physique, la totalité de l'être du possédé est purgée.

Des recommandations assez proches se trouvent dans un texte du manuscrit 1888 de la bibliothèque de Vienne qui date lui aussi du Xe siècle (folios 81v-82) :

**"Quand vient quelqu'un tourmenté par le démon, le prêtre le consigne avec trois collectes. Il lui ordonne ensuite de quitter l'église et de retirer ses vêtements dans un endroit secret. Pendant ce temps, il chante les litanies, il bénit le sel et l'eau. Ensuite, il le recouvre de vêtements nouveaux, aspergés avec de l'eau bénite, il s'avance devant l'autel et jeûne jusqu'à none, et le prêtre chante la messe pour lui et lui donne la communion pendant sept jours, il reste avec le prêtre pendant quinze jours sans rien manger, si ce n'est du pain et du sel et, si le prêtre le permet, des poissons, des légumes avec de l'eau et du sel bénits. Et si tout cela ne parvient pas à prévaloir de la puissance du diable, alors il faudra demander pour cet homme la miséricorde divine car le Seigneur a dit : "Ce genre de démon ne peut partir sans le jeûne et la prière". Tu ne mangeras ni ne boiras sans avoir pris avant de l'eau bénite. Il ne mangera pas de chèvre, ni de lait, ni de fromage, ni de produits laitiers, ni la tête du mouton ou du poisson. Et, pendant quinze jours, il s'abstiendra de sa femme, et elle-même de son mari. Et ensuite, pendant une année entière, il ne mangera pas de pain fait le dimanche ni de viande d'un animal tué ce jour là, ni enfin de la bière chaude fabriquée ce jour là. Enfin, il ne boira ni ne mangera rien de chaud tant qu'il vivra"**<sup>394</sup>.

Dans cet autre Carême exorcistique, le possédé vient à l'Église dans laquelle trois prières sont dites pour lui<sup>395</sup>. Ici, la purification physique du possédé passe non par l'ablution du corps mais par le changement de ses vêtements et par leur remplacement par des habits

<sup>392</sup> L. Beirnaert, "Le symbolisme mystique de l'eau dans le baptême", *La Maison Dieu*, 22, 1950, p. 94-120 ; J. Daniélou, "Le symbolisme de l'eau vive", *Revue des Sciences Religieuses*, 32, 1958, p. 335-346.

<sup>393</sup> Cette théorie est présentée par N. Caciola dans "Wraiths, revenants and ritual in medieval culture", *Past and Present* 152, août 1996, p. 3-45 et voir J.-C. Schmitt, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994, p. 44.



aspergés d'eau bénite. Ce geste du changement des vêtements a lieu au cours de la liturgie. Le prêtre récite des prières, les litanies, la bénédiction du sel et de l'eau, et dit la messe. Le possédé reçoit même la communion.

Le régime alimentaire auquel il est soumis est aussi strict que celui qui est préconisé dans le pontifical romano-germanique : du pain, de l'eau et du sel avec une tolérance pour les légumes et le poisson. Un certain nombre de produits sont proscrits, cette liste est à rapprocher de celle des aliments mélancoliques établie depuis l'Antiquité. Galien, dans le *De locis affectis* mentionne les "viandes de chèvres, d'âne, de lièvre (...), légumes, lentilles, vins sombres, vieux fromages"<sup>396</sup>. Le fromage, aliment mélancolique parmi tant d'autres a été assimilé au fou au Moyen Âge, probablement en raison de son instabilité et de sa capacité à être *recens* ou *vetus*<sup>397</sup>. L'abstinence sexuelle est mentionnée ici, alors qu'elle n'était pas évoquée dans le pontifical romano-germanique. Peut-être que, pour les auteurs de ce dernier texte, elle allait de soi, tant la concupiscence de la chair était alors associée à l'œuvre du démon. Les dernières recommandations imposent un interdit sur tous les mets ayant été fabriqués le dimanche, jour traditionnel du repos du chrétien. La transgression de l'interdit du repos dominical pour la fabrication d'un plat, associe directement celui-ci au diable. Le dernier interdit alimentaire mentionné dans ce texte concerne les plats chauds qui sont proscrits jusqu'à la fin des jours du possédé. Une mention comparable figure d'ailleurs dans un manuscrit du XIVe siècle – le manuscrit Clm 10085 de la bibliothèque de Munich dont nous reparlerons dans le chapitre IX – qui indique une diète au cours de laquelle, seuls du pain azyme et du poisson recouvert de sel et aspergé d'eau bénite pourront être pris, le possédé ne pouvant rien consommer de chaud<sup>398</sup>. Cette remarque correspond à une ascèse alimentaire plus légère que celle que le possédé a dû observer pendant sa guérison. D'autre part, dans la chaîne de l'être, les aliments considérés comme chauds sont ceux issus des animaux les plus hauts, comme les oiseaux. Ceux-ci ne peuvent être mangés que par les plus puissants de ce monde ou par ceux qui, souffrant d'un refroidissement, ont besoin d'être réchauffés<sup>399</sup>.

<sup>394</sup> *Quando venit aliquis vexatus a demone, tunc presbyter consignet eum cum tribus collectis. lubet eum postea exire de ecclesia et despoliari vestimentis suis in secreto loco. Interim autem cantet letaniam. Benedicat salem et aquam. Tunc induat vestimentis novis, aspersis cum aqua benedicta, et tunc vadat ante altare et ieunet usque ad nonam, et prebyter cantet missam pro eo et det ei sacrificium per VII dies et maneat cum presbytero usque ad XV dies, nihil comedens nisi panem et salem, et, si presbyter permittit, pisces, legumine cum benedictione salis et aquae. Et si tunc non prevaluerit inimicum superare, tunc faciat usque dum deus dignetur super illum facere misericordiam : quia dominus dixit : "Hoc genus in nullo potest exire, nisi in oratione et ieunio". Nihil comedes neque bibes, nisi prius de aqua benedicta. Non comedat de capra, nec lac nec caseum, nec putrum, nec nihil, quae illa generat, nec caput illius pecudis, nec de pisce. Et usque ad XV dies abstineat se ab uxore sua et illa similiter a viro suo. Et usque ad plenum annum non comedet in die dominico factum panem nec hanc carnem, quae in ipso die occiditur, nec calidam cereuisiam in die dominico factam. Et nihil calidum manducet nec bibat, usque dum vixerit. Hec Liezan, cité par A. Franz *Die Kirchliche Benediktionen, op. cit., p. 562.**

<sup>395</sup> La collecte est la prière de la messe qui est située entre le *Gloria* et l'Épître.

<sup>396</sup> Ouvrage cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou au Moyen Âge, op. cit., p. 47*, voir tout le chapitre de cet ouvrage sur le fromage.

<sup>397</sup> *Ibidem.*, p. 51.

Les exorcismes du Xe siècle prévoient donc aussi des régimes qui s'apparentent à des médications pour mettre fin à la possession. Ces textes sont fortement influencés par la médecine antique. Des traités de médecine nous permettent d'achever d'établir les liens qui existent entre exorcisme et médecine. Un *Liber medicinalis* du milieu du IXe siècle donne des formulaires d'exorcisme contre les démons<sup>400</sup>. Dans son livre *Rosa medicinae* (entre 1305 et 1317), le médecin John of Gaddesden donne pour les épileptiques, les lunatiques et les démoniaques non pas une cure médicale mais un véritable exorcisme tout à fait conforme à la liturgie chrétienne<sup>401</sup>. Entre le monde médical et l'Église existe une reconnaissance mutuelle en matière d'exorcisme.

## Conclusion

---

Les formules d'exorcisme du pontifical romano-germanique sont directement issues des chapitres que les sacramentaires du VIIIe siècle consacrent au baptême. Le formulaire de type opératif qui commence par le mot *exorcizo* est efficace contre le diable. La dimension médicinale de ces formules est essentielle : le pontifical romano-germanique comprend des recommandations qui peuvent être comparées à un Carême pénitentiel. La formule d'expulsion du diable des différentes parties du corps du possédé est commune à l'exorcisme, au baptême, à l'onction des malades et aux malédictions. Elle correspond à un réassemblage d'un corps décomposé par la présence du diable, à une réintégration de toutes les parties du corps dans leur unité afin de permettre à l'homme de redevenir le *servus Dei* qu'il a toujours été. La reconstitution du corps dans son unité et sa réintégration dans la communauté chrétienne rappellent l'importance, pour les hommes du Moyen Âge de se savoir englobés dans un tout.

Ce formulaire liturgique ne doit pas seulement être compris comme un assemblage de mots écrits mais comme des mots qui, prononcés, constituent une parole. L'efficacité

<sup>398</sup> Extrait du Clm 10085, fol. 22v-23 : *Caveat, ne interim quicquam possessa...comedat nisi panem azimum et piscem sale et aqua benedicta paratum. Nil calidum sumat, vinum nec medonem nec cerevisiam interim bibat. Omnis cibus et potus sit sale et aqua benedicta coniunctus et in cena semel in die comedat, et locus, in quo manet per singulas noctes, aspergatur*, cité par A. Franz *Die Kirchliche Benediktionen*, op. cit., p. 562.

<sup>399</sup> A. J. Grieco, "Les plantes, les régimes végétariens et la mélancolie", op. cit., p. 13-14.

<sup>400</sup> Il s'agit du manuscrit 759 de l'abbaye de Saint-Gall que je n'ai pu consulter que sous la forme d'une description de catalogue. Les folios 53 à 94 comprennent plusieurs exorcismes : *Entaton ad demonio expellendo, Ad demones effugandos, Breve qui facit protemptamenta diabuli*.

<sup>401</sup> *Pro pueris qui non possunt uti medicini sive sit epilepticus, lunaticus vel demoniacus : Si patrem habeat puer et matrem, ducat eum ad ecclesiam facto jejuno trium dierum a parentibus et a patientibus. Si sint tante etatis quod sint compotes et confiteantur, et vadant die veneris in jeunio quattuor temporum et audiant missam de die et similiter die sabbati dominica sequente. Sacerdos bonus vel vir religiosus legat supre caput patientis in ecclesia evangelium quod legitur in septembri tempore vindemearum post festumsancte crucis in diebus quatuor temporum. Et tunc scibat illud idem devote et portet paciens circa collum et curat. Et est evangelium ubi dicitur hoc genus demonii non eicitur nisi in jejunio et oratione...*, dans T. Hunt, *Popular medicine in XIII century England*, D. S. Brewer, Cambridge, 1990, p. 33.

de cette parole n'est effective qu'à plusieurs conditions : la conviction partagée que le diable a bien envahi ce corps, la confiance en celui qui prononce cette parole et en l'institution qu'il représente. Ce dernier, les hommes du XX<sup>e</sup> siècle auraient tendance à l'appeler l'exorciste, mais qui est-il ?

## Chapitre III. - Le pouvoir de l'exorciste entre charisme et fonction cléricale aux Xe et XI<sup>e</sup> siècles

Le clerc qui prononce l'exorcisme est un représentant de l'institution, par la sacralité de sa personne, par l'intention donnée aux mots et aux gestes qu'il prononce, c'est lui qui donne toute sa valeur au rituel qu'il accomplit<sup>402</sup>.

Depuis le Haut Moyen Âge, plusieurs personnalités dans l'Église peuvent prétendre à faire des exorcismes. Tous les clercs ont en effet reçu les ordres mineurs, ils sont donc tous en mesure de guérir les possédés. Se pose en premier lieu la question de connaître le contenu de la fonction d'exorciste depuis qu'elle a été instituée dans l'Église et comment elle a évolué. Pour cela, il convient de se tourner à la fois vers les textes liturgiques des ordinations des clercs et en particulier des exorcistes, et vers le droit canon qui réunit ce que l'Église préconise dans la conduite des sacrements et des rituels depuis des siècles. Alors comment peut-on définir la fonction de l'exorciste et qui est chargé de cette fonction ?

Au Xe et au XI<sup>e</sup> siècle, l'épiscopat se développe en Occident même s'il est contesté. Des évêques flamboyants apparaissent en germanie autour des empereurs ottoniens, avant même que la réforme grégorienne ne vise à accentuer une cléricisation déjà bien affirmée<sup>403</sup>. L'épiscopat est intimement lié à l'exorcisme. En effet, même si souvent le pontifical romano-germanique mentionne le prêtre (*sacerdos*) comme celui qui conduit le rituel, ce sont des saints évêques qui sont évoqués dans l'hagiographie et représentés dans l'iconographie. Si l'épiscopat est lié à la fonction de l'exorcisme, se pose la question de savoir quelles tensions existent entre le pouvoir charismatique et la liturgie dans l'hagiographie des saints évêques.

### I. - L'exorcistat : une fonction dans la liturgie ?

---

L'exorcistat n'est qu'une étape dans le *cursus honorum* des clercs, pourtant les différentes cérémonies auxquelles il donne lieu sont éclairantes sur la manière dont l'Église se représente la fonction.

<sup>402</sup> Voir I. Rosier-Catach, *La parole efficace*, op. cit.

<sup>403</sup> P. Riché, "La chrétienté Occidentale, Xe-milieu XI<sup>e</sup> siècles", *Histoire du Christianisme*, tome IV, Desclée, 1993 et J. Paul, *L'Église et la culture en Occident (IX-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Puf, 1984 (2 tomes).

## A - L'ordination des exorcistes

### - La liste des sept grades de la cléricature

Au Xe siècle, l'ordination des exorcistes est connue par le pontifical romano-germanique<sup>404</sup>. Avant que ne commence l'ordination elle-même, la liste des sept grades de la cléricature, le *De officiis VII graduum*<sup>405</sup> est présenté. Ce texte daterait, selon R. E. Reynolds, d'une période antérieure à 700 et serait le premier texte patristique en latin ne concernant que ce sujet<sup>406</sup>. Il s'agit d'une série de brèves phrases décrivant les fonctions de chaque office ecclésiastique. Qu'est-ce que ce texte nous dit sur la fonction d'exorciste ?

***"Il convient que l'exorciste rejette les démons, dise au peuple qui ne communie pas de partir et répande de l'eau sur le ministre"***<sup>407</sup>.

L'exorciste est celui qui rejette les démons de ceux qui se préparent au baptême. La phrase indique ensuite qu'il disperse ceux qui ne communient pas durant la messe, ce qui correspond à une fonction d'organisation du culte. Enfin, l'exorciste est chargé de présenter l'aiguière au prêtre pour l'ablution des mains.

Il convient d'exprimer des doutes au sujet de ces actions liturgiques qui, au VIe siècle et au VIIe siècle, n'avaient peut-être déjà plus cours. Thomas Michels<sup>408</sup> pose la question de savoir pourquoi cette fonction de répandre de l'eau, qui revient d'ordinaire au diacre, échoit ici à l'exorciste. Dans la liturgie de l'époque patristique en effet, le diacre est chargé de laver les mains de l'évêque et d'asperger de l'eau durant la messe. Cette fonction a tendance à se déplacer du diacre au sous-diacre et de celui-ci à l'acolyte durant les siècles qui suivent. Dans le *De officiis VII graduum*, pour la première fois semble-t-il, l'exorciste est chargé de laver les mains du célébrant. Il pourrait s'agir du signe de la transformation des tâches à accomplir par les ordres mineurs à un moment où leurs

<sup>404</sup> C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle*, Le Texte, tome I, Vatican, 1963, (Studi e Testi 226). Sur les ordinations des clercs voir R. E. Reynolds, "The ordination of clerics in the middle ages" dans *Clerical Orders in the Early Middle Ages*, Ashgate Variorum, 1999 ; P de Clerck "Ordination, ordre", *Catholicisme*, 10<sup>2</sup>, 1985, c. 162-206 ; P. Jounel, "Les ordinations", *L'Église en prière III*, 1984, p. 154-196.

<sup>405</sup> Les sept grades ecclésiastiques sont : portier, lecteur, exorciste, sous-diacre, diacre, prêtre, évêque, nous verrons dans le paragraphe suivant, l'évolution de la répartition de ces grades.

<sup>406</sup> R. E. Reynolds "The *De officiis VII graduum* : its origins and early medieval development", *Mediaeval Studies*, 34 (1972), p. 113-151. L'origine de cette liste est difficile à établir mais elle correspond à une zone celtique et gauloise, peut-être sous l'influence des missionnaires irlandais.

<sup>407</sup> ***Exorcistam oportet abicere demones, et dicere populo qui non communicat ut det locum, et aquam in ministerio effundere***, C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique*, op. cit., p. 12-13.

<sup>408</sup> T. Michels, "Eine unerklärte Stelle im römischen Weiheformular des Exorcisten", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 5 (1925), p. 147-150.

fonctions et leur place dans la hiérarchie est en train de se définir, nous y reviendrons. La formule reste cependant promise à un bel avenir car elle est reprise systématiquement et intégrée dans les rites d'ordination de chacun des grades ecclésiastiques plus tard distincts. Le premier pontifical intégrant cette formule à l'admonition de l'évêque est, selon Victor Leroquais, un pontifical fragmentaire de la bibliothèque de Troyes, puis plusieurs pontificaux du XIe siècle<sup>409</sup>. Ce n'est que dans le pontifical romain du XIIe siècle que la formule est définitivement intégrée à l'admonition de l'évêque. La description que donne le *De officiis VII graduum* de la fonction de l'exorciste ne correspond que partiellement aux tâches qui lui sont données dans la réalité.

Le portier, le lecteur, l'exorciste et l'acolyte sont regroupés avec les lecteurs des psaumes dans une cérémonie unique<sup>410</sup>. Cette ordination collective est faite par l'évêque accompagné d'un archidiacre<sup>411</sup>. Cette cérémonie a lieu lors de la messe du samedi des quatre-temps à Saint-Pierre de Rome. Les ordinands sont présentés à l'évêque par l'archidiacre. Suit un dialogue entre les deux personnages : l'évêque demande à l'archidiacre d'examiner les connaissances et les bonnes mœurs des candidats. Leur intégrité assure en effet leur efficacité contre le démon (*per quas diabolus procul pellatur*).

Les conciles du Ve siècle avaient indiqué que le fait d'avoir été reconnu comme possédé, était un empêchement pour accéder à la cléricature. Le concile d'Elvire est le premier à signaler ce cas. Le concile d'Orange indique : qui a été possédé en public ne peut être admis dans le clergé, et ceux qui ont été ordonnés doivent être déposés par crainte du scandale. A l'époque mérovingienne, l'interdit est réitéré, même s'il existe des exceptions. Dans les miracles de saint Martin, Grégoire de Tours mentionne l'ordination presbytérale d'un épileptique originaire de Bayeux, cet homme avait été guéri au tombeau de saint Martin à Tours et avait fait vœu d'y revenir chaque année en pèlerinage. Plus tard entré dans un monastère, il est tonsuré et ordonné prêtre mais, ayant négligé de remplir

<sup>409</sup> V. Leroquais, dans *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, tome 1, 1937, p. XLVI, indique qu'il s'agit du ms 2272 (fol. 3) de la bibliothèque municipale de Troyes et, concernant les pontificaux du XIe siècle, ceux de Salzbourg (Paris, BN, ms lat 820, fol. 19), de Vendôme (BM, ms 14, fol. 3v), et de Châlons-sur-Marne (Troyes, BM, ms 2262, fol. 8).

<sup>410</sup> *Ordo qualiter in romana ecclesia sacri ordines fiunt [Ordinatio psalmistae, ostiarii, lectoris, exorcistae, acolyti]*, C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique*, op. cit., p. 13-19.

<sup>411</sup> 1. Mensis primi, quarti, septimi et decimi, sabbatorum die, in XII lectionibus, ad sanctum Petrum, ubi missae celebrantur, postquam antiphonam ad introitum dixerint, per lectiones dat pontifex orationes. 2. Deinde archidiaconus sine casula ad chori usque medium procedens, habens pre manibus eorum qui ordinandi sunt nomina et vocatis eis, humiliter respiciens in episcopum his eum verbis alloquitur : *Postulat haec sancta mater ecclesia, reverende pater, hos viros ordinibus aptos consecrari sibi a vestra paternitate*. 3. Responsio episcopi : *Vide ut natura, scientia et moribus tales per te introducantur, immo per nos tales in domo domini ordinentur personae per quas diabolus procul pellatur et clerus Deo nostro multiplicetur*. 4. Ait archidiaconus : *Quantum ad humanum spectat examen, natura, scientia et moribus digni habentur et probi cooperatores effici in his, Deo volente, possunt*. 5. Tunc imponat scola letaniam, prostrato pontifice et ceteris consecrandis super tapetia. 6. Qua finita, iubente episcopo, archidiaconus accedat propius et vocantur denuo nominatim ut benedicantur ab episcopo. 7. Invitatio ordinandorum. *De domo sanctae Mariae eligimus III. ad hostiarium ad eundem titulum. De titulo sancti Stephani eligimus III. ad lectorem ad eundem titulum. De ecclesia sancti Petri eligimus III. ad exorcistam ad eundem titulum*. Post hec celebratur consecratio sacrorum ordinum., C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique*, op. cit., p. 14.

son vœu, il est à nouveau en proie aux attaques du démon <sup>412</sup>. Un document des VIIIe-IXe siècles, un pénitentiel de saint Hubert, dans les Ardennes, spécifie que si un clerc a été tourmenté par le démon, il doit être éloigné des ordres sacrés et ne pourra s'en rapprocher qu'une fois guéri. L'empire sur les démons ne peut être contrôlé que par un être pur de toute atteinte diabolique <sup>413</sup>.

Pour les ordres ecclésiastiques, la probité des candidats est un élément essentiel de leur nomination. Cette condition requise par l'Église est une condition nécessaire pour qu'une parole efficace soit prononcée.

### - L'appel des candidats et l'ordination

L'appel nominal des candidats a alors lieu. L'ordination de l'exorciste se compose de trois parties : la remise du livre des exorcismes accompagnée des paroles de l'évêque, la lecture d'une préface et sa bénédiction. La remise du livre des exorcismes se présente de la manière suivante dans le pontifical romano-germanique :

**"Quand les exorcistes sont ordonnés, qu'ils reçoivent de la main de l'évêque le livre où sont écrits les exorcismes tandis que l'évêque leur dit : Recevez et apprenez et ayez le pouvoir d'imposer les mains aux énergumènes, qu'ils soient baptisés ou catéchumènes" <sup>414</sup>.**

Ici, le pontifical romano-germanique reprend les *Satuta ecclesiae antiqua* <sup>415</sup> en les mettant au pluriel, conformément à la tradition des sacramentaires carolingiens <sup>416</sup>. Ce texte a été écrit en Gaule vers 470 par Gennade de Marseille à partir d'extraits du droit

---

<sup>412</sup> Robert Goodding mentionne les interdits conciliaires et le récit de Grégoire de Tours dans *Prêtres en Gaule mérovingienne*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2001, p. 84-85 (Subsidia Hagiographica 82).

<sup>413</sup> XXXI - *De daemoniis. Si clericus uexatus fuerit a daemonio, decem annis poeniteat, inter audientes sit et ad sacros ordines non adducatur. Si bene egerit et per gratiam Dei liberatus fuerit, sit in reliquis officiis ecclesiasticis.* Ce titre est unique dans la série des 8 livres pénitentiels simples édités par Kottje. *Paenitentia minora franciae et italiae saeculi VIII-IX*, éd. R. Kottje, CCSL 156, 1994, p. 111.

<sup>414</sup> *Exorcistae cum ordinantur accipiant de manu episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi, dicente sibi episcopo : Accipite et commendate memorie et habetote potestatem imponendi manum super energuminos, sive baptizatos, sive catechuminos.*, C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique*, op. cit., p. 17

<sup>415</sup> *Exorcista cum ordinatur accipiat de manu episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi : Accipe et commenda et habeto potestatem imponendi manus super energumenum sive baptizatum sive catechumenum.*, C. Munier, *Les Statuta ecclesiae antiqua. Edition - études critiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1960, p. 95.

<sup>416</sup> J. Deshusses, *Le sacramentaire grégorien*, tome 1, *Le supplément d'Aniane*, 1971, n. 1795 ; A. Dumas et J. Deshusses, *Liber sacramentorum gellonensis*, CCSL 159, n. 2510, 2511. Par ailleurs, les canonistes et les liturgistes des XIe-XIIe siècles présentent aussi cette phrase comme celle qui résume le mieux l'ordination de l'exorciste. En particulier Yves de Chartres : *Hi enim cum ordinantur sicut ait canon 'Accipiunt de manu episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi, accipientes potestatem imponendi manus super energuminos sive catechuminos*, dans *De excellentia sacrorum ordinum et de vita ordinandorum in synodo habitus* soit le Sermo II dans PL 162, 513-519, texte présenté et réédité par R. E. Reynolds dans "Ivonian opuscula on the ecclesiastical officers", *Mélanges Gérard Fransen, Studia Gratiana* 20, Bologna, 1976, 311-322. Et bien sûr Gratien *Décret*, 23, 17, (Fr. 84).

canon et de la liturgie. Il caractérise bien l'époque de transition qu'est la fin du Ve siècle où la préoccupation terrestre prend le pas sur les élans mystiques de l'époque patristique et où les différents ordres ecclésiastiques s'affirment dans leur projet de construire une Église. C'est d'ailleurs dans ce texte qu'est pour la première fois mentionnée l'ordination des exorcistes<sup>417</sup>.

La première phrase du texte indique qu'un livre est remis aux exorcistes. A cette époque, l'essentiel de l'ordination réside dans la remise d'un objet jugé caractéristique de la charge ou *porrectio instrumentorum*. Cette tradition confère le pouvoir à l'élu et constitue la partie essentielle du sacrement de l'ordre. Les ordres mineurs ont été les premiers à bénéficier de cette *traditio instrumentorum* dès le Ve siècle, avant que la pratique de la remise des instruments soit introduite dans l'ordination des ordres majeurs, aux IXe-Xe siècles<sup>418</sup>.

Dans un premier temps, les exorcistes reçoivent peut-être des *libelli* d'exorcismes, simples feuillets dans lesquels les formules sont inscrites, ce qui implique qu'au Ve siècle existe un manuscrit liturgique spécial pour les exorcismes<sup>419</sup>. Nous savons que les premiers formulaires d'exorcisme sur les catéchumènes apparaissent dans le sacramentaire gélasien ancien du VIIIe siècle<sup>420</sup> et que les premiers exorcismes sur les possédés se rencontrent dans le missel galican ancien des VII-VIIIe siècles. Il a dû exister très tôt une ou des collections manuscrites de formulaires d'exorcisme qui ont vraisemblablement disparu. Un capitulaire carolingien du IXe siècle oblige le prêtre à posséder avec lui une liste d'ouvrages dont un *libellus* nécessaire pour faire l'exorcisme sur les candidats au baptême ou sur les possédés, il est désigné par la formule *Exorcismum super catechuminum sive super demoniacos*<sup>421</sup>. Le prêtre du Haut Moyen Âge est donc tenu de connaître les formules d'exorcisme. Avec le temps, les livres liturgiques évoluant, le livre est peut-être un rituel ou un pontifical, il n'est alors plus donné à l'ordinand qui se contente de le toucher. La tradition manuscrite de ce texte, en

<sup>417</sup> C. Munier, *Les Statuta ecclesiae antiqua. Edition, Etudes critiques*, Paris, 1960, p. 95-98 et C. Munier "Statuta ecclesiae antiqua" dans A. Di Bernardino, *Dizionario patristico e di antichità cristiana* II, Marietti, Casale Monferatto, 1984, c. 3304-3306. Gratien (Grat. 23, 17, 279) attribue par erreur le texte au IVe concile de Carthage tenu en 398.

<sup>418</sup> Voir A. Lameri, *La traditio instrumentorum e delle insegne nei riti di ordinazione. Studio storico-liturgico*, Roma, Edizioni liturgiche, 1998 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae 96).

<sup>419</sup> Sur l'importance et la difficile enquête sur les *libelli* liturgiques, voir E. Palazzo, "Le rôle des *libelli* dans la pratique liturgique du Haut Moyen Âge, histoire et typologie", *Revue Mabillon*, 62, (1990), p. 9-36. Peut-être que nous en avons découvert un avec le Vat. Lat 7705 qui date des XIe-XIIe siècles et qui sera étudié plus loin.

<sup>420</sup> Voir plus haut le rituel de l'exorcisme baptismal.

<sup>421</sup> Vers 805, ce capitulaire carolingien exige que les prêtres disposent avec eux des ouvrages nécessaires à l'enseignement des rudiments de la foi comme le *Credo* et le *Pater Noster*. Ils doivent pour cela avoir les instruments pour connaître la Bible et en avoir la *Règle pastorale* de Grégoire le Grand et tout ce qui est nécessaire à la bonne administration des sacrements. Dans MGH, *Capitularia Regum Francorum* I, éd. A. Boretius, 1883, p. 235, cité par R. Rusconi dans *Predicazione e vita religiosa nella società italiana da Carlo Magno alla Controriforma*, Turin, 1981, (Documenti della Storia), p. 27.

particulier dans les pontificaux des XI<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, donne quelques précisions concernant le geste accompli au moment de l'ordination. Dans de nombreux manuscrits, il est indiqué que le livre contenant les exorcismes est reçu par l'ordinand de la main droite<sup>422</sup>. Victor Leroquais signale cependant deux exceptions dans lesquelles l'ordinand se contente de toucher le livre ce qui prélude à l'usage moderne où, pour gagner du temps, deux ou trois ordinands à la fois touchent le livre des exorcismes de la main droite<sup>423</sup>.

Dans la phrase que l'évêque dit au candidat, il lui est recommandé d'apprendre les formules d'exorcisme par cœur. Le mot *memorie* est un ajout du sacramentaire de Gellone du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>424</sup>. Dans quelle mesure toutes les formules d'un rituel sont-elles apprises par cœur ? La vie de saint Gall donne une réponse partielle en indiquant que l'un des frères du monastère où sont contenues les reliques de saint Gall et où est conduite une possédée, "récite" un exorcisme sur la jeune fille qui lui est amenée<sup>425</sup>. Mais le verbe *recitare* en latin a plusieurs sens : il signifie à la fois lire un texte à haute voix, prononcer une lecture en public ou réciter une prière. Rien n'est certain, donc, quant à l'apprentissage par cœur de ces textes.

Le rituel d'ordination est composé de la remise, symbolique, du livre des exorcismes, accompagnée d'une formule qui explique le sens du rite qui est conféré par le geste. En ce qui concerne les ordres mineurs et en particulier pour l'exorciste, c'est cette formule qui lui confère la *potestas*<sup>426</sup>. Ce rite, qui a pu être trop rapidement comparé avec les rites vassaliques ou d'adoubement, doit être compris non comme la concession d'une propriété mais comme un honneur, une dignité conférés en un temps de prière. Attesté en Gaule au Ve siècle, il a probablement une origine préchrétienne ou orientale et indique l'importance du contact physique dans la remise du pouvoir. Ce contact physique avec un objet s'accompagne d'une formule qui commence pour tous les ordres de la même manière : *accipe*. Selon Angelo Lameri, cette tradition, même si elle a fait fortune par la suite, se comprend dans le contexte de l'Église de Gaule au Ve siècle. Elle offre alors une cérémonie compréhensible et claire à des populations qui ne parlent pas le latin.

La phrase qui est dite aux ordinands, au moment de la remise du livre des exorcismes, leur confère le pouvoir d'imposer les mains aux énergumènes, qu'ils soient baptisés ou catéchumènes. L'imposition des mains a plusieurs sens dans la liturgie chrétienne. Elle peut à la fois signifier la bénédiction, la consécration à Dieu, l'ordination,

<sup>422</sup> *Et mox cuilibet appropinquanti sibi, manu dextera recipienti [episcopus] tradit successive librum ipsum*, dans BN, ms lat 951, fol. 7v. *Et tradat eis pontifex librum in quo scripti sunt exorcismi et accipiendo quilibet una manu desuper, et alia desuper*, dans Le Mans, BM, ms 132, fol. 11v ; Paris, BN, ms lat 1224 fol. 54v et 956 fol. 8 ; Auxerre, BM, ms 196, fol. 68. Textes cités par V. Leroquais, *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, tome 1, 1937, p. XLVI-XLVII.

<sup>423</sup> *Hic episcopus dat eis librum exorcismarum ad tangendum*, dans Paris, BN, ms lat 946, fol. 20v (XII<sup>e</sup> s.), et *quem cum singuli tetigerint*, Paris, BN, ms lat 948, fol. 14v (XIV<sup>e</sup> s.) dans V. Leroquais, *Les pontificaux manuscrits, op. cit.*, p. XLVII.

<sup>424</sup> A. Dumas et J. Deshusses, *Liber sacramentorum gellonensis*, CCSL 159, n. 2510, 2511.

<sup>425</sup> *super eam exorcismum recitavit* apparaît à deux reprises dans le texte *Vita S. Galli*, vers 820, MGH SS II, n. 24, p. 26.

<sup>426</sup> A. Lameri, *La traditio instrumentorum*, op. cit., p. 47-48.



la transmission des pouvoirs du Saint-Esprit. C'est un geste qui guérit, qui absout et qui peut être utilisé dans les exorcismes<sup>427</sup>. Si aucune mention de l'imposition des mains n'est faite dans le *Nouveau Testament* au sujet de la pratique des exorcismes par le Christ qui évite tout contact, le geste est mentionné par Origène<sup>428</sup>. Dans la préparation des catéchumènes au baptême, à l'époque où le catéchuménat correspond à une véritable initiation, plusieurs impositions des mains sont accomplies par des clercs, et parmi eux, les exorcistes. Pour F. J. Dölger, l'exorcisme baptismal est constitué par ce geste accompagné d'une adjuration. Ce rite est accompli, selon saint Cyprien, par les exorcistes à chaque réunion des candidats au baptême durant le Carême, puis par l'évêque sur chaque candidat individuellement à la fin de la période préparatoire<sup>429</sup>. Il semble pourtant que les exorcistes ne sont pas toujours associés à ce sacrement, ce qui apporte encore un doute au sujet de la capacité de ce rituel d'ordination à nous renseigner sur les fonctions exactes de cet ordre. La tendance à donner ce pouvoir aux acolytes et aux grades supérieurs est claire dans l'*Ordo Romanus XI* du baptême qui a dû être compilé vers 700. Dans ce texte, c'est l'acolyte qui exorcise les candidats au baptême<sup>430</sup>. Par ailleurs, Michel Andrieu ajoute que, dans tous les livres liturgiques de l'époque, le sel, l'eau, l'huile nécessaires au baptême, sont exorcisés par le prêtre ou l'évêque. La durée du stage qui devait être fait à ce niveau des ordres mineurs est alors tellement rapide qu'il peut être qualifié "ministère fictif"<sup>431</sup>.

L'imposition des mains dans les exorcismes est essentiellement mentionnée dans ce texte, toujours repris dans les cérémonies d'ordination des exorcistes, il ne semble pourtant pas refléter fidèlement la réalité de la pratique<sup>432</sup>.

### - Les exorcistes et leur livre dans les images

Plusieurs séries d'images confirment l'importance du livre dans l'ordination et donc dans la pratique des exorcismes. La hiérarchie ecclésiastique qui se trouve en tête des prières d'ordination dans le sacramentaire de Marmoutier (milieu du IXe siècle, ms. Autun, Bibl. mun. 19bis ; planche 59) le prouve<sup>433</sup>. Cette image présente la hiérarchie de la

---

<sup>427</sup> Sur la définition de l'imposition des mains, F. Cabrol, "Imposition des mains", *DACL*, 7, 1926, c. 391-413 ; P. Galtier, "Imposition des mains", *DTC*, 7, 1927, c. 1302-1425 ; G. Cavalli, *L'imposition delle mani nella tradizione della Chiesa latina*, Rome, 1999.

<sup>428</sup> *et exorcistarum manus impositione vehementius imposita super immundos spiritus...*, Origène, *In librum Iesu Nave*, PL 12, col 940.

<sup>429</sup> F. J. Dölger, *Der exorcismus im altchristlichen Taufritual*, 1909.

<sup>430</sup> E. C. Whitaker, *Documents of the baptismal Liturgy*, Londres, 1977, p. 198.

<sup>431</sup> M. Andrieu, "Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain", *Revue des sciences religieuses*, 5 (1925), p. 232-278 et en particulier p. 256 ; J. Gaudemet ajoute "son rôle est très effacé à Rome dès le IVe et le Ve siècle" dans "L'ordre dans la législation conciliaire de l'Antiquité", *Etudes sur le sacrement de l'ordre*, 1957, (*Lex Orandi* 22), p. 233-256.

<sup>432</sup> Le signe de croix est par ailleurs, y compris au Moyen Âge, le geste qui signifie le mieux la mise en fuite des démons, mais il n'est pas évoqué dans le rituel d'ordination.

cléricature, de l'évêque à l'acolyte. Le registre supérieur montre les ordres majeurs : à droite le prêtre, au centre, l'évêque et à sa gauche le diacre. Dans le registre inférieur de l'image, apparaissent cinq ordres mineurs : au centre le sous-diacre<sup>434</sup>, à sa droite le lecteur et le portier, à sa gauche, l'exorciste puis l'acolyte. L'exorciste a un nimbe doré sur sa tête, est habillé de rouge et porte une aube rose. Il porte un livre ouvert de la main gauche, la main droite étant tournée vers le ciel. La *traditio instrumentorum* par laquelle chaque ordre se reconnaît par l'instrument qui lui est spécifique est ici nettement mise en évidence.

Un autre document figure l'ordination des grades ecclésiastiques, et parmi eux, les exorcistes. Il s'agit du rouleau liturgique ou *libellus* festif du ms 724 (B I 13) de la bibliothèque Casanatense de Rome (planche 60)<sup>435</sup>. Ce document, réalisé par l'évêque Landulf à Bénévent dans la deuxième moitié du Xe siècle, présente les ordinations des clercs sur cinq parchemins de 3,5 mètres sur une largeur de 27-28 centimètres en douze tableaux dont l'un concerne l'ordination de l'exorciste. A la cinquième scène, Landulf, en présence du diacre, donne à un groupe d'exorcistes un rouleau d'exorcismes que la rubrique n'appelle pas *rotulus* mais *libellus*. Dans le groupe d'exorcistes, l'un est représenté avec une tunique bleue et l'autre avec une tunique verte. Après la bénédiction des exorcistes qui n'est pas illustrée dans l'*Exultet*, le rouleau montre l'ordination des acolytes. Rien dans l'image, du reste comme dans le sacramentaire de Marmoutier, ne laisse supposer le rôle que les exorcistes ont à jouer. Seul le livre des exorcismes leur est présenté, ce qui est, là encore, conforme à la *traditio instrumentorum*.

Dans les lettres historiées qui illustrent parfois les différents ordres dans la partie des pontificaux de la curie romaine consacrée aux ordinations, l'exorciste apparaît toujours avec son livre mais très rarement accompagné d'un diable, la *traditio instrumentorum* est donc maintenue. C'est le cas au folio 11 du manuscrit de la bibliothèque Vaticane Vat. Lat. 5791<sup>436</sup> où, inscrit dans la lettre historiée E, l'exorciste tient dans sa main un livre fermé. Dans certaines miniatures, l'exorciste tient un cierge à la main<sup>437</sup>, mais le plus souvent il a un livre<sup>438</sup>. Dans certains cas très rares, les enluminures présentent l'exorciste en action. Dans le pontifical de Paris, bibliothèque Nationale, ms. 968, fol. 6v.,

<sup>433</sup> Voir R. E. Reynolds "The portait of the ecclesiastical officers in the Raganaldus sacramentary and its liturgico-canonical significance", *Speculum*, 46 (1971), p. 432-42 ; E. Palazzo, *L'évêque et son image, l'illustration du pontifical au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1999.

<sup>434</sup> Les sous-diacres font en effet partie des ordres mineurs jusqu'au XIIe siècle, date à laquelle il sont intégrés aux ordres majeurs.

<sup>435</sup> Document présenté, étudié par R. E. Reynolds dans "Image and Text : The liturgy of Clerical Ordination in Early Medieval Art", *Gesta*, 22, 1, New York, 1983, p. 27-38 ; son intérêt pour la liturgie est présenté par E. Palazzo, *L'évêque et son image, l'illustration du pontifical au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1999. Reproduit et analysé par B. Brenk dans G. Cavallo, *Exultet, rotoli liturgici del medioevo meridionale*, Rome, Istituto poligrafico e zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 1994, p. 75-86. Le parcours de l'ouvrage montre la spécificité de l'œuvre dans la série des rouleaux d'*Exultet* de l'Italie méridionale au Moyen Âge.

<sup>436</sup> Il s'agit d'un *Pontificale romanum*, exemplaire de la curie romaine des XIIIe et XIVe siècles.

<sup>437</sup> V. Leroquais, *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1937, vol 1.

l'évêque remet le livre des exorcismes, au premier plan, deux démons à tête de chien prennent la fuite<sup>439</sup>. Dans un autre cas signalé par Victor Leroquais, l'interprétation m'a paru plus délicate. Pour cet auteur, dans le manuscrit de Paris, bibliothèque Nationale 960, fol. 6v, l'exorciste à peine ordonné fait un exorcisme. Le microfilm auquel j'ai uniquement pu avoir accès ne m'a pas semblé faire apparaître les démons indispensables à la représentation de la guérison de la possession.

L'ordination des exorcistes montre que le livre est au centre de leur pouvoir. Ils sont néanmoins rarement représentés en train de faire des exorcismes.

### - La préface et la bénédiction

A la suite de la remise du livre des exorcismes, deux prières sont dites sur les candidats, une préface et une bénédiction :

**"Préface des exorcistes. Dieu le Père tout puissant, très chers frères, nous te prions de bénir tes serviteurs du nom de ... dans l'office de l'exorciste pour qu'ils reçoivent le pouvoir spirituel de mettre en fuite les démons des corps assiégés ainsi que le malin sous toutes ses formes."**<sup>440</sup>

Ce texte est issu du missel franc du VIIIe siècle<sup>441</sup> et repris dans le sacramentaire de Gellone<sup>442</sup>. La principale nouveauté introduite dans la version du Xe siècle est l'emploi du pluriel qui suggère que l'ordination des exorcistes est désormais collective. La préface est une prière adressée à Dieu qui lui recommande par son nom celui qui va devenir exorciste.

Le terme de préface pose problème car dans son sens commun, il s'agit de la première prière eucharistique qui commence par un dialogue entre le célébrant et l'assemblée et qui aboutit au *Sanctus*. Le nom de préface a aussi été donné aux

<sup>438</sup> Remise du livre des exorcismes par un évêque, pontifical du XIIIe s., bibliothèque Municipale d'Avignon, ms. 203, fol. 6 (V. Leroquais, *Les pontificaux*, I, p. 55 et suiv.) ; pontifical de Guillaume Durand, début XIVe siècle, B. M. de Cambrai, ms. 180 (175), fol. 6 (Leroquais, I, p. 93-94) ; l'exorciste a un livre fermé dans le pontifical de Strasbourg, B. M. 224, fol. 45 (Leroquais, I, p. 102-106) ; l'évêque fait toucher le livre des exorcismes dans le pontifical romain de la fin du XVe siècle, B. M. Lyon, ms. 565, fol. 18 (Leroquais, I, p. 177-181). De même dans les manuscrits de la bibliothèque Nationale de Paris, ms. Lat. 959, fol. 7 ; ms. Lat. 15619, fol. 7 qui sont des pontificaux romains des XIVe-XVe siècle.

<sup>439</sup> Voir Leroquais, *Les pontificaux II*, p. 91-96.

<sup>440</sup> *Prephatio exorcistarum : Deum patrem omnipotentem, fratres Karissimi, supplices deprecemur ut hos famulos suos N.. benedicere dignetur in officium exorcistarum, ut sint spirituales imperatores ad abiciendos demones de corporibus obsessis cum omni nequitia eorum multiformi*, C. Vogel, R. Elze, *Le pontifical romano-germanique, op. cit.*, p. 17.

<sup>441</sup> *PREFACIO exorciste. Deum patrem omnipotentem supplicis deprecemur ut hunc famulum suum nomine ill. benedicere dignetur in officium exorciste, ut sint spiritalis imperatur ad abiciendos daemones de corporibus obsessis cum omni nequitia eorum multiformi*, L. Eizenhöfer, P. Siffrin, L. C. Mohlberg, *Missale francorum*, 1957, p. 4-5

<sup>442</sup> A. Dumas, *Liber sacramentorum Gellonensis*, CCSL, CLIX, Brepols, Turnhout, 1981, le numéro 377, p. 382-383 concerne l'ordination des exorcistes.

formulaire figurant dans le pontifical romano-germanique qui prennent la forme littéraire du dialogue de manière à être chantés, comme les préfaces eucharistiques. Ces "pseudo-préfaces" ont coutume d'invoquer la bienveillance divine au lieu de lui rendre grâce<sup>443</sup>.

La prière porte sur le pouvoir spirituel dont l'exorciste est investi et qui s'exerce contre les démons et les forces du mal sous toutes leurs formes : *ut sint spirituales imperatores ad abiciendos demones de corporibus obsessis*. Cette prière d'ordination s'illustre par sa sobriété, lorsqu'elle est comparée avec celle de l'évêque. Elle ne comporte en effet aucune typologie ou épiclèse, le texte se contente d'invoquer sur l'exorciste la grâce qui fait les clercs<sup>444</sup>. A elle seule la prière est capable de donner à l'exorciste la force contre le mal.

Dans la bénédiction qui suit, quelques précisions sont apportées sur le pouvoir que l'exorciste reçoit :

**"Prions. Et le diacre dit : Mettons-nous à genoux. Levez vous. Bénédiction. Seigneur, Dieu le père éternel et tout puissant, il sont dignes, tes serviteurs du nom de ... d'être bénis dans l'office de l'exorciste, ils sont dignes d'avoir, par l'imposition des mains et l'office de la parole, un pouvoir contre la contrainte de l'esprit immonde et qu'ils soient confirmés comme médecins de l'Église par la grâce de la guérison".**<sup>445</sup>

Ce texte est aussi repris du missel franc<sup>446</sup> et mis au pluriel. La bénédiction est une formule par laquelle l'évêque supplie le Seigneur d'accorder à ses serviteurs les vertus nécessaires à leur nouvel état. Elle rappelle le pouvoir d'imposer les mains, considéré comme l'action primordiale de l'exorciste. L'office de la parole (*oris officium*) fait référence à la liturgie du baptême. Enfin, bien sûr, l'exorciste a le pouvoir de donner des ordres aux esprits immondes. Une mention qui intervient à la fin de la bénédiction fait de l'exorciste un "*medicus ecclesie*". Il est donc considéré au Xe siècle comme un médecin des âmes capable de les guérir du mal.

<sup>443</sup> H. Leclercq, "Préface" dans *DALC*, tome 14<sup>2</sup>, c. 1704-1716 et Ph. Rouillard "Préface" dans *Catholicisme*, tome 11, c. 816-819. A l'occasion du concile de Vatican II, le nom de préface a été éliminé du rituel au profit d'autres mots qui lui rendent son titre réel : prière d'ordination, de consécration ou de bénédiction.

<sup>444</sup> La comparaison est faite à partir de l'ordination de l'évêque analysée par P. Jounel "Les ordinations", *L'Église en prière III*, p. 169.

<sup>445</sup> *Oremus. Et diaconus : Flectamus genua. Levate. Benedictio eorum. Domine, sancte pater, omnipotens eterne Deus, benedicere dignare hos famulos tuos N. in officium exorcistarum, ut per impositionem manuum et oris officium, potestatem et imperium habeant spiritus immundos cohercendi et probabiles sint medici ecclesiae, gratiae curationum virtute confirmati. Per., C. Vogel, R. Eze, Le pontifical romano-germanique, op. cit., p. 17.*

<sup>446</sup> *BENEDICTIO exorciste. Domine sancte pater omnipotens eterne deus, benedicere digneris famulum tuum hunc nomine ill. in officio exorciste, ut per inpositionem manuum et oris officio eum elegere digneris et imperium habeat spiritum immundorum cohercendum et probabilis sit medicus ecclesie gratiae curationum virtutem confirmatur. Per., L. Eizenhöfer, P. Siffrin, L. C. Mohlberg, Missale francorum, 1957, p. 4-5.*

## B - La place des exorcistes dans la hiérarchie de l'Église depuis la fin de l'Antiquité jusqu'au XIe siècle

Le *Décret* de Gratien est la principale source qui nous permette de connaître la place de l'exorciste dans la hiérarchie de l'Église, car c'est vers 1140, date de la fixation définitive du *cursus honorum* des clercs que le texte a été rédigé. Actes des conciles, lettres des papes ou des évêques sont réunis dans un ouvrage dont l'ambition est de mettre à la disposition des étudiants en droit canon et des clercs, la totalité des textes écrits sur les ordres ecclésiastiques et le droit<sup>447</sup>. C'est donc à partir de cet ouvrage qu'ont pu être réunies les principales informations de droit canon concernant les exorcistes. Dans cette présentation, je ne me limiterai pas aux seuls textes réunis par Gratien mais explorerai d'autres textes de la fin de l'Antiquité qui donnent des informations sur cette fonction.

### - L'exorcistat, une fonction mineure

Les exorcistes sont probablement apparus à Rome au IIIe siècle, au moment où se développe la liturgie baptismale et où les exorcismes lui sont ajoutés<sup>448</sup>. Les "guérisseurs" de la *Tradition apostolique*<sup>449</sup> (v. 215), peuvent être considérés comme leurs précurseurs. Le pape Corneille les mentionne dans sa lettre à Fabius d'Antioche qui présente en 251 l'église de Rome<sup>450</sup>. A cette époque, en même temps que les exorcistes, apparaissent les premières fonctions inférieures à Rome et en Afrique. Le nom de clerc leur est refusé, car il est réservé aux ministres de la liturgie au sens strict, c'est-à-dire les évêques, les prêtres et les diacres. Dès le IVe siècle, les ministres inférieurs prennent une place grandissante et, avec la sacralisation du culte, ils doivent être en état de pureté rituelle. C'est la raison pour laquelle apparaît à la fin de ce siècle le *cursus* clérical qui crée des intermédiaires entre le monde laïc et la plus haute dignité, celle de l'évêque<sup>451</sup>.

Un ministère inférieur comme celui de l'exorciste a connu une évolution chaotique

---

<sup>447</sup> *Decretum magistri Gratiani*, éd. Aemilius Friedberg, Leipzig, 1879, (repr. Graz, 1959) et recherche du vocabulaire désignant l'exorciste dans T. Reuter et G. Silagi, *Wortkonkordanz zum Decretum Gratiani*, Munich, 1990, 5 vols (MGH. Hilfsmittel, 10). Voir G. Giordanengo, "Droit canon" dans *Identifier sources et citations*, dir. J. Berlioz, Turnhout, Brepols, 1994, p. 145-176. Les références au *Décret* sont désormais abrégées en Grat. (Fr., page de l'édition de Friedberg).

<sup>448</sup> Le premier exorciste aurait été saint Pierre, compagnon de martyr du prêtre saint Marcellin sous Dioclétien en 302, voir AASS, juin t. 1, 1867, p. 166-203. Plusieurs versions de la vie de ces saints sont dues à Eginhard au IXe siècle voir M. Bondonio, *La translation de Marcellin et Pierre, étude sur Einhard et la vie politique 827-834*, Paris, 1907, (bibliothèque des Hautes Etudes 106).

<sup>449</sup> B. Botte, *La tradition apostolique*, SC 11, 1946.

<sup>450</sup> Pour la lettre du pape Corneille voir Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique*, SC 41, p. 156 et P. de Clerck "Ordination, ordre", *Catholicisme*, X, 1985, c. 162-206.

<sup>451</sup> Sur la naissance du *cursus* clérical et les premières étapes du développement de la fonction d'exorciste, voir A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, Paris, Beauchesne, 1977 (Théologie historique 40).

dans les premiers siècles. Après avoir longtemps refusé de reconnaître le don de guérison, la hiérarchie institutionnalise cette fonction pour lui retirer presque aussitôt tout son pouvoir. Dans les *Constitutions apostoliques* à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, les personnes possédant le don de guérison sont exorcistes mais ne font pas partie de la hiérarchie cléricale. Le concile de Laodicée (entre 343 et 381) indique que ceux qui n'ont pas été présentés à l'évêque ne peuvent exorciser, cette fonction est donc exercée strictement sous contrôle <sup>452</sup>. Dans sa lettre à Decentius de Gubbio (416), le pape Innocent I<sup>er</sup> précise :

***"A propos de ceux qui, après leur baptême, sont possédés par le démon, tombant en quelque vice ou quelque péché, tu m'as demandé s'ils peuvent être consignés par un prêtre ou un diacre. Cela n'est permis que si un prêtre en a donné l'ordre. En effet, on ne doit absolument pas leur imposer la main si l'évêque n'a pas donné le pouvoir de le faire. Mais pour que cela se fasse, l'évêque n'a qu'à ordonner que la main leur soit imposée par un prêtre ou par un autre clerc (uel a presbyterio uel a caeteris clericis). En effet, comment pourrait-on amener à l'évêque sans grande difficulté un possédé (energumenus) habitant loin, au risque de ne pouvoir aisément, si un malheur lui arrivait en chemin, ni le conduire jusqu'à l'évêque, ni le ramener chez lui ?"*** <sup>453</sup>

Ce document indique que les exorcismes ne peuvent être faits sans un accord du clergé au Ve siècle. L'évêque doit être tenu informé de l'existence d'un possédé et participer à la décision de lui appliquer un exorcisme. L'exorciste n'est pas spécialisé dans cette action qui relève, dans un cas grave tel que celui-ci, de la responsabilité de l'évêque ou éventuellement d'un prêtre. Trente ans plus tôt, Ambroise de Milan fait des exorcismes sur les énérgumènes comme il le dit dans l'une de ses lettres <sup>454</sup>, il indique aussi que dans son église, des clercs sont chargés de cette fonction. Le rite de l'imposition des mains mentionné dans la lettre à Decentius de Gubbio est aussi attesté par saint Ambroise :

***"Il ne faut pas contrarier ceux qui peuvent, par l'imposition des mains, commander aux esprits immondes au nom de Jésus (...). Ainsi nul ne doit se vanter ni s'attribuer le bienfait d'avoir purifié un homme puisqu'en lui c'est le pouvoir d'un nom éternel qui a opéré, non pas une capacité quelconque de la faiblesse humaine : le démon n'est pas vaincu par votre mérite, mais par la haine dont il est l'objet"*** <sup>455</sup>.

Ce rite, fréquent dans les premiers temps de l'Église, est accompli par tous les chrétiens.

<sup>452</sup> "Celui qui n'a pas été promu par l'évêque ne doit exorciser ni dans les églises, ni dans les maisons", *Non oportet exorcizare eos, qui necdum ab episcopis sunt provecti, neque in ecclesiis, neque in domibus*, canon 26 du concile de Laodicée ; Grat. 1, 69, 2 (Fr. 256).

<sup>453</sup> *Lettre du pape Innocent I à Decentius de Gubbio (19 mars 416) trad R. Cabié, bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 58 (1973), p. 28-29.*

<sup>454</sup> Ep, 22, 2, 9 juin 386 dans O. Faller, M. Zelzer, CSEL 82, 1968, 1982. Dans la *Vita S. Ambrosii* apparaît un autre témoignage de ses talents d'exorciste sur les énérgumènes, PL14, p. 38.

<sup>455</sup> *Ambroise de Milan, Traité sur l'Évangile de Luc, tome II, éd. Dom Gabriel Tissot, SC 52, 1958, p. 18-19.*

Il est ensuite réservé aux clercs, qui ont reçu l'autorisation de l'évêque.

Avec les *Statuta ecclesiae antiqua* (c. 475), les exorcistes sont ordonnés. Le texte aborde à trois reprises la fonction de l'exorciste. Il a le pouvoir d'imposer les mains aux énergumènes, nous l'avons vu, et cela doit être fait chaque jour<sup>456</sup>. Par ailleurs, un service caritatif est organisé et destiné à venir en aide à tous les miséreux et en particulier aux énergumènes<sup>457</sup>. La communauté ne se contente pas de nourrir les simples d'esprit, elle leur fournit une occupation utile en leur faisant balayer les églises<sup>458</sup>. Les *Statuta ecclesiae antiqua* offrent, au Ve siècle, la liste des grades ecclésiastiques la plus complète, tout en étant la moins proche de la réalité. En effet, l'exorcistat est inexistant dans le *De septem ordinibus ecclesiae* étudié par Alexandre Faivre, il est relégué derrière les portiers à Reims, à l'époque de Bennadius, pour disparaître au temps de Rémi<sup>459</sup>. La *Vita Martini* rapporte qu'en 356, Martin, après avoir refusé le diaconat, accepte de se faire ordonner exorciste, une fonction quelque peu méprisable :

**"Le même Hilaire tenta bien de le lier à lui plus étroitement en lui conférant les fonctions de diacre, et de l'attacher ainsi au service de Dieu. Mais il s'y refusa à maintes reprises en clamant son indignité, et ce prélat, d'un esprit si profond, comprit que la seule manière dont il pourrait l'engager serait de lui confier les fonctions qui lui sembleraient un peu humiliantes : c'est pourquoi il lui proposa avec instance d'être exorciste. Martin ne repoussa pas cette ordination, pour ne pas avoir l'air d'avoir méprisé ces fonctions comme trop humbles"**<sup>460</sup>.

Vers 400, une lettre de Paulin de Nole, mentionne un certain Cardemas qui aurait reçu des mains de Delphin de Bordeaux, l'ordination d'exorciste après avoir été "lévite"<sup>461</sup>. Le fait que ce personnage ait été fait exorciste après avoir été lévite, incite à penser que l'exorcistat n'est déjà plus, dans la région de Bordeaux, une fonction autonome et qu'elle est exercée en réalité par les lévites ou les prêtres. A part les *Statuta ecclesiae antiqua*, dont l'auteur a aligné sa hiérarchie sur celle du pape Corneille et les oraisons du Vendredi Saint, la lettre de Paulin de Nole est le dernier document à mentionner les exorcistes en tant que tels dans le Sud de la Gaule<sup>462</sup>. Il semble que l'exorcistat n'a pas disparu en

<sup>456</sup> *Omni die exorcistae energumenis manus imponant* (canon 62), C. Munier, *Les Statuta ecclesiae antiqua. Edition, Etudes critiques*, Paris, 1960, p. 90.

<sup>457</sup> *Energumenis in domo Dei assidentibus uictus quotidianus per exorcistas opportuno tempore ministretur*, "Les énergumènes qui séjournent dans la maison de Dieu doivent recevoir en temps voulu leur pitance quotidienne qui leur est apportée par les exorcistes" (canon 64), C. Munier, *Les Statuta ecclesiae antiqua, op. cit.*, p. 90.

<sup>458</sup> *Pavimenta domorum Dei energumeni evertant* (canon 63), C. Munier, *Les Statuta ecclesiae antiqua, op. cit.*, p. 90.

<sup>459</sup> Voir A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie. op. cit.*, p. 190-194.

<sup>460</sup> *Vie de saint Martin*, 5, 2, éd. Fontaine, tome I, SC 133, 1967, p. 263.

<sup>461</sup> Paulin de Nole, *Epistulae*, 19, 4, CSEL 29, p. 140-141.

<sup>462</sup> Voir A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie. op. cit.*, p. 194, note 48.

Gaule à la même vitesse : dans la région d'Autun, cette fonction semble avoir été préservée plus longtemps. C'est ainsi qu'en 585 le concile de Mâcon parle des veuves des exorcistes apportant la preuve de leur existence.

### - L'exorcistat, un passage obligé dans le cursus honorum des clercs

Les fonctions inférieures correspondent à un temps de préparation à tout ce qui peut être nécessaire à la fonction supérieure par excellence, c'est-à-dire celle de l'évêque. Ce temps de préparation est aussi un temps de probation, la continence devenant le moyen d'éprouver les qualités morales du candidat.

Entre 384 et 399, le pape Sirice demande le respect de la hiérarchie des ordres et fixe les limites d'âge pour les fonctions ecclésiastiques<sup>463</sup>. Les stages dans les fonctions inférieures correspondent à des temps de probation et à des fonctions précises. Il est important d'avoir fait deux stages différents, le lectorat et l'exorcistat d'une part et l'acolytat ou le sous diaconat de l'autre<sup>464</sup>. La lettre du pape Zosime à Hesychius de Salone en 418 détermine dans leur ordre les étapes du *cursus honorum*<sup>465</sup>. Les enfants destinés à la cléricature sont lecteurs ou exorcistes pour une durée de cinq ans, ensuite, ils peuvent être faits acolytes ou sous-diacres à quatorze ans, puis diacres pour une durée de cinq ans<sup>466</sup>. Selon J. St. H. Gibaut, le texte de Zosime a été altéré par Gratien ou par Anselme de Lucques, de sorte que la durée probatoire au sein des ordres mineurs est la plus longue possible et que la fin du lectorat n'intervient pas avant trente ans.

Avec le pontificat de Gélase (440-461), le *cursus* est ritualisé et l'accent est mis sur l'importance de l'acquisition de pouvoirs spécifiques. Dans la lettre de Jean Diacre à Senarius (vers 500) se trouvent des renseignements de premier ordre sur l'histoire de la liturgie et sur l'exorcistat en particulier :

***"Les acolytes se distinguent de l'ordre des exorcistes par le fait que les exorcistes n'ont pas le pouvoir (potestas) de porter les sacrements et de servir les prêtres (sacerdotes). Leur fonction consiste seulement dans l'imposition des***

<sup>463</sup> Gratien, 1, 77, 3 (Fr. 272).

<sup>464</sup> Ces vœux ne sont pas toujours suivis des faits, Ambroise de Milan est ordonné évêque en 374 à 33 ans sans avoir exercé aucune autre fonction.

<sup>465</sup> *Illud nos statuantes uobis et omnibus seruare mandamus, ut ad ordines ecclesiasticos sic accedant in ecclesia, qui ordinari merentur : id est, si quis episcopus esse meretur, sit primo hostiarius, Deinde lector, preterea exorcista, inde sacretur acolitus, demum uero subdiaconus, Deinde diaconus, et postea presbiter, exinde, si meretur, episcopus ordinetur, Epistole, IX, 5, PL XX, 672 f ; Grat., 77, 1, 5 (Fr. 272)*

<sup>466</sup> *Que interualla temporis in singulis gradibus sint obseruanda : In singulis gradibus hec tempora sunt obseruanda, si ab infantia ecclesiasticis ministeriis nomen dederit, ut inter lectores et exorcistas quiquennio teneatur, exinde acolitus uel subdiaconus quatuordecim annis fiat, et sic ad benedictionem diaconatus, si meretur, accedat, in quo ordine quinque annis, si inculpate gesserit, adherere debet. Exinde suffragantibus stipendiis, per tot gradus datis propriae fidei documentis, sacerdotium poterit promereri, de quo loco, si eum exactior uita ad bonos mores perduxerit, summum pontificatum sperare debet, Grat., 77, 2, 21 (Fr. 272).* Pour le commentaire des sources de Gratien dans ce texte voir J. St. H. Gibaut, *The cursus honorum.*, op. cit., p. 280-281.



***mains et c'est pour cela qu'on les appelle exorcistes. Les acolytes au contraire reçoivent la charge de porter les vases contenant les sacrements et servent les prêtres. C'est la raison pour laquelle l'exorciste peut devenir acolyte, tandis que l'acolyte ne peut devenir exorciste sans déchoir de son rang. L'un et l'autre, s'ils s'acquittent parfaitement de leur fonction, pourront être élevés au sous-diaconat***"

467 .

Ainsi l'exorciste, qui n'a jamais eu de rapport avec l'eucharistie, voit sa fonction de plus en plus absorbée par les autres degrés de la hiérarchie<sup>468</sup>. Des papes favorables à l'autorité absolue du souverain pontife soutiennent le renforcement d'une structure hiérarchisée qui respecte pour le mieux toutes les étapes du *cursus honorum* des clercs. C'est vrai au VIe siècle<sup>469</sup>, mais six siècles plus tard, les papes rappellent toujours l'importance du respect des degrés de la hiérarchie ecclésiastique.

### - La fixation des grades de la cléricature

Malgré les multiples prescriptions conciliaires et les décrétales des papes, c'est vers le Xe siècle que les étapes de la hiérarchie se généralisent en Occident et semblent être définitivement fixées aux deux siècles suivants<sup>470</sup>. Même s'ils sont souvent sept, le nombre des grades ecclésiastiques peut varier d'un texte à l'autre : R. E. Reynolds a montré qu'ils peuvent être six, sept, huit ou neuf dans les présentations des théologiens<sup>471</sup>. Dans cet ensemble, l'exorciste occupe souvent le troisième rang au-dessus du lecteur et au-dessous de l'acolyte. C'est le cas dans la présentation le *De clericorum institutione* de Raban Maur (780-856)<sup>472</sup>. Dans le *Liber de divinis officiis* du Pseudo-Alcuin (1<sup>ère</sup> moitié du Xe siècle), se trouve une discussion sur la hiérarchie ecclésiastique examinée dans l'ordre suivant : portier, lecteur, exorciste, acolyte, sous-diacre, diacre, prêtre et évêque<sup>473</sup>. Les ordres sont au nombre de huit car, dans la vision d'Ezéchiel, il y a huit

<sup>467</sup> Lettre de Jean Diacre à Senarius, 10, éd. A. Wilmart, *Analecta Reginensia, Studi e Testi* 59, 1933, p. 176, cité par A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie. op. cit.*, p.340-341. Jean serait le futur Jean I (†526) et Senarius a vécu à la cour de Théodoric. Il s'agit d'une réponse à des consultations relatives au baptême et au catéchuménat.

<sup>468</sup> En particulier dans le sacramentaire Gélisien et dans l'*ordo* baptismal romain qui est l'*ordo* VII des *Ordines Romani* d'Andrieu où les exorcismes du catéchuménat sont prononcés par les acolytes ou les presbytres.

<sup>469</sup> A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie. op. cit.*, p. 344 indique plusieurs sources comme les *Apocryphes Symmachiens*, le synode des 275 évêques, et le *Liber Pontificalis* du pape Virgile.

<sup>470</sup> J. St. H. Gibaut, *The cursus honorum. A study of the origins and evolution of sequential ordination*, New York, Peter Lang, 2000. L'auteur examine la mise en place de ces étapes depuis les origines du christianisme jusqu'à la fixation définitive de ce *cursus* qu'il date du XIIe siècle.

<sup>471</sup> R. E. Reynolds, "At sixes and sevens - and eights and nines : The sacred mathematics of sacred orders in the early Middle Ages", *Speculum*, 54 (1979), p. 669-684.

<sup>472</sup> Raban Maur, *De clericorum institutione*, PL 107, col. 297 et suiv.

<sup>473</sup> Pseudo-Alcuin, *Liber de divinis officiis*, PL 101, col 1231 chapitre 34 : *De dignitate ecclesiastici ordinis*.

marches qui mènent au Temple. Mais, dans l'un des chapitres suivants, cette place est inversée et l'exorciste se trouve en quatrième rang après l'acolyte, ce qui apparaît très rarement<sup>474</sup>. Cet exemple prouve qu'il existe des variantes dans la présentation des ordres ecclésiastiques par les théologiens du Haut Moyen Âge avant sa fixation vers le Xe siècle<sup>475</sup>. Alors, l'exorciste s'impose un peu partout en Occident comme le troisième ordre mineur tel que le figure le sacramentaire de Marmoutier (planche 59).

Favorables au respect du *cursus honorum*, les conciles du XIe siècle insistent sur la nécessité de franchir l'un après l'autre tous les grades en n'omettant pas les ordres mineurs, ce qui suggère que les nominations en urgence étaient alors toujours fréquentes<sup>476</sup>. Une lettre rédigée durant le pontificat d'Urbain II (1088-1099) à l'adresse de Bernard, archevêque de Tolède, indique qu'il est interdit à un individu tout juste ordonné exorciste d'être ordonné prêtre sans avoir reçu les ordres intermédiaires<sup>477</sup>. Au XIIe siècle, le *Décret* de Gratien reprend tous ces textes en insistant sur l'importance du respect de ces grades<sup>478</sup>. Si les carrières ecclésiastiques des XIe-XIIIe siècles sont conformes au droit, les exorcistes d'Occident ont moins de quatorze ans. Dans les cas plutôt rares où un homme est ordonné dans l'urgence, les ordres mineurs lui sont conférés rapidement et il devient prêtre. Les exorcistes sont donc des apprentis qui ne conservent ce grade que pour une courte durée avant de l'enrichir par les grades suivants. Cela limite donc dans les faits les responsabilités susceptibles de leur être données.

Il semble donc que la fonction d'exorciste soit une étape assez rapide dans le *cursus honorum* des clercs. A cette rapidité il faut ajouter aussi la jeunesse des hommes qui accèdent à la fonction. Même si certains, au Moyen Âge, franchissent les étapes des différents ministères très rapidement, la tendance, aux XIe et XIIe siècles, est d'apporter à tous les clercs la formation la plus complète. Ainsi, s'ils ne restent pas très longtemps exorcistes et si cette fonction n'a pas le prestige liturgique des ordres supérieurs, tout le clergé est passé par cette étape et tout clerc est un exorciste. L'institution lui a donc conféré le pouvoir de mettre en fuite les démons ce qui garantit l'efficacité de sa parole.

## II - Le saint exorciste : les étapes de la construction du modèle de

---

<sup>474</sup> Là dessus, voir la mise au point de R. E. Reynolds, "Marginalia on a tenth century text on the ecclesiastical officers", *Law, Church and Society : Essays in Honor of Stephan Kuttney*, eds. K. Penington and R. Somerville, Philadelphia, 1977, p. 115-129.

<sup>475</sup> Sur l'ensemble de cette présentation voir l'article synthétique de R. E. Reynolds, "Clerical hierarchies in the early Middle Ages : hierarchies and functions", *Clerics in the Early Middle Ages, hierarchy and Image*, Ashgate Variorum, 1999, p. 1-31.

<sup>476</sup> H. Leclercq, "Ordinations irrégulières", *DACL*, 12<sup>e</sup>, 1936, c. 2391-2401.

<sup>477</sup> *Litterarum praesentium lator ad nos veniens ab exorcista usque ad sacerdotium nullum ordinem se accepisse confessus est. Quod audientes plurimum mirati sumus. Et quia ejus persona nobis ignota sine litteris et sine ullis indiciis nostro se praesentavit conspectui, eum strenuitati tuae remissimus, praecipientes ut causam ejus diligenter inquiras...*, PL 151, c. 525, cité et commenté par J. St. H. Gibaut, *The cursus honorum...*, op. cit., p. 257

<sup>478</sup> Grat 1, 21, 1 (Fr. 67) ; Grat 1, 25, 1 (Fr. 89-91).

## **L'exorcisme charismatique jusqu'au XIe siècle.**

---

L'hagiographie nous permet d'accéder à un idéal clérical qui offre une place beaucoup plus importante que les autres sources à l'exorcisme. Ces textes, destinés aux clercs d'abord, mais aussi lus avec les Évangiles au moment de la messe, sont connus des fidèles et contribuent ainsi à façonner leur imaginaire à propos de la possession et de l'exorcisme<sup>479</sup>. Le saint homme, grand thaumaturge, donne une image forte de l'exorciste qui triomphe du diable à l'occasion d'un important combat, parfois physique.

Nous allons établir les étapes de la construction du modèle de l'exorcisme charismatique à partir des grands modèles des vies de saints de la fin de l'Antiquité jusqu'au XIe siècle, à travers les textes et leurs illustrations.

### **A - Les saints en lutte contre les démons, quelques modèles de la fin de l'Antiquité et du Haut Moyen Âge**

#### **- Saint Martin**

Saint Martin est le premier modèle de saint exorciste dont la vie est connue et diffusée au Moyen Âge. Son prestige d'exorciste est cependant secondaire par rapport à celui qui fait de lui l'évangélisateur de la Gaule et le saint charitable, même si un exorcisme de la liturgie lui est attribué<sup>480</sup>.

La vie de saint Martin a été écrite par Sulpice Sévère, avocat et homme de lettre tout juste converti au christianisme, vers 397<sup>481</sup>. Une première partie présente les actes du saint (chapitres 2 à 11), une seconde partie ses vertus en particulier dans la lutte matérielle et spirituelle contre Satan (chapitres 12 à 14) enfin, son genre de vie constitue un ensemble à part (chapitres 25-27). La partie la plus développée est celle des vertus où est montrée, par des exemples, sa capacité à affronter les païens, opérer des guérisons et des exorcismes, résister aux tentations. Indépendamment de la chronologie, Sulpice Sévère regroupe ce qu'Antoine avait reconnu comme le cœur de la vocation ascétique : le combat spirituel contre Satan<sup>482</sup>. La lutte contre le paganisme est d'abord présentée en Gaule (en Touraine et en Bourgogne) comme une suite d'affrontements où la vertu de la

<sup>479</sup> M. van Uytanghe, "L'hagiographie", dans dir. P. Riché G. Lobrichon, *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 449-487 et sur l'hagiographie : G. Philippart, *Les légendiers et autres manuscrits hagiographiques*, Louvain, 1985 et *Hagiographies*, 1, Turnhout, 1994-1996 (2 vol) ; J. Dubois et J. L. Lemaître, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris, 1993.

<sup>480</sup> Il s'agit de l'"*Exorcismus sancti Martini*" du pontifical romano-germanique (Prg CXIX) qui n'est pas plus attribuable à saint Martin que le précédent ne peut l'être à saint Ambroise. Cependant, le titre de ce formulaire d'exorcisme indique sans doute un lien particulier du saint avec la pratique de l'exorcisme, comme le prouvent les miracles racontés par Sulpice Sévère.

<sup>481</sup> Sur toute la présentation suivante, voir Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, 3 tomes, éd. J. Fontaine, SC 133, 134, 135, 1967 désormais abrégé en *Vita Martini*.

<sup>482</sup> P. Dinzelbacher, "Der Kampf der Heiligen mit den Dämonen", dans *Santi e demoni*, op. cit., p. 647-695.

parole s'efface derrière les signes et les actes du thaumaturge : le signe de la croix, la destruction des sanctuaires, les miracles, les tentatives d'assassinat déjouées sont autant de signes de la puissance du saint. Viennent ensuite les guérisons du corps et de l'âme. A Trèves, saint Martin accomplit une guérison et trois exorcismes. Ces miracles font l'objet de descriptions précises et circonstanciées :

***"A la même époque, un esclave d'un certain Tétradius, personnage proconsulaire, était possédé d'un démon (daemonio correptus), qui le torturait de mortelles souffrances (dolento exitu cruciabatur). Martin fut donc prié de lui imposer la main (ut ei manu inponeret) : il donne ordre qu'on le lui amène. Mais il fut absolument impossible de faire sortir l'esprit mauvais de la cellule (cellula) où il se trouvait : tant il se jetait à belles dents sur les arrivants, comme un enragé. Tétradius se précipite alors aux genoux du bienheureux, en le suppliant de descendre lui-même jusqu'à la maison où l'on détenait le possédé (daemoniacus). Mais alors, Martin se déclare dans l'impossibilité de se rendre chez un incroyant et un païen ; car Tétradius, en ce temps-là, était encore empêtré dans les erreurs du paganisme. Il promet donc de se faire chrétien si le démon était chassé de son jeune esclave. Aussi, Martin, imposant la main (inposita manu) au jeune esclave, en expulsa l'esprit impur (inmundum ab eo spiritum eiecit). A cette vue, Tétradius crut au Seigneur Jésus, il devint aussitôt catéchumène, et non seulement il fut baptisé peu après, mais il garda toujours une affection extraordinaire pour Martin, l'auteur de son salut.***

En ce même temps et dans la même ville, Martin entra chez un père de famille, quand il s'arrêta juste sur le seuil en disant qu'il voyait un affreux démon dans la cour de la maison. Comme il lui intimait l'ordre de déguerpir, le démon se saisit (*arripuit*) du cuisinier du maître de maison, qui se trouvait à l'intérieur de la demeure. Ce malheureux entra dans une crise de rage et se mit à déchirer à belles dents tous ceux qui étaient sur son passage : branlebas dans la maison, panique des esclaves, fuite éperdue des habitants. Martin s'élança au devant du furieux (*furenti*), et, pour commencer, il lui intime l'ordre de s'arrêter. Mais comme l'autre grondait en montrant les dents, et, la bouche grande ouverte, menaçait de le mordre, Martin lui enfonça ses doigts dans la bouche, en disant : "Si tu as quelque pouvoir, dévore-les". Mais alors le possédé, comme s'il avait reçu dans la gorge un fer incandescent, écartait ses dents loin des doigts du bienheureux en se gardant bien de le toucher. Contraint par ces châtiments et ces tortures à fuir le corps qu'il possédait, mais n'étant point autorisé à sortir par la bouche, il fut évacué par un flux de ventre (*fluxu uentris egestus est*) en laissant derrière lui des traces repoussantes (*foeda reliquiens uestigia*).

Sur ces entrefaites, le bruit soudain d'une migration et d'une invasion barbares ayant jeté l'alarme dans la cité, Martin ordonne qu'on fasse comparaître devant lui un possédé du démon (*daemoniacum*). Il lui intime l'ordre de déclarer si cette nouvelle était vraie. Alors ce dernier confessa que dix démons l'avaient assisté pour répandre ce faux bruit dans la population, afin que cette crainte-là, du moins, chassât Martin de cette ville ; mais qu'en fait les barbares ne songeaient à rien moins qu'à une invasion. Ainsi par ces aveux de l'esprit immonde en pleine église, la cité fut libérée de sa crainte et de ses alarmes présentes" <sup>483</sup> .

<sup>483</sup> Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, tome I, éd. et trad. J. Fontaine, SC 133, 1967, p. 287-293.

Les trois exorcismes qui sont racontés dans la *Vita Martini* contribuent à façonner le modèle du saint exorciste en cette fin de l'Antiquité<sup>484</sup>. Le démoniaque est représenté comme un enragé, image promise à un bel avenir. Par ailleurs, comme plusieurs mentions l'attestent à l'époque, l'exorcisme est fait par une imposition des mains.

Face au second démoniaque, qui déchire tout de ses dents, le saint plonge la main dans sa bouche après avoir intimé l'ordre au démon de quitter ce corps. Martin invente un geste adapté aux cas face auxquels il se trouve. Aline Rousselle reconnaît dans ce geste celui du médecin qui fait vomir son patient comme le conseille Oribase dans l'un de ses textes, car les symptômes de cette possession seraient ceux d'une intoxication par des champignons, les amanites panthère et tue-mouche. Cette intoxication provoque des nausées, des hallucinations et une forte agitation, elle est suivie d'un coma de deux à dix heures et par un rétablissement d'autant plus rapide que le patient a vomi assez vite<sup>485</sup>. La conséquence de ce récit incite les illustrateurs de la *Vita Martini* à une innovation picturale qui va pourtant à l'encontre de l'idée de vomissement. Dans un manuscrit du XIIe siècle comportant plusieurs *libelli* hagiographiques, l'exorcisme de saint Martin est représenté parmi d'autres miracles : le possédé a un démon qui sort de ses entrailles car le saint a sa main dans sa bouche (planche 50).

Dans le troisième exorcisme, le démoniaque est présenté au saint, le verbe employé est *exhiberi* (comparaître) qui est un terme judiciaire. Il est interrogé en vue d'obtenir un aveu, dans l'église, en présence des fidèles<sup>486</sup>. Martin est alors un exorciste-juge qui est investi par la collectivité pour faire connaître la vérité et la soulager de ses craintes<sup>487</sup>. Il incarne l'idéal du saint que réclament les circonstances. Le saint homme est celui qui use de son pouvoir, sa *potestas* pour ramener l'ordre et la paix dans la communauté des fidèles, il est alors plus un saint-évêque, un saint-exorciste. En effet, le principal repère en cette période d'instabilité politique est l'épiscopat qui est l'une des seules sources d'ordre public en Gaule<sup>488</sup>.

En effet, les exorcismes de Martin ont lieu à Trèves entre 386 et 388, dans un des plus grands centres urbains de l'Occident chrétien, mais aussi dans une ville en

---

<sup>484</sup> Sur les exorcismes de saint Martin, voir : Clare Standcliffe, *Saint Martin and his hagiographer. History and miracle in Sulpicius Severus*, Oxford, Clarendon Press, 1983 ; L. Piétri, *La ville de Tours du IVe au VIe siècle. Naissance d'une cité chrétienne*, Rome, 1983 ; A. Rousselle, "Du sanctuaire au thaumaturge : les guérisons par saint Martin de Tours", dans *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris, Fayard, 1990, p. 109-132 ; M. Grana, "Esorcismo e ordine pubblico cittadino : San Martino e Treviri, San Francesco e Arezzo" dans D. Gobbi, *Florentissima proles ecclesiae*, Trente, 1996 (Bibliotheca Civis X), p. 345-371 et plus particulièrement les pages 345-362 pour les exorcismes de saint Martin.

<sup>485</sup> A. Rousselle, *Croire et guérir, op. cit.*, p. 116. La relation entre médication, exorcisme et guérison est faite pour la même époque mais de manière plus générale par P. Brown dans *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, 1ère éd. 1981, trad. A. Rousselle, Paris, Cerf, 1996, p. 137-162.

<sup>486</sup> Voir Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin, op. cit.*, p. 855-862.

<sup>487</sup> L'importance de la dimension judiciaire de l'exorcisme a été analysée par P. Brown dans *Le culte des saints, op. cit.*, p. 137-162.

décadence, tourmentée par de graves tensions religieuses et politiques. La ville se trouve dans une situation stratégique particulière : dans l'actuelle Rhénanie, elle est à côté du *limes* fluvial, elle comprend le siège de la préfecture du prétoire et elle est la capitale du diocèse de la Gaule et de la province *Belgica prima*<sup>489</sup>. Résidence officielle de l'empereur-usurpateur Maxime en 383, elle subit un déclin quand il transfère en 387 la résidence impériale à Milan à l'occasion de la campagne contre Théodose. Ce transfert se justifie par le fait que Milan et son évêque Ambroise ont clairement pris position contre l'arianisme alors qu'à Trèves règne l'hérésie du priscillianisme<sup>490</sup>. Depuis 386, Trèves est une cité déclassée. Ce contexte a des conséquences sur le climat de la ville et semble influencer le troisième récit de Sulpice Sévère. Pour la première fois dans la littérature hagiographique, une crise de possession concerne plus une collectivité qu'un individu particulier<sup>491</sup>. Par ailleurs, au cœur du processus de christianisation et au moment où les hérésies font rage, le diable semble être transporté des campagnes vers la ville pour servir de repoussoir : la première possession n'a d'autre effet que de provoquer la conversion et le baptême du maître de l'esclave.

Ces exorcismes ont un contexte historique précis. Ils sont le véritable point de départ de l'hagiographie médiévale qui, avec des variantes, compose et recompose le modèle du saint homme exorciste dont la *Vita Martini* présente un type. Il affronte le diable en ne craignant pas le contact physique, mais les adjurations et les menaces au démon sont limitées, les récits sont courts, plus que la parole, c'est le geste que le saint oppose au démon. L'exorcisme de type charismatique s'exprime davantage par des formulations brèves et des gestes que des paroles.

### - Les Dialogues de Grégoire le Grand

<sup>488</sup> La principale thèse de M. Grana dans son article "Esorcismo e ordine pubblico cittadino", *op. cit.*, est de dire que l'exorcisme en tant que miracle a pour sens et pour fonction de rétablir l'ordre public dans la cité qui est menacée par une réalité multiforme présentée sous l'aspect du diable. La possession n'est alors pas un mal individuel mais une souffrance collective, simple symptôme d'un mal plus profond. M. Grana qui s'intéresse à deux exemples, saint Martin et saint François, réclame une recherche qui englobe l'ensemble du Moyen Âge, p. 352. Cette thèse n'est cependant pas différente que celle développée par P. Brown dans "Le saint homme. Son essor et sa fonction dans l'Antiquité tardive", *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, 1<sup>ère</sup> éd. 1982, trad. fr. A. Rousselle, Paris, Seuil, 1985, note 115. Au sujet de ce même passage de la *Vita Martini*, P. Brown indique : "on voit que c'était une véritable expérience de groupe dans le déclenchement d'une panique de masse par un possédé et son apaisement par saint Martin (...) Les moments d'incertitude touchant l'autorité étaient particulièrement favorables". L'auteur fait d'ailleurs aussi le rapprochement avec saint François "dont les exorcismes chassaient les démons de la discorde". Autre exemple spectaculaire de résolution d'un conflit par l'exorcisme : Théodore de Sykéon met fin aux conflits de bornage du village, P. Brown, *op. cit.*, p. 72.

<sup>489</sup> Sur Trèves et son importance monumentale et stratégique au IV<sup>e</sup> siècle : N. Gauthier, *L'évangélisation des pays de la Moselle*, Paris, 1980 ; P. M. Duval, *La Gaule jusqu'au milieu du Ve siècle*, Paris, 1971.

<sup>490</sup> Sur l'affaire des Basiliques à Milan, voir "Chronique d'un conflit, l'affaire des Basiliques en 386" dans dir. A. Mandouze, *Histoire des saints et de la sainteté*, tome 3, 1987, p. 58-59.

<sup>491</sup> Sur tout ce contexte et son interprétation voir M. Grana, "Esorcismo e ordine pubblico cittadino", *op. cit.*, p. 348-350.

Les récits d'exorcismes racontés dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand sont une autre étape dans la construction du modèle du saint exorciste<sup>492</sup>. Le diacre Pierre ayant mis en doute l'existence des thaumaturges en Italie, Grégoire se propose de raconter ce qu'il sait de leurs vies et de leurs miracles dans un ouvrage qu'il rédige entre juillet 563 et novembre 594. Plus de 200 récits de miracles, des signes de Dieu qui révèlent la vertu d'un saint, sont consignés dans ce texte. Parmi tous ces récits, onze seulement sont consacrés à décrire des exorcismes sur des possédés. Tous ces textes sont résumés et réunis dans le tableau de l'Annexe 5.

Avant d'analyser ces récits en eux-mêmes, il convient de voir la place qu'occupe le diable dans ce texte afin de mieux évaluer l'importance des miracles d'exorcisme dans l'ensemble. Selon Sofia Boesch Gajano, le diable a une présence continue et une variété de fonctions importantes dans l'œuvre de Grégoire le Grand<sup>493</sup>. Il est présenté dans ce texte comme l'instigateur du péché, le tentateur qui inflige bien des épreuves au saint. Mais il apparaît aussi sous une forme plus petite, plus humaine, plus accessible.

L'exorcisme fait parfois l'objet d'un récit approfondi décrivant les affres de la possession et des rebondissements imprévus (textes 2, 5), mais Grégoire le Grand ne semble pas vouloir particulièrement insister sur ce type de miracle. Les possédés sont des hommes, des femmes et des enfants, mais nombreux sont aussi les moines qui ont à souffrir de ce mal. Les *Dialogues* évoquent en effet un certain nombre de miracles en milieu monastique. Ainsi, la possession n'est plus la caractéristique des peuples païens, des hérétiques<sup>494</sup> et des magiciens, comme l'a déjà montré la *Vita Martini*, elle est aussi une réalité des monastères où le démon entre pour dénoncer les péchés des hommes et tourmenter ceux qui se consacrent à Dieu. Un des récits de possession qui a eu le plus de succès au Moyen Âge, car il réapparaît dans de nombreuses sommes d'*exempla*, est celui de la moniale qui mange une laitue sans la bénir et qui est possédée (texte 1)<sup>495</sup>.

Les techniques utilisées pour accomplir l'exorcisme sont multiples, elles vont au-delà du jeûne et de la prière requis par le Christ. Cette dernière est, malgré tout, nettement dominante dans ces textes, elle est mentionnée à cinq reprises pour son efficacité contre le diable (textes 2, 4, 5, 8, 11). Le jeûne quant à lui est évoqué une fois (texte 11) et saint Benoît recommande à l'un des clercs qu'il a guéri de ne pas manger de viande (texte 5). L'adjuration ou l'ordre intimé au démon de partir du corps qu'il possède est employé deux fois (textes 1, 10). Quant au signe de croix, il n'est mentionné qu'une seule fois (texte 8). Les saints présentés dans ces récits n'utilisent jamais, dans leurs exorcismes, l'imposition des mains qui est employée par Martin ou saint Ambroise. Dans cette deuxième moitié du

<sup>492</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues*, éd. A. de Vogüé et P. Antin, SC 251, 260, 265, 1979.

<sup>493</sup> S. Boesch Gajano, "Demoni e miracoli nei Dialogi di Gregorio Magno" dans *Hagiographie, culture et sociétés, IVe-XIIIe siècles*, colloque de Nanterre 1979, Paris, Etudes Augustiniennes, 1981, p. 263-281.

<sup>494</sup> Grégoire le Grand mentionne le cas d'une église des ariens qui correspond à l'église Sainte-Agathe dans le Quirinal, le diable se promène sous la forme d'un goret c'est-à-dire d'un petit porc (III, 30, 1-6, p. 379-383).

<sup>495</sup> Voir le chapitre VII sur les figures de la possession au XIIIe siècle.

V<sup>e</sup>le siècle, il est peut-être nécessaire de distinguer clairement un geste qui relève de l'exorcisme baptismal.

Des objets et des gestes surprenants contribuent à insister sur la grande liberté dont les saints disposent pour guérir les possédés. En référence à l'ascétisme monastique, saint Benoît a recours au coup de bâton ou à la giffle (texte 6) pour déloger le démon<sup>496</sup>.

Les reliques des saints sont utilisées pour leur efficacité contre le diable. Dans le texte 2, l'apparition des reliques de saint Sébastien déclenchent la possession, révèlent au grand jour l'état de la pécheresse, et c'est la nappe d'autel qui est utilisée pour la guérir. Cet emploi de la nappe rappelle que, selon Grégoire de Tours, les possédés sont souvent guéris en étant couverts de l'*opertorium* ou *palla* posé sur les reliques de saint Julien à son autel<sup>497</sup>. Enfin, saint Benoît préconise dans le cas d'un moine, un jeûne et l'interdiction de prétendre aux ordres ecclésiastiques (texte 5)<sup>498</sup>.

Deux exorcismes de cette série sont à isoler en raison de leur originalité. Le premier d'entre eux montre que la procédure d'exorcisme peut être un échec si le prêtre se montre présomptueux de sa réussite (texte 2). Cet exemple prouve que le miracle ne peut être obtenu par tout individu mais qu'il repose sur la vertu de l'exorciste. Les *Dialogues* présentent aussi le cas exceptionnel d'une moniale exorciste (texte 10). Cet exemple est d'autant plus surprenant que Grégoire le Grand calque ce miracle sur l'exorcisme accompli par le Christ contre les possédés de Gérasa (Mt. 8, 31)<sup>499</sup>. De même que la légion de démons qui s'adresse au Christ lui demande de la laisser aller dans le troupeau de porcs qui se trouve à côté, de même, le démon qui possède le paysan demande à aller quelque part, il est expulsé vers un goret. Cet exorcisme met ainsi en relief la faiblesse du démon, mais fait aussi le portrait d'une moniale évangélique.

Les *Dialogues* de Grégoire le Grand donnent une autre dimension au saint exorciste. Alors que saint Martin fait des exorcismes en s'impliquant physiquement mais en ne prononçant pas beaucoup de paroles, les saints décrits par Grégoire le Grand ont le choix entre de multiples gestes et objets pour exorciser le diable. Imitant le Christ, ils n'ont pas recours à des adjurations très longues.

### - Les saints exorcistes en Orient au V<sup>e</sup>le siècle

Le monde byzantin connaît du V<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup>le siècles, une multiplication des récits d'exorcisme dans les vies de saints<sup>500</sup>. Les démons sont alors partout. Comme l'avait

---

<sup>496</sup> Benoît use de la *uirga* comme l'abbé de Fondi (Grégoire le Grand, *Dialogues*, I, 2, 8). Saint Isaac se couche sur le possédé (texte 9) de même que saint Benoît se couche sur l'enfant mort (Grégoire le Grand, *Dialogues*, II, 32, 3).

<sup>497</sup> Grégoire de Tours, *De virtutibus S. Iuliani*, 42 [BHL 4541].

<sup>498</sup> Ce texte fait référence à la pratique d'écarter de la cléricature les anciens possédés, voir plus haut, chapitre III.

<sup>499</sup> Mt 8, 31 indique que la légion de démons se rend dans le troupeau de porcs. Cette figure est utilisée dans plusieurs textes pour montrer que le diable ne peut rien sans la permission de Dieu. Grégoire s'inspire ici de Cassien, *Conférences*, 7, 22, 1, p. 265 qui l'utilise au sujet de Job, même utilisation par Athanase dans la *Vie de saint Antoine* 29, 4-5.



déjà indiqué Athanase dans la *Vie d'Antoine* (v. 295-373)<sup>501</sup>, ils sont dans les anciens lieux de culte païens, dans les tombeaux, la montagne, des lieux sacrés mal entretenus, des maisons abandonnées, les lieux déserts, l'eau, la viande, etc<sup>502</sup>.

Dans l'ensemble des saints byzantins, la *Vie* de Théodore de Sykéôn, évêque et ermite (vers 527/565-613), dont le récit a été fait par le moine Géorgios peu après sa mort est significative de la place accordée à l'exorcisme<sup>503</sup>. Théodore est essentiellement un thaumaturge et un exorciste, les deux mots étant synonymes<sup>504</sup>. Dans le monde byzantin en effet, la maladie, le mal, les difficultés sous toutes leurs formes, sont représentés par des démons. Sauver les hommes, les guérir des maux dont ils souffrent, c'est mettre en fuite les démons et c'est donc faire des exorcismes. Comme le remarque Peter Brown, les crises de possession sont en général provoquées par un individu entreprenant qui a tenté de modifier à son avantage les bornages immémoriaux du village<sup>505</sup>. La crise conduit les membres de la communauté à désigner formellement un agent guérisseur autorisé sur lequel le patient et ses compagnons peuvent focaliser leurs espoirs et isoler l'élément perturbateur.

Cette accumulation d'exorcismes est vue d'un mauvais œil par les auteurs occidentaux qui ont tendance à y voir de la vantardise. Dans les *Dialogues*, Sulpice Sévère fait le récit d'un moine renommé d'Orient qui pratique les exorcismes avec succès et qui est remarqué de tous. De ces multiples guérisons, il finit par concevoir une vanité dont il est conscient. Il demande alors à Dieu de le laisser subir l'état de possession dont souffrent ceux qu'il guérit. Il devient donc démoniaque et, après cinq mois de souffrances, est guéri du diable et de la vanité<sup>506</sup>. Cet exemple est à rapprocher de la figure du saint fou très présente en Orient, la folie du saint constitue une étape importante dans sa connaissance du mal qu'il a à guérir<sup>507</sup>.

Cette hagiographie qui fait la part belle au diable est particulière à l'hagiographie

---

<sup>500</sup> Sur l'importance des récits miraculeux à Byzance à cette époque et par la suite, voir M.-F. Auzépy, "L'évolution de l'attitude face au miracle à Byzance (VIIe-IXe siècle)", dans *Miracles, prodige et merveilles au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995 (Série histoire ancienne et médiévale 34), p. 31-46.

<sup>501</sup> Athanase, *Vie d'Antoine*, éd. G. J. M. Bartelink, SC 400, 1994.

<sup>502</sup> Voir A. J. Festugière, *Les moines d'Orient I. Culture ou sainteté. Introduction au monachisme oriental*, Paris, Cerf, 1961, p. 23-39.

<sup>503</sup> A. J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéôn*, Société des Bollandistes, 1970 (Subsidia Hagiographica 48), 2 tomes ; voir aussi M. Kaplan, "Les sanctuaires de Théodore de Sykéôn" dans *Les saints et leur sanctuaires, textes, images et monuments*, Paris, Publications de la Sorbonne (Byzantina Sorbonnensia 11). De manière plus générale, sur Théodore de Sykéôn et les saints de l'époque, voir P. Brown, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Cerf, 1986 ; du même *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Seuil, 1985 et la lecture de la *Vita* faite par Peregrine Horden, "Possession without exorcism" dans *Maladie et société à Byzance*, Spolète, 1993 (Collectanea 3), p. 1-19.

<sup>504</sup> Un ensemble de 37 récits d'exorcisme dont 26 sur des hommes et 11 sur des femmes.

<sup>505</sup> P. Brown, *La société et le sacré*, op. cit., p. 72.

orientale. Ces textes développent une onomastique démonique mi-savante, mi-sérieuse qui emprunte au procédé de l'épopée et qui s'éloigne de la démonologie plus conceptuelle de l'Occident<sup>508</sup>. Les saints aux prises avec les démons sont nombreux, même si les possédés n'ayant jamais pu recevoir d'exorcismes ont pu exister : certains saints ont volontairement éludé la question, par crainte de sombrer dans la vanité ou le spectacle permanent<sup>509</sup>.

Si l'on s'en tient à l'hagiographie, la figure du saint homme est très souvent celle d'un saint exorciste, l'expulsion des démons étant son mode d'action essentiel.

### **B - Les saints du XI<sup>e</sup> siècle, vers la cléricisation de l'exorcisme**

De la fin de l'Antiquité jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle, les récits de miracles sont de plus en plus nombreux<sup>510</sup>. C'est au cours de cette période que la figure du saint exorciste se construit.

<sup>506</sup> Duo uobis praeclara memorabo : quorum unum egregium erit aduersus inflationem miserae uanitatis exemplum, alterum aduersus falsam iustitiam non mediocre documentum. Quidam ergo sanctus, fugandorum de corporibus obsessis daemonum incredibili praeditus potestate, inaudita per singulos dies signa faciebat. Non solum enim praesens, neque uerbo tantum, sed absens quoque interdum cilicii sui fimbriis aut epistulis missis corpora obsessat curabat. Hic ergo mirum in modum frequentabatur a populis ex toto ad eum orbe uenientibus. Taceo de minoribus : praefecti comitesque ac diuersarum iudices potestatum pro foribus illius saepe iacuerunt. Episcopi quoque sanctissimi, sacerdotali auctoritates deposita, contingi se ab eo adque benedici humiliter postulantes, sanctificatos se ac diuino munere inlustratos, quotiens manum illius uestemque contingerant, non inmerito crediderunt. Hic ferebatur omni potu in perpetuum penitus abstinere ac pro cibo - tibi, Sulpici, in aurem loquar, ne Gallus hoc audiat - sex tantum caricis sustentari. Interea sancto uiro ut ex uirtute honor, ita ex honore uanitas coepit obrepere. Quod malum ille ubi primum potuit in se sentire grassari, diu multumque discutere conatus est, sed repelli penitus uel tacita conscientia uanitatis perseuerante uirtute non potuit. Ubique nomen eius daemones fatebantur : excludere a se confluentium populos non ualebat. Uirus interim latens serpebat in pectore, et cuius nutu ex aliorum corporibus daemones fugabantur, se ipsum occultis cogitationibus uanitatis purgare non poterat. Totis igitur precibus conuersus ad Deum fertur orasse, ut permissa in se mensibus quinque diabolo potestate similis his fieret, quos ipse curauerat. Quid multis morer ? Ille praepotens, ille signis adque uirtutibus toto Oriente uulgatus, ille ad cuius limina populi ante confluerant, ad cuius fores summae istius saeculi se prostrauerant potestates, correptus a daemone est retentus in uinculis : omnia illa, quae energumeni solent ferre, perpressus quinto demum mense purgatus est non tantum daemone, sed, quod illi erat utilius adque optatius, uanitate, Sulpice Sévère, *Dialogus*, I, 20, éd. C. Halm, CSEL 1, 1866, p. 172.

<sup>507</sup> P. Cesaretti, *I santi folli di Bizanzio. Vite di Simeone e Andrea*, Milan, 1990 ; l'image du "fol.en Christ" se retrouve dans la chrétienté russe.

<sup>508</sup> P. Boulhol, "Hagiographie antique et démonologie. Notes sur quelques Passions grecques (BHG 962<sup>2</sup>, 964 et 1165-66)", *Analecta Bollandiana*, 112 (1994), p. 255-303. Cette différence en rappelle une autre signalée à propos de la liturgie. Louis Delatte indique que les offices byzantins d'exorcisme sont beaucoup plus riches que les Occidentaux en noms de diable et qu'ils s'inscrivent probablement en conformité avec l'héritage grec, dans *Un office byzantin d'exorcisme, Mémoire de l'Académie royale de Belgique*, Bruxelles, 1957.

<sup>509</sup> Peregrine Horden, "Possession without exorcism" dans *Maladie et société à Byzance*, Spolète, 1993 (Collectanea 3), p. 1-19.

<sup>510</sup> A. Vauchez, "Miracle, vie quotidienne et vie pastorale", *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 39-54.

## - L'exorcisme dans les vies de saints du Haut Moyen Âge

Entre le VIe et le XIe siècle, des évolutions sont perceptibles dans les récits d'exorcisme des vies de saints, comme Michel Rubellin l'a montré<sup>511</sup> dans une étude menée à partir des vies de saints éditées dans les *Monumenta Germaniae Historica Scriptores Rerum Merovingicarum*, tomes III à VII inclus. Sur un ensemble de 132 *vitae*, l'auteur a retenu 58 épisodes diaboliques au sens large qui vont des simples apparitions aux épisodes de possession. Cette méthode présente l'intérêt de réunir un large éventail de vies de saints et permet d'établir des tendances chronologiques. Pour Michel Rubellin, dans les vies les plus anciennes, les cas de possession sont les plus nombreux, ensuite, du VIIIe au XIe siècles, ils sont plus rares et changent de nature. La comparaison avec les résultats obtenus par André Goddu qui a utilisé les tomes du mois d'octobre des *Acta Sanctorum* confirme cette tendance<sup>512</sup>. L'auteur obtient trois résultats : le nombre de lignes total concernant le récit des exorcismes par siècle, les mentions de longueurs ou de difficultés dans le récit, le nombre de mentions d'exorcismes par siècle. Les résultats sont les suivants : les mentions d'exorcismes sont assez nombreuses au VIe siècle et deviennent quasiment nulles aux IXe et Xe siècles. Le nombre et la longueur des récits reprennent au XIe siècle, pour atteindre un sommet au XIIIe siècle. Même si ces tendances sont fort éclairantes, il convient, avec Nancy Caciola qui critique l'approche d'André Goddu, de conserver une grande prudence dans leur utilisation<sup>513</sup>. Dans l'immensité des vies de saints du Moyen Âge, quelques tomes des *Acta Sanctorum* ne sont pas forcément significatifs et les vies de saints ne sont pas toujours précisément datées, deux éléments qui rendent impossible la construction de statistiques fiables.

Il me semble néanmoins que les conclusions auxquelles Michel Rubellin parvient sont éclairantes. Dans les *vitae* les plus anciennes, c'est-à-dire qui correspondent à la période allant du VIe siècle à la première moitié du VIIIe siècle, les cas de possession sont plus nombreux par rapport aux apparitions du diable, ce dernier surgit de façon imprévisible, et se plaint souvent. La chrétienté est alors affrontée globalement au mal et à son incarnation qui définit et renforce sa cohésion par rapport à lui. La société mène une offensive vigoureuse contre le diable qu'elle chasse de corps en corps, il s'en lamente. Le diable est un opposant qui peut se montrer brutal et agressif. La société chrétienne fait alors bloc contre le mal qu'elle peut faire reculer de manière dynamique.

Dans la seconde moitié du VIIIe siècle et jusqu'au XIe siècle, les cas de possession sont moins nombreux mais correspondent à des châtiments de Dieu, les attaques diaboliques sont personnalisées et elles sont en mesure de miner la cohésion de la

<sup>511</sup> M. Rubellin, "Le diable, le saint et le clerc : deux visions de la société chrétienne au Haut Moyen Âge" dans dir. M. Sot, *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société, études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, 1990, p. 265-272.

<sup>512</sup> A. Goddu, "The failure of exorcism in the Middle Ages", in dir Albert Zimmermann, *Soziale Ordnungen im selbstverständnis des Mittelalters*, New York, Walter de Gruyter, 1980, p. 540-557.

<sup>513</sup> N. Caciola, *Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2003.

société. Le diable se manifeste davantage sous la forme d'apparitions à un seul individu, alors que les cas de possession supposent un public important. Ceci révèle une société chrétienne plus tournée sur elle-même et soucieuse de son organisation interne, ce qui se comprend dans le contexte de la *renovatio* carolingienne.

Le diable a favorisé l'émergence de personnages capables de lutter contre lui : les saints. Deux catégories de saints apparaissent au cours de ce Haut Moyen Âge : ceux qui ne s'embarrassent pas de longs discours, font le signe de croix, se contentent d'un ordre bref et ferme au démon. Cet exorcisme de type charismatique domine dans les *vitae* les plus anciennes. Mais une autre tendance apparaît dans les vies plus récentes. La lutte contre le démon se ritualise : sur le tombeau de saint Maximin de Trèves, les guérisons sont plus nombreuses lors de la fête du saint. Dans la vie de saint Rémi de Reims, la victime du démon participe à sa guérison par des jeûnes et des prières. C'est l'époque du développement de l'exorcisme liturgique, le saint est en voie de cléricatisation.

A travers ces analyses, le Haut Moyen Âge apparaît comme le moment où se met en place l'opposition entre exorcisme liturgique et exorcisme charismatique auparavant, le second semble prévaloir dans l'hagiographie. Désormais, la figure du saint, un clerc qui exorcise, se développe.

### - La fréquence des exorcismes au XIe siècle

L'évaluation du nombre d'exorcismes dans la production hagiographique médiévale pose de nombreux problèmes de méthode, nous l'avons vu, mais à ceux-ci, il faut ajouter la question de savoir ce que l'on entend par possession.

Pierre-André Sigal, pour les vies de saints des XIe-XIIe siècles, classe cet état dans le groupe des affections mentales qui sont pour 70% en relation avec le démon, les autres étant simplement qualifiées de folie. L'épilepsie figure quant à elle dans la rubrique des affections neurologiques<sup>514</sup>. Pour André Vauchez, qui étudie la période des XIIIe et XIVe siècles, la rubrique "maladies mentales" comprend les démoniaques, les épileptiques et les fous<sup>515</sup>. De manière générale, comme nous avons déjà pu l'évoquer, la frontière entre possession et folie est étroite au Moyen Âge. Ces différences dans les définitions témoignent de la difficulté à établir des catégories fixes, tant sont floues les conceptions médiévales et modernes de la possession.

Cette difficulté conceptuelle ne facilite pas les tentatives d'évaluation du phénomène. Regroupant les XIe et XIIe siècles, Pierre-André Sigal fournit néanmoins un premier chiffre<sup>516</sup>. La guérison des affections mentales correspond à 8,8% des miracles qu'il lui a été donné d'étudier, mais il ne précise pas si, à chaque fois, un exorcisme a été mis en œuvre. Néanmoins, ce chiffre tend à indiquer un nombre relativement faible d'exorcismes

---

<sup>514</sup> P. A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIe siècle)*, Paris, Cerf, 1985, p. 236-239.

<sup>515</sup> A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Rome, BEFAR 241, 1981, p. 547.

<sup>516</sup> Regroupant un très grand nombre de vies de saints et de recueils de miracles, cette étude offre des statistiques dans de nombreux domaines, ces résultats semblent, par le grand nombre de textes consultés plus fiables, pour une période donnée.

dans la production hagiographique de ces deux siècles.

Afin de contourner les difficultés que pose une approche quantitative de ces textes, nous avons privilégié une approche qualitative qui consiste à sélectionner une série de *Vitae* et de récits de miracles et qui comportent des exorcismes, qui ont été écrits au X<sup>e</sup> siècle, en respectant quelques principes de diversité des textes – vies de saint *post mortem* ou du vivant du saint, d'hommes et de femmes, de saints majeurs ou secondaires – afin de voir comment l'exorcisme y est raconté. Le but est de tenter d'établir un ou plusieurs modèles pour la période, en tenant compte des évolutions intervenues par rapport au récit des Évangiles et des vies de saints de la fin de l'Antiquité.

### - Quelques vies de saints et miracles du X<sup>e</sup> siècle

Dans l'immensité des vies de saint du X<sup>e</sup> siècle, il a été nécessaire de faire des choix. Sont réunis des textes comportant un ou plusieurs récits d'exorcisme, des vies de saints et des recueils de miracles<sup>517</sup>, ces textes ont des auteurs connus ou anonymes, en conformité avec la diversité de l'hagiographie de l'époque. Les saints, qui apparaissent dans ce groupe de textes, sont à la fois des hommes et des femmes, des clercs et des laïcs, originaires de différentes parties d'Occident et ayant vécu à des périodes parfois très anciennes, certains d'entre eux sont à l'origine de la fondation d'ordres, alors que d'autres sont presque inconnus.

Les saints ayant vécu à la fin de l'Antiquité et qui font l'objet, au X<sup>e</sup> siècle, d'une ferveur nouvelle avec la rédaction d'une nouvelle vie ou d'un recueil de miracles sont : sainte Foy, martyre du III<sup>e</sup> siècle dont le Livre des miracles a été écrit par Bernard d'Angers dans la première moitié du X<sup>e</sup> siècle<sup>518</sup> ; saint Eutrope, qui a vécu au III<sup>e</sup> siècle, de Rome il évangélisa le Sud Ouest de la France, devint évêque de Saintes et subit le martyre pour avoir converti la fille d'un gouverneur romain<sup>519</sup> puis saint Lié, moine du IV<sup>e</sup> siècle, dont la vie a été composée par Odolrico entre 1021 et 1035/36<sup>520</sup>.

Le groupe des saints du Haut Moyen Âge qui bénéficie d'un ouvrage hagiographique rédigé au X<sup>e</sup> siècle est plus abondant que le précédent. Il est composé du Livre des

---

<sup>517</sup> Les vies de saints s'attachent à raconter, en l'édifiant, la légende d'un saint et ses miracles, les recueils de miracles complètent la vie de saint en consignant un certain nombre de miracles intervenus après sa mort. Voir Dom J. Dubois, J.L. Lemaître, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris, Cerf, 1993 ; P. A. Sigal, *L'homme et le miracle*, op. cit.

<sup>518</sup> A. Bouillet, *Liber miraculorum S. Fidis*, Paris, 1897 [*Liber miraculorum S. Fidis*]. Les traductions sont extraites de A. Bouillet et L. Servières, *Sainte Foy, Vierge et Martyre*, Rodez, A. Carrière, 1900. Ce livre comporte trois récits d'exorcisme, ce qui est assez peu pour l'ensemble de cet ouvrage très prolifique. L'auteur a en effet mené une enquête attentive, à propos des miracles accomplis par les reliques de la sainte apportées à Conques.

<sup>519</sup> *Liber miraculorum S. Eutropio*, AASS avril III, p. 735-744 [*Liber miraculorum S. Eutropio*]. Ses miracles anonymes ont été écrits sur une longue période qui va de l'an mil au XII<sup>e</sup> siècle et comportent trois récits d'exorcisme.

<sup>520</sup> Odolrico, *Vita S. Laeto confessoris in territorio aurelianensi*, AASS, novembre III, p. 67-79 [*Vita S. Laeto*] ; *Miraculorum SS. Georgii et Laeti Pitverensia*, AASS novembre III, p. 78-79 [*Miraculorum S. Laeto*]. Ces deux textes comportent chacun un exorcisme.

miracles de saint Benoît de Nursie (v. 480-v. 547) qui est un ouvrage majeur de la période et de l'hagiographie occidentale, il est le fruit d'un travail collectif qui va du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle<sup>521</sup>. Saint Ursmer, évêque de Lobbes (†713) est connu pour ses exorcismes aux siècles précédents ; au XI<sup>e</sup> siècle, ses reliques sont employées pour protéger les moissons<sup>522</sup>. Le livre des miracles de saint Winnoc (†717), moine du monastère de Sithiu, puis abbé d'une abbaye près de Dunkerque, a été écrit dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle par le moine Drogon<sup>523</sup>. Saint Willibrord (658-739) a une vie écrite à la fin du XI<sup>e</sup> siècle par Théofroid<sup>524</sup>. Enfin, la vie de saint Wolfgang († 994) évêque de Ratisbonne, est écrite par Othlon, moine de Saint-Emmeran<sup>525</sup>.

Vient enfin un groupe de saints qui ont vécu au XI<sup>e</sup> siècle et dont la vie a été presque immédiatement écrite par un membre de leur entourage. L'heure est à la biographie, et le texte est souvent très marqué par la personnalité du saint que l'auteur a souvent connu et abondamment fréquenté. Cette quasi-immédiateté dans la rédaction des miracles leur donne une toute autre dimension. Saint Romuald († 1027) ermite, est fondateur de l'ordre des Camaldules, sa vie a été écrite par Pierre Damien vers 1042-1043<sup>526</sup>. Saint Poppon († 1048) moine flamand, évêque de Brixen, conseiller de l'empereur Henri III et abbé de sept monastères de Lotharingie, réformateur de Saint-Vanne, est mort après avoir été

---

<sup>521</sup> E. de Certain, *Les miracles de saint Benoît écrits par Adrevald, Aimoin, André, Raoul Tortaire et Hugues de Sainte-Marie, moines de Fleury*, Paris, 1858 abrégé en [Miraculorum S. Benedicti]. Adrevald (†865) est l'auteur du premier livre qui comporte deux récits d'exorcisme. Aimoin, auteur à partir de 1005 des livres II et III, en raconte autant, de même qu'André qui a rédigé les livres IV à VII à partir de 1041/43. Enfin, Raoul Tortaire s'occupe de la dernière partie des miracles (livres VIII à IX) entre la fin du XI<sup>e</sup> siècle et la date de sa mort en 1122 ; voir A Vidier, *L'historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les miracles de saint Benoît*, Paris, Picard, 1965. Dans cet ouvrage important, six miracles d'exorcisme ont été rapportés, deux appartiennent au premier livre, et les quatre autres aux livres deux, quatre, cinq et huit. Ces textes ont été traduits par mes soins avec l'aide précieuse de Madame Monique Duchet-Suchaux.

<sup>522</sup> *De sancto Ursmaro episcopo et abbate in Belgico*, AASS, avril II, p. 555-575 et en particulier *Historia miraculorum in circulatione per Flandriam*, op. cit., p. 570-575 [Miraculorum S. Ursmaro], traduction de D. Barthélemy, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale*, Paris, Fayard, 1999, p. 541. Ce voyage à travers la Flandre a eu lieu en 1060 et est raconté par un moine qui y a participé.

<sup>523</sup> *Drogo Bergansis, Liber Miraculorum de S. Winnoco abbate vel priore Wormholtano*, AASS, novembre III, p. 253-283 [Miraculorum S. Winnoco] qui présente un seul récit d'exorcisme, (XXIII, p. 282).

<sup>524</sup> *Vita sancti Willibrordi auctore Theofrido abbate*, MGH SS, XXIII, p. 23-33 [Vita S. Willibrordi]. Ce saint connu pour être invoqué pour la guérison des fous et des épileptiques, fait l'objet d'une nouvelle vie en Flandre au XI<sup>e</sup> siècle.

<sup>525</sup> *Otholoni monachi S. Emmerami, Vita S. Wolfkangi*, PL 146, c. 391-420, [Vita S. Wolfkangi]. Cette Vita comporte trois exorcismes, deux du vivant du saint et un sur son tombeau (n. 34, 35, 40).

<sup>526</sup> *Pietri Damiani Vita Beati Romualdi*, G. Tabacco, Rome, 1957 (Fonti per la Storia d'Italia pubblicate dall'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, n°94) [Vita B. Romuladi], il existe une traduction dans L. A. Lassus *Saints Pierre Damien et Bruno de Querfurt*, Namur, éd. du Soleil Levant, 1962. Ce texte présente trois récits d'exorcisme : celui de la femme du laïc qui veut devenir Camaldule (p. 101, Vita Romualdi 1) ; celui de l'enfant (p. 102, Vita Romualdi 2) ; l'exorcisme post mortem (p. 113, Vita Romualdi 3).

nommé pape<sup>527</sup> ; la vie du pape Léon IX († 1054), qui fut Brunon évêque de Toul, a été écrite par un auteur anonyme entre 1050 et 1060<sup>528</sup> ; saint Arnoul (†1087) fait plusieurs exorcismes qui sont racontés dans sa vie qui date du début du XIIe siècle<sup>529</sup>.

Dans cet ensemble, composé de cinq recueils de miracles et de huit vies de saints, il va de soi que certains textes sont plus importants que d'autres, des ajouts auraient pu être faits. Par leur diversité, ils sont représentatifs de la manière de raconter les exorcismes au XIe siècle.

### - Les exorcismes post mortem

Au XIe siècle, les possédés sont très souvent emmenés dans un sanctuaire pour y être guéris. Le *Livre des miracles* de saint Benoît offre de nombreux exemples de guérisons de possédés à son tombeau, voici l'un d'entre eux :

**"Ce miracle ayant été accompli par la grâce de Dieu, il advint à l'improviste que quelqu'un fut agité par la rage et la furie du diable. Celui-ci était appelé Malabert, il fut peu avant arrêté par les citoyens de la ville d'Orléans. Comme il est violent, il est frappé de verges, enchaîné et gardé sous surveillance. Mais les soumettant, il gagne d'une course rapide le monastère, là, il commence à entrer en transe (bacchari), à tordre ses membres, à se rompre le cou dans l'abside, à faire tourner ses cheveux, à tendre son ventre en avant en faisant plier son épine dorsale, à rouler en arrière par des sauts, et par tous les mouvements de son corps, à être tourmenté par des excitations. Quelle douleur ! Spectacle misérable ! Enfin, on le serra plus fortement dans des liens et on l'attacha à la colonne de l'église, par la ceinture, le malheureux est durement contraint. Il est approché par des prêtres qui avaient accompli des exorcismes et tout ce qui doit être fait contre les énergumènes (energumenos). Interrogé, il donne son nom, avoue qu'il s'appelle légion. Il tournait de diverses manières autour de la colonne et il montrait par les pires mouvements et tordant son corps misérable, ce qu'il portait en lui. Cette troupe de démons luttait, s'il est permis de parler ainsi, contre l'intercession du saint. Certes le misérable, exhorté par les moines à prier instamment la miséricorde du seigneur et l'intercession de tous les saints, fut invité à ne cesser de dire cette prière : "Dieu, libère-moi de l'antique ennemi qui m'assaille ! Saint Benoît, frappe-le !" Et alors certainement, il ne le proférait pas**

<sup>527</sup> *Vita Popponis abbatiss stabulensis, auctore Everhelmo*, MGHSS XI, p. 291-316 [*Vita S. Popponis*]. Cette vie se présente comme une chronique datée et l'exorcisme daterait de 1033.

<sup>528</sup> *La vie du pape Léon IX (Brunon, évêque de Toul)*, éd. et trad. M. Parisse, M. Goulet, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p. 93, 99, 118-119. En dehors de la présentation des éditeurs, sur la vie du pape Léon IX, voir "Leone IX", *Bibliotheca hagiographica latina*, tome VII, p. 1295-1302 [*Vita S. Leonis*]. Le texte comporte trois récits d'exorcisme.

<sup>529</sup> *Vita Sancti Arnulfi*, PL 174, c. 1367-1440 [*Vita S. Arnulfi*], cette vie est le fruit d'un travail collectif, les deux premiers livres sont l'oeuvre de Lisiard, évêque de Soissons, et le troisième, celle de Lisiard et d'Hariulf, abbé d'Oudenbourg. Elle est achevée en 1121. Le texte cité est traduit par D. Barthélemy, "Exorciser les démons de la vengeance, en Flandre autour de 1100", dans *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IXe-XVe siècle), Mélanges en l'honneur de Paulette l'Hermite-Leclercq*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 270-271.

**volontairement mais, en plaisantant, l'immonde l'agitait furieusement. Quoi de plus ? Avec l'intervention du père sérénissime, en respect de la divine miséricorde, il est libéré des liens du démon (a diaboli laqueis) il resta reposé et détendu à l'intérieur de l'enceinte. On lui demanda comment il avait été possédé du démon (arreptus a daemonibus fuerit), il explique, avoue sa faute à cause de l'énormité de ses crimes, il s'est livré aux esprits immondes. Contrit de cœur et humble d'esprit, il proclame les remerciements au seigneur son libérateur en évoquant le bienheureux Benoît, et il revient guéri à ses affaires..."**<sup>530</sup>

Ce texte offre un tableau dramatique de la possession : Malabert est devenu violent, malgré les chaînes et les coups, il parvient à s'enfuir. C'est dans le monastère de Saint-Benoît-sur-Loire qu'il est mené. Les possédés sont ainsi fréquemment conduits vers un sanctuaire<sup>531</sup>. Le violent tourment qui les frappe oblige leur entourage à s'occuper d'eux et à les attacher solidement en vue de ce voyage<sup>532</sup>. Ces liens sont destinés à mettre le démoniaque hors d'état de nuire<sup>533</sup>, en particulier lorsqu'il est amené dans un lieu sacré où la messe est célébrée<sup>534</sup>.

L'arrivée dans un lieu saint est, pour le démoniaque, une véritable agression qui peut provoquer un état comparable à la transe comme le montre l'exemple de Malabert<sup>535</sup>. Le possédé est projeté au sol par la violence d'un assaut du diable et laissé pour mort<sup>536</sup>, il peut soudainement se mettre à hurler<sup>537</sup>. Dans ce moment de crise extrême, le possédé fait parfois l'objet de descriptions dans lesquelles il est réduit à la condition animale<sup>538</sup>.

<sup>530</sup> *Miraculorum S. Benedicti*, livre I, 30, p. 66-68.

<sup>531</sup> *a parentibus quaedam insana mulier ad Sancti sepulcrum tracta*, *Miraculorum S. Eutropio*, n. 22, p. 749 ; *a suis parentibus adducta est ante mirificum tanti nostri advocati tumulum*, *Miraculorum S. Benedicti*, IV, p. 178 ; *Quae protinus a marito suo ligata vehiculoque imposita ad praedictorum sanctorum ecclesiam*, *Miraculorum S. Laeti*, p. 79, n. 3.

<sup>532</sup> Le paysan possédé est amené à Conques "les bras fortement enchaînés" *Miracles de sainte Foy*, p. 595. Dans la vie de saint Arnoul, un homme qui refuse de se soumettre à la paix du saint est frappé par le diable : "Il tomba en démente (*in amentiam*) et se mit à se déchirer lui-même, avec ses dents et ses ongles. Ses amis et parents (*affines*) s'en aperçurent et vinrent le ligoter, tout dément (*amentem*), tout empli de démon (*daemonio plenum*). Ils le transportèrent dans la maison de son père, tandis qu'il criait et se débattait." *Vita S. Arnulfi*, livre II, chapitre 14-15.

<sup>533</sup> "Celui-ci fut libéré par une si grande grâce de Dieu de la rage démoniaque, un autre, assailli aussi par un démon très cruel (*obsessus et hic a crudelissimo daemone*), est enchaîné dans des liens et amené de la partie supérieure du lit de la Loire", *Miraculorum S. Benedicti*, livre I, 31, p. 68-69.

<sup>534</sup> " En effet, durant la célébration de la messe, on amena un possédé que l'on avait enchaîné et que la foule pouvait à peine contenir.", *Vita S. Leonis*, p. 93.

<sup>535</sup> Dans le récit des miracles de saint Eutrope : *Illic furibunda mulier, gressu concito accurens, aspectui sancti viri se exposuit, oculis turbida, facie turbulenta, stridens dentibus, lingua protracta, capillis hirsuta, maligno spiritus agitata*, *Miraculorum S. Eutropio*, n. 22, p. 749.

<sup>536</sup> *nequam spiritus prius accerrime fatigatam et quasi mortuam proiectam*, *Vita S. Popponis*, p. 291-316, n. 21 ; *Sed mox ut ante praesentiam ejus venit, cadens in terram miserabiliter coepit fatigari*, *Vita S. Wolfkangi*, c. 417, n. 34.



Face à un tel état de possession, Malabert est attaché pour ne plus être un danger pour lui-même et pour les autres et il est maintenu à la colonne de l'église. Le fait d'attacher les possédés à un pilier ou à une partie du sanctuaire se trouve dans plusieurs autres textes<sup>539</sup>. Il rappelle une pratique attestée dans le Maroc contemporain qui relève peut-être de coutumes ancestrales : l'incarcération des possédés dans le sanctuaire de Bouya Omar, à proximité de Casablanca<sup>540</sup>. Il semble encore courant au XIe siècle de garder pour une période plus ou moins longue les possédés *ad sanctum*. Cette proximité avec le saint est réputée leur apporter tous les bénéfices des prières prononcées dans le lieu de culte - le plus souvent une église - et de la liturgie qui s'y déroule.

C'est, en effet, le clergé de l'église qui prend en charge le possédé. Les moines font des exorcismes et l'interrogent. Une des premières mentions de l'interrogation du démon apparaît dans ce récit des miracles de saint Benoît qui insiste sur le combat que mènent les démons qui se battent et sursautent dans le corps qu'ils occupent. L'enjeu du combat est l'aveu du nom du démon, la parole de louange à Dieu par le possédé et l'intercession de saint Benoît. Un autre exorcisme a lieu au cours de la messe, au moment de la lecture des Évangiles<sup>541</sup>. Le questionnement du démon est l'occasion pour lui de prendre la parole. Dans le récit des miracles de saint Winnoc, le démoniaque indique que le saint doit l'expulser et raconte des événements de sa vie<sup>542</sup>. Dans ceux de saint Benoît, le diable se moque du saint en lui disant que mort, il n'a aucun pouvoir<sup>543</sup>.

<sup>537</sup> Dans le récit de la jeune possédée des miracles de sainte Foy de Conques, est évoquée une sorte de rechute après la guérison. La fille hurle à terroriser les personnes présentes avant d'être véritablement guérie *Miracles de sainte Foy*, p. 596.

<sup>538</sup> "Enfin, tous ceux qui s'approchaient de lui observaient son terrible aspect : il mordait à la manière d'un chien, il grinçait des dents, et quand il le pouvait, il faisait un mouvement vers eux. Mais, comme nous l'avons dit, il était fortement lié par des chaînes. Il rendait par sa bouche des sons horribles et désordonnés (*sonos horridos et inconditos*) qui exprimaient des mots impies et des imprécations (*nefanda et execranda verba*)", *Miraculorum S. Benedicti*, livre VIII, 29, p. 325-327.

<sup>539</sup> *Miraculorum S. Benedicti*, livre I, 31, p. 68-69 ; un autre est lié par des chaînes *Miraculorum S. Benedicti*, livre VIII, 29, p. 325-327 ; une femme est tenue attachée devant la porte de l'église, *miraculorum S. Eutropio*, 23, p. 749.

<sup>540</sup> Les possédés sont détenus, *rsid* signifie incarcération, emprisonnement, ils sont attachés au sanctuaire. Dans ce cas, c'est le *djinn* qui est tenu prisonnier, en attente du jugement du saint. Ce culte local jouit d'une importante réputation au Maroc, il se distingue nettement de la tradition d'exorcisme en islam et de la confrérie des gnaouas, il a encore fait l'objet de peu de travaux aujourd'hui, voir néanmoins K. Naamouni, *Le culte de Bouya Omar*, Casablanca, Edif, 1994.

<sup>541</sup> *Miraculorum S. Benedicti*, livre I, 31, p. 68-69.

<sup>542</sup> *De clara regum progenie, ait, remotae Britanniae exstitit, magnae humilitatis vir, vix aliquis mortalium huius fuerit similis. Quapropter nullus nostrum, nec ipse princeps noster, illi resistere valet. Et nunc non horum adiuratio, verum huius sanctitas humilitasque me eicit*, *Miraculorum S. Winnoco*.

<sup>543</sup> "Alors, Benoît, vieille motte de gazon, qu'avons-nous de commun avec toi ? Pourquoi, mort poursuis-tu ceux qui vivants tu n'as pu empêcher de régner en tous lieux ? Qui es-tu pour nous ? Je t'adjure de ne pas rester dans l'erreur. Dans la mesure où je suis à côté de toi, je suis proche de la même vieillesse décrépie", *Miraculorum S. Benedicti*, IV, p. 178.

Une des armes les plus efficaces contre le démon est la prière. Elle peut être accomplie dans les larmes<sup>544</sup>, ce peut être aussi une prière collective à la lumière des flambeaux<sup>545</sup>. De cette prière, il est cependant dit peu de chose, les hagiographes ne semblent pas avoir le souci de retranscrire la liturgie mais veulent faire sentir la ferveur qui s'empare de ceux qui prient. Le possédé, quand il en est capable, est lui-même exhorté à prier<sup>546</sup>. S'il est dans l'incapacité de le faire, clercs et laïcs se réunissent pour prier pour lui<sup>547</sup>. Il est question de la psalmodie<sup>548</sup>, de la récitation des litanies<sup>549</sup> et des prières d'exorcisme<sup>550</sup>. Parfois aussi, le démoniaque tire le bénéfice de la prière de la messe qui ne lui est par forcément destinée<sup>551</sup>. A la prière, le Christ avait recommandé d'ajouter le jeûne, et les clercs peuvent encore l'imposer au démoniaque<sup>552</sup>. Même si le contenu alimentaire de ce jeûne n'est pas précisé, il rappelle la pratique longuement mentionnée dans le pontifical romano-germanique.

Certains aspects du rituel d'exorcisme du pontifical romano-germanique se retrouvent. En effet, ce sont des prêtres qui mènent le rituel<sup>553</sup>. Dans les miracles de saint Eutrope, c'est Hugues, abbé de Cluny, qui visite le monastère, qui est une propriété de l'ordre, et qui guérit la possédée<sup>554</sup>. Une sorte de Carême exorcistique est évoqué

<sup>544</sup> *Tunc psalmodia imposita, lacrimabiliter pro ea orationem fundit, Vita S. Wolfkangi*, c. 417, n. 34. Hugues, abbé de Cluny, prie, lui aussi en larmes pour la possédée : *ipsum pro infelici muliere cum lacrymis oraturus, Miraculorum S. Eutropio*, n. 22, p. 749.

<sup>545</sup> Dans les miracles de sainte Foy de Conques, les clercs qui se trouvent dans l'église de Campagnac au moment de l'arrivée du possédé prient, invoquent la miséricorde de Dieu et de sainte Foy et allument les flambeaux *Miracles de sainte Foy*, p. 592.

<sup>546</sup> Dans les miracles de saint Benoît, les clercs qui exorcisent un possédé, lui demandent de prier Dieu lui-même : "Dieu, libère-moi de l'antique ennemi qui m'assaille ! Saint Benoît, frappe-le !" *Miraculorum S. Benedicti*, I, p. 67.

<sup>547</sup> "Puisque cet énergumène n'était pas maître de lui, il ne pouvait en aucun cas se rappeler de la manière de prier, alors ceux qui l'avaient accompagné et ceux qui se trouvaient dans l'église se réunirent dans ce lieu pour prier pour lui." *Miraculorum S. Benedicti*, livre VIII, 29, p. 325-327.

<sup>548</sup> *Tunc psalmodia imposita, lacrimabiliter pro ea orationem fundit, Vita S. Wolfkangi*, c. 417, n. 34.

<sup>549</sup> Dans les miracles de saint Benoît, le diable s'enfuit à la suite de la récitation des litanies, *Miraculorum S. Benedicti*, livre IV, 3, p. 178.

<sup>550</sup> *Ligatus ergo in oratorium adducitur, atque in medio coram disponitur ; ubi a fratribus orationi instantius pro eo insistitur, tum divinae incantationis erga spiritum illum pestilentem exorcismus admittitur, Vita Popponis*, n. 21.

<sup>551</sup> "Mais autour de la troisième heure, alors que l'on célébrait la messe, après la lecture de l'Évangile, le misérable bascule dans le sommeil ; alors que le prêtre était en train de sanctifier l'hostie, l'un de nos frères qui était parmi les clercs qui s'appelle Garno, vit comme trois grosses mouches noires sortir de la bouche de l'insensé (*vesani*) et voler à travers le tabernacle", *Miraculorum S. Benedicti*, I, p. 68-69.

<sup>552</sup> Dans les miracles de saint Winnoc, un démoniaque est attaché à une église et doit jeûner pendant trois ans : *Daemoniacus ligatus loris in templo tenebatur, pro quo triduanum ieiunium concives in commune primum fecerant, ut a diaboli potestate solverunt, Miraculorum S. Winnoco*.

dans les miracles de saint Benoît<sup>555</sup>. Enfin, les reliques des saints sont aussi utilisées pour faire les exorcismes<sup>556</sup>. Tout objet provenant du corps d'un saint ou l'ayant approché est en mesure de produire un miracle. Par exemple, un morceau de bois du tombeau de saint Winnoc<sup>557</sup>, le cilice de saint Romuald<sup>558</sup>. Ces objets sont directement posés sur le corps du possédé, sa tête ou son ventre<sup>559</sup> ou sont transportés en procession<sup>560</sup>.

La libération de Malabert est accompagnée par une période de grand calme et de repos à l'intérieur du sanctuaire. Un autre possédé bascule dans le sommeil au cours de la célébration de la messe et se réveille guéri<sup>561</sup>. Ceci rappelle l'incubation antique : il était fréquent de se coucher dans les sanctuaires pour bénéficier de la guérison d'un dieu. Aux XIe et XIIe siècles, les recueils de miracles racontent de très nombreuses guérisons

<sup>553</sup> Dans les miracles de saint Benoît : "Il est approché par des prêtres qui avaient accompli des exorcismes et tout ce qui doit être fait contre les énergumènes (*energumenos*)" et, plus loin, le texte ajoute "exhorté par les moines" *Miraculorum S. Benedicti*, livre I, 30 ; un prêtre est à nouveau mentionné dans le texte suivant, *Miraculorum S. Benedicti*, livre I, 31 ; puis les frères qui prient dans l'église du monastère, *Miraculorum S. Benedicti*, livre IV, 3 ; parfois enfin, il peut y avoir une association de prière entre ceux qui accompagnent le démoniaque et les frères présents dans l'église, *Miraculorum S. Benedicti*, livre VIII. On retrouve la mention des prêtres dans les miracles de saint Winnoc.

<sup>554</sup> *Miraculorum S. Eutropio*, 22.

<sup>555</sup> "Il lui était interdit de manger du pain, son dominateur ne lui permettait pas de manger la nourriture à la manière humaine. Il avait coutume de passer trois jours sans manger, n'utilisant que de l'eau qu'il recevait exorcisée sous la contrainte, criant et tournant ses membres. Si, un jour, on lui donnait de la viande, il la mangeait à la manière d'un chien avide mais sordide ; avec ce mode de vie, ce misérable traînait une existence malheureuse", *Miraculorum S. Benedicti*, I, p. 68-69.

<sup>556</sup> Le culte des reliques en Occident a fait l'objet de nombreuses publications, voir en particulier : N. Hermann-Mascard, *Les reliques des saints : formation coutumière d'un droit*, Paris, 1975 ; P. J. Geary, *Le vol des reliques au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 1993 ; A. Angenendt, *Heilige und reliquien. Die geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, Munich, C. H. Beck, 1997.

<sup>557</sup> *Haec dicens, partem ligni quod detulerat a sinu protulit et super caput daemoniaci posuit, Miraculorum S. Winnoco.*

<sup>558</sup> *Vita S. Romualdi*, p. 113.

<sup>559</sup> *Haec dicens, partem ligni quod detulerat a sinu protulit et super caput daemoniaci posuit, Miraculorum S. Winnoco ; Venit, scrinolum suum, in quo parciuncula costae clementissimi patris Willibrordi recondita est, ventri arrepticii superposuit et evestigio zabulus quia tantae sanctitatis pondus ferre non potuit, vas quod ob vindiciam inobaedientiam arripuit ad glorificandam summi oppificis potentiam deseruit, Vita S. Willibrordi.*

<sup>560</sup> "Eh bien, dit le doyen Beaudouin, portons le saint tout autour d'eux, il faudra qu'ils consentent à la paix, suivant notre conseil, ou que leur dissidence les sépare de notre société, et qu'ils suivent le diable leur seigneur". Alors nous levâmes de terre le saint et nous commençâmes notre procession circulaire, avec prudence et en priant..." *Miraculorum S. Ursmaro.*

<sup>561</sup> *Miraculorum S. Benedicti*, livre I, 31, p. 68-69 ; la possédée Tetberga se réveille guérie après un somme *Miraculorum S. Benedicti*, livre VIII, 29, p. 325-327.

intervenues durant le sommeil. La pratique de l'incubation n'est pas officielle mais sa tradition se maintient, elle est surtout utilisée pour les fiévreux car le sommeil est efficace dans leur cas, de plus le rêve a une place importante dans la guérison<sup>562</sup>.

La plupart de ces textes sont rapides et la guérison a lieu presque immédiatement. Une femme, présentée à saint Eutrope est instantanément guérie<sup>563</sup>. Parfois aussi, la guérison intervient dans la violence, la souffrance du possédé est extrême. Il vomit le diable qui prend des formes différentes : un œuf<sup>564</sup>, de gros insectes noirs<sup>565</sup>. Le diable peut alors être expulsé dans un flot de sang<sup>566</sup> et une affreuse odeur<sup>567</sup>.

Les textes décrivent des exorcismes au tombeau du saint de plus en plus ritualisés. C'est la proximité du tombeau qui compte, mais elle est l'occasion de célébration de messes, d'exorcismes par les clercs de l'église. Dans le cas des exorcismes *post mortem*, c'est donc l'exorcisme liturgique qui l'emporte et, de plus en plus, le recours à la parole est mentionné contre le diable.

### - Les exorcismes du vivant du saint

Tous les saints qui accomplissent les exorcismes de leur vivant sont des clercs prestigieux. Arnoul est évêque de Soissons. Léon IX est pape. Poppon est moine, abbé réformateur de Saint-Vanne et nommé pape. Saint Romuald, quant à lui, appartient au clergé régulier, un temps moine à Sant' Apollinare in Classe à Ravenne, il devient ermite, est nommé abbé du même monastère par Otton III, mais abandonne la charge en raison de l'hostilité des moines à sa rigueur. C'est l'ermite et le fondateur de l'ordre des Camaldules que Pierre Damien exalte dans sa biographie.

Les saints accompagnent leur prière de gestes : le signe de croix<sup>568</sup>, la projection de l'eau bénite<sup>569</sup>, le don au possédé d'un grain de sel<sup>570</sup>, de pain béni<sup>571</sup> ou enfin un

---

<sup>562</sup> P. A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIe siècle)*, Paris, Cerf, 1985, p. 134 et suiv. Sur le rêve au Moyen Âge, voir aussi J.-C. Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps*, Paris, Gallimard, 2001.

<sup>563</sup> *Miraculorum S. Eutropio*, n. 23, p. 750.

<sup>564</sup> *Miraculorum S. Eutropio*, n. 22, p. 749.

<sup>565</sup> Comme dans la vie de saint Gall (où il s'agit de sauterelles), trois grosses mouches noires sortent de la bouche d'un possédé : *tres muscae magnae multumque nigerrimae*, *Miraculorum S. Benedicti*, I, p. 69, dans le même recueil mais dans un autre récit, ce sont des scarabées expulsés dans une bile verte *ex cujus ore, ut nobis relatus est, tres daemones in modum scarabaeorum cum viridi cholera, in concha decidentes aera...*, *Miraculorum S. Benedicti*, II, p. 114

<sup>566</sup> *cum multo sanguine*, *Miraculorum S. Eutropio*, n. 22, p. 749 ; "l'infortuné rejette, par la bouche, des flots de sang et en même temps l'esprit immonde lui-même" *Miracles de sainte Foy*, p. 592 ; dans le même ouvrage au sujet de la jeune fille possédée "elle vomit une quantité de sang et, brisée par cet effort, demeura gisante à terre comme morte", *Miracles de sainte Foy*, p. 295.

<sup>567</sup> *Tunc sicut ille qui absconditus erat fatebatur, intolerabilis foetor sentiebatur*, *Vita S. Wolfkangi*, c. 417, n. 35.

<sup>569</sup> *Vita Popponis*, n. 21 ; *Miraculorum S. Eutropio*, n. 22, p. 749 ; *Miraculorum S. Winnoco* ;

soufflet<sup>572</sup>. Aux XI et XIIe siècles, la bénédiction est un mode d'action direct qui est privilégié par les saints<sup>573</sup>. Ces gestes se retrouvent dans le pontifical romano-germanique. En revanche les autres gestes, accomplis par Léon IX ou saint Romuald, font à nouveau la preuve de la grande liberté dont sont capables d'user les saints hommes, face au diable, et rappellent ceux des saints italiens présentés par Grégoire le Grand.

La *Vie de saint Romuald* (c. 952-1027) rédigée par Pierre Damien vers 1042-1043 est particulière en raison du caractère exceptionnel du saint lui-même, de l'auteur de ce texte et de la manière dont les exorcismes y sont racontés. Romuald, fils du duc de Ravenne, est à l'origine du renouveau de l'érémisme aux alentours de l'an mil en Italie. De son côté, Pierre Damien (1007-1072), son hagiographe, a participé à la réforme de l'Église au XIe siècle en devenant cardinal-évêque d'Ostie après avoir mené une vie d'ermite sur les traces de saint Romuald. Ce dernier proposant un retour à l'érémisme, Pierre Damien présente un saint en lutte contre les démons et sans cesse assailli par eux, dans la filiation directe des vies des saints du désert<sup>574</sup>. La lutte contre le diable, figure des péchés et de toutes les tentations, a une place importante au cœur de cette spiritualité qui opère un retour à l'idéal érémitique de la fin de l'Antiquité.

Ici, c'est par la parole et le ton de l'ordre que le saint met en fuite le démon qui le tourmente, mais les larmes, très présentes dans cette vie sont aussi une arme efficace contre lui<sup>575</sup>. A l'image des vies des saints du désert, les scènes de possession et d'exorcisme sont peu nombreuses dans la vie de saint Romuald, mais elles sont significatives de cette spiritualité.

<sup>568</sup> Le signe de croix est accompli par Hugues abbé de Cluny : *Vir autem sanctus, dum mulierem illam horribilem vidit, in se aliquantulum stupefactus se primo signo Crucis muniens, post insanam mulierem, oratione praevia, aqua benedicta circumsignans, solus ad sepulcrum Martyris vadit, ipsum pro infelici muliere cum lacrymis oraturus*, *Miraculorum S. Eutropio*, n. 22, p. 749. Le pape Léon IX a lui aussi souvent recours au signe de croix : "Aussi le serviteur du Christ, sur le point de commencer le canon, ne pouvant supporter ce tumulte au moment où il se disposait à diriger son âme tout entière vers Dieu, fit-il de loin un signe de croix, puis imposa le silence de la main." *Vita S. Leonis*, p. 93. "La voyant en proie à une frénésie sans répit, incapable de supporter le tumulte de ces gens qui traînaient la femme enchaînée, il se tourna vers eux, fit le signe de croix, et leur intima l'ordre de ne pas approcher", *Vita S. Leonis*, p. 99.

<sup>570</sup> *Vita S. Leonis*, p. 119.

<sup>571</sup> *Vita S. Romualdi*, p. 101 et 102.

<sup>572</sup> *alapam tantum, ut alter Benedictus, in faciem illi dedit, Vita Popponis*, p. 291-316, n. 21. Le soufflet donné par saint Benoît est évoqué dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand, comme nous l'avons évoqué plus haut.

<sup>573</sup> Voir. P. A. Sigal, *L'homme et le miracle*, op. cit., p. 20-24.

<sup>575</sup> Sur l'importance du don des larmes au XIe siècle, dans la spiritualité de Pierre Damien et de Jean de Fécamp, voir P. Nagy, *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 171-195. P. Nagy indique le processus par lequel Romuald est libéré de la menace diabolique : "la puissance du verbe d'invocation provoque l'évanouissement des démons et l'arrivée des flots de larmes de soulagement et d'amour", p. 175.

La première possédée est la femme d'un homme qui choisit de rejoindre Romuald<sup>576</sup>. Pierre Damien la décrit devenue folle, sans la qualifier de possédée mais en indiquant qu'elle se comporte comme si elle l'était<sup>577</sup>. Cela traduit une certaine distance vis-à-vis du phénomène de la possession, le diagnostic ne pouvait être fait à la légère. Ce texte raconte le moment de la conversion d'un laïc qui décide de quitter le monde pour rejoindre Romuald. Ce choix important pour l'individu concerné et pour le saint qui étend l'influence de son mode de vie et de sa spiritualité est dramatisé par l'incident de la folie de la femme. Ce n'est pas un exorcisme mais une bouchée de pain qui met fin à son état. Pierre Damien explique en effet l'habitude du saint de donner aux frères sa bénédiction avec du pain ou un fruit. Il s'agit des eulogies, dons bénits utilisés en signe d'amitié spirituelle au Haut Moyen Âge en milieu clérical et surtout monastique. Ces dons qui sont des aliments, permettent au saint homme de réaliser une guérison à distance, un miracle sans le savoir. Un autre texte est construit sur le même modèle. Dans ce cas, il s'agit d'un possédé<sup>578</sup>, le saint lui donne la bouchée de pain qui le guérit. Ce récit est sobre : le possédé n'est pas hors de lui-même, comme ont tendance à le montrer la plupart des auteurs de l'époque. Pierre Damien présente un miracle qui s'apparente à ceux des Évangiles où la simple présence du Christ, un geste ou l'une de ses paroles peuvent guérir.

<sup>574</sup> "Toutefois, le diable assaillait Romuald par les tentations nombreuses et variées qu'il lui envoyait, surtout au début de sa conversion et le diable entraînait son esprit qu'il attisait par de nombreux vices, tantôt lui rappelant quelles choses et combien l'homme agissant eût pu acquérir dans le siècle, tantôt il lui ramenait à la mémoire les choses qu'il n'a pas laissées en héritage à des parents qui le désirent ardemment, tantôt, il l'accusait de faire des choses de trop peu d'importance et d'aucun mérite, tantôt lui inspirant l'horreur d'une si grande épreuve, il lui promettait l'espace d'une longue vie. O combien souvent, frappant lui-même sa cellule, il le réveilla alors qu'il s'était à peine endormi et, comme si l'aurore arrivait, il le mena à travers toute la nuit ! Pendant presque cinq ans, le diable resta couché pendant la nuit sur ses pieds et sur ses cuisses pour qu'il ne puisse pas facilement se retourner d'un côté ou de l'autre et l'accabla du poids de ses cauchemars. Qui pourrait expliquer quelle grande quantité de bêtes frémissantes de vices il supporta ? Combien souvent il mit en fuite des esprits mauvais qui étaient présents par de très forts reproches ? D'où venait qu'un frère se rendait, poussé par quelque nécessité au temps du silence dans sa cellule ; aussitôt, le soldat du Christ, comme d'habitude prêt au combat, estimant qu'il s'agissait du diable lui-même, l'interpellait d'une voix claire en disant : "Que fais-tu de cette manière honteuse ? Que fais-tu dans le monastère, toi qui es tombé du ciel ? Pars, chien immonde ; disparais, couleuvre endormie". Donc, il déclarait ces paroles et d'autres et ajoutait qu'il s'était toujours tenu au combat contre des esprits malins, s'étant muni des armes de la foi contre les ennemis qui le provoquaient sur le champ de bataille", *Vita B. Romualdi*, p. 26-27.

<sup>576</sup> "Un laïc nommé Arduin, vint se donner à Romuald pour recevoir l'habit monastique, puis il rentra chez lui pour mettre de l'ordre dans ses affaires", *Vita Romualdi*, 1

<sup>577</sup> "Quand son épouse le vit arriver, la femme envahie par une immense fureur se mit à crier contre lui et dit : "Ainsi, mon bonhomme, tu viens de chez cet hérétique et vieux séducteur et que tu me laisses malheureuse et dépourvue de toute consolation humaine ?" Et ayant dit cela, elle sombra immédiatement dans la folie (*in amentiam vertitur*), se mettant à s'agiter comme si elle était possédée du démon (*et ita furere et conquassari cepit ac si patenter a demonio vexaretur*)", *Vita Romualdi*, 1

<sup>578</sup> "Une autre fois, on amena au saint homme un enfant possédé (*demoniacus*)" *Vita Romualdi*, 2. Son comportement n'est pas décrit, Pierre Damien ne semblant pas vouloir céder aux représentations spectaculaires de la possession.

Ainsi, la *Vie de saint Romuald* présente des miracles simples, dans lesquels le diable ne représente pas une véritable menace. Satan met le saint à l'épreuve au début de sa conversion, de manière directe et violente, le triomphe sur Satan est individuel. La modestie de l'ermite et de son biographe consiste à ne pas multiplier les miracles spectaculaires qui vont à l'encontre d'une sainteté simple et immédiate. Même après sa mort, les miracles se font instantanément, aucun clerc n'intervient, seule sa relique est efficace contre le diable<sup>579</sup>. La capacité de Romuald à venir à bout de la présence des démons est transférée aux frères de son ermitage, comme Jésus donna aux Apôtres le soin de mettre en fuite les démons. Dans une lettre à l'abbé Didier du Mont-Cassin datée de l'hiver 1063-1064, Pierre Damien raconte avec tendresse ses souvenirs de sa rencontre avec les disciples du saint à Fonte Avellana. Jean, le prieur du lieu, fatigué et malade sur son lit est visité par un démoniaque qui l'agresse de gestes obscènes. Par une phrase d'exorcisme dans laquelle il indique qu'il agit à la manière du saint, le frère parvient à libérer le démoniaque<sup>580</sup>. Tout, dans l'attitude du saint, montre sa réticence à promouvoir ses miracles et à en faire la publicité. C'est presque à son corps défendant qu'il procède à des exorcismes. Même si les gestes accomplis par Romuald ne sont pas ceux du Christ, il inaugure un type de miracle qui correspond à un authentique retour à la simplicité évangélique.

Ces exorcismes peuvent être rapprochés de ceux racontés par le biographe du pape Léon IX dans sa *Vita* écrite entre 1050 et 1060. Le rapprochement de ces deux dossiers hagiographiques s'explique par le fait que Léon IX et Pierre Damien se sont beaucoup fréquentés à la cour pontificale au milieu du XIe siècle<sup>581</sup>. Le saint est en train de dire la messe, il en est au canon et à la consécration de l'eucharistie. Le sacrifice de la messe étant perturbé par l'arrivée d'un démoniaque accompagné par la foule, le saint se contente de faire le signe de croix à distance, et parvient ainsi à le guérir<sup>582</sup>. Ces textes, par leur simplicité, peuvent être comparés à ceux de la *Vita Romualdi*. Les circonstances

<sup>579</sup> "Un frère, qui avait été le disciple du saint homme, avait donné au monastère une petite chapelle pour le repos de son âme. Il envoya pour cet oratoire un morceau du cilice du saint homme et demanda qu'il soit déposé avec honneur sur l'autel. Mais le messenger négligea de faire comme il lui avait été demandé et laissa la relique dans un trou du mur sans autre précaution. Or il arriva par la suite qu'un démoniaque (*demoniacus*) fut amené dans cette église. Comme il se trouvait au milieu, tournant la tête de tous côtés, il regardait tous les détails. Or voici qu'il se mit à fixer farouchement, d'un regard plein de menaces l'endroit du mur où se trouvait le cilice du saint. Il se mit alors à s'écrier bruyamment : "Il me chasse, il me chasse !" (*"Ille me eicit, ille me eicit"*). Et pendant qu'il criait ainsi, le démon fut expulsé.", *Vita Romualdi*, 3.

<sup>580</sup> *In hac etiam heremo Fontis Avellani, ubi nunc habito, prior quidam fuerat nomine Iohannes, qui lentis quibusdam infirmitatibus macilentus videbatur semper et gracilis. Hac itaque sui corporis inbecilla tenuitate confusus sepe iacens in lectulo completiorum decurrebat. Accidit autem, ut daemionicus quidam non procul abesset, qui multa hominum secreta et obscenos actus inpudens propalaret. Cumque prefatus Iohannes daemonem exire preciperet, et quibusdam exorcismi questionibus flagellaret : "Tune, ait, ille es, qui sub cotto cotidie completorium insusurras, et modo me quasi sanctus eicere et iuris mei vasculum de meo vis dominio liberare ? Hoc audito frater erubuit, quia rei veritatem etiam per mendacii recognovit auctorem, Die Briefe des Petrus Damiani, tome 3, p. 131, lettre 102.*

<sup>581</sup> Ces éléments vont dans le sens de l'hypothèse selon laquelle l'auteur de la *Vita* de saint Léon IX, contemporain du pape, a pu lire l'œuvre de Pierre Damien qui était à la cour pontificale en même temps.

de ces miracles ne sont pas les mêmes, l'ermitage de saint Romuald ne peut être comparé aux églises remplies, ni la vie d'ermite à celle du pape, qui prononce une messe de dédicace ou la messe de Pâques, mais l'esprit des miracles de saint Romuald se retrouve.

***"Un autre jour qu'il était dans ce même endroit à psalmodier, seul avec un clerc, voici qu'entra un paysan accompagné de sa fille atteinte de folie (insanam) ; il gémissait, affirmant qu'elle ne cessait de subir les tortures du démon et, en larmes, suppliait le pape de la délivrer grâce à ses saints mérites. Le pape miséricordieux tenta de résister à ses suppliques, lui conseillant d'implorer les suffrages des saints dont le lieu conservait en grand nombre les reliques. Mais le paysan s'obstinait dans sa décision, ou plutôt s'en tenait fermement à la certitude de sa foi inébranlable, répétant qu'il ne partirait pas sans avoir obtenu le secours de Dieu grâce à sa bénédiction. Aussi le saint homme, vaincu par son obstination, trouva-t-il un grain de sel non loin de là, le bénit et, tout en invoquant le nom du seigneur, l'introduisit dans la bouche de la jeune fille ; le démon fut aussitôt expulsé au milieu de sang purulent, et le père retourna tout joyeux chez lui avec sa fille qui était guérie. On pourrait raconter encore bien des choses admirables à propos du bienheureux, mais il me faut reculer devant la lassitude du lecteur ou l'incrédulité de l'auditeur : c'est pourquoi je vais brièvement raconter sa mort et terminer ainsi mon ouvrage."***<sup>583</sup>

Le pape résiste à la demande de guérir la jeune démoniaque avant de céder à l'insistance de son père. Comme saint Romuald donne du pain béni au garçon, Léon IX met un grain de sel, lui aussi béni, dans la bouche de la jeune fille. Nous avons vu que le sel comme l'eau ont une place très importante dans les liturgies purificatoires comme le baptême et l'exorcisme.

Si la liturgie de l'exorcisme semble beaucoup se développer au tombeau de certains saints et du vivant de quelques autres, le modèle de l'exorcisme charismatique subsiste dans les vies de saints du XI<sup>e</sup> siècle qui prônent, dans leur critique de l'Église, un retour à l'évangélisme. Les représentations des saints en train d'exorciser les possédés nous offrent-elles d'eux une autre image ?

<sup>582</sup> "Enfin, près de Reichenau, le Seigneur pape dédia une église en l'honneur de la vivifiante Croix, cérémonie au cours de laquelle on vit que la grâce de la bonté divine agissait à travers son serviteur. En effet, durant la célébration de la messe, on amena un possédé que l'on avait enchaîné et que la foule pouvait à peine contenir. En proie à une aliénation violente, émettant des hurlements, des cris et des mugissements horribles, il couvrait de sa voix sinistre l'harmonieuse mélodie des hymnes que chantait le clergé. Aussi le serviteur du Christ, sur le point de commencer le canon, ne pouvant supporter ce tumulte au moment où il se disposait à diriger son âme tout entière vers Dieu, fit-il de loin un signe de croix, puis imposa le silence de la main. En moins de temps qu'il n'en faut pour le dire, le démon fut frappé de mutisme et l'homme, que l'on avait délivré de ses chaînes, s'en retourna guéri chez lui, à l'admiration de tous", *Vita S. Leonis*, p. 93. L'exorcisme suivant est emprunté de la même humilité : "Or, l'illustre pasteur, revenu à Rome, s'apprêtait durant les solennités pascales à célébrer l'offrande du divin sacrement à Saint-Laurent, lorsque durant la cérémonie de la messe on lui amena une femme possédée du démon, qui avait perdu la raison (*mulierem quae plena daemonio sanam amiserat mentem*). La voyant en proie à une frénésie sans répit, incapable de supporter le tumulte de ces gens qui traînaient la femme enchaînée, il se tourna vers eux, fit le signe de croix, et leur intima l'ordre de ne pas approcher ; alors l'immonde imposteur abandonna la femme, qui s'en retourna saine de corps et d'esprit", *Vita S. Leonis*, p. 99

<sup>583</sup> *Vita S. Leonis*, p. 119.



## C - Iconographie des saints exorcistes aux XIe et XIIe siècles

Les XIe et XIIe siècles sont marqués par un renouveau pictural. En effet, le sanctuaire des saints et les objets liturgiques qui l'environnent sont ornés d'images qui représentent leur vie et leurs miracles.

Ainsi, les fidèles qui se rendent à l'église Saint Wojciech de Gniezno peuvent voir sur la porte de bronze l'immense programme iconographique qui comprend, entre autre, l'épisode au cours duquel saint Adalbert de Prague a exorcisé un possédé (planche 25)<sup>584</sup>. Dans la nef de l'église de Monreale, à la fin du XIIe siècle, Castrensis de Volterra fait, lui aussi, un tel miracle (planche 34)<sup>585</sup>. Les objets liturgiques comme les châsses (planche 36, 37)<sup>586</sup>, les reliquaires (planche 48)<sup>587</sup> ou les autels<sup>588</sup>, présentent des exorcismes.

Ce sont surtout les livres hagiographiques, ou *libelli*, peu accessibles au public, mais qui correspondent à un moment de promotion du culte des saints, qui comportent le plus de ces représentations<sup>589</sup> : les vies de saint Amand illustrées au XIe et au XIIe siècle

<sup>584</sup> U. Mende, *Die Bronzetüren des Mittelalters 800-1200*, Munich, Hirmer Verlag, 1983, p. 84-93, 161-4, pls 122-135. Sur le contenu de l'iconographie de la porte, B. Moohnhaupt, "Typologisch strukturierte heilenzyklen : die Adalbertsvita der Gnessener Bronzetür", dans G. Kerscher, *Hagiographie und kunst der heiligenkult in Schrift, Bild und architectur*, Berlin, 1993.

<sup>585</sup> La cathédrale de Monreale comporte une autre représentation de l'exorcisme accompli par le Christ (planche 16).

<sup>586</sup> Il s'agit de la châsse de saint Emile de la Cogolla (2<sup>ème</sup> ½ du XIe siècle) dans Goldschmidt, *Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser (Deutscher Verein für Kunstwissenschaft)*, 4 vols, Berlin, 1914-26 ; Weitzmann, *Catalogue of the Byzantine and Early medieval antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, Washington, 1972 ; Perrier, D., "Die spanische Kleinkunst des XI Jahrhunderts", *Aachener Kunstblätter*, 102, (1984), p. 30-141 ; Harris, J., "The arca of San Millan de la Cogolla and its Ivories", Ph. D. diss., University of Pittsburgh, 1989 ; *Al-Andalus, The Art of Islamic Spain*, Exhibition Catalogue, J. Dodds, Metropolitan Museum of Art, N. Y., 1992, cat n° 23 ; B. Abou-El-Haj, *The medieval cult of saints, op. cit.*

<sup>587</sup> Email sur un reliquaire d'argent de l'abbaye bénédictine de Deutz, 2<sup>ème</sup> moitié du XIIe siècle, ap. 1167, dans B. Abou-El-Haj, *The medieval cult of saints, op. cit.*, p. 343. Héribert de Cologne a été archevêque de la ville, il meurt en 1031. Il est le fondateur du monastère de Deutz et il est canonisé en 1074. Cet email est l'illustration de la vie du saint qui a été écrite par Rupert de Deutz en 1120, AASS, mars 2, n°17, p. 483.

<sup>588</sup> L'autel en or de saint Ambroise de Milan : Francovich "Arte Carolingia et Ottoniana in Lombardia" *Römische Jahrbuch für Kunstgeschichte*, 6, 1942-44, p. 113-256 ; Tatum "The paliotto of Sant'Ambrogio at Milan", *Art Bulletin*, 26, 1944, p. 24-45 ; Elbern, *Der Karolingische Goldalter von Mailand (Bonner Beiträge zur Kunstwissenschaft, 2)*, Bonn, 1952, et "Der Ambrosiuszyklus am Karolingischen Goldaltar zu Mailand" *Mitteilungen des kunsthistorischen Institut in Florenz*, 7, 53, p. 1-8 ; Bertelli, "Sant'Ambrogio da Angilberto II a Gotofredo" in C. Bertelli *Il Millenio Ambrosiano*, vol ½, Milan, 1987-88.

<sup>589</sup> Sur cet essor, voir F. Wormald, "Some illustrated Manuscripts of the Lives of the saints", *Bulletin of the John Rylands Library* 35 (1952) ; B. Abou-el-Haj *The medieval cult of saints. Formations and transformations*, Cambridge University Press, 1997 et M. Carrasco, "Sanctity and experience in pictorial hagiography : Two illustrated lives of saints from romanesque France" dans *Images of sainthood in Medieval Europe* ss/dir R. Blumenfeld-Kosinski et T. Szell, Ithaca and London, Cornell University Press, 1991, p. 33-66.

(planches 26, 27)<sup>590</sup> ; celle de saint Aubin (planche 29)<sup>591</sup> ; de Radegonde (XI<sup>e</sup> siècle, planches 54, 55, 56, 57)<sup>592</sup> ; de Benoît et Maur dans le *Codex Benedictus* du XI<sup>e</sup> siècle (planche 31, 32, 33, 52)<sup>593</sup> ; de Fortunat de Todi dans une illustration des *Dialogues* de Grégoire le Grand (XII<sup>e</sup> siècle, planche 39)<sup>594</sup> ; de Cuthbert de Lindisfarne (début XII<sup>e</sup> siècle, planche 35)<sup>595</sup> ; de Guthlac (fin du XI<sup>e</sup> siècle, planche 47)<sup>596</sup> ; de saint Martin de Tours (XII<sup>e</sup> siècle)<sup>597</sup> ; de saint Basile dans le *Passionnal* de Stuttgart (planche 30) ; de saint Félix (planche 38) et saint Léon IX dans le grand *Passionnaire* de Weissenau (vers 1200) (planche 49)<sup>598</sup>.

Si la visibilité de toutes ces images par le public pose problème, elles témoignent néanmoins du souci de traduire en les illustrant les vies des saints et leurs miracles. Deux séries de questions se posent alors à propos de ces représentations de l'exorcisme. Dans quelle mesure la représentation est-elle fidèle à l'action accomplie par le Christ ? Et, dans la mesure où chacune de ces images illustre des textes divers, existe-t-il des écarts par rapport au modèle ? Peut-on parler d'une iconographie de la ritualité<sup>599</sup> en ce qui

<sup>590</sup> B. Abou el-Haj *The medieval cult of saints. Formations and transformations*, Cambridge University Press, 1997, p. 393-395

<sup>591</sup> Le *libellus* hagiographique de saint Aubin d'Angers (†550) a été produit à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, date à laquelle l'abbaye de Saint Aubin d'Angers qui comprend le tombeau du saint devient le centre de son culte. M. Carrasco, "Sanctity and experience in pictorial hagiography : Two illustrated lives of saints from romanesque France" dans R. Blumenfeld-Kosinski et T. Szell, *Images of sainthood*, op. cit., p. 33-66.

<sup>592</sup> E. Ginot, "Les manuscrits de sainte Radegonde de Poitiers et ses peintures du XI<sup>e</sup> s.", *Bulletin de la société de reproduction de manuscrits à peinture*, 4, 1914-1920, p. 9-80 ; Carrasco, M., "Spirituality in context : the romanesque illustrated life of Ste Radegunde of Poitiers (Ms 250)" *Art Bulletin*, 72, 1990, p. 414-435 ; "Sanctity and experience in pictorial hagiography : Two illustrated lives of saints from romanesque France" dans R. Blumenfeld-Kosinski et T. Szell *Images of sainthood*, op. cit., p. 33-66 ; *La vie de sainte Radegonde par Fortunat, Poitiers, bibliothèque municipale, ms 250*, ss/dir R. Favreau, Paris, Seuil, 1995.

<sup>593</sup> Manuscrit de la bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 1202 ; D. M. Iguanez, M. Avery, *Miniature Cassinesi de secolo XI illustranti la vita de S. Benedetto*, Montecassino, 1934 ; Bloch, *Montecassino in the Middle ages*, 3 vols, Cambridge, 1986 ; *Codex Benedictus* facsimile, commentaire en allemand B. Brenk 1986, en anglais Mayvaert et Mayo, 1981-1982.

<sup>594</sup> A. Boeckler, *Abendländische miniaturen bis zum ausgang der Romanischen Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 1930.

<sup>595</sup> O. Pächt, *The rise of pictorial narrative in twelfth century England*, Oxford, 1962 ; Stringer, "The twelfth-century illustrations of the Life of Saint Cuthbert", Ph. D. diss., University of Minnesota, 1973 ; Kauffmann, C. M., *Romanesque Manuscripts 1066-1190, (A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles. 3)* ; M. E. Carrasco, "The construction of sanctity : pictorial hagiography and monastic reform in the first illustrated *Life of St. Cuthbert* (Oxford, University College, ms 165)", *Studies in Iconography* 21 (2000), p. 47-89.

<sup>596</sup> G. Warren, *The Guthlac Roll. Scenes from the life of saint Guthlac of Crowland by a twelfth century artist*, Oxford, 1928.

<sup>597</sup> Manuscrit d'Epinal dans S. Michon, *Le grand Passionnaire de Weissenau et son scriptorium autour de 1200*, Genève, Slatkine, 1990.

<sup>598</sup> S. Michon, *Le grand Passionnaire de Weissenau et son scriptorium autour de 1200*, Genève, Slatkine, 1990.

concerne l'exorcisme ?

### La fidélité au modèle du Christ : l'exorcisme comme charisme

La première partie du dossier iconographique consacré au Christ exorciste (planches 1 à 23) montre des scènes qui comportent une grande unité.

Le Christ fait le geste de la bénédiction, en guise d'exorcisme, la main droite levée, le majeur et l'index tendus vers le possédé qui se trouve toujours à sa gauche<sup>600</sup>. Il est de profil ou de trois quarts, tourné vers celui qu'il guérit. Cette main tendue qui s'inspire peut-être de celle de l'orateur antique, est la main qui guérit les malades sans même les toucher. Elle est, d'une certaine manière, la main de Dieu. Il s'agit là d'un "mode de figuration qui n'est pas seulement narratif, mais qui organise le rapport des figures entre elles et avec le fond pour manifester un ordre symbolique. Cet ordre est celui du mystère de l'Incarnation"<sup>601</sup>. Jean Wirth souligne l'importance accordée aux guérisons et aux exorcismes dans les enluminures de l'Empire ottonien. L'insistance sur la thaumaturgie serait un retour à une conception ancienne de l'image du Christ datant du IV<sup>e</sup> siècle, amplifiée au Xe siècle par l'expression de sa souveraineté<sup>602</sup>.

Dans la main gauche, Jésus porte un rouleau ou un livre. L'image du Christ portant un livre s'est imposée à travers le motif de la majesté – dans laquelle il est représenté sur un trône et dans une mandorle – qui apparaît dans l'abside des basiliques entre le IV<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle<sup>603</sup>. Dans les représentations des exorcismes le livre laisse parfois place au rouleau<sup>604</sup>. Le rouleau est déployé en phylactère vers la mère de la Syrophénicienne dans le livre de prières d'Hildegarde de Bingen (planche 19) ou vers la bouche du possédé qu'il interroge "*Quod est tibi nomen*" (planche 22). Ces phylactères sont des représentations figurées de la parole. Courant depuis l'Antiquité, le motif du rouleau, fermé ou déployé se développe dans les images médiévales en particulier autour de l'an mil dans l'enluminure anglo-saxonne. S'il pose de nombreux problèmes d'interprétation, il semble que dans les deux cas qui nous intéressent, les phylactères représentent bien la parole d'exorcisme.

<sup>599</sup> Je fais ici référence à la problématique posée par E. Palazzo dans *L'évêque et son image. L'illustration du pontifical au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1999, p. 73-109. Sur le contexte de la création de ces œuvres, voir B. Brenk "Le texte et l'image dans les vies de saints au Moyen Âge : rôle du concepteur, rôle du peintre", dans *Texte et image. Actes du colloque de Chantilly octobre 1982*, Paris, Les Belles lettres, 1984, p. 31-39.

<sup>600</sup> La planche 23, plus tardive, introduit une inversion, car le possédé se trouve à la droite du Christ.

<sup>601</sup> J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990, p. 113.

<sup>602</sup> J. Wirth, *L'image à l'époque romane*, Paris, Cerf, 1999, p. 97.

<sup>603</sup> Dans l'ivoire de Murano (planche 1), le Christ au centre est assis sur un trône, entouré des Apôtres, il bénit un rouleau à la main.

<sup>604</sup> Planches 2, 10, 12, 13, 14, le rouleau est ouvert dans l'Évangile du XIII<sup>e</sup> siècle, planche 23.

Par l'intermédiaire du phylactère, un contact iconographique est établi entre le Christ et celui qu'il soigne. Parfois, un intermédiaire établit un lien, comme un pont entre le possédé et le Christ. Dans le Livre de prières d'Hildegarde de Bingen (planche 19), la mère de la Syrophénicienne, surmontée par sa fille possédée, baise les pieds du Christ en signe de dévotion. Le peintre a ainsi représenté la grande foi de la femme<sup>605</sup>. Le Christ exorcise donc toujours de la même manière dans ces images : de manière magistrale et distante ou par un contact furtif.

Certaines vies de saints poursuivent cet héritage, comme la vie de sainte Radegonde (v. 520-587) écrite par Venance Fortunat (VI<sup>e</sup> siècle) et illustrée au XI<sup>e</sup> siècle. La sainte qui accomplit de nombreux miracles, est toujours représentée comme recluse et guérit spécialement des femmes. Radegonde exorcise à quatre reprises ce qui constitue, selon Jean Wirth et Isabelle Jeger "la première occurrence du miracle féminin de bénédiction dans l'iconographie"<sup>606</sup>. Elle délivre du démon la possédée Fraifrède (planche 54). L'image la montre dans un édifice à droite, bénissant de la main droite Fraifrède qui semble figée, de la main gauche, elle porte un livre. Un démon de grande taille, au visage gratté, sort de la bouche de Fraifrède et un public de trois personnes assiste à la scène. Le texte ne donne pas beaucoup de précisions sur le moment de l'exorcisme et sur la manière dont il a été accompli<sup>607</sup>. L'exorcisme suivant (planche 55) est très proche du précédent dans sa composition. Radegonde est toujours dans le même bâtiment, face à elle, Leubile, une femme dont le démon est sorti de l'épaule<sup>608</sup>. Dans l'exorcisme suivant (planche 57), le diable s'échappe de l'oreille de la possédée qui est accompagnée par son mari. Radegonde la bénit, elle la touche de la main droite<sup>609</sup>. Le dernier exorcisme n'est visible qu'à travers un croquis moderne (planche 56), il représente, contre l'habitude, un démon qui est expulsé par le bas-ventre de la possédée. Le toucher de la femme du charpentier se distingue des autres exorcismes mais semble néanmoins conserver la fidélité aux gestes du Christ.

Tout laisse penser, dans ces représentations, que c'est la sacralité du mode de vie de

<sup>605</sup> J.-C. Schmitt, *La raison des gestes*, op. cit., p. 380, n. 48 signale que dans l'Evangélaire d'Otton III, la Syrophénicienne touche le manteau du Christ (fol. 44r).

<sup>606</sup> J. Wirth, I. Jeger, "La femme qui bénit", *Femme, art et religion au Moyen Âge*, J.-C. Schmitt (dir.), Colmar, Musée d'Unterlinden, Presses Universitaires de Strasbourg, 2004, p. 157-180, plus précisément p. 165.

<sup>607</sup> *Itaque puella Fraifredis, inimico instigante, dum torqueretur tam nequiter, Suedas inter manus sancte nec data dilatione curari promeruit. Nec illud praetereatur remedii tempus beata quod prestitit* ; "Tel celui dont bénéficia Fraifrède, une jeune fille : tandis qu'elle était si méchamment torturée à l'instigation de l'Ennemi, à Saix, entre les mains de la sainte, elle obtint d'être guérie sans retard. Mais il ne faut pas omettre l'occasion de guérison que fournit la sainte.", *La vie de sainte Radegonde*, op. cit., éd. R. Favreau, p. 96-97.

<sup>608</sup> *Femina quedam Leubili, dum vexaretur in rure ab adversario graviter, sequenti die sancta orante, Nova Christi curatione in scapula crepante cute, et verme foras exeunte, sana est reddita publice. Et ipsum vermem calcans pede, liberatam de retulit* ; "Leubile, une femme, qui était durement traitée à la campagne par l'Adversaire, le jour suivant, pendant la prière de la sainte, fut l'objet d'une nouvelle guérison du Christ : crevant la peau de l'épaule, un ver en sortit et elle fut guérie aux yeux de tous. Alors, foulant le ver du pied, elle s'en retourna libérée." *La vie de sainte Radegonde*, op. cit., éd. R. Favreau, p. 98-99.

la sainte, coupée du monde mais sensible aux tourments qu'il rencontre, qui rend sa bénédiction efficace contre les démons. Née en Thuringe, elle est faite prisonnière en 531, lors de la conquête du royaume des francs, elle est emmenée par Clotaire dans son palais d'Athies qui la prend pour femme. Elle reçoit alors une éducation religieuse mais fuit Clotaire à la suite de l'assassinat de son frère (vers 555). Cherchant à se mettre à l'abri de cet époux qu'elle redoute, elle se réfugie derrière la clôture à Sainte-Marie de Poitiers vers 561. Cette clôture est significative de sa spiritualité. En effet, la capacité de Radegonde à guérir les démons n'émane pas de son état clérical, car elle n'est que diaconesse<sup>610</sup>, mais de son mode de vie ascétique au sein de son couvent. La représentation insistante des exorcismes s'explique aussi par le fait que la communauté de chanoines qui garde le tombeau de la sainte à Poitiers, et dont provient le manuscrit, est sous l'autorité de l'abbesse de Sainte-Croix à qui le doyen prête serment d'obéissance, cette domination posait problème au XIe siècle, "les pouvoirs donnés à la sainte semblent donc légitimer la subordination de prêtres à des nonnes"<sup>611</sup>.

Les autres saints représentés exorcisant à la manière du Christ sont de deux type : ceux qui excluent le contact et d'autres qui, par un geste improvisé, touchent le possédé.

Benoît (planche 32, 33) et Maur (planche 52) accomplissent dans le même *Codex* des exorcismes très proches de ceux du Christ. A distance du possédé, ils le bénissent. L'exorcisme accompli par Maur rappelle la guérison de la fille de la Syrophénicienne par le Christ. Le père intercède en faveur de sa famille, il fait le lien, par sa position dans l'image, entre le saint et sa femme à l'enfant, de même que la mère éplorée fait un lien entre sa fille et le Christ. Parfois aussi, le saint touche le possédé. Saint Benoît exorcise l'un des clercs possédés par un soufflet (planche 31). Saint Martin guérit un possédé en mettant sa main dans sa bouche comme l'indique la vie écrite par Sulpice Sévère (planche 50).

Un groupe d'images intermédiaire entre l'exorcisme accompli par le Christ et celui

<sup>609</sup> *Si propter brevitatem multa pretermittimus, plus peccamus. Igitur purgatis aliquando velociter reliquis, dilatato remedio carpentarii cujusdam uxor, dum plurimis diebus inergumino torqueretur, venerabilis ejus abbatissa, joculariter dicit ad sanctam : "Crede, mater, excommunico te, si intra hoc triduum mulier hec ab hoste purgata non redditur". Dixit plane, sed fecit sancta. Muliere namque occulte reficiendi tempore discedente a penitente, commemoremur quid actum sit. Altera namque die sancta precante, adversarius rugiens, per aurem egrediens, invasum vasculum deserit. Mulier cum marito, sospes redit ad hospicium ; "Si, pour faire bref, nous passons sous silence beaucoup de choses, nous péchons d'autant plus. Donc, tandis que d'autres ont été purifiés rapidement, pour la femme d'un charpentier le remède s'est fait attendre ; alors qu'elle était tourmentée depuis plusieurs jours par l'Energumène, sa vénérable abbesse dit en badinant à la sainte : Elle le dit tout net mais la sainte agit. En effet, comme la femme s'éloignait en secret au temps du repos pendant que Radegonde faisait pénitence, rappelons ce qui arriva. Le lendemain, pendant que la sainte priait, l'Adversaire rugissant, sortant par l'oreille, abandonne ce vase qu'il avait envahi. La femme sauvée retourne chez elle avec son mari". *La vie de sainte Radegonde, op. cit.*, éd. R. Favreau, p. 102-103.*

<sup>610</sup> Dans l'Église primitive, femmes vierges ou veuves qui étaient chargées de certaines fonctions caritatives et liturgiques dans les communautés dans la célébration du baptême et de l'onction des femmes. Voir A.G. Martimort, *Les diaconesses*, Rome, ed. Liturgiche, 1982.

<sup>611</sup> J. Wirth, I. Jeger, "La femme qui bénit", *Femme, art et religion, op. cit.*

que nous verrons ensuite, réunit des scènes dans lesquelles les saints exorcisent en inventant des gestes nouveaux. Saint Félix, en vêtements sacerdotaux bénit de la main droite et tient la main de la possédée (planche 38). Guthlac exorcise le comte Egga en l'entourant de sa ceinture (planche 47), le miracle a lieu dans une église, auprès de l'autel. Cette image fait référence à une représentation de sainte Julienne de Nicomédie qui lie le démon qui était venu la tenter<sup>612</sup>. La dimension liturgique de ces images les fait cependant échapper au modèle de l'exorcisme charismatique.

Certains saints sont encore représentés aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles comme le Christ exorciste, mais ils sont assez rares dans l'ensemble des images réunies. Le modèle de l'exorcisme liturgique semble s'imposer.

### **Le modèle clérical : l'exorcisme liturgique**

L'importance de la représentation de l'exorcisme liturgique apparaît à travers plusieurs exemples et en particulier celui de saint Adalbert de Prague.

Saint Adalbert a vécu entre 956 et 997, archevêque de Gniezno et évêque de Prague, missionnaire, il a péri sous les coups des Prussiens en 997. Il fait donc partie des grands évangélisateurs de l'Est de l'Europe à la fin du Xe siècle<sup>613</sup>. Deux vies de saint Adalbert ont été écrites après sa mort<sup>614</sup>. La première, œuvre de Jean Canapario, composée en 999, est considérée comme l'inspiratrice directe du programme iconographique de Gniezno. La seconde a été, pour sa part, rédigée par Bruno de Querfurt (†1009), un des compagnons de saint Romuald et l'un des derniers Apôtres saxons en pays slave. En 1038, les restes de saint Adalbert sont élevés à Prague. En 1127, sa tête est découverte à Gniezno et disputée par Prague. En 1170-1187, les portes de bronze représentant la vie de saint Adalbert sont conçues pour la cathédrale de Gniezno, cent ans après que Prague a reçu les reliques du saint. Cela se passe à une époque où le roi Mieszko l'Ancien (1173-1177), supporté par l'archevêque Zdzislaw (1170-1187) utilise le culte dans le but de renforcer la monarchie centralisée, née en 1025 à l'initiative de Boleslas le Vaillant et grâce aux entreprises diplomatiques d'Otton III, et d'étendre son territoire contre les prussiens qu'Adalbert avait convertis.

L'épisode de l'exorcisme est représenté sur la partie gauche de la porte sud de la

<sup>612</sup> Voir S. Michon, *Le grand Passionnaire*, op. cit., p. 79. Dans ce cas, il ne s'agit pas d'un exorcisme, mais le diable est lié de la même manière.

<sup>613</sup> Saint Adalbert, tchèque est né à Voitèch et éduqué à Magdebourg. Evêque de Prague en 982, il se retire quelques temps à Rome dans le monastère de S. Alessio sur le mont Aventin. De retour sur son siège en 989, il fonde près de Prague, le monastère de Brevnov, 994-995, voyage en Hongrie puis retourne à Rome (996) où il entre dans l'entourage de l'empereur Otton III, il rentre avec lui dans son pays, trouve tous ses proches assassinés et est lui même exécuté. Il a été enterré à Gniezno.

<sup>614</sup> *Vita S. Adalberti I*, MGH SS IV, p. 581-595 en 999 par Iohanne Canapario, l'exorcisme est au chapitre 7, p. 166. *Vita S. Adalberti II*, MGH SS IV, p. 596-612 en 1004 par Bruno de Querfurt, camaldule, un des derniers Apôtres Saxons en pays Slave (†1009) exorcisme en 7-8, p. 597-598. J. S. Pasierb, "Le programme iconographique de la porte de bronze de Gniezno", *Polish art studies*, 2 (1980), p. 31-49 et P. Skubizewski, "L'art mosan et la Pologne à l'époque romane", *Rapports historiques et artistiques entre pays mosan et Pologne à l'époque romane*, 1981.

cathédrale, à un emplacement visible. Comment les deux vies racontent-elles le miracle ? La représentation est-elle conforme aux textes ? La première vie du saint raconte son élection à l'épiscopat de Prague. Alors que l'événement vient d'avoir lieu, un homme est saisi par le démon dans l'église. Lorsque le clergé s'approche pour l'adjurer, il désigne Adalbert comme étant celui qu'il craint vraiment : le possédé l'a reconnu, comme un autre démon avait reconnu Jésus. L'élection à l'épiscopat est validée<sup>615</sup>. Bruno de Querfurt fait à peu près le même récit qu'il dit tenir d'un certain Willico qui était présent<sup>616</sup>. L'exorcisme a lieu en deux temps : le clergé de l'église intervient tout d'abord puis le possédé désigne saint Adalbert comme celui qui peut l'expulser.

La représentation de la porte (planche 25) distingue les deux événements en représentant d'abord l'investiture du saint qui reçoit la crosse des mains d'Otton III. Ensuite, il exorcise le possédé. Or le texte indique qu'une fois que le diable a parlé et a reconnu l'autorité du saint, le démon est immédiatement guéri, au moment même de l'élection. L'image présente une mise en scène liturgique beaucoup plus développée. C'est Adalbert, représenté en évêque avec sa crosse et sa mitre, qui fait l'exorcisme. Il est accompagné de deux clercs, celui qui est le plus proche de lui tient un livre ouvert, ce qui suppose qu'Adalbert suit une liturgie ou lit les Évangiles sur le possédé, ce que n'évoque aucun des deux textes. Adalbert est présenté comme un clerc qui fait des exorcismes, face à un démoniaque accompagné et qui doit être tenu par ses proches. Le contexte qui entoure la conception de la porte explique certainement ces choix qui dominent l'ensemble du programme. La distinction entre l'investiture par Otton III et l'exorcisme, très claire dans l'image mais qui n'apparaît pas dans le texte répond bien à l'orientation politique de l'époque.

Si l'exemple d'Adalbert de Prague permet de comprendre l'influence du contexte historique sur sa représentation, d'autres images montrent les saints en évêques exorcistes. Certains ont à la fois les vêtements sacerdotaux, la mitre et l'étole, la crosse et un livre liturgique ouvert. Arnoul de Metz, dans le sacramentaire de Drogon (IXe siècle), est l'un des premiers saints évêques représenté en exorciste (planche 28). S'il ne porte ni la mitre ni la crosse, il est tonsuré, nimbé avec une tunique de prélat. Dans une autre

<sup>615</sup> *Eodem die dominico, quando haec electio facta est, quidam valdissimo demone raptus fertur in ecclesia ubi sedes episcopalis est ; et coepit palam confiteri mala sua, quorum sibi conscius erat. Tunc convenerunt ministri dominicalis mensae, orantes pro eo et sacris verbis inimicus persequentes. Exclamavit autem per os illius inpurissimus demon dicens : "Qui mihi ac vobis ? venisti detrudere me de hoc habitaculo meo ! Quid potest iactare uos inania verba ? Ego illum, qui sessurus est in ista sede, valde timeo ; ubicumque eum video vel audio, non ausus sum stare". Et continuo spumans demon murumura et horrida verba ingeminat ; et diris dentibus diu infredens, ad ultimum exivit, homine sano. Die postero ante ortum solis venit nuncius dicens, quia heri dominus Adalbertus consensu publico electus est in episcopum, Vita S. Adalberti I.*

<sup>616</sup> *Hac ipsa die, ubi erat episcopium, audientibus multis, locutum est demonium, cum presbyteri sacris imprecationibus urgerent, ut exiens de homine possesso daret honorem Deo vivo : "Quid mihi molesti estis ? inquit, Ve satis est mihi ! Amplius hic stare non possum, quia electus hodie est populo terre episcopus, quem valde timeo, christicola Adalbertus". Sic ait, et quasi citius dicto cessit, demon impudens Spiritui sancto, et ut flagello fugatus exivit homine sano. Cui rei homo, qui hora illa praesens erat, Willico quidam, bonus clericus et sapiens, visibile testimonium asserebat, quod nos legimus, cum ad abbatem nostrum hoc scripto filius mandaverat. Ipsum episcopus Adalbertus sue ecclesiae praepositum habuit ; post super cordis arida flante Spiritu sancto, nobilem monachum mons Cassinus recepit, Vita S. Adalberti II.*

partie de l'image, il porte la crosse. Son exorcisme est liturgique car il lit un livre tenu par un clerc. De même, Héribert de Cologne exorcise deux possédés (planche 48) : le saint est dans la partie droite de l'image, assis sur la cathédre, il porte les vêtements sacerdotaux. Derrière lui figurent deux clergeons tonsurés, l'un porte la crosse, l'autre un livre ouvert. A gauche se trouve une représentation de la procession du dimanche des Rameaux : une femme porte un rameau et un homme une palme. L'un des possédés est représenté au centre des deux parties et reçoit quelque chose dans la bouche, l'autre possédé suit la procession. L'exorcisme qui est représenté dans la vie de saint Cuthbert (planche 35) est un miracle accompli après la mort du saint. Ce sont donc des clercs qui accomplissent l'exorcisme en administrant un liquide au possédé. La position des personnages qui semblent être en apesanteur n'est pas spécifique à l'exorcisme, c'est le style du dessinateur.

Certains saints portent seulement les vêtements d'évêque sans que l'aspect liturgique soit souligné par une mise en scène. Basile de Capadocce (planche 30) est représenté avec la crosse et la mitre et dans une église dans laquelle il attire celui que le diable agrippe par les épaules. Castrensis de Volterra (planche 34) porte une étole et il est dans une église. Léon IX (planche 49) porte les vêtements d'évêque avec la mitre et la crosse dans une position statique, c'est la seule représentation connue de Léon IX en exorciste<sup>617</sup>. Saint Aubin (planche 29) tient sa crosse dans sa main et porte les vêtements sacerdotaux. Dans une représentation originale par rapport à ce groupe d'images, Emile de la Cogolla exorcise un diacre (planche 36) en transperçant le diable de sa crosse. Ce type de représentation de l'exorcisme fait référence à la lutte des saints, Michel ou Georges qui transpercent le diable ou le dragon.

L'examen des vies de saints du XI<sup>e</sup> siècle et des illustrations qui accompagnent certaines d'entre elles fait apparaître qu'un exorcisme clérical s'est imposé au cours du haut Moyen Âge. Certes, l'exorcisme charismatique fait d'un simple geste subsiste, mais de plus en plus, les auteurs des récits et des images hagiographiques mettent l'accent sur la présence du clergé pour faire des exorcismes et sur la figure du saint évêque.

## Conclusion

---

La fonction d'exorciste apparaît en transparence à travers l'examen de ces diverses sources. Tous les clercs ont été ordonnés exorcistes, même si la fonction au sein de la liturgie du baptême n'a plus beaucoup de sens, ils peuvent, en conséquence, exorciser des possédés. Cet exorcisme se fait à certaines conditions et dans un cadre fixé, comme le souligne le droit canon. L'essentiel est l'investiture accordée par l'Église au cours de la cérémonie de l'ordination. Dans certains cas de sainteté exceptionnelle, une femme, simple diaconesse comme Radegonde de Poitiers, peut faire des exorcismes mais elle est recluse et fortement soutenue dans ses actions thaumaturgiques par l'institution.

Dans les images, les seuls clercs représentés en train de faire des exorcismes sont des évêques, plus précisément des saints qui portent leurs vêtements sacerdotaux. De plus en plus, au XI<sup>e</sup> siècle, dans le prolongement d'une évolution bien antérieure, la

---

<sup>617</sup> Selon S. Michon, *Le grand Passionnaire*, op. cit., p. 77-80.



dimension liturgique de l'exorcisme apparaît, en particulier pour les miracles accomplis sur les tombeaux des saints. L'accentuation de la dimension liturgique de l'exorcisme va de pair avec la cléricatisation de la sainteté.

L'exorcisme ne cesse pas pour autant d'être un charisme réservé aux saints, qui persistent à être des personnages d'exception dans la société médiévale. Ainsi, par un simple geste ou par un ordre approprié, ils sont en mesure de mettre en fuite les démons là où des clercs doivent mettre en œuvre tout un rituel.



## Deuxieme partie : Les saints exorcistes : entre figure apologetique et realite liturgique au XIIe siecle

*"L'étrange est enraciné dans l'épaisseur d'une société. Il y tient par trop de liens socio-culturels pour en être isolé. Tenter de l'extraire, c'est tirer avec lui tout le sol auquel il se rattache de tant de manières. Peut-être révèle-t-il une mutation globale qui consisterait, une fois de plus, à exorciser ou à marginaliser les premiers symptômes d'une crise au fur et à mesure qu'elle donne lieu à un ordre nouveau."*  
M. de Certeau, *La possession de Loudun, Paris, Archives, Julliard, 1979, p. 18.*

### Chapitre IV - Le charisme de l'exorcisme dans l'hagiographie du XIIe siècle

Si l'exorcisme est un charisme, l'un des nombreux pouvoirs transmis par le Christ aux Apôtres et aux saints, il est aussi le moment où s'exprime le mieux le pouvoir du saint. Selon le sociologue Max Weber (1864-1920), par le charisme, l'autorité personnelle est reconnue et légitimée et un leader peut dominer un groupe pour une période incertaine, un moment précaire<sup>618</sup>. Il repose sur un fond d'enthousiasme, une espérance, une crise

ou un désordre social qui crée une séparation avec le quotidien. Le moment de l'exorcisme réunit toutes ces conditions puisqu'il repose sur l'espoir de la guérison d'une personne identifiée comme malade. Les crises physiques de la possession créent une rupture avec le comportement normal du chrétien du Moyen Âge, ce qui constitue son quotidien. Enfin, la réussite de l'exorcisme, miracle qui correspond à une irruption du sacré, est à l'origine de l'enthousiasme des foules.

Les vies de saints du XIIe siècle offrent de nombreux récits d'exorcisme d'une rare richesse. Davantage développés qu'au siècle précédent, certains de ces textes s'attardent sur le récit de l'affrontement entre le saint et le diable qui a envahi le possédé, prenant parfois même des formes théâtrales. Cette mise en scène est destinée à mettre en valeur l'action du saint, un charisme, qui va bien au-delà de la guérison d'un simple malade. Dans la mesure où le moment de l'exorcisme peut être considéré comme un charisme au sens Wébérien du terme, la question qui se pose est de savoir comment ce moment précis de la vie religieuse, amplifié et magnifié dans les vies de saints peut-être mis au service de l'unité de l'Église.

### I - Les exorcismes dans les vies de saints du XIIe siècle

---

Dans l'ensemble des vies de saints du XIIe siècle, il a été nécessaire de faire des choix. Hommes ou femmes, clercs exerçant diverses responsabilités, laïcs, morts depuis longtemps ou vivants au XIIe siècle, tous n'occupent pas la même place au sein de l'Église et dans la recherche sur l'exorcisme, mais ils apportent un témoignage sur le charisme et sur la manière dont ce rituel est accompli.

#### A - Bernard de Clairvaux, Norbert de Xanten et Hildegarde de Bingen

Trois saints s'illustrent au XIIe siècle par l'importance que prennent les exorcismes dans le récit de leur vie et par leur place dans la vie religieuse de l'époque. Il s'agit de Bernard de Clairvaux, Norbert de Xanten et Hildegarde de Bingen.

Saint Bernard (1090-1153), abbé du monastère qu'il a fondé en 1115 à Clairvaux, est un personnage de premier plan, tant par les arbitrages rendus entre des seigneurs, par sa lutte contre le schisme d'Anaclet, par ses exhortations pour la croisade, que par ses interventions dans la vie de l'Église. Fondateur d'ordre, les exorcismes qui sont racontés dans ses vies ont un retentissement particulier. Moins célèbre, saint Norbert de Xanten (v. 1080-1134) est, lui aussi, un fondateur d'ordre. D'abord prédicateur itinérant, puis nommé prédicateur apostolique par le pape Gélase II, il se retire à Prémontré pour y mener une vie évangélique et fonde son ordre placé, comme les chanoines, sous la Règle de saint

<sup>618</sup> Voir A. Vauchez, "Un surnaturel efficace et accessible : la sainteté" et "Saints admirables et saint imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ?" dans *Saints, prophètes et visionnaires, le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999 ; G. Dickson, "Carisma e revivalismo nel XIII secolo" dans *Poteri carismatici e informali. Chiesa e società medioevali*, dir. A. Paravicini-Bagliani et A. Vauchez, Palermo, Sellerio Editore, 1992, p. 93-113 ; sur les nuances à apporter à l'étude de la sainteté comme charisme, voir Ch. Piétri, "Saints et démons, l'héritage de l'hagiographie antique", *Santi e demoni nell'alto Medioevo Occidentale (secoli V-XI)*, Spolète, 1989 (*Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo* XXXVI), p. 17-89.

Augustin en 1121. Toujours prédicateur, il intervient contre Tanchelm à Anvers, est élu archevêque de Magdebourg en 1126. Lui aussi préoccupé par le schisme d'Anaclet, il intervient, comme saint Bernard, en faveur d'Innocent II.

Saint Bernard et saint Norbert de Xanten peuvent être rapprochés car ils sont tous les deux des fondateurs d'ordres importants, impliqués dans l'histoire religieuse du XIIe siècle. La figure d'Hildegarde de Bingen (1098-1179) est, quant à elle, à mettre à part car il s'agit d'une femme et parce qu'elle occupe une place unique au Moyen Âge. Ayant vécu sa jeunesse auprès d'une recluse, elle devient abbesse en 1136, puis fonde son propre monastère en 1150, saint Rupert de Bingen, le Rupertsberg. Douée de visions depuis son plus jeune âge, elle les écrit, avec l'aide de son secrétaire, à partir de 1146 et reçoit l'approbation du pape Eugène III et de saint Bernard. A la fois abbesse et écrivain, elle est aussi considérée comme une prophétesse engagée dans les combats du temps, prêchant en public, visitant les monastères, luttant contre les cathares à Cologne et Mayence. Bien que n'ayant pas été canonisée<sup>619</sup>, Hildegarde de Bingen est comme saint Bernard de Clairvaux et saint Norbert de Xanten une figure majeure du XIIe siècle.

La place des exorcismes dans les vies de personnages de cette importance, leur longueur, leur retentissement au sein même du récit en font des témoignages essentiels sur l'exorcisme au cours de ce siècle. Dans un souci d'exhaustivité, pour ces trois saints, tous les documents, et pas seulement la tradition hagiographique, doivent être mis à contribution. Il convient, dans la mesure du possible, d'ajouter aux *vitae*, la correspondance, les œuvres écrites des saints ou d'autres témoignages sur leurs miracles, s'ils existent.

### - Saint Bernard

Saint Bernard<sup>620</sup> a fait l'objet de trois récits hagiographiques différents<sup>621</sup>. C'est la *Vita prima* du saint qui comporte le plus d'exorcismes avec treize cas<sup>622</sup>, la *Vita secunda* en comporte trois et la *Vita tertia*, un seul. Ces miracles sont peu nombreux au regard de

<sup>619</sup> Hildegarde de Bingen qui a fait l'objet d'une abondante tradition hagiographique, de plusieurs vies et d'un procès de canonisation n'a pourtant jamais été canonisée, mais l'usage populaire et scientifique l'a souvent nommée sainte.

<sup>620</sup> La bibliographie concernant la vie de saint Bernard est immense, je ne retiendrai que : A. H. Bredero, *Bernard de Clairvaux, culte et histoire*, Turnhout, Brepols, 1998 et P. Dinzelbacher, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des Berühmten Zisterziensers*, Primus Verlag, 1998 et J. Berlioz "Bernard de Clairvaux", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*, Tome 1, Paris, Cerf, 1997, p. 193.

<sup>621</sup> Ce dossier se limite aux sources du XIIe siècle et émanant des milieux cisterciens. Nous évoquerons dans la dernière partie, les textes du XIIIe siècle, *exempla*, littérature satirique, car ils traduisent à leur manière l'évolution de l'hagiographie et de la figure du saint exorciste.

<sup>622</sup> *Vita prima*, PL 185, p. 225-368 (désormais abrégée en *Vita prima S. Bernardi*). Les exorcismes se trouvent dans *Vita prima* I, 67 (c. 264) ; II, 7 (c. 272) ; II, 10-17 (c. 274-278) ; II, 20-23 (c. 280-282) ; II, 34-38 (c. 287-290) ; IV, 27 (c. 336) ; IV, 37 (c.342). Sur la *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux, voir A.H. Bredero, "Etudes sur la *Vita prima* de saint Bernard", *Analecta Cisterciensis*, 17 (1961), p. 3-72 et 115-260 et 18 (1962), p. 3-59 ; et du même auteur, *Bernard de Clairvaux, op. cit.*

l'ensemble de la *Vita prima* dans laquelle il est possible de relever 839 miracles<sup>623</sup>. La première partie de ce texte, rédigée par Guillaume de Saint-Thierry, du vivant de saint Bernard, porte sur les années 1090-1130 et comporte de nombreux miracles, mais un seul exorcisme. Cet auteur, qui a connu le saint, est plus expérimenté que ses autres biographes, il brosse un portrait fidèle à l'hagiographie de l'époque, friande en actions thaumaturgiques, mais il ne met pas en valeur les exorcismes. Guillaume se fonde sur les *fragmenta Gaufridi* pour dépeindre l'homme et son caractère opiniâtre.

Le deuxième livre de la *Vita* a été rédigé, après la mort de saint Bernard, par Ernaud, abbé de l'abbaye de Bonneval dans le diocèse de Chartres. Il s'agit du livre le plus riche en récits d'exorcisme, en effet, il "ne relate presque que les exorcismes", "notamment dans le voyage accompli en Italie, et il met l'accent sur l'action contre Guillaume, duc d'Aquitaine"<sup>624</sup>. Le moment des exorcismes devient un temps fort de la démonstration de la sainteté de Bernard. Quelles sont les sources d'Ernaud de Bonneval pour la rédaction de ce livre ? Ernaud aurait très peu connu Bernard même si ce dernier lui a adressé une lettre depuis son lit de mort. Il a obtenu des informations de la part de Geoffroy de Lèves<sup>625</sup>. Concernant l'épidémie de possession racontée au moment du voyage de saint Bernard à Milan en 1136, Ernaud aurait disposé d'un rapport de Raynaud de Foigny. Geoffroy lui aurait aussi transmis la directive d'évoquer surtout les miracles touchant à l'expulsion des esprits malins<sup>626</sup>. La période qu'il décrit est celle de l'activité du saint en dehors de Clairvaux, contre le schisme d'Anaclet et les tentatives de réconciliation entre Louis VII de France et Thibaut de Champagne. Les deux autres livres de la vie de saint Bernard de Clairvaux restent très discrets à propos des exorcismes, le Livre IV en mentionne un posthume accompli par des frères dans un monastère du Danemark, avec les reliques du saint<sup>627</sup>. Mais la *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux n'est pas la seule source utilisable pour connaître sa pratique des exorcismes. *Le Grand Exorde de Cîteaux*<sup>628</sup> complète la tradition hagiographique de saint Bernard et mentionne des miracles ayant eu lieu dans le monastère. Rédigé en latin au XIIIe siècle, ce texte, composé à une période critique du développement de l'ordre, offre des récits où chacun pointe la volonté de restaurer l'élan des débuts. Quelques récits d'exorcisme sont empruntés à la *Vita prima* et d'autres racontent les miracles ayant eu lieu dans l'un des

<sup>623</sup> Le compte a été fait par A. Picard et P. Boglioni dans "Miracle et thaumaturgie dans la vie de saint Bernard", *Vies et légendes de saint Bernard de Clairvaux, création, diffusion réception (XIIe-XXe siècles)*, Dijon, 1991, Commentarii Cistercienses, 1993, p. 36-59.

<sup>624</sup> A.H. Bredero, " Etudes sur la *Vita prima* de saint Bernard", *op.cit.*, p. 256.

<sup>625</sup> Geoffroy de Lèves est nommé légat pontifical par Innocent II à partir de 1130.

<sup>626</sup> Sur les sources d'Ernaud, voir A. H. Bredero, *Bernard de Clairvaux, culte et histoire, op. cit.*, p. 100-117.

<sup>627</sup> *Vita Prima S. Bernardi*, livre IV, 27 (c.336) ; 37 (c.342).

<sup>628</sup> Conrad d'Eberbach, *Le Grand Exorde de Cîteaux ou récit des débuts de l'ordre cistercien*, dir. J. Berlioz, Turnhout, Brepols, 1998.

monastères dépendant de Clairvaux. Les œuvres du saint lui-même, auteur de plusieurs ouvrages et traités peuvent être consultés. La vie de saint Malachie, qui est destinée à promouvoir un modèle d'évêque, fait mention d'exorcismes<sup>629</sup>. Dans un autre registre, la correspondance de saint Bernard est utile, dans l'une de ses lettres en effet, Bernard donne des conseils à un évêque qui évoque une femme enchaînée par le diable<sup>630</sup>. Ce texte, qui relève davantage de la pratique pastorale, est-il en mesure d'éclairer la pratique de l'exorcisme de saint Bernard ?

### Saint Norbert de Xanten

Les exorcismes de saint Norbert de Xanten<sup>631</sup> sont essentiellement connus par deux sources, la *Vita A*<sup>632</sup> et la *Vita B*<sup>633</sup>. Le premier texte a été rédigé à Magdebourg sous la plume d'Evermode. Sa reconstitution et sa publication datent du XIXe siècle et de nombreux auteurs lui ont longtemps attribué une grande valeur historique. La *Vita B*, quant à elle, a été écrite à Prémontré sous l'impulsion d'Hugues de Fosses, c'est-à-dire avant 1164. Un long débat a animé les historiens à propos de ces textes. S'ils offrent des différences, et si la *Vita A* repose sur des bases historiques plus complètes, ils constituent chacun, pour nous, des documents importants qui éclairent différemment les miracles de saint Norbert<sup>634</sup>. Les deux vies offrent plusieurs récits de possession, qui sont les mêmes, et qui tendent à représenter Norbert en exorciste. Lorsqu'à l'occasion du développement de son ordre, Norbert se rend à Nivelles en 1121, il accomplit un premier exorcisme<sup>635</sup>. En mai 1122, le diable le suit jusqu'à Maastricht où il possède l'intendant, après s'être emparé du fils d'un convers et avoir tenté le portier de Prémontré<sup>636</sup>. Il existe

<sup>629</sup> Bernard de Clairvaux, *Vie de saint Malachie*, SC 367, Paris, Cerf, 1990. Les récits d'exorcisme figurent aux numéros suivants : XX, 45 (p. 292-293) ; XX, 46 (p. 294-297)

<sup>630</sup> *Epistolae I, Corpus epistolarum* dans *Sancti Bernardi Opera*, tome VII, Rome, *Editiones Cistercienses*, 1974. Je remercie Madame Monique Duchet-Suchaux de m'avoir signalé cette lettre.

<sup>631</sup> Sur saint Norbert, voir F. Petit, *Norbert et l'origine des Prémontrés*, Paris, 1981, W.M. Grauwen, *Norbert, erzbischof von Magdeburg (1126-1134)*, Duisbourg, 1986, K. Elm (dir), *Norbert von Xanten, Adliger, Ordensstifter, Kirchenfürst*, Köln, Wienand Verlag, 1984.

<sup>632</sup> *Vita Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis*, éd. R. Wilmans, MGH XII, 1856, p. 670-706 (désormais abrégée en *Vita A Norberti*).

<sup>633</sup> *Vita Norberti*, AASS juin 1, p. 807-845 (désormais abrégée en *Vita B Norberti*).

<sup>634</sup> Sur les débats à propos des deux *Vitae*, voir W.M. Grauwen, *Norbert, erzbischof von Magdeburg (1126-1134)*, *op. cit.*, p. 21-28 et un résumé du même auteur, "Die Quellen zur Geschichte Norberts von Xanten", dans dir. K. Elm, *Norbert von Xanten, Adliger, Ordensstifter, Kirchenfürst*, *op. cit.*, p. 15-34.

<sup>635</sup> *Vita A S. Norberti*, 10, p.680 ; *Vita B S. Norberti*, p. 821 D-822C.

<sup>636</sup> *Vita A. S. Norberti*, 14, p. 686 ; *Vita B S. Norberti*, p. 827-828.

quelques différences d'un texte à l'autre. Par exemple, l'exorcisme du manant de Vivrières intervient alors que Norbert vient de Soissons dans la *Vita A* alors qu'il est, dans la *Vita B*, l'aboutissement d'un long voyage qui l'a mené jusqu'à Rome<sup>637</sup>. Par ailleurs, la *Vita B* assortit l'épisode de l'hérésie de Tanchelm à Anvers, de plusieurs récits de diablerie, là où la *Vita A* n'en raconte pas<sup>638</sup>. Enfin, les deux vies s'achèvent presque sur l'exorcisme d'un soldat impérial qui fait suite au couronnement de l'empereur Lothaire par le pape Innocent II de retour à Rome<sup>639</sup>. D'une manière générale, l'action d'exorciser est importante dans la spiritualité prémontrée comme le remarque Solange Michon à propos du Grand Passionnaire de Weissenau qui comporte trois exemples d'exorcisme<sup>640</sup>.

## - Hildegarde de Bingen

La tradition hagiographique d'Hildegarde de Bingen met en évidence ses guérisons de démoniaques, de son vivant et après sa mort<sup>641</sup>. La vie<sup>642</sup> de la sainte, composée en trois parties, évoque ses débuts jusqu'à la fondation du monastère de Saint-Rupert en 1150, puis l'ensemble de sa vie et enfin ses miracles. C'est là que ses exorcismes ont été consignés. Le premier livre a été écrit par Gottfried de Saint-Didisbode, secrétaire d'Hildegarde entre 1174 et 1176. Théoderich d'Echternach est l'auteur des deux autres livres ; il n'a pas connu Hildegarde mais s'est appuyé sur la première partie déjà écrite et sur des notes réunies par son dernier secrétaire, Guibert de Gembloux, composées de témoignages de sœurs et de notes autobiographiques. Le troisième livre comprend 28 récits de miracles dont 6 de possédés. Parmi ces récits, un seul est vraiment développé. Il s'agit de la guérison d'une jeune femme noble, originaire de la vallée du Rhin, Sigewise<sup>643</sup>. Ce cas fait l'objet d'une correspondance reprise dans la *Vita* entre l'abbé de Brauweiler,

<sup>637</sup> *Vita A S. Norberti*, 15, p. 690 ; *Vita B S. Norberti*, p. 843.

<sup>638</sup> *Vita B S. Norberti*, p. 843

<sup>639</sup> *Vita A S. Norberti*, 20, p. -695, *Vita B S. Norberti*, p. 845.

<sup>640</sup> S. Michon, *Le Grand Passionnaire de Weissenau et son scriptorium autour de 1200*, Slatkine, Genève, 1990 (planches, 38, 49), le cas de saint Julienne de Nicomédie qui enchaîne le démon n'est pas un exorcisme *stricto sensu*.

<sup>641</sup> La question de la possession et de l'exorcisme dans l'œuvre d'Hildegarde de Bingen a été peu étudiée. Mentionnons l'article de S. Gouguenheim "La sainte et les miracles", *op. cit* et les articles de Laurence Moulinier cités plus loin. Elle est aussi abordée par H. Schipperges dans "Zum Phänomen der "Besessenheit" im arabischen und lateinischen Mittelalter" dans Jurg Zutt (dir.), *Ergriffenheit und besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologisches und psychiatrische fragen*, Bern und München, Francke Verlag, 1972, p. 81-94.

<sup>642</sup> *Vita Sanctae Hildegardis*, éd M. Klaes, CCCM 126, Turnhout, Brepols, 1993 (désormais abrégée en *Vita S. Hildegardis*). *Inter cetera autem virtutum insignia data est a Domino sancte virgini ab obsessis corporibus demones eiciendi gratia, sicut de quadam nobili et adhuc tenere etatis femina describit factum ipsa venerabilis domina*, p. 55.

<sup>643</sup> Cette date ainsi que le nom de la femme sont données par A. Führkötter dans *Das Leben des heiligen Hildegard von Bingen*, Düsseldorf, 1968, p. 143.



Gedolf, et Hildegarde, ces lettres dateraient de 1169 environ<sup>644</sup>. La sainte fournit à l'abbé les instructions nécessaires pour mener à bien l'exorcisme. De plus, un manuscrit inédit de la *Vita* contient, dans ses marges, les mots devant être prononcés contre le démon<sup>645</sup>. Il s'agit probablement du seul texte liturgique d'exorcisme dont on connaît à peu près la date de rédaction, l'auteur et la destinataire. La correspondance comprend d'autres lettres à propos de la possession, en particulier une réponse à un certain frère O<sup>646</sup>. Le procès de canonisation<sup>647</sup> est une autre source permettant de connaître les exorcismes de la sainte, mais la manière dont il a été mené, sur plusieurs années, et son échec, le rendent douteux<sup>648</sup>. Sur un ensemble de 39 dépositions relatant des miracles différents, 27 cas de guérison concernent des possédés, et un témoin estime à 18 le nombre de possédés guéris par la sainte. Mais quelle a été l'influence de la *Vita*, dont la rédaction de la troisième partie a totalement échappé à la sainte, sur le procès de canonisation rédigé près de quarante ans plus tard<sup>649</sup>? La place de la possession dans ce procès de canonisation traduit néanmoins les intentions de ses rédacteurs dans l'image qu'ils ont souhaité donner de la sainte. En raison de l'abondance de l'œuvre d'Hildegarde de Bingen et de sa diversité, il convient aussi de s'arrêter sur quelques-uns de ses ouvrages.

Hildegarde de Bingen est l'auteur de deux vies de saints ; celle de saint Didisbode<sup>650</sup> mentionne la guérison des possédés. Comme dans sa propre vie, la sainte insiste sur l'importance des guérisons miraculeuses<sup>651</sup>. D'autres ouvrages, qui ont une perspective beaucoup plus vaste que la possession, abordent parfois ce thème pour en expliquer les fondements théologiques ou pour donner des explications de ce phénomène. C'est le cas de *Scivias*<sup>652</sup> ou de son ouvrage sur les causes et les remèdes<sup>653</sup>. Par ailleurs, dans une

<sup>644</sup> Ces lettres se trouvent aussi dans la correspondance éditée d'Hildegarde, lettres 60 à 61, *S. Hildegardis Abbatissae, Opera Omnia*, PL 197, c. 273-282.

<sup>645</sup> Il s'agit du Berlin ms. lat. qu. 674 (B), l'exorcisme est édité par P. Dronke, "Problemata Hildegardiana", dans *Mittelateinisches Jahrbuch*, band 16 (1981), p. 97-131 et M. Klaes dans l'édition de la *Vita S. Hildegardis*, p. 91-92 ; texte reproduit en Annexe 9.

<sup>646</sup> Lettre 128, *De variis demoniorum generibus et quomodo eos possit superare*, dans PL 197, p. 353-355.

<sup>647</sup> P. Bruder, *Acta Inquisitionis de virtutibus et miraculis S. Hildegardis*, dans *Analecta Bollandiana*, tome II (1883), p. 118-129. Le procès de canonisation a échoué sans que l'on sache pourquoi.

<sup>648</sup> Voir H. Heinkel, *Sankt Hildegards Verehrung im Bistum Mainz*, dans *Festschrift zum 800ten Todestag der Heiligen Hildegard von Bingen*, Mayence, 1969, p. 385-407 et S. Gouguenheim "La sainte et les miracles. Guérisons et miracles d'Hildegarde de Bingen", *Hagiographica*, II, 1995, p. 157-176.

<sup>649</sup> Sur ces questions, voir S. Gouguenheim "La sainte et les miracles", *op. cit.*, p. 167.

<sup>650</sup> *Vita S. Didisbodi*, PL 197, c. 1105-1108.

<sup>651</sup> "Il accomplit de nombreux miracles, pour des aveugles, des boiteux, des débiles, des possédés du démon, et même pour tous ceux qui à cause du désordre entraîné par des humeurs malignes avaient perdu l'usage de leurs sens et que l'on amenait auprès de lui aussi bien depuis des contrées éloignées que du voisinage", cité et traduit par S. Gouguenheim "La sainte et les miracles", *op. cit.*, p. 169.

perspective iconographique cette fois-ci, il convient de relever la présence de représentations du Christ exorciste dans un livre de prière de la sainte, le manuscrit Clm 935, fols 25v et 31v de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich (planches 19 et 20).

Ce très riche dossier concernant Hildegarde exorciste ne serait pas complet sans la découverte récente d'une source nouvelle. Il s'agit d'un interrogatoire du diable par un prêtre, conservé dans le manuscrit 9 de l'abbaye Saint-Pierre-et-Saint-Paul de Dendermonde (folios 170v-173v et derniers du manuscrit), qui aurait été copié entre 1169 et 1176 et qui émane probablement de l'environnement immédiat de la sainte, sans que l'on sache si cette dernière a contribué à sa conception<sup>654</sup>. Ce texte réunit plus de 120 questions sur les cathares et leurs pratiques, la confession, la pénitence, la simonie, les Juifs et les païens, l'excommunication, le baptême, le mariage des prêtres, la possession et l'exorcisme des saints, le suicide, les vêtements des femmes et des moines, les différents types de démons et les diverses pratiques superstitieuses, etc.<sup>655</sup>

La simple présentation de tous les éléments concernant les exorcismes d'Hildegarde de Bingen suffit à prouver l'importance de la sainte pour le sujet. Sa place ne se cantonne pas au seul domaine de l'hagiographie : elle n'est pas seulement la sainte qui accomplit des exorcismes, elle réfléchit à ce qu'elle fait en théologienne et elle est à l'origine d'une liturgie de l'exorcisme.

### B. - Les autres saints du XIIe siècle

Si ces trois saints sont remarquables par la place qu'ils ont occupée dans l'Occident chrétien du XIIe siècle, il convient d'être attentifs à d'autres saints parfois plus modestes, et qui n'ont pas occupé de telles responsabilités mais qui ont néanmoins accompli des

<sup>652</sup> Hildegarde de Bingen, *Scivias*, éd. A. Führkötter, A. Carlevaris, CCCM 43, Tunhout, Brepols, 1978 ; Hildegarde de Bingen, *Scivias*. "Sache les voies" ou *Livre des visions*, trad. P. Monat, Paris, Cerf, 1996, p. 366.

<sup>653</sup> Hildegarde de Bingen, *Les causes et les remèdes*, trad. P. Monat, Grenoble, Jérôme Millon, 1997, p. 70, p. 75 et voir l'édition récente Beate Hildegardis, *Cause et cure*, edidit L. Moulinier, Berlin, Akademie Verlag, 2003. Sur cette œuvre, voir L. Moulinier, "Hildegarde ou Pseudo-Hildegarde ? Réflexions sur l'authenticité du traité Cause et Cure", *"Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst"*, *Hildegard von Bingen (1098-1179)*, Herausgeben von Rainer Berndt, Berlin, Akademie Verlag, 2001, p. 115-146.

<sup>654</sup> Ce texte se trouve dans un manuscrit qui comporte le *Liber vite meritorum* d'Hildegarde, le *Liber viarum Dei* d'Elisabeth de Schönau et la *Symphonia S. Hildegardis*, des compositions lyriques. Le texte se trouve aux folios 170v-173. Il a fait l'objet de plusieurs articles de L. Moulinier : "Vita latine et *volgarizzamento* : l'exemple de la Vie de Hildegarde en français", dans *Santità, Culti, Agiografia. Temi e prospettive*, éd. S. Boesch Gajano, Rome, Viella, 1997, p.139-163 ; il est édité par le même auteur dans "Unterhaltungen mit dem Teufel : Eine französische Hildegard-Vita des 15. Jahrhunderts und ihre Quellen", dans *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, éd. A. Haverkamp, Mayence, Philipp von Zabern, 2000, p. 519-560 ; et étudié dans : "Le chat des cathares de Mayence et autres "primeurs" d'un exorcisme du XIIe siècle", dans *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 699-709. Je remercie vivement Madame Laurence Moulinier de m'avoir communiqué ces articles et le dernier avant sa parution et de m'avoir autorisée à présenter sa transcription en Annexe 8.

<sup>655</sup> L. Moulinier, "Hildegarde exorciste", *Hagiographica*, op. cit., p. 100.

exorcismes.

Certains saints ont vécu avant le XIIe siècle, mais une partie de leur tradition hagiographique date du XIIe siècle. Il s'agit de saint Faron, évêque qui est mort vers 672. Saint Virgile, Irlandais né au début du VIIIe siècle, est venu sur le continent, à la demande de Pépin le Bref, pour évangéliser la Bavière. Devenu évêque de Salzbourg il est mort en 784. Saint Gilles du Gard, qui a vécu au VIIe ou au VIIIe siècle. Saint Bernward, chapelain et précepteur d'Otton III, évêque d'Hildesheim qui est mort en 1022 ou Gothard qui a occupé la même fonction (†1034). Tous ces saints ont fait l'objet, au XIIe siècle, d'un récit de miracles. Ainsi, le livre des miracles de saint Faron, a été rédigé par l'un des clercs du monastère Sainte-Croix de Meaux au moment où André, l'abbé du monastère, entre 1138 et 1152 a élevé le corps du saint. Ce texte comporte deux récits d'exorcisme *post mortem*<sup>656</sup>. Le livre des miracles de saint Virgile<sup>657</sup>, consigné par un clerc de la ville, indique qu'en 1181 a lieu l'invention du sépulcre du saint et, qu'aussitôt, des miracles ont lieu dont un exorcisme particulièrement développé. Saint Gilles du Gard, dont la vie a été inventée au Xe siècle par les bénédictins de la ville, est connu pour les exorcismes qu'il a accomplis, comme le révèlent sa *Vita*, le *Livre des miracles* et l'iconographie<sup>658</sup>. La *Vita Sancti Egidii*, rédigée au cours du Xe siècle par un moine de l'abbaye, comporte deux rapides récits d'exorcisme<sup>659</sup>. Le *Livre des miracles*<sup>660</sup> a été écrit par Pierre Guillaume, bibliothécaire du monastère de Saint-Gilles, puis prieur de Saint-Gilles d'Acy en Champagne. Il a entrepris le travail entre 1120 et 1124 et il est l'auteur de 14 miracles. Le *Livre* a été continué par un moine anonyme qui y a ajouté 16 miracles entre 1140 et 1165 dont le dernier est un récit d'exorcisme précis, développé et daté d'août 1165 à mai 1166. Le rédacteur de ce texte aurait été le témoin direct de ces miracles comme il le souligne à plusieurs reprises<sup>661</sup>. La tradition iconographique de saint Gilles exorciste est riche, elle aussi, même si elle ne date pas entièrement du Moyen Âge<sup>662</sup>. Les 24 miracles accomplis après la mort de Bernward d'Hildesheim sont racontés, quant à eux, dans un ouvrage qui date de la fin du XIIe siècle et qui comporte un exorcisme<sup>663</sup>. A l'occasion de

<sup>656</sup> *Liber miraculorum sancti Faronis*, AASS avril III, p. 735-744 (désormais abrégé en *Liber miraculorum S. Faronis*).

<sup>657</sup> *De Sancto Virgilio*, MGHSS XI, p. 89-95 (désormais abrégé en *Liber miraculorum S. Virgilii*) ; voir aussi "Virgilio" dans *Bibliotheca Sanctorum* XII, p. 1206-1208.

<sup>658</sup> Je remercie Monsieur Marcel Girault, auteur de *La Vie de saint Gilles*, Lacour, Nîmes, 1998, pour les informations et la documentation qu'il m'a apportée sur saint Gilles.

<sup>659</sup> *Vita Sancti Aegidii*, AASS, septembre, I, p. 303. Lors de sa jeunesse, alors que saint Gilles est encore en Grèce, un possédé se trouve à l'église alors que le saint y prie, le démoniaque est guéri à la simple adjuration du saint "*et ut ab eo exiret maligno spiritui palam imperavit*" (n°4 de la *Vita*), dans le cas suivant, saint Gilles se trouve dans la cathédrale Sainte-Croix d'Orléans, le possédé nu l'interpelle, saint Gilles chasse le diable en l'adjurant et en faisant le signe de croix sur son front (n°19 de la *Vita*).

<sup>660</sup> *Liber miraculorum Sancti Aegidii*, *Analecta Bollandiana*, t. IX (1890), p. 393-422 (désormais abrégé en *Liber miraculorum S. Aegidii*).

<sup>663</sup> *Miracula sancti Bernwardi*, MGHSS IV, p. 782-786 (désormais abrégé en *Liber miraculorum S. Bernwardi*).

la translation des reliques du saint, un autre exorcisme est raconté<sup>664</sup>. De même, le livre des miracles de saint Gothard, qui daterait de la première moitié du XIIe siècle, présente un exorcisme *post mortem*<sup>665</sup>. Dans l'ensemble, ce groupe de textes est assez homogène, les récits d'exorcisme accomplis après la mort du saint sur son tombeau ou à l'aide de ses reliques sont rapides, peu nombreux et plutôt stéréotypés. Deux d'entre eux se distinguent par les précisions qu'ils apportent, ce sont ceux de saint Gilles et de saint Virgile.

Un deuxième groupe réunit les vies de saints du XIIe siècle. Il s'agit des vies de Bertrand de Comminges, évêque mort en 1161; Girard, moine du monastère de Saint-Aubin d'Angers, mort en 1123; Eberhard (1146-1164), évêque de Salzbourg<sup>666</sup>; Berthold, abbé de Garst en Autriche (†1142)<sup>667</sup>; Asseline, moniale et nièce de saint Bernard de Clairvaux, prioressa de l'abbaye cistercienne de Boulancourt<sup>668</sup>. Ces *Vitae* accordent une place diverse aux exorcismes. La vie et les miracles de saint Bertrand de Comminges<sup>669</sup> racontent seulement deux exorcismes. Le saint, mort en 1161, la *Vita* ainsi que les miracles ont été écrits vers 1170 par Vital d'Auch. La *Vita* et les miracles de saint Girard, qui datent du milieu du XIIe siècle<sup>670</sup>, comportent aussi d'importants récits

<sup>661</sup> "Sous nos yeux, devant le corps sacré de notre saint père..." (miracle 14); "Devant nous, Berthold raconta tous les événements dont nous avons fait le récit précédemment" (miracle 15); "Nous écoutâmes celui-là même qui avait été fait prisonnier nous raconter le déroulement de cette affaire..." (miracle 23); "Parmi le peu de choses qu'il nous reste à relater maintenant, comme autant de miracles, nous nous rappelons bien que ce sont des gens dignes de foi qui nous en ont rendu compte" (miracle 28) enfin, à propos de l'exorcisme: "En voyant se réjouir de sa santé retrouvée une femme dont auparavant nous avons vu les tourments, nous rendîmes au Dieu tout-puissant et à saint Gilles, son confesseur des grâces infinies pour un si grand miracle".

<sup>662</sup> Gilles exorciste apparaît dans un exemplaire enluminé de la *Légende dorée* de la bibliothèque Vaticane (v. 1290) Reg. lat. 534 fol. 167v; une sculpture de saint Gilles exorciste au pilier Est face Nord de la cathédrale de Chartres (XIIIe siècle); une image du saint dans le *Liber depictus* copié en Bohême au XIVe siècle, cod. 370 fol. 62-63v de l'Osterreichische Nationalbibliothek de Vienne. Il existe aussi au moins trois vitraux modernes montrant cette scène: à l'église saint Gilles de Montigny le Ganelon, l'église saint Nicolas de Blois, l'église saint Gilles à Les Tailles en Belgique.

<sup>664</sup> *Historia canonizationis et translationis S. Bernwardi*, MGHSS IV, p. 786- (désormais abrégé en *Translatio S. Bernwardi*)

<sup>665</sup> *De miraculis a Godehardo*, MGHSS XI, p. 218-221 (désormais abrégé en *Liber miraculorum S. Godehardi*).

<sup>666</sup> *Miracula B. Eberhardi archiepiscopi*, dans *Gesta archiepiscoporum Salisburgensium*, MGHSS XI, p. 101-103 (désormais abrégé en *Liber miraculorum S. Eberhardi*).

<sup>667</sup> J. Lenzenweger, *Berthold, Abt von Garsten (†1142)*, Graz-Köln, Böhlau, 1958, p. 225-269 (désormais abrégé en *Vita S. Bertholdi*)

<sup>668</sup> *De S. Ascelina Virgine Ordinis Cisterciensis*, AASS août IV, p. 650-655 (désormais abrégé en *Vita S. Ascelina*).

<sup>669</sup> *De Sancto Bertrando archidiacono Tolosano et convenensi episcopi*, AASS, oct. VII, p. 1176-1184 (désormais abrégé en *Vita S. Bertrandi convenensis*).

<sup>670</sup> *De Sancto Girardo monacho*, AASS nov. II, p. 494-509 (désormais abrégé en *Vita S. Girardi*).

d'exorcisme. La vie et les miracles de saint Eberhard comportent six exorcismes. La *Vita* de Berthold de Garst, après bien des vicissitudes d'édition, a été rédigée par un auteur anonyme entre 1173 et 1182, sous l'abbatit de l'abbé Ulrich III, abbé de Chremsmunster. Ce texte est très riche en récits d'exorcisme<sup>671</sup>. Lorsqu'elle est prioressa de l'abbaye cistercienne de Boulancourt, Wibert de Gembloux écrit au sujet d'Asseline à l'archevêque Philippe de Boulancourt en 1182, elle est invitée à venir à Cologne pour exorciser une femme, épisode raconté aussi dans la *vita*<sup>672</sup>.

Le XIIe siècle offre enfin d'autres textes qui appartiennent à la catégorie des récits de miracles mais échappent à la tradition hagiographique d'un saint particulier. Dans l'appendice du *De Pignoribus* de Guibert de Nogent, figure en effet un document concernant la dent du Christ détenue par l'abbaye de Saint-Médard<sup>673</sup>. Ce texte, rédigé par un moine anonyme de Saint-Médard, comporte un événement totalement inconnu de sa source<sup>674</sup>, celui de la guérison d'un démoniaque grâce à la dent du Christ conservée à l'abbaye. Cet événement, Léon IX l'aurait appris lors du concile de Reims tenu peu de temps auparavant, et le pape est présenté comme tenant à le rappeler aux sceptiques de son entourage<sup>675</sup>. Le livre des miracles de Notre-Dame de Rocamadour<sup>676</sup> rédigé en 1172, au moment où le pèlerinage est bien organisé, réunit en trois livres successivement 53, 49 et 24 miracles, et trois récits de possession. Ces trois textes, extraits d'un ouvrage qui accorde une place minime à la guérison de ce mal, apportent néanmoins des informations éclairantes sur la pratique des pèlerinages et de l'exorcisme. Un dernier texte, tout à fait atypique celui-là, raconte avec d'abondants détails, les errances d'une jeune possédée, à propos de la translation des reliques de saint Jacques de Jérusalem à Oviedo. Ce récit d'origine espagnole apparaît dans deux manuscrits de la fin du XIIe ou du début du XIIIe siècle et daterait du dernier quart du XIIe siècle<sup>677</sup>. Décalés par rapport à l'hagiographie classique du XIIe siècle, ces textes sont des témoignages importants sur

<sup>671</sup> L'édition de J. Lenzenweger est préférable à celle des *Acta Sanctorum* AASS juil VI, p. 475-493 car elle tient compte des différents manuscrits, elle redonne un ordre au récit et date les ajouts.

<sup>672</sup> D. Knipping, *Die Regesten der Erzbischöffe von Köln II*, p. 226-227, n. 1180, cité par U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne, (1100-1233)*, Thèse dactylographiée, dir. M. Zerner, Nice, 2002, p. 420.

<sup>673</sup> *Anonymi Suessionensis narratio* dans Guibert de Nogent, *Quo ordine sermo fieri debeat*, éd. R.B. C. Huygens, CCCM 127, Turnhout, Brepols, 1993 (désormais abrégé en *Anonymi Suessionensis narratio*). Ce document a été retrouvé par P. Poncelet lors de la préparation du *Catalogus Codicum hagiographicorum* de la bibliothèque Vaticane, le manuscrit fait partie du fonds de la Reine, lat. 1864, il provient de saint Médard, date des XIe-XIIe siècles et le texte figure aux folios 40-43. Dans l'édition citée, il fait suite au *De pignoribus* de Guibert de Nogent dans lequel Guibert s'explique par écrit à propos d'une dent du Christ.

<sup>674</sup> Il s'agit des *Dedicationes* de la Basilique Saint-Arnoul de Metz par le pape Léon IX (octobre 1049).

<sup>675</sup> Sur la présentation du document, voir l'introduction de R. B. C. Huygens, Guibert de Nogent, *Quo ordine sermo fieri debeat*, op. cit.

<sup>676</sup> Edmond Albe, *Les miracles de Notre Dame de Rocamadour au XIIe siècle*, Paris, Champion, 1907 (désormais abrégé en *Liber miraculorum Sanctae Marie de Rupe*)

la possession et l'exorcisme.

La moisson au sein des textes hagiographiques du XIIe siècle fait donc apparaître deux groupes de documents. Les récits hagiographiques se rapportent à trois saints majeurs, saint Bernard de Clairvaux, saint Norbert de Xanten et Hildegarde de Bingen et sont riches en récits d'exorcismes. Même si ces miracles ne sont quantitativement pas très nombreux, ils sont, par la qualité des renseignements qu'ils nous fournissent et la durée des récits, très précieux sur la représentation de l'exorcisme. Les autres vies et recueils de miracles sont inégaux par la longueur des récits qu'ils proposent, la qualité des détails qu'ils fournissent. Il m'a en effet semblé que la diversité des textes devait offrir une image la plus juste de la représentation de l'exorcisme.

## II. - Le théâtre de l'exorcisme : la spectaculaire mise en valeur d'un charisme

---

Ces textes, qui font écho aux récits du Haut Moyen Âge, sont pourtant davantage développés. Le récit est mis en intrigue et réunit tous les éléments d'une pièce de théâtre dans laquelle apparaissent une scène, des acteurs, un public, autant d'éléments déjà présents auparavant mais qui prennent, avec le développement des récits au XIIe siècle, une ampleur nouvelle. Faire de la scène de l'exorcisme une pièce de théâtre est conforme aux diverses interprétations de ce miracle<sup>678</sup>. Dans quelle mesure, dans ces récits hagiographiques du XIIe siècle, cette théâtralité sert-elle à la mise en valeur du pouvoir du saint, à l'actualisation de son charisme ?

### A. - Le théâtre

#### - L'espace et le temps du récit

Les *Vitae* de saints consacrent parfois un temps long au récit de l'exorcisme, car il s'agit d'un rituel codifié qui ne peut s'accomplir que dans un espace et un temps consacrés, y compris au cours du récit. Avant d'arriver auprès du saint qui va le guérir, le possédé, et tous ceux qui l'accompagnent, entreprennent un grand et long voyage. L'exorcisme commence au moment où se mettent en route, pour se rejoindre, les principaux acteurs de ce drame.

Souvent, c'est le possédé qui vient au saint, lorsqu'il est inhumé dans un tombeau, comme nous l'avons vu dans le chapitre III. Grada, la possédée guérie sur le tombeau de

---

<sup>677</sup> Kohler, "Translation de reliques de Jérusalem à Oviedo, VIIe-IXe siècle (bibliothèque de Cambrai ms 804 ; bibliothèque Thomas Phillips ms 299)", *Revue de l'Orient latin*, 5, 1897, p. 1-21 (désormais abrégé en *Narratio de reliquiis*), voir Annexe 7.

<sup>678</sup> La plupart des historiens de l'exorcisme s'accordent pour souligner sa dimension théâtrale. Voir P. Brown, *Le culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, trad. A. Rousselle, Paris, Seuil, 1982, p. 139 ; M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris, Juillard, 1970 et J. Koopmans, *Le théâtre des exclus au Moyen Âge, hérétiques, sorcières et marginaux*, Paris, Imago, 1997, p. 53-60 ; cette interprétation est empruntée à l'ethnologie et à l'ouvrage de Michel Leiris, *La possession et ses aspects théâtraux chez les éthiopiens de Gondar*, Paris, Plon, 1958.

saint Gilles du Gard en 1165, vit en Apulie, dans le diocèse de Tieti. Elle est d'abord emmenée par son mari à Rome dans les oratoires de Pierre et Paul où elle est tourmentée sans être guérie, puis à l'église Saint-Clet où un clerc adjure le diable de se nommer. Celui-ci indique alors qu'il ne sera expulsé que par saint Gilles. C'est ainsi que le couple se met en marche vers le Gard dans le sud de la France, ils s'arrêtent à Fidenza dans l'église Saint-Domnin, sans succès pour la guérison de la malade. Ce n'est qu'à Saint-Gilles du Gard qu'elle est finalement guérie<sup>679</sup>. Au cours d'une longue errance, de saint en saint, se dévoile le nom de celui ou de celle qui sera en mesure de sauver le possédé. Ainsi Sigewise, la possédée d'Hildegarde de Bingen, vit dans la partie inférieure du Rhin. Elle a été conduite auprès de plusieurs saints en plusieurs lieux. Au bout de sept années, elle est amenée à Brauweiler pour être libérée par saint Nicolas. Le diable indique alors Hildegarde, comme étant la seule capable de l'expulser<sup>680</sup>. Ainsi, les pèlerins semblent un jour récompensés de leurs efforts de prières mais aussi de l'épreuve physique qu'ils endurent. Le saint qu'ils cherchent leur est révélé.

Le plus souvent, donc, surtout quand il s'agit de reliques, le possédé va jusqu'au saint. Il entreprend, sous la conduite de son entourage, un voyage qui est celui des autres malades au Moyen Âge. Pierre-André Sigal a décrit les itinéraires de pèlerins à la recherche de guérisons miraculeuses aux XIe et XIIe siècles<sup>681</sup>. Ainsi, les grands chemins de pèlerinage d'Occident sont réputés pour être des lieux de guérison pour les possédés, le livre du pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle le mentionne<sup>682</sup>. A Arles, un culte est rendu à saint Gilles : "O comme il est beau et profitable de visiter son tombeau ! (...) Un malade revêt la tunique de ce saint, il est guéri ; par son inépuisable vertu, un homme piqué par un serpent est guéri ; un autre possédé par un démon est délivré"<sup>683</sup>. Auprès des reliques de Marie-Madeleine transportées à Aix, "la vue est rendue aux aveugles, la langue des muets se délie, les boiteux se redressent, les possédés sont délivrés"<sup>684</sup>. A Tours, le livre du pèlerin rappelle la réputation de saint Jacques : "il rendit à la santé lépreux, énérgumènes, infirmes, lunatiques et démoniaques ainsi que d'autres malades", les possédés qui s'approchent de la châsse sont immédiatement délivrés<sup>685</sup>. Si la possession est présentée rapidement par le *Guide du*

<sup>679</sup> *Liber miraculorum S. Aegidii*, 30.

<sup>680</sup> *Vita S. Hildegardis*, 21, p. 58.

<sup>681</sup> P. A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale*, op.cit., p. 180 et suiv. ; voir aussi P. A. Sigal, *Les marcheurs de Dieu : Pèlerinages et pèlerins au Moyen Âge*, Paris, 1974.

<sup>682</sup> *Le Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle*, éd. trad. J. Vieillard, Paris, Vrin, 1984. C'est le cinquième livre du *Liber sancti Jacobi* (1139-1173).

<sup>683</sup> *Ibidem.*, p. 39.

<sup>684</sup> *Ibidem.*, p.53.

<sup>685</sup> *Ibidem.*, p. 61.

*pèlerin de Saint-Jacques*, cela prouve néanmoins que, dans les esprits, les hommes et les femmes de l'époque étaient convaincus de l'efficacité des pèlerinages pour obtenir des guérisons. L'espace du théâtre de l'exorcisme ne se limite donc pas à quelques sanctuaires, mais s'étend aux grands et petits centres de pèlerinage qui ponctuent l'Occident chrétien.

Si le possédé va au saint en se rendant auprès des sanctuaires, c'est aussi le saint qui, au cours de ses pérégrinations, va au possédé. Par leurs voyages diplomatiques, Bernard de Clairvaux et Norbert de Xanten se déplacent en Occident et attirent les possédés. Au cours de son voyage en Italie, la réputation de saint Bernard se répand comme une traînée de poudre et il voit venir à lui de plus en plus de possédés<sup>686</sup>. Parfois, la rencontre entre le saint et le possédé ressemble à une coïncidence. A Nivelles, lors du passage de Norbert de Xanten dans la ville, un habitant amène sa fille possédée du démon depuis un an<sup>687</sup>. Dans le même récit, comme par prodige, c'est le diable qui suit Norbert qui, en tant que prédicateur, se déplace beaucoup : "le Malin vola rapidement jusqu'à Maestricht où se trouvait Norbert, il s'y empara de l'intendant d'un seigneur"<sup>688</sup>. Sainte Asseline qui est informée de la présence d'une possédée dans la vallée du Rhin, à côté de Cologne, se rend auprès d'elle. Saint Malachie fait même un exorcisme à distance<sup>689</sup>. Tous les déplacements qui rapprochent le saint du possédé, installent le récit dans une réalité délimitée, dans un espace précis, au cœur de l'Occident. La possession n'est plus, comme au Haut Moyen Âge, un phénomène des frontières de la chrétienté.

A cet espace s'ajoute un temps abondamment précisé. Certains récits d'exorcisme, mais ce n'est pas le cas de tous, nous le verrons, font du rituel une épreuve longue. Les indications temporelles en soulignent le suspense<sup>690</sup>. Le plus long des exorcismes est celui accompli par Hildegarde de Bingen sur Sigewise, qui est possédée depuis huit ans. L'exorcisme commence par l'acheminement de la possédée, victime du diable depuis sept ans, vers de nombreux lieux saints où se trouvent des reliques. A l'abbaye de Brauweiler, l'abbé avoue "de fait nous tous, avons déjà travaillé de nombreuses manières depuis trois mois", sans parvenir à bout du démon<sup>691</sup>. Il demande à la sainte des conseils mais "hélas, c'est désolant de le dire, l'Antique ennemi, par un mystérieux jugement de Dieu, revint et redemanda le réceptacle qu'il avait laissé"<sup>692</sup>. La *Vita* qui restitue la

<sup>686</sup> *Vita prima S. Bernardi* II, 10, c. 274 et suivants. Au chapitre 15 : "On entendit parler de ce que les milanais avaient fait et, dans toute l'Italie, on échangeait des opinions au sujet de l'Homme de Dieu. Il apparaissait qu'il était un grand prophète à la parole et aux actions puissantes car, en invoquant le nom de Dieu, il guérissait les infirmes et libérait les possédés du démon".

<sup>687</sup> *Vita A Norberti*, 10, p. 680.

<sup>688</sup> *Ibidem.*, 14, p. 686.

<sup>689</sup> Bernard de Clairvaux, *Vie de saint Malachie*, SC 367, 1990, p. 295.

<sup>690</sup> Sur le temps au Moyen Âge, *Le temps, sa mesure et sa perception au Moyen Âge*, dir. B. Ribémont, Actes du Colloque d'Orléans, avril 1991, Caen, Paradigme, 1992.

<sup>691</sup> *Vita S. Hildegardis*, 21, p. 59.



correspondance de la sainte avec l'abbé, donne l'impression d'une guérison de plus en plus difficile à obtenir. Amenée au monastère Saint-Rupert où se trouve Hildegarde, tout le temps de Carême est nécessaire pour venir à bout du démon : "depuis le jour de la Purification de Marie, nous ainsi que les gens des deux sexes de notre province, peinâmes jusqu'au samedi de Pâques par des jeûnes, des prières, des aumônes, des mortifications du corps"<sup>693</sup>. Le suspense n'est pas toujours ménagé sur un temps et un récit aussi longs. Le plus souvent, un ou deux jours sont nécessaires au saint pour venir à bout de la présence diabolique, à moins que le possédé ne soit immédiatement guéri<sup>694</sup>. L'hagiographe a ainsi la possibilité de choisir entre un récit qui souligne la libération immédiate du possédé – ce qui permet de démontrer la puissance du saint – et un récit beaucoup plus long qui vise à représenter et à mettre en scène cette puissance.

Le moment de l'exorcisme n'est pas choisi au hasard. Un exorcisme mené par saint Norbert comprend quelques précisions temporelles : "Il se faisait tard (...), il ordonna de rendre la jeune fille à son père et de la ramener à la messe du lendemain"<sup>695</sup>. Il existe des moments, des heures préférables pour accomplir le rituel, en particulier l'heure et le lieu de la messe<sup>696</sup>. L'heure tardive semble ne pas être propice à l'exorcisme : dans le silence de la nuit, le prieur du monastère visite le possédé, mais ne parvient pas à déloger son locataire<sup>697</sup>. De même, l'heure tardive est déconseillée par l'entourage de Norbert pour exorciser l'intendant de Maestricht<sup>698</sup>. La nuit et son obscurité sont en effet réputés être l'heure du diable, alors le saint homme s'y repose et reconstitue ses forces avant de reprendre le combat. Nombreux sont les témoignages qui évoquent des interventions du diable en plein cœur de la nuit<sup>699</sup>. Dans la vie de Berthold de Garst, les démons prennent, dans la nuit, l'apparence de chats multicolores de tailles différentes, comme dans un rêve, ils emplissent la terrasse où le saint se repose<sup>700</sup>. Ainsi, le moment de l'exorcisme est de préférence le jour lorsque les fidèles peuvent assister et participer, par

<sup>692</sup> *Ibidem*, 21, p. 62.

<sup>693</sup> *Ibidem*, 22, p. 64.

<sup>694</sup> *Vita S. Bertholdi*, XXIX.

<sup>695</sup> *Vita A. S. Norberti*, 10, p. 680.

<sup>696</sup> L'un des exorcismes accomplis par Berthold de Garst a lieu au moment de la messe *Vita S. Bertholdi*, XLIII, p. 265-266. Les vies de saint Norbert de Xanten et de saint Bernard de Clairvaux offrent de nombreux autres exemples d'exorcismes ayant eu lieu au moment de la messe, nous y reviendrons.

<sup>697</sup> *Vita A. S. Norberti*, 14, p. 686.

<sup>698</sup> *Ibidem*, 14, p. 687.

<sup>699</sup> Voir J. Verdon, *La nuit au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1994 qui indique que la nuit est le territoire du diable selon les témoignages de Raoul Glaber et Guibert de Nogent.

<sup>700</sup> *Vita S. Bertholdi*, XXXVI, p. 258.

leur présence, au rituel.

### - La scène du théâtre

Ernaud de Bonneval indique, dans la vie de saint Bernard de Clairvaux, que le lieu dans lequel le diable apparaît est transformé en scène : "le mauvais, qui s'efforçait de transformer cette pieuse assemblée en théâtre"<sup>701</sup>. D'autres textes évoquent l'existence d'un spectacle : "Tous les habitants se rassemblèrent au spectacle et louèrent Dieu"<sup>702</sup>. Dans le long interrogatoire du diable du manuscrit de Dendermonde, le mot est évoqué<sup>703</sup>. De même, dans le récit de la translation des reliques de saint Jacques de Compostelle<sup>704</sup>. Il est ainsi recommandé par Hildegarde de Bingen à l'abbé de Brauweiler de faire approcher la possédée par sept prêtres : "ils l'entoureront, chacun tenant en main une verge..."<sup>705</sup>. Ces indications rappellent que le théâtre médiéval est un théâtre en rond<sup>706</sup>. Dans la vie d'Hildegarde de Bingen, une image rappelle un peu celle du théâtre, il est dit en effet qu'"à travers l'homme, il (le diable) vocifère, comme il le ferait par la fenêtre"<sup>707</sup>. Le corps et la bouche du possédé sont comme des porte-voix qui permettent au diable de se faire entendre. Comme un acteur joue un personnage, le possédé, ici, joue, sans le vouloir, le rôle du diable.

La scène de l'exorcisme est très souvent une église ou un monastère. A l'occasion de la célébration de la messe, le saint reçoit la demande de guérir un possédé, et c'est à ce moment et dans ce lieu sacré que l'exorcisme est accompli<sup>708</sup>. A l'intérieur de l'église, certains espaces sont préférés, comme le tombeau d'un saint. Dans le livre des miracles de saint Virgile, le possédé est amené sur le tombeau, mais il tente d'approcher sa main du sépulcre, "on le ramena donc dans le lieu sacré"<sup>709</sup>. Après avoir assisté aux prières et aux litanies, il est à nouveau emmené au tombeau et se comporte comme s'il voulait le violer. Il est alors sorti de l'église et déposé sur une litière où il est adjuré<sup>710</sup>. Dans cet

<sup>701</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 7, c. 272.

<sup>702</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 17, c. 278.

<sup>703</sup> *Et cum quadam die multi tam femine quam viri ad spectaculum istud intrassent, demon fortior solito factus est*, Cod. Fol. 173r, lin 28, dans L. Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel...", *op. cit.*, p. 558, voir Annexe 8.

<sup>704</sup> "La multitude des enfants, qui étaient venus dans l'église au spectacle, encouragée par le clerc, commença à crier 'Pars dehors, pars dehors', *Relatio de reliquiis*, p. 17, Annexe 7.

<sup>705</sup> *Vita S. Hildegardis*, XX, p. 61.

<sup>706</sup> H. Rey-Flaud, *Le cercle magique, essai sur le théâtre en rond à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1973.

<sup>707</sup> *Vita S. Hildegardis*, 20, p. 56.

<sup>708</sup> *In coena quoque Domini quaedam demoniaca iam diu obsessa adducitur*, *Liber miraculorum S. Eberhardi*, 8, p. 102.

<sup>709</sup> *Liber miraculorum S. Virgilii*, p. 89.

exorcisme réalisé par les clercs de l'Église, tout se passe comme si la libération du possédé était soumise à la découverte du lieu propice. Ainsi, la victime du diable est transportée de lieu en lieu. C'est le fait de rapprocher à plusieurs reprises le démoniaque du tombeau du saint qui finit par avoir raison de son violent locataire. Un autre exorcisme est accompli sur le tombeau de saint Berthold, qui se trouve dans le monastère clunisien de Garst en Styrie. Le miracle bénéficie de la force des prières du monastère<sup>711</sup>. Plutôt que le tombeau du saint, lorsque celui-ci est vivant, c'est l'autel de l'église qui est choisi pour faire l'exorcisme<sup>712</sup>. De même, Sigewise est soignée par Hildegarde de Bingen dans son monastère, le Rupertsberg.

### - L'attente du public

Les possédés du Moyen Âge sont rarement seuls, comme la plupart des autres malades à la recherche de miracles<sup>713</sup>. Ils sont le plus souvent accompagnés de leur famille ou d'une partie de la communauté dont ils sont issus. Une rare possédée semble avoir été abandonnée des siens dans la vie de saint Bertrand de Comminges<sup>714</sup>. Les autres ont plus de chance. La mère et les chevaliers du pays toulousain accompagnent le jeune noble à Notre-Dame de Rocamadour pour obtenir sa guérison<sup>715</sup>. Les parents accompagnent la possédée noble que guérit saint Bertrand de Comminges<sup>716</sup>. Le père de la jeune possédée de Nivelles la présente à saint Norbert "avec des pleurs et des gémissements", l'intendant de Maestricht lui est présenté "sur les instances du peuple", quant au manant de Vivières, "les voisins le saisirent et le conduisirent à l'église"<sup>717</sup>. Sigewise est entourée d'un groupe d'amis qui veille sur elle et c'est l'abbé de Brauweiler qui la présente à Hildegarde de Bingen<sup>718</sup>. De même, l'illustration représentant

<sup>710</sup> *Ibidem*, p. 89. De même, saint Bernard de Clairvaux fait transporter l'enfant démoniaque de Milan sur son propre lit, sanctifié par sa présence *Vita prima S. Bernardi*, II, 17, c. 278.

<sup>711</sup> *Vita S. Bertholdi*, XXXV.

<sup>712</sup> *Vita A. Norberti*, 10, p. 681 ; 14, p. 687 ; *Vita prima S. Bernardi*, II, 11, c. 275.

<sup>713</sup> P. A. Sigal, *L'homme et le miracle*, op. cit.

<sup>714</sup> "*Mulier quaedam, indigena de valle, quae vocatur Aram, erat obsessa a daemone ; vexabatur ab immundo spiritu, incutiebat terrorem videntibus, erat vicinis et notis abominatio, confusio et abjectio hominum ; parentes et amici exhorrebant quam plurimum, et consortium suum vitare cupiens, negligebant eam, quoniam facta erat vas contumeliae et habitatio tenebrarum*", *Liber miraculorum S. Bertrand Convenensis*, n. 32.

<sup>715</sup> *Liber miraculorum S. Marie de Rupe*, 35, p. 130-132.

<sup>716</sup> *Vita S. Bertrand Convenensis*, n. 12.

<sup>717</sup> *Vita A. Norberti*, 10, p. 680 ; 14, p. 687 ; 15, p. 690.

<sup>718</sup> *Vita S. Hildegardis*, 20-22.

l'exorcisme de saint Maur dans le *Codex Benedicti* (planche 52) montre bien le père en intermédiaire entre le saint et le reste de sa famille.

Il semble que l'entourage immédiat observe la possession comme une menace pour le malade pouvant aussi être dangereuse pour le reste de la communauté. L'homme qui présente son fils à saint Bernard avoue en pleurs "moi qui suis menacé par le danger de l'œuvre de damnation"<sup>719</sup>. Le diable ne menace pas seulement le démoniaque qui expérimente avant l'heure la peine du dam, châtiment des réprouvés qui consiste à être éternellement privé de Dieu et voué aux peines de l'enfer, il menace aussi son entourage qui craint une contamination. La célérité du diable, sa capacité à passer indistinctement d'un corps à l'autre sont en effet connus. Parfois, la communauté entière de la ville ou du village vient demander de l'aide au saint. Dans la vie de saint Bernard de Clairvaux, les Milanais accompagnent une femme "connue de tous" et toute la communauté supplie le saint ; plus loin, une autre habitante de Milan est "traînée par de nombreuses personnes à l'église du bienheureux Ambroise"<sup>720</sup>. Les villageois sont-ils sensibles à un malheur personnel ou sont-ils inquiets pour eux-mêmes ? Le proche ou la foule suppliante qui accompagnent le possédé vers celui qui saura le guérir, manifestent un empressement qu'il faut savoir comprendre. Au-delà du souci de sauver le malade lui-même, il existe peut-être le désir de se débarrasser d'un diable menaçant pour tous.

Après un long voyage, et vivant comme un drame les souffrances endurées par le possédé, le public est envahi par une immense ferveur et attend le spectacle de l'exorcisme avec un espoir mêlé de crainte. La publicité qui accompagne les miracles du saint provoque la mobilisation d'une ville, d'une région :

***"On entendit cette parole, la rumeur s'enfla, et atteignit aussitôt toute la ville ; des églises, des palais, des carrefours, tous se rassemblent, de partout. Partout on parle de l'homme de Dieu, ils disent que rien n'est impossible quand c'est lui qui le demande à Dieu, ils disent, croient professent et affirment que les oreilles de Dieu sont ouvertes à ses prières. Ils ne peuvent se rassasier de le voir, ni de l'entendre. Les uns se précipitent pour être avec lui, les autres attendent devant la porte jusqu'à ce qu'il sorte. On s'arrête d'oeuvrer et de travailler, toute la ville reste en suspens devant ce spectacle, ils accourent, demandent à être bénis, et chacun croit qu'il lui sera salutaire de le toucher"***<sup>721</sup>.

La foule s'embrase à l'annonce de la venue du saint et de ses miracles. Toutes les activités prennent fin, la vue, l'ouïe, le toucher des fidèles sont en attente. Un profond désir de voir et d'approcher le saint aiguise l'intensité de ce moment<sup>722</sup>. La présence de

---

<sup>719</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 16, c. 278.

<sup>720</sup> *Ibidem*, 10-12, c. 274-276.

<sup>721</sup> *Ibidem*, 10, c. 274.

<sup>722</sup> Peter Brown décrit, pour l'Antiquité tardive, une translation de relique qui suscite une attente tout à fait comparable : "Ce qui importait, c'était l'arrivée elle-même. C'était là un symbole sans ambiguïté de la constance de Dieu dans sa capacité de pardon à l'égard des habitants de cette ville, déchirée par les tensions", P. Brown, *Le culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Cerf, 1984, p. 120.

Dieu est induite par la présence du saint. La lettre de l'abbé de Brauweiler à Hildegarde de Bingen le souligne : "C'est pourquoi tout notre espoir après Dieu est en vous"<sup>723</sup>. Un échange entre saint Bernard et les fidèles, restitué par Ernaud de Bonneval, permet de mieux saisir comme chacun comprend l'action de l'homme de Dieu :

***"Elle est inouïe en notre temps pareille foi du peuple, pareille force de l'homme et il en résulta entre eux une discussion scrupuleuse, puisque l'abbé attribuait à leur crédulité la gloire des signes, et eux, il l'attribuaient à la sainteté de l'abbé, et ils sentaient avec certitude que tout ce qu'il demanderait à Dieu, il l'obtiendrait"***

724 .

Parmi les signes envoyés par Dieu, les miracles manifestent la grandeur divine. Pour le saint, envahi par l'humilité, c'est la foi des hommes qui fait les miracles, pour les hommes c'est sa sainteté. Chacun reconnaît à l'autre le mérite de la manifestation divine. Par leur attente, par la ferveur de leur prière, les fidèles contribuent à leur façon à l'accomplissement du miracle qui est un moment d'adhésion de tous à la communauté. De plus, selon Landolf de Saint-Paul, historien de la ville de Milan, saint Bernard est attendu dans la cité italienne comme un nouveau saint Ambroise, auteur de nombreux exorcismes<sup>725</sup>. Ernaud ne mentionne pas cette comparaison la jugeant probablement inutile.

Trois éléments contribuent donc à faire du cadre du récit de l'exorcisme une scène de théâtre : l'espace et le temps éléments essentiels de la narration de l'intrigue, la présence d'un public emplí de crainte et d'espoir, l'existence d'une scène au centre de laquelle se trouvent les acteurs.

## **B. - Les acteurs**

L'exorcisme offre le spectacle d'un face à face entre Dieu et le diable. Chacun de ces deux rôles est joué par des personnages qui sont les deux acteurs de cette pièce : le saint et le possédé. Peut-on considérer que, par leurs gestes et leurs actions, le saint et le possédé sont les acteurs d'un drame ?

### **- Le possédé métamorphosé en diable**

Les auteurs de miracles décrivent parfois le possédé avec beaucoup de détails et tendent à dramatiser son état. Des descriptions plus précises et plus longues, une insistance à souligner la singularité de sa situation mais aussi son isolement, en font un personnage impressionnant. Tout est dit pour montrer à quel point le possédé éprouve une souffrance qui est une menace pour tous.

### **Portrait des victimes du diable**

Les sexes, les âges et les statuts sociaux sont assez bien répartis. Tout d'abord, la

---

<sup>723</sup> Vita S. Hildegardis, 21, p. 59.

<sup>724</sup> Vita prima S. Bernardi, II, 10, c. 274.

<sup>725</sup> Landolf de Saint-Paul, Historia Mediolanensis, MGHSS XX, p 17-49.

question du sexe des possédés est difficile à établir. En effet, une idée reçue consiste à considérer que ce sont surtout les femmes qui sont les proies favorites des démons. Une statistique établie par Pierre-André Sigal pour les XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles affirme pourtant le contraire : c'est à 62% que les hommes sont atteints par les "affections mentales" qui comprennent en grande partie la possession<sup>726</sup>. La lecture de nos documents aboutit à un résultat nuancé. Dans la vie de saint Bernard de Clairvaux, par exemple, sur un ensemble de 14 possédés, il y a autant d'hommes que de femmes. Mais lorsque l'on s'intéresse à la description des symptômes de la possession, les femmes sont décrites avec plus de détails, ce qui tend à les mettre en valeur<sup>727</sup>. Dans la vie d'Hildegarde de Bingen, l'état de Sigewise est décrit sur de longues pages<sup>728</sup>, alors que les autres possédés, un homme pour quatre femmes, ne sont qu'évoqués. Dans certains textes, seules les femmes sont possédées : Asseline<sup>729</sup>, Bernward d'Hildesheim ou Eberhard ne guérissent que des femmes. En ne se limitant pas au simple décompte des cas, il semble que la place réservée aux femmes possédées, par la description de leurs symptômes, soit prépondérante, mais il faut attendre le XIII<sup>e</sup> siècle pour voir le nombre des femmes dépasser celui des hommes, comme nous le verrons au chapitre IX. En ce qui concerne les autres caractéristiques sociales, la diversité est de rigueur. Les possédés peuvent être jeunes<sup>730</sup> ou âgés<sup>731</sup>. Par ailleurs, tous les groupes sociaux sont représentés. Des clercs, en particulier des moines, conformément à la tradition inaugurée par l'hagiographie du Haut Moyen Âge<sup>732</sup>. Le clergé séculier semble moins souvent être frappé par la possession<sup>733</sup>. La noblesse et les grands hommes du siècle ne sont pas épargnés<sup>734</sup>.

<sup>726</sup> P. A. Sigal, *L'homme et le miracle*, op. cit., p. 237.

<sup>727</sup> Parmi les hommes possédés, l'un est très violent *Vita prima* I, 67, p. 264, un autre tombe comme mort *Vita prima* II, 16, 277, un troisième aboie à la manière d'un chien *Vita prima* II, 21, 280 : ce sont de vrais possédés au comportement incohérent. Cependant, les deux moines ne sont pas décrits comme des possédés *Vita prima* II, 7, p. 272 et IV, 27, 336. Quant à Henri de Bavière, Geoffroy hésite à le qualifier de possédé, *Vita prima* IV, 37, 342. Les femmes possédées font pour leur part l'objet de descriptions beaucoup plus longues.

<sup>728</sup> *Vita Hildegardis*, 20-22, p. 55-64.

<sup>729</sup> Deux femmes lui sont évoquées à distance et elle se rend au chevet de la possédée de Cologne, *Vita S. Ascelina*, p. 654.

<sup>730</sup> La jeune fille de Nivelles exorcisée par saint Norbert dans *Vita A Norberti*, 10, p. 680 ; le jeune garçon, fils d'un convers dans le même texte *Vita A Norberti*, 14, p. 686 ; un jeune moine dans le *Liber miraculorum sancti Faronis* ; deux enfants sont guéris par Girard d'Angers *Vita S. Girardi*, 53, p. 507 ; un jeune garçon tombe devant saint Bernard *Vita prima* II, 16, p. 277.

<sup>731</sup> Un vieux paysan est guéri par Girard d'Angers *Vita S. Girardi*, 21, p. 504 ; à Milan, saint Bernard rencontre une possédée âgée *Vita prima Bernardi*, II, 13, 276.

<sup>732</sup> Un moine est détourné de la prière à Clairvaux *Vita prima Bernardi*, II, 7, 272 ; un moine d'un monastère du Danemark *Vita prima Bernardi* IV, 27, p. 336 ; un jeune moine est possédé dans *Liber miraculorum S. Faronis*

<sup>733</sup> Il existe néanmoins l'exemple de Gérard, archevêque de Bordeaux, auquel saint Bernard est confronté lors de son voyage en Aquitaine *Vita prima Bernardi*, II, 36, 288-289 ; le diacre de Salzbourg spectaculairement frappé dans *Liber miraculorum S. Virgilii*.

Les paysans peuvent, eux aussi, devenir possédés<sup>735</sup>. Ces remarques ont tendance à confirmer les chiffres de Pierre-André Sigal qui indiquait que les jeunes sont, avec 20, 9%, moins représentés que pour les autres affections, que les couches populaires continuent à fournir la plus grande part des miraculés, mais que les membres de l'aristocratie et les hommes d'Église sont mieux représentés<sup>736</sup>.

Les circonstances qui ont provoqué la possession ne sont pas toujours connues. Sigewise n'est pas présentée comme une pécheresse, les possédés que croise saint Bernard sur sa route vivent dans un environnement de péché – les crises urbaines – mais ne sont eux-mêmes pas évoqués comme des pécheurs. En revanche le diacre de Salzbourg présenté comme possédé dans les miracles de saint Virgile a volé dans le trésor de l'église, l'intendant de Maestricht que rencontre saint Norbert de Xanten est puni du fait de sa fonction. Reste que la possession-punition est relativement rare au XIIe siècle. Le diable frappe hommes, femmes et enfants sans faire de distinctions.

### La possession : la déformation de la figura Dei

Par son apparence, sa gesticulation, ses cris, le possédé est décrit comme un être sauvage qui se démarque des créatures de Dieu par des traits qui appartiennent au monde des démons. Un récit raconté par Guillaume de Malmesbury, d'après la Vie de saint Aldhelm, retrace bien la singularité du possédé, séparé du reste des hommes :

***"Un paysan du voisinage de Malmesbury, connu des moines et de la ville, en proie au souffle du pire des démons, en était torturé. Vis-à-vis de ceux qui se tenaient près de lui, et qu'il ne pouvait atteindre, il grinçait des dents et il chassait à coups de pieds et de poings ceux qui étaient les plus proches. Contre ceux qui se trouvaient à distance, il émettait des jets de salive. Tout ce qui lui tombait sous la main, il le faisait tournoyer en guise de projectile. La fureur lui faisait trouver des armes de sorte que personne ne pouvait s'approcher de lui impunément sans risquer d'être blessé. De plus, prononçant des paroles insensées, il émettait des propos iniques. Sortant de sa seule bouche, on entendait des voix diverses et confuses de sorte qu'on aurait pu penser tantôt à un chien, par suite d'un aboiement, tantôt à un bœuf à cause d'un mugissement, tantôt à un hibou par un cri perçant. Il engloutissait dans le gouffre de son ventre des nourritures qui n'avaient rien d'humain et qu'une cuisson n'avait pas préparées. Sa folie avait aiguisé ses dents au point qu'il mordait le plus facilement tout ce qui était os, bois, fer. Réduisant cette voracité et cette digestion difficile en un seul rot, il rejetait, réduit en une légère fumée, tout ce qu'il avait ingurgité. Les voisins de cette sorte d'homme, ébranlés par cette calamité, tinrent conseil et décidèrent de***

<sup>734</sup> Une femme noble est décrite par Bertrand de Comminges, *Vita S. Bertrandi convenensis*, 12, p. 1176-1177 ; Henri de Bavière a tout le comportement d'un possédé, même si le biographe de saint Bernard de Clairvaux hésite à le dire *Vita prima Bernardi* IV, 37, 342 ; l'intendant de Maestricht est lui aussi possédé *Vita A Norberti* 14, p. 686 ; un jeune noble est possédé dans le *Liber miraculorum Sanctae Marie de Rupe*, 35, p. 130 et Sigewise, la possédée d'Hildegarde de Bingen est noble.

<sup>735</sup> Le paysan de Vivrières *Vita A Norberti*, 15, p. 690 ; un vieux paysan est guéri par Girard d'Angers, *Vita S. Girardi*, 21, p. 504

<sup>736</sup> P. A. Sigal, *L'homme et le miracle*, op. cit., p. 238.

***l'emmener aux lieux saints. La folie s'opposait à ce que cela se fît, et il était nécessaire de le ligoter. La chose était donc en suspens, parce qu'à cause de sa fureur, il ne pouvait être ligoté. Personne, de quelque vigueur reconnue fût-il, n'aurait essayé de l'enserrer dans des liens sans risque de se faire arracher la tête. De fait, la nécessité fit trouver un remède, à savoir que, des cordes ayant été tendues, elles fassent obstacle à ses pieds là où l'aurait porté son élan. Enlacé par cette ruse, il fléchit devant cette astuce qui l'emportait sur la force".***<sup>737</sup>

Cette description réunit tous les ingrédients de la crise de possession : une violence extrême, des cris inhumains, une gesticulation incontrôlable, un comportement diamétralement opposé à ce qui convient pour la créature de Dieu. De quelle manière, à travers les autres textes hagiographiques du XIIe siècle, ce portrait du possédé peut-il être complété ?

Pour commencer, l'apparence physique du possédé est souvent métamorphosée, ce que Guillaume de Malmesbury ne décrit pas. La *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux présente ainsi l'exemple d'une femme :

***"Le diable s'était installé dans sa poitrine depuis de nombreuses années. Il la faisait suffoquer, la privant de la vue, de l'ouïe et de la parole. Ses dents grinçaient et sa langue avançait comme la trompe d'un éléphant. Elle ne ressemblait plus à une femme mais à un monstre. Cette face sordide, cette expression terrible, cette haleine fétide, étaient autant de signes de la présence de Satan"***<sup>738</sup>.

Son aspect a été complètement transformé par l'être qui est en elle, elle est devenue

<sup>737</sup> *Ruricola quidam in vicina Melduni, notus monachis et urbi, pessimo afflatus demone torquebatur. In comminus astantes, quos contingere nequiret, dentibus frendere, propiores calce seu pugno impellere. In eminus positos spumas jacere ; quicquid ad manum venisset vice tormenti rotare. Furor arma suggerebat, ut nemo impune accederet qui non lesus abiret. Insana praeterea loquens, in ipsa sidera jaculabatur convitia. Ex uno ore diversae voces audiebantur, ut modo ex latratu canem, modo ex mugitu bovem, nunc ex stridore bubonem opinareris. Cibos nec humanos nec coctione conditos voragini ventris immergens. Sic dementia molares exacuerat, ut quodlibet osseum, ligneum, ferreum, facili ut putabatur negotio demoleret. Tum illam edacitatem et crudam indigierem uno dissolvens ructu, quicquid consumpserat levi fumo eiebat. Hujusmodi hominis calamitate vicini commoti, consilium ceperunt ducendi eum per loca Sanctorum. Id quominus fieret, obsistebat insania, opusque erat ut vinciretur. Res ergo erat in ancipiti, quia nec praeferotia vinciri poterat. Nullus quamlibet experti roboris vincula innctere temptaret, quin solo ejus nisu excerebraretur. Quocirca necessitas invenit remedium ut, porrectis funibus, quo eum eundi tulisset impetus, pedes impedirent. Qua irretitus astutia, succubuit ingenio, qui praestaret robore. Nec sic tamen, quamvis illaqueato corpore coerceri nequam in mente spiritus potuit, quoad illi, necessariis paratis, ad Sanctos patientem promoveri ceperunt, Guillaume de Malmesbury, *Gesta pontificum anglorum*, éd. N. E. S. A. Hamilton, 1870, p. 416 (*Rerum britannicarum medii aevi scriptores* 52). Ce texte a été réécrit à partir de la *Vita Aldhelmi*, AASS mai VI, c. 90-91.*

<sup>738</sup> *in cujus pectore plurimus annis diabolus sederat, et jam ita suffocaverat eam, ut visu et auditu et verbo privata, frendens dentibus, et linguam in modum promuscidis elephantinae protendens, monstrum non femina videretur. Sordida ei facies, vultus terribilis, flatus fetidus, inhabitatoris Satanae colluvia testabantur, Vita prima S. Bernardi, II, 13, p. 276. Une femme qui est présentée au sanctuaire de Notre-Dame de Rocamadour et qui est simplement qualifiée de malade mais pas de possédée est décrite de la même manière : "Elle écumait, elle grinçait des dents, sa langue sortait d'un demi pied, elle excitait l'horreur et la terreur chez ceux qui la voyaient, elle se mordait elle-même et se déchirait de ses propres mains", *Liber miraculorum S. Marie de Rupe*, 41, p. 141-142.*



animale, monstrueuse, diabolique. Le monstrueux se définit au Moyen Âge comme ce qui est contre-nature, qui ne ressemble pas aux parents. La femme est un monstre humain au visage animal<sup>739</sup>. Sa langue proéminente est à rapprocher d'un motif de l'iconographie médiévale. Dans certains manuscrits, en effet, une jeune femme danse, elle a une langue en forme de dragon<sup>740</sup>. Dans la chapelle des Scrovegni à Padoue (avant 1306), Giotto a représenté l'enVie avec un gros serpent qui sort de sa bouche. Le premier motif indique le péché et son expiation, le second indique la distorsion de la faculté de parler chez les envieux<sup>741</sup>. Ici, la possédée avec sa langue en trompe d'éléphant, est incapable de parler humainement. Elle semble porter un masque, elle n'est plus elle, mais elle est transformée pour que chacun comprenne qui elle est vraiment : la part du diable.

La possédée qui est décrite dans la vie de saint Bertrand de Comminges subit le même sort :

**"Le diable la torturait ; il lui disait de se taire ou de parler ; sa chevelure éparsée, elle se roulait par terre la tête renversée ; le mouvement de ses membres était inégal, énorme et désordonné ; très souvent, elle ne cessait de rouler ses yeux de manière horrible, sa bouche avait un terrible rictus, son visage jadis charmant était tout à fait enlaidi"**<sup>742</sup>.

L'auteur de la *Vita*, peint sous nos yeux l'image de la Gorgone antique, un monstre en forme de tête effrayante qui inspire le Moyen Âge occidental<sup>743</sup>. Dans l'Antiquité, la bouche distendue du monstre évoque un immense cri inhumain, le cri de guerre d'Achille ou celui que font entendre les morts dans l'Hadès. Le héros furieux, possédé du *ménos*, la fureur du carnage, présente un visage en masque de Gorgo<sup>744</sup>. Cette évocation de la Gorgone permet aussi de mieux comprendre la nature de la transformation qui a lieu au moment de la possession. Dans la face de la Gorgone s'opère un dédoublement : le voyeur est envahi, investi par la figure qui lui fait face. Il est paralysé par la terreur que les traits de la Gorgone mobilisent, il en est possédé. Comme la Gorgone provoque un effet

---

<sup>739</sup> Voir C. Lecouteux, *Les monstres dans la pensée médiévale européenne*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000.

<sup>740</sup> L'un des manuscrits comportant une représentation de la femme avec une langue en forme de dragon est le Psautier de Luttrell (Londres, British Library, Add. Ms. 42130, fol. 43v, Psaume 21), voir J. M. Gellrich, "The art of the tongue : Illuminating speech and writing in the later medieval manuscripts" dans *Virtue and Vice, the personifications in the Index of Christian Art*, éd. C. Houriane, Princeton, Index of Christian Art, Princeton University Press, 2000, p. 93-119.

<sup>741</sup> J. M. Gellrich, "The art of the tongue : Illuminating speech and writing in the later medieval manuscripts" dans *Virtue and Vice*, op. cit.

<sup>742</sup> *Vexabat eam demonium ; loquebatur tacenda atque dicenda ; crinibus effusis per terram volvebatur supina ; membrorum motus inaequalis ; enormis et inordinatus ; oculorum revolutio horrenda quamplurimum ; rictus oris horribilis ; facies olim formosa, tota deformis, Vita S. Bertrandi ep. convenensis, ch. 12, p. 1176-1177.*

<sup>743</sup> C. Lecouteux, *Les monstres*, op. cit., p. 204.

<sup>744</sup> J.P. Vernant, *La mort dans les yeux*, Paris, Hachette, 1985.

de masque sur ceux qui la voient, la possession est un masque, "c'est cesser d'être soi et incarner le temps de la mascarade, la puissance de l'au-delà qui s'est emparée de vous et dont vous mimez tout ensemble la face, la gesture et la voix"<sup>745</sup>. Ce masque est profondément différent, il est l'inverse de la face qu'offrent les humains, il est donc animal, sombre, sauvage et profondément laid, comme le diable<sup>746</sup>.

A l'apparence métamorphosée du possédé s'ajoute une gesticulation qui donne l'alerte. Le paysan évoqué par Guillaume de Malmesbury en offre un bel exemple car il frappe tous ceux qui sont à la portée de sa main ou de ses pieds, il crache, utilise tous les objets possibles comme projectiles, et finit par être attaché par les pieds grâce à la ruse de son entourage. La vie de saint Virgile offre un cas encore plus inquiétant : le possédé fut soudainement saisi par le démon, "il entra les yeux exorbités, et la bouche grande ouverte, courant de toutes parts". Il est véritablement saisi d'une transe à l'approche du tombeau du saint : "secouant sa tête et ses membres, crachant de la bave"<sup>747</sup>. Cette gesticulation est marquée par le désordre, la vitesse, la rupture des membres, mais surtout la violence : il griffe, avec ses ongles le trésorier de l'église, se transperce la poitrine, puis la gorge avec un rasoir, à la manière du possédé de Gérasa qui s'entaille avec des cailloux, et il tente de se suicider à la cloche de l'église<sup>748</sup>. Tous les possédés ne vont pas aussi loin, mais l'agressivité est fréquente : le jeune garçon décrit dans la vie de saint Bernard de Clairvaux tente de tuer sa mère<sup>749</sup>. Cette gesticulation, parce qu'elle est menaçante pour tous ceux qui approchent le possédé, doit être contenue avec force.

<sup>745</sup> J.P. Vernant, *La mort dans les yeux*, op. cit., p. 81. Sur le thème du masque du diable, voir J.-C. Schmitt, "Les masques, le diable, les morts", *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 211-237 et Luther Link, *The devil. A mask without a face*, Londres, 1995.

<sup>746</sup> Cette laideur a été rendue légendaire par Raoul Glaber : "il était de petite taille avec un cou frêle et le visage maigre ; il avait les yeux tout noirs, le front creusé par les rides, le nez écrasé et une bouche proéminente avec des lèvres épaisses ; son menton était étroit et pointu, il avait une barbiche de bouc, les oreilles hérissées et pointues, les cheveux hirsutes, des dents de chien, un crâne allongé, la poitrine enflée, le dos bossu et les fesses tremblantes" dans ses *Histoires*, Livre 5, 2, trad. M. Arnoux, Turnhout, Brepols, 1996, p. 275. Dans cette description, il est aussi fait mention de la bouche proéminente du diable qui rappelle celle de la première possédée évoquée ici. Voir aussi *Le beau et le laid au Moyen Âge*, Senefiance n°43, CUERMA, Aix-en-Provence, 2000.

<sup>747</sup> *Liber miraculorum S. Virgilii*, p. 89.

<sup>748</sup> *Liber miraculorum S. Virgilii*, p. 89. Cette transe violente n'est pas sans rappeler celle qui est présentée lors de la nuit de *derdeba* par les Gnaoua du Maroc. A l'aide de la musique, des fumigations d'encens, l'adepte en qui monte la transe passe par diverses étapes codifiées, dont l'invocation des *mlouk* de la famille de Mimoun. Cette partie dont la couleur est le noir comporte des danses avec des poignards. Le danseur passe le poignard sur différentes parties de son corps, lorsque la transe est profonde, il s'entaille sans éprouver de douleur. Cet exemple permet de mesurer tout l'écart qui existe entre une pratique rituelle et contrôlée de l'invocation des esprits avec la possession chrétienne dans laquelle le possédé est totalement passif et subit une violence qui lui est infligée. Sur les pratiques thérapeutiques des Gnaoua du Maroc, voir A. Chlyeh, *Les Gnaoua du Maroc: Itinéraires initiatiques, transe et possession*, Paris, La Pensée Sauvage, 1999 ; et une étude plus générale B. Hell, *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion, 1999 ; enfin G. Lapassade, *Les rites de possession*, Paris, Anthropos, 1997, p. 49-64.

<sup>749</sup> "Ce jour là, il s'était levé face à sa propre mère, la tuant presque", *Vita prima Bernardi*, I, 67, p. 264.

Ce genre de démoniaque doit être attaché, tenu, accroché, ligoté, comme le possédé de Guillaume de Malmesbury, par tous les moyens en attendant d'être guéri. La formule "elle était tenue à grand peine par de nombreuses personnes"<sup>750</sup> se retrouve dans la plupart des descriptions de possédés. Le jeune noble de Monréal apporté à Notre-Dame de Rocamadour, "on dut l'attacher avec des chaînes de fer (*ligatus ferreis*), le coudre en quelques sorte dans une toile neuve, et quoique ainsi retenu et les mains prises dans des menottes de fer, il fallait plusieurs personnes pour le maintenir"<sup>751</sup>. Attaché dans des fers, il semble aussi maintenu dans une sorte de camisole de force. L'une des possédées amenées à Hildegarde de Bingen l'a été dans un lit<sup>752</sup>. Selon J.C. Schmitt, cette gesticulation des démoniaques témoigne de la malédiction du péché, de la puissance du diable. Par son aspect codifié, elle est une sorte de contre-liturgie de la possession : "Si la liturgie est *la* geste des moines, la gesticulation du démoniaque n'est-elle pas *la* geste du diable ?"<sup>753</sup>.

A la déformation physique et à la gesticulation, il faut ajouter les cris du possédé. Les cris qui accompagnent la possession sont des sons inarticulés. Une petite fille est amenée à saint Bernard : "il regarde l'être qui grince des dents (*frendentem*) et crie devant lui (*stridentem*)"<sup>754</sup>. Dans la même *Vita*, un frère est saisi : "le pauvre homme criait (*clamabat*) donc d'une voix horrible et les mains de beaucoup de gens avaient du mal à le tenir"<sup>755</sup>. Sigewise, la possédée d'Hildegarde de Bingen, "en perdit la rectitude des sens et des actes et criait (*clamabat*) et faisait très souvent des choses inconvenantes"<sup>756</sup>. Depuis les Évangiles, les possédés sont ainsi présentés hors d'eux-mêmes et hurlant. C'est le cas du possédé de Gérasa dont il est dit que "sans cesse, nuit et jour, il était dans les tombeaux et dans les montagnes, poussant des cris et se tailladant avec des cailloux"<sup>757</sup>. Dans certains cas, le cri peut ne pas être mentionné, mais semble sous-entendu par l'auteur du texte, comme dans la description de la femme-gorgone de la vie de saint Bertrand de Comminges citée plus haut<sup>758</sup>. Le cri du possédé peut être compris comme un signal à l'adresse de la communauté des fidèles, pour lui montrer un état qu'elle sait identifier. Ainsi, un individu criant est tout de suite reconnu comme un possédé du démon<sup>759</sup>. Le cri est, en effet, l'expression la plus antinomique qui soit avec la parole, il manifeste l'altérité profonde dans laquelle se trouve plongé le possédé<sup>760</sup>. A ces cris

<sup>750</sup> *Vita S. Bertholdi*, XXV, p. 251.

<sup>751</sup> *Liber miraculorum Sanctae Marie de Rupe*, 35, p. 130-132.

<sup>752</sup> *cum ad se magno labore virorum in lecto deportata esset*, *Vita S. Hildegardis*, 26, p. 68.

<sup>753</sup> J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990.

<sup>754</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 11, c. 275.

<sup>755</sup> *Ibidem*, IV, 27, c. 336.

<sup>756</sup> *Vita S. Hildegardis*, livre III, ch. 20, p. 56.

<sup>757</sup> Dans Marc 5, 1-20, voir aussi les autres récits de cet épisode dans Luc 8, 26-39 et Matthieu 8, 28-34.

inarticulés s'ajoutent parfois des cris d'animaux. Dans le livre des miracles de saint Gilles, une femme émet des cris très impressionnants : "cette grave infestation faisait que la démoniaque rugissait, elle aboyait à la manière d'un chien, elle hurlait comme les bêtes sauvages"<sup>761</sup>. La *Vita primade* saint Bernard de Clairvaux nous présente aussi un possédé qui "aboyait comme un chien furieux quand on le frappe"<sup>762</sup>. L'animalité du démoniaque<sup>763</sup> n'est pas une découverte du XIIe siècle, elle apparaît dans de nombreux autres récits antérieurs, car le diable qui envahit le possédé est lui-même capable de pousser les cris les plus effrayants du monde animal<sup>764</sup>. Personnage infernal, le diable est souvent représenté au Moyen Âge sous les traits de bêtes sauvages avec une pilosité abondante, une immense bouche<sup>765</sup>. L'enfer lui-même apparaît dans l'iconographie chrétienne sous la forme d'une immense gueule dévoratrice<sup>766</sup> qui rappelle à la fois la gueule grande ouverte du diable menaçant et peut-être aussi celle du possédé hurlant. Il est donc naturel que le diable qui possède un humain, qui a totalement envahi son corps,

<sup>758</sup> "Le diable la torturait ; il lui disait de se taire ou de parler ; sa chevelure éparse, elle se roulait par terre la tête renversée ; le mouvement de ses membres était inégal, énorme et désordonné ; très souvent, elle ne cessait de rouler ses yeux de manière horrible, sa bouche avait un terrible rictus, son visage jadis charmant était tout à fait enlaidi", *Vita S. Bertrandi convenensis*, ch.12, p. 1176-1177.

<sup>759</sup> C'est le cas, au siècle suivant, de Claire de Rimini qui crie pour expier ses fautes. Selon J. Dalarun, *Claire de Rimini, entre sainteté et hérésie*, Paris, Payot, 1999, "ses péchés anciens lui reviennent en mémoire. Alors, pour les expulser, elle verse des torrents de larmes, soupire, crie à fendre l'âme. (...) Alors, elle quitte la ville, hors d'elle, et va revoir cavernes, forêts et vallées, qui doivent résonner de ses cris ensauvagés" (p. 51). Ce cri "est présenté comme dévoilement de la bête immonde" (p. 71).

<sup>760</sup> Voir sur le cri F. Chave-Mahir, "Les cris du démoniaque. Exorciser les possédés dans les récits hagiographiques des XIIe et XIIIe siècles" dans dir. D. Lett et N. Offenstadt, *Haro ! Noël ! Oyé ! Pratiques du cri au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 131-140 ; M. Poizat, *La voix du diable, la jouissance lyrique du sacré*, Paris, Métailié, 1991 ; G. Rouget, *La musique et la transe*, Paris, Gallimard, 1990 et en particulier le chapitre "Crier", p. 215-217. Un exemple intéressant d'étude des cris dans un cas de transe est étudié par E. de Martino dans *La terre des remords*, Paris, Gallimard, 1966, au sujet de la crise des tarentules : "cette agitation stylisée était dominée par le cri stylisé des tarentules, le cri de la crise, un *ahii* diversement modulé qui ressemblait plus à un glapissement qu'à un cri humain", p. 121.

<sup>761</sup> *Miraculæ S. Aegidius*, 30, p. 421, *Cujus infestatione gravata, magis daemoniaco rugitu quam voce, modo latratus canum, modo ferarum mugitus imitabatur.*

<sup>762</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 23, c. 281. Ajoutons, pour le XIIIe siècle, dans l'une des légendes de saint Dominique *quasi canis rabidus insurgebat*, *Legenda Constantini Urbevetani*, 89, p. 346.

<sup>763</sup> Voir les remarques de P. Boglioni sur le thème du "diable panzooïque" dans "Les animaux dans l'hagiographie monastique", dans *L'animal exemplaire au Moyen Âge, Ve-XVe siècles*, dir. J. Berlioz et M. A. Polo de Beaulieu, PUR, 1999 p. 68-70, et, dans le même ouvrage, J. Berlioz, "Le crapaud, animal diabolique", p. 267-288.

<sup>764</sup> "Alors, dans le silence, au cœur de la nuit, comme l'homme de Dieu reposait, le vieil adversaire, avec des cris énormes et de grandes clameurs, se mit à contrefaire les rugissements du lion, les bêlements de la brebis, les braiments de l'âne, les sifflements des serpents, les sons stridents des porcs et des souris", Grégoire le Grand, *Dialogues*, trad. et ed. A. de Vogüé et P. Antin, tome II, SC 260, Paris, Cerf, 1979, III, 4, 2, p. 271.

émette les sons dont il est capable pour manifester sa présence et effrayer le public. Pourquoi ces hurlements de chien ressemblent-ils à des rugissements ? Les origines de cette figure sont peut-être à chercher dans la vie de saint Martin avec la description du possédé enragé<sup>767</sup>. Parmi toutes les maladies ressemblant à l'état trouble de la possession, figure la rage qui est une maladie infectieuse transmise par la morsure d'animaux, les chiens en particulier, et qui se fixe dans le cerveau pour provoquer des spasmes et des hurlements furieux<sup>768</sup>. Le possédé adopte la voix des animaux, il est devenu animal et contaminé par la maladie qui transforme le mieux l'homme en bête sauvage<sup>769</sup>. Ainsi le possédé décrit par Guillaume de Malmesbury menace-t-il tous ceux qui viennent à lui, les sons qu'il émet sont ceux d'animaux, il se nourrit d'aliments non cuits et ronge toutes les matières. Ce séjour séparé des hommes présente des ressemblances avec celui accompli par Yvain que nous avons évoqué au chapitre II. L'ensauvagement du possédé va au-delà de la folie d'Yvain car il consomme du bois et du fer que les animaux ne veulent pas. Le démoniaque n'appartient pas seulement au monde du désordre, il est aussi ensauvagé et enragé.

A travers le démoniaque, le diable s'exprime en faisant accomplir au malheureux tous les gestes interdits au fidèle de l'Église : violence à l'égard de soi, tentative de suicide, agression des autres personnes présentes, défiguration de la créature de Dieu et enfin cris qui s'opposent à la parole calme et sereine de la prière. Tous ces gestes et ces cris correspondent à l'extériorisation d'un malaise diversement interprété au Moyen Âge. A la manière du fou, le possédé a perdu son identité humaine et cette situation dramatique se manifeste par des signes. Par ailleurs, les actions du possédé sont associées au verbe *bacchor*— qui signifie avoir le délire inspiré par Bacchus, errer en s'agitant — dans les miracles de saint Benoît ou dans la vie d'Hildegarde de Bingen<sup>770</sup>. C'est là une référence

<sup>765</sup> Jacques Levron, *Le diable dans l'art*, Paris, Picard, 1935, p. 48-51 ; Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tome I, 1, Paris, Presses universitaires de France, 1956, p. 107-127 ; H. Legros, "Le diable et l'enfer représentés dans la sculpture romane", dans *Le diable au Moyen Age*, *Sénéfiance* n. 6, 1979, p. 308-329.

<sup>766</sup> Sur la gueule d'enfer voir J. Baschet *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (Xlle et XVe siècles)*, Rome, Ecole Française de Rome, 1993 ; G. D. Schmidt, *The iconography of the mouth of hell. Eight-century Britain to the fifteenth century*, Londres, Susquehanna University Press, 1995.

<sup>767</sup> "Ce malheureux entra dans une crise de rage et se mit à déchirer à belles dents tous ceux qui étaient sur son passage" (...) "et, la bouche grande ouverte, (il) menaçait de le mordre" Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, trad. J. Fontaine, t. 1, SC 133, Paris, Cerf, 1967, 17, 6, p. 291, voir le chapitre III.

<sup>768</sup> Sur l'association séculaire entre la rage et la possession voir Bertrand Hell, *Le sang noir. Chasse et mythe du sauvage en Europe*, Paris, Flammarion, 1994, p. 147-198.

<sup>769</sup> Bertrand Hell, *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion, 1999, "une force d'ensauvagement", p. 182-189.

<sup>770</sup> *Liber miraculorum S. Benedicti*, "bacchari per cuncta miserrime coepit" p. 67, "post aliquantulas debacchationes" p. 114, "more energumenorum bacchantes" p. 234 ; *Vita S. Hildegardis*, "per dimidiam horam bachando institisset", ch. 21, p. 62.

lointaine mais significative au culte de Dionysos dans l'Antiquité. Au cours des mystères de ce dieu, l'accomplissement de pratiques rituelles et la consommation de vin provoquaient des états de transe, un dérèglement des gestes, des cris. "*Bruyant, Grand Crieur* sont en effet les titres dont Pindare salue Dionysos"<sup>771</sup>. Dans les cas de possession du Moyen Âge comme pour les possédés du dieu, apparaît un spectacle dans lequel domine l'inversion des gestes et des paroles. Pour reprendre un concept forgé par l'anthropologie moderne, le possédé se trouve dans une situation de *liminarité*, c'est un être du seuil, clairement séparé des autres membres de la communauté<sup>772</sup>. En plus de cette situation de retrait, le possédé est décrit comme appartenant au monde du désordre dans lequel prévaut le renversement des valeurs et de ce qu'il convient de faire<sup>773</sup>. Il ne peut être qualifié de "maître du désordre" dans la mesure où cette crise n'est pas contrôlée, les hommes du Moyen Âge ne sont en effet pas autorisés par Dieu à faire usage de la possession, ils ne sont que des victimes des forces maléfiques qui agissent pour mettre en plein jour leurs défauts ou leurs erreurs.

Mais le portrait du possédé au XIIe siècle ne serait pas complet sans mentionner une nuance importante sur ce comportement. Certains démoniaques, en effet, ne sont pas décrits dans le même état de gesticulation et semblent connaître une situation intermédiaire ou un moment de répit. L'un des premiers frères qui rejoignent Norbert de Xanten à Prémontré n'est pas qualifié de possédé. Pourtant, il reçoit des apparitions du diable et il jeûne de manière excessive durant l'année. Au moment du Carême, il est pris d'une terrible faim qui le pousse à manger les laitages dont parviennent à s'abstenir les enfants, ces troubles sont mis sur le compte du diable et traités comme tels par saint Norbert<sup>774</sup>. A un autre degré, dans la vie de saint Bernard, le fils qui, le jour même, a tenté de tuer sa mère, est "rendu muet, aveugle et sourd, ses yeux ouverts ne voyaient rien, tous ses sens étaient inertes, et il restait même sans intelligence"<sup>775</sup>. Faut-il voir là

---

<sup>771</sup> H. Jeanmaire, *Dionysos, histoire du culte des Bacchantes*, Paris, Payot, 1951, p. 239 ; voir aussi M. Détienné, "Dionysos", *Dictionnaire des mythologies*, ss/dir Y. Bonnefoy, t. 1, Paris, Flammarion, 1981, p. 300-307.

<sup>772</sup> Victor W. Turner, *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, éd originale 1969, trad. Presses Universitaires de France, Paris, 1990, p. 96 : "Les attributs de la liminarité sont nécessairement ambigus (...) les entités liminaires ne sont ni ici ni là, elles sont dans l'entre-deux".

<sup>773</sup> Bertrand Hell, *Possession et chamanisme, op. cit.*, dans la troisième partie "Les marques du désordre", p. 171-225, les descriptions des séances de possession ressemblent tout à fait à nos textes. Cependant, bien souvent, en Afrique ou en Asie, le possédé ou le chamane est sous contrôle et sa transe a un but thérapeutique pour lui-même ou pour les autres. Dans l'anthropologie contemporaine, il convient donc de distinguer deux catégories fondamentales : la possession négative associée à l'exorcisme qui correspond à l'exorcisme médiéval et, d'autre part, le chamanisme positif utilisé dans l'adorcisme qui est l'invocation et l'utilisation de la force des esprits, voir Luc de Heusch "Possession et chamanisme" dans *Pourquoi l'épouser ?* Paris, Gallimard, 1971, p. 232.

<sup>774</sup> *Vita A S. Norberti*, 12, p. 679, le texte indique : "Le saint vit fort bien qu'il ne s'agissait pas d'une maladie ordinaire mais que ce malheureux était le jouet d'une tentation diabolique et il interdit toute nourriture"; *Vita B Norberti*, 41, 820.

<sup>775</sup> *Vita prima S. Bernardi*, I, 67, c. 264.

l'un des nombreux maléfices des démons ou est-ce que ce réceptacle, devenu sans intérêt, a été abandonné ? Reste que les possédés semblent connaître des périodes de rémission ou d'abattement qui prouvent que le diable les attaque violemment mais de manière temporaire. Le terme qui désigne le plus souvent le démoniaque dans la littérature hagiographique du XIIe siècle est d'ailleurs *obsessus*<sup>776</sup>. Assailli, l'homme ou la femme connaît des moments de calme et de lucidité qui lui permettent de demander de l'aide. Ainsi, il est dit à propos du petit garçon présenté à saint Bernard : "(il) vint me demander de l'accompagner vers toi dans l'espoir d'être guéri et de gagner le salut" raconte son accompagnateur<sup>777</sup>. De même, la femme qui est fiancée à un incube, ressent la honte et la peur de Dieu au bout de six ans, elle demande à son tour de l'aide<sup>778</sup>. La possession, bien que spectaculaire n'est pas totale, elle inclut des périodes de rémission qui atténuent la puissance de Satan.

L'homme ou la femme sont assaillis, mais ils ne sont pas perdus. Conscients du Jugement divin, instruits des rudiments de la foi, ils ne sont plus comme les païens gesticulants du Haut Moyen Âge. Ils sont en mesure de faire appel au saint pour leur venir en aide.

### - Le saint

Le saint qui s'apprête à accomplir l'exorcisme se prépare au combat. Il convient d'établir les dispositions dans lesquelles il se trouve pour mener à bien le face à face. A la fois humble et combattant, il appartient à la *militia Christi* telle qu'elle est définie au Haut Moyen Âge<sup>779</sup>. Dans la *Vita prima* de Bernard de Clairvaux, le saint est décrit de la manière suivante :

***"Une telle foi du peuple ne donnait pas à l'homme de Dieu la moindre honte. Enseigné par l'humilité, il ne prétendait pas faire l'expérience de l'inhabituel, et devant la demande insistante du peuple, il rougissait à l'idée de résister très obstinément à la charité de ceux qui le sollicitaient. Et il lui semblait qu'il offenserait Dieu, et qu'il semblerait obscurcir sa toute puissance par défaut de foi, si sa foi propre ne s'accordait pas à celle du peuple. Il brûlait intérieurement, et tout en affirmant que les signes ne doivent pas être produits pour ceux qui ont la foi, mais pour les infidèles, il confie à l'Esprit Saint ses audaces, et tandis qu'il se plonge dans la prière, une force s'échappe de lui par l'effet du ciel."***<sup>780</sup>

L'humilité, valeur monastique par excellence dans la *Règle* de saint Benoît<sup>781</sup>, implique que le saint se soumette à la volonté de ceux qui lui manifestent leur foi. Cet aspect de la

---

<sup>776</sup> Voir le tableau 1 de l'Annexe 6.

<sup>777</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 16, c. 277.

<sup>778</sup> *Ibidem*, 34-36, c; 287-288.

<sup>779</sup> Voir P. Dinzelbacher, *Angst im Mittelalter. Teufels, Todes und Gotteserfahrung : Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1996.

<sup>780</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 10, c. 274.

Règle influence fortement l'Église médiévale, saint Bernard l'a en partie reprise dans la *Charte de charité* appliquée à Cîteaux en 1119. A l'humilité du saint, il faut aussi ajouter la compassion qu'il ressent pour le possédé<sup>782</sup>.

Chaque saint engage son combat contre le diable à sa manière, comme un athlète. Saint Norbert de Xanten est à la fois combattant et ascète, il ne veut laisser ni de temps ni de place au démon :

***"Encore vêtu de ses ornements, tout rempli de la force du Saint-Esprit, le saint s'avança pour combattre l'ennemi. Quelques frères le priaient de ménager sa santé car il était déjà tard. Ils dirent que le cas était accidentel et que l'on ne pouvait traiter tous les démoniaques. Norbert s'indigna, de la voix et du regard, il les reprit sévèrement : "Ne savez-vous pas, mes frères, que c'est par l'envie du diable que la mort a été introduite dans le monde ? Elle y est toujours et ne veut pas en partir. Si Satan se mêle si souvent et de façon si gênante de nos affaires, c'est qu'il cherche à me rendre odieux, à rabaisser la parole de Dieu dont je suis le ministre, à en détruire l'effet chez ceux qui l'ont reçue. S'il ne peut y arriver en secret, il le fait ostensiblement avec son arrogance habituelle. N'avez-vous pas entendu la Vérité même nous assurer que le diable cherche à ôter des coeurs la semence de la parole de Dieu ?" 783***

En effet, face au peuple, le saint est avant tout un combattant, conscient de la difficulté de la tâche à accomplir. Le diable n'est pas un modeste ennemi, c'est l'opposant par excellence et Norbert rappelle à cette occasion les rudiments de la démonologie de l'époque. L'action du saint est d'autant plus prestigieuse qu'il sait mettre son ennemi à sa juste place et lui reconnaître sa puissance. Les textes insistent sur la capacité du diable à être dans le corps de l'homme : "L'homme de Dieu sut que le diable s'attachait à ses entrailles et qu'il ne serait pas facile de le faire partir de sa demeure"<sup>784</sup>. Hildegarde de Bingen, dans ses visions, a acquis une connaissance des démons qui lui permet de reconnaître à qui elle a affaire. Le récit de l'abbé de Brauweiler lui permet d'établir le diagnostic :

***"Il y a diverses sortes d'esprits malins. Ce démon sur lequel tu m'as questionnée a des ruses que l'homme assimile dans ses vices. Il reste donc volontiers avec***

<sup>781</sup> "Le premier degré de l'humilité est que l'on se souvienne toujours ce que Dieu a prescrit en repassant toujours dans son esprit de quelle façon la Géhenne brûle à cause de leurs péchés, ceux qui méprisent Dieu. Le second degré est qu'on imite dans sa conduite cette parole du Seigneur disant 'Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle de Celui qui m'a envoyé'. Le troisième degré est qu'on se soumette au supérieur (...). Le quatrième degré est que, quand on se voit imposer des choses dures et contrariantes, on embrasse patience et que, tenant bon, on ne se décourage ni ne recule. Le cinquième est que, par une humble confession, on ne cache à son abbé aucune pensée mauvaise, ni des mauvaises actions qu'on a commises. Le sixième degré est que le moine, par rapport à tout ce qu'on lui commande, se juge comme un ouvrier mauvais et indigne", A. de Vogue, J. Neufville, *La Règle de saint Benoît*, SC XXX, Paris, Cerf, 1972, p. 181-182.

<sup>782</sup> *compassus est aetati, et vehementiae anxietatis ejus condoluit, Vita prima Bernardi*, II, 11, c. 275.

<sup>783</sup> *Vita A S. Norberti*, 14, p. 687.

<sup>784</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 13, c. 276.



***les hommes et la croix du seigneur et les reliques des saints et tout ce qui regarde le service de Dieu, il le néglige et s'en moque et ne le craint guère. Il n'aime pas tout cela, sans doute, mais il se garde de le fuir, tel un homme sot et négligent qui fait peu de cas des paroles et menaces proférées contre lui par les sages, c'est pourquoi il est plus difficile à expulser qu'un autre démon"*** <sup>785</sup>.

Non sans mépris, Hildegarde affirme que ce démon-là est tellement ignorant et insensible que rien de ce qui effraie habituellement les autres n'a de prise sur lui. Elle compare son ignorance à la sottise humaine, une difficulté pour celui qui tente d'imposer sa foi. Le combat qu'elle inaugure est une lutte éprouvante qui se manifeste dans son organisme. Hildegarde subit en effet un malaise d'une année après sa lutte contre le diable : "Je m'écroulais dans le lit de la maladie et, en aucune manière, je ne pus me relever de ce poids" <sup>786</sup>. C'est dans un combat que le saint s'engage. Ce combat d'Hildegarde de Bingen est exceptionnel car elle est l'une des rares femmes à avoir fait des exorcismes avec sainte Geneviève, Radegonde et Asseline. C'est le charisme de ces femmes exceptionnelles qui en fait des athlètes du Christ. Hildegarde s'est déjà arrogé le droit de prêcher, et Eugène III a officiellement reconnu son don prophétique lors du synode de Trèves en 1147-1148. Ce charisme permet à Hildegarde d'être à l'origine de l'unique *ordo* d'exorcisme identifié et daté au XIIe siècle, mais nous y reviendrons.

La vie de saint Bernard de Clairvaux exprime au moyen de plusieurs métaphores la nature de cette lutte :

***"D'autres affaires survinrent alors, et au diable fou, qui assiégeait et dévastait le corps de quelques uns, fut opposé l'étendard du Christ. Sous la menace de l'homme de Dieu, tandis qu'une force supérieure survenait, effrayés et tremblants, les démons s'enfuirent en désordre des foyers possédés. Voici la nouvelle légation, non pas celle qui diffuse l'ordre venu de Rome, mais celle qui, se fondant sur les lois divines, produit le décret de foi, en publiant les lettres écrites avec le sang du Christ, et marquées de la bulle de sa croix, l'image qui a autorité pour soumettre et courber devant elle ce qui est sur terre et en enfer"*** <sup>787</sup>.

"L'étendard du Christ" ou "*Christi vexillum*" qui est évoqué ici, fait référence à la liturgie de la Passion. L'hymne *Vexilla Regis Prodeunt* est chanté à Vêpres le dimanche des Rameaux, au moment où la puissance du Christ est à son sommet. La prière qui exalte le sang du Christ qui, avec l'eau et la croix "doivent nous purifier de nos crimes" <sup>788</sup>, l'image de la Croix et du sang de la Passion, efficaces contre le Mal, sont des thèmes très présents dans le christianisme et sont au centre de la liturgie de l'exorcisme. L'allusion du texte à la "nouvelle légation", qui n'est pas celle du pape mais celle du Christ, se comprend à l'éclairage du schisme de l'Église qui est en arrière plan de ce texte, nous y

<sup>785</sup> *Vita Hildegardis*, 21, p. 60.

<sup>786</sup> *Vita Hildegardis*, 20, p. 56.

<sup>787</sup> *Vita prima Bernardi*, II, 10, c. 274.

<sup>788</sup> *Quae vulnerata lanceae mucrone diro, criminum ut nos lavaret sordibus, manavit unda et sanguine, O crux, ave, spes unica, hoc Passionis tempore, piis adauge gratiam, reisque delere crimina*, Office de la quinzaine de Pâques à l'usage de Rome, Tours, Mame, 1877, p. 185-186.

reviendrons. Le *Vexillum*, confectionné pour les combattants du Christ, est le signe visible des légations organisées dans toute la chrétienté. Pour lutter contre le diable, le saint reçoit en modèle la Passion du Christ. En plus de l'étendard symbolique, le combattant part muni d'insignes : "Encore vêtu de ses ornements, tout rempli de la force du Saint-Esprit, le saint s'avance pour combattre l'ennemi"<sup>789</sup>. Saint Norbert porte l'aube et l'étole. L'aube est la longue robe de lin blanc portée par les officiants pour célébrer la messe et l'étole sacerdotale se porte croisée sur l'aube. L'exorciste n'a pas de vêtement particulier pour engager le combat, il officie en tant que prêtre ou évêque. C'est la force de l'Esprit Saint qui agit contre le démon :

***"En figure des sept dons de l'Esprit, il y aura sept prêtres pour que l'Esprit de Dieu qui, au commencement planait sur les eaux, et qui insuffla au visage de l'homme le souffle de vie, expulse l'esprit immonde de l'homme éprouvé"***<sup>790</sup>.

Les dons de l'Esprit Saint sont les qualités créées par Dieu en l'homme pour le rendre docile à l'action de l'Esprit et lui permettre l'exercice des vertus. Ils sont au nombre de sept : sagesse, intelligence, science, crainte de Dieu, conseil, force, piété. Ils sont la conséquence des trois vertus théologales et donnent naissance aux quatre vertus morales. Parmi ces vertus, la force (*fortitudo*) du saint est évoquée lorsqu'il se confronte au diable.

Le saint qui s'apprête au combat contre le diable est un athlète qui se présente dans l'arène. Conscient de la difficulté de la tâche à accomplir, il ne sous-estime pas son ennemi. En accordant au diable la place de l'opposant par excellence, qui est à l'origine de la perdition humaine, il donne au combat à venir toute sa valeur et sa dimension spectaculaire.

### C. - Le spectacle

Les éléments du décor placés, les acteurs présentés, le spectacle de l'exorcisme peut enfin commencer. Il est décomposé en trois grandes unités de sens : l'interrogatoire du démon, la prise de parole diabolique et l'expulsion du diable.

#### - L'interrogatoire du démon

Dans le livre des miracles de saint Godehard, apparaît un interrogatoire d'un démon qui possède une enchanteresse :

***"Au temps où saint Godehard résidait dans la cité de Ratisbonne, sans doute pour une affaire de son monastère, là une femme assiégée par le diable, fut conduite à lui pour être guérie par lui. Voyant cela, l'homme de Dieu dit : "Réponds-moi, esprit immonde, aux questions que je te pose, que fais-tu ici dans une créature de Dieu ?" A cela le démon répond : "Je possède son âme de plein droit, car elle est une enchanteresse (incantatrix), et par elle j'ai gagné de nombreuses âmes". Et l'homme saint de répondre : "Pourquoi les enchantements font-ils qu'elle est tienne ?" Le démon dit : "N'as-tu pas lu que le Seigneur a***

<sup>789</sup> Vita A. S. Norberti, 14, p. 687.

<sup>790</sup> Vita Hildegardis, 21, p. 60-61.

***ordonné d'exterminer les devins, et les enchanteurs ? Que font de telles personnes si ce n'est qu'elles me servent, moi et mes princes ? En effet, ce sont des idolâtres, mais c'est à peine si nous pouvons en posséder certains à bon droit car ils sont pris dans le filet des vices. Ignore-tu que parmi mille enchanteresses ou devins c'est à peine si l'on en trouve un qui veuille bien avouer le vice ? En effet, nous leur clouons la bouche de sorte qu'ils ne veuillent en rien parler de telles choses" " <sup>791</sup> .***

Le saint commence par interroger le démon pour l'amener progressivement à se dévoiler. Il possède une femme qui l'a invoqué. La leçon est simple : ceux qui invoquent le démon sont à lui, il est naturel qu'il les possède. Cela fait, le diable leur cloue la bouche et les empêche d'avouer leurs fautes, ils sont donc dans l'impossibilité de lui échapper. Amené par le saint à parler, le diable est déjà affaibli, se plaint, implore sa gentillesse et tente de l'amadouer. L'exorciste profite de ce moment pour faire un rappel des connaissances théologiques élémentaires par le biais d'une prière d'exorcisme qui suit ce texte. Ainsi, le cœur de l'exorcisme est l'interrogatoire du démon. A cette occasion, le saint ou l'exorciste fait dire au diable qui il est vraiment, ses ruses et la menace qu'il représente. Le démon profite en effet de ce moment pour se vanter de ses exploits qui sont autant de conquêtes dans les âmes humaines. Ainsi poussé par le saint à se dévoiler, le diable révèle la vérité de l'Eglise aux hommes. Comment comprendre cet interrogatoire et la révélation de la vérité par le diable ? Pour Michel de Certeau, "l'exorcisme est une entreprise de dénomination destinée à reclasser une étrangeté fuyante dans un langage établi" <sup>792</sup> . Il n'est jamais dit, dans les exorcismes du XIIe siècle, que l'exorciste s'adresse au possédé. L'individu est nié, c'est le diable qu'il s'agit d'identifier. Comme le souligne Michel de Certeau, l'exorciste fournit à l'avance au possédé la condition et le lieu de son dire, l'interrogatoire établi par le savoir investigateur détermine les réponses. Cela est d'autant plus vrai dans les sources hagiographiques où l'ensemble du texte est destiné à la glorification de l'action du saint. Le diable des exorcismes n'est donc concevable que parce qu'il donne les "bonnes" réponses aux questions qui lui sont posées, comme le révèle le démon espiègle de la translation des reliques de saint Jacques <sup>793</sup> :

***“Interrogez-moi sur tout ce que vous voulez, je vous répondrai et vous indiquerai ce que vous ne savez pas. Je parlerai au sujet des rois, des comtes, des princes et des puissants, des autorités apostoliques et des pontifes, des légats et des primats, des clercs et des prêtres, des moines et des moniales, des pauvres et des riches, des maîtres et des serviteurs, des mariés et des continents, des fous et des sages, je répondrai sur tous ces sujets et sur les autres s'il vous convient de m'interroger.”***

Il apparaît donc que la nature même de l'interrogatoire de l'exorcisme est de faire apparaître la vérité, le personnage du diable semble même avoir été inventé et conçu pour cela.

---

<sup>791</sup> *Liber miraculorum S. Godehardi.*

<sup>792</sup> M. de Certeau, "Le langage altéré. La parole de la possédée" dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 261.

<sup>793</sup> *Translatio de reliquiis*, voir le texte en Annexe 7.

- Un document à part : l'interrogatoire du manuscrit de Dendermonde

Les interrogatoires du diable occupent une partie de l'exorcisme dans les vies de saints mais ne sont jamais autant développés que celui qui figure dans le manuscrit de Dendermonde<sup>794</sup>. Ce texte, que nous avons déjà mentionné, est exceptionnel dans les sources du XIIe siècle qui concernent l'exorcisme. Les cent vingt questions posées au diable seraient, si la date est bonne, un des premiers documents de ce genre<sup>795</sup>. Hildegarde de Bingen, dans l'une des lettres reprises dans sa *Vita*, semble raconter l'interrogatoire du manuscrit de Dendermonde :

***"Pendant ce temps, sous la puissance de Dieu, l'esprit malin est contraint de parler malgré lui, devant le peuple du salut (venant) du baptême, du sacrement du corps du Christ, du danger des excommunications, de la perte des cathares et de leurs semblables. Beaucoup ont été renforcés dans la foi, beaucoup ont été amenés à se corriger plus promptement que leurs péchés. Mais quand je le vis en une vraie vision proférer des faussetés, je le lui ai reproché aussitôt. Il grinçait des dents contre moi. Mais je ne l'ai pas empêché de parler quand il proférait ce qui est vrai, à cause du peuple"***<sup>796</sup>.

Sur plusieurs jours, en effet, un prêtre interroge un démon sans que le mot exorcisme ne soit mentionné. Il commence par demander à l'assistance de se confesser, ce qui fait souffrir le démon, puis des excommuniés étant arrivés entre temps, le démon se tait. Il faut attendre que les excommuniés soient dénoncés et qu'ils réclament l'absolution au prêtre pour que l'interrogatoire commence, abordant divers sujets sans logique apparente<sup>797</sup>. L'interrogatoire du démon revêt une dimension pédagogique et connaît une progression. C'est un prêtre (*sacerdos*) qui fait avouer au diable qui il est et qui l'interroge par des questions les plus diverses. Hildegarde de Bingen est présente, elle intervient, l'interroge, révèle, par ses visions, la connaissance qu'elle a de lui. Ensuite, comme soumis, le diable fait des révélations sans qu'il ne soit plus nécessaire de lui poser des questions. Hildegarde de Bingen souligne que le démon est contraint, qu'il résiste, mais que la proclamation des vérités de la foi est rendue nécessaire par la présence du public. Car l'exorcisme n'est pas le dévoilement de l'inquiétante étrangeté du diable mais l'exposé

<sup>794</sup> Texte édité dans L. Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel : Eine französische Hildegard-Vita des 15. Jahrhunderts und ihre Quellen", dans *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, éd. A. Haverkamp, Mayence, Philipp von Zabern, 2000, p. 519-560 ; voir Annexe 8.

<sup>795</sup> Nous avons signalé plus haut les articles de L. Moulinier qui étudient ce texte qui figure à la fin d'un *Codex* comprenant plusieurs œuvres d'Hildegarde de Bingen. Copié entre 1169 et 1176 selon plusieurs indices, il pourrait émaner d'une sœur du Rupertsberg sans que l'on sache s'il a été écrit à la demande d'Hildegarde ou à son insu.

<sup>796</sup> *Vita S. Hildegardis*, 22, p. 64.

<sup>797</sup> Il est ainsi question de "la pénitence, le baptême, l'excommunication, les suffrages des vivants, l'ange gardien et son pendant l'ange tentateur, les pratiques des *cathari*, la discipline monastique, la simonie, les prêtres mariés, les saints, le pèlerinage, mais aussi, les tournois, les traînes des femmes, les fourrures que portent les moines", L. Moulinier, "Le chat des cathares de Mayence, et autres primeurs d'un exorcisme du XIIe siècle", *Retour aux sources*, op. cit.

d'une doctrine de la foi conforme à ce que l'Église souhaite que le public entende. L'exorcisme est le moment du discours moralisateur.

Ainsi, le démon révèle que, par la vraie confession, le diable perd la mémoire des péchés, est rendu aveugle<sup>798</sup>. Ceux qui confessent leurs péchés et accomplissent leurs pénitences sont perdus pour le diable, alors que ceux qui ne les font pas correctement lui reviennent<sup>799</sup>. Le diable ne sait pas les pensées des hommes, mais ces derniers les trahissent par un signe du corps et ainsi, le démon sait si elles sont mauvaises. Ces mauvaises pensées sont suggérées par le diable mais l'homme, avec de la volonté, peut s'en détacher<sup>800</sup>. Lucifer est en enfer, mais les démons sont parmi les hommes et écrivent leurs péchés, ainsi le diable en a la mémoire<sup>801</sup>. Le démon s'attaque plutôt aux baptisés car les non-baptisés sont déjà à lui<sup>802</sup>. Quand un bon ange envoie un homme au purgatoire, il ne peut être tourmenté au-delà de la mesure et il peut être aidé par des messes, des oraisons, des aumônes et des jeûnes ; les âmes du purgatoire se reposent le dimanche<sup>803</sup>. Les juifs et les païens, qui meurent sans baptême, vont en enfer, le diable les aide à pécher<sup>804</sup>. Les fêtes de l'Église, le chant troublent le diable<sup>805</sup>. Toutes

<sup>798</sup> *Cum homo per fornicationem et adulterium ac homicida et per omnia vicia peccaverit et si ea confessus fuerit ita abluuntur quod postea de aspectu mea ablata sint (...) Tunc sacerdos omnes astantes ad confessionem diligenter exhortans qui peccata sua confessi, unde idem malignus spiritus, uultum ac oculos retorquens, quid pateretur a sacerdote inquiritur. Et ille : "Que sacerdos cum hominibus istis et ipsi cum sacerdote locuti sunt prorsus ignoro, unde quoque oculis meis expoliatus sunt., Ms de Dendermonde, fol. 170v, L. Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel", op. cit., p. 548.*

<sup>799</sup> *Tunc sacerdos : "Et quid de illis fiet qui peracta confessione correctionem que eis iniungitur non prosoluunt ?" Tunc ille : "Si quis peccata sua confitetur et correctionem que ei iniungitur in bona voluntate habuerit sed tamen morte preventus eam non impleuerit, ipsa voluntas ei multum proderit". Iterum sacerdos : "Et si quis peccata sua confiteri abhorret sed tamen per plurimos labores emendare studet, quid hoc ei confert ?" Et ille : "Aliquid quidem, sed tamen ei parum prodest." Iterum sacerdos : "Quod si quis confessione peracta correctionem sibi a sacerdote iniunctam perfecerit, quid ei proderit ?" Tunc ille : "Omnia ad plenum perdidi que in ipso sciebam, Ms de Dendermonde, fol. 171v, Ibidem., p. 551, Annexe 8, n°38.*

<sup>800</sup> *Num cogitationes hominum nosti ?" Tunc ille : "Non, sed ille cogitationem suam mihi primum aliquo nutu ostendit, et tunc si mala est, eum per eandem cogitationem ad malum instigo (...) Cum nutum mali in homine video, tunc per eundem nutum hominem ad malum accendo et sic eum ad opera perduco. Quod si malum cogitaverit et mox de eisdem cogitationibus ad bonum se convertit, me de se repellit, Ibidem, p. 552-553, Annexe 8, n°58.*

<sup>801</sup> *Sacerdos : "Et qui in infernum ceciderit et qui extra remanserit ?" Et ille : "Lucifer et principes tenebrarum existunt in infernum ceciderunt. Ego autem et mei similes extra infernum circa homines sumus et peccata eorum scribimus" (...) "Sacerdos : "Et quomodo ea scribis ?" Et ille : "Firmissime memorie omnia que homo in malis operatur et non penitet, eodem modo nec deleri poterunt a memoria mea si confessione et penitentia non abluuntur, Ms de Dendermonde, fol. 171v et 172r, Ibidem, p. 553-554, Annexe 8, n°64.*

<sup>802</sup> *Tunc sacerdos : "Et quare baptizatum intras hominem magis quam non baptizatum ?" Et ille : "Quoniam non baptizatus meus est et ideo baptizatum intro ut eum et anima et corpore mihi acquiram, Ms de Dendermonde, fol. 171v, L. Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel", op. cit., p. 552, Annexe 8, n°51.*

<sup>804</sup> *Paganos, judeos et omnes qui sine baptismo moriuntur, defunctos quo ducis ?" Et ille : "In foveam tartari, id est inferni, Ms de Dendermonde, fol. 172 v, Ibidem, p. 556 Annexe 8, n°105.*

ces questions qui prouvent la science du diable font penser aux thèmes abordés dans les *exempla* sur la possession et l'exorcisme tels que nous les verrons dans les chapitres VII et VIII.

Certains thèmes sont plus approfondis que d'autres, c'est le cas des points du dogme ou de la pratique rejetés par les hérétiques comme le libre arbitre des anges ou la pénitence. En effet, il est beaucoup question des cathares dans ce texte qui fait écho au contexte religieux du XII<sup>e</sup> siècle<sup>806</sup>. Même s'il n'est pas daté, les échanges entre Hildegarde et l'abbé de Brauweiler au sujet de l'exorcisme de Sigewise datent de 1169. Or l'hérésie est attestée à Cologne depuis 1143-1144<sup>807</sup> et, dans les années 1150, les cathares possèdent en Rhénanie une structure ecclésiastique organisée<sup>808</sup>. Les foyers d'hérésie restent très actifs par la suite. C'est en effet à Cologne et dans le milieu favorable à la réforme du clergé que naît le terme de cathare. Le discours réformateur se double en effet d'un discours anti-hérétique qui donne son identité et ses contours à une déviance encore diffuse jusque là. Uwe Brunn a montré que c'est par ses écrits dans le *Liber contra hereses katarorum* composé entre 1155 et 1160, qu'Eckbert de Schönau (vers 1120-1184) nomme le catharisme pour la première fois et lui donne son contenu. Elisabeth, sa sœur (1129-1165) et Hildegarde de Bingen contribuent chacune par leur correspondance et par leurs œuvres à la diffusion de l'idée selon laquelle les hérétiques cathares sont des envoyés du diable<sup>809</sup>. Elisabeth de Schönau évoque ses craintes au

<sup>803</sup> *Tunc sacerdos : "Et quis animam defuncti christiani ad penas ducit ?" Et ille : "Bonus angelus a deo sibi deputatus malo angelo insidiatori suo committit, qui eam ad penas ducit, sed eam non plus cruciat nisi ut ei bonus angelus precipit, et ut in peccatis suis promeruit, qui eam etiam postea purgatam ad requiem perducit". Tunc sacerdos : "Num anime omnia peccata simul omni tempore luunt, videlicet homicidium cum adulterio, adulterium cum furto et cetera peccata, aut singula singulariter ?" Et ille : "Leviora peccata levius, graviora gravius et singula singulariter." Tunc sacerdos : "Et quis refrigerii de missarum celebrationibus, de elemosinis et de orationibus et aliis laboribus uiuorum habent ?" Tunc ille : "Anime de his laboribus ita refocilantur quemadmodum esuriens de cibo, sitiens de potu, algens de calore, calens de algore (...). Tunc sacerdos : "Anime defunctorum num dominicis diebus propter dominicam resurrectionem aliquid remedium consolationis in penis habent ?" Et ille : "Ad vespere sabbati usque ad primum galli cantum secunde ferie aliquantum tunc requiescunt, Ms de Dendermonde, fol. 171r, Ibidem, p. 551, Annexe 8, n°34-36.*

<sup>805</sup> *Iterum sacerdos : "Et quid dicis de organis que in festis sanctorum in ecclesia resonant ?" Et ille : "Que corda hominum letifiant ea non pertimesco, sed magis lacrimis peccata sua flentium abhorresco, ms de Dendermonde, fol. 171r, Ibidem, p. 551, Annexe 8, n°32.*

<sup>806</sup> "Le chat des cathares de Mayence et autres "primeurs" d'un exorcisme du XII<sup>e</sup> siècle", dans *Retour aux sources. Mélanges offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004.

<sup>807</sup> Les deux principaux témoignages à ce sujet sont les Annales de Brauweiler qui évoquent un brûlement d'hérétiques à Cologne en 1143 et une lettre du Prémontré Evervin de Steinfeld à saint Bernard.

<sup>808</sup> R. I. Moore, *La persécution, sa formation en Europe (Xe-XIII<sup>e</sup> s)*, Paris, 1991, p. 29.

<sup>809</sup> Le contexte religieux de la région rhénane est présenté par U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne (1100-1233)*, Thèse dactylographiée dir. M. Zerner, Université de Nice, 2002 et compte rendu de l'auteur dans la revue *Heresis*, 2003 (38), p. 183-190. J'examinerai davantage la question des liens entre diable, possession et hérésie dans le chapitre VII sur les figures de la possession.

sujet de l'hérésie dans une lettre <sup>810</sup> à Hildegarde alors qu'Hildegarde s'engage publiquement à Cologne contre les cathares en 1163 <sup>811</sup>.

Le texte mentionne plusieurs événements liés aux cathares. Dans la dernière partie de l'interrogatoire, le diable s'interrompt et indique que l'un de ses compagnons du nom de *Suslufut et Snelhart* se vante d'être en faveur auprès de Lucifer après lui avoir annoncé que des cathares viennent de tuer un enfant à Mayence <sup>812</sup>. Le texte diffuse ainsi la rumeur ancienne selon laquelle les hérétiques sont des meurtriers d'enfants qui brûlent ces corps et en dispersent les cendres <sup>813</sup>. Paul de Chartres avait évoqué en effet dans son *Vetus Agano* composé vers 1080 les pratiques des hérétiques d'Orléans démasqués en 1022. Au cours de leurs réunions illicites, les hérétiques s'unissent dans le noir, les enfants nés de ces unions sont brûlés et, de leurs cendres, est fait un pain doté de pouvoir magique, tous ceux qui en mangent tombent sous le charme et ne peuvent plus sortir de la secte. Guibert de Nogent reprend ces thèmes à propos des hérétiques de Bucy près de Soissons arrêtés en 1120. Comme les précédents, ils auraient fait du pain avec les cendres des enfants nés de leurs orgies sexuelles. A Cologne, en 1163, selon les *Annales d'Hirsau*, le chef d'un groupe d'hérétiques flamands fit pour ses compagnons une eucharistie composée d'eau, de cendre et de pain, qu'il leur donna à manger en guise de viatique <sup>814</sup>. Le motif du chat diabolique est aussi évoqué. Cette créature de grande taille, les adeptes de l'hérésie l'honorent par un baiser sur les parties génitales <sup>815</sup>. Le rôle funeste attribué au chat noir entre 1180 et 1230 est déterminé par la volonté des théologiens de doter les hérétiques d'un attribut animalier qualifié, capable de renouer avec un imaginaire ancien concernant les sectes, et par les théories et les pratiques de la médecine ou de la magie populaire qui les avaient accaparés comme objets de

<sup>810</sup> La lettre d'Elisabeth de Schönau est traduite dans S. Gouguenheim, *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, 1996, p. 94 ; et Ekbertus Schonaugiensis, *Sermones contra catharos*, PL 195, col 11-98.

<sup>811</sup> B. M. Kienzle, "Operatrix in vinea Domini : Hildegard of Bingen's preaching and polemics against the cathars", *Heresis*, 1996 (26-27), p. 43-56.

<sup>812</sup> *Cum circa patientem sederemus, demon repente exclamavit : "Ovvi, ovvi, ovvi, consocius meus Suslufut et Snelhart nomine iam veniens, quod me pro fatuo computet dicit, quia ipse carissimum nuncium patri suo attulerit, quem ipse magister catharorum existens de occulto ad occultum transit, scilicet quod cathari infantem mortificaverint et in puluerem Moguntie redegerint ; unde peroptime et magno gaudio a principe nostro Lucifero susceptus est, et hoc per locum mihi impropere", ms de Dendermonde, fol. 172v, L. Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel", op. cit., p. 556, Annexe 8, n°109.*

<sup>813</sup> *Cathari cum infantibus colla abrumpunt, quid de cadavere faciunt ?" Et ille : "In puluerem comburunt." S : "Et quid tunc cum pulvere faciunt ?" Et ille : "Eum in occulta loca spargunt et ibi per diabolicas seductiones omnia que desiderant inveniunt, scilicet aurum, argentum, panes, pisces, vinum et cetera similia que consocii mei illuc afferunt ut illi tanto plus ab eis decipiantur, illis putantibus quo hec de pulvere isto vel de alio semine procedant", ms de Dendermonde, fol. 172v, L. Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel", op. cit., p. 556, Annexe 8, n°101-102.*

<sup>814</sup> Voir A. Vauchez, "Diables et hérétiques : les réactions de l'Église et de la société en Occident face aux mouvements religieux dissidents, de la fin du Xe au début du XIIe siècle", *Santi e demoni nell'alto Medioevo Occidentale (secoli V-XI)*, Spolète, 1989 (*Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo XXXVI*), p. 573-601.

conjurations démoniaques et de pratiques occultes. Les cathares finissent par être associés à des rites d'adoration du diable sous forme de chat<sup>816</sup>. Le manuscrit de Dendermonde reprend donc, au XIIe siècle, des rumeurs qui étaient déjà bien diffusées à propos des hérétiques.

La place d'Hildegarde de Bingen dans la grande œuvre de dénonciation des hérétiques qui voit le jour à Cologne dans ces années 1160 doit être précisément établie afin de mettre en perspective le texte du manuscrit de Dendermonde. Le sermon d'Hildegarde de Bingen à l'église de Cologne en 1163 n'est pas un avertissement au sens strict mais il évoque "les hommes du présent qui sont dans l'erreur" et un peuple du futur "séduit et envoyé par le diable" qui menacerait le clergé entier<sup>817</sup>. Le but d'Hildegarde de Bingen est d'annoncer un danger pour servir la réforme du clergé. Une *visio* d'Hildegarde qui date de 1163 et rédigée par la suite, complète l'annonce de la menace : les hérétiques sont liés au dragon de l'Apocalypse qui ouvre sa bouche contre le ciel comme les viscères de cette bête rejette les "pires impuretés"<sup>818</sup>. Ils invitent à la méchanceté et à l'erreur, semblent être les prophètes de Dieu mais ne sont que les blasphèmes du diable. La *visio* à peine écrite est envoyée à l'église de Mayence, or l'incident évoqué dans l'interrogatoire mentionne un meurtre d'enfant dans la même ville.

Si Laurence Moulinier a bien établi la place donnée au catharisme dans l'interrogatoire de Dendermonde<sup>819</sup>, elle n'a pas relevé un fait important qui se trouve dans la vie d'Eckbert de Schönau, écrite par Emecho et que souligne Uwe Brunn. La *Vita* indique qu'au moment où il est moine de Schönau, à Bingen, une femme assaillie par le diable est guérie par les prières d'Hildegarde. De façon inattendue, ce n'est pas le diable qui se manifeste mais la volonté divine : la femme révèle les noms et adresses de quarante habitants de Mayence qui sont tous des cathares et indique où ils ensevelissent leurs morts. Les révélations sont vérifiées mais les suspects d'hérésie n'avouent pas vraiment leur crime et ne peuvent être convaincus d'hérésie. Alors, Eckbert se rend chez eux et fait apparaître leurs erreurs, grâce à son expérience de l'hérésie acquise à Bonn<sup>820</sup>. Il est difficile de ne pas reconnaître dans cette possédée anonyme Sigewise, la

<sup>815</sup> S. : "*In quo loco corporis cathari cattum osculantur ?*" Et ille : "*Ad posteriora in loco formam femine habentem*", ms de Dendermonde, fol. 171r, L. Moulinier, "*Unterhaltungen mit dem Teufel*", *op. cit.*, p. 550, Annexe 8, n°106. "*Tunc iterum sacerdos : 'Ubi nosti esse cataros ?'*" Et ille : "*Eos ad perfectum scirem et multa de illis dicerem si officia sua publice exercerent*". *Iterum sacerdos : 'Et que sunt officia eorum ?'*" Et ille : "*Ut aliis hominibus escam et potum nequicie sue offerant*". *Tunc sacerdos : 'Et quid est hoc ?'*" Et ille : "*Ut homines sectam suam doceant et a catholica fide deviare*". *Tunc sacerdos : 'Et quare catari dicuntur ?'*" Et ille : "*Quia nature catti magis assimilantur quam nature aliorum animalium, et quia cattus aliis animalibus immundior est*", ms de Dendermonde, fol. 171r, *Ibidem*, p. 550, Annexe 8, n°21-24.

<sup>816</sup> Sur l'imaginaire de l'hérésie cathare et le chat, B. U. Hergemöller, *Krötenkuss und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des XIIIe Jahrhunderts*, Warendorf, 1996.

<sup>817</sup> *Hildegardis Bingensis, Epistolarium*, L. Van Acker, Turnhout, Brepols, 1991, CCCM 91, p. 34 et suiv.

<sup>818</sup> *Hildegardis Bingensis, Epistolarium, op. cit.*, p. 378-382.

<sup>819</sup> "Le chat des cathares de Mayence et autres "primeurs" d'un exorcisme du XIIe siècle", *op. cit.*



possédée guérie par Hildegarde de Bingen. Jamais en effet les sources ne mentionnent qu'elle aurait aidé, au cours de son interrogatoire, à découvrir le foyer de cathares de Mayence. La chronologie donnée par Uwe Brunn au sujet de la persécution des cathares de Mayence, soit une fourchette allant de 1165 à 1179 correspond assez précisément à la date de rédaction supposée du texte donnée par Laurence Moulinier, soit entre 1169 et 1176. Il semble que dans le cas de cette persécution, les autorités ecclésiastiques de Mayence, Hildegarde et Eckbert ont travaillé ensemble : Eckbert aurait influencé Hildegarde dont la vision aurait été utilisée. Mais Uwe Brunn note, sans s'y attarder, la manière dont le foyer cathare de Mayence est révélé. Il me semble que, pour la première fois, le diable dénonce, au cours d'un exorcisme, des adresses et des noms d'hérétiques, il est l'auxiliaire direct de l'Église. Le drame de la possession de Sigewise et son exorcisme sont ici sublimés par la dénonciation des hérétiques. A partir de tous ces textes qui accompagnent l'exorcisme d'Hildegarde de Bingen, l'interrogatoire du diable devient le moment de la révélation divine.

L'interrogatoire du diable, tel qu'il apparaît dans le manuscrit de Dendermonde, entretient aussi des liens importants avec plusieurs dialogues avec des revenants. Dans son *Livre des Merveilles*, Gervais de Tilbury évoque le retour d'un jeune homme blessé à mort dans une embuscade en juillet 1211<sup>821</sup>. Il apparaît à plusieurs reprises à sa jeune cousine de onze ans qui vit à Beaucaire et qui lui transmet les questions de ses voisins, le prieur de Tarascon, l'évêque d'Orange et elle leur rapporte ses réponses. Dans le *Dialogue avec un fantôme*<sup>822</sup>, l'interrogatoire du revenant, Gui de Corvo, est fait par le prieur dominicain en 1324 Jean Gobi, il est établi par procès-verbal. Enfin, au XVe siècle, le paysan Arnold Buschmann est visité par son grand-père et, après avoir été importuné un temps par ce revenant, il l'interroge<sup>823</sup>. Ces trois textes ont pour point commun de révéler par l'intermédiaire de questions, un certain nombre de vérités sur l'au-delà qui préoccupe les hommes et les femmes de l'époque. La situation n'est pas comparable aux exorcismes dans la mesure où il s'agit de revenants et non de démons, mais le contenu des questions et celui des réponses présentent des ressemblances. Les questions portent en effet sur l'aide que l'on peut apporter aux morts, le purgatoire, le ciel et l'enfer, la confession, si bien que l'on peut se demander si le texte du manuscrit de Dendermonde n'est pas un précurseur des interrogatoires de revenants qui ont suivi<sup>824</sup>.

<sup>820</sup> "Cum enim pinguiam obsessa quadam a demone femina adducta fuisset ut ibi a Domini curaretur per preces domine Hildegardis apud Sanctum Rupertum, demon non sua, sed Domini voluntate ductus Kataras quosdam numero circiter quadraginta Magoncie habitantes prodidit et ubi habitarent et ubi mortuos sepelissent occulte edixit...", *Vita Eckberti*, éd. Widmann dans *Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, 1886 (11), p. 452 ; cité par U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne*, op. cit., p. 180 et 222.

<sup>821</sup> Gervais de Tilbury, *Le livre des merveilles*, éd. et trad., A. Duchesne, Paris, Belles Lettres, 1991, p. 112-128.

<sup>822</sup> Jean Gobi, *Dialogue avec un fantôme*, éd. et trad. M. A. Polo de Beaulieu, Paris, 1994, le rapprochement avec ces textes est fait par L. Moulinier dans L. Moulinier, "Le chat des cathares de Mayence", op. cit.

<sup>823</sup> C. Lecouteux, *Dialogue avec un revenant*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999.

<sup>824</sup> La question est en tous cas soulevée par Laurence Moulinier dans "Le chat des cathares de Mayence", op. cit.

L'interrogatoire du diable est important pour la suite car il fait apparaître la figure du démoniaque des *exempla*, domestiqué et seul capable de révéler la vérité.

- L'exemple de la vie de Berthold de Garst

Une autre vie de saint du XII<sup>e</sup> siècle fait apparaître ce personnage du diable qui dit la vérité avec l'étrange récit d'un exorcisme qui échoue. Dans la vie de saint Bertold de Garst, les frères du monastère choisissent d'utiliser la démoniaque pour connaître la vérité :

***"Il y avait, non loin du monastère, une femme appelée Haiza qui était pleine d'un démon, pour laquelle il (saint Berthold) fit d'importants et longs efforts. Mais il ne put faire sortir d'elle l'esprit mauvais : elle avait la force de parler, ou du moins en aboyant et en jappant, tant qu'il vivait. Mais, après sa mort, affectée de bavardage au-delà de la mesure, le diable montrait au maître décédé que lui présent, il n'ouvrait plus la bouche. Un certain jour, le seigneur Adelram, qui, plus tard, devint abbé de Chremsmunster, vint, alors que certains frères avaient été réunis, pour l'interroger. Il commença à lui adresser les paroles suivantes : "Dis, demanda-t-il, qu'est-ce qui te fait parler comme cela, alors que nous savons tous que les jours précédents tu étais totalement muette ?" "Celui qui gît, enterré dans le monastère, tant qu'il a vécu, m'enleva le pouvoir de parler. Maintenant qu'il est mort, aucune crainte ne m'empêche de parler." Il la poussa à lui répondre, par de très nombreuses adjurations, aux questions qu'il lui posait. Or, à ce moment, deux moines de ce même monastère étaient morts. L'un s'appelait Erchenger, il était père de deux enfants dont il avait fait don au monastère et, après une vie passée dans la mollesse et la volupté, il s'était converti à Dieu dans sa vieillesse. L'autre, Dietmar, était cellier du monastère et le cours de sa vie était répréhensible, mais il pratiquait fortement la charité. Le seigneur Adelram interrogea donc cette possédée, l'adjurant de manière terrible de dire, ou plutôt que l'esprit qui était en elle, dise la vérité sans mentir : "Où est le seigneur Erchenger ?" "Celui-ci, dit-elle, c'est nous qui l'avons." Il l'interrogea ensuite au sujet de l'autre, c'est-à-dire le seigneur Dietmar et lui demanda où il était. A cela elle répondit : "Il a été conduit à notre sort", mais, un moine ayant dit au moment de sa mort : " Dieu tout puissant qu'il te rende tout le bien qu'il m'a fait" et un autre : " Pieux Seigneur, qu'il te rétribue, de tout le bien dont tu m'as fréquemment soutenu", et d'autres prières identiques alors que nous pensions qu'il arrivait, il s'échappa soudain. Quant à celui que nous avons, nous ne le posséderons pas longtemps ; parce que nous sommes sur le point de le perdre grâce à deux de ses filles qu'il a à Admont". C'est ce que cette femme a déclaré, dans cet ordre même, sous la contrainte de trop nombreuses conjurations. A sa mort, elle ne fut pas libérée du démon ; mais elle ne put empêcher la consolation d'autres que le Dieu tout puissant voulut rendre au salut par son bien aimé".***<sup>825</sup>

La possédée révèle que deux clercs, morts récemment, appartiennent au diable, c'est-à-dire séjournent en enfer. Au moment de cette révélation, la prière des moines leur permet d'échapper au démon<sup>826</sup>. Il semble que ce soit l'une des premières fois qu'une

---

<sup>826</sup> Le monastère d'Admont est alors célèbre, voir S. Borgehammer, "Who wrote the Admont sermon corpus", dans J. Hamesse et X. Hermand, *De l'homélie au sermon, Histoire de la prédication médiévale*, p. 47-52.

possédée est laissée telle qu'elle est, et utilisée pour connaître l'au-delà. Dans un autre exorcisme, celui de l'intendant de Maastricht accompli par saint Norbert de Xanten, le diable révèle au cours de l'exorcisme, qui a lieu en public, les péchés des hommes et des femmes qui assistent à la scène et qui n'ont rien révélé en confession, les pécheurs dévoilés quittent l'église<sup>827</sup>.

L'interrogatoire et l'aveu du diable ne se font pas sans difficultés car ils impliquent que l'exorciste y mette le ton : ainsi l'intervention attribuée à Hildegarde de Bingen dans le manuscrit de Dendermonde, ou l'intervention d'Adelram qui adjure le diable "de manière terrible". L'interrogatoire fonctionne comme un écran qui révèle la parole de l'Église car, comme dans les procès de l'inquisition, "l'écrit fait taire la voix de la personne interrogée", "la parole de l'accusé ne fait qu'homologuer ce que le juge propose"<sup>828</sup>.

### - La prise de parole du diable

Si le diable dit la vérité, il le dit à sa manière, c'est-à-dire diabolique. Les concepts forgés par Michel de Certeau pour étudier le "parler angélique" sont opératoires pour tenter d'établir, cette fois-ci, un "parler diabolique". Dans sa théorie du dire angélique, l'auteur distingue en effet : la hiérarchie des locuteurs (séraphins, chérubins, etc.) ; la fonction du parler (louange, message, ordre, promesse, jugements, etc.) ; les représentations qui

<sup>825</sup> *Erat non longe a monasterio, mulier quædam repleta dæmonio, nomine Haiza, pro qua diu multumque laboravit : sed nequam spiritum ab ea repellere non potuit : loqui tamen, non nisi quodammodo latrando et ganniendo, ipso vivente, prævaluit. Verum, post transitum ejus, ultra modum garrula affecta, ostendit recessisse Magistrum, quo præsentem, non aperuit os suum. Quadam die dominus Adelrammus, qui postea ad Chremsmunster abbas factus est, assumptis quibusdam Fratribus, interrogandi gratia accessit : et his eum verbis alloqui cœpit : "Dic, inquit, quæ te causa modo fecit ita loquacem, cum ante hos dies penitus mutam fuisse omnes sciamus ? Ille, ait, qui in monasterio sepultus jacet, dum vixit, præcepto mihi potestatem ademerat loquendi. At nunc, quia mortuus est, nullo refrænor timore ad tacendum". Immensis ergo adjurationibus compulit eam respondere sibi ad interrogata. Obierant autem sub eodem tempore duo monachi ejusdem monasterii. Unus vocabatur Erchengerus, pater duorum puerorum ibi ab eo oblatorum, et de voluptuosa seculi vita molliter ad Deum in senectute conversus. Alter Dietmarus dicebatur cellarius monasterii ; et in via sua reprehensibilis quidem, sed tamen valde charitativus. Quæsivit ergo dominus Adelrammus ab illa obsessa, imo a spiritu, qui habitavit in illa, terribiliter adjurans, ut vera diceret, et nequaquam mentiri præsumeret. Ubi est, inquit, dominus Erchengerus ? Illum, ait, nos habemus. Interrogavit autem et de alio, hoc est, domino Dietmaro, ubi etiam ille esset ? De quo sic respondit : Nostræ, inquit, sorti deputatus fuit : sed dicente illo Monacho, dum iste moreretur, Reddat tibi omnipotens Deus omnia bona, quæ mihi fecisti : et alio ; Retribuat tibi pius Dominus bonum, quo me frequenter sustentasti ; et aliis similia imprecantibus, dum putaremus eum nostris jam accessisse partibus, subito elapsus est, et noster esse desiit. Illum etiam, quem habemus, diu non possidebimus ; quoniam eum per duas, quas in Admonte habet, religiosas filias quantocius amissuri sumus. Hæc illa mulier, ita quidem ut digesta sunt, effata est, nimiis conjurationibus constricta, sed ante mortem ipsa dæmone liberata non est ; nec tamen aliorum consolationem impedire potuit, quos omnipotens Dominus per Dilectum suum saluti restituere voluit, Vita S. Bertholdi, XII, p. 239.*

<sup>827</sup> Vita A. S. Norberti, 14, p. 687 : "Il se trouvait là beaucoup d'assistants, clercs et laïcs, soit par curiosité, soit par dévotion. Alors le Maudit se mit à détailler la vie de plusieurs d'entre eux, à dévoiler leurs adultères, leurs fornications, à découvrir tout ce qui n'avait pas été accusé en confession".

<sup>828</sup> J. Chiffolleau, "Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XIIe au XVe siècle", *Annales ESC*, 1990/2, p. 289-324, nous reviendrons sur ces notions essentielles dans le chapitre VIII.

figurent les styles angéliques (anges aptères, gébies, etc.)<sup>829</sup>. Le texte suivant, extrait de la *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux, fournit un exemple de ce que peut être le "parler diabolique" :

**"C'est ainsi que l'on ramena la femme dans la demeure de l'abbé, le diable bavardant par sa bouche et disant : "Syrulus ne me rejettera pas, Bernardulus ne m'expulsera pas". A cela, le serviteur de Dieu répondit : "Ce ne sont ni Syr ni Bernard qui te chasseront mais le Seigneur Jésus Christ". Et revenu à la prière, il suppliait le Seigneur pour le salut de la femme. Alors soudain, l'esprit mauvais masquant un impromptu changement : "Que j'aimerais" dit-il, "sortir de cette chienne, il m'est désagréable d'être en elle, que j'aimerais sortir ! Mais je ne peux pas." Il fut interrogé sur la raison de cette impossibilité, et il répondit : "Parce que mon grand Seigneur ne le veut pas". "Et qui est ton grand seigneur ?" demanda le Saint, il répondit : "Jésus de Nazareth". L'Homme de Dieu à nouveau : "Où as-tu connu Jesus, si toutefois tu l'as jamais vu ? — Je l'ai vu" Répondit-il. "Où l'as-tu vu ? — En gloire — As-tu été en gloire ? — J'y ai été — Et comment en es-tu sorti ? — Avec Lucifer, nous sommes beaucoup à en être tombés." Il disait tout cela d'une voix lugubre par la bouche de la vieille à tous les auditeurs. Le saint Abbé répondit : "Ne voudrais-tu pas retourner dans cette gloire, et retrouver l'ancienne joie ?" La voix se transforma à nouveau en un immense éclat de rire : "C'est trop tard". Et il ne dit rien de plus"<sup>830</sup>.**

Il convient, dans un premier temps, d'établir qui est le locuteur de ce texte. L'exorciste cherche à identifier celui-ci par des questions. Il nous révèle qu'il est l'un des nombreux anges tombés du ciel, ce qui est conforme à la démonologie médiévale. Il est "le diable" qui, dans les exorcismes de cette époque, n'a pas besoin de nom<sup>831</sup>. Il donne l'impression d'appartenir à la nuée d'anges qui s'est abattue sur la terre au moment de la chute, et qui l'a infestée. Ainsi, les démons, tous différents, sont tellement présents partout qu'il est impossible de les identifier.

Le diable se permet tous les outrages, toutes les insultes. Ici, il s'amuse à transformer le nom du saint. De telles moqueries se rencontrent dans bien d'autres textes. Lors d'un exorcisme de saint Norbert, il lance : "Ces sornettes, je les ai déjà entendues" et il ajoute un peu plus loin : "Ha, ha, he ! Tu n'as pas fait œuvre qui vaille aujourd'hui. Tu as perdu ta journée"<sup>832</sup>. La moquerie tourne parfois en insulte lorsqu'il évoque Norbert, "ce chien blanc". Les jeux de mots à propos des noms de saints s'ajoutent les uns aux autres : Norbert devient "*Norbrec*", Hildegarde "*Scrumpeilgarde*" et Bernard "*Bernardulus*". Le terme *Scrumpilgardis* est dans le texte de la *vita* sous la plume de Theodoricus mais

<sup>829</sup> Voir. M. de Certeau, "Le parler angélique. Figures pour une poétique de la langue" dans *La linguistique fantastique*, dir. S. Auroux, Paris, Denoël, 1985, p. 114-136 et "Le langage altéré, la parole de la possédée" dans *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 249-273.

<sup>830</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 21, c. 278.

<sup>831</sup> La tendance qui consiste à désigner le diable de noms divers se développe à l'époque moderne et relève de la tradition byzantine que nous avons déjà évoquée.

<sup>832</sup> *Vita A Norberti*, 10, p. 680.

n'apparaît dans la correspondance ni sous la plume de l'abbé ni sous celle d'Hildegarde. Peut-être qu'il faut y voir l'intention édifiante de l'auteur, "les propos ironiques de l'auteur auraient eux-mêmes subi une surenchère sous sa plume afin de faire agir la moquerie comme un révélateur de plus au sens photographique du terme de la sainteté de Hildegarde"<sup>833</sup>. De plus *schrumpelig* en allemand signifie ridé, le terme de *vetula* dont est aussi affectée Hildegarde signifie à la fois la féminité, la vieillesse et la *simplicitas*. Le diable s'en prend aux noms des saints et en profite pour appuyer sur leurs faiblesses. Il qualifie ainsi Bernard de "mangeur de poireaux" et d'"avaleur de choux", façon de se moquer de la diète de l'abbé qui était en mauvaise santé et souffrait de l'estomac, car comme le souligne Laurence Moulinier, le corps est le lieu de l'injure, "s'en prendre au nom c'est s'en prendre à la personne au Moyen Âge"<sup>834</sup>. La langue est transformée par le diable dans le but de faire rire le public, il est l'*irrisor* comme le désigne la *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux. Les procédés qu'il emploie sont divers : il transforme les noms, emploie des mots contradictoires – les sornettes qualifient les exorcismes – et utilise des renversements permanents. A voir la manière dont il passe d'une affirmation à l'autre dans ce texte : "alors soudain, l'esprit mauvais, masquant un impromptu changement", prouve que l'inversion est au cœur de la composition du langage diabolique<sup>835</sup>. Le diable est moqueur, il cherche à faire rire son public mais il est aussi savant et menaçant.

La troisième question concernant la langue diabolique porte sur son style. La voix du diable, qualifiée de "lugubre" est le reflet de la noirceur diabolique. Dans les images, le diable est presque toujours représenté de couleur noire, Hildegarde de Bingen affirme qu'elle a vu le démon se répandre dans l'homme sous la forme d'une fumée noire. Les dons d'ubiquité du diable se retrouvent aussi dans ses prises de parole puisqu'il est capable de parler plusieurs langues et qu'il est savant en matière de religion. Dans le livre des miracles de saint Eberhard, le diable parle ainsi plusieurs langues "*variis linguis fabulatur*"<sup>836</sup>. Dans la vie de saint Norbert de Xanten, la jeune possédée de Nivelles est capable de réciter le Cantique des Cantiques en latin, en français et en allemand<sup>837</sup>. Cet

---

<sup>833</sup> L. Moulinier, "Quand le malin fait de l'esprit, le rire au Moyen Âge vu depuis l'hagiographie", *Annales ESC* 52, mai-juin 1997, n°3, p. 457-475 ; p. 461 pour la citation.

<sup>834</sup> *Ibidem*, p. 471.

<sup>835</sup> Un autre exemple est apporté dans la vie de saint Norbert de Xanten : "La porte était à peine ouverte que le démon commença à crier d'une forte voix : "Il entre chez moi, il entre chez moi, il vient ce maître à la tunique déchirée. Qu'il soit maudit. Fermez la porte, fermez la vite, qu'il ne m'approche pas !" Le prieur entra et lui dit : "Que disais-tu ?" Le démon répondit : "Tu veux savoir ce que je dis ou qui je suis ? Je ne te dirais rien. N'es-tu pas le maître, le protecteur de cet enfant et le supérieur des autres ? Pars, pars bien vite avant que je ne te fasse fuir sous mes insultes." *Vita A Norberti*, 14, p. 686.

<sup>836</sup> *Liber miraculorum S. Eberhardi*, 8, p. 102.

<sup>837</sup> "Un peu plus tard, pour montrer sa science, il récita par la bouche de la jeune fille le Cantique des Cantiques en entier et le reprenant mot à mot, il le traduisit en français puis en allemand, alors que l'enfant avant sa maladie n'avait appris que le Psautier", *Vita A Norberti*, 10, p. 680.

exploit est néanmoins à nuancer car le Cantique des Cantiques est un texte très connu à l'époque, à la fois commenté par des Prémontrés comme Philippe de Harvengt ou par Bernard de Clairvaux. Il était par ailleurs possible pour une jeune fille de l'époque de réciter trois fois ces cent dix-huit vers, car les trois langues étaient bien connues dans la région de Nivelles<sup>838</sup>. Mais comme l'identité du locuteur est multiple, son style est polymorphe. Il prononce des cris qui le font appartenir au monde animal. Il est prestidigitateur en offrant à son public des pirouettes visuelles. Ainsi, à force de prières et d'adjurations, il quitte le corps du fils du convers pour réapparaître dans sa bouche sous la forme d'une lentille<sup>839</sup>. Dans la vie de saint Malachie, le diable quitte une femme pour s'emparer d'une autre. Le saint le chasse à nouveau, mais il revient dans la première et fait le va et vient à plusieurs reprises<sup>840</sup>. Le diable est aussi effrayant car il manie la menace : interrogé par Norbert de Xanten, un démon indique qu'il veut entrer dans un moine présent, puis il menace de faire tomber les voûtes de l'église sur l'assistance<sup>841</sup>.

Le diable qui s'exprime dans les exorcismes est l'opposant par excellence. Il s'empare d'un corps pour s'opposer au saint par la parole et profiter de cette occasion pour nier sa puissance. Maître de la prestidigitation, le diable réalise des inversions linguistiques qui apparaissent dans un discours contradictoire, instable, composé de phrases courtes, de jeux de mots. C'est sur ce système d'inversions qui s'enchevêtrent qu'est fondé le comique. Le rire du public est, en effet, la victoire du diable car il prouve l'efficacité de sa parole contre celle du saint.

### - L'expulsion du diable

Même si le diable semble pour un temps avoir le beau rôle, il doit bien vite lâcher sa proie. Son expulsion du corps possédé fait alors l'objet de précisions anatomiques saisissantes : comme purgé à la suite d'une indigestion, le corps tombe, exsangue.

Les vies de saints sont très systématiques pour décrire l'expulsion physique du démon. La vie de saint Bernard de Clairvaux indique : "Il sort brusquement, dans un infect vomissement, il surgit tout tremblant"<sup>842</sup>. Ailleurs, à la suite d'un autre exorcisme, il est

---

<sup>838</sup> Sur ces remarques, voir N. W. Grauwen, "De terugkeer van Hugo...", *op. cit.*, p. 192-193.

<sup>839</sup> *Vita A Norberti*, 14, p. 686.

<sup>840</sup> Bernard de Clairvaux, *Vie de saint Malachie*, *op. cit.*, p. 293.

<sup>841</sup> "Si tu me chasses d'ici, laisse-moi entrer dans ce moine." Et il le nomma. "Ecoutez, lança Norbert au peuple, la malice de ce démon qui, pour accuser le serviteur de Dieu, demande de le maltraiter comme s'il était un pécheur digne de ce supplice. Mais ne vous scandalisez pas, car sa méchanceté est si grande qu'il voudrait faire du tort à tous les gens de bien et les offenser tant qu'il peut." Cela dit, il commença son office avec plus d'insistance encore. "Que cherches-tu à faire, dit le démon, aujourd'hui je ne m'en irais ni pour toi ni pour un autre. S'il m'arrivait de crier, alors plusieurs de mes diables et les plus noirs viendraient au combat. Au combat ! Au combat ! Je vais faire tomber les arcades et les voûtes sur vous." A ces mots, le peuple s'enfuit mais le prêtre resta inébranlable. Alors, la jeune fille jeta la main à son étole pour l'étrangler", *Vita A Norberti*, 10, p. 680.

<sup>842</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 11, c. 275.

précisé : "un vomi sordide jaillit comme un torrent et le démon s'échappa très rapidement comme une vrille en lançant des immondes insultes"<sup>843</sup>. La vie d'Hildegarde de Bingen mentionne "vomissent une écume sordide dans les airs"<sup>844</sup>. Dans la vie de saint Norbert de Xanten, "il ne tarda pas à sortir, laissant derrière lui des traces répugnantes"<sup>845</sup>. La femme sauvée par saint Bertrand de Comminges "vomit beaucoup de sang"<sup>846</sup>. Dans le livre des miracles de saint Virgile, le diable "s'enfuit dans un vacarme et un sifflement immense, beaucoup des gens qui assistaient à la scène sentant la violence de son départ"<sup>847</sup>.

Dans la plupart des textes, la libération du diable a lieu de manière violente, par la bouche, conformément aux représentations iconographiques. Dans un seul cas, la fuite du diable a lieu du sexe de la possédée : "alors l'esprit immonde s'en alla par l'endroit intime de la femme en une horrible déjection"<sup>848</sup>. Cette précision est certainement en rapport avec les connotations sexuelles du monde diabolique, mais rien n'est dit, dans la *Vita*, sur l'éventuelle licence dans laquelle Sigewise aurait été plongée pendant sa vie. Le flux d'entrailles qui accompagne l'expulsion de ce démon est là aussi pour achever d'évoquer le dégoût que le diable inspire à la sainte<sup>849</sup>. Cette expulsion s'accompagne de cris, pour dramatiser la scène. R.C. Finucane l'évoque, une forte intensité sonore accompagne le moment du miracle : "le moment de la guérison est parfois précédé de cris, de pleurs horribles, de scènes dramatiques accompagnées d'une *clamore horrifico*. L'environnement du sanctuaire est empli d'émotion, et la crise est souvent le signe que le miracle ne va pas tarder"<sup>850</sup>.

Après cette violente expulsion, le possédé est comme un costume vide. Ce corps malmené, déchiré, torturé à l'extrême, s'effondre. Le possédé est ramené "à demi mort" et il reste "muet pendant trois jours"<sup>851</sup>. Nombreux sont les individus ainsi libérés qui connaissent une sorte de prostration : "Et celle qui, avant, ne pouvait être tenue par un grand nombre de personnes, l'ennemi l'ayant lâchée, ne put plus se tenir debout mais s'effondra, prostrée auprès du saint, les bras en croix, rendant grâce à Dieu et à son

<sup>843</sup> *Ibidem*, 17, c. 278.

<sup>844</sup> *Vita S. Hildegardis*, 20, p.57.

<sup>845</sup> *Vita A S. Norberti*, 10, p. 681.

<sup>846</sup> *Vita S. Bertrando Convenensi*, 12, p. 1176-1177.

<sup>847</sup> *Liber miraculorum S. Virgilii*, p. 89.

<sup>848</sup> *Vita S. Hildegardis*, 22, p. 65.

<sup>849</sup> L'image est conforme à la *Vita Martini*, p. 293 qui indique un "flux de ventre", "*fluxu ventris egestus est*".

<sup>850</sup> R.C. Finucane, *Miracles and pilgrims. Popular beliefs in Medieval England*, London, 1997, p. 88.

<sup>851</sup> *Liber miraculorum S. Virgilii*, p. 89.

libérateur"<sup>852</sup>. Cette libération spectaculaire, aussi impressionnante que l'était la possession, ne manque pas de frapper le public de la scène qui, un temps amusé par le démon, réserve ses applaudissements au saint.

L'exorcisme s'achève, en effet, toujours par la réussite du saint qui donne l'occasion à l'assistance de se réjouir en une sorte de "happy end". La vie de saint Bernard annonce : "les assistants se réjouissent et, levant les mains au ciel vers Dieu qui, du haut du ciel les a visités, ils rendent grâce". Plus loin, le texte ajoute : "une immense clameur se souleva dans l'église, tous les âges poussèrent des cris de joie retentissants comme de l'airain en l'honneur de Dieu qui fut béni de tous, et chacun se retira sans cesser de le vénérer"<sup>853</sup>. Des *Te Deum*<sup>854</sup> sont chantés<sup>855</sup>. La joie bruyante du public exprime son soulagement après sa grande inquiétude face au possédé et au cours de l'exorcisme. Au fur et à mesure du spectacle, le suspense a grandi, les personnes présentes se sont identifiées avec les protagonistes de ce drame, et elles vivent la libération du possédé comme un événement qui les touche. Conscientes de leurs propres péchés, elles se sentent proches de la victime du démon, elles ont souffert avec elle l'épreuve de la possession et celle de l'exorcisme, elles se sentent, avec elle, libérées.

Toute cette mise en scène semble répondre à un but : la mise en valeur de l'action du saint en vue de son édification. Mais des récits qui donnent un temps la part belle au diable, sont à double tranchant dans la mesure où ils donnent l'impression de la faiblesse du saint. Des critiques ne s'y trompent pas qui font, au XIIIe siècle, de saint Bernard, celui qui ne parvient pas à faire les exorcismes, comme nous le verrons au chapitre IX.

### III. – L'exorcisme : action charismatique et miracle de reconciliation

---

Il convient ici de poursuivre l'interprétation de l'exorcisme dans les récits hagiographiques comme la manifestation d'un charisme du Christ, afin de voir les spécificités des récits du XIIe siècle. Quel est l'enjeu de ce miracle dans le récit de la vie de saint et dans la place que cet homme occupe dans la société ?

#### A. - une action charismatique

##### - La prière, le jeûne et les adjurations

Dans la lutte qu'il entreprend contre le diable pour guérir le possédé, le saint dispose des recommandations faites par le Christ aux Apôtres (Mc 9, 14-29 ; Lc 9, 37-43 ; Mt 17,

<sup>852</sup> Vita S. Bertholdi, XXV, p. 251.

<sup>853</sup> Vita prima S. Bernardi, II, 14, c. 277.

<sup>854</sup> Il s'agit d'un hymne liturgique des solennités triomphales, évocatrice des victoires pacifiques ou guerrières remportées par l'Église du Christ. *Te Deum laudamus* existe en Gaule et en Italie au VIe siècle, son auteur inconnu est probablement occidental, voir H. Leclercq, "Te Deum", DACL, XV<sup>2</sup>.

<sup>855</sup> Vita S. Hildegardis, 21, p. 62.



14-21). Il s'agit de la prière et du jeûne auxquels on pourrait ajouter l'aumône comme l'indique Hildegarde de Bingen à l'abbé de Brauweiler.

Depuis le modèle évangélique, dans les vies du Haut Moyen Âge et du XIIe siècle, les saints et les clercs en lutte contre le démon, au cours d'un exorcisme, se livrent à la prière. La *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux indique que la prière permet au saint de recevoir la puissance de Dieu : "et tandis qu'il se plonge dans la prière, une force s'échappe de lui par l'effet du ciel"<sup>856</sup>. Et c'est en esprit de force, "*in spiritu fortitudinis*", qu'il apostrophe le diable.

***"Finalement, l'homme de Dieu, confiant en la miséricorde du Christ, s'applique plus profondément à la prière et, plongé dans son devoir de piété, étant attentif aux prières et aux larmes de ceux qui demandent au nom de Jésus Christ, contre le démon ennemi il se dresse au combat avec la force d'un athlète courageux"***<sup>857</sup>

La spiritualité cistercienne de Bernard de Clairvaux est une spiritualité de la prière, elle constitue la réponse normale dans la foi aux difficultés de la vie<sup>858</sup>. Dans une autre vie cistercienne, la prière est un recours face à la possession : Asseline recommande de dire l'*Ave Maria* et la possédée est guérie<sup>859</sup>. C'est le conseil de la sainte, approprié et bien suivi qui rend efficace la prière. Cependant, comparativement à d'autres vies du XIIe siècle, la prière dans la partie de la *Vita prima* rédigée par Ernaud de Bonneval est au second plan. L'essentiel du miracle est sa dimension pastorale et "l'oraison privée est reléguée au magasin des accessoires"<sup>860</sup>. La pastorale apparaît dans la sollicitation de la prière de la communauté des fidèles : "revenu vers le peuple, il leur demanda de prier avec beaucoup d'attention"<sup>861</sup>.

***"Ton juge est ici esprit inique, le pouvoir suprême est là. Alors, résiste, si tu peux. Il est ici celui qui devait souffrir pour notre salut. Alors, dit-il, le prince de ce monde sera jeté dehors (Jean XII, 34). C'est là ce corps qu'il a reçu de la Vierge, qui a été étendu sur l'arbre de la croix, qui a été mis au tombeau, qui est ressuscité de la mort et qui est monté au ciel devant les yeux des disciples. Par la puissance terrible de cette majesté, j'ordonne à toi, esprit malin, de sortir de sa servante, et que tu n'aies pas l'envie d'y revenir par la suite."***<sup>862</sup>

<sup>856</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 13, c. 276.

<sup>857</sup> *Vita S. Bertrandi Convenensi*, 12, p. 1176-1177.

<sup>858</sup> M. Casey, "Le spirituel : les grands thèmes bernardins", dans *Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité*, Colloque Lyon-Cîteaux-Dijon, SC 380, Paris, Cerf, 1992, p. 605-635.

<sup>859</sup> "*Quaedam monialis in Valle etiam cum qualibet fere nocte opprimeretur a daemone in lecto sibi vim inferente, a viro nobili domino de Juncvilla evocata, quae docuit illam dicere "Ave Maria", liberata est.*", *Vita S. Ascelina*, p. 654.

<sup>860</sup> P. Henriot, *La parole et la prière au Moyen Âge. Le verbe efficace dans l'hagiographie monastique des XIe-XIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck, 2000, p. 131-133.

<sup>861</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 13, c. 276.

Dans cette prière d'exorcisme qui a lieu dans l'Église, au moment de la célébration de l'eucharistie, se trouvent, mélangés aux injonctions adressées au diable, les éléments du *Credo* qui, avec l'*Ave Maria* et le Notre Père, sont les prières les mieux connues des chrétiens au Moyen Âge<sup>863</sup>. Ce texte nous fait percevoir le glissement subtil opéré par le saint vers l'adjuration du diable dans le but de joindre les fidèles à la cérémonie. En récitant le *Credo* et en y ajoutant quelques formules exorcistiques, la communauté tout entière participe, elle reconnaît la prière qui lui est familière et ajoute son murmure à la parole du saint. Pour saint Bernard en effet, la prière "c'est l'union à Dieu, donnée et vécue sans restriction. *Ubi unitas, ibi perfectio*. Dans cette ultime unité, chacun atteindra une intégration totale, sans division interne ; tous se rejoindront dans une communion indissociable et tous semblablement adhéreront à Dieu, devenant un seul esprit"<sup>864</sup>. La prière d'exorcisme telle qu'elle est prononcée par saint Bernard réalise cette unité des esprits seule réellement efficace contre le diable<sup>865</sup>. La prière prononcée en commun dans l'église incline la communauté des fidèles, conduite par le saint, dans la verticalité de la transcendance. Une force collective est créée pour venir à bout de la présence diabolique. Cette force est telle qu'elle permet parfois à de simples laïcs de mettre fin, seuls, à la puissance diabolique. Dans le livre des miracles de Notre-Dame de Rocamadour, la mère et les chevaliers qui accompagnent le jeune noble prient avec une telle insistance qu'ils parviennent, en l'absence du clergé, à guérir le possédé<sup>866</sup>.

La vie de saint Norbert de Xanten offre un exemple différent d'utilisation de la prière dans les exorcismes. Comme le souligne Patrick Henriët, dans l'ensemble de la *Vita*, la prière du saint est un exorcisme dans un tiers des mentions. Pendant l'épisode de la guérison du soldat de l'empereur, le saint prie à voix basse durant tout l'après-midi et les compagnons sont invités à faire contrition. Patrick Henriët indique que "toute l'obsession démonologique de la *Vita* relève à la fois de la pastorale et de la construction d'une intériorité monastique, le saint agit plus par ses prières en tant qu'homme intérieur que

<sup>862</sup> *Ibidem*, II, 14, c. 276.

<sup>863</sup> L'un des textes du *Credo* tel qu'il est récité et connu au Moyen Âge est : "Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre ; et en Jésus Christ son fils, un seul Notre Seigneur, qui fut conçu du Saint-Esprit, naquit de la Vierge Marie, souffrit sous Ponce Pilate, fut crucifié, mourut et fut enseveli, descendit aux enfers, le troisième jour ressuscita de mort, monta aux cieux, est à la droite de Dieu le Père tout-puissant et après viendra juger les vifs et les morts", cité dans N. Bériou, J. Berlioz, J. Longère, *Prier au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1991, p. 82.

<sup>864</sup> M. Casey, "Le spirituel, les grands thèmes bernardins", dans *Bernard de Clairvaux, Histoire, mentalité, spiritualité, op. cit.*, p. 628.

<sup>865</sup> P. Brown souligne déjà dans son étude sur la sainteté dans l'Antiquité tardive, la solennité de la prière prononcée au moment de l'exorcisme : "De là l'importance imaginative des grandes prières d'exorcisme qui maintenaient et articulaient, dans une forme liturgique l'attente (...), elles étaient des affirmations majestueuses de l'ordre véritable et de la juste possession dans un monde cruel et désordonné, (...) elles avaient pour reflet l'impression visuelle écrasante que donnaient les grandes basiliques elles-mêmes", P. Brown, *Le culte des saints, op. cit.*, p. 143.

<sup>866</sup> *Liber miraculorum S. Mariae de Rupe*, I, 35, p. 130-132.

comme représentant d'une communauté". Ainsi, la vie de saint Norbert de Xanten donne lieu à une "pastorale de la purification intérieure qui dépasse la pastorale du miracle et de l'exorcisme chez Ernaud de Bonneval"<sup>867</sup>.

Si la prière est essentielle, elle peut être associée au jeûne, pratique ascétique depuis le Haut Moyen Âge, comme le rappelle Hildegarde de Bingen :

**"Ainsi, depuis le jour de la Purification de Marie nous, ainsi que les gens des deux sexes de notre province, peinâmes jusqu'au samedi de Pâques pour elle, par des jeûnes, des prières, des aumônes, des mortifications du corps"<sup>868</sup>.**

La sainte associe les laïcs de sa ville à ses mortifications. Le but est la pureté de tous afin de prononcer une prière efficace. Le choix de commencer jeûnes et prières à cette date n'est pas un hasard. La fête de la Purification de Marie a été instaurée par le Pape Gélase Ier en 494 dans le but de remplacer les Lupercales romaines. Ces fêtes avaient pour but de chasser les mauvais esprits des vierges afin de préparer la fertilité de leur mariage<sup>869</sup>. De même, au cours de l'exorcisme de Nivelles, lors de la nuit qui s'écoule entre les deux étapes du combat, saint Norbert de Xanten décide de ne pas manger tant que la jeune fille ne serait pas guérie<sup>870</sup>. Dans de nombreuses vies de saints, le jeûne et la prière sont associés<sup>871</sup>.

Par la simple adjuration, enfin, les saints imitent le Christ. Dans la vie de saint Bernard apparaît la phrase : "Il ordonne au diable de partir"<sup>872</sup>. Cette formule se rapproche de celle des Évangiles où Jésus, s'adressant au possédé de Gêrasa, dit : *praecipiebat enim spiritui in mundo ut exiret ab homine* (Lc 8, 29) et *exi spiritus inmundus ab homine* (Mc, 5, 8). Elle exprime, dans sa plus grande simplicité, l'action accomplie par le saint qui expulse le diable de sa propre autorité. L'adjuration au nom de Jésus apparaît aussi, comme dans la vie de saint Norbert de Xanten : *Adiuro te per Iesum Christum filium Dei*<sup>873</sup>. Même si la formule d'adjuration au nom de Jésus se retrouve dans les textes liturgiques, ainsi isolée et telle qu'elle est prononcée par les saints, elle témoigne de leur autorité.

Par la prière, le jeûne et les adjurations accomplies de leur propre autorité ou au nom du Christ, les saints du XIIe siècle parviennent à mettre le diable en fuite. Dans ces moments où ils associent aussi parfois les fidèles, ils font la meilleure démonstration de

<sup>867</sup> P. Henriet, *La parole et la prière au Moyen Âge*, op. cit., p. 172.

<sup>868</sup> *Vita Hildegardis*, 22, p. 64.

<sup>869</sup> Remarque de P. Dronke, "Problemata Hildegardiana", *Mittelaltinisches Jahrbuch* 16, Stuttgart, 1981, p. 122.

<sup>870</sup> *Vita A. S. Norberti*, 10, p. 680.

<sup>871</sup> "Ils la conduisirent à la basilique Saint-Juste où, autant qu'elle le pouvait, elle s'adonnait à des jeûnes et à des prières", *Vita S. Bertrando Convenensi*, 12, p. 1176-1177.

<sup>872</sup> *Imperat diabolo ut recedat*, *Vita prima S. Bernardi*, II, 24, c. 282.

<sup>873</sup> *Vita A. S. Norberti*, 14, P. 686.

leur charisme car ils imitent le Christ.

### - Les actions improvisées

Le saint dispose aussi d'une grande liberté d'action, à la manière de ceux qui l'ont précédé au Haut Moyen Âge. En raison de son pouvoir, il invente des gestes qui, par leur originalité, leur spontanéité, lui permettent de venir à bout du diable, ce sont les actions charismatiques par excellence.

Les saints ont parfois recours à la violence physique pour faire fuir le démon, comme si la répétition des adjurations, les mots n'étaient pas suffisants pour venir à bout de sa présence. Ainsi, Hildegarde de Bingen indique, dans les consignes données à l'abbé de Brauweiler, que la possédée doit être battue avec des verges<sup>874</sup>. Saint Bernard touche le cou d'un enfant possédé avec son bâton<sup>875</sup>, il le donne à celle qui est tourmentée par un succube pour qu'elle le mette dans son lit<sup>876</sup>. Dans ces deux cas, il n'y a pas de violence physique. Asseline tente de guérir la femme qui a un démon dans son tibia à distance mais, comme elle n'y parvient pas, elle se rend à Cologne pour battre le démon à coups de verges et prier, ce qui la sauve<sup>877</sup>. Pour sa part, saint Berthold de Garst chasse le diable qui a pris la forme d'un porc, avec une botte de paille, et l'hagiographe de conclure : "Il est digne à bon droit d'être vénéré, celui qui domine le diable par la force d'une botte de paille"<sup>878</sup>. Quelles sont les origines de ce motif ? Dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand (rédigés entre 563 et 594), saint Benoît utilise la verge pour lutter contre un démon<sup>879</sup>. Dans la vie de Théodore de Sykéôn (v. 527/565-613), le saint expulse son premier démon à l'aide d'un fouet et renouvelle les coups sur le corps ou le cœur d'autres possédés<sup>880</sup>. L'origine du motif des coups contre les possédés est donc à chercher dans l'hagiographie byzantine. Les coups portés contre le diable évoquent aussi indirectement les mortifications du corps imposées dans le cadre de la théologie monastique. La

<sup>874</sup> "Désigne sept prêtres, bons témoins et de mœurs irréprochables (...). Ils l'entoureront, chacun tenant en main une verge, figure de celle par laquelle Moïse sortant d'Egypte, frappa la mer Rouge et le rocher sur l'ordre de Dieu, pour que, comme Dieu a rendu les miracles manifestes par la verge, de même ici, qu'il se glorifie lui-même de ce que le pire des ennemis ait été expulsé par ces verges", *Vita S. Hildegardis*, XXI, p. 61.

<sup>875</sup> *Vita prima Bernardi*, c. 17, p. 278.

<sup>876</sup> *Ibidem*, c. 35, p. 288.

<sup>877</sup> "*Daemon latitans in tibia cujusdam mulieris apud Coloniam, confessus est, numquam istam Dei Ancillam delectatione carnis esse pollutam. Illa mulier per quindecim annos a daemone possessa, ita per quarumdam ancillarum Dei orationem sanitati mentis est reddita, quod tamen in ejus tibia daemon sibi habitationem constituit. Venit Coloniam virgo Ascelina per archiepiscopum evocata, quae virgis tibiam mulieris verberando, daemonem sursum adscendere fecit, et orationis instantia ex toto expulit.*", *Vita S. Ascelina*, p. 654.

<sup>878</sup> *Vita S. Bertholdi*, XIV, p. 241.

<sup>879</sup> "Benoît le frappa de son bâton, et dès lors le frère n'éprouva plus la suggestion du petit noiraud" (II, 4, 3), comme l'abbé de Fondi (I, 2, 8) dans Grégoire le Grand, *Dialogues*, éd. et trad. A de Vogüé et P. Antin, SC 260, t. II, 1979, p. 152.

flagellation, qui s'ajoute au jeûne, la chasteté, la veille et le port du cilice permettent au moine de participer aux souffrances du Christ. Frapper le diable, n'est-ce pas s'en prendre à celui qui contrôle un corps, à l'agent du péché ?<sup>881</sup>

Dans un autre domaine, saint Bernard a recours à un talisman qui prend la forme d'un texte contre le démon rédigé sur un morceau de bois placé autour du cou d'une ancienne possédée pour tenir le diable éloigné d'elle<sup>882</sup>. Le procédé qui consiste à attacher une pancarte au cou de la possédée n'est pas fréquent, c'est, me semble-t-il, la seule occurrence dans le corpus de textes. Il faut mettre ce choix sur le compte de la grande liberté dont Bernard jouit face au diable. Peu préoccupé par la liturgie, il s'engage dans ce combat sans hésiter à inventer les procédés adaptés à chaque situation. Bien sûr, une telle pancarte n'est pas sans rappeler les talismans magiques qui, depuis l'Antiquité protègent hommes et femmes contre les démons. Amulettes et talismans ne sont d'ailleurs pas éloignés, dans l'esprit, du port de reliques protectrices contre les maladies et les démons<sup>883</sup>. Ces talismans ou philactères font d'ailleurs l'objet de nombreuses condamnations<sup>884</sup>.

Aliments, objets bénits, coups sont autant de manifestations extraordinaires du charisme du saint et de l'incroyable liberté dont il dispose pour faire l'exorcisme, conformément à la tradition inaugurée par les saints du Haut Moyen Âge et par leurs successeurs du XIe siècle.

### - L'eucharistie

Parmi les éléments du culte chrétien utilisés au cours des exorcismes, figurent l'eucharistie et les reliques. Dans quelle mesure peut-on considérer les exorcismes

---

<sup>880</sup> Voir A. J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéôn*, Société des Bollandistes, 1970 (*Subsidia Hagiographica* 48) : "Le père du démoniaque lui remet un fouet, et avec larmes lui dit : "Prends ceci, messire, serviteur du Christ, entre en rage contre mon enfant et frappe-le en disant : 'Au nom de mon Seigneur, sors, sors, esprit impur de ce garçon'. Ce qu'ayant entendu, le juste fit ainsi" p. 18. Le texte mentionne aussi : "Après les avoir torturés par la grâce divine du Christ et le signe de la sainte croix, et les coups sur la poitrine, il fit une prière une bonne heure puis se mit à leur ordonner de sortir des possédés et de rentrer en leur lieux", p. 41. Face à Pierre, fils possédé d'un marchand, Théodore "marqua son visage du signe de la croix et le fouetta sur le cœur", il est dit en effet que le démon mange le cœur du possédé, p. 75. Le passager d'un bateau possédé : "Le saint (...) se saisit de lui, le frappa d'un coup sur la poitrine, menaça par un signe de croix le démon caché en lui et, tandis qu'il criait, lui commanda de sortir", p.109. A propos d'un autre possédé, "lui frappant la poitrine de la main", p. 114.

<sup>881</sup> Sur la mortification et l'ascèse monastique, voir U. Berlière, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XIIe siècle*, Paris, 1927 ; G. Constable, *Attitudes toward Self-Inflicted Suffering in the Middle Ages*, Brookline, Hellenic College Press, 1982.

<sup>882</sup> "In nomine Domini nostri Jesu Christi praecipio tibi, daemon ne hanc amodo mulieram praesumas contingere", *Vita Prima S. Bernardi*, II, n. 22, c. 281.

<sup>883</sup> Voir "Protective amulets and talismans" dans R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 75-80.

<sup>884</sup> Voir en particulier Yves de Chartres, *Panormia*, PL 161, c.1317-1318 "si quis etiam philacteriis usus fuerit, anathema sit".

eucharistiques comme des manifestations du charisme des saints ?

Certains exorcismes ont lieu au moment de la célébration eucharistique. Très tôt, en effet, les théologiens ont pris position en faveur des possédés en indiquant qu'ils avaient accès au lieu où l'eucharistie était célébrée, Jean Cassien (v. 360-v. 435) le souligne dans les *Conférences I-VII*<sup>885</sup>. Celui-ci indique que la communion est un feu qui oblige le diable à quitter le corps qu'il habite et il donne l'exemple de l'abbé Andronicus récemment guéri de cette manière. Selon lui, un possédé qui est tenu à l'écart de la communion est d'autant plus tourmenté par le diable. Ainsi, le concile d'Orange de 441 permet aux possédés de recevoir la communion sous certaines conditions<sup>886</sup>. Implicitement, le concile d'Orange suppose que les possédés ont des moments de lucidité qui leur permettent de demander de l'aide. Ces moments de répit, à eux seuls, prouvent que les possédés sont plus à plaindre qu'à proscrire et qu'ils méritent l'aide du clergé pour venir à bout de leur mal<sup>887</sup>. Toute la liturgie de l'eucharistie, qui reproduit les gestes et les paroles du Christ, conduit à la transsubstantiation qui fait de l'hostie l'instrument de la communion des fidèles mais aussi un objet miraculeux capable de guérir les foules<sup>888</sup>. La liste des très nombreuses guérisons de maladies, de paralysies ou de mutismes rendus possibles par l'utilisation de l'eucharistie est longue<sup>889</sup>. Ces récits sont mentionnés dans des vies de saints et n'ont aucun fondement scripturaire car le récit eucharistique ne mentionne pas de guérison. De même, rien dans les Évangiles ne signale l'efficacité de l'hostie sur les démons. L'usage du pain bénit, quant à lui, remonterait au IX<sup>e</sup> siècle. A cette époque, les fidèles amenaient ce qui était nécessaire à

<sup>885</sup> "XXIX Germain – Comment se fait-il qu'en nos provinces, non seulement les possédés soient à tous un objet de mépris et d'horreur, mais que l'usage soit constant de les tenir éloignés de la communion au corps du Seigneur selon la parole de l'Évangile : "Ne donnez pas ce qui est saint aux chiens, et ne jetez pas vos perles devant les porceux", s'il faut croire, comme vous le dites, que c'est à dessein de les purifier et pour leur bien que Dieu les humilie par de telles épreuves ? XXX Serenus – Si nous avons cette science, ou plutôt cette foi dont j'ai parlé plus haut, que tout arrive par Dieu et est destiné au bien des âmes, loin de mépriser les possédés, nous ne cesserons de prier pour eux, comme pour les membres d'un même corps (...). Pour ce qui est de la très sainte communion, nous ne nous souvenons pas qu'elle leur ait jamais été interdite, tout au contraire, on pensait devoir la leur donner chaque jour, s'il était possible (...) la très sainte communion ne va pas à servir de nourriture au démon, mais à purifier et garder le corps à la fois et l'âme du possédé", Jean Cassien, *Conférences I-VII*, édition et traduction Dom E. Pichery, SC 42, 1955, Chapitre VII, *De la mobilité de l'âme, des esprits du mal*, p. 270-271.

<sup>886</sup> "Les énergumènes baptisés, s'ils prennent soin de leur purification, s'ils s'en remettent à la sollicitude des clercs et s'ils suivent leurs conseils, qu'ils communient de toute manière par la vertu de ce sacrement capable de les protéger de l'attaque du démon qui les infeste, ou de purifier ceux qui manifestent une vie plus pure", "*Energumeni baptizati, si de purgatione sua curant et se sollicitudini clericorum tradunt, monitisque obtemperant, omnimodis communicent, sacramenti ipsius virtute vel muniendi ab incursu daemonii quo infestantur, vel purgandi quorum iam ostenditur vita purgatio*" ; C. Munier, *Concilia Galliae, Concilium Arausicanum*, CC SL 148, can 13, p. 82.

<sup>887</sup> Cette question semble connaître une grande continuité au cours du Moyen Âge, saint Thomas d'Aquin indique : "Ceux qui n'ont pas l'usage de la raison peuvent avoir de la dévotion pour le sacrement, les uns l'ayant dans le présent, et d'autres l'ayant eue dans le passé" *Somme Théologique*, IIIa Pars, 980, article 9 : "Doit-on proposer ce sacrement à ceux qui n'ont pas l'usage de la raison ?"

<sup>888</sup> E. Mazza, *L'action eucharistique. Origine, développement, interprétation*, Paris, Cerf, 1999.

l'eucharistie et le surplus était distribué au peuple, aux assistants ou aux pauvres. En général, cette distribution était destinée à ceux qui n'avaient pas communie au cours de la messe, en particulier aux malades, et à ce pain s'attachaient de nombreuses superstitions<sup>890</sup>. La croyance en l'efficacité du pain béni contre les maux et en particulier contre les démons semble beaucoup plus ancienne<sup>891</sup>. Les bénédictions sur le pain sont multiples, et dans certains cas tardifs, elles se transforment en exorcismes lorsque l'on destine ce pain à la santé des malades<sup>892</sup>.

Les miracles eucharistiques évoqués dans les vies de saints du XIIe siècle sont de deux types. Dans un premier cas, le possédé est guéri lors de la communion et a recours à elle à plusieurs reprises après sa guérison. Dans un second type de récit, l'hostie est utilisée comme objet. Tout d'abord, la guérison intervient au moment de la messe, lorsque le pain et le vin consacrés deviennent le corps et le sang du Christ et sont distribués aux fidèles et au possédé. Il se peut aussi que la guérison ait lieu hors de l'église dans un cadre beaucoup moins ritualisé. Un pain, béni ou non, est alors donné au malade et a sur lui le même effet. Il ne s'agit pas de la communion telle qu'elle a lieu au moment de la messe mais d'une imitation du "rite du cénacle"<sup>893</sup> qui conduit au même résultat. Dans le

<sup>889</sup> Le père de Grégoire de Nazianze est guéri de graves souffrances par une hostie, *Oratio*, XVIII, PG 35, 1036, 38 ; dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand, un muet est guéri de la même manière par le pape Agapit, *Dialogues*, SC 260, Livre III, c. 2, p. 268-269 ; Sulpice de Bourges ramène un mourant à la vie par le pain consacré AASS OSB II, 177, c. 34 ; Magnobus d'Angers utilise le corps du Christ pour guérir une fille qui souffre de la fièvre depuis trois ans AASS oct VII, 945, c. 3, n. 21. La liste présentée par Snoek dans *Medieval piety. From relics to the eucharist, a process of mutual interaction*, Brill, Leiden-New York-Köln, 1995 est pratiquement identique à celle établie par F. J. Browe dans *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslau, 1938.

<sup>890</sup> D. Rigaux, article "Pain béni", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Age*, Rome-Paris, 1997, t. II, p. 1134. L'auteur évoque l'exemple d'un pain prophylactique utilisé en Frioul pour la guérison des épileptiques. Voir C. Armengaud, *Le diable sucré. Gâteaux, cannibalisme, mort et fécondité*, catalogue de l'exposition de la Villette octobre 2000-janvier 2001, Editions de la Martinière, Paris, 2000.

<sup>891</sup> Dans son travail sur les bénédictions chrétiennes, A. Franz indique en effet que vers le Ve siècle en Egypte, est attestée l'utilisation du pain pour les fidèles d'une part (*ευλογία*) et pour les catéchumènes (*εξορκισμος*) d'autre part. Le "*panis εξορκισμος*" est aussi appelé "*panis oratione, purgatus*", il est utilisé contre la maladie, la douleur et le démon. Ce pouvoir se comprend dans le contexte du catéchuménat de la fin de l'Antiquité où les futurs fidèles devaient se purifier par de nombreuses pratiques préalables à l'exorcisme baptismal. A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Paderborn, 1909, tome I-II. Dans le même ouvrage, A. Franz cite la *Passion de Pierre et Paul* où le pain de l'eucharistie est utilisé contre le diable et celle de saint Pachôme où il est écrit : "*Qui cum orasset, dedit ei panem benedictum sollicite praecipiens, ut ante cibum ex eo paulilem semper energumenus sumeret*", p. 264.

<sup>892</sup> "*Exorcizo te, spiritus immunde, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, Dominum omnipotentem, unam habentam substantiam, ut omnis virtus adversarii, omnis incursio, obsidio, fictio, oppressio nequam spiritus eradicetur et effugetur per hanc creaturam panis, ut sit salutifera et medicina salutis anima et corporis huic famulo Dei ex eo accipienti et ad pellendos morbos virtus proficiens per invocationem patris et Iesu Christi, filii eius, et Spiritus Sancti, Amen*", A. Franz, *Ibidem*, p. 271. Les bénédictions sur les choses sont présentées par E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen der Römischen Liturgie*, 1967, p. 322-323.

<sup>893</sup> E. Mazza, *L'action eucharistique. Origine, développement, interprétation*, Paris, Cerf, 1999, p. 8.

*Liber Miraculorum S. Walburgis* (XI<sup>e</sup> siècle) est fait le récit d'un homme d'équipage d'un bateau qui est amené au monastère S. Walburge de Tiel. Sur l'autel, il crie pendant complies et, le matin suivant, il est si calme après la messe qu'il est capable de recevoir la communion et est libéré du démon<sup>894</sup>. La communion a eu un effet immédiat sur le marin et a agi sur son malaise comme un remède. Dans le livre des miracles de saint Bernward d'Hildesheim, une femme est guérie sur le tombeau du saint et, pour le remercier de cette guérison, elle reste sept jours de plus, pour suivre l'office et communier.

***“Une femme de Goslar appelée Elmod était possédée du démon. Comme elle était venue pour célébrer la mémoire du bienheureux, ayant été tourmentée quelques jours de manière atroce, par les prières de ce même saint elle fut guérie. Sept jours ou plus, elle resta avec nous, elle visita chaque jour le tombeau du pontife en action de grâce et communia souvent au corps et au sang du Christ”***<sup>895</sup>.

La communion n'est pas ce qui a guéri la possédée de son mal mais elle s'impose à elle, ainsi que la prière, comme remède destiné à inscrire cette guérison dans la durée. Ici, la communion prend aussi la forme d'une louange de la part de l'ancienne possédée. Les exemples d'exorcismes accomplis durant la messe et au moment de la communion du démoniaque sont assez nombreux au XII<sup>e</sup> siècle. Dans tous ces cas, l'eucharistie qui est le corps du Christ, agit comme un remède dans celui du possédé. Tout se passe comme s'il n'y avait pas de place à la fois pour le corps du Christ et pour le diable dans un même réceptacle. Certains textes décrivent une allergie physique du diable qui est agressé par le contact avec l'eucharistie, présentée parfois comme un feu pour lui. Enfin, la communion n'est pas qu'un remède physique qui fait fuir le diable, elle est aussi un remède spirituel qui s'étend à tous ceux qui partagent le pain.

Mais l'absorption du corps du Christ n'est pas nécessaire, l'hostie consacrée détient un pouvoir susceptible d'agir dans la lutte qui oppose le saint homme au démon. Au même titre que la prière, l'adjuration, le signe de croix, et surtout les reliques, l'hostie met en fuite le diable. Dans la Vie de saint Ulrich († 1093), quand le saint s'apprête à donner la communion à un possédé, celui-ci se met à pousser des hurlements d'animaux.

***“Vaincu tant par la prière de ceux qui adressaient leur supplication que par le tourment de ce malheureux, il s'approcha de l'autel pour immoler à notre sauveur l'hostie porteuse de vie de sa propre passion ; ayant reçu lui-même la sacrosainte communion, il ordonna d'amener le possédé pour que lui aussi reçoive le sacrifice salvateur. Mais l'ennemi, plein de fureur, se désolant de devoir quitter rapidement le siège de sa résidence, ne cessait de hurler en poussant des cris si horribles qu'on aurait cru que des troupeaux de bestiaux avaient été réunis là ; il commença à se rebiffer avec une telle énergie pour ne pas être amené que l'on comprenait avec évidence que celui-ci avait autant horreur de la présence de l'homme de bien que de la sainte hostie.”***<sup>896</sup>

<sup>894</sup> "Le prêtre de l'église convoqua les frères et une fois la messe célébrée pour le malade, les psaumes et les litanies qui conviennent ayant été chantés, on lui apporta le Corps et le Sang du Christ. Après que cela fut accompli, en notre présence, purgé du démon, et après avoir été prostré un moment dans la prière il se leva et, comme il est dit dans les Évangiles, il emporta son grabat et rentra chez lui", *Liber Miraculorum S. Walburgis*, AASS février III, epistola I, 2, p. 547.

<sup>895</sup> *Liber Miraculorum S. Bernwardi*, p. 782, n. 7.



Le récit s'interrompt sans même mentionner la guérison du malade. Il semble, en effet, que l'essentiel a été dit dans la description des effets provoqués par l'hostie sur le possédé. La simple présence de l'hostie, brandie par le saint, suffit pour mettre le diable en échec et le faire fuir. Lors de l'exorcisme de la jeune fille de Nivelles en 1121, saint Norbert ne parvient pas à éliminer la présence diabolique. Après une première confrontation, il choisit le lendemain de faire venir la jeune fille au moment où il célèbre la messe. Lorsqu'il élève l'hostie, à la fin du Canon, le diable est terrorisé et contraint de s'enfuir en une horrible déjection.

***"Le lendemain était arrivé et le prêtre de Dieu se prépara à célébrer les mystères de la messe. On amène alors la jeune fille en présence d'un peuple très nombreux pour assister au dénouement de l'événement. Norbert demanda à deux frères de tenir la jeune fille non loin de l'autel. C'est pourquoi, la messe ayant été commencée, on en vint à l'évangile qui fut lu, posé sur la tête de la fillette. Moqueur, le démon répéta qu'il avait maintes fois entendu la chanson. A la fin du Canon, tandis que le prêtre élève l'hostie, le démon s'exclama : "Regardez, regardez, c'est son petit Dieu qu'il tient dans ses mains". En effet, les démons croient ce que nient les hérétiques. Le prêtre de Dieu en frémit, et ayant invoqué l'esprit de vérité avec tant de ferveur dans sa prière qu'il commença à agir contre le démon. Celui-ci s'exclama : "Je brûle, je brûle, je me meurs ! Je veux partir, je veux partir, laissez-moi aller !" Les frères tenant fortement la fillette, l'esprit immonde s'enfuit laissant comme trace de son passage une urine tout à fait infecte et abandonna le vase qu'il possédait"***<sup>897</sup>.

C'est au moment de l'élévation de l'hostie que le diable est pris de panique. Au XIIe siècle, la liturgie de l'eucharistie est en pleine transformation et l'élévation de l'hostie, la dramatisation du service divin en sont des données nouvelles<sup>898</sup>. Le texte insiste sur l'importance du geste, sur la place de l'hostie qui est moquée par le diable, et ne néglige cependant pas la force, la puissance de la prière du saint. Ces trois actions conjuguées ont un effet immédiat sur le démon qui, un instant moqueur, demande très vite grâce. Le pouvoir de ce qui est devenu, au cours de la messe, le corps du Christ, s'étend parfois aux objets qui contiennent l'hostie ou à la réserve eucharistique. Dans la *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux, la patène du calice dans laquelle une hostie a été placée, parvient à mettre en fuite le démon<sup>899</sup>. L'hostie déposée dans la patène du calice semble irradier son pouvoir vers l'objet qui l'abrite, de même que le signe de croix accompli à

<sup>896</sup> *Vita S. Udalrici conf. ord. S. Bened, AASS juillet III, 162, n. 43.*

<sup>897</sup> *Vita A S. Norberti 10, p. 681.*

<sup>898</sup> E. Dumoutet, *Le désir de voir l'hostie*, Paris, 1926 et J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990, p. 330 et suiv...

<sup>899</sup> "...puis il en vint au sacrifice de l'hostie salutaire. Aussi souvent qu'il signe la même hostie sacrée, tourné vers la femme, il fait sur elle le même signe de la croix, ainsi il attaque l'esprit mauvais. De fait, à chaque fois que le signe de la croix est dirigé contre lui, montrant qu'il a été frappé, il s'écrie de plus belle, se rebellant contre cet aiguillon, et montre malgré lui ce qu'il endure. Le Notre Père terminé, le saint homme s'approche plus efficacement de l'ennemi. Il mit le corps sacré du seigneur sur la patène du calice et il posa le tout sur la tête de la femme." *Vita prima S. Bernardi*, II, 13-14, c. 276.

travers l'hostie semble transpercer le démon. Quand saint Walthenius (†1159) est tourmenté à l'autel par le démon, il s'empare de la pyxide, objet en ivoire ou en métal qui sert de réserve eucharistique, il en est libéré<sup>900</sup>. De même que le sacré, inclus dans une relique, se diffuse à ce qu'elle touche et au lieu où elle se trouve comme les autels<sup>901</sup>, de même, l'hostie "rayonne" de sa puissance sur le diable. La substance en elle-même n'a pas besoin d'être absorbée, sa présence suffit à provoquer l'effet escompté sur le démoniaque. L'idée de remède est dépassée car, comme au sujet des reliques, la *praesentia* du saint, son charisme, et le corps du Christ, suffisent pour provoquer le "choc thérapeutique". La substance sacrée a un réel pouvoir sur les choses et en particulier sur les possédés.

La *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux occupe une place centrale dans la diffusion du modèle de l'exorcisme eucharistique au XIIe siècle. Certains des exorcismes eucharistiques du saint ont été réunis dans *Le Grand Exorde de Cîteaux* de Conrad d'Eberbach au XIIIe siècle, dans un chapitre qui leur est entièrement consacré<sup>902</sup>. Au cours de son voyage en Italie, et en particulier au moment de son passage à Milan, l'acmé des miracles est atteinte lorsque le saint, ayant réuni le peuple autour de lui dans l'église, engage son combat contre le diable qui possède une femme.

***"Le troisième jour, le Serviteur de Dieu se rend à l'église de saint Ambroise pour y célébrer les mystères divins. Une foule innombrable l'y attend. Au cours de la célébration de la messe, il s'était assis près de l'autel pendant que les clercs chantaient. On lui apporte alors une petite fille que le diable tourmentait de ses assauts violents. Ils le prient de secourir la pauvre, et d'expulser le diable frénétique en elle. Ayant entendu la supplication des assistants, et vu l'être qui grince des dents et crie devant lui au point d'horrifier tous ceux qui la regardent, son âge l'émeut de compassion et il souffre avec elle de la violence de son angoisse. Il prend donc la patène du calice, dans lequel il allait célébrer les divins mystères, il répand le liquide sur ses doigts, et en priant intérieurement, confiant en la puissance du Seigneur, il applique le liquide salutaire sur la bouche de la fillette, et verse sur son corps une goutte de ce remède. Sans délai, Satan, comme s'il brûlait, ne put supporter la force du liquide répandu. Contraint intérieurement par l'antidote de la croix, il sort en hâte, dans un infect vomissement et surgit, tout tremblant"***<sup>903</sup>.

<sup>900</sup> *Vita S. Waltheni abbat*, AASS août, I, 264, n. 65-66.

<sup>901</sup> Voir la pratique de placer les reliques dans les autels et celle de laisser des possédés de longues heures ou des jours durant attachés à proximité du tombeau du saint. En particulier dans E. Mazza, *L'action eucharistique. Origine, développement, interprétation*, Paris, Cerf, 1999, chapitre "L'eucharistie et les reliques des saints", p. 243 et suiv... ; Snoek dans *Medieval piety. From relics to the eucharist, a process of mutual interaction*, Brill, Leiden-New York-Köln, 1995 et A. Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München, Verlag Beck, 1997.

<sup>902</sup> Conrad d'Eberbach, *Le Grand Exorde de Cîteaux ou récit des débuts de l'ordre cistercien*, dir. J. Berlioz, Turnhout, Brepols, 1998, p. 370-376. "De l'excellence de la foi au sacrement du corps et du sang du Christ et de la discrétion que l'on doit garder dans la contemplation".

<sup>903</sup> *Vita Prima S. Bernardi*, II, 11, c. 275.

Dans le chapitre suivant, est fait le récit de la situation de la ville de Milan qui est infestée de démons et de possédés, en particulier dans l'Église menacée par le schisme. Puis a lieu un nouvel exorcisme sur une femme possédée depuis de longues années. Après une description de la possédée, l'auteur en vient à l'exorcisme lui-même :

***"...puis il en vint au sacrifice de l'hostie salutaire. Aussi souvent qu'il signe la même hostie sacrée, tourné vers la femme, il fait sur elle le même signe de la croix, ainsi il attaque l'esprit mauvais. De fait, à chaque fois que le signe de la croix est dirigé contre lui, montrant qu'il a été frappé, il s'écrie de plus belle, se rebellant contre cet aiguillon, et montre malgré lui ce qu'il endure. Le Notre Père terminé, le saint homme s'approche plus efficacement de l'ennemi. Il mit le corps sacré du seigneur sur la patène du calice et il posa le tout sur la tête de la femme en prononçant ces paroles : "Ton juge est ici esprit inique, le pouvoir suprême est là. Alors, résiste, si tu peux. Il est ici celui qui devait souffrir pour notre salut. Alors, dit-il, le prince de ce monde sera jeté dehors (Jean XII, 34). C'est là ce corps qu'il a reçu de la Vierge, qui a été étendu sur l'arbre de la croix, qui a été mis au tombeau, qui est ressuscité de la mort et qui est monté au ciel devant les yeux des disciples. Par la puissance terrible de cette majesté, j'ordonne à toi, esprit malin, de sortir de sa servante, et que tu n'aies pas l'envie d'y revenir par la suite." Ainsi, l'abandonnant à contre-cœur, et ne voulant pas rester davantage, il l'affligeait atrocement, ayant une colère d'autant plus grande qu'il avait peu de temps. Le saint Père revint à l'autel, accomplit selon le rite la fraction de l'hostie salutaire. Il donna au servant la paix pour qu'il la donne à son tour au peuple. Dans l'instant, la femme recouvra la paix et la santé<sup>904</sup> ."***

P. Dinzelbacher présente les miracles eucharistiques de saint Bernard comme une sorte de charme magique qui agit sur le psychisme des possédés et des autres malades. Dans ces textes, c'est comme si la puissance de l'autosuggestion, la croyance profonde dans le pouvoir de l'eucharistie, la prégnance de l'image du corps du Christ, réveillaient les malades du sommeil de leur conscience<sup>905</sup> . Il ne s'agit pas de faire communier la possédée, mais dans une mise en scène spectaculaire, visible par toute l'assistance, de montrer l'effet du corps du Christ sur le diable présent en elle : ces exorcismes ne sont pas destinés à une seule personne mais à un public beaucoup plus vaste. Il convient, en effet, de prendre en compte la dimension pastorale des exorcismes eucharistiques accomplis par le saint. L'exorcisme a lieu au moment de la consécration du pain et du vin dans le premier texte et au moment de la prière dans le second, où il est possible de reconnaître le Canon. En présence de cette foule immense, le diable se met à trembler et à obéir à l'ordre qui lui est donné. Dans le dernier paragraphe, la fuite a lieu précisément à la fin du rite eucharistique lorsque le saint donne la paix aux fidèles. Ce moment est fondamental car il s'agit pour lui de guérir une crise de possession qui manifeste celle de la société milanaise. Si le miracle eucharistique est thaumaturgique, c'est donc aussi au sens collectif. Il vise à réconcilier les ennemis, à résoudre les conflits, à guérir des déchirures qui sont signalées par la crise de possession.

<sup>904</sup> *Vita Prima S. Bernardi, II, 13-14, c. 276.*

<sup>905</sup> P. Dinzelbacher, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des Berühmten Zisterziensers*, Primus Verlag, 1998, "Der Thaumaturg", p. 59-65.

### - Les reliques

Comme le saint dispose, de son vivant, de telles facultés de guérison, les restes de son corps héritent, après sa mort, des mêmes pouvoirs. Comme nous l'avons vu dans le chapitre III, les reliques sont aussi employées pour guérir les possédés<sup>906</sup>.

Sigewise, la possédée d'Hildegarde de Bingen est conduite auprès de nombreux lieux saints, mais sans succès. Hildegarde indique dans sa lettre à l'abbé de Brauweiler que ce genre de démon "reste volontiers avec les hommes et la croix du seigneur et les reliques des saints et tout ce qui regarde le service de Dieu, il le néglige et s'en moque et ne le croit guère"<sup>907</sup>. Finalement, c'est Hildegarde qui remporte la victoire contre le diable à la place de saint Nicolas, de même que saint Bernard l'emporte à la place de saint Syr.

Comme pour la plupart des démoniaques, l'approche du lieu saint est une torture, car le diable sait qu'il devra être chassé du corps qu'il occupe. Dans le livre des miracles de saint Gilles, la possédée refuse d'être conduite dans la crypte inférieure où se trouve le tombeau du saint<sup>908</sup>. Enfin, les reliques sont apportées avec les croix pour elle<sup>909</sup>.

Les reliques sont aussi entourées de récits aux origines mystérieuses : un épisode relaté dans le *De pignoribus* de Guibert de Nogent mentionne un exorcisme réalisé grâce à la dent du Christ conservée à Saint-Médard<sup>910</sup>. Enfin, la possédée errante évoquée dans la translation des reliques de saint Jacques, quand elle arrive au tombeau du saint, se jette sous le coffre qui contient ses restes<sup>911</sup>.

Cette proximité physique passe par le contact avec le tombeau ou les reliques. Bien souvent, les reliques sont posées sur la tête du possédé. Ce geste s'explique, comme le suggère P.A. Sigal, par un rapprochement avec les miracles du vivant du saint. De son vivant en effet, le saint impose les mains au malade et au possédé, il lit sur sa tête les Évangiles ou les exorcismes. Ainsi, les reliques sont posées sur la tête de la victime du

<sup>906</sup> P. J. Geary, *Le vol des reliques au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1993 ; A. Angenendt, *Heilige und reliquien*, op. cit.

<sup>907</sup> *Vita Hildegardis*, p. 60.

<sup>908</sup> "La femme ne voulait pas qu'on la fît entrer dans la crypte (*in cryptam inferiorem*) où repose le corps", *Liber miraculorum S. Virgilii*.

<sup>909</sup> *Vita S. Bertholdi*, XXV, p. 250-251.

<sup>910</sup> Voir *Anonymi Suessionensis narratio* dans Guibert de Nogent, *Quo ordine sermo fieri debeat*, R.B. C. Huygens, CCCM 127, Turnhout, Brepols, 1993. Dans cet ouvrage qui date de 1120, Guibert de Nogent qui est interpellé à plusieurs reprises à propos d'une dent du Christ se décide à s'expliquer par écrit à son sujet. Son texte présente en appendice des *Dedicationes* présentes dans un manuscrit de la bibliothèque Vaticane provenant de Saint-Médard. A la fin du XIe ou au début du XIIe siècle, un moine de Saint-Médard écrit un texte servant les prétentions de son abbaye. Dans ce texte, qui raconte la dédicace de la Basilique de saint Arnoul par Léon IX en 1049, il invente un événement de toute pièce, celui de la guérison d'un démoniaque grâce à la dent du Christ conservée à Saint-Médard.

<sup>911</sup> *Narratio de reliquiis*, Annexe 7.

démon comme le racontent la vie de saint Faron<sup>912</sup> ou les miracles de saint Winnoc<sup>913</sup>. Les reliques peuvent aussi être placées dans la bouche de la possédée car c'est par elle que s'exprime le diable<sup>914</sup>, ou sur son torse : des cheveux et des poils de la barbe de saint Bernard de Clairvaux ainsi qu'une dent du saint sont placés sur la poitrine du forcené<sup>915</sup>. Henri, chanoine de Bingen, indique dans le procès de canonisation de sainte Hildegarde que ses cheveux ont servi pour guérir deux possédés<sup>916</sup>.

Ainsi, le pouvoir charismatique du saint lui survit à travers ses reliques et les saints qui, de leur vivant, avaient fait des exorcismes, voient ce miracle se perpétuer sur leur tombe. C'est en tout cas le message que souhaitent faire passer les hagiographes qui rédigent les vies des saints. En ce qui concerne Bernard de Clairvaux, l'exorcisme accompli avec les poils de sa barbe par des frères ne figurait pas dans la première version de sa *Vita*, il a été ajouté ensuite dans le manuscrit d'Anchin, un *Codex* destiné à la demande de canonisation. Cet exorcisme était en effet contradictoire avec la volonté de l'ordre qui ne souhaitait pas que les miracles thaumaturgiques se développent autour du tombeau du saint. Dans la perspective de canonisation, il était en effet superflu, selon l'ordre, d'ajouter des miracles *post mortem*, vu ce que le saint avait été capable de faire de son vivant<sup>917</sup>. Le procès de canonisation d'Hildegarde de Bingen, qui ne put aboutir, fait la part belle à la réputation d'exorciste de la sainte<sup>918</sup>. Sur un ensemble de 39 dépositions, 27 cas de guérisons de possédés sont évoqués, la plupart ayant eu lieu sur son tombeau. Les miracles posthumes et les exorcismes sont l'objet d'un enjeu hagiographique car, en fonction de la place qui leur est donnée, l'image et la postérité du saint seront différentes.

## B - Le miracle de la reconciliation ou la résolution des conflits

Pour Michele Grana, à travers les exorcismes de saint Martin à Trèves et celui de saint François à Arezzo, l'exorcisme est un moment-clé de la concorde civile et de l'affirmation

<sup>912</sup> "Et quia paschalis erat solemnitas, ipsi quidem vadunt Domino nocturnam persoluturi synaxim, duos vero e fratribus, qui super aegroto curam gererent dereliquunt ; quorum alter vero beatissimi praesulis dexteram gerens, super caput furentis imponunt.", *Liber miraculorum S. Faronis*, 2, p. 617.

<sup>913</sup> *Miraculi S. Winnoci* 23, p. 282.

<sup>914</sup> C'est ce que raconte le livre des miracles de saint Faron : "Adsunt igitur ecclesiae custodes, sanctique pontificis dexteram ori furentis ingerunt", *Liber miraculorum S. Faronis*, 5, p. 617.

<sup>915</sup> *Vita prima S. Bernardi*, IV, 27, c. 336.

<sup>916</sup> *Acta Inquisitionis de virtutibus et miraculis S. Hildegardis*, *Analecta Bollandiana*, tome 2, 1883, p. 121.

<sup>917</sup> Sur les développements et la rédaction de la *Vita prima* et les considérations à propos de l'exorcisme posthume, voir A. H. Bredero, *Bernard de Clairvaux, culte et histoire*, Turnhout, Brepols, 1998, p. 65 et suiv. L'édition de Migne a, pour sa part, repris le miracle.

<sup>918</sup> *Acta Inquisitionis (...) S. Hildegardis*, *op. cit.*, p. 116-129.

du pouvoir dans la société de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge<sup>919</sup>. Dans une situation exceptionnelle, peut apparaître plus aiguë et plus urgente la nécessité de l'ordre public. La possession concerne alors davantage la collectivité qu'un individu, comme le montre pour la première fois Sulpice Sévère dans la vie de saint Martin. Le phénomène de la possession démoniaque a en effet des répercussions sur la vie citadine dans son ensemble, car il est le symptôme d'une crise plus profonde et moins visible. Pour Dominique Barthélemy, qui ne dit pas autre chose, l'exorcisme est une expérience de violence collective destinée à ramener la paix, "le processus de paix, déjà en cours, a besoin d'un catalyseur"<sup>920</sup>. C'est en Flandre, dans la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle, qu'apparaissent des récits de réconciliation qui incluent des exorcismes. La vie de saint Arnoul présente plusieurs exemples d'exorcismes qui ont lieu au moment où le saint intervient pour résoudre un grave conflit<sup>921</sup>. La manifestation publique et spectaculaire de la puissance divine a pour effet de rétablir la concorde<sup>922</sup>.

Qu'en est-il pour les vies de saints du XII<sup>e</sup> siècle ? Peut-on considérer que, pour certaines d'entre elles, la possession d'un individu n'est pas l'élément crucial, mais que cet événement est révélateur d'autres troubles ? Saint Norbert de Xanten et saint Bernard de Clairvaux sont sollicités pour guérir des possédés alors qu'ils engagent une tournée diplomatique ou une tournée de prédication<sup>923</sup>. Il convient de replacer leurs rencontres avec les possédés dans leur contexte historique.

En ce qui concerne Norbert de Xanten, les épisodes de possession interviennent à divers moments-clés du récit de la vie du saint<sup>924</sup>. En 1121, après avoir obtenu du pape Calixte II un mandat de prédicateur universel, il est élu prévôt d'une collégiale de la ville de Laon, avec le soutien de l'évêque Barthélemy. L'évêque lui propose ensuite de fonder sa propre communauté. La chose est faite en 1121 à Prémontré. Il semble, d'après la *Vita*, que les débuts de l'ordre connaissent quelques difficultés. Norbert se rend à

---

<sup>919</sup> M. Grana, "Esorcismo e ordine pubblico cittadino : San Martino e Treviri, San Francesco e Arezzo", in D. Gobbi, *Florentissima proles ecclesiae*, Trente, 1996, (*Bibliotheca Civis IX*), p. 345-371.

<sup>920</sup> D. Barthélemy, "Exorciser les démons de la vengeance, en Flandre autour de 1100", dans *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, *Mélanges en l'honneur de Paulette l'Hermite-Leclercq*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 269-280. Voir aussi : Geoffrey Koziol, "Monks, Feuds and the making of the peace in eleventh century Flanders" dans *The peace of God*, dir. Thomas Head et Richard Landes, Ithaca, 1992, p. 239-258.

<sup>921</sup> En 1083-1084, saint Arnoul revient dans son pays natal, à la demande de nobles effrayés par les guerres privées, voir H. Platelle, "La violence et ses remèdes en Flandre au XI<sup>e</sup> siècle", *Sacris Erudiri* 20, 1971, p. 101-173. A Ghistelles, il rencontre un homme nommé Foucard qui le fuit et qui est aussitôt saisi par le démon. violemment déchiré, il est attaché par ses proches. Grâce aux prières de son entourage, il est guéri sans que soient précisées les modalités de l'exorcisme : *Vita S. Arnulfi*, op. cit., chapitre 18, c. 1415, "et hinc non sua fide, sed aliorum prece per beatum pontificem, a daemone purgatus". D'autres réconciliations ont lieu car les exemples précédents ont marqué les esprits.

<sup>922</sup> M. de Certeau était parvenu au même constat à propos de la crise de possession de Loudun : "La possession regroupe des conflits antérieurs, mais elle les transpose en leur offrant un autre registre d'expression. Alors qu'elle suppose des clivages plus anciens, elle constitue, avec un langage nouveau, une expérience différente", *La possession de Loudun*, Paris, Archives Julliard, 1970, p. 39.

Nivelles, ville riche, afin de trouver des moyens de subsistance et pour recruter de nouveaux disciples, certains n'ayant en effet pas supporté la rudesse de sa règle<sup>925</sup>. Le saint arrive dans la ville au moment décisif de la fondation de son ordre alors que quelques citoyens lui sont hostiles, la population écoute ses sermons mais hésite à suivre ses recommandations<sup>926</sup>. Un des bourgeois de la ville qui connaissait Norbert, lui présente sa fille, possédée de douze ans. La réussite de l'exorcisme et la dimension spectaculaire qu'il a pris, donnent toute sa crédibilité à Norbert qui acquiert davantage d'autorité aux yeux des fidèles et des membres de son ordre, il fait taire les jalousies qu'il suscite.

Les autres rencontres de saint Norbert avec les possédés ont lieu au moment du développement de l'ordre et de son extension entre 1123 et 1126, date à laquelle saint Norbert devient évêque de Magdebourg. De nombreux frères sont tentés par le diable<sup>927</sup>, le saint exorcise le fils d'un convers, puis a lieu la tentation du portier<sup>928</sup>. A la suite de ces deux récits, est racontée la possession de l'intendant de Maastricht, où se trouve Norbert. L'exorcisme semble réussir dans un premier temps mais est retardé par les événements qui secouent la ville : tout d'abord, la plupart des personnes présentes au cours de l'exorcisme se sont enfuies car le diable a révélé leurs péchés, ensuite le saint met fin à son jeûne à l'annonce de la guérison de l'intendant. Mais :

**"Entre les habitants de la ville subsistait une haine à mort. Toute la journée, Norbert s'employa à l'apaiser. Avec la grâce de Dieu, il leur apporta la paix. Mais**

<sup>923</sup> Dans ces deux *Vitae*, le contexte historique de la possession est possible à établir car ces événements sont assez bien renseignés. De plus, les deux saints se déplacent dans les lieux où vivent les possédés, ils sont donc directement confrontés aux événements qui interviennent dans leur environnement. Par ailleurs, le rapprochement entre les deux saints a fait l'objet de nombreuses études. Pour K. Elm, ils sont "la personnification des contraires", voir K. Elm, "Norbert von Xanten. Bedeutung - Persönlichkeit - Nachleben" dans *Norbert von Xanten. Adliger. Ordensstifter. Kirchenfürst*, Köln, Wienand Verlag, 1984, p. 298. H. W. Goetz se livre à une intéressante comparaison entre les deux saints dans "Bernard et Norbert : eschatologie et réforme", dans *Bernard de Clairvaux, Histoire, mentalité, spiritualité*, Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon, SC 380, Paris, Cerf, 1992, p. 505-525.

<sup>924</sup> Sur le contexte des exorcismes, voir A. Vauchez, "Norbert", dans *Histoire des saints et de la sainteté, Au temps du renouveau évangélique (1054-1274)* tome 6, Paris, Hachette, 1986, p.215-219 et sur l'exorcisme de saint Norbert à Nivelles, voir W. M. Grauwen, "De terugkeer van Hugo en de duiveluitdrijving door Norbert te Nijvel, 1121", *Analecta Praemonstratensia*, 67 (n° 3-4), 1991, p. 187-197.

<sup>925</sup> Norbert adopte la règle de saint Augustin composée d'une lettre de saint Augustin adressée au monastère d'Hippone, précédée d'un règlement de l'un de ses disciples, l'*ordo monasterii*. Il définit un genre de vie très rigoureux avec un seul repas par jour, sans récréation et le silence. Il accentue l'ascèse, le travail manuel et la pauvreté.

<sup>926</sup> "Il se trouvait là des personnes que la grâce de la conversion lui avait autrefois amenées, mais que la règle austère de son ordre et de ses institutions avaient rebutées et qui l'avaient quitté. Pour lui nuire, elles affectèrent de ne pas le voir ni d'écouter ses prédications et tentaient de détourner de lui la faveur populaire", *Vita A. S. Norberti*, 10, p. 680 ; *Vita B*, c. 821 D-822C.

<sup>927</sup> *Vita A. S. Norberti*, 13.

<sup>928</sup> *Ibidem*, 14.

**le diable expulsé de leurs cœurs ne voulait pas céder. Il revint dans le malheureux que l'on croyait guéri. Le voilà qui se mit à crier, à entrer en fureur. Lorsque le prêtre de Dieu revint à l'église, on lui annonça : "Ne savez-vous pas que l'énergumène d'hier est repris de son mal ?" L'homme de Dieu répondit : "Il ne sera pas délivré tout de suite. Ceci lui arrive à cause de ses péchés – c'était l'intendant de la ville – et c'est à juste titre qu'il est livré à son bourreau. Laissez-le encore un moment. Encore quelques jours, il aura fini d'expié et il sera guéri". Il souffrit en effet étrangement durant trois jours, puis la divine miséricorde le délivra. Il rentra chez lui sain de corps et d'esprit"** <sup>929</sup>.

L'hagiographe souligne le lien existant entre les péchés non confessés, les querelles ou les haines qui règnent dans la ville et l'existence d'un possédé lui-même pécheur par sa fonction. L'exorcisme spectaculaire a eu lieu, le saint se donne désormais du temps pour que le possédé soit enfin guéri, le temps est en effet nécessaire pour l'expiation de ses péchés. La vie du saint s'achève avec l'exorcisme d'un soldat de l'empereur Lothaire, peu après son couronnement à Rome et le rétablissement d'Innocent II sur le trône pontifical (1133). Cette guérison est sans doute une façon de répondre à certaines critiques qui affirmaient que le prédicateur était devenu un grand personnage de la cour impériale <sup>930</sup>. Parmi tous les exorcismes accomplis par Norbert de Xanten, celui qui correspond le mieux au type d'exorcisme charismatique permettant la résolution des conflits est celui qu'il a réalisé à Nivelles en 1121. C'est là, en effet, que son miracle met fin aux dissensions et à l'hostilité.

Dans la vie de Bernard de Clairvaux, les exorcismes interviennent lorsque le saint traverse une ville au cours de ses voyages diplomatiques. A Reims, le démoniaque lui est présenté alors qu'il cherche à régler un conflit entre le peuple et l'évêque <sup>931</sup>. Le possédé apparaît donc à un moment de tension dans la vie citadine. La série des exorcismes italiens est exemplaire de ce phénomène. Dans la ville de Milan éclate une véritable épidémie de possession au passage du saint <sup>932</sup>, qui se prolonge au moment où il s'engage vers Pavie et Crémone <sup>933</sup>. Ces crises de possession en série sont à replacer dans le contexte religieux et diplomatique de l'époque. Le second livre de la *Vita* raconte, en effet, les événements intervenus entre le schisme d'Anaclet et les tentatives de réconciliation entre Louis VII et Thibaut de Champagne entre 1130 et 1147. En 1130 a eu lieu la double élection des papes Anaclet II et Innocent II. Au concile d'Etampes, saint Bernard prend position en faveur d'Innocent II et déploie, dans les années qui suivent, toute son énergie afin de trouver une solution favorable à Innocent II qui est chassé de Rome en 1133. Saint Bernard, après de nombreuses pérégrinations, se rend en Italie dans le but de négocier avec les princes et les villes un retour du pape à Rome. Après

<sup>929</sup> *Vita A S. Norberti*, 14, p. 687.

<sup>930</sup> Voir P. Henriot, *La parole et la prière au Moyen Âge*, op. cit., p. 169.

<sup>931</sup> *Vita prima S. Bernardi*, I, 67, c. 264.

<sup>932</sup> *Ibidem*, II, 11-17, le chapitre 12 évoque une ville de Milan infestée de démons et de possédés.

<sup>933</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 21-24, c. 280-282.



avoir participé à la Diète de Bamberg et au concile de Pise, il arrive en 1135 à Milan qui connaît une violente révolte. La ville est divisée, au sein des institutions communales apparaissent deux partis : Anaclet II et Conrad III s'opposent à Innocent II et Lothaire III. Ernaud de Bonneval aurait eu connaissance des événements survenus dans la ville grâce au témoignage de Raymond de Foigny. Le seul historien de la ville de Milan est, à l'époque, Landolf de Saint-Paul, auteur d'une *Historia Mediolanensis*<sup>934</sup>. Selon l'historien, Bernard de Clairvaux s'est présenté comme le successeur d'Ambroise. Cette venue suscite dès lors une grande admiration de tous les citoyens de la ville qui lui réservent un chaleureux accueil. Landolf affirme alors que la riche Milan se donne et accomplit une telle pénitence que les possédés sont libérés et les malades guéris. L'historien n'en dit pas plus mais confirme le rapport de Raymond de Foigny<sup>935</sup>. A la suite de ces guérisons spectaculaires, accomplies en présence d'une immense foule, c'est le peuple de la ville qui donne l'obédience à Bernard et à Innocent II et Lothaire. Saint Bernard présente donc le cas d'une personnalité forte et fascinante qui, intervenant dans une situation difficile, semble un moment résoudre toutes les difficultés. Le charisme du saint réside dans l'accomplissement d'un autre miracle qui dépasse la guérison de la possession : la résolution des dissensions qui déchirent la ville.

La suite de la *Vita prima* raconte une autre crise résolue de façon semblable<sup>936</sup>. L'Aquitaine connaît, dans les années 1130, le même schisme que le reste de l'Occident. Girard d'Angoulême, primat d'Aquitaine, reconnaît sa soumission à Anaclet et accepte la légation que lui propose le pape. Le duc Guillaume X adhère au choix de Girard, alors qu'une partie des évêques d'Aquitaine a choisi Innocent II. Le duc représente un danger pour le parti d'Innocent II, car il est en mesure de solliciter le ralliement du duc de Bretagne, des rois de Castille et de Léon. Après une première intervention de saint Bernard auprès du duc d'Aquitaine, ce dernier se convertit en avril 1131 au parti d'Innocent II, tout en lançant une violente harangue contre le saint. Après de nombreux voyages diplomatiques, Bernard rencontre le comte de Poitiers et duc d'Aquitaine à l'église de la Coudre en 1134 :

***“Une fois accomplis les saints mystères de la consécration, la paix ayant été donnée et répandue sur le peuple, l’homme de Dieu n’agissant pas comme un homme, pose le corps du Seigneur sur la patène et l’emporte avec lui : le visage enflammé et les yeux pleins d’éclairs, non pas d’une voix suppliante mais en menaçant, il sort et attaque le seigneur [le comte de Poitiers] par ces paroles terribles : “Nous t’avons adressé des demandes” dit-il “et tu nous as méprisés. Elle t’a supplié, la foule des serviteurs de bien rassemblée devant toi, en une autre réunion que nous avons eue avec toi et tu l’as traitée par le mépris. Voici que s’est avancé vers toi le Fils de la Vierge qui est la tête et le Seigneur de***

---

<sup>934</sup> Landolf de Saint-Paul, *Historia Mediolanensis*, MGH SS, XX, p. 17-49.

<sup>935</sup> Sur l'épisode milanais de saint Bernard et sur les différentes sources évoquant l'événement, voir P. Zerbi, "San Bernardo di Clairvaux e Milano" dans P. Zerbi, *San Bernardo e l'Italia*, Milano, Vita e Pensiero, 1993, p. 51-68 (*Scriptorium Claravallense*).

<sup>936</sup> Sur le contexte de cet exorcisme, voir Hubert Claude, "Autour du schisme d'Anaclet : saint Bernard et Girard d'Angoulême" dans *Mélanges saint Bernard*, XXIVe Congrès de l'association Bourguignonne des sociétés savantes, Dijon, 1953, p. 80-94.

***l'Église, que tu persécutes. Voici ton juge au nom de qui tout genou fléchit dans les cieux, sur la terre et aux enfers. Voici ton juge entre les mains de qui adviendra ton âme. Vas-tu le mépriser lui aussi ? Est-ce que lui aussi tu vas le mépriser comme ses serviteurs ?" Tous les assistants pleuraient et, fervents dans leur prière, attendaient l'issue de cette affaire, tous en suspens attendaient on ne sait quelle intervention divine. Le comte voyant l'abbé s'avancer, comme saisi par l'Esprit et portant dans ses mains le très saint Corps du Seigneur, fut saisi d'épouvante et pétrifié : les membres tremblants de crainte et défaillants, comme ayant perdu l'esprit, il roule à terre. Relevé par ses soldats, il retombe face contre terre, ne disant mot à quiconque, ou ne regardant qui que ce soit, la salive coulant sur sa barbe émettant de profonds gémissements, il semblait épileptique.***"<sup>937</sup>

Véritable coup de théâtre : le comte de Poitiers, qui, dans l'attitude d'un excommunié n'ose pas franchir le seuil de l'église, est approché par saint Bernard qui brandit l'hostie. La présence du corps du Christ au moment de la consécration, les paroles de Bernard qui sont une violente apostrophe contre le comte, la présence du public et le lieu lui-même provoquent, sur Guillaume X, un état proche de la possession. Ernaud de Bonneval le qualifie d'épileptique. C'est comme si, dans ce cas, le schisme et les tensions diplomatiques qu'il suscitait avaient provoqué une crise physique accentuée par la mise en scène liturgique organisée par saint Bernard. Comme vaincu par le saint, représentant du Christ, le comte doit se résoudre au parti d'Innocent II, et le schisme d'Aquitaine est résolu. Ainsi, la division de l'Église, mais surtout le charisme du saint, ont provoqué une crise comparable à la possession. Par cette spectaculaire défaillance physique, le comte de Poitiers révèle à tous ses propres faiblesses mais aussi celles de son parti : toute la crédibilité des défenseurs d'Anaclet s'effondre en même temps que le comte.

## Conclusion

---

L'hagiographie du XII<sup>e</sup> siècle fournit, avec le saint exorciste, une figure majeure de l'exorcisme au Moyen Âge. La possession est apparue dans ces textes comme le symptôme d'une crise individuelle stigmatisant à la fois le pécheur et son entourage, mais aussi comme la manifestation d'une crise plus profonde de la société. C'est comme si l'homme ou la femme possédés vivaient dans leurs corps les tensions de la société civile et de la chrétienté, elle-même violemment divisée par le schisme ou l'hérésie au XII<sup>e</sup> siècle.

Nouveau Christ, le saint apparaît comme un personnage providentiel tant la possession et le diable semblent représenter une menace. Le pouvoir de mettre fin à la possession d'un individu se transforme, au moment de son accomplissement, en capacité à résoudre les conflits. Saint Bernard de Clairvaux parvient, grâce à son talent de diplomate, à réduire les effets du schisme et à rallier un grand nombre de souverains et de villes au parti d'Innocent II. Le spectacle de l'exorcisme agit comme un révélateur non seulement de sa sainteté, mais aussi de la justesse de sa cause. Rivalités de pouvoir, divisions religieuses, tout apparaît comme l'œuvre du diable que le saint parvient, par la

---

<sup>937</sup> Vita Prima II, 38, c. 290, traduction A. Piébourg, *Le Grand Exorde de Cîteaux*, op. cit., p. 371-372.

force de sa prière, l'écho de ses adjurations, l'inventivité de ses gestes, à réduire à néant.

Dans des circonstances tout à fait particulières, à Mayence dans les années 1160-1170, nous avons pu montrer en rapprochant le dossier des exorcismes d'Hildegarde de Bingen et la vie d'Eckbert de Schönau que l'exorcisme est un moyen au service de la lutte contre les hérésies. Le diable, retourné par la prière d'Hildegarde de Bingen, dénonce un foyer hérétique. L'exorcisme accompli par la sainte sur la possédée Sigewise n'est plus seulement un miracle, il sert à guérir la société des déviations religieuses, autrement dit à sauvegarder l'unité de l'Église.

Dans le cadre de la spiritualité prémontrée qui transparaît à travers la vie de Norbert de Xanten, le diable joue un rôle de tentateur, d'aiguillon des vocations religieuses et de ferment au moment de la constitution de l'ordre. L'exorcisme accompli en 1121 à Nivelles n'est rien d'autre qu'une validation par le diable de la réalité de la sainteté de Norbert et de la validité de son identité de fondateur d'ordre.

L'interrogatoire du diable est apparu comme un élément constitutif de l'exorcisme, les textes narratifs offrant la place pour le récit des questions et réponses au démon. Alors ces textes permettent de faire affleurer la parole du diable, ils sont à l'origine des principales représentations de l'exorcisme.

## Chapitre V - La liturgie de l'exorcisme au XIIe siècle

Lorsque Hildegarde de Bingen a été sollicitée par l'abbé de Brauweiler à propos du cas de Sigewise, elle a donné ses conseils et a été plus loin en écrivant un *ordo* d'exorcisme pour l'occasion. On ne sait si le rituel a été mis en œuvre pour la possédée en question, ou pour tout autre, mais le fait est exceptionnel et même unique. Il en dit long sur l'implication de la sainte pour guérir la malade, sur la liberté dont elle jouit par rapport à tous les domaines du savoir, y compris la liturgie. Il témoigne aussi d'un besoin : la rédaction d'un rituel d'exorcisme implique l'existence de plusieurs cas de possession par le diable. Enfin, ce texte permet d'établir un lien étroit entre hagiographie et liturgie.

Il est nécessaire de vérifier si les textes hagiographiques du XIIe siècle, en nous donnant une image amplifiée de l'exorcisme, sont le reflet de la réalité ou s'ils la déforment. Pour cela, la liturgie est la principale source qui nous permette de savoir si l'exorcisme est pratiqué au XIIe siècle. Par la présence ou l'absence d'*ordines* d'exorcisme, nous serons plus certainement en mesure de conclure à l'importance ou la faiblesse de la pratique, au cours de ce siècle. Le premier livre liturgique à consulter est le pontifical puisqu'au XIIe siècle, son ancêtre du Xe siècle est réaménagé pour les besoins de l'époque. Mais la recherche dans les livres liturgiques ne doit pas en rester là. En effet, l'époque voit apparaître un nouveau livre mieux adapté aux actions devant être accomplies par le prêtre, c'est le rituel.

Si l'essentiel pour connaître l'exorcisme est la liturgie, nous avons aussi vu la richesse des sources hagiographiques, alors pourquoi ne pas tenter d'éclairer l'une par l'autre ces deux sources, afin d'établir de grandes tendances de la pratique de l'exorcisme

au XIIe siècle ?

## I. - Transformation des sources liturgiques et effacement des formulaires d'exorcisme

---

### - Le pontifical

Jusqu'au Xe siècle, les actions liturgiques incombant au prêtre ou à l'évêque relèvent du même livre liturgique, le pontifical. C'est dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle que se trouvent réunis les formulaires d'exorcisme les plus importants, nous l'avons vu. A partir du XIe siècle, une distinction s'opère entre les tâches qui relèvent de l'évêque et qui apparaissent dans le pontifical et celles qui relèvent du prêtre qui sont contenues dans le rituel<sup>938</sup>.

Alors que le pontifical romano-germanique du Xe siècle comporte une section importante composée de formulaires d'exorcismes, celui qui lui succède au XIIe siècle n'en comprend plus aucune<sup>939</sup>. Ce pontifical, conçu à Rome, a été allégé par rapport au précédent ouvrage. L'épuration du pontifical romano-germanique a pour conséquence la suppression des *ordines* de couronnement, les pièces et les rituels à caractère monastique, les éléments d'usage gallican et les pièces didactiques venant des recueils de l'époque carolingienne, les exorcismes n'y ont plus leur place<sup>940</sup>. Ce nouveau pontifical s'exporte en Occident et entre en concurrence avec les rites qui y sont pratiqués. Qu'est-il advenu des rituels d'exorcisme et de certaines bénédictions ? Ont-ils été transférés dans d'autres livres liturgiques ? Afin de tenter de répondre à ces questions, il a été nécessaire de se tourner vers le rituel. La recherche dans ce livre semblait d'autant plus nécessaire que c'est le rituel qui accueille, à l'époque moderne les principaux formulaires d'exorcisme<sup>941</sup>.

<sup>938</sup> E. Palazzo, *Histoire des livres liturgiques, Le Moyen Âge, des origines au XIIIe siècle*, Paris, Beauchesne, 1993 ; P. Jounel, "Le pontifical et le rituel", dans A. G. Martimort, *L'Église en prière, III - Les sacrements*, Desclée, 1984, p. 11-20 ; C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Âge*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1966. Il convient de souligner que plusieurs pontificaux du XIe siècle comportent des exorcismes, c'est le cas du pontifical d'Otton de Riedebourg, évêque de Ratisbonne entre 1060 et 1089, Paris, bibliothèque Nationale, ms. Lat. 1231, fol. 193v-216, et le pontifical de Salzbourg adapté à l'usage de Sées, Paris, bibliothèque Nationale, ms. Lat. 820, fol. 138-146v. qui reprennent en les réorganisant les formulaires du pontifical romano-germanique.

<sup>939</sup> Michel Andrieu, *Le pontifical romain au Moyen âge* tome I, *Le pontifical romain au XIIe siècle*, 1938. (Studi e testi 86).

<sup>940</sup> E. Palazzo, *L'évêque et son image, l'illustration du Pontifical au Moyen Âge*, Brepols, 1999, p. 46 et suiv. ; sur le contexte de l'évolution du pontifical dans sa première période, N. K. Rasmussen, *Les pontificaux du Haut Moyen Âge, genèse du livre de l'évêque*, Louvain, 1998 (*Spicilegium sacrum Lovaniense*, Etudes et documents 49).

<sup>941</sup> Le *Liber Sacerdotalis* de Castellani, Venise, 1523 comprend une section finale dédiée aux exorcismes (fol. 344v-363v) qui n'a pas l'ampleur de celle du *Rituale* inédit de J. A. Santori, *Vat. lat.* 6116, fol. 500-640. Quant au *Rituale romanum Pauli V iussu editum* édité à Rome en 1614 il comporte, lui aussi, une section concernant les exorcismes sur les possédés.

### - Le rituel

La majorité des rituels des XIe et XIIe siècles que j'ai eu l'occasion de consulter sous une forme éditée ou manuscrite ne comportent pas d'exorcismes sur les possédés<sup>942</sup>. La consultation d'autres manuscrits aurait peut-être permis de faire des découvertes, mais il me semble que l'on peut affirmer que le rituel du XIIe siècle des paroisses d'Occident comporte rarement des rituels d'exorcisme.

Il va de soi que l'absence de témoignages ou la rareté de livres ou de traces de rituels d'exorcisme dans les livres liturgiques n'est pas en soi un signe suffisant pour indiquer l'absence d'une pratique. En effet, tous les livres liturgiques ne nous sont pas parvenus et le XIIe siècle n'est pas une période majeure dans la rédaction de ces ouvrages en Occident. Une recherche à l'aveugle, dans d'autres fonds et dans d'autres manuscrits, permettrait sûrement de découvrir des textes ne figurant parfois pas dans les descriptions des catalogues. Néanmoins, cinq livres liturgiques du XIIe siècle, comportant des exorcismes, ont été découverts. Ces cinq témoins prouvent, tout d'abord, que l'on ne peut conclure à l'absence de la liturgie de l'exorcisme. Ils nous permettent ensuite de faire un certain nombre de découvertes sur la manière dont les formulaires d'exorcisme ont probablement circulé à cette époque.

## II. - Les vestiges des formulaires d'exorcisme dans les livres liturgiques

---

Les cinq livres liturgiques des XIe et XIIe siècles qui, à notre connaissance, comportent des exorcismes sont des exceptions. Les étudier et tenter d'établir leurs spécificités peut aider à comprendre la pratique de l'exorcisme au XIIe siècle<sup>943</sup>.

### A - Un *libellus* d'exorcisme d'origine italienne, dans le manuscrit *Vat. lat. 7701* de la bibliothèque Vaticane

Le manuscrit de la bibliothèque Vaticane *Vat. lat. 7701* présente en sa fin un *libellus* d'exorcisme unique dans les sources que j'ai été amenée à consulter. Le manuscrit est un recueil disparate de plusieurs *libelli* liturgiques pontificaux d'origine bénéventaine, il date du Xe et du XIe siècle<sup>944</sup>, et il a été étudié par plusieurs liturgistes et historiens<sup>945</sup>. Les

<sup>942</sup> Il s'agit d'un Missel votif de Catalogne suivi d'un Rituel (XIe s), Paris, BN ms. lat. nouv. acq. 557 ; Rituel en écriture bénéventaine (fin XIe s), Rome, bibliothèque Vallicellane, C 32, *Ein Rituale in Beneventanischer Schrift*, éd. A Odermatt, Fribourg, Universitätsverlag, 1980 (*Spicilegium Friburgense* 26) ; un Rituel et missel votif (XIe s), Rome, bibliothèque Vallicellane, E 62 ; Manuel Ambrosien de l'Église de Milan (XIe s), *Manuale ambrosianum ex codice s. XIe*, éd. Magistretti, Milan, 1904-1905 (*Monumenta Veteris liturgiae Ambrosianae* 2-3) ; le Pontifical Ambrosien de l'Église de Milan (XIIe s), *Pontifical in usum ecclesiae mediolanensis*, éd. Magistretti, Milan, 1897 (*Monumenta Veteris liturgiae Ambrosianae* 1) ; un rituel rhénan (XIIe s), *Das Rheinauer rituale, anfang des XIIe Jahrhundert*, éd. G Hürlimann, Fribourg, Universitätsverlag, 1959 (*Spicilegium Friburgense* 5), voir Annexe 1, tableau 2.

<sup>943</sup> Le texte de quatre de ces manuscrits figure en Annexe 10.

folios 74 à 87 sont des additions plus tardives. D'après N.K. Rasmussen, "les deux derniers cahiers écrits d'une main cursive sur un parchemin brunâtre et de mauvaise qualité ne nous concernent pas. Ils sont très postérieurs au reste du manuscrit et Monseigneur Salmon, que nous avons consulté à ce sujet, les date des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Ils contiennent des exorcismes, des prières privées et une *Benedictio salis et aque super infirmum*"<sup>946</sup>.

Le *quaternion* qui nous intéresse (folios 74 à 81v) est un cahier de huit feuillets numérotés avec l'ensemble, mais la taille et la qualité du parchemin le distinguent. Il a visiblement été rajouté à un ouvrage déjà disparate, mais son aspect et son écriture révèlent son unité et laissent penser qu'il a pu avoir une existence autonome avant d'être rattaché aux autres *libelli*. Il est alors possible d'imaginer la vie de ce *libellus* comme celle d'un petit recueil de prières d'exorcismes ayant appartenu à des évêques ou des prêtres. Peut-être a-t-il servi, comme le laisse supposer l'usure du parchemin qui, en certains endroits, n'est presque plus lisible. Est-ce l'usure des mains qui l'ont portées, le livret a-t-il été gardé dans une poche ou un sac, ou la fragilité même de son parchemin a-t-elle rendu difficile sa conservation<sup>947</sup> ? Reste que ce document offre toute l'apparence d'une source qui rend vivant l'exorcisme. La place de ce *libellus* dans cet ensemble pose aussi question : pourquoi a-t-il été ajouté au manuscrit *Vat. lat. 7701* ? Ce manuscrit n'est pas un ouvrage liturgique cohérent, N. K. Rasmussen<sup>948</sup> le présente au contraire comme un manuscrit incomplet, de composition disparate, qui comporte à la fois le rituel des ordinations, des bénédictions, les litanies. Ces *libelli* épiscopaux auraient, à l'origine, été prévus pour être utilisés séparément, c'est donc un recueil factice. La jeunesse des deux derniers cahiers n'empêche pas qu'il a été composé avant cette date car il y a plusieurs étapes de reliure. Par ailleurs, ce n'est pas pour autant le *vade-me-cum* de l'évêque itinérant, car il y a aussi des cérémonies ayant lieu dans la cathédrale à propos de la célébration du jeudi saint ou de la tenue du concile. Ainsi l'examen du contenu du livre liturgique renforce-t-il l'impression de son apparence : des *libelli* disparates ont été réunis sans véritable souci de cohérence si bien que l'ouvrage ne correspond pas à la désignation de pontifical choisie par Salmon<sup>949</sup>.

Si ce *libellus* est unique, les formulaires qu'il reprend sont issus des sacramentaires

<sup>944</sup> Salmon le signale dans *Les manuscrits liturgiques de la bibliothèque Vaticane*, Studi e Testi 260, 1970, p. 47.

<sup>945</sup> R.F. Gyug, "A Pontifical of Benevento", *Mediaeval Studies*, 51 (1989), p. 355-423 ; E. Palazzo, "Le rôle des *libelli* dans la pratique liturgique du Haut Moyen Age", *Revue Mabillon*, 62 (1990), p. 9-36 ; et surtout N. K. Rasmussen, *Les pontificaux du Haut Moyen Age, genèse du livre de l'évêque*, Louvain, 1998, p. 375-399.

<sup>946</sup> N. K. Rasmussen, *Les pontificaux du Haut Moyen Age*, op. cit., p. 396.

<sup>947</sup> Une autre hypothèse suggérée par N. K. Rasmussen est que le manuscrit a été beaucoup lu par les érudits de la bibliothèque Vaticane en raison de son caractère précoce et de l'intérêt que présente sa première partie.

<sup>948</sup> N. K. Rasmussen, *Les pontificaux du Haut Moyen Age*, op. cit., p. 375-399.

<sup>949</sup> Salmon, *Les manuscrits liturgiques de la bibliothèque Vaticane*, op. cit., p. 47.

du VIIIe siècle<sup>950</sup>. Au folio 74 apparaît en effet un formulaire du sacramentaire gélasien ancien, repris dans le sacramentaire de Gellone et dans la plupart des manuscrits liturgiques des Xe et XIe siècles<sup>951</sup>. Viennent ensuite, au folio 76 et suivants, des formulaires qui n'apparaissent que dans le sacramentaire de Gellone au VIIIe siècle, puis dans quelques ouvrages aux siècles suivants, l'évocation des différentes parties du corps est développée dans le manuscrit du Vatican<sup>952</sup>. Les exorcismes s'achèvent au folio 79. Ces textes n'innovent pas. Ils sont tous issus de la même source qui est à l'origine de la tradition liturgique de l'exorcisme au Moyen Âge occidental.

## B. - Livres liturgiques avec des exorcismes provenant de l'aire germanique

### - Le rituel et pénitentiel de Cologne, ms. lat. 14833 de la bibliothèque Nationale de France

Selon Victor Leroquais<sup>953</sup>, ce manuscrit n'est pas un pontifical<sup>954</sup> mais un rituel auquel s'ajoute un Pénitentiel. L'auteur identifie la notation neumatique comme étant allemande et plus précisément rhénane. Les litanies (au folio 8v) semblent désigner Cologne, l'écriture et la notation en neumes relèvent de la deuxième moitié du XIIe siècle.

La partie rituel est composée de 49 folios. Il s'agit d'une succession d'*ordines* assez courts destinés aux catéchumènes (fol. 3 à 6), à visiter et oindre les malades (fol. 6 à 8). Il comprend aussi les litanies des saints (fol. 8v), la bénédiction de la cendre (fol. 17v), un *ordo* pour le jour des Rameaux (fol. 18), un autre pour le Samedi Saint (fol. 22), pour le jour de Pâques, la bénédiction de l'agneau, suivent diverses bénédictions du pain et du sel mais aussi les bénédictions monastiques du dortoir et du réfectoire (fol. 23 à 28), ainsi que des messes (fol. 28 à 31).

A partir du folio 31v et jusqu'au folio 42v apparaissent des prières d'exorcisme sur les démoniaques. Dans l'ensemble, ces formulaires sont directement issus du pontifical romano-germanique. La première prière, *In Christi nomine, incipit inpositio manuum super energumenum baptizatum* (fol. 31v à 35v) correspond partiellement à la première prière d'exorcisme du pontifical romano-germanique<sup>955</sup>. Cette prière est complétée par la *Reconciliatio rebaptizati ab hereticis*<sup>956</sup> et par la reprise de certaines parties, présentées

<sup>950</sup> Le texte est édité en Annexe 10.

<sup>951</sup> Il s'agit de Sacr Ge Va 1714 à 1719 qui correspond à Sacr Gell 2405, voir le tableau de la tradition des formulaires liturgiques en Annexe 2.

<sup>952</sup> C'est le Sacr Gell 2413 au fol. 76 ; Sacr Gell 2403 et du Sacr Gell 2404 aux folios 77v et 78.

<sup>953</sup> V. Leroquais, *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1937, tome II, p. 441-442.

<sup>954</sup> V. Leroquais fait allusion aux analyses de L. Delisle, *Inventaire des manuscrits latins de l'abbaye de Saint-Victor*, 1860, p. 51.

<sup>955</sup> Prg CXIV pages 190-192 du tome II de Vogel et Elze, numéros de 1 à 6, manque le numéro 7, *Domine, sancte pater, omnipotens eterne Deus, expelle diabolum ab homine isto....*

dans le désordre, de *Ad succurendum his qui a demonio vexantur*<sup>957</sup>. Suivent, deux prières extraites de l'exorcisme de saint Martin<sup>958</sup>, et une extraite de *Ad succurendum his qui a demonio vexantur*<sup>959</sup>. Dans cet ensemble remanié mais directement issu du pontifical romano-germanique, une prière, *Omnipotens deus pater misericordiarum* (fol. 32-32v) n'apparaît pas dans le pontifical et je n'en ai pas identifié l'origine. Ce formulaire pose problème car il évoque à deux endroits la question de la fidélité à l'Eglise catholique<sup>960</sup> et l'hérésie<sup>961</sup>. Il semble que l'auteur du manuscrit s'est abondamment servi des formulaires d'exorcisme contenus dans le pontifical romano-germanique mais qu'il est allé chercher dans d'autres parties du texte ou dans un autre livre liturgique ces quelques formules qui orientent me semble-t-il l'exorcisme vers la réconciliation des hérétiques.

La *Conjuratio super demoniacum* (fol. 35v à 37) reprend une autre partie de *Ad succurendum his qui a demonio vexantur*<sup>962</sup>. *Item alia conjuratio super demoniacum* (fol. 37 à 37v) reprend la suite du même formulaire<sup>963</sup>. L'exorcisme intitulé *Item exorcismus super demoniacum* (fol. 37v à 39) reprend, quant à lui, celui qui se trouve à la suite des formulaires précédents dans le Pontifical romano-germanique<sup>964</sup>. L'exorcisme qui suit *Item exorcismus super eum qui a demonio vexatur* (fol. 39 à 40) est une reprise partielle de celui qui est intitulé dans le Pontifical *Item exorcismus unde supra*<sup>965</sup>. La prière suivante a le même titre que la précédente mais reprend une partie de l'exorcisme de saint Ambroise<sup>966</sup>. La dernière prière d'exorcisme intitulée *Missa pro demoniaco* (fol. 42v)

<sup>956</sup> Prg CXXIV, n°1, 2, 3, p. 224-225.

<sup>957</sup> Prg CXV, n° 7, 8, 6, 9, 12, 13, 16, 17, 18, 20, 23, 31, 32, 33, 35, 34.

<sup>958</sup> Prg CXIX, n°13 et 17

<sup>959</sup> Prg CXV, n° 36.

<sup>960</sup> *ad veram matrem ecclesiam catholicam tui muneris aspiratione respicientes a potestate redeunt non quod amiserit baptismi recipient sed quod in se permanenti fecerit contumeliam veracis penitentiae satisfactione reparatur*, (fol 32v).

<sup>961</sup> *Dominus qui hominem ad imaginem tuam conductum idreparas quod creasti respice perpicus super hunc famulum tuum et quicquid ignorantiae ipsius heretica pravitate irrepsit, indulgentia tuae pietatis ignosce et quod in eo diaboli fraude commissum et nequicia arriane perfidie nomerat, non ei reputetur ad culpam, sed membrum ecclesiae catholice remissionis clementia reformatur ut altaribus sacris recepta veritatis tue communio reddatur*, (fol. 32v-33).

<sup>962</sup> Prg CXV, n° 37, 38, 39, 40, 41.

<sup>963</sup> PrgCXV, n° 42, 43.

<sup>964</sup> Prg CXVI qui est intitulé dans le pontifical romano-germanique *Item orationes et exorcismi super eum qui a demonio vexatur*, il s'agit de l'ensemble de la prière, l'ordre des formulaires étant respecté.

<sup>965</sup> Prg CXVII, n°1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9.

<sup>966</sup> Prg CXVIII, n°1, 2, 3, 4, 5, 7.



ne me semble pas appartenir à la série des formulaires du pontifical romano-germanique et je n'ai pu identifier l'origine de ce texte. Ce texte est court, l'invocation à dieu est directe, une particularité doit être relevée dans la mesure où elle s'achève par une invocation à la sainte vierge, ce qui me semble exceptionnel dans les formulaires d'exorcisme.

Cette série de prières d'exorcisme, appartenant à un manuscrit identifié comme provenant de la région rhénane, est une compilation inédite du XIIe siècle. Certes, elle reprend en grande partie les textes qui se trouvent dans le pontifical romano-germanique mais ce n'est pas une surprise, tant circulent encore les manuscrits de ce livre liturgique. Il est par ailleurs fort probable que de nombreux *scriptoria* de la région de Cologne ont encore ce livre deux siècles après le début de sa diffusion. L'apparence de ce manuscrit, sa petite taille et son usure, laissent par ailleurs penser qu'il a été conçu pour un usage quotidien pour une durée qui est bien sûr inconnue, mais aucun indice précis ne peut nous informer sur l'utilisation qui a été faite des exorcismes. Enfin, quelques indices font penser que ce formulaire a pu être utilisé pour tenter de convaincre des hérétiques. Si c'est le cas, il s'ajoute au dossier des liens importants qui existent entre exorcisme et dénonciation des hérétiques dans la région de Cologne au XIIe siècle.

### - Le Rituel de Saint Florian

Il s'agit d'un rituel monastique allemand du XIIe siècle<sup>967</sup>. Jusqu'au XIIe siècle inclus, la plupart des rituels sont monastiques avec des prières du baptême, car les moines avaient peut-être part au ministère pastoral ou parce qu'on recopiait les manuscrits d'une époque plus ancienne à laquelle les monastères étaient plus liés à la vie des églises locales et à la copie de leurs livres liturgiques<sup>968</sup>.

Le rituel est typique des ouvrages de ce genre au XIIe siècle en Allemagne, Autriche et Suisse. Le rituel de saint Florian (CFI, XI, 467), comporte plusieurs pièces liturgiques pour l'exorcisme des possédés. Elles commencent par la *Benedictio super energumenum* (fol. 116-118) qui reprend les pièces 2402, 2403, 2404 et 2405 du sacramentaire de Gellone, dans le même ordre. L'exorcisme s'achève par l'énumération des différentes parties du corps du missel de Stowe<sup>969</sup>.

### - Le Rituel de Prüm, manuscrit Clm 100 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich

Le *Benedictionale amplissimus*<sup>970</sup>, Clm 100 de la bibliothèque de Munich, est désigné

<sup>967</sup> A. Franz, *Das Rituale von St. Florian des XIIe Jahrhunderts*, Freiburg im Brissgau, 1904 ; ce texte étant édité et reprenant des formulaires liturgiques clairement identifiés ne figure pas dans l'Annexe 10.

<sup>968</sup> P. M. Gy, "Collectaire, rituel, processionnal", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 44 (1960), p. 441-469.

<sup>969</sup> *Ordo baptismi* du VIIIe siècle, *The Stowe Missale*, éd. G.F. Warner, II, 1915, p. 24, texte reproduit en Annexe 4.

<sup>970</sup> Le catalogue de la bibliothèque de Munich, *Catalogus Codicum latinorum Bibliotheca Regiae*, tome1, pars 1, ne présente pas d'analyse de ce manuscrit.

par le Père Gy comme étant le rituel de Prüm qui date du XI<sup>e</sup> ou plus certainement du XII<sup>e</sup> siècle<sup>971</sup>. Ce manuscrit, dont les quarante premiers folios ont disparu, comporte une section consacrée à l'exorcisme sur les possédés (fol. 110-116v), dans un ensemble consacré aux bénédictions, aux ordalies qui s'intitule *Liber exorcismorum et benedictionum salis, aque, cerei, cineris, marmarum, herbarum, ignis, etc.* Il faut comprendre ici le terme d'exorcisme dans le sens de bénédiction ou d'exorcisme sur les choses, la part consacrée aux exorcismes sur les possédés, avec six folios, est en effet réduite. Ce n'est donc en aucun cas un rituel d'exorcisme autonome comme aurait pu le faire penser le titre.

Ces textes d'exorcisme sont issus du sacramentaire gélasien et du sacramentaire de Gellone, ils ont aussi tous été repris dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle<sup>972</sup>. La *Benedictio super energuminum vexatum a demonio* qui est la première de ces prières apparaît dans les deux sacramentaires sous le titre *Item inpositio manus super energumenum catecuminum*<sup>973</sup>. La prière *Super energumenum baptizatum* apparaît dans le sacramentaire de Gellone<sup>974</sup> ainsi que *Item conjuratio*<sup>975</sup>. Vient ensuite une prière *Pro infante vexato* qui reprend le texte du sacramentaire gélasien<sup>976</sup>. L'exorcisme qui vient par la suite n'apparaît dans aucun des sacramentaires cités mais semble être une innovation du pontifical romano-germanique<sup>977</sup>. Est ensuite recommandée la lecture des Évangiles sur la tête du possédé, le texte de Luc 11, 24-27 qui évoque le retour offensif de l'esprit immonde. Vient ensuite une prière d'exorcisme que je ne suis pas parvenue à identifier dans les formulaires antérieurs.

### - Un pénitentiel-rituel, Clm 3909 de la Bayerische Staatsbibliothek Munich

Le manuscrit de plus de 253 folios est composé, dans son ensemble des parties suivantes. La première partie comporte : l'exposition de la messe (fol. 1), la prière pour les défunts (fol. 6), les vêtements sacerdotaux et le Canon (fol. 8), des indications pour la célébration de la messe. La seconde partie, à partir du folio 24 regroupe des formulaires

<sup>971</sup> Ce rituel est signalé par A. Franz, *Die Kirchliche Benediktionen*, II, p. 362 et par le Père Gy dans sa révision de l'article "Collectaire, rituel, processional" dans *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990, p. 110. La datation est confirmée par Ludwig Rockinger dans l'article "Quellenbeiträge zur Kenntnis des Verfahrens bei den gottesurteilen des eisens, wassers, geweihten Bissens, Psalters" dans *Quellen und Erörterungen zur Bayerischen und Deutschen Geschichte VII*, Reprint Verlag, Aalen, 1969, p. 318-330. Cet auteur s'intéresse surtout à ce manuscrit car il présente plusieurs textes d'ordalies.

<sup>972</sup> Texte édité en Annexe 10.

<sup>973</sup> Il s'agit du texte sacr Ge Va 593, repris dans Sacr Gell 2400 et dans le Prg CXIV (2).

<sup>974</sup> Il s'agit de Sacr Gell 2403 qui correspond au Prg CXV (31).

<sup>975</sup> Il correspond au Sacr Gell 2404, dans le Prg CXV (41).

<sup>976</sup> Sacr Ge Va 594 repris dans le sacramentaire de Gellone 2401 et dans Prg CXIV (3).

<sup>977</sup> Prg CXV (37)

de la pénitence provenant du pénitentiel de Bède et de Burchard de Worms (fol. 42), un *Liber penitentiali Rabani* (fol. 55). Viennent ensuite différents *ordines* pour l'ordination des clercs (fol. 89), pour la bénédiction du roi et de l'empereur (fol. 109), pour l'administration de l'extrême onction (fol. 115). Suivent le catalogue des papes (fol. 240), puis celui des noms des rois et empereurs francs (fol. 249). Par la grande diversité de sa composition, le manuscrit fait penser à un rituel. La place accordée à la pénitence dans sa seconde partie est importante. Il pourrait peut-être s'agir d'un pénitentiel rituel.

Ce manuscrit comprend en sa fin (folios 250 à 253r) un *Exorcismus super energumenos*. Comme tous les manuscrits comportant des exorcismes, ces textes sont directement issus d'un vivier de textes connus qui datent pour la plupart du VIIIe siècle. Ce formulaire est très proche de celui qui se trouve dans le Clm 100 mais avec des ajouts : le Clm 3909 développe le texte et la lecture des péripécies évangéliques en les présentant dans leur totalité. Il semble donc que c'est au XIIe siècle que les premières lectures évangéliques sont incorporées au formulaire d'exorcisme alors que la mention de lecture des Évangiles sur le possédé sont apparues dans l'hagiographie depuis longtemps.

### - Bilan : les exorcismes dans les livres liturgiques provenant de l'aire germanique

La rareté des témoignages liturgiques sur l'exorcisme des possédés au XIIe siècle ne doit pas masquer la fertilité de l'aire germanique. C'est là en effet que se trouvent rédigés le plus grand nombre de rituels qui comprennent une section consacrée à l'exorcisme des possédés. Aux rituels de Prüm, de Cologne et de Saint-Florian que nous venons d'évoquer, il faut ajouter d'autres exemples. Dans le pontifical de l'évêque Gundekar II d'Eichstatt (†1075), à la suite de l'*Ordo ad baptizandos infantes* apparaît une *Impositio manuum super energumenum catechizatum*, puis la *Reconciliatio rebaptizati ab hereticis* qui est un long exorcisme sur les démoniaques qui s'achève par un remerciement *super liberatum a daemone*. Suit une prière pour les hérétiques *super eos qui de diversis haeresibus veniunt*<sup>978</sup>. Deux autres pontificaux du XIIe siècle appartenant à la bibliothèque de Bamberg comportent l'imposition des mains sur les énérgumènes<sup>979</sup>. Pour Adolf Franz, ces rituels germaniques sont, jusqu'au XIIe siècle, monastiques. L'exorcisme des possédés est une action liturgique qui peut être englobée dans le plus vaste ensemble des bénédictions. Pour le Père Gy, en effet, dans les pays germaniques, les bénédictions sont développées en raison de la richesse des liturgies locales<sup>980</sup>. Les livres liturgiques, et en particulier les rituels, ont donc conservé les exorcismes. C'est la raison pour laquelle, nombre de formulaires nouveaux proviennent, au XIIe siècle et

<sup>978</sup> bibliothèque de la cathédrale de Cologne, *Codex Coloniensis Capituli* 138, A. Franz, *Das Rituale von St Florian des XIIe Jahrhundert*, Fribourg en Brisgau, 1904, p. 6-7, je n'ai pas eu accès à ce manuscrit qui est seulement décrit par Franz.

<sup>979</sup> Aux deux pontificaux de Bamberg (XIe s), ms. CBg 54 et CBg 53 il convient aussi d'ajouter un manuscrit de Salzbourg, lui aussi du XIe siècle, CPV 1830.

<sup>980</sup> P. M. Gy, "Collectaire, Rituel, Processionnal", *op. cit.*

avant, de manuscrits produits dans ces régions.

Un vestige liturgique comme le *libellus* d'exorcisme de la bibliothèque Vaticane (*Vat. lat. 7701*), nous fait apercevoir la fragilité de ces témoignages. Peut-être d'autres *libelli* de ce type circulaient-ils à l'époque sans qu'il ait été jugé nécessaire de les conserver. Ont-ils été perdus parce que trop fragiles ? Même si un seul témoignage est bien maigre, il est peut-être l'un des rares *libelli* d'exorcisme connus. Contrairement aux prières d'exorcisme qui se trouvent insérées dans plusieurs autres actions liturgiques, et dans un rituel, le *libellus* d'exorcisme annonce peut-être l'existence d'un livre autonome consacré aux exorcismes<sup>981</sup>. Ce livre, nous le verrons, est apparu deux siècles plus tard et a connu des développements considérables avec l'apparition de l'imprimerie.

Ainsi, le XIIe siècle qui semble être, en raison de la rareté des témoignages, une période de creux en ce qui concerne la pratique de l'exorcisme, apparaît à l'examen de ces textes, comme un moment décisif. Les deux grandes tendances de la liturgie de l'exorcisme semblent s'esquisser. D'une part, les prières d'exorcisme peuvent être insérées dans le Rituel destiné au prêtre. Comme le montrent les exemples allemands, le rituel développé comprend des exorcismes dès le XIIe siècle, il faut attendre le XVIe siècle et la diffusion du rituel de Castellan pour trouver un rituel conforme au *rituale romanum* de 1614. D'un autre côté, le rituel d'exorcisme ne comporte que des prières d'exorcisme comme dans le *libellus* de la bibliothèque Vaticane. Mais une telle conclusion doit être nuancée tant on connaît mal aujourd'hui la vocation de ces *libelli*, des petits feuillets qui concernent un rituel mais qui peuvent être intégrés à des ouvrages, comme c'est le cas dans le manuscrit *Vat lat. 7701*.

### III. - La liturgie de l'exorcisme dans les sources hagiographiques

---

Les sources hagiographiques mentionnent les gestes, les paroles et les prières que le saint et les clercs sont amenés à prononcer au cours de l'exorcisme. Elles sont donc émaillées d'évocations de la liturgie. Si elles ne peuvent être considérées à elles seules comme des témoins fidèles de l'action liturgique, elles offrent cependant un éclairage utile. Ainsi, les croisements entre hagiographie et liturgie sont en mesure de mieux nous faire comprendre comment les hommes du Moyen Âge pratiquaient l'exorcisme des possédés<sup>982</sup>. Dans quelle mesure l'hagiographie peut-elle être utilisée pour connaître la liturgie de l'exorcisme ?

#### A. - Hagiographie et liturgie de l'exorcisme

Il convient de partir d'un texte liturgique de référence. Nous avons vu que le pontifical romano-germanique fait à la fois la synthèse des formulaires antérieurs tout en étant

---

<sup>981</sup> Sur la place importante des *libelli* liturgiques dans l'apparition de livres liturgiques autonomes et plus généralement sur la composition de la liturgie occidentale, voir E. Palazzo, "Le rôle des *libelli* dans la pratique liturgique du Haut Moyen Âge, histoire et typologie", *Revue Mabillon*, (62), 1990, p. 9-36.

<sup>982</sup> Sur l'intérêt d'établir des liens entre liturgie et hagiographie, voir E. Palazzo, "La liturgie et les saints", *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2000, p. 177 et suiv.

abondamment utilisé par la suite. Les indications qu'il donne se retrouvent-elles dans les récits hagiographiques ?

Le pontifical donne des précisions concernant la manière dont le possédé doit être reçu par le clergé dans le lieu sacré<sup>983</sup>. Lorsque le saint est mort ou absent, les fidèles des églises s'adressent spontanément au clergé local. C'est le cas de ce couple dont la femme, Grada, est possédée et qui est en chemin vers saint Gilles-du-Gard<sup>984</sup>. Dans le livre des miracles de saint Eberhard, il est dit que la possédée est exorcisée par un clerc, sans autre précision<sup>985</sup>. Un clerc, bien souvent pris au hasard, tente d'exorciser le possédé. Ce n'est bien sûr qu'une étape sur le chemin qui mène jusqu'à la guérison, mais cela semble signifier la coutume de s'adresser au clergé local ou d'un sanctuaire pour accomplir l'exorcisme. Face à un possédé particulièrement violent, un jeune clerc tente de le guérir dans la vie de saint Norbert de Xanten<sup>986</sup>. La narration de la translation des reliques de saint Jacques mentionne l'archidiaque<sup>987</sup>.

Hagiographie et liturgie s'accordent pour dire que le possédé est emmené à l'autel<sup>988</sup>. L'autel, mentionné dans le pontifical romano-germanique apparaissait aussi dans la liturgie d'Espagne comme le lieu approprié pour faire l'exorcisme<sup>989</sup>. Le pontifical romano-germanique indique ensuite les lectures qui doivent être faites sur le possédé<sup>990</sup>, le chant des psaumes, les litanies, les aspersions d'eau et de sel bénits. Il est question de psaumes dans la vie de saint Virgile<sup>991</sup>. Un possédé est emmené sur le tombeau de

<sup>983</sup> "Tout d'abord, quand un malade qui est tourmenté du démon est amené au prêtre, le prêtre le conduit jusqu'à l'autel de l'église et lui demande, qu'il soit homme ou femme, comment et de quelle manière cette passion lui est arrivée" *In primis, quando infirmus qui a demonio vexatur venerit ad sacerdotem, ducat eum sacerdos in ecclesiam ante altare et diligenter inquirat ab eo, sive masculum sit sive femina, quomodo aut qualiter illi eadem passio evenierit*", Prg CXV, 1, p. 193.

<sup>984</sup> "Alors le mari de la possédée se vit recommander avec bienveillance par le religieux qui avait conjuré le diable de la conduire rapidement jusqu'au tombeau où repose le corps de saint Gilles", *Liber miraculorum S. Aegidii*, 30.

<sup>985</sup> *Educiur ergo et trahitur in templum, et a clero circumstante exorcizatur demonium, at mulier delicta confitetur ne pereat, et emendare promittens*, *Liber miraculorum S. Eberhardi*, 10, p. 103.

<sup>986</sup> "Un jeune clerc du monastère, des plus obéissants, osa dire en toute humilité : "Qu'on me l'ordonne au nom de l'obéissance. Je le tiendrai non par moi-même, mais par la force et les liens de l'obéissance". L'ordre lui fut donné et les autres se retirèrent", *Vita A S. Norberti*, 14, p. 687.

<sup>987</sup> *Relatio de reliquiis*, Annexe 7.

<sup>988</sup> La jeune fille de Nivelles est tenue "non loin de l'autel" *Vita A S. Norberti*, 10, p. 680 ; l'intendant de Maestricht est placé quant à lui "devant l'autel", *Vita A S. Norberti*, 14, p. 687.

<sup>989</sup> *In primis constituunt uirum sive mulierem, qui hoc patitur, ad partem occidentis, ita ut contra altare faciem teneant*, D. M. Férotin, *Le liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XI e siècle*, Paris, Firmin-Didot, 1904 (*Monumenta ecclesiae liturgica* 5).

<sup>990</sup> Prg CXV, 1, p. 193-205.

saint Eberhard puis est dit l'antienne *Traditor autem*<sup>992</sup>, qui est une litanie. La vie de saint Bertrand de Comminges mentionne, elle aussi, la lecture d'une litanie<sup>993</sup>.

Il est aussi beaucoup question de la lecture des Évangiles : saint Norbert de Xanten les lit<sup>994</sup> sur la possédée de Nivelles. Il en est de même pour Grada, la possédée de saint Gilles<sup>995</sup>. Mais cette lecture est aussi le moment choisi par le diable pour revenir dans sa possédée dans la translation des reliques de saint Jacques, il donne rendez-vous au clergé à ce moment de l'office, une bravade parmi d'autres<sup>996</sup>. Si les textes hagiographiques mentionnent la lecture des Évangiles sur le possédé, le pontifical romano-germanique ne l'évoque pas directement. En revanche, le rituel de Prüm et le manuscrit 3909 de Munich les précisent<sup>997</sup>. "Lire l'Évangile, c'est en premier lieu, conformément au rite liturgique très anciennement attesté dans l'histoire de l'Église, proclamer à haute voix, face à toute l'assemblée, en point d'orgue d'un ensemble de lectures tirées de divers livres bibliques, un passage de l'un des quatre Évangiles qui est d'abord une Parole divine adressée aux fidèles"<sup>998</sup>. De plus, le pontifical romano-germanique indique que l'Évangile est la parole du Christ<sup>999</sup>. La présence des Évangiles dans le déroulement du rituel de l'exorcisme est essentielle car elle rend présent le Christ et rappelle ses actions. Avec ces lectures, l'exorcisme est bien un affrontement entre deux paroles, celle du Christ face à celle du diable.

<sup>991</sup> "tout le clergé accourut et on dit, sans interruption des psaumes, des exorcismes et des litanies", *Liber miraculorum S. Virgilii*, p. 89.

<sup>992</sup> *Liber miraculorum S. Eberhardi*, 8, p. 102.

<sup>993</sup> "Des croix et des reliques furent apportées de l'autel et accompagnées de bénédictions et d'exorcismes. On dit aussi une litanie avec une grande intention de dévotion afin que le seigneur daigne libérer sa créature d'une si malheureuse tyrannie de l'ennemi", *Vita S. Bertholdi*, XXV, p. 250-251.

<sup>994</sup> *cumque super caput eius legeret evangelia*, *Vita A. S. Norberti*, 10, p. 680.

<sup>995</sup> *Liber miraculorum S. Aegidii*, 30.

<sup>996</sup> "Alors l'archidiacre ordonna que soient lues les Évangiles afin que, entendant les Évangiles, le diable partît. Le démon répondit : "Le clerc lise le sien et moi je lirai le mien." Le clerc lisant les Évangiles, le malin commença à crier plus fort je ne sais quoi de barbare, on ne pouvait à peine entendre les Évangiles. Après l'Évangile, un jeune clerc lui dit : "Sors, esprit immonde." Il répond : "Je ne partirai pas de celle qui est mienne, qui m'a été donnée par sa mère et que j'ai nourrie." Et le clerc : "Sa mère n'a pu te la donner car elle est une créature à l'image de Dieu." A cela le malin resta confus et ne sut quoi répondre", *Translatio de reliquiis*, Annexe 7.

<sup>997</sup> Rituel de Prüm (XIIe siècle), bibliothèque de Munich, Clm 100, fol. 115v et Clm 3909, voir Annexe 10 pour les textes.

<sup>998</sup> N. Bériou, "L'Évangile à la messe et dans la prédication en France méridionale aux XIIe et XIIIe siècles", dans *Évangile et évangélisme (XIIe-XIIIe siècles)*, *Cahiers de Fangeaux* 34, 1999, p. 27-47.

<sup>999</sup> *Evangelium autem legitur, in quo Christus ore suo loquitur populo (...) velut Christus post legem, psalmos et prophetas, os suum aperiens, est locutus populo*, Prg I, XCIV, 18.

Les vies de saints mentionnent aussi la lecture des exorcismes. Le possédé de saint Virgile est amené dans le lieu sacré et des exorcismes sont lus sur lui<sup>1000</sup>, de même pour une possédée amenée au tombeau de saint Eberhard<sup>1001</sup>. Saint Norbert fait de même sur la possédée de Nivelles, en l'absence de succès, les exorcismes sont multipliés<sup>1002</sup>. Parfois, certaines vies de saints donnent le texte de l'exorcisme qui a été prononcé au cours de la liturgie. Dans la vie de saint Norbert de Xanten, un frère dit, face au possédé :

**“Je t’adjure par Jésus Christ, le Fils de Dieu, qui sur la croix a triomphé de toi, qui en toute justice t’a repris le pouvoir que tu avais usurpé sur l’homme, je t’adjure de déclarer qui tu es.”**<sup>1003</sup>

Si une telle phrase ne se retrouve pas exactement dans le pontifical, il s'agit là d'une formule d'exorcisme classique. Elle est simple, au nom du Christ et elle s'oriente directement vers l'aveu du nom du diable. Le portier qui a une vision de Satan, le met en fuite avec les paroles suivantes :

**“Misérable créature, tu étais Lucifer, l’astre de l’aurore, tu étais dans les délices du paradis. Mais cela ne t’a pas suffi. Tu as dit : Je siégerai sur la montagne des dieux, je serai semblable au Très-Haut. Alors tu as perdu ta grandeur première, tu as préféré les ténèbres à la lumière, la misère à la béatitude, la saleté des porcs au paradis. Le bel échange ! Le magnifique avantage pour toi ! Tu n’es pas à ta place ici, va te vautrer avec les porcs dans les égouts infects et attends dans ces lieux puants le moment du jugement sévère.”**<sup>1004</sup>

Cette adjuration rappelle les longs développements à propos des démons, du diable et de la chute qu'ils ont subie que nous avons vus apparaître dans le pontifical romano-germanique au second chapitre. A la fin de cet épisode, l'hagiographe ajoute :

**“C’est pourquoi l’Église a introduit la coutume de terminer les exorcismes par ces mots : “Je t’exorcise par celui qui doit venir juger les vivants, les morts et le monde par le feu.”**<sup>1005</sup>

Cette formule, si elle n'est pas directement issue du pontifical est cependant tout à fait conforme aux formulaires d'exorcisme qui sont, somme toutes, célèbres.

---

<sup>1000</sup> Liber miraculorum S. Virgilio, p. 89.

<sup>1001</sup> supra quam cum exorcismus legeretur, Liber miraculorum S. Eberhardi, 8, p. 102.

<sup>1002</sup> cum autem sacerdos multiplicaret exorcismos, Vita A. S. Norberti, 10, p. 680.

<sup>1003</sup> Adiuro te, inquit, per Iesum Christum filium Dei, qui tuas in cruce vicit insidias et potestatem, quam iniuste et fraudulenter rapueras super hominem, iuste et potenter recepit, ut quis sis celare non praesumas, Vita A S. Norberti, 14, p. 686.

<sup>1004</sup> Miser et misserrime tu quondam Lucifer, qui mane oriebaris, in deliciis paradysi fuisti, sed cum tibi non sufficerent haec et diceres : “Ponam sedem meam ad aquilonem, ero similis Altissimo”, idem quod eras amisisti, pro luce tenebras, pro beatitudine miseriam, pro loco deliciarum foetorem, cum porcis eligens commutasti. En dignum concambium, idonea commutatio. Eia non hic tibi locus est, sed in foetore cloacarum te volutans porcis assimilare et in locis putentibus districti tempus examinis praestolare, Vita A S. Norberti, 14, p. 687.

<sup>1005</sup> “Exorzizo te per eum, qui venturus et iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem.”, Vita A S. Norberti, 14, p. 687.

Les textes hagiographiques du XII<sup>e</sup> siècle reviennent aussi sur l'importance du signe de croix. Dans la vie de saint Bernard de Clairvaux, son efficacité ne fait pas de doute : "De fait, à chaque fois que le signe de la croix est dirigé contre lui, il montre qu'il est frappé en criant de plus belle contre l'aiguillon – qui le tolérerait – et il s'enfuit à contre-cœur"<sup>1006</sup>. Le signe de croix est considéré comme un antidote contre le diable<sup>1007</sup>. Ce geste essentiel dans la liturgie a pour but de définir un espace sacré, délimité et sanctifié et la réaction allergique du diable prouve son efficacité. Il est le geste protecteur par excellence, qu'il soit accompli par les fidèles ou par les prêtres. Dans la vie de saint Berthold de Garst, un jeune soldat est attaqué par des démons car il a oublié de se signer après le repas. Il est paralysé mais parvient *in extremis* à faire le signe de croix, avec sa langue, sur son palais<sup>1008</sup>. Mettre en fuite le démon par le signe de croix est souvent efficace mais n'est pas suffisant, car le démon peut revenir si son hôte n'a pas fait l'objet d'une bénédiction ou d'un exorcisme : "J'ai fui, épouvanté, le signe de croix, mais comme je ne savais pas où aller, je suis revenu dans mon réceptacle vide et non signé"<sup>1009</sup>. Le signe de croix protège du diable mais ne l'élimine pas complètement. La croix en tant qu'objet est aussi utilisée dans les exorcismes. Lorsque l'un des frères Prémontrés tente d'exorciser un autre frère, le démon s'exclame :

**"Tu te crois leur maître", lança-t-il. Et tendant la main vers la croix que le prieur tenait : "C'est lui le maître, et pas toi. A toi nous ne céderions pas, c'est lui qui me torture". Les démons avouent et craignent notre Seigneur Jésus Christ crucifié, alors que les juifs et les hérétiques ne le reconnaissent pas mais le maudissent et se moquent de lui"**<sup>1010</sup>.

Les crucifix sont utilisés dans la liturgie de l'exorcisme comme pour redoubler l'effet du signe de croix. Au XII<sup>e</sup> siècle, les croix célèbrent depuis le IV<sup>e</sup> siècle environ, la majesté du Christ. Auparavant, avait existé une pudeur à montrer la souffrance de Dieu et son instrument de torture, mais avec la paix de Constantin, la croix s'impose dans les églises et dans leur plan. A partir de la fin du Xe siècle, sous l'influence de Cluny, des crucifix ouvragés sont placés sur les autels des églises, et la crucifixion est l'une des bases de la nouvelle liturgie qu'elle promeut avec l'instauration de la fête de l'Invention de la Croix, le 3 mai et de celle de l'Exaltation, le 14 septembre<sup>1011</sup>. La haine des juifs pour le Christ crucifié, telle qu'elle est mentionnée dans le texte, et la majesté divine qu'elle représente

<sup>1006</sup> *Vita prima S. Bernardi*, II, 11, c. 275.

<sup>1007</sup> *Ibidem*, 13, c. 276.

<sup>1008</sup> *Vita S. Berthold de Garst*, XXV, p. 250-251.

<sup>1009</sup> *Vita Hildegardis*, 21, p. 62.

<sup>1010</sup> *Vita A. Norberti*, 14, p. 686.

<sup>1011</sup> Sur la croix et le crucifix, voir M. C. Sepière, *L'image d'un dieu souffrant. Aux origines du crucifix (IXe-Xe siècles)*, Paris, Le Cerf, 1994 ; B. Raw, *Anglo-Saxon Crucifixion iconography and the Art of the monastic Revival*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 ; G. Constable, "The ideal of Imitation of Christ", *Three studies in medieval religion and social thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 145-248.



est un *topos* de la littérature religieuse et polémique au Moyen Âge. Les hérétiques ainsi évoqués sont peut-être sous l'influence de Pierre de Bruis et de ses disciples qui agissent dans les années 1119-1120 entre la Provence et Narbonne. Ils considèrent la croix comme un objet détestable, un instrument de torture et de souffrance. Le jour de Pâques, ils organisent des bûchers de crucifix et y font brûler de la viande. Exécutés sur un bûcher à Saint-Gilles du Gard, ils ont été combattus par Pierre le Vénérable dans le *Contra Petrobrusianos*<sup>1012</sup>. L'existence d'hérétiques incapables de reconnaître la puissance de la croix souligne d'autant mieux la place du diable qui, dans les exorcismes, endosse de plus en plus le rôle de celui qui affirme la vérité de la foi. Dans les images, la croix est parfois présente dans les exorcismes. La planche 61 extraite de la *Bible moralisée*, montre un exorcisme accompli à côté d'un crucifix.

Comme le pontifical romano-germanique prescrit un jeûne pénitentiel au possédé en donnant un grand nombre de précisions alimentaires, certaines vies de saints prescrivent un jeûne ou un régime<sup>1013</sup>. Ainsi, dans le livre des miracles de saint Virgile, un jeûne de 20 jours est imposé au possédé<sup>1014</sup>. Le soldat de l'empereur, sauvé par Norbert de Xanten, doit "pendant plusieurs jours s'abstenir de mets recherchés à la fois comme pénitence et en action de grâces"<sup>1015</sup>. De même, saint Norbert prescrit au paysan de Vivrières un jeûne ou une médication qui me semblent uniques :

**"A la demande du peuple, Norbert se présenta et l'aspergea avec de l'eau bénite. Ensuite, frottant ses gencives avec du sel béni et les lavant avec de l'eau bénite, il lui ordonna de ne prendre pendant la neuvaine à venir que des aliments préparés avec de l'eau et du sel bénits"**<sup>1016</sup>.

L'eau et le sel sont essentiels dans la liturgie de l'exorcisme, nous l'avons vu<sup>1017</sup>. Dans la vie de saint Norbert, la jeune possédée de Nivelles est plongée dans de l'eau exorcisée<sup>1018</sup>. Le possédé pris en charge par le jeune clerc courageux est plongé dans l'eau bénite<sup>1019</sup>. Saint Bertrand de Comminges utilise l'eau bénite dans son exorcisme<sup>1020</sup>. Ici, saint Norbert ne se contente pas d'asperger le possédé, il frotte ses gencives avec du sel et les

---

<sup>1012</sup> Pierre le Vénérable, *Contra Petrobrusianos hereticos*, éd. J. Fearn, Turnhout, Brepols, 1968 (CCCM 10) commenté dans D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face au judaïsme et à l'Islam (1000-1150)*, Paris, Aubier, 1998 ; voir R. I. Moore, *La persécution. Sa formation en Europe, Xe-XIIIe siècle*, Paris, trad. fr., Les Belles Lettres, 1991.

<sup>1013</sup> Voir "Du jeûne à imposer au démoniaque", Prg CXX, p. 220 et 221 et son commentaire dans le chapitre II.

<sup>1014</sup> *Liber miraculorum S. Virgilii*, p. 89.

<sup>1015</sup> *Vita A. S. Norberti*, 14, p. 687.

<sup>1016</sup> *Ibidem*, 15, p. 690.

<sup>1017</sup> Voir la première partie, l'exorcisme *Ad succurendum his qui a demonio vexantur* et la longue bénédiction de l'eau et du sel, Prg CXV, p. 193-205, numéros 5 à 21.

<sup>1018</sup> *Vita A. S. Norberti*, 10, p. 680.

<sup>1020</sup> *Vita S. Bertrando Convenensi*, 12, p. 1176-1177.

lave avec de l'eau bénite. La vie de saint Norbert de Xanten mentionne ailleurs du sel exorcisé qu'il met dans la bouche du possédé, rappelant le grain de sel placé par Léon IX dans la bouche d'une démoniaque<sup>1021</sup>. Ces mentions font écho au jeûne à imposer au démoniaque qui se trouve dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle et qui circule sous d'autres formes à cette époque<sup>1022</sup>. Dans ce texte, le prêtre doit donner au possédé un mélange d'eau et de sel bénits auxquels il ajoute de l'absinthe en guise de vomitif. Le fait de se laver avec de l'eau bénite se trouve dans les recommandations du manuscrit CVP 1888 de la bibliothèque de Vienne éditées par A. Franz<sup>1023</sup> : le possédé doit revêtir des vêtements nouveaux aspergés avec de l'eau bénite, il est soumis à un régime limité à de l'eau et du sel bénits, du pain, des poissons et des légumes selon l'autorisation du prêtre qui doit lui donner à boire. Cette utilisation du sel dans la liturgie fait référence au baptême, Hugues de Saint-Victor le rappelle<sup>1024</sup>. Au cours du baptême à partir du IVe siècle, le rite du sel est la première nourriture que donne l'Église, elle est purificatrice et annonce le repas eucharistique<sup>1025</sup>. Il semble donc bien que la pratique de donner du sel ou de l'eau au possédé au cours de l'exorcisme existe mais nous ne disposons pas de texte liturgique qui mentionne exactement le geste accompli par saint Norbert. Le fait de frotter les gencives avec du sel est peut-être un geste qu'il a inventé pour l'occasion.

Plusieurs saints et clercs utilisent leur étole au moment de l'exorcisme. Or, aucun texte liturgique n'évoque cette pratique. Dans la vie de saint Norbert de Xanten, le saint revêt l'aube et l'étole face à la possédée de Nivelles<sup>1026</sup> ; devant l'intendant de Maastricht, il est "encore vêtu de ses ornements" qui lui ont servi à dire la messe<sup>1027</sup>. La jeune Orian

<sup>1019</sup> "Le tenant seul, il conduisit le possédé tremblant de terreur vers le bénitier. On le plongea dans l'eau exorcisée, on lit sur lui exorcismes et Évangiles. Les frères prièrent et pleurèrent, se donnèrent la discipline, se prosternèrent et s'affligèrent. Tant et si bien qu'après avoir torturé le pauvre corps du malade, le démon se posa sur sa langue sous la forme d'une lentille toute noire" *Vita A. S. Norberti*, 14, p. 687.

<sup>1021</sup> *Et cum salem exorizatum ori eius immisisset...*, *Vita A. S. Norberti*, 14, p. 687 ; "Aussi le saint homme, vaincu par son obstination, trouva-t-il un grain de sel non loin de là, le bénit et, tout en invoquant le nom du Seigneur, l'introduisit dans la bouche de la jeune fille ; le démon fut aussitôt expulsé...", *Vita S. Leonis*, p. 119.

<sup>1022</sup> Prg CXX, p. 220-221.

<sup>1023</sup> A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen*, op. cit., p. 562, voir le chapitre I.

<sup>1024</sup> A propos de l'exorcisme baptismal, Hugues de Saint-Victor indique, une fois les signes de la croix faits sur toutes les parties du corps, "on leur donne le sel béni dans la bouche, pour que ce qui est conduit par la sagesse soit dépourvu de la puanteur de l'iniquité, et ne soit envahi par la suite par la vermine putride des vices", *De Sacramentis christianae fidei*, PL 176, c. 456-457.

<sup>1025</sup> A. G. Martimort, *L'Église en prière, III Les sacrements*, p. 33.

<sup>1026</sup> "Plein de compassion pour son chagrin, le serviteur de Dieu revêtit l'aube et l'étole et lut un exorcisme sur cette enfant qui avait déjà douze ans"(...) "Alors, la jeune fille jeta la main à son étole pour l'étrangler. Ceux qui étaient encore présents voulurent lui desserrer les mains. "Non dit Norbert, laissez la faire, si Dieu lui a donné quelque pouvoir, qu'elle fasse ce qu'elle peut." Ayant entendu cela, sa main se relacha aussitôt" *Vita A. S. Norberti*, 10, p. 680 ;

évoquée dans la translation des reliques de saint Jacques est entourée de l'étole du prêtre<sup>1028</sup>. L'ornement liturgique est aussi mentionné dans l'*ordo* d'exorcisme écrit par Hildegarde de Bingen, les prêtres qui entourent la possédée doivent être munis de l'habit sacerdotal et de l'étole<sup>1029</sup>, ainsi que dans le manuscrit de Dendermonde<sup>1030</sup>. L'étole est l'insigne commun de l'évêque. Ce vêtement porté en écharpe autour du cou est l'ancien *orarium* qui servait à essuyer la bouche de la sueur ou des larmes<sup>1031</sup>. L'origine de l'utilisation de l'étole, considérée comme le joug de Dieu par Guillaume Durand, pose problème<sup>1032</sup>. Dans la vie de saint Marcel composée par Venance Fortunat, le saint passe l'étole autour du cou du dragon<sup>1033</sup>. Un fil en or de l'étole de saint Hubert est utilisé pour coudre le front des enragés et les guérir, c'est la taille<sup>1034</sup>. L'utilisation de l'étole dans la liturgie prébaptismale serait attestée depuis le Xe siècle, il s'agit donc d'un ajout tardif<sup>1035</sup>.

Une autre pratique, mentionnée dans la vie de saint Gilles du Gard n'a trouvé aucun équivalent, ni dans l'hagiographie, ni dans la liturgie. Dans ce texte, il est question de Grada, possédée du démon, qui est amenée dans le sanctuaire du saint :

**"A cet endroit, s'il se trouvait qu'elle entendît lire les Évangiles ou prononcer le**

<sup>1027</sup> Vita A S. Norberti, 14, p. 687.

<sup>1028</sup> "Immédiatement, l'archidiaque qui gardait le trésor, jeta son étole à son cou. C'était le sixième jour. Le matin, rejetant l'étole, commença à crier : "Pourquoi m'étrangles-tu ? Pourquoi me fais-tu suffoquer ? Tu m'étouffes". Et il dit de l'étole : "Enlève moi ça". Car il ne voulait pas et il craignait même de nommer l'étole. Et il disait en gémissant : "Je suis étranglé..." Donc l'étole parce qu'elle enflait tout le corps de la femme fut peu à peu éloignée", *Translatio de reliquiis*, Annexe 7.

<sup>1029</sup> Vita S. Hildegardis, 21, p. 61.

<sup>1030</sup> Si [sacerdos] ligamen id est snur circa collum, id est in potestate sua non haberet, eum ut alium hominem non timerem, sed quia illud habet quod stola est, eum plus quam alium timeo, Cod. Fol.172r, lin. 8-9, "Teufel", p. 553 et Et quid dicis de illis qui sine stolis missas celebrant ? Tunc ille : "Multum mihi placent, Cod., fol. 171v, lin. 15, "Teufel", p. 552, Annexe 8.

<sup>1031</sup> Leclerc, "étole", DALC, p. 673-676.

<sup>1032</sup> Accipe jugum Dei, jugum enim ejus suave est et onus ejus leve, Guillaume Durand, *Rationale divinarum officiorum*, III, 5, A. Davril, T. M. Thibodeau, CCM CXL, Turnhout, Brepols, 1995, p. 190.

<sup>1033</sup> Venance Fortunat, Vita S. Marcelli Parisiensis episcopi, PL 88, col 541-549, col 548 A et J. Le Goff "Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age : saint Marcel de Paris et le dragon", dans *Pour un autre Moyen Age*, p. 229-269.

<sup>1034</sup> Voir A. Dierkens "Guérisons et hagiographie au Haut Moyen Âge : le cas de saint Hubert" dans *Malades et maladies dans les textes latins antiques et médiévaux*, Latomus 242 (1998), p. 406-421 ; V. Vereecken, "L'étole dite de saint Hubert provenant de la châsse reliquaie des saints Lambert et Floribert" dans *L'ancienne église abbatiale de Saint-Hubert*, à paraître ; M. Coens, "L'étole de saint Forannan, abbé de Waulsort et la rage, un cas de concurrence déloyale ?" dans *Etudes d'histoire et d'archéologie namuroises dédiées à Ferdinand Courtoy*, Namur, 1952, t. 1, p. 257-263.

<sup>1035</sup> M. Righetti, *Storia liturgica*, IV, Milan, Ancora, 1953, p. 409.

***nom de Notre-Seigneur Jésus, ou de la saint Vierge, ou de saint Gilles, le démon lui infligeait un supplice tel que c'était horrible à voir et à entendre. La fumée de l'encens, l'eau bénite, si on lui en offrait, comme on lit dans les Évangiles que ce fut fait pour chasser un autre démon, c'était comme autant de coups qu'on lui aurait portés et cela la faisait écumer"*** <sup>1036</sup>.

Cette mention de fumigations au cours d'un exorcisme est rare. Elle ne peut donc pas être considérée comme le reflet d'une pratique fréquente. En tout cas, dans les Évangiles, il n'est pas fait mention de démons chassés par la fumée de l'encens ou par de l'eau bénite. C'est en revanche une pratique du monde juif qui est mentionnée dans l'*Ancien Testament*. C'est en faisant brûler sur des braises d'encens le foie et le cœur d'un poisson pêché dans le Tigre, dont l'odeur fait reculer le démon, que sur les conseils de l'ange Raphaël, le mariage de Tobie et de Sara peut être consommé (Tb 6, 17-18).

Croiser hagiographie et liturgie permet de montrer leurs influences réciproques. Il apparaît ainsi que les actions accomplies par les saints pour mener à bien leur exorcisme, si elles peuvent être qualifiées de charismatiques, reposent sur une base liturgique. C'est l'intention du geste, sa mise en scène spectaculaire qui transforme une action présente dans la liturgie de l'époque en geste charismatique. Comme tous les clercs de l'époque, les saints sont imprégnés par la liturgie et sont parfois même à l'origine de celle-ci.

## **B - Une sainte à l'origine d'un formulaire d'exorcisme : L' ORDO D'HILDEGARDE DE BINGEN**

Ce texte a vraisemblablement été utilisé dans l'exorcisme de la femme possédée dont il est question dans la vie d'Hildegarde de Bingen. Probablement écrit vers 1169, c'est l'un des seuls exemples de formulaire liturgique d'exorcisme dont on connaît l'auteur avec certitude <sup>1037</sup>. Il figure dans les marges d'un manuscrit de la vie d'Hildegarde de Bingen, et a été découvert et édité par Peter Dronke <sup>1038</sup>.

Hildegarde de Bingen, visionnaire et prophétesse est à l'origine d'une œuvre immense. Comment comprendre ce texte parmi les livres liturgiques de l'époque et dans son œuvre ? Dans les lettres présentées dans sa *Vita*, Hildegarde donne un certain nombre de consignes à l'abbé de Brauweiler pour mener à bien l'exorcisme de Sigewise. Il semble que tous ces éléments établissent les circonstances dans lesquelles le rituel doit être accompli et qu'ils introduisent le formulaire d'exorcisme rédigé par la sainte :

***"Désigne sept prêtres, bons témoins et de mœurs irréprochables. Au nom et à l'ordre d'Abel, de Noé, d'Abraham, de Melchisedech, de Jacob, et d'Aaron qui ont offert le sacrifice au Dieu vivant, le septième au nom du Christ, qui s'est offert à Dieu son père sur la croix, et après avoir accompli le jeûne, la mortification, les***

<sup>1036</sup> *Liber miraculorum S. Aegidii*, 30.

<sup>1037</sup> Cette date ainsi que le nom de la femme sont données par A. Führkötter dans *Das Leben des heiligen Hildegard von Bingen*, Düsseldorf, 1968, p. 143.

<sup>1038</sup> Il s'agit du Berlin ms. lat. qu. 674 (B), l'exorcisme est édité par P. Dronke, "Problemata Hildegardiana", dans *Mittelaltinisches Jahrbuch*, band 16 (1981), p. 97-131 et M. Klaes dans l'édition de la *Vita S. Hildegardis*, p. 91-92. Le texte figure en Annexe 9.

**prières, les aumônes et la célébration de messes, qu'ils s'approchent de celle qui souffre avec humilité d'intention, revêtus de l'habit sacerdotal et de l'étole. Et ils l'entoureront, chacun tenant en main une verge, figure de celle par laquelle Moïse sortant d'Égypte, frappa la mer Rouge et le rocher sur l'ordre de Dieu, pour que, comme Dieu a rendu les miracles manifestes par la verge, de même ici, qu'il se glorifie lui-même de ce que le pire des ennemis ait été expulsé par ces verges. En figure des sept dons de l'Esprit, il y aura sept prêtres pour que l'Esprit de Dieu qui au commencement planait sur les eaux et qui insuffla au visage de l'homme le souffle de vie, expulse l'esprit immonde de l'homme éprouvé. Et le premier, qui sera là au nom d'Abel, dira, tenant la verge dans la main : 'Écoute, esprit malin et sot, qui que tu sois habitant dans cet homme, écoute la parole qui n'a pas été préméditée par l'homme, mais qui a été manifestée par celui qui est et qui vit'" etc.**" <sup>1039</sup> .

Tout d'abord, ce n'est pas un mais sept prêtres qui sont convoqués pour faire l'exorcisme. Le chiffre sept est, selon Grégoire le Grand, un chiffre parfait : les Ecritures l'utilisent aussi bien pour désigner la perfection de l'éternité que le cours du temps, scandé par les jours de la semaine <sup>1040</sup> . Hugues de Saint-Victor découvre pour sa part dans les Ecritures cinq septénaires : il y a sept vices, sept demandes dans le Notre Père, sept dons de l'Esprit Saint, sept vertus et sept béatitudes. Au processus de génération des vices, correspond un processus de restauration de la santé de l'âme rythmé dans toutes ses phases par un mouvement septénaire. Si les vices sont des maladies de l'âme, c'est à Dieu qu'il faut adresser les demandes d'aide en lui adressant la prière qu'il nous a enseignée : aux sept demandes du Notre Père, Dieu répond en nous accordant les sept dons de l'Esprit Saint, les vertus sont le signe de la santé reconquise et la voie pour atteindre la félicité à travers les béatitudes <sup>1041</sup> . Pour Hildegarde de Bingen, les sept prêtres exorcistes figurent les sept dons de l'Esprit Saint, les dons de Dieu destinés à mettre en fuite le démon. Dans son *Scivias*, la sainte présente en effet les dons de l'Esprit Saint comme des remparts contre le diable <sup>1042</sup> . L'image utilisée pour évoquer l'action de l'Esprit Saint <sup>1043</sup> fait référence à la liturgie baptismale. Dans certaines régions de l'Occident en effet, le rite de

<sup>1039</sup> *Vita S. Hildegardis*, 21, p. 61.

<sup>1040</sup> Grégoire le Grand, *Moralia in Job*, éd. M. Adriaen, CCSL 143 et 143 A-143 B, 1979-1985, XXXV, VIII, 15-16, p. 1783-1784

<sup>1041</sup> Hugues de Saint-Victor, *De quinque septenis*, dans *Six opusculs spirituels*, éd. R. Baron, SC 155, 1969, p. 100-119, texte commenté et étudié dans C. Casagrande et S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2003, p. 295.

<sup>1042</sup> "Dieu, dispensant toutes choses de façon juste et révélant, dans sa justice, les divers dons de l'Esprit Saint, donne force aux fidèles dans leurs bonnes œuvres, pour qu'ils ne puissent être vaincus par le diable. Dieu, dispensant toutes choses de façon juste, appelle les peuples fidèles à la gloire de l'héritage d'en haut mais l'antique trompeur, placé en embuscade, essaie de les écarter en déployant contre eux le savoir-faire de la méchanceté. Pourtant, vaincu par eux, il voit son orgueil humilié, puisque ceux-ci possèdent la patrie céleste tandis qu'il occupe les horribles enfers. C'est pourquoi tu vois une lumière ardente d'une étendue aussi grande qu'une montagne est grande et élevée et divisée, à son sommet, en un grand nombre d'espèces de langues : c'est la justice de Dieu qui brille par la foi des croyants, montrant, par la force de sa puissance, la grandeur de sa sainteté et la hauteur de sa gloire, et manifestant merveilleusement, dans cette même gloire, les divers dons de l'Esprit Saint", Hildegarde de Bingen, *Scivias* 'Sache les voies' ou *Livre des visions*, trad. P. Monat, Paris, Cerf, 1996, p. 366.

*effeta* par lequel le célébrant souffle sur le candidat au baptême, symbolise le fait de chasser l'esprit malin par l'Esprit<sup>1044</sup>.

A chacun de ces sept prêtres, le nom d'un des six patriarches de l'*Ancien Testament* est donné : Abel, Noé, Abraham, Melchisedech, Jacob, Aaron<sup>1045</sup> et celui du Christ au septième d'entre eux. L'emploi des noms issus de l'Ancien Testament repose sur la certitude de leur efficacité contre les démons. Cette croyance remonte, selon Adolf Franz aux exorcismes juifs dans lesquels les noms d'Abraham, Isaac et Jacob reviennent régulièrement tout comme dans les formulaires d'exorcismes baptismaux<sup>1046</sup>. L'invocation des noms divins repose sur la conviction selon laquelle ces mots, ces sons ont un pouvoir sur l'invisible, comme l'explique Origène dans le *Contre Celse*<sup>1047</sup>. Mais ces croyances se rapprochent aussi d'une vision magique du monde. Les formulaires d'exorcisme ont ainsi recours à l'emploi des noms des figures de l'*Ancien Testament*. C'est en particulier le cas de l'exorcisme contenu dans le Missel Gallican ancien (VIIe ou VIIIe siècle) qui est l'une des plus anciennes formules d'exorcisme<sup>1048</sup>. L'invocation des noms des prophètes et des patriarches de l'*Ancien Testament* ainsi que du nom du Christ,

---

<sup>1043</sup> "l'Esprit de Dieu qui au commencement planait sur les eaux et qui insuffla au visage de l'homme le souffle de vie, expulse l'esprit immonde de l'homme éprouvé", *Vita S. Hildegardis*, 21, p. 61.

<sup>1044</sup> Sur l'*effeta*, voir le chapitre I.

<sup>1045</sup> Abel, fils d'Adam et Eve se fait berger et offre à Dieu le produit de son industrie déclenchant la colère meurtrière de son frère Caïn ; Noé, patriarche, descendant de Caïn, seul juste dans une génération corrompue, il trouve grâce aux yeux de Dieu qui l'épargne, avec les siens et des animaux, du déluge ; Abraham, patriarche dont l'histoire inaugure celle du peuple d'Israël ; Melchisedech, roi qui bénit Abraham sur la route et lui offre du pain et du vin, figure du "roi-prêtre" ; Jacob, petit fils d'Abraham et troisième grand patriarche du peuple d'Israël ; Aaron, frère de Moïse et premier grand prêtre de la religion mosaïque.

<sup>1046</sup> A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, op. cit., p. 535. Ces noms sont aussi très présents dans la liturgie du baptême *Item exorcismi super Electos. Quos acolyti imposita manu super eos dicere debent : Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, Deus qui Moysi famulo tuo in monte Sinai apparuisti et filios Israel de terra Aegypti eduxisti, deputans eis angelum pietatis tuae, qui custodiret eos die ac nocte ; te quaesumus, Domine, ut mittere digneris sanctum angelum tuum, ut similiter custodiat et hos famulos tuos, et perducatur eos ad gratiam baptismi tui. Ergo maledicte diabole, recognosce sententiam tuam, et da honorem Deo vivo et vero, et da honorem Iesu Christo Filio eius, et Spiritui sancto, et recede ab his famulis Dei. Quia istos sibi Deus et Dominus noster Iesus Christus ad suam sancta gratiam et benedictionem fontemque baptismatis donum vocare dignatus est. Per hoc signum sanctae crucis, frontibus eorum quod nos damus, tu maledicte diabole nunquam audeas violare*, A. Chavasse, *Textes liturgiques de l'Église de Rome*, op. cit., p. 158-159.

<sup>1047</sup> Voir le premier chapitre.

<sup>1048</sup> *Iam pridem praefigurata sunt ista, quae pateris. Iam tu uastatus Aegyptiorum plagis, tu in Pharaone demersus, in Hierico destructus, in septem Chananaeis gentibus stratus, per Samsonem in allophylis subjugatus, truncatus in Golia per David, per Mardoceum in Aman suspensus, per Danihel in Bel Deiectus, in dracone punitus, per Iudith in Holopherne transfossus, per dominum humanis imperiis subiugatus, per Paulum caecatus in mago, ustus in uipera, per Petrum in Simone disruptus, per omnes sanctos fugaris, torqueris, elideris, aeternis ignibus et infernis tenebris deputatus*, A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, op. cit., p. 586.

place chacun de ces prêtres sous une figure tutélaire chargée de soutenir son action. Les noms, par leur sonorité et par leur charge sacrée, représentent aussi une arme contre le démon.

Après avoir placé chacun de ces prêtres sous la protection d'une figure de l'*Ancien Testament* ou du Christ lui-même, Hildegarde de Bingen poursuit ses recommandations pour la mise en scène du rituel d'exorcisme. Elle indique l'importance de la pureté du clerc qui mène l'exorcisme et insiste davantage que le pontifical romano-germanique sur ce point. Les prêtres convoqués doivent ainsi se livrer au jeûne, à la mortification, aux prières, aux aumônes et à la célébration de messes. Ces actions relèvent de l'idéal monastique auquel participe Hildegarde de Bingen, abbesse de l'abbaye bénédictine du Rupertsberg. Elle prône aussi l'humilité pour ces prêtres comme l'évoquent les vies de saint Bernard et de saint Norbert.

La sainte précise ensuite la manière dont les prêtres doivent être vêtus. Les sept prêtres exorcistes doivent apparaître avec l'habit sacerdotal, c'est-à-dire l'aube et l'étole. L'étole sacerdotale est devenue un véritable instrument de combat contre le diable. La sainte y ajoute les verges. Pour ces deux objets, nous avons déjà évoqué les origines et le cheminement qu'ils ont empruntés avant de devenir un instrument des exorcistes. Mais, à propos de la verge, Hildegarde de Bingen ajoute une référence à l'*Ancien Testament* : la verge en effet est une "figure de celle par laquelle Moïse sortant d'Egypte, frappa la mer Rouge et le rocher sur l'ordre de Dieu". Hildegarde évoque ici l'image de la libération du peuple juif de l'Egypte. De même que Moïse a frappé la roche avec son bâton, libérant son peuple, de même les prêtres, frappant la possédée, vont la libérer de l'esclavage dans lequel elle est plongée. Peut-être cette mention fait-elle écho à l'interprétation de la traversée de la Mer Rouge par Tertullien qui en fait une image baptismale, à la fois victoire sur Satan et libération par l'eau<sup>1049</sup>. Cette image fait référence à la liturgie de Pâques et au Samedi Saint.

Dans sa correspondance, Hildegarde de Bingen établit donc les conditions dans lesquelles le texte qu'elle a écrit, et qui figure en Annexe 9, doit être lu sur la possédée. A la fin du texte, Hildegarde de Bingen indique qu'il s'agit d'un *ordo*. Un *ordo* est la description d'une action liturgique précise qui réunit les textes à prononcer et, sous forme de rubriques, les prescriptions réglant le déroulement concret d'une action<sup>1050</sup>. Mais dans la langue et dans l'œuvre d'Hildegarde de Bingen, comme le souligne Peter Dronke, ce mot a la connotation du drame. Ainsi, l'*Ordo virtutum* qui est un drame rédigé par la sainte vers 1155 est une intrigue dans laquelle il s'agit de libérer une *Anima* d'un *Diabolus*<sup>1051</sup>.

<sup>1049</sup> Voir le chapitre sur l'exorcisme baptismal dans la première partie.

<sup>1050</sup> Voir E. Palazzo, "Ordines romani", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge Occidental*, Paris, Cerf, 1997, tome II, p. 1111-1112. A. G. Martimort, *Les ordines, les ordinaires, les cérémoniaux*, (Typologie des sources du Moyen Âge Occidental 56), 1991.

<sup>1051</sup> Peter Dronke, "Problemata Hildegardiana", *op. cit.*, p. 121 ; M. Harris, "Flesh and spirits : the battle between virtues and vices in medieval drama reassessed", *Medium Aevum*, LVII (1988), p. 16-63 ; P. Dronke, *Poetic individuality in the Middle Ages*, Oxford, 1970, p. 169 ; R. Axton, *European drama of the early Middle Ages*, London, 1974, p. 94.

Seize vertus et leur reine humilité, persuadent *Anima* de persévérer dans le chemin du paradis, mais le diable la convainc que la voie du monde est plus facile et elle abandonne ses efforts. Tous ces personnages sont des personnifications qui représentent le combat qui a lieu dans l'âme du chrétien.

Le texte de l'*ordo* complète toutes ces recommandations. La première invocation diffère profondément des exorcismes qui apparaissent communément dans la liturgie, il semble que leur source soit à chercher dans l'œuvre d'Hildegarde de Bingen elle-même. Pour P. Dronke, il s'agit d'invocations magiques auxquelles la sainte a souvent recours depuis l'écriture de son ouvrage *Physica*<sup>1052</sup>.

Hildegarde de Bingen indique ensuite la consigne de frapper modérément la possédée sur sept parties de son corps : sur la tête, sur le dos, sur la poitrine, sur le nombril et sur les reins, sur les genoux et sur les pieds. La mention successive des différentes parties du corps apparaît dans de nombreux formulaires liturgiques et en particulier dans les exorcismes<sup>1053</sup>. L'exorcisme de saint Martin dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle mentionne les croix sur les différentes parties du corps<sup>1054</sup>. Mais dans aucun de ces textes il n'est question de coups. Le geste qui consiste à frapper le possédé relève de la tradition hagiographique plus que de la liturgie. L'hypothèse émise par Peter Dronke est que le fait de frapper le démon avec des verges rappelle les pénitences chrétiennes et les Lupercales romaines qui étaient des rituels de purification pour les femmes en vue de les préparer à la fertilité dans leur mariage. La fête des Lupercales a été transformée en 494 par le pape Gélase I en fête de Purification de Marie. Or Sigewise, la possédée soignée par l'abbé de Brauweiler puis par Hildegarde de Bingen, est conduite au couvent de la sainte le 2 février, c'est-à-dire le jour de la fête de la Purification. C'est le samedi de Pâques, le jour de la bénédiction des fonts baptismaux que Sigewise est libérée du démon.

Vient ensuite le formulaire d'exorcisme proprement dit. S'il comporte quelques points communs avec les adjurations des livres liturgiques, transparaît à travers lui l'écriture d'Hildegarde. Il s'agit bien d'une adjuration qui s'en prend directement à Satan<sup>1055</sup>. L'ordre est donné au démon de partir. Suivent sept conjurations : la formulation verbale est originale car le verbe, placé en début de phrase est un participe passé qui désigne le diable conjuré alors que l'on attendrait un verbe à la première personne de l'indicatif présent<sup>1056</sup>. Hildegarde ne reprend donc pas les formules opératives que la tradition a consacrées et qui sont construites à partir de *exorcizo*. La sainte semble offrir ici un texte plus littéraire et poétique que littéralement liturgique. Suivent des invocations triadiques

<sup>1052</sup> Un exemple d'invocation magique à la terre est présenté par P. Dronke : *Tu terra, in homine illo viriditatem recipe et cresce et perforce. In nomine patris et filii et spiritus sancti, qui omnipotens et vivens deus est in secula seculorum. Amen*, P. Donke, "Problemata Hildegardiana, op. cit., p. 118.

<sup>1053</sup> Voir le chapitre II et les textes réunis dans l'Annexe 4.

<sup>1054</sup> Prg CXIX, p. 217-220.

<sup>1055</sup> *Nunc autem tu, o Satanas, et maligne spiritus qui hunc hominem et formam mulieris huius fatigas et premis*, Peter Dronke, "Problemata Hildegardiana", op. cit., p. 127.



<sup>1057</sup> qui sont au nombre de six, mais sept si on y ajoute les trois "fuis, fuiss, fuiss". Le texte préconise pour finir de faire répéter l'*ordo* par chacun des sept clercs si la guérison n'est pas obtenue rapidement.

L'exorcisme d'Hildegarde de Bingen est définitivement un texte atypique. Seul exorcisme à avoir été rédigé par un auteur connu, il se démarque de la liturgie en cours à l'époque. En effet, aucune des formules repérées comme appartenant au vieux fonds des formulaires d'exorcismes n'est reprise <sup>1058</sup>. Les influences qui apparaissent dans le texte proviennent de l'œuvre d'Hildegarde mais aussi de la liturgie et de la théologie du baptême. Beaucoup d'images sont en effet empruntées à ce rituel d'entrée dans la chrétienté et l'exorcisme de la sainte a des accents des exorcismes baptismaux. Hildegarde est donc l'auteur d'un texte qui, en outre, n'a peut être servi qu'une seule fois. Le fait n'est pas surprenant lorsque l'on sait que l'abbesse du Rupertsberg est l'auteur d'une œuvre immense et très créative qui touche, au XIIe siècle, à tous les domaines du savoir <sup>1059</sup>.

## Conclusion

---

La production hagiographique répond, comme un écho, à la liturgie. Les récits d'exorcisme présents dans les vies de saints du XIIe siècle ne sont pas à prendre "au pied de la lettre", au sens qu'ils n'ont pas forcément été prononcés comme tels, mais ils rappellent ce qui apparaît dans les livres liturgiques et les formulaires du pontifical romano-germanique du Xe siècle. Les deux sources se complètent, mais un grand fossé subsiste entre des vies de saints parfois riches en récits d'exorcisme et une production liturgique indigente. Rares sont les livres liturgiques du XIIe siècle qui comportent des formulaires d'exorcisme.

Ce constat fait pour les livres liturgiques d'Occident et pour ceux émanant de Rome contraste avec les sources qui nous viennent de la région rhénane ou plus généralement de l'Empire. Adolf Franz, en particulier, a souligné que l'aire germanique est la plus riche en textes liturgiques nouveaux. Notre exploration dans les livres liturgiques du XIIe siècle le confirme avec cinq ouvrages comportant des exorcismes, auxquels il faut ajouter l'exorcisme écrit par Hildegarde de Bingen. Comment expliquer cette spécificité germanique ? Plusieurs hypothèses sont possibles. La première hypothèse concerne l'ancienneté de cette tradition. Adolf Franz remarque dès le IXe siècle des livres

---

<sup>1056</sup> Hildegarde de Bingen écrit : *Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac precibus et adiutorio Abel, in cuius nomine te quoque percutimus*. Le formulaire du pontifical romano-germanique propose : *Coniuro te et contestor, diabole, per nomen domini nostri et imperium eius et per uirtutem sanctae trinitatis et omnipotentiae eius, ut exeas, Satana, et omnis diabolica potestas de homine isto...*, Prg CXV, p. 193-205, n. 37.

<sup>1057</sup> P. Dronke indique dans son édition du texte qu'il a respecté l'organisation des mots du manuscrit, ainsi apparaissent nettement ces formulations triadiques à la suite des sept conjurations Peter Dronke, "Problemata Hildegardiana", *op. cit.*, p. 121.

<sup>1058</sup> Voir la tradition des formules liturgiques en Annexe 2.

<sup>1059</sup> Voir B. Newman, *Sisters of Wisdom. Saint Hildegard's theology of the Feminine*, University of California Press, 1989.

liturgiques qui comportent des exorcismes originaux <sup>1060</sup>. De même, le pontifical romano-germanique du Xe siècle a été composé à Mayence. Cette tradition ancienne perdure donc au XIIe siècle.

Une autre hypothèse concerne plus précisément la vallée du Rhin. Le contexte de dissidence religieuse et le développement du catharisme font de l'Église chrétienne une citadelle encerclée ou qui se pense comme telle. Parmi les nombreux réflexes de défense auxquels elle peut avoir recours, figure l'exorcisme, action liturgique déjà éprouvée pour la conversion des païens au Haut Moyen Âge. Les cathares sont les nouveaux païens – comme eux, ils sont étroitement associés au diable – qu'il s'agit de convaincre par des cérémonies spectaculaires comme le montre l'interrogatoire du diable du manuscrit de Dendermonde. Les déviants ne sont pas la seule cible de ces exorcismes spectaculaires qui font apparaître un diable qui proclame la doctrine de l'Église, il est aussi bon pour les autres fidèles indécis, tentés par les nouveaux discours proclamés en divers endroits. Les références au baptême, nombreuses dans l'exorcisme d'Hildegarde de Bingen, sont aussi essentielles dans les autres formulaires. Hildegarde, imprégnée de ces textes est probablement consciente qu'il ne suffit pas, au temps du catharisme et de la menace de l'Antéchrist, d'expulser le diable des corps, mais qu'il faut les purifier pour les réintégrer dans le giron de l'Église. Les réflexions que mènent les théologiens du XIIe siècle sur l'exorcisme baptismal ne sont peut-être pas étrangères à cela, comme nous allons le voir dans le prochain chapitre.

## Chapitre VI – Les clercs face à la possession et l'exorcisme au XIIe siècle

Le XIIe siècle, avec l'avènement d'une éthique de l'intériorité et de la responsabilité de l'individu, ne donnerait qu'un faible rôle au diable. En effet, il semble qu'à cette époque le tentateur, coupable de la chute et du péché des hommes, laisse la place à "une morale intérieure où la personne se révèle entièrement responsable de sa chute" <sup>1061</sup>. Ce constat fait à partir des récits littéraires en vers ou en prose et des ouvrages théologiques, devrait mettre un coup d'arrêt à l'enquête sur la possession et l'exorcisme au cours de ce siècle. Car sans démons, pas de possession et le rituel de l'Église destiné à y mettre fin n'a plus de raison d'être. Or, ce qui est vrai pour certaines sources, essentielles dans l'élaboration des concepts concernant l'évolution de la vie intérieure et de la conscience, n'est pas forcément vrai pour toutes. La littérature hagiographique semble, en effet, apporter un démenti. Doit-on ranger ces épisodes qui ont le saint et le diable comme acteurs

---

<sup>1060</sup> Voir en particulier le manuscrit de la cathédrale de Cologne CKC 15, fol. 96-98 dans A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, op. cit., p. 587-596.

<sup>1061</sup> J.-C. Payen, "Pour en finir avec le diable médiéval ou pourquoi les poètes et théologiens du Moyen Âge ont-ils scrupules à croire au démon ?" dans *Le diable au Moyen Age. Doctrine, problèmes moraux, représentations*, Aix-en-Provence, 1979 (Sénéfiance 6), p. 403-421.

principaux dans le registre du "pittoresque monstrueux"<sup>1062</sup> et ne pas en tenir compte ?

Si le diable a peu de place au moment de l'avènement de la conscience individuelle et s'il n'est pas une préoccupation majeure pour eux, clercs et théologiens donnent pourtant des témoignages sur la possession. Ce sont ces témoignages, glanés dans les nombreuses sources produites par la renaissance intellectuelle et religieuse du XIIe siècle<sup>1063</sup>, qui peuvent nous faire comprendre des phénomènes qui ne sont pas encore au centre de toutes les préoccupations.

## I. - Les clercs : des témoins prudents

---

Les clercs du XIIe siècle ont l'occasion de se trouver face à des possédés dans la mesure où ils sont confrontés au monde. Ils sont en effet des témoins et des acteurs de la vie religieuse du XIIe siècle. Comment certains de leurs récits acquièrent-ils le statut de témoignage sur la possession ? Quelle est leur attitude face à elle et apparaît-elle dans leurs textes comme un phénomène admis ?

### A - La question du témoignage

Le témoignage des auteurs du XIIe siècle pose problème. Chacun a beau déclarer avoir été le témoin d'une scène de possession, il est difficile d'apprécier la véracité du récit. Plusieurs auteurs du XIIe siècle prétendent pourtant avoir été le témoin de scènes qu'ils décrivent avec précision.

#### - Guillaume de Malmesbury

Guillaume de Malmesbury raconte dans les *Gesta pontificum anglorum* une anecdote dont il affirme avoir été le témoin :

**"Au milieu de la foule des religieux venant à la fête, se mêla aussi un grand nombre de vauriens qui faisaient commerce de nourriture, faisant un facile profit, tout en provoquant les éclats de rire des assistants en improvisant des pirouettes. L'un d'eux, devant moi, alors que j'étais enfant, était venu là, facétieux plus que tous les autres. Il se prenait aussi au jeu habile de se livrer à des gestes obscènes au cas où il se rendait compte, à sa grande déception, que ses paroles faisaient moins d'effet. Celui-là, alors que le reliquaire du saint était porté au-dehors, se dressa devant lui, dans une attitude provoquant la honte (ce qui est même difficile et déplacé à raconter). Ayant d'abord dénudé ses organes masculins, il souilla l'air en émettant des bruits venus de ses entrailles (*Primoque nudato inguine incestavit aera, tum Deinde crepitu ventris emisso turbavit auras*). Quoique cela eût déclenché le rire chez les sots, cela provoqua chez les moines une inconcevable douleur, eux qui se désolaient de voir ce vaurien ricaner en toute impunité. En effet, pour eux qui réclamaient vengeance, l'oreille toute**

<sup>1062</sup> Ibidem, p. 403.

<sup>1063</sup> J. Verger, *La renaissance du XIIe siècle*, Paris, Cerf, 1996 et la mise au point historiographique p. 13-20 ; B. Ribémont, *La "Renaissance" du XIIe siècle et l'Encyclopédisme*, Paris, Honoré Champion, 2002.

**proche du confesseur ne fit pas défaut. A peine, en effet, eût-il enlevé ses vêtements que le voici ! face au peuple, accablé par un violent démon, il subissait le châtiment de son impudence. Ainsi, il était amené à tourner en rond, ainsi il écumaît comme un porc que circonvient l'aboïement d'un chien, grinçant des dents à grand fracas, pour que soit évident qu'il était passé sous la coupe de celui sous l'impulsion de qui il avait commis un si grand forfait. C'est pourquoi, violemment saisi par ses compagnons, il fut traîné, bon gré, mal gré, chez lui. Là attaché au montant de la porte, alors que l'on croyait qu'il méditait quelque pensée plus calmement, d'un seul coup, il fit irruption. Il repoussa la table sur les convives qui prenaient leur repas, frappa les uns à coups de poings, blessa d'autres à la tête à coup d'armes de jet qu'il lança, les mit tous en fuite, s'étant servi comme armes des vases qui avaient été placés là. Mais ses compagnons qui pensaient qu'il ne fallait pas abandonner ce misérable, se regroupèrent dans un coin, se saisissant à nouveau du fou et l'entraînant au sépulcre lié par des courroies étroitement serrées. Là, ayant veillé trois nuits et jeûné durant autant de jours, les moines suppliant et mendiant par leurs gémissements le salut d'autrui, il fut guéri, non seulement du démon, mais ce que l'on pourrait dire plus remarquable, de son obscénité. A jamais après cela, il redevint modeste et doux, mais il avait cependant encore les yeux remplis de fiel et menaçants, et le regard qu'il roulait de manière torve et sanguinolent nous terrifiait toujours, nous, les enfants. Car nous nous souvenions que, avant sa guérison, assis auprès du sépulcre, le visage tourné vers nous, il se précipitait et, comme s'il ne pouvait rien faire d'autre, crachait un jet de salive immonde" <sup>1064</sup> .**

Guillaume de Malmesbury est né vers 1095, son œuvre, la *Geste des évêques d'Angleterre* a été achevée vers 1125 et des ajouts ont été apportés en 1140. Bibliothécaire de l'abbaye de Malmesbury, il en devient abbé en 1140, présent au concile de Winchester l'année suivante, il meurt en 1142. Ici, Guillaume raconte une scène dont il affirme avoir été le témoin, puisqu'il indique que cette scène a eu lieu devant lui, alors qu'il était enfant <sup>1065</sup> . A l'occasion d'une fête patronale, les reliques des saints sont présentées à la foule qui assiste à la procession. Un jeune homme se livre à des gestes obscènes face à cette relique et devient subitement possédé. En quoi peut-on considérer ce récit comme un témoignage de Guillaume ?

Le jeune garçon, avant d'être frappé par le diable, se livre à des gestes obscènes. Il rappelle un possédé évoqué par Pierre Damien dans l'une de ses lettres : dans l'ermitage de saint Romuald, Pierre rencontre le frère Jean qui est approché par un démoniaque qui fait, lui aussi, des gestes obscènes <sup>1066</sup> . Dans la réalité comme dans les représentations, ces gestes ont leur place dans la société médiévale. Ils rappellent ceux des juifs à la dérision desquels Jésus se trouve livré. Les peintres du Moyen Âge, probablement inspirés de ce qui se faisait à l'époque, ont reconstitué leurs gestes : les index croisés en

<sup>1064</sup> Guillaume de Malmesbury, *Gesta pontificum anglorum*, éd. NESA Hamilton, London, Longman and C°, 1870 (*Rerum britannicarum medii aevi scriptores* 52), p. 436. Je remercie Madame Duchet-Suchaux pour l'aide qu'elle m'a apportée pour la traduction de ce texte.

<sup>1065</sup> Quelques pages plus haut, Guillaume de Malmesbury dit vouloir raconter une série de miracles dont il a été le témoin *de visu*, *Ibidem*, p. 436.

l'air, le pouce introduit dans la bouche, ont une connotation sexuelle, la paume de la main tournée vers le sol s'abaisse en signe de mépris<sup>1067</sup>. Même s'il est probable que l'obscénité soit une réalité de l'époque, et pas seulement d'elle, elle est d'autant plus déplacée que la culture médiévale assimile clairement la sexualité et la luxure au diable. Des corps nus, se touchant le sexe, apparaissent aux tympans des églises, comme à la cathédrale de Bourges, mais ils sont en enfer. Toutes les représentations de la luxure sont associées au serpent qui symbolise la chute et le diable<sup>1068</sup>. Enfin, les récits associant l'acte sexuel accompli dans un lieu sacré comme une église, le tombeau d'un saint ou un cimetière sont dotés, au Moyen Âge, d'une véritable dimension dramatique : ils correspondent à la souillure ultime<sup>1069</sup>.

A l'obscénité, le jeune homme ajoute une véritable anti-parole puisqu'il ne s'exprime pas par sa bouche et par un langage articulé mais par ses entrailles qui émettent des pets (*crepitu ventris*). Les récits de possession et d'exorcisme ne mentionnent pas de possédés émettant de tels bruits. Cet aspect du texte présente une dimension peut-être vécue, en tous cas rarement évoquée dans les textes narratifs au Moyen Âge. La rareté des mentions scatologiques ne signifie pas leur absence. Par exemple, la *Vie* de saint Gengoul étudiée par Anita Guerreau-Jalabert comporte le cas d'une punition d'une femme luxurieuse par le pet<sup>1070</sup>. L'épouse du saint qui le trompe avec un clerc, organise, avec ce dernier, le meurtre de son mari. Le saint est accueilli au ciel en martyr, le clerc se vide de ses entrailles, l'épouse refuse de croire aux miracles qui se produisent sur le tombeau de son mari, ses paroles grossières se transforment en pets. La punition du clerc rappelle l'expulsion du diable du corps possédé par un flux de ventre. Quant à l'obscénité des paroles de la femme, elle se transforme en acte de la même manière que les gestes obscènes du jeune homme<sup>1071</sup>.

<sup>1066</sup> *In hac etiam heremo Fontis Avellani, ubi nunc habito, prior quidam fuerat nomine Iohannes, qui lentis quibusdam infirmitatibus macilentus videbatur semper et gracilis. Hac itaque sui corporis inbecilla tenuitate confusus sepe iacens in lectulo completiorum decurrebat. Accidit autem, ut daemionicus quidam non procul abesset, qui multa hominum secreta et obscenos actus inpudens propalaret. Cumque prefatus Iohannes daemonem exire preciperet, et quibusdam exorcismi questionibus flagellaret : "Tune, ait, ille es, qui sub cotto cotidie completorium insusurras, et modo me quasi sanctus eicere et iuris mei vasculum de meo vis dominio liberare ? Hoc audito frater erubuit, quia rei veritatem etiam per mendacii recognovit auctorem, Die Briefe des Petrus Damiani, tome 3, p. 131, lettre 102.*

<sup>1067</sup> J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1991, p. 260.

<sup>1068</sup> Voir M. Camille, "The image and the self : unwriting late medieval bodies" dans éd. S. Kay, M. Rubin, *Framing medieval bodies*, Manchester-New York, Manchester University Press, 1994, p. 62-99 ; et "La luxure", C. Casagrande et S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux*, Paris, Aubier, 2003, p. 229-263.

<sup>1069</sup> D. Elliott, *Fallen bodies. Pollution, sexuality and demonology in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999, voir en particulier le chapitre intitulé "Sex in Holy Places. An Exploration of a Medieval Anxiety", p. 61-80. Pour l'auteur, le premier récit de ce type daterait dans l'hagiographie de 1100 dans les miracles de saint Guignerus, p. 62.

<sup>1070</sup> A. Guerreau-Jalabert, "Saint Guengoul dans le monde : l'opposition de la *cupiditas* et de la *caritas*" dans *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval*, dir. M. Lauwers, Antibes, 2002, p. 265-283.

Par ailleurs, la peinture d'un tel événement par Guillaume de Malmesbury fait vivre un moment de fête dans la rue d'une ville médiévale. En effet, le jeune fait ces gestes dans le but de faire rire, il est comparable à un jongleur de carnaval<sup>1072</sup>. Quelle est l'attitude face au rire au Moyen Âge ? Le rire est proscrit par les règles monastiques. En effet, le rire vient du ventre, des parties non nobles, c'est-à-dire ignobles du corps et il correspond à une souillure de la bouche. La *Règle du maître* indique : "Quant aux bouffonneries, aux paroles oiseuses et portant à rire, nous les condamnons à la réclusion perpétuelle, et nous ne permettons pas au disciple d'ouvrir la bouche pour de tels propos"<sup>1073</sup>. A cette interdiction monastique s'oppose à partir des XIIe et XIIIe siècles, la réalité carnavalesque de la rue, décrite par M. Bakhtine et qui s'adapte parfaitement aux souvenirs de Guillaume de Malmesbury. Une "culture du rire" s'installe dans les villes où l'homme médiéval "ressent la continuité de la vie sur la place publique, mêlé à la foule du Carnaval, où son corps est en contact avec ceux de personnes de tout âge et de toute condition"<sup>1074</sup>. Guillaume enfant, assistant à la procession des reliques, est aussi mêlé aux gens de la ville. Comme pour tout moment de fête, l'occasion est bonne pour s'amuser et faire ce qui n'est pas permis. Le temps de carnaval<sup>1075</sup> s'ouvre à Noël, pour culminer lors des trois jours qui précèdent le mercredi des Cendres. Ce temps est une période grasse avec ses valeurs et ses objets symboliques. Ensemble de coutumes plus qu'une fête organisée, le carnaval est le royaume du rire, de la jeunesse et des confréries joyeuses, il est le triomphe du corps et du grand manger où l'abondance est faite d'aliments gras et flatulents propices à la circulation des souffles<sup>1076</sup>.

Ce texte, avec toute sa dimension vécue, nous donne à voir une autre scène de possession. Si l'on ne peut évidemment vérifier les éléments de ce récit, il échappe dans une certaine mesure aux stéréotypes et donne l'impression de nous faire accéder à un Moyen Âge plus proche du vivant. Est-ce une illusion ? S'agit-il des dons de narrateur de Guillaume de Malmesbury ? Cette source est bien un témoignage subjectif car il semble évident à l'enfant et à l'adulte qui en fait le récit, que le jeune homme devient possédé et n'est pas victime d'un autre malaise. Comme dans les autres peintures de la possession,

---

<sup>1071</sup> Sur les paroles obscènes et ce qu'elles révèlent voir C. Casagrande et S. Vecchio, *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, 1991, p. 88-89 et 281-289.

<sup>1072</sup> Voir C. Casagrande et S. Vecchio, "Clercs et jongleurs dans la société médiévale", *Annales ESC* 34, 1979, p. 913-928.

<sup>1073</sup> J. Le Goff, "Le rire dans les règles monastiques du Haut Moyen Âge", *Mélanges Pierre Riché. Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société*, Nanterre, Publidix, Erasme, 1990, p. 93-103 et J. Le Goff, N. Truong, *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Paris, Liana Levi, 2003, p. 81-86.

<sup>1074</sup> Cité par J. Le Goff, N. Truong, *Une histoire du corps*, op. cit., p. 86.

<sup>1075</sup> Voir M. Boiteux, "Carnaval", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*, tome 1, p. 264-265 ; J. Heers, *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1971 ; P. G. d'Alaya, M. Boiteux, *Carnavals et mascarades*, Paris, 1988.

<sup>1076</sup> Voir M. Grinberg et S. Kinser, "Les combats de carnaval et de carême", *Annales ESC* 38, 1983, p. 65-98 ; B. Laurieux, *Manger au Moyen Âge*, op. cit., p. 114.

elle fait apparaître un visage contraire de l'humanité.

### - Guibert de Nogent

Guibert de Nogent nous offre un témoignage d'une autre qualité sur la présence du démon dans la vie et sur l'attitude face aux démoniaques au XIIe siècle. Né en 1055, Guibert a été élevé par sa mère à partir de huit mois, issu d'une famille appartenant au baronage de la région de Clermont dans l'Oise, il reçoit une éducation cléricale et devient moine à l'abbaye de Saint-Germer-de-Fly pendant plus de trente ans. En 1104, il est élu abbé du monastère de Nogent-sur-Coucy dans le diocèse de Laon. Il meurt en 1125. C'est entre cinquante et soixante ans qu'il a réalisé la plus grande partie de son œuvre et son autobiographie<sup>1077</sup>. Il est parfois question, dans ce texte, d'apparitions diaboliques qui sont tout à fait révélatrices de la mentalité du XIIe siècle<sup>1078</sup>. Par la personnalité de son auteur, sa précision dans l'emploi des mots, la qualité de ses observations, l'autobiographie de Guibert de Nogent offre un témoignage juste au sujet du diable et de la possession.

Ce phénomène est évoqué à cinq reprises dans des circonstances diverses. Dans plusieurs cas, il s'agit d'une possession au sens classique du terme. Comme Guillaume de Malmesbury, qui rencontre enfant un possédé, Guibert évoque un démoniaque, qui est nourri dans la maison de sa mère, alors qu'il est enfant<sup>1079</sup>. Une femme blasphématrice se trouve possédée par le démon<sup>1080</sup>. Une jeune possédée révèle l'indignité de l'un des moines<sup>1081</sup>. Le moine Suger, prieur de Saint-Germer-de-Fly, reçoit la visite du diable sur son lit de mort. L'ayant identifié, il parvient à le débusquer et lui fait des réprimandes qui le mettent en fuite. Le prieur connaît alors un état de folie puisqu'il est attaché, il est proche de la possession et ne peut mourir en paix qu'après une bonne confession<sup>1082</sup>.

Plusieurs indications, présentes dans ces textes, en font des témoignages directs. Guibert de Nogent a le souci d'indiquer la manière dont il a eu connaissance de

<sup>1077</sup> Guibert de Nogent, *Autobiographie*, éd. E. R. Labande, Paris, Belles Lettres, 1981.

<sup>1078</sup> Sur ce sujet et sur le statut de source qu'il convient d'accorder à Guibert en tant qu'observateur des phénomènes diaboliques, voir J. Paul, "Le démoniaque et l'imaginaire dans le *De Vita Sua* de Guibert de Nogent" dans *Le diable au Moyen Age. Doctrine, problèmes moraux, représentations*, Aix-en-Provence, 1979 (Sénéfiance 6), p. 373-399 mais cet article exclut les interventions indirectes du diable, c'est-à-dire les cas de possession ; de plus les apparitions du diable sont intimement liées au monde onirique de Guibert qui est analysé par J.-C. Schmitt dans "Les rêves de Guibert de Nogent" dans *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 263-294.

<sup>1079</sup> *audivi quemdam energumenum qui se in ejus alebatur domo, cum de ea nescio quae alia delatrare urgente se daemone*, Guibert de Nogent, *Autobiographie*, *op.cit.*, p. 99.

<sup>1080</sup> Une femme maudit le baptême de son fils, *Ibidem*, *op.cit.*, p. 201.

<sup>1081</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>1082</sup> *Ibidem*, p. 171.

l'événement. Au sujet de l'énergumène gardé par sa mère dans sa maison, il indique "j'entendis"<sup>1083</sup>, à propos de la femme qui blasphème le baptême de son fils : "j'ai vu"<sup>1084</sup> et de la jeune énergumène amenée devant les reliques de saint Germer : "j'ai rencontré"<sup>1085</sup>. Lors de l'ordalie des hérétiques Lisiard et Clément de Soissons, Guibert de Nogent est présent<sup>1086</sup>. L'autre témoignage est moins direct : Guibert indique les liens qui le relie au moine Suger<sup>1087</sup>. Ces portraits de possédés tels que nous les livre Guibert de Nogent sont présentés comme des témoignages, ils oscillent pourtant entre la tradition littéraire et ce que l'on pourrait considérer comme un reflet de la vie quotidienne.

Le possédé nourri par la mère de Guibert de Nogent chez elle évoque une pratique sociale dont nous n'avons pas d'autres témoignage dans la littérature de l'époque, y compris dans les textes plus tardifs. Cette sainte femme recevait chez elle, en guise de pénitence, des pauvres et un individu dont l'auteur indique qu'il s'agit d'une "sorte" d'énergumène. Le statut de possédé de cette personne n'est donc pas affirmé de façon certaine mais c'est ainsi qu'elle est connue. L'énergumène en question occupe la place de celui qui révèle la sainteté de la mère de Guibert. Cet épisode est celui qui semble être le plus proche de l'auteur et peut-être aussi de la réalité de l'époque. Les autres exemples se rattachent davantage aux *topoi* de la littérature hagiographique ou des *exempla* : la blasphématrice, punie par la possession ; la jeune fille qui est menée auprès des reliques d'un saint. Quant au moine attaqué, sur son lit de maladie et de mort par le diable, il fait référence à toute une tradition de l'hagiographie monastique qui se développe en particulier au XI<sup>e</sup> siècle dans la vie de saint Romuald. L'autobiographie de Guibert de Nogent fait aussi apparaître une autre image du démoniaque qui s'était déjà esquissée dans certaines vies de saints. Le démoniaque, présent dans l'église ou au contact des clercs, est chargé de révéler la vérité. L'énergumène nourri par la mère de Guibert ne proclame-t-il pas sa sainteté<sup>1088</sup> ? La jeune possédée conduite devant les reliques de saint Germer révèle à l'assistance que l'un des moineillons présents n'a pas sa place ici<sup>1089</sup>. Le démoniaque sort peu à peu, au cours du XII<sup>e</sup> siècle, de son rôle effrayant. Il figure moins la douleur d'être possédé par le diable et toutes les souffrances physiques qui l'accompagnent, pour prendre davantage une attitude apaisée. Il est alors capable de faire des révélations au sujet de la foi des clercs et des laïcs, mais dans ce cas, il s'agit

<sup>1083</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>1084</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>1085</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>1086</sup> *Ibidem*, p. 433.

<sup>1087</sup> "Je crois savoir qu'il s'agissait du frère de cette femme âgée qui se trouvait aux côtés de ma mère lorsque celle-ci commença à mener la vie religieuse", *Ibidem*, p. 171.

<sup>1088</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>1089</sup> *Ibidem*, p. 201.



encore d'une figure littéraire.

Ainsi, malgré le souci de Guibert de Nogent de faire de son œuvre un témoignage direct de faits réels, il est certain que les épisodes relatant les événements de possession démoniaque reflètent la culture littéraire de l'époque.

## **B - La prudence des clercs face à la possession**

S'ils sont des témoins directs de scènes de possession, les clercs du Moyen Âge ne semblent pas adopter, dans la réalité de la pratique, le choix de l'exorcisme. Prudence ou devoir de réserve, quelques exemples puisés dans la littérature et dans la correspondance de certains clercs montrent l'écart qui existe entre différentes sources.

### **- Les correspondances d'Hildegarde de Bingen et de Bernard de Clairvaux**

Connue pour ses exploits dans le domaine de la guérison des possédés, Hildegarde de Bingen est interrogée par un frère anonyme, frère O, qui se dit, lui-même, possédé ou du moins tourmenté par des démons<sup>1090</sup>. Le moine qui s'adresse à Hildegarde indique que son âme assaillie est jour et nuit par des démons qui le harcèlent et cherchent à le séduire. Hildegarde lui répond en indiquant ses connaissances en ce qui concerne les démons et ce qu'il convient de faire pour s'en débarrasser. Il y aurait quatre sortes de démons. D'abord, ceux qui répandent la luxure parmi les hommes, ensuite ceux qui, "voletant ici et là", les précipitent dans la folie ou la colère. La troisième catégorie, par "la jactance et la rébellion", met dans le cœur des hommes "l'appétit des vaines gloires". La quatrième catégorie agite sans cesse les hommes, les poussant à des entreprises démesurées, flattant leur orgueil, ce sont les plus redoutables démons, qui s'affrontent aux hommes et aux femmes saints. Ces quatre groupes de démons représentent la luxure, la folie, l'orgueil, la tentation des saints. Hildegarde donne ensuite des conseils au frère sur le comportement à adopter face à ces démons. Pas de formules d'exorcisme ni de conjurations mais des conseils en fonction des différents âges de la vie : écouter la parole des maîtres et des docteurs, rechercher le bien en silence et avec modestie, fuir l'impatience, la lascivité et conserver la crainte du Seigneur. Cette "hygiène de vie chrétienne", ces conseils de modération, sont surprenants de la part d'Hildegarde qui n'hésite pas à donner à l'abbé de Brauweiler les consignes pour exorciser Sigewise. Selon S. Gouguenheim, "Hildegarde a sans doute voulu éviter de divulguer à mauvais escient des "recettes", des armes qu'elle sait efficaces, mais à condition qu'elles soient utilisées quand il le faut". Le moine O, tourmenté par les démons, est comme beaucoup de ses frères qui, dans les monastères, ne sont pas à l'abri de leurs menaces. S'il est en

<sup>1090</sup> "Accède donc à l'inaccessible, entre où la porte ne s'ouvre pas pour tous ; demande à Celui qui te chérit : Pourquoi t'endors-tu Seigneur ? Se tiennent au dehors ceux qui te réclament (...). Et lorsque tu auras épanché tes paroles aux yeux du Seigneur, reviens auprès de nous, et ce que tu auras appris à l'intérieur, révèle-le nous, autant que te l'auras permis Celui dont le discours accompagne les simples. J'ai moi même en effet une âme fétide, divisée et rendue vulnérable par de nombreux voyages, c'est pourquoi je souhaite obtenir ta dévote charité pour prier Dieu. En effet, je suis attaqué par de nombreux esprits malins de manière visible ou dissimulée, qui me fatiguent et qui veulent me séduire. Comme je sens cela, je te demande par ta lettre de me dévoiler", *Epistolae*, n° 128, PL 197, c. 353-355, cette lettre est commentée par S. Gouguenheim dans "La sainte et les miracles. Guérisons et miracles d'Hildegarde de Bingen", *Hagiographica* II, 1995, p. 157-176.

mesure d'écrire à la sainte, c'est qu'il dispose d'une lucidité suffisante, il est tourmenté mais certainement pas possédé du démon. Hildegarde fait à nouveau preuve, comme dans le reste de sa correspondance, d'une "réelle acuité psychologique, elle excelle à débusquer les intentions cachées de ses interlocuteurs, leurs faiblesses intimes"<sup>1091</sup>.

Saint Bernard de Clairvaux, qui pour sa part n'a jamais livré, dans sa correspondance, de conseils pour faire des exorcismes, donne des recommandations à Henri, l'évêque de Verdun (avant 1129) à propos d'une femme qui est dite enchaînée par Satan depuis plusieurs années<sup>1092</sup>. A aucun moment elle n'est vraiment qualifiée de possédée ni décrite comme telle et saint Bernard prescrit de la tenir pour pénitente quels que soient les méfaits auxquels elle s'est livrée<sup>1093</sup>. Les conseils donnés par le saint à l'évêque relèvent donc d'une approche modérée de la question. La possession n'est pas envisagée pour expliquer l'état de cette femme. Si elle est prise dans les liens du démon, c'est la pénitence, plus que l'exorcisme, qui lui convient. Une pastorale de la modération préside à ces conseils.

### - Pierre le Vénérable dans le Livre des Merveilles

Pierre le Vénérable fait dans son *Livre des Merveilles de Dieu*, un étrange récit qui n'est, à aucun moment, qualifié d'exorcisme<sup>1094</sup>. Ce texte, qui est présenté comme un événement dont Pierre a été le témoin<sup>1095</sup>, a lieu au moment où l'abbé de Cluny, de retour de Rome en 1126 où il a contracté une forte fièvre, se retire à Sauxillanges jusqu'au Carême de 1127. L'un des frères du prieuré le trouble durant tout le temps de Carême par ses cris incessants, sans que Pierre ne puisse aller jusqu'à lui<sup>1096</sup>. A la suite des fêtes de Pâques, Pierre se rend au chevet du malade pour l'interroger à propos de cette clameur<sup>1097</sup>. Face à ce qu'il considère comme des attaques du démon, Pierre le Vénérable apporte de l'eau bénite et en asperge le malade et l'endroit de sa chambre qu'il désigne comme étant le lieu d'apparition de l'image de cheval qui le hante. Cette

---

<sup>1091</sup> S. Gouguenheim dans "La sainte et les miracles", *op. cit.*, p. 175.

<sup>1092</sup> *Haec muliercula, quam ecce iam multis et perplexis peccatorum nodis Satanas alligavit, super statu salutis suae nostrae parvitas consilium expetiit*, lettre 62 dans *Sancti Bernardi Opera*, VII, *Epistolae I. Corpus epistolarum*, Rome, *Editiones Cistercienses*, 1974, p. 155. Je remercie Madame Monique Duchet-Suchaux d'avoir attiré mon attention sur cette lettre.

<sup>1093</sup> *qui utique eo citius ac sollicitius inopi ferret opem, quo se certius scit atque districtius de sibi commissis. Agno qui pro ipsa mortuus est, redditurum rationem. Nostrum fuit deviantem corrigere ; vestrum sit peccatricem non despicere, immo paenitentem suscipere, et si vera est suae, quam nobis exposuit, infelicitatis historia, aut viro suo priori, si adhuc vivit, reconciliare, aut si ille noluerit, sicut hanc innuptam, sic illum cogere absque uxore manere. Valet*, Lettre 62 dans *Sancti Bernardi Opera*, *op. cit.*

<sup>1094</sup> Pierre le Vénérable, *Le livre des merveilles de Dieu*, trad. J.P. Torell, D. Bouthiller, Fribourg-Paris, Cerf, 1992, p. 83-90 : "De celui qui fut libéré du diable par une confession sincère" ("*De illo qui per veram confessionem liberatus est a diabolo*" dans *Petri Cluniacensis abbatis, De miraculis libri duo*, Turnhout, Brepols, 1988, p. 16-21). *Le livre des merveilles* ou *De miraculis* est une œuvre d'édification qui conserve des souvenirs de la famille clunisienne et de nombreux récits de miracles.

<sup>1095</sup> "Il me semble qu'il me faut ajouter maintenant cette merveille remarquable dont moi-même j'ai été le témoin en compagnie de nombreuses autres personnes", Pierre le Vénérable, *Le livre des merveilles*, *op. cit.*, p. 83.

aspersion d'eau bénite n'a pas d'effet. Pierre le Vénérable considère alors que l'aspersion d'eau bénite à l'extérieur n'a pas d'effet sur le pus qui se trouve à l'intérieur, c'est-à-dire sur le péché. Il incite alors le frère à se confesser<sup>1098</sup>. Commence alors une longue confession interrompue à plusieurs reprises par le diable : le moine enfouit à nouveau sa tête sous son oreiller, indique à Pierre la présence d'un homme – le diable – à son chevet<sup>1099</sup>, affirme que les démons s'emploient à lui clouer la bouche par des paroles ou par des coups... Pierre le Vénérable finit par évoquer quarante interruptions du démon. A la suite de la confession, l'absolution est donnée au frère, qui reconnaît la disparition du cheval et du mauvais conseiller qui se trouvait à son chevet.

Face à un moine manifestement hanté par le diable et qui présente, par son comportement, les cris et les mouvements de la tête, les signes de la possession, Pierre le Vénérable ne fait pas le choix de l'exorcisme qui n'est pas évoqué dans le texte, malgré l'utilisation de l'eau bénite. L'ensemble du *De Miraculis* de Pierre le Vénérable, pourtant inspiré par Grégoire le Grand et marqué par l'omniprésence de la spiritualité et du vocabulaire du combat contre le démon, ne comporte en effet aucune scène de possession ou d'exorcisme<sup>1100</sup>. La purgation du mal est au contraire obtenue par la

<sup>1096</sup> "Au début, il criait tout ce qui peut confusément passer par l'esprit troublé d'un malade. En dernier lieu toutefois, il clamait de toutes ses forces et sans aucune interruption cette seule et unique chose : "O frères, pourquoi ne m'aidez-vous pas ? pourquoi n'avez-vous pas pitié ? pourquoi n'éloignez-vous pas de moi ce très grand et terrible cheval ? (Je reprends ses propres mots) : De ses pattes de derrière tournées contre moi, il me frappe la tête, me broie le visage, et me brise les dents avec ses sabots ? Chassez-le, mes seigneurs, chassez-le, je vous en supplie par le Seigneur, chassez-le !". Alors que tous écoutaient, s'adressant à celui qu'il voyait sous l'aspect d'un cheval, il parlait en fait au démon. Dans la mesure où j'en suis capable, je rapporte ses propres paroles : "Par ma Dame sainte Marie, mère du Seigneur, et par les saints Apôtres, je t'adjure, ne me tourmente pas, mais laisse-moi en paix". Avant de se faire moine, ce frère avait été un chevalier courageux selon le siècle, dans l'ordre monastique, il m'était bien connu depuis longtemps comme un homme digne de confiance et, pour autant que les gens peuvent en juger, de mœurs honnêtes. Je supportai ces cris pendant presque tout le Carême ; pendant tout ce temps sa clameur ne cessa pas, mais le handicap de la maladie ne me permit pas d'aller jusqu'à lui", Pierre le Vénérable, *Le livre des merveilles*, op. cit., p. 84-85.

<sup>1097</sup> "A cela il répondit : 'Ce cheval, oui ce cheval, c'est bien lui qui me tourmente intolérablement. Il meurtrit mon visage de coups répétés'. En disant cela, il montrait du doigt le mur auprès duquel il se trouvait. Puis, en présence des nombreuses personnes qui étaient là avec moi, il se mit à agiter la tête de tous côtés et, comme pour la soustraire aux coups de celui qui le frappait, il tentait de la cacher dans et même sous l'oreiller", Pierre le Vénérable, *Le livre des merveilles*, op. cit., p. 85.

<sup>1098</sup> "Ces pensées aussitôt venues à mon esprit, je l'exhortai à scruter attentivement sa vie passée et à confesser ce qu'il y découvrirait de mal et surtout de plus grave. Après qu'il y eut consenti, les autres s'étant retirés à l'exception de deux frères que je gardais avec moi, je m'assis devant lui muni d'une petite croix de bois portant l'image du Seigneur ; afin de l'encourager à se confesser, je la tins à la main jusqu'à ce que tout soit terminé. Il commença donc sa confession et la poursuivit pendant un certain temps. Comme sa grande faiblesse perturbait parfois la suite de ses propos, je l'aidais de temps à autre, le ramenant à son sujet à partir de ce qui pouvait me venir à l'esprit. Et lui, grâce à mon faible secours reprenant aussitôt le fil de ses aveux, persévérait dans ce qu'il avait commencé." Pierre le Vénérable, *Le livre des merveilles*, op. cit., p. 87.

<sup>1099</sup> "Debout, à mon chevet, se tient un homme totalement inconnu et je l'entend me raconter tout ce que j'ai fait de mal. Toutefois, il me le rappelle sans me permettre de le dire. Ce qu'il dit est vrai, certes, mais il m'empêche de l'exprimer moi-même" Pierre le Vénérable, *Le livre des merveilles*, op. cit., p. 88.

confession qui occupe une place importante dans le monde clunisien au XII<sup>e</sup> s<sup>1101</sup>. L'exorcisme a en effet une faible importance dans le monde clunisien, ce qui importe le plus, c'est la définition d'un espace sacré dans le couvent, protégé de l'influence diabolique. La confession plus que l'aspersion d'eau bénite a cet effet contre le diable.

Ces trois textes nous montrent Hildegarde de Bingen et saint Bernard de Clairvaux directement impliqués dans les affaires du monde et Pierre le Vénérable dans un récit exemplaire dont il affirme avoir été l'acteur. Des cas proches de la possession leur sont soumis sans que la présence du démon ne soit tout à fait certaine. Face au doute, les trois auteurs préconisent chacun une bonne pénitence. Ces textes qui semblent, pour la correspondance en tous cas, davantage refléter la pratique, sont prudents. La possession n'est pas prise à la légère et l'exorcisme, en conséquence n'est pas le premier recours. Tout dépend de la manière dont est comprise la possession.

## II. - Les interprétations de la possession

---

Deux types de textes permettent de saisir la manière dont les hommes du Moyen Âge expliquent la possession, les sources médicales et les sources théologiques. L'explication de la possession par les auteurs du XII<sup>e</sup> siècle permet-elle d'expliquer la relative modération que manifestent certains d'entre eux face au phénomène de la possession ? Parfois, les hommes et les femmes du Moyen Âge font appel au médecin pour soigner un possédé avant d'avoir recours au saint. Comment la concurrence entre le clerc et le médecin apparaît-elle à propos de la possession ? Existe-t-il une complémentarité, des échanges entre les deux savoirs ?

### A - Le discours médical<sup>1102</sup>

#### - Les traités d'Hildegarde de Bingen

L'interprétation de la possession faite par l'Église au Moyen Âge n'ignore pas totalement la médecine. Ainsi Hildegarde de Bingen livre-t-elle une interprétation médicale de la possession dans le *Cause et cure*<sup>1103</sup> :

***"Les obsédés : Si le sec et l'humide, qui sont pour lors la liqueur attachée aux flegmes susdits, que sont l'écumant et le tiède, et qui devraient rester sagement***

<sup>1100</sup> J. P. Torell, D. Bouthiller, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde. Sa vie, son œuvre, l'homme et le démon*, Louvain, 1986, p. 204, 244 (*Spicilegium Lovanienese*, Etudes et Documents 42).

<sup>1101</sup> Voir *La Règle du Maître* 15, 5-7, SC 106, p. 62-64 ; B. Judic, "Pénitence publique, pénitence privée et aveu chez Grégoire le Grand (590-604)" dans *Pratiques de la confession*, p. 41-51 et J.-C. Guy, "Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des Pères du désert (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s)" dans *Ibid.*, p. 25-40 ; P. Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence au XII<sup>e</sup> siècle*, Louvain-Gembloux, 1949.

<sup>1102</sup> Présenter le discours médical puis le discours théologique s'inspire directement de l'approche de J. M. Fritz dans son ouvrage sur la folie : *Le discours du fou au Moyen Âge*, Paris, Puf, 1992.

**au repos, dépassent chez quelqu'un leurs limites, alors la science de son âme s'évanouit et diminue, ainsi que son goût et ses sens ; alors viennent les esprits aériens qui gênent cet homme, mettent en lui l'hérésie et l'assiègent, parce que la science de son âme s'est endormie ; et il est ainsi mis en grand danger, à moins que Dieu ne les chasse. Alors, il se dessèche en lui même et n'est plus capable de vivre ainsi" <sup>1104</sup> .**

L'abbesse du Rupertsberg abondamment interrogée par ses contemporains à propos de différents maux aurait rédigé ce traité en accordant une place importante à la vie psychique et à la médecine de l'âme <sup>1105</sup> . Pour définir l'obsession, Hildegarde de Bingen part de la théorie des humeurs. Depuis Hippocrate et les médecins grecs et latins, elle considère la maladie comme un désordre dans l'équilibre des humeurs qui composent le corps de l'homme. Ce dernier est soumis, comme toute la nature qui est composée d'air, de feu, de terre et d'eau, aux quatre humeurs qui leur sont associées : le sang, la bile jaune, la bile noire, la pituite ou le flegme ; aux quatre qualités : le froid, le chaud, l'humide et le sec et aux quatre tempéraments : sanguin, colérique, mélancolique, flegmatique <sup>1106</sup> . L'équilibre des humeurs signifie la santé, son déséquilibre, la maladie.

Dans un texte repris dans la *Glose ordinaire* de Matthieu (17, 14-21), Origène indique que les médecins n'attribuent pas la possession à un esprit mauvais, comme ceux qui croient les Évangiles, mais à un malaise physique. Ils affirment que l'humidité circule dans la tête selon l'influence de la lune <sup>1107</sup> . Si Origène rejette les médecins comme des mécréants, il n'ignore pas leurs théories. Hildegarde de Bingen reprend à son compte la théorie humorale, en l'encadrant d'un discours théologique : l'excès d'humeurs humides provoque un déséquilibre du goût et des sens, mais c'est l'attaque des esprits aériens qui provoque la possession. Elle opère en effet dans son *Cause et cure* une union entre les théories médicales antiques et les convictions théologiques qui sont celles de son temps

<sup>1103</sup> L'identité de l'auteur n'est pas certaine, voir L. Moulinier, "Hildegarde ou Pseudo-Hildegarde ? Réflexions sur l'authenticité du traité *Cause et cure*", dans *Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst. Hildegard von Bingen (1098-1179)*, Berlin, Akademie Verlag, 2001, p. 115-146.

<sup>1104</sup> *Hildegarde de Bingen, Les causes et les remèdes, trad. P. Monat, Grenoble, J. Millon, 1997, p. 70 et Cause et Cure, introduction et édition de L. Moulinier, Berlin, Akademie Verlag, 2003.*

<sup>1105</sup> Voir L. Moulinier, "Magie, médecine et maux de l'âme dans l'œuvre scientifique de Hildegarde", dans *Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst. Hildegard von Bingen (1098-1179)*, Berlin, Akademie Verlag, 2001, p. 545-559. Je remercie vivement Madame Laurence Moulinier de m'avoir communiqué cet article.

<sup>1106</sup> Voir H. Schipperges, *Die Kranken im Mittelalter*, München, Verlag C. H. Beck, 1990, p. 118 et suiv et J.-C. Schmitt, "Corps malade, corps possédé", dans *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 319-343 et G. M. Engbring, "Saint Hildegard, Twelfth Century Physician", *Bulletin of History of medicine*, VIII, 1940, p. 770-784.

<sup>1107</sup> *Medici ergo loquantur sibi quae volunt, qui nec immundum spiritum arbitrantur, sed corporalem aliquam passionem et dicunt humida moveri in capite secundum aliquam passionem ad lumen lunare, quod humidam habet naturam. Nos autem qui evangelio credimus, dicemus hanc passionem immundum spiritum in hominibus operari. Observat enim quaedam schemata lunae et sic operatur, ut observatione quorundam schematum lunae pati homines mentiantur et per hoc culpabilem Dei creaturam ostendit,* (*Glose ordinaire de Matt. 17, 14-21*).

<sup>1108</sup> . Ainsi, même si les clercs du Moyen Âge se livrent à une interprétation démonologique de la possession, l'interprétation médicale n'est pas tout à fait ignorée : des échanges existent, malgré les interdits imposés par la réforme grégorienne, entre le monde de la médecine et l'Église <sup>1109</sup> .

Par ailleurs, Hildegarde de Bingen livre une interprétation de la folie qui la rapproche de la possession, accentuant la confusion entre discours médical et discours théologique.

Dans un article du *Cause et cure* intitulé folie (*amentia*), elle indique :

***"Et quand toutes ces maladies, se réunissant ensemble, et se déchainent toutes à la fois dans la tête d'un homme, elles le rendent fou et le privent de son intelligence normale, tout comme un navire agité par les tempêtes se trouve mis en pièces. C'est pourquoi beaucoup pensent qu'il est possédé par le démon, ce qui est faux ; mais les démons viennent s'ajouter à ces maladies et à cette douleur, tendent leurs pièges, accomplissent ainsi leur rôle de déraison. Cependant, ce ne sont pas eux qui sont les vrais propriétaires des paroles prononcées car cet homme n'est pas vraiment possédé du démon. Car si le démon, par une permission divine, était propriétaire des paroles d'un homme, il exercerait sur lui ses ravages, par ses paroles, et ses déchainements en prenant la place de l'Esprit Saint, jusqu'à ce que Dieu le chasse comme il l'a chassé du ciel"*** <sup>1110</sup> .

Pour Hildegarde de Bingen, lorsqu'un individu est fou, c'est-à-dire que toutes les maladies de la tête se sont déchaînées en lui, il devient la proie facile des démons. Le fou qui est assimilé au possédé, subit un dérèglement de sa raison. L'image du bateau mis en pièces par la tempête évoque parfaitement la violence de la possession et de la folie. Hildegarde de Bingen indique que les paroles qui sont prononcées au cours de ces crises ne sont pas la propriété du démon, c'est-à-dire qu'il n'est pas autorisé par Dieu à prendre la place du Saint-Esprit en l'homme.

### **- Le discours médical sur la folie et la possession**

La conception médicale de la folie prévoit au Moyen Âge une série de mesures permettant de soulager celui ou celle qui en souffre. Tout d'abord le fou doit être approché avec un certain nombre de précautions, comme le signale un texte qui date de l'école pré-salernitaine (entre le IX<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle). Lorsque le médecin approche le malade, il doit avancer vers son lit à pas lents, sans le regarder et en silence, il doit supporter ses outrages et s'il s'agit d'un frénétique ou d'un mélancolique, il faut supporter les paroles et les gestes outrageants... Ce que les hagiographes interprètent comme le résultat de la possession devient le signe de la folie pour le médecin <sup>1111</sup> .

---

<sup>1108</sup> Sur les influences d'Hildegarde, voir *Cause et Cure*, introduction de L.Moulinier, Berlin, Akademie Verlag, 2003, p. LXIII et suiv. ; B. Ribémont, *La 'Renaissance' du XII<sup>e</sup> siècle et l'Encyclopédisme*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 134 et suiv.

<sup>1109</sup> "La réforme grégorienne interdit aux religieux et aux clercs d'exercer la médecine dans le souci d'une distinction plus rigoureuse entre les activités des laïcs et celle des clercs", dans J.-C.Schmitt, "Corps malade, corps possédé", *op. cit.*, p. 329.

<sup>1110</sup> *L'article folie (amentia) est inclus dans le chapitre intitulé "Les maladies de la tête", Hildegarde de Bingen, Les causes et les remèdes, trad. P. Monnat, Grenoble, J. Millon, 1997, p. 145.*

Quelles sont, au Moyen Âge, les "médications" appliquées à ceux qui sont considérés comme des fous ? La plupart des "maladies de la tête" reçoivent dans un premier temps la tonsure <sup>1112</sup>. Constantin l'Africain, comme les médecins grecs et arabes, la recommandent pour les frénétiques, maniaques et mélancoliques et Hildegarde de Bingen la recommande aussi pour ceux qui souffrent d'*amentia* <sup>1113</sup>. Elle permet d'appliquer au plus près du cerveau les onguents, décoctions et ventouses, et surtout, "aère" la tête.

Un texte extrait de la vie de saint Norbert de Xanten m'a posé problème. En effet celui-ci fait couper la chevelure de la jeune possédée de Nivelles au cours de l'exorcisme :

**"Comme elle avait une magnifique chevelure blonde, le prêtre craignit que le diable en fasse un objet de sa puissance et la fit couper. Indigné de cette injure, le diable accabla le prêtre d'outrages"** <sup>1114</sup>.

Ce geste est remarquable car il est unique dans l'ensemble des textes dont nous disposons. Quant à son interprétation, plusieurs explications sont possibles. Dans un premier temps, il convient de rappeler l'association faite par les clercs du Moyen Âge entre la chevelure des femmes et le diable. Honorius Augustodunensis rappelle qu'à l'intérieur de l'édifice ecclésial, les femmes doivent être voilées, car les cheveux dénoués des femmes sont les filets du démon <sup>1115</sup>. Il reprend ici une idée répandue qui est présente dans la liturgie du baptême : selon A. Franz, les femmes devaient se cacher les cheveux afin que le démon ne puisse pas les approcher <sup>1116</sup>. Mais pourquoi couper les cheveux ? Ce geste fait peut-être référence à la tonsure imposée au fou au Moyen Âge.

Dans le cas où la tonsure se révèle inefficace, certains médecins n'hésitent pas à

<sup>1111</sup> *Cum autem ingreditur ad egrotantem, moderatis gressibus et eum non turbulenter aspiciat et tacitus usque ad egrotantis lectulum gradiatur, et iniurias patienter sufferat ab egrotantibus ; melancolia namque aut frenetica passione occupati solent contra medicos contumeliosa verba proferre ; non solum verbis, sed etiam factis malignis exasperantur, quibus oportet ignoscere ; non solum verbis, sed etiam factis malignis exasperantur, quibus oportet ignoscere ; non enim ipsi iniurias ingerunt, sed egritudinis naturalis passio*, extrait de *De incipiente sectam medicinae* édité par L. Firpo, *Medicina medievale. Testi dell'alto medioevo*, Torino, Unione Tipografico, 1972, p. 28.

<sup>1112</sup> Voir J. M. Fritz, *Le discours du fou au Moyen Âge*, Paris, Puf, 1992, p. 43 et sur l'ambiguïté de la tonsure, A. Gross et J. Thibault-Schaefer, "Sémantique de la tonsure, de l'*insipiens* à Tristan et aux fous de Dieu", dans *Le clerc au Moyen Âge*, Senefiance n°37, Aix-en-Provence, CUERMA, 1995, p. 243-275.

<sup>1113</sup> L. Moulinier, "Magie, médecine et maux de l'âme", *op. cit.*, p. 553-554.

<sup>1114</sup> *Vita A. S. Norberti*, 10, p. 680.

<sup>1115</sup> "En vertu des préceptes des bienheureux Pierre et Paul, dans les églises, que les femmes soient voilées. Et ceci pour trois raisons : la première, le Diable en faisant ses pièges, pour éviter que l'âme des hommes jeunes ne soit prise au filet de leur chevelure dénouée.", PL 172, col 589, texte cité et traduit par P. L'Hermitte-Leclercq, *L'Église et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen Âge*, turnhout, Brepols, 1997, p. 167.

<sup>1116</sup> A.Franz, *Die kirchlichen benediktionen im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 551.

proposer la trépanation au malade <sup>1117</sup>. Cette trépanation est faite en forme de croix, dans le but d'évacuer les vapeurs qui obstruent les ventricules du cerveau <sup>1118</sup>. En effet, "le corps du fou est un corps obstrué par un excès d'humeurs ou de vapeurs ; il s'agit alors tout naturellement de l'aérer, de "soulever le couvercle", pour l'empêcher "d'exploser"" <sup>1119</sup>. Grada, l'italienne finalement sauvée par saint Gilles, subit une opération chirurgicale qu'aucun autre possédé des vies de saints n'a dû subir. Le texte indique en effet :

**"Ses amis et ses parents, la voyant ainsi tourmentée, pensèrent qu'elle souffrait de quelque maladie mentale ou physique et lui firent faire sur la tête une incision en forme de croix" <sup>1120</sup>.**

Ces pratiques sont toujours présentées comme le remède ultime lorsque les autres remèdes, c'est-à-dire la diététique et la pharmacie, ont échoué <sup>1121</sup>. Il semble donc exister des contacts, une circulation d'idées et de modèles entre l'interprétation médicale de la folie et la possession, en particulier dans les textes hagiographiques.

Pour Jean-Marie Fritz, la folie n'est pas totalement assimilée à la possession dans les vies de saints. Il semble plutôt y avoir une sorte de gradation qui va de la folie-maladie jusqu'à la présence du démon. Les textes indiquent ces nuances : un tel est "non seulement dément (*amens*), mais aussi possédé par le diable" <sup>1122</sup>. Ailleurs, l'hagiographe hésite : "Était-elle lunatique ou bien agitée de la sorte par un esprit démoniaque ? tous les habitants, ou presque de ce même village l'ignoraient" <sup>1123</sup>. La contrainte du cadre hagiographique pousse les hommes à privilégier l'explication démoniaque : une femme du Berry "était lunatique et, pour être plus exact (*ut veritus fatear*), démoniaque" <sup>1124</sup>. Le vocabulaire médical n'est pas tout à fait exclu puisque un terme tel que *phreneticus*

<sup>1117</sup> C'est le cas de Roger de Frugardo, *Chirurgia*, c. a. 1170 cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, n. 4, p. 43.

<sup>1118</sup> *Ad maniam et melancoliam paciens bene teneatur in vinculis et tunc in sumitate capitis fiat incisio in modum crucis et craneum perforetur cum trepano, ut materia exalet ; et si aliquid ibi sit, quod per illam aperturam expurgari possit, expurgetur*, dans Guillaume de Congenis, *Chirurgia* (ca. 1215), chap 18 cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, n. 2, p.139. dir. M. D. Grmek, *Histoire de la pensée médicale en Occident*, tome 1, Antiquité et Moyen Âge, Paris, Seuil, 1995, p. 151-174. Sur la couverture de cet ouvrage se trouve une représentation de la cure chirurgicale de l'épilepsie. Il s'agit de la trépanation d'un épileptique attaché, à moitié nu, les deux médecins pratiquent une incision sur le sommet de son crâne, manuscrit du XIIe siècle, Sloane 1975, British Museum, Londres.

<sup>1119</sup> J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, p.140.

<sup>1120</sup> *Liber miraculorum S. Aegidii*, 30.

<sup>1121</sup> La liturgie prévoit, elle aussi, une sorte de diététique avec le jeûne à imposer au démoniaque, voir chapitre II.

<sup>1122</sup> *Translatio S. Sigiberti anno 1170*, § 3, AASS fév I, p. 239, cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, n. 2, p. 218.

<sup>1123</sup> *Vita S. Pontii*, § 7, (fin XIe siècle), AOSB VI, 2, p. 496, cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, n. 3, p. 218..

<sup>1124</sup> *Vita S. Hugo prioris Enziacensis*, § 22, (XIe siècle), AOSB V, p. 102, cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, n. 4, p. 218.



apparaît assez souvent ainsi que, dans un texte du XIIe siècle, *cephalargia passio*<sup>1125</sup>. "Le démon, en s'effaçant devant la maladie, laisse place à la figure du médecin et derrière le conflit saint-diable, se profile alors une autre rivalité : le pouvoir des médecins face à celui du saint ou de ses reliques"<sup>1126</sup>. Dans le *Livre des miracles de Notre-Dame de Rocamadour*, le possédé a été emmené auprès des médecins : "Les médecins appelés se donnèrent beaucoup de mal mais en vain et voyant qu'ils avaient essayé tous les moyens sans réussir, ils le déclarèrent incurable"<sup>1127</sup>. De même, une femme d'Auxerre décrite comme folle est amenée auprès des médecins, à nouveau impuissants<sup>1128</sup>. Le recours au saint vient dans un deuxième temps, lorsque la médecine a échoué. Mais la grande majorité des textes hagiographiques ne mentionnent pas du tout le recours à la médecine.

### - L'Église face aux démoniaques : une prise en charge médicale ?

Pour la guérison du moine de Canterbury Aegewald, devenu fou en 1076-1077, le religieux exorciste, Lanfranc, est accompagné d'un médecin, Albert<sup>1129</sup>. Dans le cadre des monastères, les infirmeries peuvent recevoir des démoniaques. La vie de saint Berthold de Garst indique :

**"Envers les démoniaques, il prie sans tiédeur pour leur libération : il ordonna qu'ils soient toujours gardés à l'infirmerie avec ceux qui étaient là et bien traités jusqu'à ce que, ayant retrouvé la santé par des jeûnes et des prières, il leur permit de s'en aller avec joie"**<sup>1130</sup>.

L'abbaye clunisienne de Garst reçoit donc les possédés à l'infirmerie comme les autres malades. Avant d'être l'objet d'un exorcisme, ils sont accueillis, et peut-être un régime diététique leur est-il imposé, accompagné par le jeûne et la prière. Ces infirmeries des monastères ne sont pas des lieux médicalisés, y sont privilégiés l'accueil et la charité<sup>1131</sup>. Le monde byzantin était allé au-delà en organisant, à partir du IVe siècle, de véritables

---

<sup>1125</sup> *Miracula S. Mariae Constantiae* de Jean de Coutances (1135), XVIII, éd. E. A. Pigeon, *Histoire de la cathédrale de Coutances*, Coutances, 1876, p. 377, cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, n. 6, p. 218.

<sup>1126</sup> J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, p. 218.

<sup>1127</sup> *Liber miraculorum S. Mariae de Rupe*, I, 35, p. 130-132.

<sup>1128</sup> *Liber miraculorum S. Mariae de Rupe*, I, 28, p. 120.

<sup>1129</sup> *Miracula S. Dunstani* d'Osbern (fin du XIe siècle), éd. W. Stubbs, *Memorial of saint Dunstan*, London, 1874, p. 148, cité par J.M. Fritz, *Le discours du fou...op. cit.*, n. 2, p. 219.

<sup>1130</sup> *Erga dæmoniacos non mediocri orat prædictus liberationis affectu ; quos semper in hospitali præcepit cum his, qui simul aderant, servari, et benigne tractari, usque dum eis jejunii et orationibus, sanitate obtenta, cum gaudio redire permisit, Vita S. Berthold de Garst, XII, p. 239.*

<sup>1131</sup> Voir J. Agrimi et C. Crisciani, "Charité et assistance dans la civilisation chrétienne médiévale", dans dir. M. D. Grmek, *Histoire de la pensée médicale en Occident*, tome 1, Antiquité et Moyen Âge, Paris, Seuil, 1995, p. 151-174.

établissements destinés à l'accueil des malades, le *xenodochium* ou "maison pour les étrangers". Au IX<sup>e</sup> siècle, le monde musulman avait inventé le *bimaristan*. Dans les deux cas, il s'agissait d'institutions charitables qui ressemblaient à des maisons de convalescence. Contrairement à l'Occident chrétien, le monde byzantin ne sépare pas ce qui relève de la médecine et ce qui est de l'ordre du religieux. Les prêtres connaissent les théories de Galien et sont un peu des physiciens<sup>1132</sup>. L'Occident chrétien s'est, pour sa part efforcé de poser des limites entre clercs et laïcs au moment de la réforme grégorienne, sans pour autant toujours y parvenir.

L'Église ne parvient donc pas à ignorer les interprétations médicales de la possession, mais ne les fait pas siennes. Un possédé reste un individu frappé par le diable qui nécessite un exorcisme.

### B - Le discours théologique

La grande majorité des théologiens du XII<sup>e</sup> siècle s'intéressent peu à la possession, le diable n'est pas l'une de leurs préoccupations majeures, nous l'avons vu. Seule Hildegarde de Bingen évoque la question à plusieurs reprises, car en tant que *magistra* du Rupertsberg, elle est chargée de la *cura animarum* de ses sœurs, et des lettres de grands qui souhaitent soulager leur âme lui parviennent de toute la chrétienté, elle a une réputation à tenir à ce sujet<sup>1133</sup>. Saint Bernard de Clairvaux, pourtant auteur d'une œuvre immense, n'aborde pas la question. Le sujet n'est cependant pas totalement ignoré au XII<sup>e</sup> siècle et il convient, dans les commentaires de la Bible ou au détour d'un texte, de découvrir ce qui est dit de la possession.

#### - La possession dans la Glose des Évangiles : l'homme comme réceptacle

Le XII<sup>e</sup> siècle connaît en effet un développement de la méthode de commentaire biblique qui consiste à inscrire, dans les marges de la Bible, les explications tirées des Pères de l'Église. C'est Anselme de Laon et son école qui en ont codifié le procédé<sup>1134</sup>. Se trouvent ainsi réunies les principales interprétations dont l'*Ancien* et le *Nouveau Testament* ont fait l'objet. Cet outil intellectuel, même s'il ne se démarque pas des œuvres antérieures, rend facilement accessibles des explications disséminées dans des ouvrages divers. Il nous permet ainsi de connaître comment la possession, présentée dans les Évangiles, est expliquée au XII<sup>e</sup> siècle.

Le corps du démoniaque est évoqué comme un réceptacle capable de recevoir le Saint-Esprit ou le démon. Cette métaphore du corps comme réceptacle est primordiale

---

<sup>1132</sup> M. Dols, "Insanity in byzantine and islamic medicine" dans éd. J. Scarborough, *Symposium on Byzantine medicine, Dumbarton Oaks Papers* 38, (1984), p. 135-148 ; P. Horden, "Possession without exorcism : the response to demons and insanity in the earlier byzantine Middle East", dans dir. E. Patlagean, *Maladie et société à Byzance*, Spoleto, Collectanea 3, 1993, p. 1-19 et P. Skinner, *Health and medicine in early medieval southern Italy*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1997.

<sup>1133</sup> L. Moulinier, "Magie, médecine et maux de l'âme", *op. cit.*, p. 545.

<sup>1134</sup> G. Lobrichon, "Une nouveauté, les gloses de la Bible", dans *Le Moyen Age et la Bible*, dir. P. Riché, G. Lobrichon, Paris, Beauchesne, 1984, p. 95-114.

pour comprendre la possession, elle se développe dans différents passages de la glose. Les possédés de Gérasa errent dans les montagnes et vivent dans les tombeaux, ces lieux signifient la dimension "sordide" du corps<sup>1135</sup>. Le corps possédé est associé à la mort, de même ceux qui sont dans les tombeaux ne peuvent faire reposer leur conscience, ils se délectent des œuvres de la mort<sup>1136</sup>, c'est-à-dire du péché<sup>1137</sup>. Ce corps du possédé, associé à la mort, est le réceptacle du démon. Hilaire évoque le muet et le sourd comme étant une *habitatio demonii*<sup>1138</sup>. Mais c'est le commentaire de la parabole du retour offensif de l'esprit immonde (Matt 12, 43-45)<sup>1139</sup> qui développe le mieux l'image du réceptacle. Le diable expulsé d'un corps erre dans les lieux arides :

**"Les lieux arides et secs sont les cœurs des justes qui, par la force de la discipline, ont séché toutes les humeurs charnelles de la concupiscence, les lieux humides sont formés de l'esprit de l'homme terrestre car l'humeur charnelle de la concupiscence, en les remplissant, les rend liquides. Dans ceux-ci, le diable imprime les traces de son iniquité, d'autant plus qu'il est descendu dans leurs esprits en les traversant comme de la terre molle"**<sup>1140</sup>.

Ce texte offre un écho particulier à la théorie humorale que nous avons évoquée. Comme l'indique Hildegarde dans le *Cause et cure*, le dérèglement des humeurs et l'excès d'humidité donnent prise au démon. Sans être parvenu à trouver un lieu à occuper, le diable revient dans son ancienne maison<sup>1141</sup>. Mais il la trouve bien rangée et bien ornée,

<sup>1135</sup> *Monumenta animarum sunt corpora, quae foeditatem corporum ostendebant* (Glose ordinaire de Matt, 8, 28-34).

<sup>1136</sup> *qui non habitant in domo, id est, in conscientia sua non requiescebant in monumentis menebant, id est, in operibus mortuis delectabatur nec finunt per viam fidei quam impugnant aliquem transire* (Glose ordinaire de Matt, 8, 28-34).

<sup>1137</sup> *Gentes quae demoniacis illusae doctrinis idola colunt. Quia gentes mortuis operibus, id est peccatis, delectantur*, Bède le Vénérable (Glose interlinéaire Mc. 5, 1-20).

<sup>1138</sup> Glose ordinaire de Matt. 12, 22-23.

<sup>1139</sup> "Lorsque l'esprit immonde est sorti d'un homme, il erre dans les lieux arides en quête de repos mais il n'en trouve pas. Alors il se dit : 'Je vais retourner dans ma maison d'où je suis sorti'. A son arrivée, il la trouve libre balayée et bien en ordre. Alors il s'en va prendre avec lui sept des pires démons qui reviennent et s'y installent. L'état final de cet homme et de sa descendance est pire que le premier", *Cum autem imundus spiritus exierit ab homine ambulat per loca arida quaerens requiem et non inuenit tunc dicit reuertar in domum meam unde exiui et ueniens inuenit uacantem scopis mundatam et ornatam tunc uadit et adsumit septem alios spiritus secum nequiores se et intrantes habitant ibi et fiunt nouissima hominis illius peiora prioribus sic erit et generationi huic pessimae* (Matt. 12, 43-45).

<sup>1140</sup> *Loca arentia atque inaquosa, sunt corda iustorum, quae per disciplinae fortitudinem ab omni carnalis concupiscentiae humore siccantur : loca vero humentia sunt terrenorum hominum mentes, quas humor carnalis concupiscentiae, quia replet, fluidas facit : in quibus diabolus iniquitatis suae vestigia tanto altius imprimit, quanto in eisdem mentibus, per transitus illius, quasi in fluxa terra descendit*, Grégoire le Grand, *Moralia in Job*, I, 33, cap 3 (Glose ordinaire de Matt. 12, 43-45).

<sup>1141</sup> *De liberatis a demone hic dixit, qui ob signitatem ac negligentiam facile rursus ab e invaduntur et capiuntur* (Glose ordinaire de Matthieu 12, 43-45).

elle est débarrassée des vices par les sacrements ajoute la glose interlinéaire <sup>1142</sup>. La maison figure le corps de l'homme qui est un habitacle pour le diable. Encore faut-il que les vices lui permettent d'y entrer. Les sacrements, activement promus au cours du XII<sup>e</sup> siècle par les théologiens, sont le principal instrument de purification dont disposent les hommes contre le diable. Hugues de Saint-Victor, dans son *Exegetica dubia* évoque l'exorcisme et le baptême comme les sacrements qui ont fait fuir le diable :

**"Lorsque l'esprit immonde est sorti d'un homme, il erre dans les lieux arides, cherchant le repos mais il ne le trouve pas. L'esprit immonde est le diable. Esprit par nature ; immonde par culpabilité ; esprit par condition ; immonde par iniquité. L'esprit immonde sort de l'homme de même que par la grâce du baptême il a fui. Sorti de l'homme il cherche le repos dans les lieux arides ; alors enfui de quelqu'un par l'exorcisme ou le baptême, il explore le cœur de quelque fidèle purgé de la mollesse et l'humeur du flux des pensées pour l'habiter ; mais dans les lieux arides il ne trouve pas de repos car l'âme des fidèles se repose dans de bonnes pensées, de bonnes paroles et de bonnes actions" <sup>1143</sup>.**

Le démon est bien armé car il a, à sa suite, sept des pires démons qui amènent les vices avec eux <sup>1144</sup>. Ainsi Cassien indique-t-il dans les *Conférences* : "les esprits immondes (...) se précipitent hardiment sur une proie désormais facile à subjuger pour y établir leur demeure (*domicilium*), comme dans une possession qui est abandonnée" <sup>1145</sup>. Dans la *Vita Martini*, le terme de *cellula* est évoqué pour désigner le corps du possédé <sup>1146</sup>. Le

<sup>1142</sup> A vitiis per sacramentum (Glose interlinéaire Matt. 12,43-45).

<sup>1143</sup> Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida, quaerens requiem, et non invenit (Matt. XII). Spiritus immundus, diabolus est. Spiritus, per naturam ; immundus, per culpam ; spiritus, per conditionem ; immundus, per iniquitatem. Exit spiritus immundus ab homine ; cum per gratiam ab ipso fugatur in baptismate. Exiens ab homine, loca arida requiem quaerens perambulat ; dum ab aliquo per exorcismum, aut baptismum fugatus, corda quorumlibet fidelium a mollitie et humore fluxae cogitationis purgata, ad inhabitandum explorat ; sed in locis aridis requiem sibi minime invenit ; quia cor cujuslibet fidelis animae a bono cogitando, loquendo, operando nunquam quiescit. Tunc dixit. Revertar in domum meam unde exivi : et venit, et invenit eam vacantem, scopis mundatam et ornatam. Vacantem, id est a bono opere cessantem ; scopis mundatam, id est in exorcismo, et aqua baptismi a vitiis purgatam ; ornatam, id est simulatis virtutibus palliatam. Tunc vadit, et assumit alios septem spiritus nequiores se, et ingressi habitant ibi. Septem spiritus, daemonum significant universitatem ; qui per septem vitia principalia iniquos inhabitant, et eos trahunt ad damnationem. Immundus autem spiritus cum septem nequioribus se spiritibus, domum suam vacantem scopis mundatam, et ornatam revertens inhabitat : dum diabolus cum universitate vitiorum, animam baptizatam quondam suam a bono opere otiosam, simulatis virtutibus palliatam, per culpam iterum intrat. Qui ingreditur bene cum spiritibus nequioribus se ; dum animam per baptismum sibi ablatam, et per culpam recuperatam, nequius quam, ante baptismum retentare, et gravioribus sceleribus foedare conatur. Et sunt novissima hominis illius pejora prioribus ; quia per contemptum gratiae, quam de se male vivendo pellit, deteriora supplicia meretur", Hugues de Saint Victor, *Exegetica dubia*, PL 175, p.791.

<sup>1144</sup> Septem vitia, septem virtutibus spiritualibus contraria. Nequiores : Quia non modo habet vitia, sed et bona simulat. Tanto nequiores, quanto callidiores. Septem, quia tot erant gratiae cum Christo Destinatae. Septem vitia, septem demonia, septem spiritibus contraria spiritui sapientiae et intellectu... (Glose ordinaire de Matt 12, 43-45).

<sup>1145</sup> Jean Cassien, *Conférences I-VII*, op. cit., p. 267.

<sup>1146</sup> Sulpice Sévère, *Vita Martini*, op. cit, p. 288.

terme *vas* est employé dans différents textes, dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand, une troupe de démons face à un juif qui fait le signe de la croix en disant : "Aie, aie, une bouteille vide et cachetée" <sup>1147</sup>. Dans la vie de saint Norbert, l'esprit immonde abandonne le vase, *vasque possessum reliquit* <sup>1148</sup>, formule qui apparaît presque identique dans la vie d'Hildegarde de bingen <sup>1149</sup>. Quel que soit le terme employé, *habitatio*, *uas*, *cellula*, le corps de l'homme est considéré comme un réceptacle du diable quand il est possédé.

L'image du corps comme réceptacle vient de l'interprétation de l'exorcisme baptismal. Pour Alcuin, le baptême fait de l'homme une *habitatio Dei* <sup>1150</sup>. Raban Maur (v. 780-856) pour sa part indique que l'expulsion du diable est un prélude à la venue de l'Esprit Saint au moment du baptême. Le baptisé est un vase qui doit être vidé, nettoyé et rempli <sup>1151</sup>. Le terme *vas* est tout à fait polysémique, il peut être employé dans le sens de réceptacle, mais pas seulement. Le corps de l'homme est successivement le réceptacle du diable et du Saint-Esprit au moment du baptême, cette métaphore est aussi employée à propos de la vie intérieure. Dans la *Règle du Maître*, la maison du cœur peut recevoir le diable <sup>1152</sup>. Mais cette métaphore apparaît surtout à propos de la possession.

### - La prise de possession

Si le corps de l'homme est un réceptacle, comment le diable s'en empare-t-il ? Hildegarde de Bingen donne une réponse dans une lettre de sa *Vita* :

**"Et moi, réfléchissant et voulant savoir de quelle manière la forme diabolique entrait dans l'homme, je vis et j'entendis une réponse, selon laquelle le diable**

<sup>1147</sup> *Uae, uae, uas uacuum et signatum*, Grégoire le Grand, *Dialogues*, II, Paris, 1979, SC 160, p. 282.

<sup>1148</sup> "Les frères tenant fortement la fillette, l'esprit immonde s'enfuit laissant comme trace de son passage une urine infecte et abandonna le vase qu'il possédait", *Vita A Norberti*, 10, 681.

<sup>1149</sup> *uas quod reliquerat repetiit* puis *signum crucifixi exterritus fugi, sed cum nescirem quo ire, uas meum uacuum et non signatum repetii*, *Vita S. Hildegardis*, 21, p. 62.

<sup>1150</sup> *Exsufflatur etiam, ut fugato diabolo Christo Deo nostro pareatur introitus... Exorcizatur...ut exeat et recedat dans locum vero...traditur ei fides, ut vacua domus et a prisco habitatore derelicta fide ornetur et preparetur habitatio Dei*, Alcuin, *Epistolae Karolini Aevi* 2, MGH *Epistolae* 4, éd. Dümmler, n. 134, p. 210.

<sup>1151</sup> *At postquam se per confessionem verae fidei in alterius commendaverit dominium, et per abrenuntiationem a priores possessoris se alienaverit servitio, exsufflatur ab eo saeva potestas, ut per pium sacerdotis ministerium spiritui sancto cedat fugiens spiritus malignus ; signaturque ipse homo signaculo sanctae crucis tam in fronte quam in corde, ut ipse apostata diabolus, in vase suo pristino suae interemptiones cognoscens signum, iam sibi Deinceps sciat illud esse alienum*, Raban Maur, *De institutione clericorum*, I, 27, PL 107. Sur la notion de baptisé présenté comme un vase nettoyé puis rempli au cours de l'exorcisme baptismal, voir P. Cramer, *Baptism and change in the early Middle Age, c. 200-c. 1150*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p.145-148 ; A. Angenendt, "Der Taufritus im frühen Mittelalter" dans *Segni e riti della chiesa altomedievale Occidentale*, Settimane di Studio XXXIII, Spoleto, 1987, p. 275-336.

<sup>1152</sup> *intus in domum cordis nostri introductum diabolum collocemus*, A. de Vogüé, *Le Règle du Maître*, II, Paris, 1964, SC 16, p. 214.

***n'entre pas en sa forme en l'homme mais que son ombre et sa fumée noire le recouvrent. Si, en effet sa forme entrait dans l'homme, ses membres seraient plus vite dissous que la paille n'est dispersée par le vent. C'est pourquoi Dieu ne permet pas qu'il entre en sa forme dans l'homme. Mais selon ce qui est dit plus haut, il se répand pour bouleverser jusqu'à la folie et aux inconvenances. A travers l'homme, il vocifère, comme il en ferait par la fenêtre et il bouge ses membres de l'extérieur, alors qu'il n'est pas en lui en sa forme propre, tandis que l'âme est comme assoupie et ignorante de ce que la chair fait du corps"*** <sup>1153</sup>.

Hildegarde de Bingen offre ici une image destinée à résoudre une apparente contradiction : comment le diable peut-il rentrer dans le corps de l'homme, sans le détruire ? Cette image rappelle celle du navire rompu en mille morceaux évoquée plus haut <sup>1154</sup>. Si le diable ne rentre pas, il se répand, recouvre l'homme et le perturbe au plus haut point.

Cette vision est conforme à la démonologie médiévale qui affirme que les démons sont dans l'air et assaillent l'homme. Les vies de saints nous ont habitués aux images les plus diverses pour exprimer la prise de possession. Dans le livre des miracles de saint Virgile, une fois revenu à la santé, le possédé indique qu'après avoir repoussé la femme du sépulcre du saint, "l'esprit immonde entra en sa bouche avec un souffle très violent sous la forme d'une chauve-souris" <sup>1155</sup>. Dans la vie de saint Berthold de Garst, un porc tombe de la cheminée et s'empare du corps d'un enfant <sup>1156</sup>. Le diable prend l'apparence de chats qui entrent dans le corps d'un soldat qui a oublié de se signer après le repas <sup>1157</sup>. Le diable prend toutes les formes et utilise tous les moyens pour s'emparer de ces corps. Rupert de Deutz (1075-1129) <sup>1158</sup> indique dans son ouvrage *De spiritu Sancto* :

***"Car l'esprit malin ne pénètre pas substantiellement dans la substance même de l'esprit humain, mais s'insinuant par des voies cachées et logé dans les cavités de l'organisme, il assiège l'âme dans sa demeure et la torture avec des flagellations infernales autant qu'il en a licence"*** <sup>1159</sup>.

C'est par le corps que le diable s'insinue dans l'homme, un corps sombre et caverneux qui a une image sordide. Rupert de Deutz reprend ici une idée de Cassien selon lequel l'esprit immonde ne pénètre pas dans la substance de l'âme mais qu'il prend possession

---

<sup>1153</sup> *Vita Hildegardis*, p. 56.

<sup>1154</sup> Hildegarde de Bingen, *Les causes et les remèdes*, trad. P. Monnat, Grenoble, J. Millon, 1997, p. 145.

<sup>1155</sup> *Liber miraculorum S. Virgillii*, p. 89.

<sup>1156</sup> *Vita S. Bertholdi*, XIV, p. 241.

<sup>1157</sup> *Ibidem*, XXXVI, p. 258.

<sup>1158</sup> J. Van Engen, "Rupert de Deutz", *Dictionnaire de Spiritualité* 13, 1988, 1126-1133.

<sup>1159</sup> *"Nam spiritus malignus, non ipse humani spiritus substantiae substantialiter infuditur, sed per occultos irrepens meatus, per que cavernas corporis receptus, animam in suis obsidet sedibus, eamque tartareis discruciat flagris in quantum fuerit permissus"*, Rupert de Deutz, *De Spiritu Sancto*, I, c. 26, PL 167, col 1597-1598 et trad J. Gribomont, SC 131, 1967, p. 151.

de l'individu par le corps <sup>1160</sup>. A l'inverse, l'Esprit Saint entre substantiellement dans la substance de l'esprit. Alain de Lille (1125/30-1203) <sup>1161</sup>, dans sa somme *Quoniam homines* rédigée entre 1155 et 1165, s'interroge, lui aussi, à propos de la présence des démons dans les corps des hommes. Les Évangiles donnent des exemples de démons qui entrent et qui sortent du corps des hommes : par un exorcisme, un démon peut être ejecté du corps par les narines, il n'est pas dans les viscères, mais il l'assaille de l'extérieur :

**"De même, si le diable est dans le corps humain, on peut se demander comment, si c'est par union ou par application. A cela nous pouvons vraisemblablement répondre qu'il ne rentre pas substantiellement dans le corps humain vivant, mais on dit qu'il entre quand il a le pouvoir de le tourmenter. Ou, dans le cœur de l'homme, quand il le trompe par la tentation. Ainsi, on a lu que Satan est entré dans le cœur de Judas. En effet, le diable ne pénètre pas substantiellement dans l'âme, mais il la surprend, on dit qu'il la pénètre. Selon Gennase : "Nous ne croyons pas que les démons, par une opération énergique pénètrent l'âme, mais qu'ils s'unissent à elle par application" <sup>1162</sup>.**

La modalité d'existence des démons par union ou par application fait référence à la question des corps assumés abordée par Alain de Lille dans les lignes qui précèdent ce texte. Cette théorie suppose que les démons et les anges peuvent s'associer pendant un certain laps de temps à un corps étranger. Les corps morts peuvent ainsi être assumés par des démons, par leur magie, ils feignent de revivifier les morts <sup>1163</sup>.

Les interprétations que les théologiens donnent de la possession au XIIe siècle sont

<sup>1160</sup> "Ne pensez pas, au reste, que ces phénomènes soient dus à une infiltration (*infusionem*) telle de l'esprit immonde qu'il pénètre dans la substance même de l'âme, et ne faisant, pour ainsi dire, plus qu'un avec elle, la revêtant en quelque manière, profère lui-même des discours et des paroles par la bouche du patient. Il ne faut pas croire qu'ils aient cette puissance. Ce n'est point par amoindrissement de l'âme mais par un affaiblissement du corps que ces choses arrivent (...). L'esprit immonde, en effet, s'emparant des membres où réside la vigueur de l'âme et les accablant d'un poids insupportable, noie et étouffe dans les plus épaisses ténèbres les puissances intellectuelles. (...) Un esprit peut imprégner une matière épaisse et massive comme est notre chair : rien n'est plus facile.", Jean Cassien, *Conférences, I-VII, op. cit.*, p. 255-257.

<sup>1161</sup> J. Longère, "Alain de Lille", *Dictionnaire des lettres françaises, Le Moyen Âge*, M. Zink (dir), La Pochothèque, Paris, 1992, p. 32-35.

<sup>1162</sup> *Item si diabolus in corpore hominis est, queri potest quomodo : vel per unionem vel per applicationem ? Ad hec verisimiliter respondere possumus quod corpus hominis non intrat substantialiter eo vivente, sed intrare dicitur corpus dum habet potestatem vexandi illud. Aut cor hominis dum per temptationem decipit. Unde dicitur quod Sathan intravit in cor Iude. Non enim diabolus substantialiter anime illabitur sed cum eam decipit ei illabi dicitur. Unde Gennasius : demones per energeticam operationem non credimus substantialiter illabi anime sed per applicationem uniri, P. Glorieux, "La Somme Quoniam Homines d'Alain de Lille", dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* (28), 1953, p. 113-364.*

<sup>1163</sup> Voir M. van der Lugt, "La personne manquée. Démons, cadavres et *opera vitae* du début du XIIe siècle à saint Thomas", *Micrologus* VII, 1999, p. 205-221 ; N. Caciola, "Spirits seeking bodies : death, possession and communal memory in the Middle Ages", dans dir. B. Gordon et P. Marshall, *The place of the dead in late Medieval and early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 66-86 et N. Caciola, "Mystics, demoniacs and the physiology of spirit possession in Medieval Europe" dans *Comparative Studies in Society and History*, 42<sup>2</sup>, 2000, p. 268-306.

faites de nuances conformes à la prudence observée par les clercs confrontés à la possession dans leur vie. Quelle est alors la place accordée par les théologiens à l'exorcisme ?

### III. - L'exorcisme comme sacramental

---

Avec la quasi-disparition du baptême des adultes, vers le VI<sup>e</sup> siècle, l'exorcisme baptismal perd une partie de son sens. Mais nous avons vu qu'il est maintenu dans la liturgie car il marque clairement l'étape de l'entrée dans la vie chrétienne. Une représentation du baptême d'un enfant (planche 62), plus tardive, car elle date du XIV<sup>e</sup> siècle, montre qu'au moment de l'immersion dans les fonts baptismaux, l'enfant reçoit le Saint-Esprit et le diable s'enfuit. Cette illustration du *Livre des sentences* de Pierre Lombard montre que, dans les représentations, l'exorcisme baptismal, malgré les débats dont il est l'objet, reste un moment important.

Dans son *Livre des sentences*, Pierre Lombard définit en 1130-1140 sept sacrements (baptême, confirmation, pénitence, communion, mariage, ordre, extrême-onction) dans lesquels se manifeste le rôle fondamental du Christ comme médiateur de la grâce divine à travers l'intervention instrumentale de l'Église et de ses ministres et il les distingue nettement des sacramentaux : l'onction du sacre royal, les signes de croix, les bénédictions et les exorcismes <sup>1164</sup>.

Les débats engagés par les théologiens du XII<sup>e</sup> siècle à propos du baptême et de l'exorcisme baptismal, la définition à cette époque du septénaire sacramental, la glose de la figure de Salomon exorciste, contribuent à la redéfinition de l'exorcisme.

#### A. - La réflexion sur l'exorcisme baptismal

L'exorcisme baptismal est une prise de possession divine de ce qui est baptisé, on parle alors d'inhabitation, de l'application d'un sceau, d'un *signum* divin dans l'âme la rendant invulnérable au diable <sup>1165</sup>.

#### - L'exorcisme baptismal chez Hugues de Saint-Victor

Hugues de Saint-Victor (†1141) traite, dans plusieurs de ses ouvrages, du baptême et des rites qui le précèdent. Dans la *Somme des Sentences*, il indique que le catéchisme et l'exorcisme qui précèdent le baptême ne le confèrent pas <sup>1166</sup>. Tous ces rites réduisent le pouvoir du diable, mais ils ne constituent pas le baptême et ils ne confèrent pas la rémission des péchés. Ainsi l'exorcisme sur les baptisés et tous les gestes que la tradition a consacrés, comme le signe de croix, l'exsufflation sont autant de protections contre le

<sup>1164</sup> A. Michel, "Sacraments", *DThC*, 14, 1939, 525-544 ; H. I. Dalmais, "Sacraments", *DS*, 14, 1975, 45-51.

<sup>1165</sup> A. Angenendt, "Der Taufritus im frühen Mittelalter" dans *Segni e riti della chiesa alto medievale Occidentale*, op. cit., p. 275-336 et en particulier "Vermehrung der Exorcismen" à partir de la p. 303. A. Angenendt, "Der Tauf exorcismus und seine Kritik in der theologie des XII und XIII Jahrhunderts", dans A. Zimmermann, *Die Mächte des Guten und Bösen, Vortellungen im XII und XIII über ihr Wirken in der Heilsgeschichte*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1977 (Miscellanea Medievalia 11), p. 388-409.



---

mal<sup>1167</sup>. A notion nouvelle du libre arbitre intervient ici. Ainsi, plus que l'exorcisme, c'est le catéchisme, l'enseignement des rudiments de la foi qui importent. Lui seul permet en effet une conversion profonde et consciente. La prière qui accompagne le rituel du

<sup>1166</sup> "Concernant ce qui précède, le baptême, il nous faut voir ce que confèrent l'exorcisme et le catéchisme. Exorciser c'est adjurer comme : "Sors de cet homme esprit impur" ; et catéchiser c'est instruire du symbole, comme du symbole et des autres rudiments de la foi. Par le symbole est dit signe ou collation ; signe, qui permet de distinguer le fidèle de l'infidèle ; collation, dans laquelle les Apôtres ont rassemblé toute l'intégrité de la foi. Alors qu'ils devaient se séparer les uns des autres, ils ont produit le symbole, c'est-à-dire la collation de toute la foi. Ces rites qui précèdent le baptême ne le confèrent pas. A quoi servent-ils donc ? Ils diminuent le pouvoir du diable, comme nous voyons que le signe de la croix diminue son pouvoir sur quelqu'un. Certains pourtant veulent que la rémission commence à partir de là, ce qui ne paraît pas être vrai". *De illis quae praecedunt baptismum, videndum quid conferant ut exorcismus et catechismus. Exorcizare est adjurare, ut : "Exi ab eo, spiritus immunde" ; et catechizare est instruere, ut de symbolo et aliis rudimentis fidei. Symbolum dicitur signum vel collatio : signum, quia eo fideles ab infidelibus discernuntur ; collatio, quia in eo apostoli omnem fidei integritatem contulerunt. Discessuri enim ab invicem, symbolum id est totius fidei collationem, ediderunt. Ista quae praecedunt baptismum non conferunt remissionem. Ad quid ergo valent ? Minuunt diaboli potestatem, ut de aliquo etiam videmus quod signo crucis minus potest in eum diabolus. Quidam tamen volunt ut extunc incipiat remissio, quod non videtur esse verum*, Hugues de Saint-Victor, *Summa Sententiarum*, Cinquième partie "De sacramento baptismi", ch. XIII, "De catechismo et exorcismo", PL 176, c. 138

<sup>1167</sup> " On fait donc l'exorcisme à la suite de la catéchisation, pour que, de celui qui vient d'être informé de la foi, soit rejetée la force adverse. Il y a en effet trois choses à faire jusqu'à ce que l'on soit renouvelé, et par elles, celui qui doit être baptisé est quasiment conçu et nourri et promu jusqu'à l'intégrité de la vie nouvelle. Ce sont le catéchisme, l'exorcisme et les prières. Tout d'abord, le futur baptisé est catéché pour qu'il vienne à la foi par le libre arbitre de sa volonté. Il est exorcisé pour que le pouvoir injuste du diable soit rejeté de lui. Par la prière enfin, qui fait venir avant et après la grâce, qui donne des forces au libre arbitre et qui repousse au loin l'universelle illusion du mauvais esprit. Ainsi se réalise l'exorcisme dans la forme. Celui qui va être baptisé est marqué du signe de la croix sur le front, sur la poitrine, les yeux, le nez, les oreilles, la bouche. Les sens de tout le corps sont ainsi munis du signe de la croix par la vertu duquel tous nos sacrements sont accomplis, on élimine ainsi toutes les formes du diable. Ensuite, on leur donne le sel béni dans la bouche, pour que ce qui est conduit par la sagesse soit dépourvu de la puanteur de l'iniquité, et ne soit plus envahi par la suite par la vermine putride des vices. Ensuite on souffle sur l'esprit malin et fort pour expulser l'esprit par l'esprit. Enfin, on lui touche les oreilles et les narines avec de la salive, pour que par le toucher de la sagesse supérieure ses oreilles s'ouvrent à l'écoute de la parole de Dieu, et ses narines aussi pour être capables de discerner l'odeur de la vie de celle de la mort. Voici donc le sacrement de l'ouverture que le Seigneur a signifié dans les Évangiles quand il toucha les oreilles et la bouche du sourd muet en disant : "Ephpheta ce qui signifie ouvre-toi". *Recte ergo post catechizationem exorcismus sequitur, ut ab eo qui jam fide instructus est, adversaria virtus pellatur. Tria quippe sunt usque ad susceptionem novitatis perficienda, quibus baptizandus quasi concipitur et nutritur, et usque ad integritatem novae vitae promovetur. Haec autem sunt catechismi, exorcismi, orationes. Primum itaque catechizatur baptizandus, ut ad fidem proprio moveatur voluntatis arbitrio. Deinde exorcizatur ut ab eo diaboli potestas iniqua pellatur. Additur etiam oratio ut gratia praeveniat et subsequatur, quae vires praebeat libero arbitrio, et qua procul fiat universa maligni spiritus illusio. Forma igitur exorcismi in hunc modum perficitur. Signatur primo baptizandus crucis signaculo in fronte, in pectore, in oculis, in naribus, in auribus, in ore, ut totius corporis sensus hoc signaculo muniantur, cujus virtute omnia nostra sacramenta complentur, et omnia diaboli figmenta frustrantur. Postea datur sal benedictum in os eius, ut sapientia conditus fetore careat iniquitatis, et ultra non putrescat a vermibus vitiorum. Deinde exsufflatur malignus fortis, ut spiritus spiritu pellatur. Postea tanguntur ei aures et nares saliva, ut tactu supernae sapientia, et aures ejus aperiantur ad audiendum verbum Dei, et nares similiter ad discernendum odorem vitae et mortis. Hoc est sacramentum apersionis quod Dominus in Evangelio significavit, quando aures et os tetigit surdi et muti, dicens : "Ephpheta, quod est adaperire (Mc. VII), Hugues de Saint-Victor, *De Sacramentis christianae fidei*, Sixième partie *De sacramento baptismi*, ch. X. *De exorcismo*, PL 176, (c. 456-457)*

baptême, la récitation des éléments de la foi appris au cours du catéchisme contribuent à les intérioriser. Les signes de croix ont pour but de signer le corps baptisé pour interdire au diable de venir. Le sel a aussi un sens purificateur. Enfin, l'ouverture ou le *sacramentum apertionis* fait référence à l'*effeta* pratiquée dans certaines régions d'Occident et symbolise l'ouverture de l' élu à la parole de Dieu. Hugues de Saint-Victor précise dans la *Summa sententiarum* que tout ce qui ne correspond pas à l'invocation de la Trinité, à l'insufflation du Saint-Esprit, n'est qu'un décor<sup>1168</sup>. L'exorcisme comporte donc une dimension formelle que Hugues de Saint-Victor ne rejette pas, mais il lui attribue une place secondaire.

### - L'exorcisme baptismal chez Pierre Lombard

Comme nous l'avons déjà souligné, Pierre Lombard (†1160), l'auteur du *Livre des Sentences*, est le premier à évoquer explicitement l'opposition entre sacrement et sacramental. Les sacramentaux sont les rites institués par l'Église pour accompagner les sacrements, ils s'apparentent à des "ornements" ou à des "parures liturgiques"<sup>1169</sup>. Ils se distinguent des premiers qui sont des causes de la grâce : ils réalisent la grâce tout en la signifiant<sup>1170</sup>. L'exorcisme baptismal est un sacramental, il accompagne le baptême mais ne lui est pas nécessaire<sup>1171</sup>. Néanmoins, dans une illustration du *Livre des Sentences* (planche 60), le diable s'enfuit au moment de la venue de l'Esprit Saint. Certes, les enlumineurs ne peuvent refléter, dans leurs images, les nuances des mots, mais la lettre

<sup>1168</sup> *Et alia multa sacramenta in hoc sacramento occurrunt, ut insufflatio, invocatio Trinitatis, quae sunt partes hujus sacramenti ; quorum singula non appellantur sacramentum baptismi, sed in eo continentur. Baptismus est immersio facta cum invocatione Trinitatis. Alia enim quae praecedunt ad decorem sunt et ad reverentiam ; sed non est in eis vis ipsius sacramenti* Hugues de Saint-Victor, *Summa sententiarum*, Cinquième partie, 4, PL 176, p. 129.

<sup>1169</sup> A. Michel, "Sacramentaux", *DTC*, tome 14, 1939, p. 465-482.

<sup>1170</sup> C'est Pierre Lombard qui est à l'origine du septénaire sacramentaire. Les signes sont affirmés efficaces, donc sacrements proprement dits car ils sont causes de la grâce, voir P. Capelle et A. Vauchez, "Sacraments", *DEMA*, 1997, tome II, p. 1355-1357.

<sup>1171</sup> *De catechismo et exorcismo. Illa autem interrogatio et responsio fiDei fit in catechumeno, cui et additur exorcismus. Ante baptismum enim fit catechismus et exorcismus. Post catechismum sequitur exorcismus, ut ab eo qui iam fide instructus est adversaria virtus pellatur. Exorcismus de graeco in latinum dicitur adiuratio ; catechismus, instructio. Catechizare est instruere, ut de symbolo ac rudimentis fiDei. Exorcizare est adiurare, ut : 'Exi ab eo, spiritus immunde'. Symbolum dicitur signum vel collatio ; signum, quia eo fideles ab infidelibus discernuntur ; collatio, quia ibi totius fiDei sufficientia et integritas collata est. Catechismus et exorcismus neophytorum sunt, magisque sacramentalia quam sacramenta dici debent. Neophytus novitius interpretatur vel rudis ; et dicitur neophytus nuper ad fidem conversus, vel in disciplina religiosa conversationis rudis. Haec igitur praecedunt baptismum : non quod sine istis non possit esse verus baptismus, sed ut baptizandus de fide instruatur et sciat cui debitor fiat Deinceps, et ut diaboli potestas in eo minuatur. - Rabanus, De instructione clericorum. Unde Rabanus : "Ante baptismum catechizandi debet in hominem praevenire officium, ut fiDei catechumenus accipiat rudimentum, et sciat cui debitor Deinceps fiat." - Augustinus, in libro De symbolo. Item Augustinus : "Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas" ; (Rabanus) "ne iam contendat eos subvertere ne baptismum consequantur". - Augustinus : "Non ergo in infantibus creatura Dei exsufflatur vel exorcizatur, sed" diabolus, ut recedat ab homine, Pierre Lombard, *Sententiae in IV Libri Distinctae*, Lib. IV, dist. VI, chap. 7, tome II, éd. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aguas, Grottaferrata, 1981, p. 275-276*

historiée qui figure sur cette page montre bien que le baptême se résume par la fuite du diable et la venue de l'Esprit Saint sur le petit enfant.

Pierre le Chantre (†1197) dans la *Summa de sacramentis*<sup>1172</sup>, s'engage dans une importante discussion sur le sujet. Il pose la question de savoir si la préparation au baptême, composée de l'aspersion de sel, de l'exorcisme et du catéchisme apporte quoi que ce soit aux enfants. Le catéchisme en tant que tel n'est pas un *sacramentum* mais une *instructio* qui au Haut Moyen Âge est intimement liée à l'exorcisme. S'agit-il alors de *sacramenta evangelia* ? L'exorcisme du baptême n'empêche en aucun cas l'enfant qui appartient au monde des démons de s'engager sur le chemin du diable. Pierre le Chantre en vient à considérer que les exorcismes de son époque, même s'ils sont faits par de hauts esprits, ne correspondent plus, dans leur efficacité, à ceux qui étaient faits au Haut Moyen Âge.

Au XIIe siècle, la réflexion sur les sacrements réduit la place de l'exorcisme baptismal au profit d'une conversion et d'une catéchisation du baptisé.

## B - La fonction de l'exorciste : la figure de Salomon

Des commentateurs de la Bible construisent dès la fin de l'Antiquité et reprennent dans la glose du XIIe siècle, un modèle pour l'exorciste : le roi Salomon de l'*Ancien Testament* selon la méthode de la typologie<sup>1173</sup>. Cette méthode consiste, pour les interprètes de la Bible, à chercher dans l'*Ancien Testament* un personnage, un événement ou une institution qui annonce un personnage, un événement ou une institution du *Nouveau Testament*<sup>1174</sup>. La tradition qui fait de Salomon le premier exorciste avant le Christ est fondée au Haut Moyen Âge et reprise à l'identique par les théologiens du XIIe siècle.

Isidore de Séville (†636), dans son *De ecclesiasticis officiis*, fonde la tradition qui présente les exorcistes comme les agents du temple de Salomon qui ont ensuite été dispersés par Esdras :

**"Il y a des exorcistes dans la hiérarchie et le service de l'Église, selon les charges qui avaient été mises en place dans le Temple de Salomon et qui ont ensuite été dispersées par le très saint Esdras. Nous trouvons ceux qu'Esdras mentionne comme serviteurs du Temple et qui sont les exorcistes dans l'Église de Dieu. Nous trouvons dans le Temple des agents du Temple, des serviteurs du fils de Salomon, qui avaient le service du Temple sous leur responsabilité, non cependant pour les fonctions sacerdotales ni pour servir les offrandes sacrées. Et comme ils avaient appartenu à la hiérarchie et à l'office du Temple, ils furent éloignés de l'office de l'autel de Dieu, car ni les lecteurs des psaumes, ni les portiers, ni les serviteurs sacrés n'étaient autorisés à approcher le sanctuaire du**

<sup>1172</sup> J. A. Dugauquier, *Pierre le Chantre, Summa de Sacramentis*, 21, *Analecta Medievalia Namurcensia* 4, 1954, p. 60-64.

<sup>1173</sup> "De l'idée primitive qu'il y a dans l'*Ancien Testament* des préfigurations, on est passé à la conviction que "tous les événements qui ont eu lieu dans l'Ancienne Loi étaient autant de signes préfiguratifs de notre foi" comme l'écrit l'Ambrosiaster (questions sur l'Ancien Testament)", dans M. Dulaey, *Des forêts de symboles, l'initiation chrétienne et la Bible (Ier-VIe siècle)*, op. cit., p. 55.

<sup>1174</sup> E. Amann "Type", *DTC*, tome 15<sup>2</sup>, c. 1935-1945.

**Temple sauf les lévites. Pourquoi ? Les agents du Temple, n'avaient pas d'autre fonction que de couvrir le toit et faire toutes les réparations nécessaires à partir du trésor du Seigneur. Donc, les agents du Temple sont les exorcistes dans le peuple de Dieu. De la même façon, un agent prudent et bon sait ce qui est le revenu de son Seigneur et la modalité de toute ressource, et qu'il récapitule en lui-même toutes les ressources, ainsi l'exorciste récapitule dans son zèle les secrets du royaume du Seigneur tout entier pour confier à sa mémoire ce qui concerne les secrets à partir desquels il exerce selon la prédiction de l'Apôtre le don et l'esprit saint : "N'ont-ils pas tous les dons de guérison ?" (Esdras 2, 55) <sup>1175</sup>**

Le second office du temple de Jérusalem évoqué en début de texte est celui des lévites qui sont présentés dans le *Livre d'Esdras*. Esdras est, selon les récits de l'*Ancien Testament*, un prêtre et un scribe qui ramena de Babylone en Judée la seconde caravane de captifs. L'auteur du premier *Livre d'Esdras* souhaite réformer le Temple en obligeant les lévites et les autres israélites qui avaient épousé des femmes païennes à s'en séparer afin d'échapper aux dangers de la perversion <sup>1176</sup>. L'autre partie de son œuvre, qui nous intéresse plus ici, est la réorganisation de la hiérarchie dans le Temple. Depuis l'apparition d'un clergé, il existe une distinction entre les lévites et les prêtres qui appartiennent à des tribus du nord et du sud d'Israël. Ezéchiel, puis Esdras, décident de reléguer définitivement les lévites au rang de serviteurs des prêtres <sup>1177</sup>. Ainsi, c'est une place dans une hiérarchie qui est évoquée, car de même que les lévites, les exorcistes appartiennent aux ordres mineurs ainsi que les portiers, les lecteurs et les sous-diacres. Dans quelle mesure les lévites de l'*Ancien Testament* sont-ils présentés par les théologiens comme un type du Christ ou des exorcistes du Moyen Âge ?

Isidore de Séville serait l'un des premiers à rapprocher les exorcistes de l'Église médiévale de ceux de l'*Ancien Testament* <sup>1178</sup>, mais il n'est pas le premier à mentionner

<sup>1175</sup> *In ordine et ministerio ecclesiae esse exorcistas, secundum officia quae in templo Salomonis erant disposita quaeque posterius sunt ab Esdra sanctissimo dispartita. Inuenimus eos quos Esdras actores memorat templi eos nunc esse exorcistas in ecclesia Dei. Fuerunt enim sub Esdra actores templi seruorum Salomonis filii qui actum templi totius sub curam suam haberent, non tamen sacerdotalibus officiis ministrarent aut sacris oblationibus deseruient. Et cum fuissent ex ordine et ministerio templi, longe fuerunt ab officio altaris Dei, quia nec psalmistis nec ostiariis nec sacrorum seruus adtingere licebat ad munera altaris nisi tantummodo leuitis. Quid ergo est ? Nullam aliam curam habebant actores templi nisi ad sarta tecta reficienda ut, quaecumque fuissent uexata in aedificio templi aut delapsa, per eosdem actores de thesauris dominicis reficerentur atque excolerentur. Ergo actores templi exorcistae sunt in populo Dei. Quomodo enim actor prudens et bonus scit quid sit domini sui census et omnis substantiae modus, et redigit apud se totius possessionis instrumenta originalia, sic et exorcista redigit in sua diligentia totius regni domini secreta ut memoriae mandet de scripturarum sacramentis, unde exerceat scilicet donum quod illi est ab spiritu sancto concessum secundum apostoli praeconium. Exorcistas enim memorat apostolus cum dicit : Numquid omnes donationes habent sanationum ? Sancti Isidori episcopi hispalensis, *De ecclesiasticis officiis*, éd. C. M. Lawson, CCSL 113, 1989, ch. XIII, p. 72-73.*

<sup>1176</sup> Vigouroux, "Esdras", *Dictionnaire de la Bible*, tome 2, c. 1929-1931.

<sup>1177</sup> "Lévitique (organisation)", *Supplément au dictionnaire de la Bible*, tome 5, c. 389-397, 1957.

<sup>1178</sup> Le texte est recopié par de nombreux auteurs comme Hugues de Saint-Victor, *De Sacramentis Christianae Fidei*, PL 176, livre 2, pars 3, c. 424.

le fait que le roi Salomon a été l'un des premiers exorcistes. Origène († 255) le fait dans un commentaire sur l'Évangile de Matthieu :

**"Je considère, en effet, qu'il ne faut pas qu'un homme qui veut vivre selon les principes de l'Évangile en adjure un autre... quelqu'un demande s'il convient d'adjurer les démons, qu'il se tourne vers ceux qui ont osé faire de telles choses, il dira qu'ils ne font pas cela sans raison. Celui qui en effet regarde Jésus qui ordonne aux démons, mais aussi donnant à ses disciples le pouvoir sur tous les démons et pour guérir les malades, il dira que ce n'est pas selon le pouvoir donné par le Sauveur d'adjurer le démon c'est en effet dans la mesure où il est juif. Si quelqu'un, parmi nous, fait une chose semblable, il agit de la même manière que dans les adjurations écrites par Salomon. Mais ceux qui utilisent ces adjurations quelques fois ne se servent pas des livres de manière convenable, et adjurent les démons par des documents issus des juifs" <sup>1179</sup> .**

Origène insiste dans ce texte sur la filiation directe qui existe entre les adjurations prononcées contre les démons et celles issues de la tradition juive. Il cite Salomon comme étant celui qui a écrit des exorcismes. Cette tradition qui fait de Salomon l'un des premiers exorcistes est reprise par Bède le Vénérable (673-735) dans son commentaire sur les *Actes des Apôtres* <sup>1180</sup> . L'auteur se réfère ici à un texte antique, *Les Antiquités judaïques* de Flavius Josèphe que nous aborderons plus loin. Il commente les *Actes des Apôtres*, XIX, 13, texte dans lesquels est racontée la mésaventure des sept fils de Sceva, un grand prêtre juif. Ils adjurent un possédé par "ce Jésus que Paul annonce", mais le possédé s'en prend à eux et les blesse violemment. Mentionnant ces apprentis exorcistes, Bède indique que leur office a été inventé par Salomon. Nombreux sont les auteurs de la fin de l'Antiquité et du Haut Moyen Âge, qui citent le pouvoir de Salomon sur les démons. Amalaire de Metz († ap. 850), dans son *Liber Officialis*, cite Bède le Vénérable dans son commentaire des *Actes des Apôtres* <sup>1181</sup> ; Raban Maur (v. 780-856), dans *De clericorum institutione*, regroupe et reprend à son compte les textes d'Isidore de Séville et de Bède le Vénérable <sup>1182</sup> .

<sup>1179</sup> *Existimo autem, quoniam non oportet, ut vir, qui vult secundum evangelium vivere, adiuret alterum... Quaeret aliquis, si convenit vel daemones adiurare, et qui respicit ad multos, qui talia facere ausi sunt, dicet non sine ratione fieri hoc. Qui autem aspicit Iesum imperantem daemonibus, sed etiam potestatem dantem discipulis suis super omnia daemonia, et ut infirmitates sanarent, dicet, quoniam non est secundum potestatem datam a salvatore adiurare daemonia : Iudaicum est enim, hoc, etsi aliquando a nostris tale aliquid fiat, simile fit ei, quod a Salomone scriptis adiurationibus solent daemones adiurari. Sed ipsi qui utuntur adiurationibus illis, aliquoties nec idoneis constitutis libris utuntur ; quibusdam autem et de Hebraeo acceptis adiurant daemonia, Origène, Commentarius in Matthaeum (Mt. 26, 63-64), ch XXIII, n. 110, PG 13, c. 1757*

<sup>1180</sup> *Temptauerunt autem quidam et de circumeuntibus Iudaeis exorcistis et cetera. Refert Iosephus regem Salomonem excogitasse suamque gentem docuisse modos exorcismi, id est adiurationis, quibus immundi spiritus expulsi ab homine ulterius reuerti non sint ausi. Fit autem hoc interdum etiam per reprobos ob condemnationem eorum qui faciunt, uel ob utilitatem eorum qui uident et audiunt, ut licet homines despiciant signa facientes, tamen deum honorent ad cuius inuocationem fiant tanta miracula, Bedae Venerabilis, Expositio actuum apostolorum, Opera pars II, Opera exegetica 4, éd. M. L. W. Laistner, CCSL 121, 1983, p. 77.*

<sup>1181</sup> *Dicit Beda in tractatu super Actus apostolorum : "Refert Iosephus regem Salomonem excogitasse, suamque gentem docuisse modos exorcismi, id est adiurationis, quibus inmundi spiritus expulsi ab homine ulterius reuerti non sunt ausi, Amalaire de Metz, Liber officialis, éd. I. M. Hanssens, 1948 (Studi e Testi 139), I, II, c. 9, p. 218.*

Tous ces textes font référence à des traditions populaires juives qui attribuent à Salomon, roi d'Israël qui a vécu entre 970 et 931, l'invention de l'exorcisme. Les sources de cette légende sont nombreuses et ne se limitent pas aux écrits de Flavius Josèphe<sup>1183</sup>. La première mention serait un manuscrit de Qumran datant de l'époque hérodienne dans lequel se trouve, à côté du Psaume 91 – considéré plus tard dans la littérature rabbinique comme un chant contre les démons – une mention de Salomon exorciste. Puis le Pseudo-Philon, dans les *Antiquités bibliques*, fournit une allusion au pouvoir de Salomon : David parvient à chasser l'esprit mauvais qui étouffait Saül par un psaume accompagné de la cithare dans lequel il finit par une incantation qui désignerait Salomon<sup>1184</sup>. Le témoignage cependant le plus clair est celui de Flavius Josèphe (37-v. 95 ap. J.-C.) dans les *Antiquités judaïques* :

**"Dieu lui accorda aussi le pouvoir de combattre les démons pour l'utilité et la guérison des hommes. Comme il avait composé des incantations pour conjurer les maladies, il a laissé des formules d'exorcisme pour enchaîner et chasser les démons de façon qu'ils ne reviennent plus. Et cette thérapeutique est encore très en vigueur jusqu'ici chez nous. C'est ainsi que j'ai vu un certain Eléazar de ma race qui, en présence de Vespasien, de ses fils, des tribuns et du reste de l'armée, délivrait des gens possédés des démons. Le mode de guérison était celui-ci : il approchait du nez du démoniaque un anneau dont le chaton enfermait une des racines indiquées par Salomon, puis, le faisant respirer, extrayait l'esprit**

<sup>1182</sup> Refert Josephus regem Salomonem excogitasse suamque gentem docuisse modos exorcismi, id est adjurationis, quibus immundi spiritus expulsi ad hominem ulterius reverti non sunt ausi. Testatur et de eis liber Actus apostolorum, ita dicens : Tentaverunt autem quidam, et de circumeuntibus Judaeis, exorcismis invocare nomen Domini Jesu, etc (Act. XIX). Invenimus eos quos Esdras actores memorat templi, eos nunc esse exorcistas in Ecclesia Dei. Fuerunt enim sub Esdra actores templi servorum Salomonis filii, qui actum templi totius sub cura sua haberent, non tamen sacerdotalibus officiis ministrarent, aut sacris oblationibus deservirent. Nullam ergo aliam curam habebant actores templi, nisi ad sarta tecta reficienda, ut quaecunque fuissent veterata in aedificio templi aut delapsa, per eosdem actores de thesauris Dominicis reficerentur atque excohererentur. Ergo exactores templi exorcistae sunt in populo Dei. Quomodo enim actor prudens et bonus scit Domini sui census et omnis substantiae modus, et redigit apud se totius possessionis instrumenta originalia, sic exorcista redigit in sua diligentia totius regni Domini secreta, ut memoriae mandet de Scripturarum sacramentis, unde exerceat scilicet donum quod illi est a Spiritu sancto concessum secundum Apostoli praeconium, Raban Maur, *De clericorum institutione*, PL 107, Ch X. *De exorcistis*, p. 304-305

<sup>1183</sup> La tradition de Salomon exorciste est présentée par J. Brière dans "Salomon exorciste", *Supplément au dictionnaire de la Bible*, tome 60, 1986, c. 476-480. Sur cette tradition voir M. J. Edwards "Three exorcisms and the New Testament world" *Eranos* 87 (1989), p. 117-126 ; G. H. Twelftree, *Jesus the exorcist*, Tübingen, 1993 (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* II 54), p. 18-19 et 35 et suiv. Et compléter avec S. Giversen, "Solomon und die Dämonen" in M. Krause, *Essays on the Nag Hammadi, Texts in honour of Alexander Böhling*, Leiden, Brill, 1972 ; D. C. Duling, "The Eleazar miracle and Solomon's magical wisdom in Flavius Joseph's Antiquitates Judaicae (8, 42-49)", *The Harvard Theological Review* 78 (1985), p. 1-25 ; J. Bowman, "Solomon and Jesus", *Abr-Nahrain* 23 (1984-5), p. 1-13. A compléter avec la publication d'une amulette d'exorcisme de la fin de l'Antiquité : T. Gelzer, M. Lurje, C. Schäublin, *Lamella Bernensis, Ein Spätantikes Goldamulett mit Christlichen exorzismus*, Stuttgart, Teubner, 1999.

<sup>1184</sup> "la famille nouvelle dont je suis né te convaincra d'erreur, à partir du jour où naîtra, dans quelques temps, sorti de mes reins, celui qui vous domptera". Le personnage ainsi désigné n'est pas le Messie mais Salomon selon le commentaire des éditeurs voir Pseudo-Philon, *Les Antiquités Bibliques*, C. Perrot, P. M. Bogaert, D. J. Harrington, SC 230, p. 236.

**démoniaque par les narines : l'homme tombait aussitôt et Eléazar adjurait le démon de ne plus revenir en lui en prononçant le nom de Salomon et les incantations composées par celui-ci. A l'effet de persuader et de rendre plus manifeste aux assistants qu'il possédait bien ce pouvoir, Eléazar plaçait à proximité un gobelet plein d'eau ou un bain de pieds et il ordonnait au démon une fois sorti de l'homme, de renverser ces récipients et de faire ainsi connaître aux spectateurs qu'il avait quitté l'homme. C'est ce qui arriva et ainsi s'affirmèrent l'intelligence et la sagesse de Salomon ; c'est à cause d'elles, pour que tout le monde sache la grandeur de son génie, et combien il fut cher à Dieu, et afin que personne sous le soleil n'ignore l'excellence du roi dans tous les genres de vertus, que nous avons été conduits à cette digression" <sup>1185</sup> .**

Salomon, doué d'une intelligence exceptionnelle, a donné l'art d'agir contre les esprits mauvais et a composé des formules d'exorcisme toujours utilisées lorsque Flavius Josèphe écrit ces lignes. Il indique que les incantations s'accompagnent de gestes quasi magiques, comme le fait d'approcher un anneau du nez d'un possédé. Dans un autre texte, Flavius présente les vertus fabuleuses d'une racine appelée Baraas <sup>1186</sup> . L'invocation du nom de Salomon est tellement efficace qu'elle empêche le démon de revenir. C'est ce texte qui est cité à l'envi par les auteurs du Moyen Âge et qui fonde la tradition de Salomon exorciste. Il existe enfin un dernier document, *Le Testament de Salomon* <sup>1187</sup> , qui reprend cette tradition en l'enrichissant. Là, Salomon raconte que, lors de la création du Temple, un démon nommé Ornias tourmentait le surveillant des travaux. L'archange Michel apporta à Salomon un anneau qui donnait pouvoir sur tous les démons de la terre grâce au *pentalpha* gravé sur le chaton. Il fit ensuite comparaître Béezeboul, Asmodée et de nombreux esprits mauvais qu'il obligea à travailler à la construction du Temple. A la fin de sa vie, l'amour d'une femme païenne lui fit perdre son pouvoir et il tomba même sous l'emprise des démons. L'origine de l'ensemble de cette tradition de Salomon exorciste est peut-être dans le *Livre des Rois* (I Rois V), qui mentionne le savoir de Salomon au sujet des plantes, des quadrupèdes, des oiseaux, des reptiles et des poissons et dans le *Livre de la Sagesse* (Sagesse VII, 19-21), qui évoque sa connaissance universelle <sup>1188</sup> . Ce savoir qui peut être considéré comme encyclopédique est amplifié par Flavius Josèphe qui parle d'une connaissance dans tous les domaines : de ce savoir qui inclut les esprits, on passe à un pouvoir sur les forces obscures.

La plupart des maîtres théologiens du XIIe siècle reprennent l'idée de l'origine de l'ordre des exorcistes. Dans son opusculé sur les grades ecclésiastiques, Yves de Chartres (†1115) la reprend du droit canon antérieur <sup>1189</sup> et Gratien la rappelle dans son *Décret* (v. 1140) <sup>1190</sup> . Hugues de Saint-Victor présente, lui aussi, la tradition qui concerne

<sup>1185</sup> Flavius Josèphe, *Les Antiquités judaïques*, livre VIII, 45-49, traduction J. Weil, Paris, 1926, p. 168-169.

<sup>1186</sup> Flavius Josèphe, *La guerre juive*, VII, 6, 3.

<sup>1187</sup> Œuvre disparate d'un chrétien du IIIe siècle, voir CC. McCown, *The Testament of Solomon*, Leipzig, 1922 ; *The Testament of Solomon. A New Translation and Introduction*, éd. James H. Charlesworth, New York, 1983, p. 935-987.

<sup>1188</sup> "The Legend of Solomon the Magicien in Antiquity : Problems and Perspectives", *Proceedings, Easter Great Lakes Biblical Society* 4, Westerville, 1984.

le roi Salomon<sup>1191</sup>. Au cours du Moyen Âge, Salomon est vu comme un roi ambigu, il est choisi comme le prototype du roi méchant<sup>1192</sup>. Pierre Le Mangeur (1100-1179), dans son *Histoire Scolastique* nous présente l'invention de Salomon de manière conforme aux récits antérieurs<sup>1193</sup>.

En effet, la légende a transformé le roi sage et bâtisseur du Temple en monarque luxurieux, idolâtre et sorcier, oscillant entre magie blanche et magie noire. Il finit par

---

<sup>1189</sup> *De exorcistis : In ordine et ministerio ecclesie esse exorcistas secundum officia que in templo Salomonis erant disposita queque posterius sunt ab Esdra dispersita, invenimus eos quos Hesdras actores templi nunc esse exorcistas in ecclesia Dei. Ergo actores templi exorciste sunt in populo Dei ; De excellentia sacrorum ordinum et de vita ordinandorum in synodo habitus* soit le Sermo II dans la Patrologie Latine 162, 513-519, texte présenté et réédité par R. E. Reynolds dans "Ivonian opuscula on the ecclesiastical officers", *Mélanges Gérard Fransen*, Studia Gratiana 20, Bologna, 1976, 311-322.

<sup>1190</sup> "Plus tard, Salomon inventa la manière d'exorciser, par laquelle les démons adjurés sont expulsés du corps des possédés. Cet office fut appelé la fonction d'exorciste dont il est dit par le Seigneur dans les Évangiles : "Si je chasse moi-même le démon par Beelzebub, vos fils - les exorcistes, bien entendu - par qui les chasseront-ils ?" (Luc, 11, 19)." ; *Porro Salomon quendam modum exorcizandi inuenit, quo demones adiurati ex obsessis corporibus pellebantur ; huic officio mancipati exorcistae uocati sunt, de quibus Dominus in euangelio : "Si ego in Beelzebub eicio demonia, filii vestri (exorcistae videlicet) in quo eiciunt ?* Grat. 21, 1, 1 (Fr. 67).

<sup>1191</sup> *Exorcistae in ordine et ministerio Ecclesiae constituti sunt secundum officia quae in templo Salomonis erant disposita. Quae posterius sunt ab Esdra dispersita. Leguntur enim sub Esdra fuisse actores templi filii servorum Salomonis, qui actum templi totius sub cura sua haberent ; aut sacris oblationibus deservirent. Et cum fuissent ex ordine in ministerio templi, longe tamen fuerunt ab officio altaris Dei. Neque enim psalmistis, id est cantoribus, nec ostiariis, nec sacrarum servis attingere licebat ad munera altaris, nisi tantummodo levitis. Quasi ergo actores quidam spirituales templi Dei exorcistae sunt in populo Dei, qui de substantia Domini sui sibi in donis spiritualibus tradita, in spiritualibus aedificiis dilapsa restituant et reparent dissipata. Exorcistas significat Apostolus cum dicit : "Nunquid omnes donationes habent sanationum ?" (I. Cor. XII.). Hoc officio usus est Deus quando saliva sua tetigit aures et linguam surdi et muti, dicens : "Ephpheta, quod est adaperire" (Mc. VII) ; hoc exemplo nos docens spiritualiter aperire debere aures praecordiorum hominum ad intelligendum, et ora ad confitendum, ut, expulso daemone, Spiritus sanctus vas suum recipiat. Similiter hoc officium exhibuit, quando de Maria Magdalena septem daemonia ejecit (Mc. XVI ; Lc. VIII), "Les exorcistes dans l'ordre et le ministère de l'Église sont établis selon les offices qui étaient ordonnés dans le temple de Salomon. Ils ont ensuite été dispersés par Esdras, on lit en effet que sous Esdras, les fils ont été les acteurs du temple, ceux qui avaient la charge de toute l'œuvre du temple, et qui étaient les desservants des offrandes sacrées. Et alors qu'ils avaient été, selon leur ordre, au service du temple, ils devinrent éloignés de l'office de l'autel de Dieu. Ni les psalmistes, qui sont des chantres, ni les portiers, ni les autres serviteurs des choses saintes n'avaient le droit de toucher aux charges de l'autel si ce n'est les lévites. De telle sorte que, les exorcistes sont dans le peuple de Dieu comme les acteurs spirituels du temple de Dieu, eux qui dans les édifices spirituels restaurent ce qui est tombé et réparent ce qui est dispersé. L'Apôtre désigne l'exorciste de la manière suivante : "Tous ont-ils le don de guérir ?" (I Cor. XII. 30). Cet office fut utilisé par Dieu quand il toucha de sa salive les oreilles et la langue du sourd et du muet en disant : "Ephpheta, c'est-à-dire : Ouvre-toi !" (Mc, VII. 34) ; par cet exemple il nous enseigne que nous devons ouvrir spirituellement les oreilles, la poitrine de l'homme à l'intelligence, sa bouche à l'aveu pour que, après l'expulsion du diable, l'Esprit saint reçoive en son vase. De la même manière il manifesta cet office quand il expulsa sept démons de Marie Madeleine (Mc, XVI, Luc, VIII)". Hugo de S. Victore, *De Sacramentis Christianae Fidei*, PL 176, c. 424-425*

<sup>1192</sup> A. Graboïs, "L'idéal de la royauté biblique dans la pensée de Thomas Becket", dans *Thomas Becket*, Actes du colloque international de Sédières, 1973, dir. R. Foreville, Paris, 1975, p. 107.



devenir le suppôt du diable, c'est le Faust du Moyen Âge selon J. Le Goff<sup>1194</sup>. La liturgie semble donner un écho à cette ambiguïté du roi Salomon. L'une des prières du pontifical romano-germanique en effet, évoque à propos du diable, le "sceau de Salomon"<sup>1195</sup>. Cette formule apparaît aussi dans le manuscrit de Cologne du IXe siècle<sup>1196</sup>. La littérature magique, quant à elle, a retenu cette étrange réputation : un herbier du XIVe siècle évoque "l'herbe de Salomon" qui, selon saint Augustin qui l'a appris d'un philosophe anonyme, enroulée autour du nez permet de libérer le possédé<sup>1197</sup>.

Si l'exorcisme est défini au XIIe siècle comme un sacramental, les gloses des Évangiles reprennent la longue tradition qui fait de Salomon celui qui a créé l'ordre des exorcistes. Ces deux dimensions de l'apport du XIIe siècle sur l'exorcisme placent cette pratique dans une organisation ecclésiale beaucoup plus vaste, et contribuent ainsi à réunir et compléter les conditions de l'énoncé de la parole efficace.

#### IV. - La possession de Lodi en 1173. Un faisceau de sources autour d'un exemplum : un témoignage exceptionnel sur l'exorcisme au XIIe siècle ?

---

Dans un recueil composite d'*exempla* et de miracles probablement réalisé par Jean de

<sup>1193</sup> "Excogitavit etiam adjurationes quibus aegritudines solent mitigari. Alias quoque quibus demones ejicerentur, et alias quibus obstricti non redirent. Excogitavit etiam characteres, qui inscribebantur gemmis, quae posita in naribus arreptitii, cum radices Salomoni monstrata, statim eum a demonibus liberabat. Haec sciencia plurimum valuit in gente Hebraeorum, et maxime necessaria erat. Ante adventum enim Christi saepius homines a demonibus vexabantur, quod homines vivos ad infernum quandoque detrudebant. Josephus quoque testatur se vidisse quemdam Eleazarum exorcistam coram Vespasiano, et filiis ejus, et tyrannis, in hunc modum praedictum curantem vexatos a demonibus, et ut probaret eis demonem egressum per nares cum spiritu anhelantis, vas ponebat in medio, et imperabat demoni egresso, ut illud everteret in argumentum suae egressionis et ita fiebat" ; *Historia Scholastica*, PL 198, ch.VII De praefectis Salomonis et inventione exorcismorum (III Reg. IV), c. 4352.

<sup>1194</sup> J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris, Gallimard, 1996, p. 389 ; A. Cisek, "La rencontre de deux sages : Salomon le Pacifique et Alexandre le Grand dans la légende Hellénistique médiévale", dans *Images et signes de l'Orient dans l'Occident médiéval*, Sénéfiance 11, 1982, p. 75-100 ; M. Bloch "La vie d'outre-tombe du roi Salomon", *Mélanges historiques*, t. II, Paris, 1963, p. 920-938. Il y eut pourtant une réhabilitation de Salomon comme modèle du roi sage au XIIIe siècle : P. Buc, *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, 1994, p. 28-29.

<sup>1195</sup> "Ex imperio Dei omnipotentis et Iesu Christi domini nostri passione ac resurrectione eius, tibi, summi furoris et iniquitatis et omnis invidiae auctor, qui sub sigillo Salomonis passus fuisti tormenta Dei omnipotentis, quicumque es aut undecumque es..." Exorcisme de saint Martin, Prg F, 1.

<sup>1196</sup> "Omnipotens dominum nostrum Iesum Christum, quas cum interdicetur tibi, diabole, satanas, et vobis, angeli, et hominibus insanie vel furoris, sub quidem sabahot sigillum Salomonis" extrait du manuscrit de Cologne du IXe siècle, A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, p. 587.

<sup>1197</sup> Voir R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 76-77. La page de l'herbier en question est reproduite et montre deux possédés tenus qui exhalent chacun de leur bouche deux démons noirs.

Clairvaux au cours de son priorat entre 1171 et 1179, un très long *exemplum* raconte l'exorcisme d'une femme à Lodi en 1173<sup>1198</sup>. Le récit est plus long qu'un *exemplum* classique et daté, ce qui est exceptionnel pour ce genre de récit<sup>1199</sup>. Par sa longueur, le texte se démarque nettement des *exempla* réunis par les auteurs du XIII<sup>e</sup> siècle que nous étudierons dans les chapitres suivants. Par son contenu, il semble offrir un témoignage exceptionnel sur l'exorcisme.

Ainsi, nous souhaitons, pour clore ce chapitre, présenter ce cas-limite d'un *exemplum* qui relate un exorcisme attesté dans plusieurs autres sources. Ce "faisceau de sources" nous conduit à nous interroger sur leur valeur et sur la capacité à nous livrer une image fidèle de l'exorcisme médiéval.

### A. - Un *exemplum* atypique

Voici le résumé de l'*exemplum*. Les numéros renvoient aux différentes parties du texte tel qu'il est présenté en Annexe 11, ce découpage correspond aux principales unités de sens.

(1) Le texte raconte l'histoire d'une femme de grande famille tourmentée par un démon en 1173 à Lodi en Italie. Un abbé cistercien Ambroise est appelé à l'aide, mais en sa présence, la femme refuse de le regarder, elle crie.

(2) Sous la contrainte de l'abbé Ambroise, le démon avoue qu'il est entré en cette femme grâce à colère et tristesse. L'abbé lui ordonne de se retirer puisqu'il laisse parler la femme, le démon se retire alors dans son pied. Alors que son pied s'agite, la femme se tourne vers l'abbé et le salue, elle indique qu'elle a maudit sa servante qui elle-même l'a maudite en retour en demandant que son corps soit infesté de plusieurs centaines de démons. Le démon revient alors dans le corps tout entier.

(3) La femme est conduite à l'église de saint Bassien pour que l'eucharistie lui soit donnée le lendemain. Le diable se moque de l'abbé, de l'évêque ; un seul démon s'exprime malgré la présence d'un grand nombre d'entre eux. Puis une longue lamentation à plusieurs voix commence, les démons se plaignent à la perspective de

---

<sup>1198</sup> Le recueil a été étudié par B. P. Mc Guire dans "A lost Clairvaux *exemplum* collection found : the *Liber visionum et miraculorum* compiled under prior John of Clairvaux (1171-1179), *Analecta Cisterciensa*, 39 (1983), p. 26-62 ; et O. Legendre, "Le *Liber visionum et miraculorum*. Edition du manuscrit de Troyes (BM, ms 946)", *Position des Thèses soutenues pour obtenir le diplôme d'archiviste paléographe*, Ecole des Chartes, Paris, 2000, p. 197-204. Olivier Legendre prépare l'édition du manuscrit aux éditions Brepols, le texte est présenté en Annexe 11. J'exprime toute ma gratitude à Monsieur François Bougard qui m'a aidé, depuis Rome, à réunir certains éléments du dossier ainsi qu'à Olivier Legendre. Je prépare, en collaboration avec Olivier Legendre, un article développé sur cet *exemplum* car il nous a semblé que les éléments que nous sommes parvenus à rassembler autour de lui sont suffisamment exceptionnels pour faire l'objet d'une étude spécifique. Celle-ci implique de réunir nos deux compétences, l'une portant sur le texte, l'autre sur l'exorcisme. Ce sous-chapitre n'est donc qu'une première étape d'un travail en cours.

<sup>1199</sup> De même, un autre *exemplum* du recueil est daté de 1160. Ce texte est présenté par O. Legendre dans "L'hérésie vue de Clairvaux. Témoignage inédit d'un recueil cistercien d'exempla sur les mouvements hérétiques de la fin du XII<sup>e</sup> siècle", *Heresis*, 33, 2001, p. 70-78 et la discussion dans U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne*, op. cit., p. 421-441, chapitre IX "Discussion d'un exemplum sur le croisade anti-hérétique au temps de Frédéric I<sup>er</sup>".

recevoir l'eucharistie. Le lendemain, l'abbé envoie chercher la femme qui prétexte une faiblesse, la faim, la colique, pour ne pas se rendre à la messe. Elle est finalement conduite à l'église et reçoit la communion mais, adjurée par l'évêque par le nom de saint Bassien, elle rugit, éclate de rire, se moque du petit Bassien, de la Mariole (la Vierge Marie). Elle est contrainte à baiser la châsse des reliques et reste prostrée.

(4) Un clerc l'adjure, mais comme la femme révèle ses péchés, il va se confesser et revient sans que le démon ne le reconnaisse. Il continue à dénoncer tous les péchés non confessés des personnes présentes, face à une servante arrogante, il révèle qu'elle a blasphémé la croix en croisant ses doigts et en crachant dessus. Le mépris de la croix est condamné, même par un démon.

(5) La démoniaque est ensuite conduite à l'église de saint Pierre dans laquelle se trouve un autel contenant un morceau de bois d'où suinte une eau miraculeuse. Un clerc demande au démon d'où vient cette eau, il révèle : du paradis.

(6) Le démon se tourne vers une personne qui aime la femme et lui indique qu'elle a effectivement un parent qui dirige une secte manichéenne à Milan. Le diable se retire et la femme avoue qu'elle a un cousin qui doit être converti à la foi catholique et elle désigne l'endroit, la maison, et le nom du cousin. Le diable revient alors en elle. L'auteur du texte compare ce va et vient du démon avec le cas d'un prêtre mondain qui avait une fille ; quand il allait accomplir les sacrements, un chat sortait de sa bouche et quand il avait fini, le chat revenait. De même, la démoniaque connaît des moments où son démon se retire d'elle.

(7) La possédée est conduite devant la clé de saint Sylvestre dont le contact ou la brûlure guérit les démoniaques. Elle refuse de la toucher. Adjuré, le démon se moque de Jeannot mais avoue que les prières à son ami Jésus expulseront vingt-cinq démons ; les trois Innocents en expulseront trois, à la fin, il les expulsera tous. On adjure le diable de dire où sont les corps des saints Innocents, il montre un endroit que les recherches confirment.

(8) Le démon qui a pris la parole se lamente alors d'avoir perdu le paradis, affirme vouloir le retrouver et être prêt à manger des excréments, des pierres et embrasser les géhennes pour cela.

(9) Presque toute la ville assiste à ce spectacle, plus de sept mille hommes ; le peuple murmure à cause du jeûne prescrit par l'évêque pour la libération de la femme. Alors le démon fait une véritable profession de foi au Christ, il compare longuement les souffrances qu'il a endurées avec la frilosité du peuple qui rechigne à jeûner. Il émeut le peuple aux larmes et le diable recommande de ne pas pleurer sur la possédée mais sur lui-même qui vit dans le péché, en une parodie de la Passion. Il évoque alors la crucifixion et exalte la croix en nommant tous les détails de la Passion. Cette longue louange au crucifié et à son humilité est parfois accompagnée de regrets et de craintes par rapport aux représailles qu'il risque de subir de la part des autres démons.

(10) Le narrateur indique qu'il est obligé d'interrompre son récit en raison du risque de lassitude du lecteur.

(11) Une autre démoniaque milanaise, noble, elle aussi, est amenée dans l'église.

Son démon accuse celui de la démoniaque de Lodi. Il raille ses talents de prédicateur, la présence de toute la ville à son sermon, le compare à Judas, Caïphe, Saül, Phassur. Il jure par Pollux, Castor, Medius, Fidius, Beelzebub et "par toutes les vertus de notre Enfer"... Il demande pourquoi il a livré leurs frères et alliés manichéens et lui reproche que, par un tel sermon il a pu amener à se convertir d'autres hommes, juifs ou païens.

(13) Après ce long récit, l'auteur du texte indique la nécessité d'y mettre un terme et annonce la guérison de la femme.

Ce texte rassemble des éléments à la fois présents dans l'hagiographie du XIIe siècle et dans les *exempla*, un type de récits qui prolifère au XIIIe siècle et auquel nous consacrerons le chapitre suivant. Si la datation du texte se maintient aux années 1173-1180, comme plusieurs indices présents dans le manuscrit le suggèrent <sup>1200</sup>, il pourrait s'agir d'un texte-charnière entre la tradition de la possession disséminée dans les récits narratifs que nous venons de voir et les récits structurés et raccourcis des *exempla*. Mais il convient, pour tenter d'établir l'originalité de ce texte, de relever ce qui semble appartenir aux *topoi* des récits d'exorcisme et ce qui, au contraire, semble original.

Les éléments classiques du récit me semblent être : face à un cas de possession, un clerc est appelé à l'aide (1), la contrainte exercée par l'homme d'Eglise sur le diable, lui permet de lui faire avouer comment il est entré dans la femme (2), la femme a maudit et a été victime d'une malédiction (2). La possédée est présente à la messe, elle reçoit l'eucharistie (3) comme le mentionne la vie de saint Bernard de Clairvaux, peut-être que l'on peut déceler dans cette mention une influence cistercienne sur le texte. Le diable révèle les péchés des hommes et les incite à aller se confesser (4), il identifie des reliques (5), (7) ; exprime sa nostalgie du paradis (8), proclame les vérités de la foi à propos de la Passion du Christ et de la croix (9). En ce sens, l'*exemplum* semble reprendre l'idée présente dans le manuscrit de Dendermonde selon laquelle le diable peut révéler la vérité. Ce *topos* est largement développé dans les *exempla* du XIIIe siècle <sup>1201</sup>.

Les éléments qui semblent spécifiques à notre texte sont sa datation et sa localisation précises (1), le fait que le démon se retire dans un organe du corps pour laisser parler la femme est rare (2), la femme donne de nombreux prétextes pour ne pas aller à la messe (3). De même que la scène lors de laquelle le démon quitte le corps de la possédée pour lui laisser révéler le nom et l'adresse du dirigeant d'une secte de manichéens à Milan (6), ce n'est pas le diable qui fait cette révélation mais la femme. La comparaison avec le clerc possédé par un chat qui connaît un répit au moment où il dit la messe peut se rattacher à la légende hagiographique de saint Ambroise <sup>1202</sup> mais ne semble pas connaître d'autre occurrence. Le pouvoir de la clé de saint Sylvestre sur les démons n'est pas souvent évoqué (7) <sup>1203</sup>. La très longue confession du démon qui révèle

<sup>1200</sup> Voir l'introduction au *Liber visionum* par Olivier Legendre, à paraître aux éditions Brepols.

<sup>1201</sup> Voir sur tout cela le chapitre VII et le tableau de l'Annexe 12.

<sup>1202</sup> La vie de saint Ambroise raconte qu'un démoniaque est libéré du démon quand il entre dans la ville de Milan mais à nouveau possédé quand il en sort, voir Paulin de Milan, *Vita di santo Ambrogio*, éd. M. Pellegrino, Rome, Editrice Studium, 1961, chapitre XXI.

sa foi en la Passion du Christ et en la Croix exprime des regrets et la crainte des représailles de la part d'autres démons (9). La seconde démoniaque de Milan et son démon viennent apporter la contradiction à la démoniaque de Lodi en condamnant la profession de foi chrétienne à laquelle son démon s'est livré (11).

Par les nombreuses particularités du récit, il est possible d'imaginer l'existence d'autres sources confirmant un tel exorcisme. Les hasards et la chance de la recherche nous ont permis de les découvrir.

## B - La tradition italienne de l'exorcisme de Lodi

### - Le Liber manifestationis du juge Alberto

Ce texte se fait l'écho d'un très long exorcisme précisément daté à Lodi en 1173 et transcrit dans un texte, le *Liber manifestationis* qui porte des indications de temps et de lieu, des témoins, un protocole final<sup>1204</sup>. Ce long texte a été écrit par Alberto Inzignadro, juge palatial de Lodi, dans un premier temps à la suite de l'événement de 1173, puis remanié et extrapolé jusque dans les années 1220 selon Alessandro Caretta, l'éditeur italien du document. L'événement est aussi mentionné dans un document historique, une lettre d'indulgence envoyée par Galdino, archevêque de Milan et Albert, évêque de Lodi<sup>1205</sup>.

L'objet du texte est l'attestation d'un phénomène de possession dont la victime est une femme nommée Beldi de la famille milanaise des Erminulfi. La première partie du récit qui va des chapitres I à VII montre comment les démons affligent la femme, mentionne les reliques des saints conservées dans l'église abbatiale et fait une série de récits illustrant les fondements antiques de l'église selon la tradition monastique et quatre siècles d'histoire. La possédée se rend à l'église abbatiale de Sainte-Marie-et-Saint-Pierre de Lodivecchio pour se faire exorciser car elle a mille démons. Ceux-ci se désignent par leurs noms : "Pennacastro", "Ospinello", "Negromanzio". Dans ce groupe, c'est Pennacastro qui est le porte-parole, il déclare s'exprimer par la vertu de Dieu, de la Vierge Marie et de l'Apôtre Pierre. Pennacastro ne se contente pas d'évoquer la relique de saint Pierre, son bras apporté par Jean et Jacques. Il révèle aussi que les reliques de Julien se trouvent dans l'autel Sainte-Croix<sup>1206</sup>. Saint Cyriaque ramena des reliques des saints Innocents déposées devant le même autel, ainsi que le corps de saint Titien. Il révèle que

<sup>1203</sup> La *légende Dorée* de Jacques de Voragine qui reprend la *Vita* du VIe siècle ne la mentionne pas, voir éd. A. Boureau, Paris, La Pléiade, 2004, p. 86-97.

<sup>1204</sup> Voir la présentation de R. Leggero, "Il diavolo, le relique e la rifondazione di Lodi" dans *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, dir. A. Vauchez, CEFR 213, Rome, 1995, p. 37-45. L'édition du *Liber* a été faite par A. Caretta, "Il Liber del giudice Alberto e la *Chronica* di Anselmo da Vairano", dans *Archivio storico lodigiano*, LXXXXIV (1965), p. 33-81, 123-152. Le texte est reproduit dans l'Annexe 11.

<sup>1205</sup> A. Caretta, "Il Liber", *op. cit.*, p. 137-138.

<sup>1206</sup> A. Caretta, "Il Liber", *op. cit.*, c. VI, p. 130.

sous la pierre qui est devant l'église se trouvent les sépultures de Pierre, Jean et Etienne<sup>1207</sup>. Le démon raconte aussi que, sur ordre venu d'un ange, le pape Sylvestre Ier est venu à Lodi pour consacrer à nouveau l'autel de l'église, il composa alors le *Te Deum laudamus*. Enfin une autre preuve de la légitimité de l'église Saint-Pierre se trouve dans le fait que le pape Sylvestre est venu à Lodi avec une clé miraculeuse, à l'image de la clé du paradis, capable de guérir de la rage et de mettre en fuite les démons.

La réputation de l'efficacité des reliques de saint Pierre se développe et d'autres possédés se présentent à l'abbaye (chapitres VII-X). Le récit revient alors au cas de la possédée de Lodi qui se trouve toujours dans l'église de saint Pierre auprès des reliques (chapitres XI-XIII). Le récit s'interrompt pour évoquer un songe d'Amizzo Sacco (chapitre XIV). Ensuite, Beldi reprend la parole et développe les revendications de l'abbaye contre l'évêque de Lodi (chapitres XV-XXII). Enfin, avec l'interprétation du nom de la femme, l'intervention du dernier démon qui l'assaille, le récit s'achève (chapitre XXIII).

Malgré toutes les précisions offertes par un tel texte, rien n'en garantit la dimension historique selon Alessandro Caretta. Pour cet historien, le texte a été transformé par rapport à un original perdu, et développe un ton hostile à l'évêque de Lodi.

### - La tradition hagiographique de saint Bassien

Le texte mentionne aussi saint Bassien et l'église qui lui est dédiée à Lodi. Evêque de Lodi ordonné en 374, il est lui-même auteur de plusieurs exorcismes. La *vita* anonyme, rédigée au Xe siècle<sup>1208</sup> met en évidence la familiarité du saint avec la lutte contre le démon. Deux épisodes racontent des exorcismes : celui d'un chasseur subitement possédé car il veut battre une petite chèvre contre les recommandations du saint<sup>1209</sup> et celui accompli par saint Bassien, Ambroise l'archevêque de Milan et Felice, l'évêque de Côme, sur une possédée dont l'état se manifeste au cours de la consécration de la basilique des douze Apôtres – devenue l'église Saint-Bassien. Elle est guérie par la prière des trois clercs, non sans avoir protesté contre l'inégalité du combat<sup>1210</sup>, et la consécration peut se poursuivre. Pour R. Leggero, dans le *Liber* un clerc se trouve face à trois démons, mais on peut considérer ce récit comme la suite de l'exorcisme raconté dans la *vita* de saint Bassien où trois évêques font face à un démon<sup>1211</sup>.

<sup>1207</sup> A. Caretta, "Il Liber", *op. cit.*, c. VII, p. 131.

<sup>1208</sup> A. Caretta, *San Bassiano di Lodi. Storia e Leggenda*, Milano, 1966 et *San Bassiano vescovo di Lodi. Studi nel XVI centenario della ordinazione episcopale*, Lodi, 1974 [Abrégé en *Vita S. Bassiani* et numéro de page].

<sup>1209</sup> *Vita S. Bassiani*, II, 9, p. 20-22.

<sup>1210</sup> *Factumque est ut, inter consecrandum, demonis uox per os puellae huiusmodi audiretur : "Cur, uiri Dei, tam iniquum luctamen aduersus me suscepistis, ut tres contra me solum arma intoleranda pugnando preparetis ? Numquid parum uobis est, quoniam nocendi uobis ademistis, nisi etiam ab aliis, quos possidemus, arcere conemini ? Quod si me hinc exire compellitis, adhibitis mecum duobus uel pluribus, aliam occupabo sedem, ad quam non dabitur uobis facultas aspirare, Vita S. Bassiani, IV, 16, 28-29.*

<sup>1211</sup> R. Leggero, "Il diavolo...", *op. cit.*, n. 31.

### - L'exorcisme de Lodi dans son contexte

Les liens entre les deux traditions permettent d'éclairer les intérêts en jeu autour des différents lieux de culte de la ville de Lodi <sup>1212</sup>.

A l'époque, l'église abbatiale de Saint-Pierre à Lodivecchio – Pompéi dans l'Antiquité – tend à prendre son indépendance par rapport aux autorités épiscopale et communale afin de contrôler toutes les activités du culte de la Lodi antique. L'une des bases de cette revendication est son origine apostolique et le nombre des reliques qu'elle contient, comme le révèle le démon au cours de l'exorcisme. La *Chronique* d'Anselme da Vairano renchérit en disant que l'église Saint-Pierre a été fondée par les Apôtres. L'ensemble du récit tend à mettre l'église de Lodi en relation avec les lieux les plus saints de la chrétienté.

Par ailleurs, la ville de Lodivecchio a été détruite à deux reprises par Milan en 1111 et en 1158. C'est l'empereur Frédéric Ier qui l'a faite reconstruire, avant de s'en prendre à Milan en 1162. En 1168 l'archevêque de Milan Galdino, légat du pape, fait remplacer l'évêque de la ville Albert da Merlino, fidèle à Frédéric, par Albert da Rivolta. Le nouvel évêque souhaite, en soutenant la rédaction du miracle, inscrire l'histoire de la ville reconstruite dans la continuité de son passé antique. Le lien entre Lodi et la ville de Milan est souligné par la position de la possédée d'origine milanaise. Le *Liber* évoque une autre démoniaque, une moniale milanaise nommée Crassa <sup>1213</sup> qui vient à l'église Saint-Pierre pour révéler à nouveau la présence des reliques. Indirectement, la venue de la possédée milanaise rappelle que l'élection de l'évêque a largement été voulue par celui de Milan.

### C. - Bilan

La tradition italienne de l'exorcisme de Lodi tend à faire de l'interrogation du diable le moment de la révélation de l'existence des reliques qui servent à authentifier l'église de Lodivecchio à une époque où s'affirme la religion civique. L'*exemplum* 136 du *Liber visionum* reprend des éléments de cette tradition, ce qui laisse penser que son auteur a eu d'une manière ou d'une autre connaissance du *Liber manifestationis* du juge Alberto.

Un point important dans l'*exemplum* n'apparaît pas dans la tradition italienne du texte. Le *Liber visionum* mentionne le fait que le démon interrogé à Lodi révèle la présence d'un foyer hérétique qu'il qualifie de "manichéen" à Milan en précisant les noms et les adresses des personnes compromises <sup>1214</sup>. L'absence de cette mention dans toute la tradition de l'exorcisme de Lodi prouve qu'il s'agit d'un ajout postérieur à 1173 et à la rédaction du *Liber manifestationis*, on doit cet ajout au rédacteur du récit. Les circonstances exactes de

<sup>1212</sup> L. Samarati, "Sviluppi della figura di S. Bassiano nella storia religiosa di Lodi", dans *San Bassiano, vescovo di Lodi, op. cit.*, p. 71 et suiv.

<sup>1213</sup> A. Caretta, "Il Liber", *op. cit.*, c. IX, p. 133.

<sup>1214</sup> *est apud Mediolanum homo consanguineus eius manicheorum sectam tenens, quem si ad catholicam reduceres unitatem, multum illi placeret*, Annexe 11.

la rédaction du texte à Clairvaux devraient nous éclairer sur les raisons pour lesquelles l'épisode de la dénonciation des hérétiques figure dans le texte.

Si l'on suit l'interprétation de Uwe Brunn qui se limite, dans sa thèse, à commenter la question de la dénonciation des manichéens milanais dans l'exemplum sans véritablement commenter l'ensemble du texte, cette accusation est à comprendre dans le cadre de la politique impériale. Compte tenu de la rivalité entre Milan et Lodi, l'accusation d'hérésie peut justifier une intervention de la part des autorités ecclésiastiques d'obédience impériale. Ceci justifie l'hypothèse d'Uwe Brunn selon laquelle l'hérésie "cathare" est connue en Italie par le biais du clergé impérial. Par ailleurs, le fait que l'interrogatoire de la possédée soit l'occasion de la dénonciation d'hérétiques ne manque pas de rappeler la manière dont Hildegarde de Bingen et Eckbert de Schönau ont procédé dans les années 1160 avec le foyer d'hérétiques de Mayence. Le moment de l'exorcisme se généralise-t-il comme une étape dans la dénonciation des hérétiques ou faut-il voir dans ce récit une influence rhénane sur le Liber visionum dont Uwe Brunn a déjà souligné plusieurs aspects <sup>1215</sup> ?

L'exemplum du Liber visionum raconte un exorcisme exceptionnellement documenté. Pourtant, l'abondance des sources ne fait pas échapper le récit aux poncifs littéraires médiévaux. Riche de précisions uniques, ce texte n'échappe pas aux représentations de l'époque, si bien que l'on peut se demander si tous les documents qui nous sont parvenus à propos de l'exorcisme médiéval ne sont pas autant d'écrans imprégnés des représentations mentales qui elles seules désormais font la réalité. Le phénomène n'est pas propre à l'exorcisme : entre la représentation et la réalité du diable, la fusion est la même.

## Conclusion

---

La possession et l'exorcisme occupent une place discrète dans les préoccupations des théologiens et des clercs du XII<sup>e</sup> siècle. Leurs témoignages manifestent une grande prudence à l'égard d'un phénomène qui n'est pas pris à la légère. Considérer la possession avec prudence, c'est accorder l'exorcisme avec parcimonie, au moment où la définition du septénaire sacramentel aboutit à faire de l'exorcisme un simple sacramental.

La recherche de témoignages directs sur l'exorcisme fait apparaître que, quels que soient les auteurs, ils n'échappent pas à un certain nombre de topiques incontournables quand on aborde ces sujets, c'est le cas de l'*exemplum* 136 du manuscrit de Troyes (B. M. ms. Lat. 946). Un récit attesté et daté est repris dans différentes sources avec de grandes variantes dans le texte.

Cette enquête tend à souligner l'impossibilité d'accéder à des témoignages concernant l'exorcisme médiéval. Tout récit semble saturé d'influences provenant des récits hagiographiques auxquels viennent s'ajouter, au XIII<sup>e</sup> siècle, comme nous allons le voir, les *exempla*. Comme tout document d'histoire, ces récits sont fortement intégrés à un espace et un temps sans que ces mentions ne soient suffisantes pour que l'on puisse

---

<sup>1215</sup> U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne*, op. cit., Chapitre IX Discussion d'un *exemplum* sur la croisade anti-hérétique "au temps de l'empereur Frédéric I"



---

[accéder à un témoignage direct.](#)



## Toisième partie. Nouvelles formes d'exorcisme aux XIIIe et XIVe siècles : Le triomphe de la parole

*UNE VOIX J'ai porté ma parole en vous comme une flamme, Ténèbres plus ardues qu'aux flammes sont les vents. Et rien ne m'a soumise en si profonde lutte, Nulle étoile mauvaise et nul égarement. Ainsi ai-je vécu, mais forte d'une flamme, Qu'ai-je d'autre connu que son recourbement Et la nuit que je sais qui viendra quand retombent Les vitres sans destin de son élancement ? Je ne suis que parole intentée à l'absence, L'absence détruira tout mon ressassement. Oui, c'est bientôt périr de n'être que parole, Et c'est tâche fatale et vain couronnement.*  
Yves Bonnefoy, *Douve Parle, Poèmes, Paris, Gallimard, 1978.*

### Chapitre VII - Figures de la possession aux XIIIe et XIVe siècles

Un exemplum utilisé par les prédicateurs au XIIIe siècle, qui figure dans le recueil d'Etienne de Bourbon, résume bien la transformation que connaît la possession au cours de ce siècle. Le diable proclame par la bouche d'un possédé que le péché pour lui sent

mauvais<sup>1216</sup>. On lui demande alors pourquoi il le provoque. Il répond que c'est pour le bénéfice qu'il en retire, comme le vidangeur pénètre dans les latrines, bien qu'elles aient pour lui une odeur repoussante. Le possédé, au XIIIe siècle, s'affirme dans les exempla comme celui qui proclame la vérité révélée par le diable. Il endosse un rôle véritablement positif dans un groupe de textes homogène. Il est celui qui dit vrai, une source de connaissance pour les hommes. Du point de vue de l'institution, c'est un moyen de faire dire le vrai à d'autres personnes que les clercs de l'Église. Mais le possédé reste toujours associé au diable, il appartient à un monde négatif, frappé du sceau du péché, de la puanteur et des latrines.

La question qui se pose est de savoir comment les figures de la possession se reconstruisent dans les différentes sources qui apparaissent au XIIIe siècle. Ce siècle est en effet celui de la nouvelle Parole, celle des prédicateurs prêcheurs et mendiants qui emploient à des fins pédagogiques la figure du possédé. Comment ce personnage a priori négatif est-il utilisé dans la prédication et dans les exempla destinés à illustrer les sermons ?

Nous commencerons par examiner la figure positive du démoniaque qui apparaît dans les exempla, puis nous verrons que, dans les sermons du troisième dimanche de Carême, la possession reste une figure négative ainsi que dans les discours polémiques anti-hérétiques. L'examen de la possession dans ces trois différentes sources se retrouve dans une thématique commune car la figure de la possession persiste, malgré toutes les nouveautés, à être, au XIIIe siècle, l'exacte inverse de la figura Dei.

## I. - Le bon possédé des exempla

---

### A. - Le dossier des exempla

L'*exemplum*<sup>1217</sup>, compris comme un récit destiné à servir de preuve à l'appui d'un exposé doctrinal, religieux ou moral, connaît un développement systématique dans le contexte du renouvellement de la prédication aux XIIe et XIIIe siècles, même si son emploi remonte aux premiers temps du christianisme. Il peut être défini comme "un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire"<sup>1218</sup>. Comme l'indique Jacques Berlioz, "l'emploi massif des *exempla* se comprend dans le cadre du défi que subit l'Église aux

<sup>1216</sup> Exempla 31 et 32 de l'Annexe 12.

<sup>1217</sup> La bibliographie sur le sujet est très abondante. Voir notamment : J.T. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris-Toulouse, 1927 ; F. C. Tubach, *Index exemplorum. A Handbook of medieval religious tales*, Helsinki, 1969 ; *Rhétorique et histoire. L'exemplum et le modèle de comportement dans le discours antique et médiéval*, Rome, 1980 ; Cl. Bremond, J. Le Goff, J.-C. Schmitt, *L'exemplum*, Tournhout, Brepols, 1982, (Typologie des sources du Moyen Âge Occidental 40) ; *et d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge*, J.-C. Schmitt (dir.), Paris, 1985 ; *Formes médiévales du conte merveilleux*, J. Berlioz, Cl. Bremond, et C. Vellay-Vallantin (dir.), Paris, 1989 ; *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de F. C. Tubach*, J. Berlioz (dir.), M. A. Polo de Beaulieu (dir.), Carcassonne, 1992.

XIIe et XIIIe siècles. Le développement des villes, où les habitants étaient mal encadrés par des curés succombant à la tâche, l'ampleur de l'hérésie cathare, la montée de mouvements contestataires puis dissidents comme les Vaudois, firent que l'Église, pour survivre et s'imposer, dut s'adapter, en étant mieux comprise des masses qu'elle entreprenait de convertir. Nécessité de s'adresser au peuple des villes et des campagnes en parlant son langage et en mettant à sa portée le discours moral et théologique. L'un des moyens utilisés fut la convocation, au sein du même sermon, d'anecdotes comprises par tous"<sup>1219</sup>.

L'*exemplum* apparaît dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand, puis se développe en milieu monastique et particulièrement chez les cisterciens<sup>1220</sup>. Dans un premier temps, les exemples sont destinés à un usage interne pour restaurer la discipline et la cohésion du groupe, en particulier celui constitué par les convers. Le premier recueil attesté est le *Dialogum magnus visionum atque miraculorum*<sup>1221</sup> écrit entre 1219 et 1223 par Césaire de Heisterbach (1180-1240)<sup>1222</sup>. Maître des novices du monastère d'Heisterbach à partir de 1199 puis prieur jusqu'à sa mort, il a de nombreux contacts vers l'extérieur, autant de sources pour ses récits. Il accompagne en effet les abbés Gérard et Henri en visite d'inspection à l'abbaye d'Himmerod où l'abbé Hermann de Marienstadt est une source de récits. En 1218-1224, il fait des voyages en territoire mosellan puis à Utrecht, en Rhénanie. En tant que maître des novices il a la permission de converser avec les hôtes monastiques. Ce livre correspond aussi à la pratique courante du maître des novices, car c'est un traité de lecture spirituelle dialogué où l'auteur met en scène un novice et un moine – lui-même – qu'il fait discourir sur différents sujets. L'ouvrage, qui regroupe environ 800 *exempla*, comporte de très nombreux récits mettant en scène les démons. L'une des sections de l'ouvrage est même consacrée aux démons, le *De daemonibus*<sup>1223</sup>.

Césaire de Heisterbach reprend à son compte la démonologie de l'Ancien et du Nouveau Testament<sup>1224</sup>, ainsi que les idées de la fin de l'Antiquité avec le thème de la

---

<sup>1218</sup> Définition de Jacques le Goff dans Cl. Bremond, J. Le Goff, J.-C. Schmitt, *L'"exemplum", op. cit.*, p. 37-38.

<sup>1219</sup> Voir J. Berlioz, Introduction à Stephani de Borbone *Tractatus de diversis materiis predicabilibus, Prima pars, De Dono Timoris*, éd. J. Berlioz et J. L. Eichenlaub, Turnhout, Brepols, 2002, p. XXXI.

<sup>1220</sup> Les premiers recueils d'*exempla* datent du XIIe siècle, ils comportent aussi des récits de miracles, voir en particulier : *Le livre des visions et des miracles* ou *Liber visionum* (vers 1170) en cours d'édition par Olivier Legendre aux éditions Brepols, *Position des thèses de l'Ecole des Chartes* 2000, p. 197-204 que nous avons déjà évoqué au précédent chapitre.

<sup>1221</sup> Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, éd. J. Strange, 2 vol, Coloniae, Bonnae et Bruxelles, 1851. Désormais abrégé en *Caes* suivi du numéro de la distinction, du chapitre et de la page dans l'édition de J. Strange.

<sup>1222</sup> J. Berlioz et M. A. Polo de Beaulieu, *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche, suivie de l'Index exemplorum de F.C. Tubach*, Carcassonne, Garas, 1992, p. 91 et suiv.

<sup>1223</sup> Le chapitre V des *Dialogues* de Césaire de Heisterbach intitulé *De daemonibus* comprend 56 récits. Il a été traduit et annoté en Italien dans V. Dornetti, *Il Diavolo in pulpito. Spettri e demoni nelle prediche medievali*, Milano, Xenia Edizioni, 1991.

création d'un corps, le *crementum humanum*<sup>1225</sup> par le démon ou le fait que chaque homme a deux anges l'un bon et l'autre mauvais qui accompagnent chaque homme durant sa vie<sup>1226</sup>. Il est aussi naturellement l'héritier des Pères de l'Église. Dans cette œuvre, les démons sont nombreux et peuvent se transformer en hommes ou en animaux, en incubes ou en succubes. Césaire livre même un portrait du démon qui rappelle celui fait par Raoul Glaber en son temps<sup>1227</sup>. Les hommes peuvent en être infestés, en particulier les infidèles, les païens, les juifs et les hérétiques<sup>1228</sup>. Dans l'ensemble des textes qui évoquent le diable, au moins 18 *exempla* traitent de la possession et de l'exorcisme. Ce nombre est faible par rapport à l'ensemble des récits, mais il faut souligner que la matière réunie par les *exempla* est immense. Si le diable est très présent<sup>1229</sup>, les cas de possession restent exceptionnels, mais nous allons voir combien les figures développées dans ces textes sont particulières.

A la suite des cisterciens, l'intérêt pour les *exempla* a été manifesté par le chanoine augustin Jacques de Vitry (1160/70-1240)<sup>1230</sup>. Entre 1219 et 1226, il a rédigé l'*Historia Hierosolimitana abbreviata* composée de l'*Historia Orientalis* et de l'*Historia Occidentalis*<sup>1231</sup>. Il est l'auteur de plus de quatre cents sermons qui sont répartis en quatre groupes : 194 sermons dominicaux pour les dimanches et fêtes ; 115 sermons *de sanctis* qui traitent du sanctoral de l'année liturgique et du commun ; 74 sermons *ad status* ou *vulgares* qui

<sup>1224</sup> Voir F. Wagner, "Teufel und dämonen in den Predigtexemplen des Caesarius von Heisterbach", *Cistercienser Chronik*, 102, (1995/1), p. 9-17 ; P. Schmidt, *Des Teufels und Dämonenglauben in den Erzählungen des Caesarius von Heisterbach*, Basel, 1926 ; J. R. Valette, "Illusion diabolique et littérature dans la *Queste del Saint Graal* et dans le *Dialogus Miraculorum* de Césaire de Heisterbach", *Magie et illusion au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, CUERMA, 1997, p. 549-567.

<sup>1225</sup> *Caes*, III, 12.

<sup>1226</sup> "Les démons sont appelés les tentateurs : le premier homme a été tenté au paradis, le Christ dans le désert, quel homme ne sera pas tenté dans ce monde ? Deux anges sont envoyés aux hommes, un bon pour le garder et un mauvais pour le tourmenter", *Caes*, V, 1, p. 274-275.

<sup>1227</sup> *In proxima vero sollemnitate sancti Martini cum staret in matutinis, contemplatus est daemon unum in forma rustici quadrati inferius iuxta presbyterium intrare. Habebat enim pectus latum, scapulas acutas, collum breve, capillum in fronte stans superbe tonsoratum, crines reliquos sicut haristas dependentes. Ascendens ve, it ad quandam novicium, stans coram illo*, *Caes*, V, 5, p. 282.

<sup>1228</sup> *Quod hominibus infestus sit, testis est Job, qui ait : Absorbebit fluvium, et non mirabitur, id est, infideles : paganos, scilicet Judaeos et haereticos*, *Caes*, V, 1, p. 275.

<sup>1229</sup> Cl. Charbonnier, *Recherches sur le personnage du diable dans les exempla du XIIIe siècle*, Thèse dactylographiée, Université de Paris IV, dir P. Le Gentil, 1975.

<sup>1230</sup> Jean Longère, "Jacques de Vitry", *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, La Pochotèque, 1992, p. 736-737 ; et du même *Œuvres oratoires de maîtres parisiens au XIIe siècle. Etude historique et doctrinale*, Paris, Etudes Augustiniennes, t 1, p. 31-33, 168-176, 346-351.

<sup>1231</sup> Jacques de Vitry, *Histoire occidentale*, trad. G. Duchet-Suchaux, Paris, Cerf, 1997. Désormais abrégé en JdV, *Histoire occidentale*.

sont les plus diffusés et qui comprennent les instructions aux différents états et conditions de personnes comme les prêtres, les moines, les moniales, les chanoines, les étudiants, etc. ; 27 sermons *communes* qui commentent les premiers chapitres de la Genèse. Les nombreux *exempla* qui agrémentent les *sermones vulgares* appropriés aux divers états et conditions de personnes ont contribué à leur popularité. Il existe deux séries d'*exempla* : ceux qui sont issus des *sermones vulgares*<sup>1232</sup>, qui comportent deux récits concernant la possession, et ceux qui viennent des *sermones communes* qui ne comportent pas de récits d'exorcisme<sup>1233</sup>.

Mais la diffusion des *exempla* est surtout due aux ordres mendiants qui entreprennent de convertir les masses par leurs sermons et qui, manquant de temps pour la recherche, désirent disposer de récits rapidement. Ils sont à l'origine de recueils de plus en plus pratiques. L'un des premiers en date et des plus importants est celui du dominicain Etienne de Bourbon (†1261)<sup>1234</sup>. Né à Belleville-sur-Saône vers 1190-1195, il gagne l'Université de Paris vers 1215 et rejoint l'ordre des dominicains vers 1223. Il est aussi l'un des premiers inquisiteurs en 1236. Il cumula alors avec la prédication, l'examen et l'interrogatoire des hérétiques. Son recueil d'*exempla*, destiné à ses confrères prédicateurs, a été rédigé au couvent dominicain de Lyon entre 1250 et 1261, après une longue période d'action missionnaire et inquisitoriale. L'ouvrage comporte près de 3000 récits exemplaires (*exempla*) sur tous les sujets abordés dans les sermons, mais aussi des arguments scolastiques (*rationes*) et des citations d'autorités (*auctoritates*). Douze récits concernent la possession et l'exorcisme dans les parties de cet ouvrage que nous avons pu consulter.

A la fin du XIIIe siècle, sont conçus des ouvrages selon l'ordre alphabétique des rubriques. Vers 1275, le *Liber exemplorum ad usum predicantium*<sup>1235</sup> est composé par un

<sup>1232</sup> T. F. Crane, *The exempla or illustrative stories from the "sermones vulgares" of Jacques de Vitry*, Londres 1890 et réimpression en 1967 (Publication of the Folk-Lore Society 26). Désormais abrégé en JdV (Crane) suivi du numéro et de la page de l'édition.

<sup>1233</sup> J. Greven, *Die exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry*, Heidelberg, 1914 (Sammlung Mittellateinischer Texte, 9) Désormais abrégé en JdV (Greven) suivi du numéro et de la page de l'édition. G. Frenken, *Die exempla des Jakob von Vitry. Ein Beitrag zur Geschichte des Erzählungs literatur des Mittelalters*, Munich, 1914 (*Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 5/1). Désormais abrégé en JdV (Frenken) suivi du numéro et de la page de l'édition.

<sup>1234</sup> L'ouvrage avait fait l'objet d'une édition partielle par A. Lecoy de la Marche en 1877 : *Anecdotes historiques légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIIIe siècle*, Paris, Renouard, 1877. J'ai travaillé à partir de l'édition complète de l'ouvrage en cours aux éditions Brepols. Est déjà paru : Stephani de Borbone *Tractatus de diversis materiis predicabilibus, Prima pars, De dono Timoris*, éd. J. Berlioz et J. L. Eichenlaub, Turnhout, Brepols, 2002 ; désormais abrégé en Etienne de Bourbon, *Tractatus*, I, suivi du numéro de l'*exemplum* dans cette édition. La seconde partie du Traité n'est pas encore publiée. La troisième partie, *De dono scientie* est à paraître aux éditions Brepols ; désormais abrégé en Etienne de Bourbon, *Tractatus*, III, suivi du numéro de l'*exemplum*. Je remercie vivement Monsieur Jacques Berlioz de m'avoir communiqué les épreuves de cette partie avant sa publication.

<sup>1235</sup> A.G. Little, *Liber exemplorum ad usum predicantium*, Aberden, 1908 ; reprint Farnborough, 1966.

franciscain anglais et utilise partiellement cet ordre. Cet ouvrage comporte neuf récits sur la possession et l'exorcisme.

Un autre ouvrage, plus tardif, et que je n'ai pas pu consulter présente des proportions intéressantes pour la répartition des récits. Dans son *Alphabetum narrationum* (entre 1297 et 1308)<sup>1236</sup>, Arnold de Liège compose un recueil selon l'ordre alphabétique et emploie un système de renvois de mot-clé à mot-clé. Dans cet ouvrage, 800 *exempla* évoquent le diable sur 1555. Certaines rubriques sont particulièrement riches comme *daemon* (77 exempla), *mulier* (64), *mors* (49), *temptacio* (41).

A ces principaux textes, il convient d'ajouter d'autres séries de récits exemplaires, en particulier celui du Gallois Giraud le Cambrien ou Giraud de Barri († 1223)<sup>1237</sup>. Il est l'auteur d'un ouvrage sur le pays de Galles l'*Itinerarium Kambrie*<sup>1238</sup> qui aurait été écrit vers 1191 et fait suite à une campagne de prédication menée dans le pays en 1187. Le *Gemma Ecclesiastica*<sup>1239</sup> est un ouvrage d'instruction destiné au clergé gallois, qui en dresse un sombre tableau, il aurait été écrit entre 1194 et 1199. L'auteur nous offre cinq récits originaux par rapport au corpus d'*exempla* du continent.

Humbert de Romans<sup>1240</sup> (v. 1200-1277) est l'auteur du *De dono timoris* rédigé avant 1240, date à laquelle il est nommé provincial de la province romaine de l'ordre des frères prêcheurs (1240-1244) avant de devenir provincial de France (1244-1254) et cinquième maître de l'ordre entre 1254 et 1263. Son recueil d'*exempla* comprend deux récits mettant en scène un possédé qui proclame la vérité.

Thomas de Cantimpré (v. 1200-1270/71)<sup>1241</sup> est, lui aussi, l'auteur d'un ouvrage qui

<sup>1236</sup> Sur cette construction, voir J. Berlioz et C. Ribaucourt, "Images de la confession dans la prédication au début du XIVe siècle. L'exemple de l'*Alphabetum narrationum* d'Arnold de Liège" dans *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Groupe de la Bussière, Paris, Cerf, 1983, p. 95-115 ; l'édition de l'*Alphabetum narrationum* d'Arnold de Liège est à paraître aux éditions Brepols.

<sup>1237</sup> J. Hagen, *The Jewel of the Church*, Leiden, 1979 ; M. Richter, *Giraldus Cambrensis*, Aberystwyth, 1972 ; R. Bartlett, *Gerald of Wales 1146-1223*, Oxford, 1982 ; J. M. Boivin, *L'Irlande au Moyen Âge. Giraud de Barri et la Topographia Hibernica (1188)*, Honoré Champion, Paris, 1993.

<sup>1238</sup> Giraldi Cambrensis, *Itinerarium Kambriae, Opera*, vol VI, éd. James F. Dimock, Rerum Britanocarum medii aevi scriptores, Londres, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1868. Désormais abrégé en Giraud, *IK*, suivi du numéro du chapitre.

<sup>1239</sup> Giraldi Cambrensis, *Gemma Ecclesiastica, Opera* vol. II, ed. J. S. Brewer, Londres, Longman and Roberts, 1862. Désormais abrégé en Giraud, *GE*, suivi du numéro du chapitre.

<sup>1240</sup> Humbert de Romans, *Le don de crainte ou l'Abondance des exemples*, trad C. Boyer, Lyon, PUL, 2003 (Collection d'Histoire et d'Archéologie médiévales 11), désormais abrégé en HdR suivi du numéro de l'*exemplum* et de la page dans la traduction citée. Je remercie vivement Madame Christine Boyer de m'avoir communiqué la version latine de ses recherches. Voir M. H. Vicaire, "Humbert de Romans", *Dictionnaire de Spiritualité*, 7, p. 1108-1116.

<sup>1241</sup> M. Lauwers, "Thomas de Cantimpré", *DEMA*, 2, p. 1513-1514 ; F. Fery-Hue, "Thomas de Cantimpré", *DLFMA*, 1992, 1436-1438.



comporte douze de ces récits, le *Livre des abeilles*. Frère prêcheur au couvent de Louvain à partir de 1230, il commence ses études à Cologne puis à Paris. De retour à Louvain en 1246, il se consacre à la prédication et à l'écriture. Auteur de plusieurs récits hagiographiques, d'une encyclopédie, le *Liber de natura rerum*, il a aussi écrit le *Bonum universale de apibus*<sup>1242</sup> rédigé entre 1256 et 1263 et dédié à Humbert de Romans<sup>1243</sup>. L'interprétation allégorique du caractère des abeilles fait rapidement place à des anecdotes puisées dans les livres et recueillies auprès de ses contemporains.

L'ensemble de ces textes aborde la question de la possession et du diable à de nombreuses reprises et chacun de ces récits trouve de nombreux échos.

## B. - La possession et l'exorcisme dans les *exempla*

Le tableau<sup>1244</sup> présenté en Annexe 12 regroupe un résumé des récits contenus dans ces principaux recueils d'*exempla* ainsi que dans des textes issus de la prédication effective<sup>1245</sup>.

La première remarque concerne les échos qui existent d'un texte à l'autre. L'*exemplum* du possédé qui révèle les péchés non confessés (*exempla* 4, 9, 10, 11, 27, 40, 41, 47, 74, 79, 80) figure sous diverses formes dans sept recueils différents. Il s'agit du récit le plus diffusé à propos de la possession et il en présente une figure positive qui vise à inciter les fidèles à aller se confesser.

Sur l'ensemble des récits (83 *exempla*), 71 évoquent directement la possession, les 12 autres récits (*exempla* 1, 35, 43, 48, 57, 58, 59, 61, 75, 81, 82, 83) évoquent des

<sup>1242</sup> Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, éd. G. Colvenere, Douai, 1627, désormais abrégé en Thomas, *Bonum universale*, suivi du numéro du livre, celui du chapitre et celui de l'*exemplum* ; traduction partielle dans Thomas de Cantimpré, *Les exemples du Livre des abeilles*, trad. H. Platelle, Turnhout, Brepols, 1997, complétée par J. Berlioz, P. Collomb et M. A. Polo de Beaulieu, "La face cachée de Thomas de Cantimpré. Complément à une traduction française récente du Bonum universale de apibus", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 68 (2001), p. 73-94. Voir sur l'ensemble de l'œuvre H. Platelle, "Le recueil des miracles de Thomas de Cantimpré et la vie religieuse dans les Pays-Bas et le Nord de la France au XIII<sup>e</sup> siècle", dans *Actes du 97<sup>e</sup> Congrès National des Sociétés Savantes, Nantes, 1972*, Paris, 1979, p. 469-498.

<sup>1243</sup> Selon H. Platelle, dans Thomas de Cantimpré, *Les exemples du livre des abeilles*, *op. cit.*, p. 18.

<sup>1244</sup> Le tableau a pu être établi grâce à l'Index de Tubach dans J. Berlioz et M. A. Polo de Beaulieu, *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche, suivie de l'Index exemplorum de F.C. Tubach*, Carcassonne, Garas, 1992 et grâce à l'outil Internet ThEMA, *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi* dirigé par J. Berlioz, P. Collomb et M. A. Polo de Beaulieu au sein du Groupe d'anthropologie historique de l'Occident médiéval (CNRS-EHESS).

<sup>1245</sup> Recueil de reportations de Raoul de Châteauroux de sermons de divers auteurs pour l'année liturgique 1272-1273, manuscrit latin 16481 de la bibliothèque nationale de France (BnF lat. 16481), N. Bériou, "La prédication au béguinage de Paris pendant l'année liturgique 1272-1273", *Recherches Augustiniennes*, XIII, 1978, p. 105-229 ; *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti, archevêque de Pise (1253-1277)*, dir. N. Bériou, EFR, 2001 (Sources et documents d'histoire du Moyen Âge 3) ; Jacobus de Voragine, *Sermones aurei* [éd. Clutius 1760] ; et un recueil d'*exempla* du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle: Jacopo Passavanti, *Specchio di vera penitenza* (entre 1348 et 1355) dans G. Varani et G. Baldassari, *Racconti esemplari di predicatori del due e trecento*, Roma, 1993, 2 tomes.

tentatives de possession, la possession d'un cadavre, des récits parallèles qui ne permettent pas d'établir l'identité du ou des possédés.

Dans 33 *exempla*, le possédé est décrit comme une victime du démon, il est conforme au tableau classique de la possession que nous avons vu se développer dans les récits hagiographiques. A cette possession négative s'oppose une possession "positive" : 38 *exempla* ne mentionnent pas les tourments que le démoniaque endure, celui-ci révèle au contraire la vérité de l'Église, les péchés non confessés. La figure de la possession se transforme donc dans ces textes au profit d'un personnage positif. La répartition de ces possédés par sexe fait apparaître que les hommes sont plus nombreux avec 41 *exempla* et 30 pour les femmes. Le chiffre est assez conforme à l'hagiographie du XIIe siècle, dans les vies de saints, les hommes sont alors légèrement plus nombreux que les femmes.

Il convient de croiser tous ces chiffres. Ainsi, il apparaît, dans le groupe des hommes, que 29 *exempla* les font apparaître dans un rôle positif ; 12 *exempla* leur font endosser le rôle négatif du possédé victime du démon. Du côté des femmes, domine la possession négative avec 33 *exempla*, seuls 9 *exempla* montrent une possédée révélant la vérité. Ces résultats nous incitent à nuancer les chiffres de la répartition par sexe des possédés. Certes les hommes sont plus nombreux à être possédés dans ces textes mais c'est pour jouer "le beau rôle", celui du laïc inspiré qui révèle la vérité lorsque le clergé est défaillant. Comme le clergé est masculin, la possession "positive" est masculine. Lorsqu'il s'agit d'évoquer le possédé comme victime du démon, le récit est au féminin. A travers cette répartition, il semble que le choix fait par Nancy Caciola d'évoquer surtout la possession divine et diabolique par les femmes pose problème car elle élude complètement la question des hommes possédés qui ont une place importante dans les *exempla*<sup>1246</sup>. Certes, les femmes restent des victimes passives du démon et cette figure s'accroît au cours du Moyen Âge, elles peuvent parfois être positivement inspirées par le démon, mais que penser de ce possédé masculin qui occupe une place si importante dans les *exempla* du XIIIe siècle ?

Les *exempla* insistent peu sur la pratique de l'exorcisme en tant que telle 39 évoquent la guérison du possédé et 48 ne la mentionnent pas, mais il est vrai que le possédé qui dit la vérité est souvent utilisé comme tel et n'a pas besoin, en conséquence, d'être exorcisé.

### C. - Le nouveau possédé des *exempla*

#### - Une figure positive

Le démoniaque se trouve comme transfiguré dans les *exempla*<sup>1247</sup>. Ce "nouveau

---

<sup>1246</sup> N. Caciola, *Discerning Spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2003 ; voir aussi B. Newman, "Possessed by the spirit : devout women, demoniacs and the apostolic life in the thirteen century", *Speculum* 73 (1998), p. 733-770.

<sup>1247</sup> B. Newman, "Possessed by the spirit", *op. cit.* ; sur la figure positive du possédé dans les *exempla*, voir aussi A. Gurevich, "Santi iracondi e demoni buoni negli exempla", dans *Santi e demoni*, *op. cit.*, II, p. 1045-1063.

démoniaque" a un langage articulé, un comportement cohérent. Déjà au XIIe siècle, dans certaines vies de saints, des démoniaques profitent du moment de l'exorcisme pour faire des révélations conformes à la doctrine de l'Église, mais cette figure positive est amplifiée dans les *exempla*.

Le démoniaque connaît la vérité cachée, il sait sonder les cœurs des hommes et est capable de révéler leurs secrets ou des choses qui leur ont été longtemps cachées :

***"J'ai entendu parler d'un démon en France qui faisait des présages par la bouche d'un démoniaque et manifestait des choses cachées, et selon l'opinion de tous, il ne mentait pas. Alors que certains venaient à lui et l'interrogeaient à propos de beaucoup de choses, Guinehochet répondait à tous par la vérité, car en effet, le démon le faisait parler. Ainsi l'une des personnes présentes lui demanda : "Dis-moi combien j'ai de fils". Guinehochet répondit : "Tu as seulement un fils". L'autre convoqua tout le monde et dit : "On m'a dit que celui-là ne ment pas mais voilà qu'il m'a manifestement menti en me disant que j'ai un fils alors que tout le monde sait que j'en ai deux. Alors le démon de Guinehochet ria et dit : "J'ai dit la vérité, tu n'en as qu'un, car l'autre est celui du prêtre". L'autre rougit et se mit vraiment en colère disant : "Dis-moi lequel des deux est le fils du curé, pour que je le renie !" Le démon répondit : "Je ne te le dirai pas, car il convient que tu les rejettes tous les deux ou que tu les gardes tous les deux" <sup>1248</sup> .***

Dans l'exemple de Guinehochet, Jacques de Vitry commence par insister sur le fait que le démoniaque connaît la vérité. Toute l'anecdote va dans ce sens : il sait ce qu'ignore le père de famille. La bravade de celui-ci qui consiste à "convoquer tout le monde" pour prouver le mensonge du démon se retourne contre lui, il ignore en effet que, mari trompé, l'un des enfants n'est pas de lui. Ce récit montre la nature des *exempla*, des récits plaisants, qui ne manquent pas de tourner tel ou tel personnage en ridicule et qui s'achèvent par une leçon : le diable dit la vérité et renvoie le père à ses obligations. La duperie dont il a été l'objet ne doit pas rejaillir sur sa progéniture. On le voit, l'intervention du démoniaque est morale, elle est parfaitement conforme à la doctrine de l'Église, c'est la vérité.

Nombreux sont les *exempla* qui mettent en scène un démoniaque qui affirme cette vérité cachée sous les apparences. Ainsi, un possédé ne peut manger la viande au cours d'un banquet offert aux pauvres, il révèle alors qu'elle est le fruit d'un vol <sup>1249</sup> .

Cette fonction de révélation est aussi utilisée pour authentifier des éléments de la foi. Le démoniaque révèle que les paroles qui lient le diable se trouvent dans le Canon de la messe <sup>1250</sup> . De même, une possédée auprès de laquelle une relique est approchée, démontre, par sa réaction allergique, son authenticité, ainsi que la possession elle-même <sup>1251</sup> . Le démoniaque distingue les hosties consacrées de celles qui ne le sont pas <sup>1252</sup> .

<sup>1248</sup> JdV (Crane), CCXXXIII, p. 97.

<sup>1249</sup> Caes, V, 38, p. 323.

<sup>1250</sup> Caes, V, 13, p. 292.

<sup>1251</sup> Caes V, 14, p. 292-293.

Interroger le démoniaque est aussi, pour les fidèles, le moyen d'accéder à des connaissances concernant l'au-delà. Un démoniaque est interrogé sur le statut des hommes et des femmes récemment décédés <sup>1253</sup>. Les démoniaques expriment leur nostalgie du paradis <sup>1254</sup>, donnent des enseignements moraux et affirment l'importance des fêtes sacrées. Le démoniaque insiste aussi, de concert avec le prédicateur qui lui prête sa voix, pour révéler les péchés non confessés <sup>1255</sup>. A l'inverse, un péché confessé disparaît de la connaissance du démoniaque comme le rappellent de très nombreux *exempla*. Ces récits qui contribuent à la promotion de la confession font apparaître que le diable est soumis à Dieu et à la vérité proclamée par ses clercs <sup>1256</sup>.

Cette figure n'est pas spécifique aux *exempla* : les vies de saints nous ont en effet déjà habitués à des récits comprenant un démon qui annonce le saint qui sera capable de l'exorciser. L'authentification des signes divins figure déjà dans les Évangiles. Quand Jésus commença à prêcher (Marc 1, 24), le démon qui dominait l'esprit d'un possédé s'exclama : "Je sais qui tu es : le saint de Dieu !". Le démoniaque reconnaît la place du Christ parmi les grands prophètes d'Israël. Pourquoi le maître du mensonge (Jean 8, 44) est-il présenté ainsi en train de révéler la vérité ? Dans les Évangiles, des démoniaques reconnaissent l'autorité du Christ et comprennent parfois mieux la vérité divine que les Apôtres (Matt. 8, 28-29 ; Marc 1, 24-27; Actes 16, 16-18, Jean 2, 19). Le Christ est lui-même accusé d'être un possédé (Jean 7, 20 ; 10, 20) et de chasser les démons par le prince des démons (Marc, 3, 22). Le possédé se trouve ainsi pourvu de dons prophétiques <sup>1257</sup>.

### - Un prophétisme diabolique ?

En dehors des révélations extraordinaires sur la vérité de la foi et sur l'au-delà, des individus illettrés deviennent miraculeusement lettrés en connaissant le latin <sup>1258</sup> et les écritures <sup>1259</sup>. Le démoniaque peut, dans cette mesure, être comparé à un saint. Une lecture des comportements de démoniaques et de saints fait apparaître des

<sup>1252</sup> Dans les *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum* de Gérard de Frachet éd. B. M. Reichert, p. 125 ; Jourdain de Saxe place une hostie non consacrée dans la bouche d'un démoniaque qui la dévore en riant, mais il rejette une hostie consacrée comme s'il ne supportait pas la présence du Christ

<sup>1253</sup> *Caes*, V, 29, p. 312-315.

<sup>1254</sup> *Caes*, V, 10, p. 290.

<sup>1255</sup> JdV (Crane), CCLXI, p. 109-110 ; Etienne de Bourbon, *Tractatus*, II, 967.

<sup>1256</sup> B. Newman, "Possessed by the spirit", *op. cit.*, p. 749-750.

<sup>1257</sup> Césaire de Heisterbach mentionne le mot à propos de l'un des possédés : "la prophétie de ce démon impudent est à l'origine de son salut" ; *Caes*, III, 2, p. 112-113.

<sup>1259</sup> "Il y a peu de temps je savais, mais j'ai oublié" ("*Paulo ante sciebam, sed modo nescio*"). Inspectant ses papiers ils se rendit compte que le péché du soldat avait été effacé, *Caes* V, 13, p. 292.

ressemblances saisissantes entre eux <sup>1260</sup>. Parlant *in persona diaboli*, ces possédés sont vus comme des sources d'autorité surnaturelle, traités de manière circonspecte par les clercs, et même parfois autorisés à prêcher, nous y reviendrons <sup>1261</sup>.

C'est saint Paul qui, dans la première épître aux Corinthiens (I Cor, 12, 8-10) a énuméré les neuf dons de la grâce divine ou charismes à travers lesquels la présence de l'Esprit se manifestait dans les communautés chrétiennes. Il y inclut le don de prophétie, associé à celui de discernement des esprits et au don d'interprétation. Une fois passés les premiers siècles, le don de prophétie est évoqué à propos de saints évêques ou abbés qui ont la capacité de lire dans les cœurs et de deviner les pensées cachées.

A partir du XIIe siècle, se développe à l'extérieur des structures hiérarchiques de l'Église, un courant prophétique à travers les figures d'Hildegarde de Bingen ou de Joachim de Flore. Par la suite, au XIIIe siècle, la plupart des théologiens reconnaissent que le don prophétique revient aux clercs dans le cadre de leur ministère pastoral. Pour le franciscain Gilbert de Tournai (†1284), les clercs sont des prophètes en ce qu'ils progressent dans la voie vertueuse, désirent les biens spirituels, annoncent l'Évangile, ce qui revient à la prédication <sup>1262</sup>.

Comme la possession peut être divine ou démoniaque, la prophétie peut être mal inspirée. A partir du début du XIVe siècle en effet, la méfiance des théologiens s'imposa face aux prophéties. Elles peuvent être vraies mais elles peuvent être aussi inspirées par le diable <sup>1263</sup>. Le prophétisme démoniaque tel qu'il se développe dans les *exempla* est d'un type particulier. Il s'agit de révélations qui touchent la vie quotidienne des hommes ainsi que la foi dans sa dimension la plus concrète. Contrairement aux faux prophètes qui sont stigmatisés au XIVe siècle, alors que le soupçon pèse sur la sainteté de certaines femmes, le prophétisme du démoniaque est au service de l'Église. Il affirme les vérités de la foi à un moment où elles sont contestées par les hérétiques.

<sup>1258</sup> "Ce dernier demanda au possédé : "Sais-tu quelque chose sur moi ?" dans le but de lever toute suspicion de la part du prêtre. Le démon lui répondit quelque chose que je ne connais pas et le chevalier demanda : "Et sur ce maître ?" Le démon répondit : "Je ne sais rien à propos de celui-là". Et après qu'il ait dit cela en Allemand, il ajouta en latin : "Il s'est justifié dans l'étable". Aucun clerc n'était alors présent. Le novice : je suis sûr que le diable n'a pas parlé latin de lui-même à ce moment-là. Le moine : Il n'était pas autorisé à parler allemand, car le chevalier aurait entendu et compris ce qu'il disait et il n'avait pas le droit de se taire car il devait montrer au prêtre les bienfaits de la confession" ; *Caes*, III, 2, p. 112-113.

<sup>1260</sup> N. Caciola, *Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 2003, premier chapitre, "possessed behaviors".

<sup>1261</sup> B. Newman, "Possessed by the spirit", *op. cit.*

<sup>1262</sup> Voir A. Vauchez, "Le prophétisme médiéval d'Hildegarde de Bingen à Savonarole", dans *Saints, prophètes et visionnaires...*, *op. cit.*, p. 114-133 et N. Bériou, "Saint François, premier prophète de son ordre, dans les sermons du XIIIe siècle", dans *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XIIe-XVIe siècle)*, MEFR, Moyen Âge, 102 (1990/2), p. 535-556.

<sup>1263</sup> Voir les arguments présentés par Agostino Trionfo dans la *Summa de ecclesiastica postestate* (vers 1320) présentée par A. Vauchez dans "Les théologiens face aux prophéties à l'époque des papes d'Avignon et du grand schisme" dans *Saints, prophètes et visionnaires...*, *op. cit.*, p. 199-207.

Les possédés des *exempla* sont, entre 1220 et 1260, des agents destinés à légitimer les choix de l'Église et à combattre les hérésies. A cette époque, la persuasion est encore d'actualité, toutes les forces de l'Église ne sont pas encore concentrées dans la persécution. Qui mieux que le diable, dont les hérétiques sont censés être les suppôts, peut les ramener dans le droit chemin de l'orthodoxie ?

## II. - La métaphore de la possession dans les discours anti-hérétiques

---

Dans un mouvement parallèle au développement de la figure du possédé qui dit vrai, les hérétiques sont associés au diable et à son sordide univers<sup>1264</sup>. Cette enquête prolonge, sur cet aspect bien précis, la recherche historique portant sur la production du discours polémique anti-hérétique qui considère que la "littérature hérétique est plus une construction discursive ecclésiastique que le reflet direct de questions qui auraient été posées par les hérétiques"<sup>1265</sup>. Cette construction est composée de schémas empruntés à la tradition ecclésiastique : l'"hérésie" est "la même hydre toujours renaissante", peu important les spécificités du moment, "dès qu'une opposition à l'Église se fait jour, les clercs pensent hérésie et dévident un discours tout prêt contre les manichéens". Cette image "déformée est disqualifiante : on affirme qu'ils prétendent que le monde entier est hanté par le Mal et a été créé par le Malin, ils sont *ipso facto* proclamés sectateurs du diable"<sup>1266</sup>. L'association des hérétiques au diable qui va parfois jusqu'à en faire des possédés, n'est pas la seule métaphore présente dans ces discours, mais elle conditionne toutes les autres. Dans les traités du XIIe et du début du XIIIe siècle issus des milieux cisterciens, Beverly Maine Kienzle établit quatre images qui émergent de l'ensemble des

<sup>1264</sup> Sur l'association entre l'hérésie et le diable, voir M. Foucault, "Les déviations religieuses et le savoir médical" et la discussion dans *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, XIe-XVIIIe siècles*, Paris, Mouton et Co, 1968, p. 19-29 ; N. Cohn, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge, fantasmes et réalités*, 1<sup>ère</sup> éd. 1975, Paris, Payot, 1982 ; G.G. Merlo, "Membra diaboli, demoni ed eretici medievali", *Nuova Rivista Storica*, LXXII (1988), fasc V-VI, p. 583-598 ; A. Patschovsky, "Der Ketzer als Teufelsdiener", dans *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag*, Tübingen, Niemeyer, 1991, p. 317-334 le même article était déjà paru dans *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*, 37, 1981 et "Zur Ketzerverfolgung Konrads von Marburg", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 37<sup>ème</sup> année, Köln-Wien, 1981, p. 317-334, ces travaux ont été repris par D. Müller, "Conrad de Marbourg et les cathares en Allemagne", *Heresis* 3 (1992), p. 53-80 et H. Maisonneuve, *Etudes sur les origines de l'Inquisition*, Paris, 1960.

<sup>1265</sup> Voir l'introduction de Monique Zerner à *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice, 1998 (Collection du Centre d'Etudes Médiévales de Nice 2) ainsi que les autres articles du recueil. L'auteur souligne : "Nous nous intéressons aux manipulations des textes par l'institution ecclésiastique c'est-à-dire au rapport du texte écrit à la vérité et à la construction d'une vérité dont la nature change vers 1180 avec la mise en place de la procédure inquisitoire parallèle au renforcement de la référence au droit romain dominée par la volonté de faire confesser, avouer - mais quoi ?", p. 9.

<sup>1266</sup> Toutes ces citations sont extraites de : J.L. Biget, "Reflexions sur l'"hérésie" dans le midi de la France au Moyen Âge", *Heresis*, 36-37 (2002), p. 29-74. L'auteur cite à l'appui Raoul Ardent qui affirme : *duos predicant rerum auctores, deum invisibilium, diabolum visibilium auctorem credentes. Unde et occulte adorant diabolum*, PL CLV, 2011 A. Pour une définition de l'hérésie, voir L. Paolini, "L'eresia e l'inquisizione. Per una complessiva riconsiderazione del problema" dans dir G.Cavallo, C. Leonardi, E. Menesto, *Lo spazio letterario del Medioevo*, I, vol. 2, *La circolazione del testo*, Roma, Salerno Edictrice, 1994, p. 361-405.

textes : la démonisation, la pollution, le renversement de l'ordre social, la perspective apocalyptique<sup>1267</sup>.

## A - Origines de la diabolisation des hérétiques

Etienne de Bourbon, dans la dernière partie de son *Traité*, évoque les différents aspects du don de force. Le péché d'orgueil est évoqué à travers le tableau des diverses hérésies de son temps. Après avoir évoqué les vaudois qu'il connaît bien, car il est inquisiteur dans le Sud-Est de la France, il évoque les cathares. L'exposé de la doctrine nous intéresse moins que les éléments rhétoriques qui visent à diaboliser les hérétiques et qui prolongent les sermons d'Eckbert de Schönau (vers 1120-1184) au milieu du XIIe siècle. L'essentiel est dit dans la présentation générale de son propos qui est tirée de l'œuvre de saint Augustin :

***"Les Manichéens, dont la peste a jusque là infesté de nombreux lieux, tirent leur origine – selon saint Augustin et Isidore – d'un certain Perse dit Manès, qui était un vrai "maniaque" avec ses disciples, et dans les faits comme dans le nom, un démoniaque, comme le dit l'Apôtre dans la Première <Épître> à Thimothee III a (1-3) : "Dans les derniers temps certains s'éloigneront de la foi, s'attachant à des doctrines démoniaques, s'interdisant le mariage et l'usage d'aliments, etc..." Celui-ci, après les temps apostoliques, dans la primitive Église, se leva pour semer la peste, affirmant qu'il était le Paraclet, le Saint-Esprit, que le Seigneur avait promis d'envoyer à ses disciples. Ce Manès, les siens l'appelèrent, pour éviter ce nom ils s'appelèrent Manichéens, alors qu'ils auraient dû plutôt s'appeler Maniaques"***<sup>1268</sup>.

En plus de l'allusion directe au fait que Manès soit un démoniaque, Augustin, repris ici par Etienne de Bourbon, joue sur le mot maniaque, *maniacus*, qui se rapproche de son nom et qui signifie folie en grec. Ce raccourci historique fourni par Etienne de Bourbon nous incite à un rapide excursus vers la fin de l'Antiquité.

En effet, les chrétiens des premiers siècles se pensent comme étant environnés de démons. Tout ce qui est païen, qui ne confesse pas la religion chrétienne, est considéré comme relevant du monde de Satan<sup>1269</sup>. De plus, les possédés des Évangiles figurent les peuples païens. Dans un premier temps, les glossateurs de la Bible rappellent, comme l'indiquaient les Pères de l'Église, que les possédés de Gérasa représentent le peuple des

<sup>1267</sup> B. M. Kienzle, *Cistercians heresy and crusade in Occitania 1145-1229. Preaching in Lord's Vineyard*, Woodbridge, Suffolk, York Medieval Press, Boydell and Brewer, 2001, p. 11 et E. Mitre Fernandez dans "Muerte, veneno y enfermedad, metáforas medievales de la herejía", *Heresis* 1995 (25), p. 63-84 insiste pour sa part sur la mort, le venin et la maladie comme les trois grandes métaphores médiévales de l'hérésie.

<sup>1268</sup> *Saint Augustin, De haeresibus*, 46, 1, CCL, 46, p. 312-320 ; *Œuvres Complètes de saint Augustin*, éd. et trad., t. 25, Paris, 1870, p. 227-232 ; Isidore de Séville, *Etymologies*, VIII, 5, 31. Ce texte (ms lat Paris, Bnf, 15970, fol. 405v) est traduit et présenté par J. Berlioz dans "Les erreurs de cette doctrine pervertie...". *Les croyances des cathares selon le dominicain Etienne de Bourbon († vers 1261)*, *Heresis*, 2000 (32), p. 53-67.

<sup>1269</sup> Voir E. Pagels, *L'origine de Satan*, trad de l'anglais, 1<sup>ère</sup> éd. 1995, Paris, Bayard, 1997, chapitre "Le royaume terrestre de Satan", p. 143-183.

Gentils, les païens qui ne sont pas encore convertis à la foi du Christ et pour qui les miracles sont accomplis<sup>1270</sup>. Du IIIe au Ve siècle, l'idée s'impose que le monde païen qui environne les hommes est un monde envahi de démons et de possédés<sup>1271</sup>. Saint Augustin (354-430) l'indique dans son ouvrage contre les Donatistes en étendant la catégorie des possédés à ceux dont les actes ne correspondent pas à leur profession de foi, au sein de sa propre religion<sup>1272</sup>.

Aux siècles suivants, l'idée semble acquise que les possédés sont la figure des païens. Bède le Vénérable (673-735)<sup>1273</sup> l'indique ainsi que la Glose ordinaire du XIIe siècle<sup>1274</sup>. Dès lors, la christianisation de l'Occident, la conversion des peuples païens, correspond à son exorcisation<sup>1275</sup>. La diabolisation du paganisme apparaît aussi dans les œuvres de Grégoire de Tours et Grégoire le Grand. Les païens agissent à l'instigation du diable, et les dieux des païens sont des démons : c'est dans un sanctuaire d'Apollon qu'ils

<sup>1270</sup> Dans son commentaire de Matthieu (8, 28-34), Chromace d'Aquilée, prêtre entre 368 et 373, et figure marquante du clergé de Vénétie-Istrie, indiquait que les possédés de Gerasa appartiennent à un peuple de Gentils et de Juifs qui vivent dans l'erreur de l'idolâtrie, dans le cimetière qui est leur lieu de culte, ils sont tenus captifs par les liens du démon : *Secundum allegoricam uero rationem duo isti daemoniaci qui in terra Gerasenorum, id est in terra gentilium, Domino occurrerunt, habent figuram duorum populorum, siue eorum qui de Cham et Iafeth, id est de duobus filiis Noe descenderant, quia de Sem primitiuo filio Noe Iudaeorum populus originem trahit, siue certe Iudaeorum atque omnium gentilium qui in errore idolatriae captiui a diabolo tenebantur, onerati catenis criminum et compedibus peccatorum, qui non in ciuitate manebant, id est in ea conuersatione in qua lex erat et praecepta diuina, sed in monumentis, hoc est idolorum cultura, colendo memorias regum uel simulacra hominum mortuorum*(...) *"Gerasenorum terram, hoc est mundum istum, illustrare dignatus est, ut hos daemoniacos, id est populos, de uinculis captiuitatis diabolicae liberaret, ille scilicet de quo David in psalmo testatus fuerat dicens : Dominus de caelo prospexit, ut audiret gemitum uinculorum, ad soluat filios interemptorum* (Ps 101, 20-21), Chromatius Aquileiensis, *Tractatus in Mathaeum*, R. Etaix, J. Lemarié, CCSL 9A, p. 407-408.

<sup>1271</sup> Voir C. Lepelley, "La diabolisation du paganisme et ses conséquences psychologiques : les angoisses de Publicola, correspondant de saint Augustin" dans *Impies et païens entre Antiquité et Moyen Âge*, dir L. Mary et M. Sot, Paris, Picard, 2002, p. 81-96. Pour l'auteur, l'origine de la diabolisation des dieux païens vient d'une erreur dans la traduction du verset 5 du Psaume 96 (95 dans la Septante). L'original hébreu dirait : "Les dieux des nations ne sont que des riens" c'est-à-dire qu'ils n'existent pas. La Septante traduit : "Les dieux des Nations sont des *daimonia*" soit des êtres compris comme synonymes de *daimones*, p. 91.

<sup>1272</sup> "Voici ma réponse : Tous ceux qui, même dans l'Église, confessent qu'ils connaissent Dieu et le nient par leurs actes - et c'est le cas des avarés, des envieux, et de ceux que leur haine pour les frères fait appeler non par moi mais par le témoignage de saint Jean l'Apôtre des homicides - tous ceux-là n'ont pas l'espérance, car ils sont conscients d'agir mal ; ils sont perfides, n'exécutant pas ce qu'ils ont voué à Dieu ; ils sont menteurs, professant le faux ; ils sont possédés, faisant place dans leur cœur au diable et à ses anges (*et daemoniaci, quia diabolo et angelis eius in suo corde praebent*) ; leurs paroles causent la gangrène, corrompant les bonnes mœurs par des entretiens mauvais ; ils sont infidèles en se moquant des menaces de Dieu contre les méchants ; ce sont des scélérats, menant une vie impie...", *Traité anti-donatistes*, II, Œuvres de saint Augustin, tome 29, trad. G. Finaert, Desclée de Brouwer, 1964, p. 423-425 ; *Sancti Aureli Augustini scripta contra donatistas*, I, *De baptismo*, VI, 7, 12, éd. M. Petschenig, CSEL 51, reprint 1963, p. 307.

<sup>1273</sup> Au sujet de Luc 3, 8, 27, qui annonce l'arrivée du possédé auprès de Jésus : "*Vir iste figuram populi gentilis accipit qui multis temporibus, hoc est ab ipso paene mundi nascentis exordio, uexabatur furore dement*" dans *Bedae Venerabilis Opera*, II, *Opera exegetica* (3), éd. D. Hurst, CCSL 120, 1963, p. 183.



se réunissent<sup>1276</sup>.

L'assimilation des dieux des païens à des démons et des païens eux-mêmes à des possédés, a lieu dans les premiers temps du christianisme. Les recours à ce modèle, dans le cadre des polémiques anti-hérétiques, sont incessants jusqu'au XIIIe siècle.

## **B - La construction du discours anti-hérétique au "printemps de l'hérésie" (1050-1120)**

L'hérésie en Occident latin connaît une première poussée dans la première moitié du XIe siècle puis un recul à partir des années 1050. Le redémarrage du discours anti-hérétique, après l'accalmie de 1050, date de 1120 environ. La période creuse entre 1050 et 1120 correspond à la grande période de polémiques politico-ecclésiastiques de l'époque de la Réforme grégorienne et de la Querelle des investitures<sup>1277</sup>.

L'assimilation de l'hérétique à Satan et à un possédé prend forme dans diverses sources au XIe siècle. Deux vies de saint Hugues de Semur rédigées par Gilon puis par Hugues de Gournay dans la première moitié du XIe siècle, font apparaître comment, en milieu clunisien, pourtant peu versé dans l'exorcisme, le même phénomène est raconté et interprété de manière sensiblement différente<sup>1278</sup>. Dans le texte de Gilon, Hugues est contraint d'exercer la police au sein de la communauté de Cluny, il refuse de donner le baiser de paix à l'un des frères qui est en fait un sorcier (*mechanicum*). Hugues de Gournay indique quant à lui :

**"Au grand étonnement des frères présents, l'abbé chercha précisément à savoir**

<sup>1274</sup> *Homo iste desperatissimus est populus gentium quem enumerat apostolus. Elatus, superbus, immundus, sanguinarius, idolatra, ignominiosus nec lege nature, nec Dei, nec humano timore ligatus, cui legio nomen est, id est, decem millia quae cadunt a dextera patris quae est Christus. Huic grex porcorum creditur, hi sine respectu misericordiae simul in inferno per imperium immature mortis suffocantur. Ab his multi fugiunt pascebant eos. Flagellato enim stulto sapiens sapientior fit vel prudentior* (Glose ordinaire Mc 5, 1-20).

<sup>1275</sup> M. Grässlin, *L'homme possédé de la fin de l'Antiquité à l'an mil*, Diplôme d'Etudes Approfondies dactylographié, ss. dir. J.-C. Schmitt, 1991. Dans ce travail, l'auteur montre bien l'importance de la figure de l'énergumène à la fin de l'Antiquité. Par la bouche du possédé parlent en effet les dieux détrônés, cette métaphore incarne le drame de la conversion des païens.

<sup>1276</sup> F. Chaffaud, "Le paganisme vu par Grégoire de Tours et Grégoire le Grand", *Heresis* 1993 (20), p. 91-100.

<sup>1277</sup> D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, Paris, Aubier, 1998, p. 135. La diabolisation concerne aussi les autres religions et en particulier l'islam. Quelques travaux ont abordé la question que nous laissons de côté car elle risquerait de nous entraîner trop loin. Sur la mort de Mahomet considéré comme épileptique, voir M. Van Acker, "La fin de Mahomet dans ses biographies occidentales latines du Moyen Âge et les racines de ses motifs dans l'hagiographie", *Litterae Hagiologicae, Bulletin d'Hagiologia* 6 (2000), p. 3-16 et sur l'islam vu d'Occident : J. Flori, "La caricature de l'islam dans l'Occident médiéval. Origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam", *Aevum* LXVI (1992-3), p. 255 ; J. Flori, *Guerre sainte, Jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Le Seuil, 2002 ; J. V. Tolan, *Les sarrasins*, Paris, Aubier, 2003.

<sup>1278</sup> Sur tout cela, voir D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. op. cit.*, p. 111-112.

**d'où venait celui-ci – qui avait été accueilli au monastère comme novice – et à quelle secte (sectam) il appartenait. Et parce que "le spirituel juge tout mais ne peut être jugé par personne", il força l'esprit sorcier (mechanicum) à sortir de sa bouche ; le pasteur sépara de ses brebis le loup vaincu marqué de la macule du péché contre la foi (infidelitas) ; le fidèle exclut l'infidèle de la communauté des fidèles."** <sup>1279</sup>

Le simple repérage du sorcier se transforme en exorcisme dans cette autre vie d'Hugues de Semur. L'emprunt à Paul (I. Cor. 2, 15) est original dans le cadre d'un exorcisme. Un discours anti-hérétique semble par ailleurs s'esquisser : la secte, l'*infidelitas*. Par ailleurs, deux copistes sur quatre témoins du texte font un lapsus en écrivant *manicheum* à la place de *mechanicum*.

La deuxième source éclairante sur la construction du discours anti-hérétique autour de la figure de la possession est la correspondance de Pierre Damien. Cette oeuvre est, en plein cœur de la réforme grégorienne, au centre de la fabrication du discours anti-hérétique. Pour Dominique Iogna-Prat, l'essentiel du discours polémique de l'époque tient dans la part croissante qu'y prend la rhétorique. Les techniques rhétoriques de l'époque de Cicéron sont reprises dont la *uituperatio* ou la *damnatio* qui est une technique de l'invective. La lettre 112 de Pierre Damien s'en fait l'écho à propos d'une harangue contre les femmes des prêtres <sup>1280</sup>. Ce texte en prose rimée et rythmée tend à faire du lexique employé, des formules de malédiction. Pierre Damien procède par accumulation, le mal et la femme ne sont jamais nommés mais les métaphores et les images animales suggèrent les multiples formes de l'innommable féminin. Cette interpellation par le harangueur des créatures condamnées relève de l'exorcisme <sup>1281</sup>. Un autre texte de Pierre Damien, destiné à la réforme des mœurs du clergé et adressé, cette fois-ci, au clergé sodomite voit le style de l'auteur passer à l'accusation explicite de possession <sup>1282</sup>. A la fin de l'année 1049, Pierre Damien adresse cette lettre à Léon IX, nommé pape par l'empereur Henri III et arrivé à Rome en février. Le nouveau pape engage l'Église dans la réforme et en particulier dans la lutte contre le clergé simoniaque et pour la réforme des mœurs, à l'occasion du premier concile romain de la Pâques 1049. Pierre Damien contribue ici à sa façon à la lutte contre le clergé déviant, en faisant du clergé sodomite plus qu'un instrument du démon, des possédés. L'utilisation de la métaphore de la possession vient appuyer avec violence des propos extrêmement durs à l'égard du comportement de ces hommes. Ceci prouve la force d'évocation de cette image quand la description de la réalité des actes devient impossible <sup>1283</sup>.

<sup>1279</sup> Hugues de Gournay, *Vita Sancti Hugonis*, éd. H.E.J. Cowdrey, "Two Studies", 8, p. 125-126 ; traduction de D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. op. cit.*, p. 111-112.

<sup>1280</sup> Texte cité par D. Iogna-Prat dans *Ordonner et exclure. op. cit.*, p. 139-140.

<sup>1281</sup> D. Iogna-Prat dans *Ordonner et exclure. op. cit.*, p. 140.

<sup>1283</sup> Les crimes du clergé sodomite relève de l'indicible pour Pierre Damien qui a déjà abordé la question dans son *Liber Gomorrhianus*, voir J. Chiffolleau, "Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XIIe au XVe siècle", *Annales ESC*, 1990, p. 289-324.

Les *Histoires* de Raoul Glaber, écrites entre 1031 et 1047 donnent plusieurs exemples de l'assimilation d'hérétiques à des possédés. Leutard, paysan de Vertus en Champagne en 997, quitte sa femme, brise le crucifix de l'église et conseille aux habitants du voisinage de ne plus payer la dîme. Il est qualifié d'hérétique et de fou, envoyé par Satan, *Satane legatus*. Les termes : *dementia*, *vesania*, *insania* sont employés à son propos. Sa folie se manifeste par une véritable prise de possession par des abeilles<sup>1284</sup>. Raoul Glaber évoque ensuite Vilgard arrêté en 970 à Ravenne. Ce dernier a été abusé par des démons, Virgile, Horace et Juvénal qui l'incitent à prêcher que les poètes sont dignes de foi<sup>1285</sup>. L'auteur mentionne enfin l'hérésie de 1022 à Orléans, placée sous l'influence d'une femme venue d'Italie "*diabolo plena*", c'est-à-dire possédée<sup>1286</sup>. Les hérétiques identifiés et dénoncés, sont livrés au bûcher et reconnaissent alors "qu'ils avaient été trompés par les ruses du démon"<sup>1287</sup>. Comme le souligne André Vauchez, "une fois encore, l'hérésie apparaît bien comme l'œuvre du démon, tandis que les hérétiques sont assimilés à des possédés" (...) "l'interprétation de l'hérésie en termes de possession diabolique est à mettre en relation avec diverses 'lectures' de ce phénomène qui se superposent sans s'exclure"<sup>1288</sup>. Il convient de la mettre tout d'abord en relation avec le millénarisme apocalyptique et le déchaînement de Satan qu'il est censé annoncer selon

<sup>1282</sup> "Eos, qui inrationaliter vixerunt et lepra iniusti criminis alios polluerunt, praecepit sancta synodus, inter eos orare, qui spiritu periclitantur in mundo. Plane dum non dicat, qui lepra iniusti criminis alios corruerunt sed polluerunt, quod etiam cum ipsius tituli praefatione concordat, ubi non de corruptis sed de pollutis exorsum est, liquet profecto, quia quocumque modo per ardorem libidinis vir cum viro polluitur, non inter catholicos christianos sed inter *daemoniacos* orare iubentur, quatinus si sodomite ex semetipsis nesciunt pensare quod sunt, ab ipsis saltem valeant adoceri, cum quibus sunt communi orationis ergastulo deputasti. Et certe statim dignum est, ut qui contra legem nature, contra humane rationis ordinem carnem suam per tam feda *commercium demonibus* tradunt, communem orationis angulum cum *demoniacis* sortiantur. Nam cum his malis ipsa penitus humana natura resistat, difficultas non diversi sexus abhorreat, luce clarius constat, quia numquam tam adversa tam aliena praesumerent, nisi eos, utpote vasa ira apta in interitum (Rom. 9, 22), *iniqui spiritus pleniter possiderent*. Sed cum eos possidere incipiunt, tunc per omne quod implent, *invasi pectoris* tartarum virus sue malignitatis infundunt, ut iam illa inianter appetant, non que naturalis motus carnis efflagitet, sed quae sola *diabolica praecipitatio subministret*. Nam cum vir in virum ad perpetranda immunditiam irruit, non est ille naturalis impetus carnis sed tantum diabolicae stimulus impulsio. Vigilanter ergo sancti patres sodomitas cum *energumenis* simul orare sanxerunt, *quos eodem diabolico spiritu invasos esse non dubitaverunt*. Quomodo ergo per sacerdotalis officii dignitatem inter Deum et populum debet mediator assistere, qui a totius populi congregatione seiunctus nunquam nisi inter demoniacos iubetur orare ? Sed quoniam duo ex uno sacro concilio testimonia adhibere curavimus, quid etiam magnus Basilius ex eo, de quo nunc agitur, vitio sentiat, inseramus, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum.", *Die Briefe des Petrus Damiani*, éd. K. Reindel, MGH *Epistolae* 2, *Die Briefe der deutschen Keizerzeit* 4, 1983-1993 (4 vol), tome 1, lettre 31, p. 307.

<sup>1284</sup> "Il se trouvait un jour seul aux champs, occupé à quelques travaux agricoles quand, s'endormant d'un coup, par épuisement, il lui sembla qu'un essaim d'abeilles pénétrait en son corps par un endroit dissimulé de sa personne et sortait de sa bouche avec un bourdonnement terrifiant, le tourmentait de piqûres multiples, lui parlait enfin, lui ordonnant d'accomplir des actions humainement impossibles", *De Leutardo insaniente heretico*, Raoul Glaber, *Histoires*, trad. M. Arnoux, Turnhout, Brepols, 1996, p. 134-135.

<sup>1285</sup> Raoul Glaber, *Histoires*, op. cit., p. 137.

<sup>1286</sup> *Ibidem*, p. 188-189.

<sup>1287</sup> Raoul Glaber, *Histoires*, op. cit., p. 200-201.

Raoul Glaber lui-même. L'Antéchrist offre à Satan une personnalité historique.

Trois exemples ont montré le discours anti-hérétique en construction : dans les vies d'Hugues de Semur, la désignation d'un sorcier fait place à son exorcisation ; pour Pierre Damien les sodomites sont des possédés ; Raoul Glaber étend cette qualité aux hérétiques.

### C - La lutte cistercienne contre les hérétiques au XIIe siècle

Comment les cisterciens et Bernard de Clairvaux lui-même construisent-ils leurs discours polémiques ? Dans ses sermons de 1143-1144 et 1145, Bernard de Clairvaux a abondamment recours à l'image des démons. Il est influencé par le milieu des intellectuels rhénans qui observent et définissent le catharisme<sup>1289</sup>. Dans une lettre à Bernard de Clairvaux qui daterait de 1147, Evervin de Steinfeld, prévôt des prémontrés rhénans, lui suggère un thème de sermon contre les hérétiques : "Attrapez-nous les petits renards qui saccagent les vignes (Cant 2, 15)". Cela n'empêche pas Evervin de qualifier les hérétiques de Cologne, brûlés par la foule, de "*diaboli membris*", ou d'"*apostolici satanae*", formules qui restent sobres, en comparaison avec la littérature anti-hérétique de l'époque et les sermons d'Eckbert de Schönau en 1163<sup>1290</sup>. Les sermons de Bernard de Clairvaux qui développe le verset suggéré par Evervin de Steinfeld mobilise toutes les ressources du discours anti-hérétique en n'omettant pas l'image des serviteurs du diable<sup>1291</sup>.

Le *Liber Visionum et miraculorum* (1171-1179) du cistercien Jean de Clairvaux<sup>1292</sup>, que nous avons déjà évoqué, comprend un récit qui met en scène la diabolisation des hérétiques. L'un des rares *exempla* datés de ce texte, évoque en 1160 une hérésie à Langres. Dans le prologue du récit, l'auteur indique : "De fait, on doutait s'il s'agissait de démons affectant l'apparence humaine ou s'étant emparés de véritables corps, ou si c'étaient bien réellement des hommes"<sup>1293</sup>. Nous reviendrons sur les développements de

<sup>1288</sup> A. Vauchez, "Diables et hérétiques : les réactions de l'Église et de la société en Occident face aux mouvements religieux dissidents, de la fin du Xe au début du XIIe siècle", dans *Santi e demoni nell'alto Medioevo Occidentale (secoli V-XI)*, Spolète, 1989 (*Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo* XXXVI), p. 573-601, particulièrement p. 583.

<sup>1289</sup> U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne (1100-1233)*, Thèse dactylographiée de l'Université de Nice dir. M. Zerner, 2002.

<sup>1290</sup> A. Brenon, "La lettre d'Evervin de Steinfeld à Bernard de Clairvaux en 1143 : un document essentiel et méconnu", *Heresis* 25, (1995), p. 7-28. U. Brunn propose de dater cette lettre de 1147 dans *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne, op. cit.*

<sup>1291</sup> B. M.Kienzle, *Cistercian heresy and Crusade in Occitania 1145-1229. Preaching in the Lord's Vineyard*, York Medieval Press, Boydell and Brewer, 2001. Pour D. Iogna-Prat, le discours anti-hérétique de Bernard de Clairvaux relève uniquement de l'imprécation ce que prouve le sermon 66, *Ordonner et exclure. op. cit.*, p. 131.

<sup>1292</sup> O. Legendre, "L'hérésie vue de Clairvaux. Témoignage inédit d'un recueil cistercien d'exempla sur les mouvements hérétiques de la fin du XIIe siècle", *Heresis*, 33 (2000), p. 69-78. Cet article est commenté par Uwe Brunn dans sa thèse *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne (1100-1233), op. cit.*, p. 421-441.

ce récit.

Peu à peu, au tournant du XIIIe siècle semble s'affirmer le fait que les hérétiques sont de plus en plus associés aux démons jusqu'à ne faire plus qu'un avec eux. Alain de Lille aborde la question dans le *De fide catholica contra haereticos*, dédié à Guillaume VIII, seigneur de Montpellier entre 1172 et 1202. Il étudie successivement les cathares, les vaudois, les juifs et les mahométans. Dans ce livre, Alain de Lille s'emploie à contester les opinions des hérétiques, ce qui lui permet de définir l'orthodoxie de la foi. A propos des cathares, il indique que le diable se répand dans les corps des hommes comme dans des réceptacles et les soumet à sa volonté <sup>1294</sup>.

## D - De l'imprécation aux faits : les hérétiques deviennent des démons au XIIIe siècle

A partir de 1200, l'hérésie ne se discute plus : devenue un crime de lèse-majesté, elle ne relève plus de l'accusatoire sur le mode de l'imprécation, avec ou sans discussion mais de l'inquisitoire, comme nous le verrons dans le chapitre VIII. Il ne s'agit pas de dire, de dénoncer les déviations indicibles, vraisemblables à défaut d'être avérées, mais de faire dire la vérité par ceux que l'on condamne <sup>1295</sup>.

C'est aux alentours de 1230, au moment de la persécution des hérétiques dans la région de Cologne, que leur diabolisation prend un tour décisif. L'examen du rôle joué par Conrad de Marbourg et surtout Césaire de Heisterbach dans la diabolisation des hérétiques a été approfondi par trois historiens. Alexander Patschovsky a été le premier à montrer comment l'assimilation des hérétiques au diable, présente depuis longtemps dans les discours anti-hérétiques, se renforce au XIIIe siècle <sup>1296</sup>. B. U. Hergenmöller <sup>1297</sup> a repris l'ensemble des images désignant les liens entre les hérétiques et le diable : le baiser sacrilège sur les parties génitales du chat, l'hérétique comme homme noir/pâle, le crapaud, le squelette. Il a montré que ces images se trouvent à la fois dans la bulle *Vox in*

<sup>1293</sup> *Nempe utrum demones simulatis aut vere assumptis corporibus vel puri homines fuerint dibium fuit*, O. Legendre, "L'hérésie vue de Clairvaux", *op. cit.*

<sup>1294</sup> *Item qua ratione dicunt alios demones humanis corporibus infundi, coguntur asserere ipsum Luciferum, ut poeniteat, alicui corpori debere uniri. Fortasse dicent infundendum corpori Antichristi, juxta illam auctoritatem quae ait, quod Lucifer corporaliter habitabit in Antichristo. Sed hoc non ad essentiam, sed ad potestatis plenitudinem refundendum est, ut sit sensus : habitabit in eo corporaliter, id est plenarie possidebit eum, ad omnem voluntatem suam explendam*, Alain de Lille, *Contra haereticos libri quatuor*, PL 210, c. 317-318.

<sup>1295</sup> D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure*, *op. cit.*, p. 152 et voir J. Chiffolleau, "Contra naturam. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale" dans *Micrologus* IV (1996), p. 265-312 ; et "Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du nefandum du XIe au XVe siècle", *Annales ESC* 1990, p. 289-324.

<sup>1296</sup> A. Patschovsky, "Der Ketzer als Teufelsdiener", *op. cit.* et "Zur Ketzerverfolgung Konrads von Marburg", *op. cit.*

<sup>1297</sup> B. U. Hergenmöller, *Krötenkuss und schwarzer Kater. Ketzerrei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts*, Warendorf, 1996.

*Rama* de juin 1233, qui appelle à la croisade générale contre les hérétiques en Allemagne, et dans l'interrogatoire d'un certain Lepzet de Cologne convaincu d'hérésie, à l'époque de la persécution des hérétiques par Conrad de Marbourg entre 1231 et 1233. Uwe Brunn a, pour sa part, montré que la diabolisation des hérétiques, parallèle à leur persécution, a largement été influencée par Césaire de Heisterbach, auteur de plusieurs textes polémiques dont un traité perdu. En contact avec Conrad de Marbourg, Césaire aurait même participé à la persécution d'hérétiques à Sinzig en 1231<sup>1298</sup>.

A travers le *De Daemonibus*, cinquième distinction du *Dialogus miraculorum* achevé vers 1223 par Césaire de Heisterbach, évoque plusieurs épisodes concernant des hérétiques<sup>1299</sup>. Dans ces chapitres, les formules qui associent les hérétiques au diable sont nombreuses : *ministros diaboli* (3), *membra diaboli* (1), *nuncios diaboli* (1), *malitia diaboli* (1), *invidia diaboli* (1), *persuasio diabolica* (1). Un hérétique qui prêche au public qu'il est l'Esprit Saint est qualifié de possédé, *diabolo plenus*<sup>1300</sup>. Un peu plus loin, Césaire de Heisterbach assimile directement l'hérétique au possédé<sup>1301</sup>. Le récit de l'hérésie albigeoise précise : c'est "sur l'instigation du diable que les hérétiques atteignent leur maturité"<sup>1302</sup>. Les hérétiques ont passé un pacte avec le diable. Celui-ci est interrogé à propos de deux hérétiques de Besançon et il répond : "Ils sont miens et ont été envoyés par moi et ils prêchent les mots que je mets dans leur bouche. Comment se fait-il qu'ils ne puissent être injuriés, qu'ils marchent sur l'eau et qu'ils ne peuvent pas brûler ? Ils ont sous leurs pieds entre la peau et la chair le pacte (*hominium*) qu'ils ont conclu avec moi et par la vertu de ce pacte, ils font des miracles et ne peuvent être injuriés"<sup>1303</sup>. Comme le souligne Alain Boureau, cette mention du pacte avec le diable est contemporaine du texte de Gautier de Coinci qui évoque le pacte passé par Théophile avec le diable à une

<sup>1298</sup> Voir U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne (1100-1233)*, Thèse dactylographiée dir. M. Zerner, Université de Nice, 2002, chapitre X : "Cologne et la diabolisation des hérétiques", p. 442-487.

<sup>1299</sup> *De duobus hereticis, qui apud Bizunzium miraculis phantasticis multis deceptis, ibidem exusti sunt*, Caes, V, 18, p. 296-298 ; *De haereticis Coloniae combustis*, Caes, V, 19, p. 298-299 ; *De haeresi Valdossiana in civitate Metensi*, Caes, V, 20, p. 299-300 ; *De haeresi Albiensium*, Caes, V, 21, p. 300-303 ; *De haereticis Parisiis exustis*, Caes, V, 22, p. 304-307 ; *De haeretico apud Trecas exusto, qui se dicebat esse Spiritum sanctum*, Caes, V, 23, p. 307 ; *De haereticis Veronensibus*, Caes, V, 24, p. 307-308 ; *De haeretico, qui diabolum dicebat esse principem huius mundi, eo quod mundum creasset*, Caes, V, 25, p. 308-309. Le chapitre 21 est traduit et commenté par J. Berlioz dans *Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens. La croisade contre les albigeois vue par Césaire de Heisterbach*, Portet-sur-Garonne, 1994. Voir G. G. Merlo, "Membra diaboli: demoni ed eretici medievali", *Nuova rivista storica*, LXXII (1988), fasc V-VI, p. 583-598.

<sup>1300</sup> Caes, V, 23, p. 307.

<sup>1301</sup> "Hoc enim noveris, quod multo intensius suam diabolus exerceat malitiam in haereticis quam in energumenis. Novicius : Possunt energumini, id est, obsessi a diabolo, habere caritatem ? Monachus : Etiam, sicut superius dictum est, non in animabus, sed in corporibus est", Caes, V, 25, p. 309.

<sup>1302</sup> Caes, V, 21, trad J. Berlioz dans *Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens*, op. cit, p. 12-20.

<sup>1303</sup> Caes, V, 18, p. 297.

époque où la notion acquiert tout son sens dans la société médiévale<sup>1304</sup>.

L'association entre le diable et celui qui est accusé d'hérésie est désormais très étroite. Le pape Boniface VIII (vers 1235/1240-1303) qui a accumulé les inimitiés au cours de son pontificat, est jugé après sa mort pour hérésie, simonie, sodomie, etc. dans un procès ouvert à Avignon en 1310 et suspendu l'année suivante. Le cardinal Pietro Colona affirme dans ses mémoires (1306) l'avoir vu invoquer le diable<sup>1305</sup>, et demander conseil à son démon privé qu'il appelle *Bonifacio*<sup>1306</sup> ! La confusion entre Boniface et son démon est telle que, dans la bouche des accusateurs, le pape et son démon ne font qu'un. En revanche, dans le cas du procès de Bernard de Castanet, évêque d'Albi accusé en 1307-1308 d'excès dans la poursuite des bons hommes, aucune allusion n'est faite à l'hérésie, les deux chanoines chargés de réunir la liste des accusations contre lui ne franchissent pas cette limite<sup>1307</sup>.

Alain Boureau a remarqué que, dans la vie de Chiara de Montefalco, la fusion entre diable et hérétique est totale. Chiara est capable de repérer, par un don qui lui est concédé, l'apparition de démons sous la forme de deux béguines. Il s'agit d'une "diabolisation effective qui rejoint les visées de Jean XXII, occupé à faire des magiciens des hérétiques"<sup>1308</sup>.

Faire des hérétiques des possédés du diable et des démons, c'est franchir une étape importante dans la justification de la persécution de ceux qui sont accusés d'hérésie.

### III. - La métaphore de la possession dans les sermons du troisième dimanche de Carême

---

Les sermons prononcés pendant le Carême insistent sur la dimension pénitentielle de ce temps. Certains d'entre eux développent la thématique de la tentation du Christ ou mettent en scène des figures de pénitents<sup>1309</sup>. Souvent, au troisième dimanche de ce

---

<sup>1304</sup> Voir Gauthier de Coinci, *Œuvres*, éd. trad. A. Pales-Gobilliard, Paris, CNRS, 1998 et le commentaire de A. Boureau, "Le pacte généralisé", *Satan hérétique. Histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 94 et suiv.

<sup>1305</sup> J. Coste, *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et déposition des témoins (1303-1311)*, L'Erma di Bretschneider, Rome, 1995.

<sup>1306</sup> "*demonem privatum cuius consilio utitur in omnibus et per omnia*", le texte mentionne aussi un *demonem familiarem* qu'il appelle *Bonifacio* par un étrange dédoublement de la personnalité : "*Bonifacius respondet de hoc Bonifacio quod Bonifacius datus Bonifacio a Bonifacio solemniter bene incepit facere et multum incipio contentare*" dans J. Coste, *Boniface VIII en procès. op. cit.*, p. 281 et suiv.

<sup>1307</sup> Voir J. Théry, *Fama, enormia. L'enquête sur les crimes de l'évêque d'Albi Bernard de Castanet (1307-1308). Gouvernement et contestation au temps de la théocratie pontificale et de l'hérésie des bons hommes*, Thèse dactylographiée dir. J. Chiffolleau, Université Lumière – Lyon 2, 2003.

<sup>1308</sup> A. Boureau, "Les nouveaux possédés. Saints et démons dans les procès de canonisation du début du XIVe siècle", *Satan hérétique. Op. cit.*, p. 177.

temps, un verset de l'Évangile est développé : *Erat iesus eiciens demonium et illud erat mutum* (Luc 11, 14)<sup>1310</sup>. Il évoque la guérison du possédé muet. Dans le développement de ce *thema*, les prédicateurs montrent le sens qu'il peut avoir pour des hommes et des femmes en attente de Pâques. Ils font du possédé des Évangiles la figure emblématique des pécheurs auxquels ils s'adressent. Le recours aux images de la possession se fait de plus en plus sensible au moment où, au XIII<sup>e</sup> siècle, les sermons sont construits selon une méthode destinée à développer les différents sens de l'Écriture afin de la faire mieux comprendre aux fidèles<sup>1311</sup>.

### A. - Les sermons du troisième dimanche de Carême, leurs auteurs et leur composition

#### - Les homélies

Maurice de Sully (v. 1120-1196), évêque de Paris en 1160, est l'auteur de sermons savants aux clercs et d'homélies pour les dimanches et les principales fêtes. Son œuvre a été écrite en latin puis traduite en langue vernaculaire et a été composée entre 1168 et 1175<sup>1312</sup>. Un des premiers à se préoccuper de la transmission du sermon aux fidèles, Maurice de Sully est l'auteur de trois sermons prononcés les dimanches de Carême. Le premier porte sur l'Évangile qui raconte la tentation du Christ au désert. Maurice de Sully indique que le Carême est un temps de jeûne qui s'achève par une confession, comme le Christ a rejeté le diable, le fidèle doit repousser sa tentation<sup>1313</sup>. Le sermon pour le deuxième dimanche de Carême porte sur le miracle de la fille possédée de la Cananéenne (Matt, 15, 21-22). L'auteur explique le sens de la possession pour les

<sup>1309</sup> Marie Madeleine est la figure de la pénitente par excellence qui a vaincu ses sept démons avec l'aide du Christ mais les sermons qui l'évoquent ne sont pas forcément prononcés en Carême. Voir par exemple N.Bériou, "La Madeleine dans les sermons parisiens du XIII<sup>e</sup> siècle" dans *Mélanges de l'Ecole Française de Rome* 104 (1992), p. 269-340. J.-L. Bataillon dans "Pénitence et conversion d'après quelques sermons du XIII<sup>e</sup> siècle", *Pauvreté et pénitence, pauvres et pénitents*, Xe Cahier 1974-1976, Centre de recherche d'Histoire du Moyen Âge, Paris-Sorbonne, 1977, p. 91-107, envisage plusieurs de ces réservoirs d'images : le pécheur peut être le vieil homme, le voyageur égaré, le lépreux dans les sermons de la pénitence au sens large.

<sup>1310</sup> De même, certains sermons prononcés ce jour-là ne portent pas sur ce verset. Par exemple le sermon anonyme prononcé le 23 février 1231 a pour thème "Soyez imitateurs de Dieu comme des fils très chers" (I Thess., II, 14) dans M. M. Davy, *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231. Contribution à l'histoire de la prédication médiévale*, Paris, Vrin, 1931, p. 408-414. Pour la présentation de ces textes, l'article de L. J. Bataillon, "Early Scholastic and Mendicant Preaching as Exegesis of Scripture", *Ad litteram, authoritative texts and their Medieval Readers*, London, University of Notre Dame, 1993, p. 165-198.

<sup>1311</sup> L.- J. Bataillon estime qu'avec les images "il y a tout un domaine encore à peu près inexploré dont l'étude pourrait jeter bien des lumières sur la sensibilité, l'imagination, les usages aussi de nos anciens", "Les images dans les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle" dans *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle en France et en Italie*, Variorum Reprints, 1993, p. 349.

<sup>1312</sup> C. A. Robson, *Maurice of Sully and the medieval vernacular Homily*, Oxford, Basil Blackwell, 1952, p. 101-102. Désormais abrégé en Maurice de Sully suivi de la page de l'édition. Cette édition a été faite d'après des sermons en langue vernaculaire qui se trouvent dans un manuscrit de la cathédrale de Sens. Sur les sermons en langue vulgaire, voir M. Zink, "La prédication en langues vernaculaires" dans *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. P. Riché, G. Lobrichon, p. 489-516.



chrétiens auxquels il s'adresse : elle est une image du péché<sup>1314</sup>. Ainsi le confesseur délivre-t-il les chrétiens pécheurs en les libérant du diable, la confession est donc implicitement rapprochée de l'exorcisme<sup>1315</sup>. Au troisième dimanche, le prédicateur se livre à un commentaire de *Erat iesus eiciens demonium et illud erat mutum. Et cum ejecisset demonium, locutus est mutus, et admirent sunt turbe*. L'homme dans lequel est le diable est le pécheur<sup>1316</sup> et il doit se confesser.

Si Maurice de Sully souligne l'image du pécheur comme celle d'un possédé en ce temps de Carême, est-il original au XIIe siècle ? Dans un milieu strictement monastique, Isaac de l'Etoile (v. 1110-v. 1168/69), moine cistercien, abbé de l'Etoile en Poitou a prononcé ses sermons entre 1147 et 1169 à l'Etoile ou à Notre-Dame des Châteliers dans l'île de Ré, dans l'église, la salle du chapitre ou en plein champ. Deux sermons pour le troisième dimanche de Carême nous sont parvenus<sup>1317</sup>. Alors qu'il s'adresse à des moines, Isaac de l'Etoile insiste moins sur la figure du pécheur comme possédé que sur l'exemple de Jésus. Comme lui, les moines doivent savoir chasser leur démon intérieur. Le prédicateur n'a pas vraiment recours à l'image de la possession mais explique que le démon est muet car il rend impossible par son bavardage la louange de Dieu. Ce n'est pas sur la métaphore de la possession que l'auteur s'attarde, il adapte son discours à son public de moines.

Raoul Ardent († vers 1200) est l'auteur d'une collection de sermons comportant deux sermons pour chaque dimanche, l'un sur les Épitres, l'autre sur les Évangiles. Le sermon 40 pour le second dimanche de Carême porte sur le thème *Erat iesus eiciens demonium*, il comporte une longue et précise explication de l'Évangile avec des parallèles dans d'autres Évangiles, une allusion aux Éphésiens et au *Magnificat* de Luc<sup>1318</sup>.

### - Les nouveaux sermons

<sup>1313</sup> Va, Sathana ! Jo n'en fraindra mie ma geüne, ne jo ne mangerai mie ne ne bueverai trop, ne rien ne ferai que tu m'amonestes ; mais jo geünrai, jo travaillerai ma car, jo crierai merci a Deu, je ferai aumosnes por mes peciés raiembre, Maurice de Sully, 1<sup>er</sup> dimanche de Carême, p. 99.

<sup>1314</sup> La fille en cui li diable estoit : senefie l'anme al peccor cestien, u a la peceresse crestiene, cui li diables a asise, e en cui il regne par pechié, e cui il demaine si com il vuelt, par fornication, u par avultere, u par convoitise, u par glotonie, u par ivrece, un par haine mortel, u par usure, u par vendre a terme, u par autre pecié dampnable, Maurice de Sully, 2<sup>ème</sup> dimanche de Carême, p. 101.

<sup>1315</sup> que Diex Nostre Sire delivre les peceors crestiens e les peceresses crestienes del diable qui est en els e regne par pecié, Maurice de Sully, 2<sup>ème</sup> dimanche de Carême, p. 101.

<sup>1316</sup> senefie les malvais crestiens cui diables porsiet, e en cui il regne par pecié de glotonie, u d'ivrece, u de fornication, u d'autere, u d'usure, u de vendre a terme, u par autre pecié dampnable, Maurice de Sully, 3<sup>ème</sup> dimanche de Carême, p. 101.

<sup>1317</sup> Isaac de l'Etoile, *Sermons*, éd. A. Hoste, G. Raciti, G. Salet, tome II, SC 207, 1974, p. 305 et suiv.

<sup>1318</sup> Raoul Ardens, *Sermones de tempore*, PL 155, p. 1667-2118. Voir A. Solignac, "Raoul Ardent", *DS*, 13, p. 97-106, J. Longère, *Œuvres oratoires*, op. cit., I, p. 30-31.

La prédication, au XIII<sup>e</sup> siècle, voit l'avènement des "maîtres de la Parole"<sup>1319</sup>. Frères Prêcheurs, Mineurs ou clercs séculiers s'imposent dans les milieux urbains pour faire comprendre aux fidèles la Parole de Dieu selon de nouvelles méthodes. Grâce à un enseignement homogène, des outils nouveaux comme les *concordantiae*, les *distinctiones*, qui permettent de retrouver en chaîne les citations de l'Écriture sainte, les *exempla* faciles à retenir et parfois plaisants, chaque prédicateur construit un sermon à partir d'un thème, un verset de l'Évangile. Cette Parole nouvelle renoue avec les formules éprouvées de la vulgarisation en recourant aux images et en racontant des histoires auxquelles s'ajoute la quête du sens héritière des travaux des exégètes. "Pour les maîtres des écoles urbaines, l'Écriture était faite de myriades de mots, donnés par Dieu aux hommes pour éclairer leur conscience et les guider dans leur cheminement terrestre. Démembrée jusqu'à l'unité élémentaire de tel ou tel mot privilégié, la Parole de Dieu était aussitôt reconstruite par l'assemblage de citations, fondé sur les concordances verbales ou sur les rapprochements selon le sens"<sup>1320</sup>.

Saint Antoine de Padoue (1195-1231)<sup>1321</sup>, appartenant à la communauté des chanoines augustins de Saint-Vincent à Lisbonne, se convertit à l'idéal franciscain en 1220. A partir de 1222 en Italie où il participe au chapitre général de l'ordre, il obtient la charge de prédicateur et est envoyé à Rimini où il convertit des hérétiques. Il se consacre à la première prédication quotidienne en février-mars 1231 à Padoue, où il meurt en juin. Les sermons comportent un schéma homilétique mais, destinés aux prédicateurs, ils prennent parfois la forme d'un traité de théologie<sup>1322</sup>. A partir de la Bible, le sens littéral est survolé pour s'attarder sur le sens spirituel et surtout allégorique et moral. Ainsi, saint Antoine prend une liberté par rapport au *sermo modernus*. Il énonce le thème d'où vient l'Évangile du jour, fait une brève exposition du prothème (*prologus consonans*) puis, à partir de l'Ancien Testament, le thème est subdivisé en trois, quatre ou cinq parties, les *clausulae* qui sont comme des petits sermons avec une illustration allégorique, morale et anagogique. Le sermon sur le troisième dimanche de Carême de saint Antoine de Padoue est divisé en cinq *clausulae*<sup>1323</sup> qui abordent en un complexe enchâssement des *sermones* sur des sous-thèmes différents<sup>1324</sup>. L'essentiel du sermon pour le troisième dimanche de Carême, comme tous ceux de ce temps a une forte dimension pénitentielle

<sup>1319</sup> N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1998, 2 tomes.

<sup>1320</sup> *Ibidem*, Ch. 3, "Une parole nouvelle", p. 133-214 ; voir aussi N. Bériou, "Les sermons latins après 1200" dans dir B. M. Kienzle, *The sermon*, TSMO, 81-83, Turnhout, Brepols, 2000, p. 363-447.

<sup>1321</sup> Sur saint Antoine de Padoue, voir S. Antonio 1231-1981. *Il suo tempo, il suo culto, e la sua città*, Padoue, 1981 ; A. D. De Sousa Costa, *S. Antonio canonico regolare di S. Agostino e la sua vocazione francescana*, Braga, 1982.

<sup>1322</sup> Sur la forme des sermons de saint Antoine de Padoue, voir A. Poppi, "Introduzione ai sermoni antoniani" dans L. Bertazzo, *Antonio di Padova uomo evangelico*, Padova, ed. Messaggero, 1995, p. 63-82 ; G. Dahan, "L'exégèse d'Antoine de Padoue et les maîtres de l'école biblique-morale (fin XII<sup>e</sup>-début XIII<sup>e</sup> siècle)", *Euphrosyne. Rivista de Filologia Classica*, 24 (1996), p. 341-373.

<sup>1323</sup> Antonii Patavini, *Sermones dominicales et festivi*, B. Costa, L. Frasson, G. Luisetto, Padoue, 1979, tome 1, p. 121-156.

<sup>1325</sup> . Les images de la possession y sont cependant encore peu développées par rapport aux sermons de la seconde moitié du XIIIe siècle.

Les sermons mixtes sont nombreux et, au sein d'une même collection de sermons, les deux types cohabitent. Jean Halgrin d'Abbeville (†1237), archevêque de Besançon en 1225, cardinal en 1227, utilise ensemble les deux styles <sup>1326</sup> . La première partie du sermon est une exégèse de la péricope qui se rapproche de la Glose ordinaire. Jean commence par noter un parallèle dans l'Évangile de Matthieu dans lequel le possédé n'est pas seulement muet mais aveugle, il explique ensuite le nom de Beelzebuth. Ensuite, il montre que Jésus répond non aux paroles mais aux pensées, signe de son pouvoir. Il présente l'argument de Jésus à ses adversaires et rappelle le retour du démon à l'âme. Il indique pour finir que les prières de Marie et du Christ sont des réponses à l'incrédulité des juifs et des hérétiques. La lecture *moraliter*, omet la prière de la femme et l'argumentation est divisée en trois : la gravité de la maladie spirituelle, la manière de guérir et le danger de la rechute. La première lecture montre comment le pécheur est à la fois aveugle, possédé et muet. La misérable condition du possédé est abondamment développée. Il n'est pas guidé par son propre jugement, comme le montrent le psalmiste et Isaïe, il ne réalise pas le mal et se réjouit de ses mauvaises actions, une situation condamnée par trois passages de Job, un de Matthieu et un de la Genèse. Vient alors une digression sur la nécessité d'un bon remède, la Passion du Christ, des versets de Job sont cités ainsi que Léon le Grand. Un court passage sur l'aveuglement du pécheur allégorise un épisode du premier livre des Rois où les actions de Samuel sont commentées en rapport avec des modèles juifs. La deuxième partie de la *moralitas* porte sur la façon de guérir. La description de Jean évoque l'armure du diable qui est comme un masque qui cache la laideur du mal. La dernière section de cette partie évoque les dangers de la récidive. Un pécheur repentant doit avoir confessé ses fautes mais, s'il manque de charité, son âme lavée reste vide et ouverte au retour offensif de l'esprit immonde. Les sept démons qui reviennent sont comme les sept calamités qui affectent le récidiviste : le péché, la rupture de la paix avec Dieu, la trahison, l'absence de confiance dans le pardon de Dieu, le manque de confiance en soi et l'ingratitude envers Dieu. Tous ces développements sont illustrés par des citations de la Bible et en particulier de l'Ancien Testament (35 dont la moitié du Livre de la Sagesse) alors qu'il n'y en a que cinq du Nouveau.

Le sermon moderne apparaît avec les collections du dominicain Pierre de Reims, provincial de France pendant la première moitié du XIIIe siècle et mort en 1247 comme provincial d'Agen. Dans son sermon pour le troisième dimanche de Carême <sup>1327</sup> , il

<sup>1324</sup> La *Prima clausula* comporte un sermon aux pénitents et aux moines à partir de *Ioseph missus de valle Hebron* ; le sermon sur l'aveuglement du pécheur porte sur *Confestim igitur ut pervenit Ioseph* ; suit le sermon sur la Passion du Christ *Estote imitatores Dei*.

<sup>1325</sup> J. Longère, "Le sacrement de pénitence dans les sermons de saint Antoine", *Il Santo. Rivista Antoniana di Storia dottrina, arte*, XXII, fasc 1-3, (1983), p. 559-577.

<sup>1326</sup> L. J. Bataillon, "Early Scholastic and Mendicant Preaching", *op. cit.* Jean d'Abbeville, sermon pour le deuxième dimanche de l'Avent, p. 177-186 désormais abrégé en Jean d'Abbeville suivi du numéro de la page.

commente "*Erat Iesus eiciens demonium*" en commençant par la liste des quatre moyens par lesquels l'Évangile met en fuite le démon. Il passe ensuite par une interprétation morale du mutisme spirituel provoqué par le péché qui rend impossible la confession des péchés, l'édification des autres et la prière à Dieu. Il conclut sur les sept esprits les pires qui sont les sept genres de l'orgueil.

Un autre dominicain, resté anonyme, a écrit sa collection de sermons entre 1235 et 1250<sup>1328</sup>. L'un des deux sermons du troisième dimanche de Carême est construit en trois parties : les sept expulsions du diable, les trois esprits mauvais dans l'âme et les trois bénéfices de son expulsion. Chaque division est accompagnée par un verset biblique.

Toujours avant 1250, Constantin d'Orvieto, frère dominicain italien élu évêque de cette ville en 1250 et mort en 1256 est l'auteur d'une vie de saint Dominique. Trois sermons ont été écrits pour le troisième dimanche de Carême<sup>1329</sup>. Le premier est à nouveau une courte analyse de l'ensemble de l'Évangile. La première division concerne le miracle lui-même, l'homme guéri de l'aveuglement, la possession et le mutisme. Les conséquences en sont l'admiration de la foule, la calomnie des scribes et des pharisiens, l'édification des pauvres. Une seconde division montre le pouvoir de guérison de Jésus, sa sagesse dans la réfutation de ses adversaires, sa justice quand il annonce la punition des blasphémateurs et sa bonté lorsqu'il remercie la prière de la femme. Le deuxième et le troisième sermon sont très différents. Le second est un développement à propos des cinq genres d'aveuglement moral chez les mauvais prélats et prédicateurs et chez les pécheurs qui refusent de se confesser. Le troisième est consacré à la prière à Marie de la femme anonyme.

Les sermons de Guillaume Peyraut, dominicain rattaché au couvent de Lyon (vers 1200-vers 1271)<sup>1330</sup>, comprennent cinq sermons pour le troisième dimanche de Carême. Le premier d'entre eux est simple, littéral, et reprend des mots du commentaire de Luc par Hugues de Saint-Cher<sup>1331</sup>. Le second sermon est une moralisation des misères de l'homme possédé. Le troisième traite des différentes expulsions du diable, le quatrième des péchés capitaux et de la confession, le cinquième mélange différents points, comme la négligence de la pénitence, la récidive. Les citations bibliques sont très nombreuses.

Les collections de sermons de saint Bonaventure (v. 1217-1274) comportent aussi

<sup>1327</sup> L. J. Bataillon, "Early Scholastic and Mendicant Preaching", *op. cit.*, p. 186-191, désormais abrégé en Pierre de Reims suivi du numéro de l'édition.

<sup>1328</sup> Voir L. J. Bataillon, "Les sermons attribués à saint Thomas : question d'authenticité" in *Thomas von Aquin, Miscellanea Medievalia* 19 (1988), 331.

<sup>1329</sup> L. J. Bataillon, "Early Scholastic and Mendicant Preaching", *op. cit.*, p. 186-191 ; Constantin d'Orvieto, sermon 1, p. 191-193 ; sermon 2, p. 193-194 ; sermon 3, p. 195.

<sup>1330</sup> Guillaume d'Auvergne, *Opera Omnia*, (1674), tome II, p. 225-231.

<sup>1331</sup> Hugues de Saint-Cher, *Distinctions sur les Évangiles des dimanches*, Paris, Mazarine 1026, fol. 53v-54r transcription de J. Bartko que je remercie de me l'avoir communiquée; voir L. J. Bataillon, "Early Scholastic and Mendicant Preaching", *op. cit.*, p. 175.

deux reportations de sermons pour le troisième dimanche de Carême qui portent sur le même thème <sup>1332</sup>. Plus que des sermons développés, les reportations notent des schémas reportés par le secrétaire de Bonaventure de sermons prononcés en 1255. Les sermons pour le troisième dimanche ont été prononcés *in capitulo de mane* c'est-à-dire au couvent des frères prêcheurs, après matines. Ils comportent donc un caractère intime et témoignent de la théologie spirituelle de Bonaventure. Les textes cités, du Livre de Tobie à l'Apocalypse sont originaux.

Si on avance dans le siècle, entre 1250 et 1265, beaucoup de collections et des modèles de sermons évoluent dans le sens des comparaisons ou des chaînes de comparaisons qui sont particulièrement favorables au développement des images <sup>1333</sup>. C'est le cas des œuvres de Pierre de Saint-Benoît <sup>1334</sup>, Nicolas de Biard <sup>1335</sup> et Gérard de Mailly <sup>1336</sup>. Dans le sermon pour le troisième dimanche de Carême, ce dernier fait une division en deux parties : la bonté de Dieu "*Erat Iesus eiciens demonium*" et la perversité du diable "*Et illud erat mutum*". Mailly donne ensuite les sept moyens de mettre en fuite le diable. Premièrement comme on fait fuir le chien de la cuisine en l'arrosant d'eau, on met le diable en fuite par les larmes de la contrition comme l'a fait Marie Madeleine. Ensuite, comme le mari quitte la maison pour fuir une femme querelleuse, le diable fuit quand la conscience ressent du remors. Au septième, comme le serpent sort de son trou quand il entend chanter, le diable le fait en entendant l'invocation du nom de Dieu. Gérard fait alors une digression en traitant des sept noms de Dieu. Dans la seconde partie, il aborde la question de la perversité du diable et prend l'exemple du riche qui va dormir et qui endort toutes ses sensations physiques. Chacune de ces *similitudines* est attestée par un verset biblique mais les images sont si justes qu'elles permettent de mémoriser facilement l'Évangile.

La collection de sermons de Jacques de Voragine (v.1228-1298) rédigée entre 1274 et 1285 alors qu'il est prieur provincial de la Lombardie, est destinée à la formation des autres prédicateurs. Elle comprend trois sermons pour le troisième dimanche de Carême <sup>1337</sup>. Dans le premier sermon, il suit de près les Évangiles, conformément au modèle de l'homélie. Dans le second sermon, il rappelle que le pécheur n'est pas seulement muet

---

<sup>1332</sup> Saint Bonaventure, *Sermons de Tempore. Reportations du manuscrit Milan Ambrosienne A 11 sup.*, J. G. Bougerol, Paris, Ed. Franciscaines, 1990, sermon 205, p. 281-282 ; sermon 212, p. 291-292.

<sup>1333</sup> La plupart ont été étudiés par D. d'Avray, *The preaching of the Friars : Sermons diffused from Paris before 1300*, Oxford, 1985.

<sup>1334</sup> D. L. d'Avray, "Pierre de Saint-Benoît", *DS*, 12, p. 1667-1669.

<sup>1335</sup> C. Schmitt, "Nicholas de Biard", *DS*, 11, p. 254-255 ; N. Bériou, *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière, sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Etudes Augustiniennes, t. II, 1987, p. 337-342.

<sup>1336</sup> N. Bériou, *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière, op. cit.*, t. II., p. 329-336.

<sup>1337</sup> Jacques de Voragine, *Sermones de Tempore*, éd. R. Clutium, C. Bartl, 1759, 1<sup>er</sup> sermon, p. 250-277, 2<sup>ème</sup> sermon p. 277-284, 3<sup>ème</sup> sermon, p. 284-290. Sur la figure du diable dans l'ensemble de cette collection de sermons, voir E. Gardet, *Le diable dans les sermons de Jacques de Voragine*, Mémoire de Maîtrise dactylographié dir. N. Bériou, Université Lyon II, 1999.

mais aussi aveugle et sourd et souligne ensuite les quatre bienfaits accordés par Dieu : l'expulsion des démons, le déliement de la langue, la restitution de la lumière et de l'ouïe. Dans le troisième sermon, Jacques de Voragine indique qui sont nos princes et de quelle manière nous les expulsions. Il y a quatre démons, Lucifer (l'orgueil), Asmodée (la luxure), Mammon (l'avarice), Beelzebub (les mauvaises pensées) qui sont respectivement expulsés par l'humilité, le jeûne, l'aumône, la confession.

L'examen de cet ensemble de sermons pour le troisième dimanche de Carême qui ont pour thème l'Évangile de Luc 11, 14 montre l'unité qui existe d'un texte à l'autre. Ces textes suivent de près la péricope du jour car le style de l'homélie n'est jamais complètement abandonné par les auteurs de sermons au XIII<sup>e</sup> siècle, si modernes soient-ils. Les mêmes *exempla* et comparaisons sont employés, les sermons prêchés ont été construits à partir de divers modèles disponibles. Les quatre sens de l'Écriture sont différemment utilisés. Il y a toujours une interprétation littérale mais de moins en moins d'interprétations allégoriques ou anagogiques, une grande distance est prise par rapport aux sens tropologique ou moral. Dans le cas de l'Évangile pour le troisième dimanche de Carême, le diable est rarement évoqué comme une personne mais presque toujours comme le principe du péché. La suprématie du sens moral domine dans les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle. Quelles sont les images employées à propos du pécheur ?

### B. - Les images de la possession

#### - Le pécheur est aveugle, muet, possédé

Le pécheur est aveugle. Le pécheur est aveuglé par le feu de ses désirs et ne voit pas le soleil <sup>1338</sup>. L'aveuglement se trouve dans une autre image du pécheur. Dans un sermon pour la messe de Pâques, Gérard de Mailly indique que "le premier signe de la vieillesse est l'obscurcissement des yeux (...). Tel est le premier dommage que cause le péché dans l'âme : il enlève la lumière de la connaissance de Dieu" <sup>1339</sup>. Le péché provoque une conséquence qui entraîne les autres : l'aveuglement du pécheur signifie la privation de Dieu.

Le pécheur est muet. Jean Halgrin d'Abbeville indique que le muet est le pécheur qui a bu les délices du siècle qui collent les lèvres <sup>1340</sup>. Là aussi, le péché est la cause du mutisme. Pierre de Reims développe le commentaire de cette partie du verset "le muet est comme le chien à qui on a mis une grenouille dans la bouche, il ne peut aboyer, ni l'avaler ni la faire sortir" <sup>1341</sup>. Plus loin, il ajoute, "ceux qui par le péché ont comme un cailloux dans la bouche" <sup>1342</sup>. Les images du mutisme expriment la paralysie de l'expression dans laquelle se trouve le pécheur. Dans la même veine, Constantin

---

<sup>1338</sup> *Cecus est peccator, quia sicut ursus cecatur ad peluim ardentem, sic cecatur peccator ardore desiderii sui, ut non uidet solem*, Jean Halgrin d'Abbeville, p. 181.

<sup>1339</sup> Gérard de Mailly, p. 334-335.

<sup>1340</sup> *peccator quia bibit de aquis secularium deliciarum in quibus congesta sunt maledicta veteris et novi testamenti, et compacta sunt labia eius*, Jean d'Abbeville, p. 182.

d'Orvieto désigne les cinq circonstances qui aboutissent au mutisme : l'incision de la langue, sa paralysie, une excroissance de la chair, une grenouille dans la bouche du chien, une trop grande peur<sup>1343</sup>. Certains *exempla* présentent des moines ou des clercs rendus muets par la vue du diable. Thomas de Cantimpré indique le cas d'un frère confronté à l'image d'une femme qu'il identifie tout de suite comme une apparition diabolique et qui ne peut émettre un son. Thomas donne une explication : "Mais ce problème est plus vite résolu si l'on songe à ce que dit saint Ambroise à propos des loups dans l'*Hexaméron* (...). Le loup envoie les rayons de ses yeux jusqu'à l'homme et en un instant il dessèche chez celui-ci les esprits de la vision ; ceux-ci étant desséchés, les artères le sont aussi et c'est ainsi que sa parole devient assourdie, l'instrument de la voix étant nécessairement entravé"<sup>1344</sup>. Si les loups ont un tel pouvoir, les démons peuvent supprimer la vue, la voix et l'ouïe de l'homme. C'est comme si, par un effet d'envahissement incontrôlé, le diable se répandait dans le corps du pécheur à la manière d'un philtre magique paralysant.

Le pécheur est possédé. Cette image, directement issue du texte de l'Évangile où il est question de la guérison du possédé de la Synagogue de Capharnaüm (Luc 11, 14), vient clore ou compléter celles qui précèdent. Les prédicateurs font tous le même constat : le pécheur est un être qui est voué au diable. Maurice de Sully le dit dans son sermon en français *e en cui il regne*, il évoque plus loin *la seignorie al diable*<sup>1345</sup>. Il ajoute dans un autre texte "qu'une âme est possédée par le démon quand la dominant fornication, adultère, ivrognerie, haine et tout autre péché grave"<sup>1346</sup>, il s'agit aussi de l'avis de Raoul Ardent<sup>1347</sup>. Jacques de Voragine emploie dans ses textes tout le vocabulaire de la possession avec les mots *vexare/vexatio* et *intrare, introivit, invadere, (in)habitare, possidere, recuperare* et souligne l'oppression exercée par le diable sur l'homme<sup>1348</sup>.

<sup>1341</sup> *Mutus dicitur quedam ranuncula que proiecta in os canis eum latrare non sinit, ideo quia ipsa semper nititur exire et ipse eam nititur deglutire*, Pierre de Reims, p. 188.

<sup>1342</sup> *aliquibus debet implebitur os eius calculo*, *Ibidem*, p. 188

<sup>1343</sup> *incisione lingue, paralitici amittunt linguam, carnositate excrescente in lingua, eiectione calamiti in os canis, stupefactione inmoderati timoris*, Constantin d'Orvieto, p. 193.

<sup>1344</sup> Thomas de Cantimpré, II, 57, 37 et 38, trad Platelle, p. 259.

<sup>1345</sup> Maurice de Sully, lignes 13 puis 26 du sermon.

<sup>1346</sup> *Numquid non demonis possessio fit qui demoni non Deo servit... Demonis est possessio qui voluntaria pravitate iugiter diabolico mancipatur obsequio*, Jean Longère, *Œuvres oratoires de maîtres parisiens au XIIIe siècle*, op. cit., p.204, n. 25 : Maurice de Sully, *Secessit Ihesus in partes Tyri et Sidonis*, Paris, BN lat. 14937, fol. 29r.

<sup>1347</sup> *Muti quippe sunt hodie qui propter turpitudinem criminum a daemone possidentur. Hic a spiritu luxurie, ille a spiritu avaritie, alter a spiritu superbie. Imo quot vitiis quisque irretitur, quasi a tot daemoniis possidetur*, Raoul Ardent, *Erat Iesus eiciens daemonium*, PL 155, 1809 C.

<sup>1348</sup> *Diabolus enim oppressit corpus ut sic veniat ad oppressionem animae*, 2<sup>ème</sup> dimanche de Carême, sermon 1, t. I, p. 215-258.

Jean d'Abbeville explique, pour sa part, que le diable entre dans l'homme avec sept des pires démons<sup>1349</sup>. L'auteur insiste longuement sur cette image du pécheur, il indique qu'il s'agit d'un démoniaque (*demoniacus*) car il n'est pas conduit par sa propre raison<sup>1350</sup>. L'image empruntée aux psaumes, est significative de l'état du possédé : "Ne sois pas le cheval, le mulet privé de sens"<sup>1351</sup> car, explique l'auteur, le mulet n'est pas en mesure de distinguer la charge qui pèse sur lui<sup>1352</sup>. Cette image rappelle l'expression de l'un des participants à une transe décrite par Michel Leiris en Afrique. Reprenant une formule commune pour décrire le phénomène de la possession de la femme par le *Zar* – un esprit – il indique : "Le *Zar* ne ménage pas son cheval"<sup>1353</sup>. Le diable fait donc figure de cavalier despotique et l'homme est réduit à l'état de monture aveuglée. Jean d'Abbeville indique ensuite que le possédé se réjouit de sa situation, il trouve "le miel dans le fiel, la douceur dans le péché"<sup>1354</sup>. Il est comme fou.

### - Le pécheur envahi par le diable

Ces images sont mises en scène de manière dynamique dans les sermons. Il s'agit, pour les prédicateurs, de bien faire comprendre à leur ouailles que ces infirmités ne sont ni le résultat d'accidents, ni de maladies. Le diable s'immisce dans l'âme et le corps de l'homme par l'intermédiaire des vices.

Ranulphe de la Houblonnière évoque les péchés qui attirent le diable : l'orgueil, la colère, l'envie, l'avarice, la luxure et la gourmandise et indique que le diable s'installe "premièrement dans le cœur des orgueilleux, deuxièmement dans la bouche des coléreux; des avares cupides, quatrièmement dans tout le corps des luxurieux et des gourmands"<sup>1355</sup>. Ranulphe de la Houblonnière n'assimile pas encore chacun de ces péchés à un diable précis, il se contente d'indiquer que Beelzebuth est le prince de l'orgueil et le roi des mouches. Par la suite, Jacques de Voragine est plus explicite, il indique pour chacun de ces vices le nom du diable qui est chargé d'investir le corps du pécheur. Lucifer est le maître des orgueilleux, alors qu'il s'agissait de Beelzebub pour

<sup>1349</sup> *Intrans autem diabolus, ducit alios septem spritus nequiores se, quia eandem mentem plenius possidet quam ante, et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus.* Ces sept démons sont le péché, la rupture de la paix avec Dieu, la trahison, l'absence de confiance dans le pardon de Dieu, le manque de pardon à soi-même, la tristesse, l'ingratitude face à Dieu, Jean d'Abbeville, p. 184-186.

<sup>1350</sup> *non conducit propria ratio*, Jean d'Abbeville, p. 181.

<sup>1351</sup> *nolite fieri sicut equus et mulus quibus non est intellectus*, Psaume 31, 9, dans Jean d'Abbeville, p. 181.

<sup>1352</sup> *Equus non discernit sessorem ; equus est peccator cui insidet diabolus tanquam eques reducens eum sicut uult, nam ignee habene et currus eius, sicut dicit propheta Naum II*, Jean d'Abbeville, p. 181.

<sup>1353</sup> M. Leiris, *La possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, 1<sup>ère</sup> éd. 1958, rééd. Paris, Gallimard, 1996.

<sup>1354</sup> *qui querunt mel in felle, dulcedinem in peccato*, Jean d'Abbeville, p. 181.

<sup>1355</sup> Ranulphe de la Houblonnière, l. 69-71, p. 87.



Ranulphe de la Houblonnière. Asmodée est le démon de la luxure, Mammon celui de l'avarice, et Beelzebub est le démon des mauvaises pensées et de la rancœur<sup>1356</sup>. La spécialisation des fonctions des démons a eu lieu plus tard, dans les représentations de l'enfer, de plus en plus compartimentées vers la fin du Moyen Âge<sup>1357</sup>. Dans les textes comme dans les images, le diable ne se laisse pas assigner une place définitive. Si à chaque vice correspond un diable qui envahit le pécheur et en fait sa chose, de manière symétrique, un *exemplum* fréquemment employé et présenté par Jacques de Vitry, personnalise les différents péchés pour en faire les filles du diable que ce dernier marie aux pécheurs<sup>1358</sup>. Ce diable actif qui profite des vices des hommes, les prédicateurs le suivent comme s'ils pistaient un bandit qui procède toujours de la même manière avec ses victimes.

Maurice de Sully indique : *Or vos gardés que li diables ne vos face mus qu'il ne vos serre les bouces, qu'il ne vos lit les langues...*<sup>1359</sup>. Dans la deuxième moitié du XIIIe siècle, Gérard de Mailly conclut son sermon en donnant le nom des trois démons *Clot borse, Clot bouche, Clot cuer*<sup>1360</sup> qui résume le processus par lequel le diable s'installe en l'homme. Le diable "fait à la manière du riche qui veut s'installer, prendre ses aises (*aaisier*), dans quelque maison". "Tout d'abord, quand il entre dans la maison, il ferme la porte derrière lui et demande à sa famille de ne dire à personne qu'il est là" (...). "La porte est notre bouche que le diable obstrue de ses cinq doigts qui sont : la honte de l'aveu, la complaisance dans le péché, l'espoir d'une longue vie, la peur de n'avoir pas la force de persévérer dans le bien et surtout le désespoir du pardon de Dieu". Puis, l'auteur indique que le diable, à la manière de l'homme avare, éteint la lumière de son hôte pour dormir tranquillement ; il ferme les fenêtres pour ne pas que les rayons du soleil rentrent ; demande à sa famille que personne ne le dérange, et enfin, il enlève l'odorat de l'homme pendant son sommeil pour que celui-ci ne s'aperçoive pas de son odeur fétide<sup>1361</sup>. Selon le principe de la circulation des modèles<sup>1362</sup>, Ranulphe de la Houblonnière puis Jacques

---

<sup>1356</sup> Jacques de Voragine, sermon 3.

<sup>1357</sup> J. Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècles)*, Rome, 1993.

<sup>1358</sup> JdV (Crane), CCXLIV, p. 102. Le diable a eu neuf filles avec sa femme et maria huit d'entre elles. Simonie aux prélats, Hypocrisie aux moines et aux faux religieux, Rapine aux soldats, Usure aux bourgeois, Fraude aux marchands, Sacrilège aux paysans qui ne payent pas la dîme, Mauvais service aux travailleurs, Orgueil aux femmes. Luxure, la neuvième se donne à tous. Cet *exemplum* est repris par Ranulphe de la Houblonnière, l. 130-135, p. 89.

<sup>1359</sup> Maurice de Sully, l. 31-33.

<sup>1360</sup> *Nota de demoniaco qui habebat tres dyabolos quorum unus dicebatur 'Clot borse', alius qui 'Clot bouche', alius qui 'Clot cuer'*, Gérard de Mailly, p. 337. Jacques de Voragine développe le récit et le transforme en *exemplum* les démons sont trois frères : Clot-cœur endurecit les cœurs pour en chasser la contrition, Clôt-bouche empêche la confession, Clôt-bourse s'oppose à la satisfaction par l'aumône, ils couvrent tout ce qui constitue le processus de la pénitence complète, mais nous y reviendrons dans Jacques de Voragine, t. I, p. 242-248.

<sup>1361</sup> Gérard de Mailly, l. 205-260, p. 335-336.

de Voragine présentent la même image. "Notre bouche est close. L'homme avare quand il rentre chez lui, ferme la porte et les fenêtres, il éteint la lumière, ferme les rideaux pour empêcher le soleil de rentrer et dit à sa famille que si quelqu'un le demande, il n'est pas là. De même le diable, quand il entre dans un homme, ferme d'abord la porte de la bouche pour ne pas qu'il se confie"<sup>1363</sup>. Jacques de Voragine écrit pour sa part : "Le diable agit à la manière d'un voleur qui entre silencieusement dans la maison pour que personne ne l'entende, il éteint la lumière pour que personne ne le voie et ferme la bouche pour que personne ne crie. Il ferme le cœur, éteint la lumière de la foi, ferme la bouche pour qu'elle ne puisse confesser ses péchés"<sup>1364</sup>. Ces trois variantes du même récit nous montrent comment les prédicateurs s'adressent aux fidèles pour évoquer l'emprise du diable. Le tableau est concret, il s'appuie sur des gestes ordinaires de la vie quotidienne, compréhensibles par tous. Le diable est comparé au voleur qui est une figure de la société médiévale. Ses actions sont des crimes contre les biens, il est puni de peines sévères et infamantes. Mais l'action du diable est aussi comparée à celle de l'avare. "La cupidité reine de tous les maux" pour saint Paul (1 Tm 6, 10) se retrouve dans les sermons du XIIIe siècle dans lesquels tout un appareil textuel est avancé qui dépasse même la luxure. Guillaume Peyraut dans la *Somme des vices et des vertus* justifie la longueur du chapitre sur l'avarice en soutenant que c'est la partie la plus utile aux prédicateurs ; et dans l'enfer de Dante, les avares sont les pécheurs les plus nombreux<sup>1365</sup>. Certains textes ont même fait de l'avare un hérétique responsable de la rupture de l'unité de l'Église, la *simoniaca heresis* a alors été évoquée<sup>1366</sup>.

Mais l'emprise diabolique est aussi mentionnée dans le fait que l'individu est fait prisonnier par le diable, les prédicateurs l'indiquent en utilisant l'image des liens. Gérard de Mailly note que, durant son sommeil, le pécheur ne sent pas ses liens mais quand il se réveille, il se rend compte qu'il a dormi dans la délectation du péché<sup>1367</sup>. Ranulphe de la Houblonnière indique que l'homme est tenu par un quadruple lien<sup>1368</sup> : celui de l'erreur et de la mécréantise, celui de la peur, de la honte, et enfin celui du désespoir. Federico

<sup>1362</sup> N. Bériou, *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière, sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Etudes Augustiniennes, t. I, 1987, chapitre "La circulation des modèles", p. 78-88.

<sup>1363</sup> Ranulphe de la Houblonnière, l. 220-225, p. 92.

<sup>1364</sup> *Et facit diabolus ad modum latronis, quia aliquam domum spoliare desiderans, ipsam domum silenter ingreditur, ne quis eum audiat : lumen extinguit, ne quis eum videat : et os obstruit, ne quis clamet vel auxilium petat. Sic diabolus in domum animae ingressus claudit auditum cordis, ne audiat verbum Dei ; extinguit lumen fidei, et obstruit os, ne emittat confessionem peccati*, Jacques de Voragine, sermon 1, p. 216.

<sup>1365</sup> C. Casagrande et S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2003, p. 153-191.

<sup>1366</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>1367</sup> "Nota quod homo quamdiu dormit non sentit uincula sed quando euigilat et credit extendere membra, tunc sentit sicut dicitur de Sampson ; sic peccator quamdiu dormit in delectatione peccati", Gérard de Mailly, l. 236-239, p. 336.

<sup>1368</sup> "Et videte hic, quia tales ligantur quadruplici laqueo, et eos sic ligat diabolus", Ranulphe de la Houblonnière, l. 241, p. 93.

Visconti a recours, quant à lui, à l'image des crochets<sup>1369</sup>. Toutes ces chaînes et ces crochets sont autant d'obstacles à une bonne confession sereine et clairement énoncée, elles rappellent de manière métaphorique la tradition qui s'est imposée dès le Haut Moyen Âge de représenter le possédé lié de chaînes dans les enluminures<sup>1370</sup>. Ainsi le pécheur aveuglé, possédé et rendu muet par le diable est lié par des liens dont il ne peut apparemment pas se défaire.

C'est que le diable se comporte comme un voleur ou comme un "mauvais locataire" qui ne se contente pas de s'installer dans une maison qui ne lui appartient pas, mais qui la détériore. Ranulphe de la Houblonnière l'explique bien : le diable s'installe en l'homme comme le renard dans la tanière du blaireau et détruit cette "thaynere"<sup>1371</sup>. Jacques de Voragine compare le diable à un mauvais pensionnaire qui n'acquitte pas son loyer, qui transforme sa maison en échoppe, ne la répare pas et la laisse tomber en ruines<sup>1372</sup>. Car l'homme est "la maison de Dieu", "Dieu a en effet construit la maison de l'âme en pierres carrées, et dans un carré (...) dont les côtés sont la foi, l'espoir, la charité et les bonnes œuvres"<sup>1373</sup>. Suit la métaphore des terrasses : "La maison de l'âme a trois terrasses. Une supérieure qui est l'esprit, une inférieure qui est le corps, et une troisième entre les deux qui est l'âme", Dieu occupe chacune de ces trois terrasses. Cette maison, le diable aspire à l'occuper et à la détruire. Les fondements de cette métaphore se trouvent dans les épîtres de Paul : "Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, celui-là, Dieu le détruira" (I Cor III, 16-17)<sup>1374</sup>. Les textes du XIIIe siècle utilisent le mot de maison, *domus*, ou le terme *vasus* pour évoquer le cœur ou l'âme humaine. Ceci aboutit au proverbe "*duo grossi non possunt un uno poto*"<sup>1375</sup>, deux gros ne tiennent en un pot. Ces deux gros sont Dieu et le diable. "Le diable est gros, c'est-à-dire orgueilleux, et le Seigneur est gros, lui aussi, c'est-à-dire puissant et ils ne peuvent être ensemble en un être, et il convient que l'on expulse l'un d'eux"<sup>1376</sup>.

<sup>1369</sup> N. Bériou, *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti*, op. cit. p. 520-521 et 538 dans des sermons qui ne portent pas sur Luc 11, 14.

<sup>1370</sup> Cela est très visible dans la série des possédés représentés dans les enluminures ottoniennes, planches 6, 7, 8, 10, 11, 12,

<sup>1371</sup> *Tollit ei omnem gratiam, et postea se ibi ponit sicut in castro suo, et facit sicut taxus vel melota, 'maremote', que cum dentibus et unguibus facit foveam suam, 'sa thaynere', et est ita animal mundum et tantum diligit mundiciam quod nullam immundiciam potest sustinere*, Ranulphe de la Houblonnière, l. 50-59, p. 87.

<sup>1372</sup> Jacques de Voragine, sermon 2, p. 225-226.

<sup>1373</sup> *Deus enim aedificavit domum animae de lapidibus quadris et in quadro (...) istam quadraturam faciunt fides, spes, charitas et bona opera*, Jacques de Voragine, sermon 2, p. 279

<sup>1374</sup> Selon E. Palazzo, *Liturgie et société au Moyen-Age*, Paris, Aubier, 2000, p. 72-73, ce texte est aussi à l'origine de la définition de "l'Assemblée liturgique réunie dans l'église-bâtiment et définissant ainsi l'Église".

<sup>1375</sup> Nicolas de Biard, l. 1, p. 337. Sermon anonyme, l. 5-6, p. 342. Ranulphe de la Houblonnière, l. 147-148, p. 90. Ce proverbe est répertorié par Morawski, *Dui gros ne pueent en un sac*, n°611.

Ainsi, les métaphores employées par les prédicateurs pour désigner le pécheur dans les sermons du troisième dimanche de Carême sont celles de la possession. Envahi par le diable, le pécheur ne se contrôle plus, ne raisonne plus, ne peut plus voir ni parler. Il fait involontairement de lui-même un temple du diable.

#### **IV. - le possédé, contre-modèle de l'Imago Dei aux XIIIe et XIVe siècles**

Au moment où, au cours des querelles universitaires des années 1270, philosophes et théologiens s'emploient à définir la personne humaine, saint Thomas d'Aquin défend l'idée de l'indépendance de l'homme et de sa liberté : "la régulation morale de l'agir libre est confiée à la conscience singulière de chaque homme élaborant son jugement selon la sagesse pratique"<sup>1377</sup>. Cette définition, moderne, qui reflète des conceptions censurées en 1277, présente une vision de l'homme qui échappe aux préceptes moraux imposés par le discours clérical. Elle est pourtant à l'image de Dieu, cette personne-là, qui semble apparaître au moment où elle est définie par les plus grands théologiens du temps.

Le possédé, comme figure et comme métaphore aux multiples usages dans les sources ecclésiastiques semble représenter l'exact contre-modèle de la personne humaine, consciente et libre.

##### **A - Moines et moniales, images de Dieu face aux assauts des démons ?**

Depuis l'exemple de saint Antoine assailli par des légions de formes et d'illusions démoniaques, subsiste l'idée que l'homme est environné par les démons. La possession est présentée, au XIIIe siècle, comme une attaque diabolique aux nuances beaucoup plus subtiles que les auteurs des siècles précédents ne l'avaient fait.

##### **- La possession vue par Guillaume d'Auvergne**

Pour Guillaume d'Auvergne (1180-1249), l'individu est assailli par le diable. L'auteur du *De Universo* consacre un chapitre de son œuvre à la description de la manière dont les esprits malins tourmentent et abusent des hommes<sup>1378</sup>. Avec finesse, il établit les illusions, les rêves, les perceptions fausses, autant de troubles liés aux passions de l'âme et qui peuvent aussi être attribués aux démons qui agissent avec la permission divine. Pour Guillaume, les démons ne rentrent pas dans le corps des hommes mais l'assaillent<sup>1379</sup>. L'individu est assailli, *obsessus*, à la manière d'une ville assiégée, les esprits malins assaillent les sens de l'homme qui sont les portes du corps<sup>1380</sup>. Les sens comme la vision peuvent être faussés, un possédé dont le diable a impressionné la vision par

<sup>1376</sup> "Il fait une bonne journée celui qui se libère d'un gros", Ranulphe de la Houblonnière, l. 147-150, p. 90.

<sup>1377</sup> E. H. Wéber, *La personne humaine au XIIIe siècle*, Paris, Vrin, 1991, p. 508.

<sup>1378</sup> Guillaume d'Auvergne, *De Universo*, III, 13, *Opera Omnia*, tome 1, L. Billaine, 1674, p. 1040-1044 ; voir P. Viard, "Guillaume d'Auvergne", *DS*, VI, 1967, p. 1182-1191. Sur un aspect particulier, J. Berlioz, "Pouvoirs et contrôle de la croyance : la question de la procréation démoniaque chez Guillaume d'Auvergne (v. 1180-1249)", *Razo* 9 (1989), p. 5-27.

l'image du loup, qui se prend pour cet animal et menace les hommes qu'il rencontre de les dévorer. Ainsi Guillaume d'Auvergne explique-t-il la possession par les attaques des démons qui utilisent les faiblesses du corps pour transformer le comportement de l'individu jusqu'à le faire totalement autre. Ces idées se retrouvent dans les images employées par les prédicateurs à propos de la possession. Ranulphe de la Houblonnière indique que le diable s'installe en l'homme "comme en son château" <sup>1381</sup>. Pour Jacques de Voragine, le calomniateur est un individu dans lequel le diable se tient, fortement armé, comme s'il tenait un château <sup>1382</sup>. Le corps lui-même est présenté comme un *habitaculum* de la sainteté et de la divinité, mais il peut facilement devenir la proie du démon <sup>1383</sup>, comme déjà la théologie du sacrement du baptême l'avait fait apparaître.

### - Richaulme de Schöntal, un moine et ses démons

Richaulme, abbé du monastère cistercien de Schöntal entre 1216 et 1219, date de sa mort <sup>1384</sup>, développe dans un long ouvrage toutes les attaques dont lui-même et ses frères sont victimes <sup>1385</sup>. Ce livre, qui se présente comme une autobiographie, serait en fait l'œuvre d'un auteur inconnu. Le texte dialogué évoque le diable sous une forme qui le rattache aux visions. Les démons sont partout sous la forme de corps minuscules qui

<sup>1379</sup> *Quoniam autem communis sermo est apud homines, malignus spiritibus intrare in homines et exire ab eis, et habitare in ipsis, merito investigandum est, ut quid sit ingressus, vel exitus, et quid habitatio, et ubi : multis enim visum est malignos spiritus corpora hominum non intrare, neque animas eorum sed magis obsessa tenere*, Guillaume d'Auvergne, *De Universo*, op. cit., p. 1042.

<sup>1380</sup> *Si vero ab intus, accidit in primis abusio ipsius vocabuli intolerabilis, nusquam enim usque hodie vocata est obsidio impugnatio, vel vexatio quae ab intus tantum est. Dicendum igitur est in hoc, quia vexatio huiusmodi, si ab intus est, obsidio ista est per similitudinem, quam dicam ; quemadmodum enim obsidio prohibet egressum et ingressum civitatis obsessae et his, quae in eis obsessa sunt, et aliis, qui in eam intrare vellunt ad ferendum obsessis auxilium : sic malignus spiritus prohibet egressum convenientium operationum ab anima sic obsessi, sic et ingressum operationum seu impressionum in eandem animam ; neque enim exhortatio, neque doctrina, neque consilium ullum salutare intrare potest ad ipsam et propter hoc convenientius ipsa obsessa dicetur, quam corpus illius dicatur obsessum. Verum quia in corpore sunt sensus velut quaedam portae, per quas fiunt ingressus et egressus huiusmodi, non inconvenienter corpus sic vexati hominis dicitur obsessum, pro eo scilicet, quod praedictas operationes vel admittere, vel omittere non permittatur*, Guillaume d'Auvergne, *De Universo*, op. cit., p. 1042.

<sup>1381</sup> *se ibi ponit sicut in castro suo*, Ranulphe de la Houblonnière, l. 51, p. 87.

<sup>1382</sup> *Diabolus enim tanquam fortis armatus mundum tanquam castrum tenebat et pacifice possidebat, quia nullus contradicere sibi poterat*, Jacques de Voragine, sermon 1, p. 273.

<sup>1383</sup> S. Bertini Guidetti, *I sermones di Iacopo de Varazze. Il potere delle immagini nel Duecento*, Sismel, 1998, p. 56 et suiv.

<sup>1384</sup> La mort de Richaulme est évoquée au chapitre 2, p. 384.

<sup>1385</sup> Richaulme de Schöntal, *Liber revelationum de insidiis et versutiis daemonum adversus homines*, B. Perz, 1721 (*Thesaurum anecdotorum novissimus seu Veterum Monumentorum*, I, p. 376-472) désormais abrégé en Richaulme de Schöntal suivi du numéro de page de l'édition. Sur cette source, voir P. G. Schmidt, "Von der allgegenwart der Dämonen. Die Lebensängste des Zisterziensers Richalm von Schöntal", *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*, 36, 1995, p. 339-346.

flottent autour des compagnons de Richaulme comme des grains de poussière dans la lumière du soleil<sup>1386</sup>. Ils troublent les moines au moment de la messe et de recevoir la communion<sup>1387</sup> et posent un emplâtre sur les oreilles du frère à qui on explique la règle de l'ordre<sup>1388</sup>. Les démons sont comme des atomes qui déforment les corps et tourmentent les êtres<sup>1389</sup>. Par leurs assauts, ils transforment les moines en contraire de ce qu'ils doivent être.

### Moines et moniales face au diable, le cas dominicain

Plusieurs vies de saints et *exempla*, au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, présentent des expériences spirituelles de moines franciscains, dominicains ou de béguines qui sont tourmentés dans leurs corps ou qui, comme mise à l'épreuve de leur foi, demandent à être possédés. Dans la vie de Marie d'Oignies<sup>1390</sup>, une jeune cistercienne est attaquée par le démon<sup>1391</sup>. En raison du trouble dans lequel la plongent les illusions et les tromperies du diable, la jeune femme est frappée par un désespoir qui s'apparente à une dépression, un moine cistercien est victime de la même épreuve<sup>1392</sup>. Le mal qui frappe cette moniale et ce moine s'apparente à une sorte de mélancolie qui a été appelée acédie au Haut Moyen

<sup>1386</sup> *Ibidem*, p. 421.

<sup>1387</sup> *Ibidem*, p. 380.

<sup>1388</sup> *Ibidem*, p. 420.

<sup>1389</sup> *Sicut autem atomi in sole, sic et multitudo eorum, vel eo amplius, qui circumvallant hominem ; et ego vidi eos sub tali forma atomorum. Et haec multitudo ex pluribus collecta fuit unum corpus. Et movent corpus et membra hominum quibus insidiantur, ad omnes malum, et ad omnem inhoestatem. Nares hominum corrugant, labia deformant. Si quis habet nasum decentem, ut deformant eum, faciunt eum saepe in rugas contrahere. Siquando vident labia honeste velle componere, deformant ea, et faciunt inferius labium dependere. Videte, unus demon pendebat in isto labio vincti annis, ut solummodo faceret id dependere et deformaret*, Richaulme de Schöntal, p. 396.

<sup>1390</sup> *Vita S. Maria Oignaciensis...*, AASS juin IV, p. 636-676 ; *Vie de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry et supplément par Thomas de Cantimpré*, trad. A. Wankenne, Société des Etudes classiques, Namur, 1989. Abrégé en *Vita S. Maria Oignaciensis...*. Cette *Vita* a été écrite en 1216 par Jacques de Vitry à la demande de Foulques, évêque de Toulouse.

<sup>1391</sup> "Ayant connu cette vierge simple, craintive et humble, pour la jeter dans le désespoir par pusillanimité et la crainte désordonnée, il (le diable) attaqua la jeune vierge par des blasphèmes et des pensées immondes. Mais elle, timide et peu habituée à de telles choses, au premier stade de ses pensées, croyait qu'elle avait perdu la foi et resta longtemps dans une grande peine. Mais enfin, n'y tenant plus et ne découvrant à personne la blessure de son cœur pour recevoir un remède, elle tomba presque dans le désespoir par pusillanimité. L'ennemi avait tellement déprimé son esprit qu'elle ne pouvait plus dire l'Oraison Dominicale ni le "Je crois en Dieu". Elle ne voulait pas confesser ses péchés. Si, parfois, presque forcée, elle confessait quelque chose suite aux amabilités et aux menaces, elle ne pouvait aucunement être décidée à implorer le pardon de Dieu. Elle ne pouvait participer aux sacrements de l'Église. Elle ne voulait pas recevoir le Corps du Christ. Dans son trouble, elle tenta souvent de se tuer elle-même. Elle méprisait la parole de Dieu et les avertissements salutaires. Tout bien pour elle tournait à la haine. Le diable vomissait par sa bouche bien des paroles blasphématoires. Les sœurs ne parviennent pas à la libérer par le jeûne et la prière (...)", *Ibidem*, 31-32, p. 21-23.

Âge. Déjà, les moines du désert aux IIIe et IVe siècles, en Egypte et en Palestine, incapables de supporter la solitude de la vie monastique sombraient dans la tristesse ou le désespoir vers la sixième heure de la journée c'est-à-dire vers midi. Evagre le Pontique et Jean Cassien ont évoqué ce trouble attribué au "démon de midi"<sup>1393</sup> sans que la possession démoniaque ne soit évoquée.

Dans l'hagiographie dominicaine<sup>1394</sup>, plusieurs récits mentionnent des frères ou des sœurs tourmentés dans leur corps et qui sombrent dans un état s'apparente à une prise de possession. Une sœur est tourmentée dans sa chair et en vient à négliger le service divin<sup>1395</sup>, un moine glouton est puni pour sa gourmandise<sup>1396</sup>. La possession n'est pas toujours évoquée directement, les auteurs de ces vies lui préférant les termes indirects d'attaque diabolique ou de tourment. Les monastères dominicains semblent étrangement être, au XIIIe siècle, des lieux où les démons déploient leur art de la déconcentration, des lieux de mise à l'épreuve.

Un frère de saint Dominique livre son corps au démon en guise de pénitence<sup>1397</sup>. Cet épisode se présente comme une pénitence individuelle. Elle appartient au registre du jeûne et de l'ascèse physique<sup>1398</sup>. Mais très vite, elle apparaît aussi comme collective car

<sup>1392</sup> "Il tomba dans la fosse du désespoir à cause de sa tristesse, au point que dans l'état de corruption dans lequel il était, il n'espérait atteindre le salut d'aucune façon... Aussi refusait-il de recevoir le Corps du Christ", *Ibidem*, 62-63, p. 42-43.

<sup>1393</sup> C. Casagrande et S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2003, p. 127-151.

<sup>1394</sup> Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis ord. Praedicatorum*, éd. D. H. C. Scheeben, *Monumenta historica S. P. N. Dominici* fasc II, MOFPH 16, Rome, 1935, p. 1-88, et traduction de M. H. Vicaire, *Saint Dominique et des frères. Évangile ou croisade*, Paris Cerf, 1967. [Abrégé en Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis*.] Légende de saint Dominique par Constantin d'Orvieto, *Legenda Constantini Urbevetani*, *Monumenta historica S. P. N. Dominici* fasc II, MOFPH 16, Rome, 1935, éd. D. H. C. Scheeben, p. 263-352. [Abrégé en Constantin d'Orvieto, *Legenda*.] La légende de saint Dominique par Humbert de Romans, *Legenda Humberti de Romanis*, *Monumenta historica S. P. N. Dominici* fasc II, MOFPH 16, Rome, 1935, éd. R. P.A Walz, p. 355-433. [Abrégé en Humbert de Romans, *Legenda*.] Gérard de Frachet, *Vitae fratrum ordinis praedicatorum*, éd. Reichert, MOFPH I, Louvain, 1896. [Abrégé en Gérard de Frachet, *Vitae fratrum*]. Ouvrage rédigé vers 1256 puis des ajouts ont été apportés jusqu'en 1271.

<sup>1395</sup> Constantin d'Orvieto, *Legenda*, c. 46, p. 318.

<sup>1396</sup> Un frère glouton est possédé du démon. Le diable prend la parole et indique qu'il est entré dans ce frère car il le méritait, il mangeait sans limites et sans respecter la Constitution de saint Dominique. Ce dernier l'absout de son péché et il exorcise le diable : *Ego auctoritate Dei absolvo eum a peccato, quod fecit. Tibi autem, demon, precipio in nomine domini Ihesu Christi, ut ex eas ab eo, et a modo non vexes eum*, Gérard de Frachet, *Vitae fratrum*, c. 22, p. 81. Un convers qui a bu beaucoup de vin est puni de la même manière, Gérard de Frachet, *Vitae fratrum*, c. 16, p. 198-199.

<sup>1398</sup> Un récit assez proche se trouve dans le Traité d'Etienne de Bourbon, *Tractatus*, II, 911 dans lequel un frère probablement dominicain qui vient de rentrer dans l'Ordre demande au Seigneur d'être puni tout de suite afin de ne plus l'être dans le futur, il reçoit la possession diabolique en guise de pénitence. Ces récits sont annoncés par Sulpice Sévère, *Dialogues*, 1, 20, qui rapporte le cas du moine d'Orient qui pratique les exorcismes avec succès, est remarqué de tous, mais finit par en concevoir de la vanité et demande à Dieu de le laisser subir l'état de possession dont souffrent ceux qu'il guérit. Il devient démoniaque et après cinq mois de souffrances est guéri du diable et de la vanité (CSEL 1, p. 172-173).

le sommeil des moines est troublé par la présence du possédé. En trompant les frères, le diable les soumet aux assauts des esprits malins. La possession démoniaque est à la fois une épreuve pour le frère qui la réclame et une mise à l'épreuve de la communauté religieuse tout entière. C'est comme si, dans ces textes, la possession n'était plus le phénomène incontrôlé et incontrôlable qu'il a toujours été. Les moines ne deviennent pas pour autant des chamanes, que l'anthropologie moderne nous a bien fait connaître, mais ils semblent pouvoir décider de devenir possédés. C'est un véritable renversement par rapport à la fatalité qui a toujours environné le phénomène. De la fatalité voulue par Dieu, la possession devient une sorte de pénitence au service de la foi. Certains hommes sont désormais capables de contrôler le phénomène qui devient une épreuve physique de la sainteté. La place de la possession dans la tradition hagiographique dominicaine suggère d'observer le rôle accordé au diable.

Le démon s'emploie à tromper le Maître général des frères prêcheurs, Jourdain de Saxe, en lui proposant un pacte de non agression, dans un épisode significatif du rapport que les dominicains entretiennent avec lui. L'incident est à la fois évoqué par Gérard de Frachet dans sa vie des frères, qui indique que c'est un possédé qui lui a fait cette révélation<sup>1399</sup> et par Jourdain lui-même dans son *Libellus*<sup>1400</sup> mais Thomas de Cantimpré souligne que ce pacte a été conclu avant d'être publiquement dénoncé :

<sup>1397</sup> "En Lombardie, il y avait à cette époque, un certain frère Bernard de Bologne que tourmentait un démon très cruel dont il était possédé, si bien que de jour et de nuit, il était agité par d'horribles fureurs et troublait sans mesure tout le collège des frères. (...) Depuis le moment de son entrée chez nous, aiguillonné par le repentir de ses péchés, il avait exprimé fréquemment au Seigneur le désir d'être frappé par quelque manière de purification. (...) Un jour qu'il ressentait plus grièvement l'indignité de ses offenses, il accepta en lui-même, me raconta-t-il, que son corps fut livré au démon à titre de purification (...). Le démon vomit par sa bouche beaucoup de choses étonnantes. Durant ce temps aussi, le possédé, qui n'était guère instruit en théologie et ignorait à peu près les Saintes Ecritures, proférait de sa bouche des sentences si profondes sur les Ecritures saintes qu'on aurait pu les prendre à juste titre pour des paroles de saint Augustin (...). Entre temps, il me proposa un marché : je cesserais de prêcher, et lui cesserait de tenter aucun frère. (Jourdain de Saxe refuse et affirme que les tentations profitent aux frères). Il renouvelait ses efforts pour semer dans nos cœurs quelques traces de sa malice, sous quelque manteau trompeur de paroles. Je le remarquais et lui dis : "Pourquoi réitères-tu si souvent tes foberies ? Nous n'ignorons pas tes pensées". Mais lui : "Je sais de quel argile tu es fait. Ce que tu repousses et méprise quand on te l'offre une seule fois, tu finis par l'admettre, trompé par mon acharnement, avec joie et facilité". Ecoutez cela, soldats du Christ, qui n'avez pas à lutter contre la chair et le sang mais contre les princes et les puissants de ce monde de ténèbres, comme les esprits mauvais répandus dans les airs, et apprenez par le zèle incessant des ennemis eux-mêmes, à persévérer dans votre ardeur inverse et à éviter la lâcheté d'un esprit qui s'endort sur lui-même. Bien plus, durant ce temps, il tenait un discours en manière de prédication à ce point efficaces qu'il tirait des flots de larmes du cœur des auditeurs par l'accent, la piété et la profondeur de ses mots. En outre, le corps du possédé était parfois pénétré d'une étonnante manière d'odeurs très suaves, au-delà du pouvoir de l'industrie humaine. Il m'imposa une fois méchamment à, moi-même ce genre de tentation, feignant d'être grièvement torturé par ces odeurs, comme si un ange les apportait du ciel ; tandis que c'était lui-même qui tendait ces sortes de pièges pour faire naître dans les autres une téméraire présomption de leur sainteté. (Après avoir suscité à plusieurs reprises la tentation de l'odeur, Jourdain de Saxe la démasque). Il se mit alors à proférer des méchancetés et des ordures, lui qui avait accoutumé de nous débiter des discours pleins de dévotion. Lorsque je lui dis : "Où sont maintenant tes beaux discours ?", il me répondit : "Puisque mon piège est maintenant découvert, c'est à découvert que j'entends désormais exercer ma malice", Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis ord. Praedicatorum*, éd. D. H. C. Scheeben, *Monumenta historica S. P. N. Dominici* fasc II, MOFPH 16, Rome, 1935, p. 1-88, et traduction de M. H. Vicaire, *Saint Dominique et des frères. Évangile ou croisade*, Paris Cerf, 1967. Abrégé en Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis*. Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis*, ch. 110-119.



**"Au moment même où Jourdain de Saxe avait amené beaucoup de clercs lettrés à se convertir à la vie religieuse et les avait reçus dans l'Ordre à Bologne, beaucoup d'entre eux étaient tentés par de puissantes impulsions venues des démons et pour cette raison, le maître menait une contre attaque à force de prières extraordinairement insistantes. C'est ainsi qu'un jour le démon lui parla à haute voix : "Ordonne à tes frères, lui dit-il, de cesser de prêcher et d'entendre les confessions et moi, de mon côté, j'amènerai mes compagnons à renoncer à toute tentation à toute lutte en direction de tes frères". Le maître donna son consentement à titre temporaire et il obtint le résultat promis. Mais peu de jours plus tard, la parole suivante est adressée au maître dans le cours de sa prière : "Qu'as-tu donc voulu faire en concluant un pacte avec la mort ? Que les frères, bien plutôt, ou bien s'adonnent à la prière ou bien s'appliquent à instruire et à sauver leur prochain, et alors sans aucun doute, les tentations des démons seront repoussées grâce à l'insistance d'une prière attentive et pure". Aussitôt que le maître eut donné cette indication en chapitre à ses frères et que ceux-ci eurent appliqué ses ordres avec une admirable ferveur spirituelle, la puissance des démons en fut affaiblie et l'ensemble des frères, dans une admirable vivacité spirituelle jouirent de la paix à l'abri de toutes les tentations" <sup>1401</sup> .**

Les frères sont des lettrés, car la vocation de l'ordre est intellectuelle, il est en effet destiné à former des prédicateurs qui maîtrisent le mieux possible l'art oratoire. Or le diable qui se présente à eux est une figure intellectuelle : il est savant le démon qui parle à travers la bouche du possédé pour proclamer la vérité. Les récits hagiographiques ainsi que les *exempla* dominicains attachent un soin particulier à développer cette figure du démon. Jourdain de Saxe souligne comment un frère illétré, possédé par le diable devient savant <sup>1402</sup> . Au sein du monastère, le diable s'emploie à empêcher les frères d'étudier et de prêcher. Le pacte avec le diable n'est pas faustien, Jourdain de Saxe ne convoite pas en effet son savoir, mais il est disciplinaire et prouve que le maître général de l'ordre connaît la rivalité du démon, sa capacité à tenter ses frères et son pouvoir, c'est donc à son aide qu'il a recours. Mais le rapport entre Jourdain et le diable va au-delà, car le démon est capable de créer l'odeur de sainteté qui le trouble. Le maître général de l'ordre est persécuté <sup>1403</sup> , il est égorgé par un possédé au moment de la sieste <sup>1404</sup> . Par la destabilisation subtile créée par le diable, l'hagiographie dominicaine dépasse les vies des

<sup>1399</sup> Le diable demande à Jourdain de Saxe, par la bouche d'un possédé de faire un pacte avec lui : il promet de ne plus tenter l'esprit de ses frères et de ne plus les torturer physiquement, s'il accepte de cesser de prêcher ; Gérard de Frachet, *Vitae fratrum*, c. 30, p. 124.

<sup>1400</sup> Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis*, 113, p. 78.

<sup>1401</sup> Thomas, *Bonum universale*, II, 57, 48, p. 577-578.

<sup>1402</sup> Il "n'était guère instruit en théologie et ignorait à peu près les saintes écritures, il proférait de sa bouche des sentences si profondes sur les écritures saintes qu'on aurait pu les prendre à juste titre pour de célèbres paroles de saint Augustin", Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis*, 112, p. 78.

<sup>1403</sup> Voir B. Hodel, *Edifier par la parole. La prédication de Jourdain de Saxe, maître de l'Ordre des prêcheurs (1222-1237)*, Thèse dactylographiée dir. N. Bériou, Université Lyon II, 2002, "La persécution diabolique", p. 130 et suiv.

Pères du désert qui montrent des saints hommes en proie aux pires tourments physiques

1405 .

L'hagiographie dominicaine semble franchir une étape en direction des grandes crises de possession qui frappent certains monastères à l'époque moderne. En réalité, il n'est pas nécessaire d'aller chercher trop loin dans le temps, dès le début du XIV<sup>e</sup> siècle a lieu une épidémie démoniaque dans un monastère d'Italie. Le procès de canonisation de Nicolas de Tolentino (1245-1305) qui se déroule en 1325, rapporte une possession multiple dans le couvent cistercien de Santa Lucia à San Ginesio<sup>1406</sup>. Trois sœurs y sont tourmentées, comme l'attestent les témoignages de huit moniales<sup>1407</sup>. Cette épidémie de possession résolue par l'intercession de saint Nicolas de Tolentino serait l'une des premières du type de la possession de Loudun au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1408</sup>. D'après les analyses d'Alain Boureau, "les possédées se livrent à des actes démoniaques et ne se contentent pas d'en subir les assauts. Le travail en période nocturne et festive signale une inversion des valeurs chrétiennes, exactement comme la marche sur les mains inverse le cours de la nature"<sup>1409</sup>. La possédée Philipuccia appelle les démons, elle proclame leur nom ainsi que ceux de revenants qui viennent la tourmenter, Rainaldo de Brunforte et Jean d'Esculo, des criminels probablement brûlés sans confession. Ce monastère de femme semble être le lieu où s'expérimente pour la première fois peut-être un réseau entre possédés, démons et revenants et l'on peut se demander si les rapports complexes entretenus par les dominicains avec le diable au sein de leurs monastères dès le XIII<sup>e</sup> siècle ne préparent pas ces crises diaboliques.

Selon une gradation subtile, les démons tourmentent les moines, leur suggèrent des pactes et s'en prennent à leur intégrité physique dans les années 1220-1230 dans le

<sup>1404</sup> Thomas, *Bonum universale*, II, 57, 43, p. 571-573.

<sup>1405</sup> Alain Boureau a montré l'importance du modèles des vies des Pères du désert sur cette hagiographie dominicaine dans "Au cœur du Moyen Âge : les dominicains et la maîtrise narrative", dans *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris, Belles Lettres, 1993, p. 55-80.

<sup>1406</sup> N. Occhioni, *Il processo per la canonizzazione di S. Nicolas de Tolentino*, Rome, 1984 ; et voir N. Caciola, *Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages*, Ithaca and New York, Cornell University Press, 2003.

<sup>1407</sup> Sœur Francesca indique que la sœur Philipuccia *erat in tantum insanita et tentata a dyabolis quod vovebat oculos subtus et desuper, ac etiam alta voce clamabat dyabolum Bellial, dominum Iohannem domini Vivibene de Esculo et dominum Raynaldum de Burumforte dicendo : O Bellial, veni ad me quia ecce dominum Iohannem de Esculo et dominum Raynaldum de Burumforte venientes contra me cum multis equitibus ; et dixit quod per potentiam demonum ipsa soror Philipucia ponebat ovum in muro astricato recte in altum edificato et non cadebat ipsum ovum, ymno se fiebat et fixum stabat sicut sederet in terra plana et quod ipse Bellial vel alter demon esset in corpore dicte sororis Philipucie...*, Occhioni, *Il processo*, op. cit., p. 324.

<sup>1408</sup> Le procès de canonisation de Thomas de Lentino dont l'enquête *in partibus* a lieu en 1325 n'aboutit qu'en 1446, ce qui en dit long sur le soupçon entourant la possession, comme nous le verrons dans le chapitre IX.

<sup>1409</sup> A. Boureau, "Les nouveaux possédés", dans *Satan hérétique. Histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 170 et suiv.

monde dominicain, un siècle plus tard, des moniales deviennent diaboliques. Ainsi, au sein même de la maison de Dieu, le diable déstabilise, s'insinue pour imposer son image déformante, même si les épreuves de la possession sont aussi autant de moments destinés à révéler la sainteté et l'unité de la communauté. La possession n'est-elle pas avant tout le contre-modèle qui va servir à modeler l'imaginaire du Sabbat ?

## B. - Physiologie de la possession

### Les possédées deviennent majoritairement des femmes

C'est au milieu du XIIIe siècle qu'un renversement s'opère dans les récits d'exorcisme. Ce sont désormais les possédées qui sont majoritairement des femmes.

L'impression est sensible à la lecture de nombreuses vies de saints et de saintes du XIIIe et du XIVe siècle, mais Jacques Dalarun a précisément observé cette rupture dans l'hagiographie de saint François d'Assise. Dans la *Vita prima* de Thomas de Celano écrite en 1228, l'ensemble des possédés guéris par le saint de son vivant ou après sa mort sont deux hommes et trois femmes. Dans le *Traité des Miracles* qui a été écrit entre 1250 et 1254, il y a cinq femmes et deux hommes. De la *Vita prima* au *Traité des miracles*, on retrouve l'évolution générale qui voit se renforcer la présence féminine à l'intérieur de la rubrique consacrée aux possédés. "Ainsi se resserre, vers le milieu du XIIIe siècle, l'équation entre femme et démon tandis que la possession était un phénomène majoritairement masculin jusqu'au XIIe siècle"<sup>1410</sup>.

Nancy Caciola a montré, à travers l'étude comparée de la possession divine et de la possession diabolique, combien le corps de la femme se trouve prédisposé à recevoir le diable<sup>1411</sup>.

### - Circonstances et lieu de la prise de possession

Certains textes apportent des précisions à propos du moment de la prise de possession. C'est au XIIIe siècle que semble s'imposer la scène au cours de laquelle une malédiction provoque la venue du démon dans un corps. Des *exempla* indiquent la conséquence de la malédiction d'un mari<sup>1412</sup> ou d'un père<sup>1413</sup>. Déjà au XIIe siècle, la jeune fille possédée

<sup>1410</sup> J. Dalarun, *François d'Assise, un passage. Femmes et féminité dans les écrits et les légendes franciscaines*, Paris, Actes Sud, 1997.

<sup>1411</sup> N. Caciola, *Discerning spirits, op. cit.*, p. 176 et suiv.

<sup>1412</sup> "son seigneur et mari qui a un pouvoir sur son corps, m'a donné son corps", Guiraud, *GE*, 1, 18, p. 56. Césaire de Heisterbach ajoute un autre exemple : "Quand on lui demanda de quelle manière il était entré en elle, il ne répondit pas et ne permit pas à la femme de répondre. Plus tard, elle confessa que quand son mari en colère disait "Va au diable !", elle le sentit entrer par son oreille", *Caes*, V, 11, p. 291. Césaire donne aussi un exemple d'un père qui maudit son fils et entraîne sa possession, *Caes*, V, 12, p. 291.

<sup>1413</sup> Une jeune fille est possédée car, alors qu'elle buvait du lait, il lui a dit : "Que diable aille dans ton ventre", *Caes*, V, 26, p. 309.

évoquée dans la translation des reliques de Jérusalem est née maudite <sup>1414</sup>, de même, la femme de Lodi est possédée à la suite d'un croisement de malédictions qui s'arrêtent à elle <sup>1415</sup>. C'est dans les *exempla* que les récits de ce genre sont les plus nombreux, mais vers 1281, un miracle de saint Erminold raconte aussi la malédiction d'un mari sur sa femme <sup>1416</sup>. Ces paroles violentes qui consistent à vouer un être au diable démontrent qu'au Moyen Âge et particulièrement au XIIIe siècle, la parole a un poids et des conséquences qui peuvent être graves. La malédiction <sup>1417</sup> apparaît comme l'inverse de l'exorcisme, une sorte de contre-formule qui provoque la possession. Dans de nombreux cas, la formule de malédiction a lieu au moment où la personne est en train de manger ou de boire, le diable est ingéré par la même occasion.

Un *exemplum* est répété à l'envi depuis les *Dialogues* de Grégoire le Grand : le diable s'empare d'une religieuse qui avait mangé une laitue sans faire le signe de la croix <sup>1418</sup>. Une possédée exorcisée indique que le diable est entré par son oreille <sup>1419</sup>. La vie d'Ambroise Sansedonius de Sienna donne l'exemple d'une jeune fille dont les démons sortent de son oeil et de sa langue <sup>1420</sup>. Le procès de canonisation de Claire de Montefalco mentionne un diable qui entre dans sa victime par son ongle <sup>1421</sup>. Un moine cistercien malade qui avait ôté son habit est menacé par le diable mais l'intervention d'un

<sup>1414</sup> "Une nuit, lors de la fête de la sainte mère de Dieu la glorieuse Marie toujours vierge reine du ciel notre maîtresse et avocate, un homme, animé d'une mauvaise volupté, engendra une descendance à sa femme qui, pourtant avait résisté. Celle-ci, vraiment triste et ne le supportant pas, à cause du respect dû à une telle solennité lança, au milieu des autres paroles qu'elle proféra, une malédiction envers sa descendance, en disant qu'elle avait été conçue par le diable. En son temps, elle enfanta une fille. Comme elle l'avait nourrie pendant sept mois, le diable la prenant dans son berceau, l'emporta avec lui et la nourrit pendant seize ans", *Translatio de reliquiis*, Annexe 7.

<sup>1415</sup> Voir l'exemplum 136 du *Liber visionum*, Annexe 11.

<sup>1416</sup> La Vie d'Erminold fait un récit proche : "Dans le château de Napruch, une femme nommée Leucarde, liée à un jeune par le mariage, jouait ce jour là avec des morceaux de verre à la manière d'une enfant ; le mari (se sentit) offensé, car elle se livrait à des choses vaines, négligeant ce qui est nécessaire, il souhaite imprudemment qu'elle soit envahie par l'esprit malin et il maudit sa femme d'une manière pas digne d'un mari. Sur le champ, pour que sa vanité ou sa dureté excessive soit punie, le diable envahit la femme, la tourmentant très cruellement et proclama par sa bouche des blasphèmes et des choses honteuses, reprochant à ceux qui étaient là leurs péchés et leurs fautes", *Vita Erminoldi abbatis Pruveningensis*, MGHSS XII, L II, p. 480-500 ; *Vita S. Erminoldi*, 35, p. 497. Dans la *Légende dorée*, une femme devient possédée de la même manière dans la vie de sainte Elisabeth de Thuringe, voir Annexe 13.

<sup>1417</sup> Sur les malédictions, voir surtout M. Zimmermann, "Le vocabulaire latin de la malédiction du IXe au XIIIe siècle. Construction d'un discours eschatologique" dans *L'invective au Moyen Âge, Atalaya, Revue française d'Etudes médiévales hispaniques*, 5, 1984, p. 37-55 et L. K. Little, *Benedictine maledictions. Liturgical cursing in romanesque France*, New York, Cornell University Press, 1993.

<sup>1418</sup> Pour la fréquence de ce motif, voir le tableau en Annexe 12.

<sup>1419</sup> *Caes*, V, 11, p. 291.

<sup>1420</sup> *Miracula B. Ambrosii Sansedonii*, AASS, mars III, p. 235.

saint moine le sauve en le faisant se rhabiller et se confesser<sup>1422</sup>.

### - Les manifestations physiques du diable dans le corps possédé

Le diable est perceptible dans le corps qu'il possède. Certains récits le font apparaître sous la peau. A l'écoute d'un verset du *Deutéronome*, le visage d'une femme se transforme, elle pâlit et les veines de son cou se gonflent, comme si le diable modifiait sa pression artérielle ou circulait dans son sang<sup>1423</sup>. Guiraud de Cambrai raconte l'*exemplum* dans lequel le diable est poursuivi avec des reliques sous la peau d'une possédée<sup>1424</sup>. Ce texte est le versant narratif des textes liturgiques de l'exorcisme qui énumèrent les différentes parties du corps pour en chasser le démon<sup>1425</sup>. Le récit d'un miracle obtenu sur le tombeau de sainte Elisabeth de Hongrie, daté de 1235 et repris par Jacques de Voragine dans la *Légende dorée* raconte précisément la physiologie de la possession dans le corps d'une femme. Maudite au moment où elle s'apprête à boire de l'eau :

**"Il sembla alors à la jeune fille qu'un tison ardent descendait à travers sa gorge,**

<sup>1421</sup> Nancy Caciola, *Discerning spirits*, p. 43.

<sup>1422</sup> Thomas, *Bonum universale*, I, 7, 4.

<sup>1423</sup> "Dans ce même pays de Brabant j'ai vu une autre femme, riche et honnête, qui était possédée par le démon. Comme je la visitais sur la demande de son prêtre, un homme religieux, nous constatâmes que le démon la laissait en paix sans la troubler et qu'elle parlait d'une manière sensée comme une personne en bonne santé. Alors secrètement, à l'insu de tous, je répétais trois fois, selon le conseil reçu d'un saint homme, un verset du cantique de Moïse dans le Deutéronome afin de provoquer le démon dans la possédée : "Tu as abandonné ton Dieu qui t'a donné la vie et tu as oublié le Seigneur, ton créateur (*Deut.* 32, 18)". Aussitôt les lèvres et le visage de la femme commencèrent à pâlir et deux veines de son cou gonflèrent jusqu'à la grosseur d'un pouce. Je dis alors : "Pourquoi, infâme, as-tu l'audace de tourmenter cette femme ?" ; Thomas, *Bonum universale*, II, 57, 67, trad. Platelle, p. 268-269.

<sup>1424</sup> "Il faut noter ici qu'un jour où nous étions en Poitou, nous avons rencontré une énergumène qui était possédée du diable qui parlait par sa bouche, allant et discutant avec finesse et artifice avec les lettrés et ceux qui savent bien parler. Il reprochait aussi parfois aux hommes ces choses qu'ils avaient faites en secret et qu'ils n'auraient pas voulu entendre. Comme le livre des Évangiles, et les saintes reliques avaient été posées sur la bouche de la possédée, il s'enfuit dans sa gorge, et alors qu'ils avaient été posés là, il descendait dans son ventre. Il apparut dans les parties qu'il possédait sous la forme d'une boule sous la peau et quand les reliques étaient posées sur la partie inférieure de son corps il remontait immédiatement dans la partie supérieure. Comme on avait apporté et qu'on avait donné à la possédée le Corps du Christ, le démon répondit : "Fous, ce que vous amenez n'est rien, ce que vous lui donnez n'est pas la nourriture du corps mais de l'âme. Pour moi, je n'ai pas de pouvoir sur l'âme mais sur le corps !", Giraud, *IK*, livre I, chapitre XII, même récit résumé dans Giraud, *GE*, c. 18, p. 54. Une autre version de cette histoire est racontée par Thomas de Cantimpré : Une jeune fille ayant dansé tout un dimanche est possédée par le diable. Elle est menée à l'oratoire de la Vierge à Hanswijk à proximité de Malines en Brabant. Les petits garçons accourent à l'oratoire à cette nouvelle et l'un d'entre eux entreprend de l'exorciser. Il poursuit le diable qui se manifeste sous la peau par un gonflement, avec des signes de croix. Le démon remonte, ainsi contraint, jusqu'à la bouche sous l'aspect d'un ver hirsute. L'enfant le prend et le jette de sa main qui resta souillée de tâches noires enlevées avec de l'eau bénite", Thomas, *Bonum universale*, II, 36, 4 et *Liber exemplorum*, 17.

<sup>1425</sup> Voir l'ensemble des textes liturgiques réunis dans l'Annexe 4.

**et elle criait qu'elle avait mal au cou. Aussitôt son ventre se mit à enfler comme une outre, et elle eut l'impression que quelque chose courait dans son ventre à travers chacun de ses organes. Elle se livrait à ses gesticulations grotesques et proférait des paroles folles, et on la croyait possédée du démon" <sup>1426</sup> .**

Si le diable circule dans toutes les parties du corps et sous la peau, c'est dans les organes digestifs, dans les viscères qu'il élit domicile. Depuis le XII<sup>e</sup> siècle Rupert de Deutz et d'autres théologiens ont souligné la place du démon dans les cavernes du corps <sup>1427</sup> . La présence du diable dans le corps se traduit par des pets et des flatulences. Nous avons vu Guillaume de Malmesbury, décrire un possédé souffrant d'un *crepitu ventris* <sup>1428</sup> . Richaulme de Schöntal évoque les flatuosités provoquées dans son corps par le démon <sup>1429</sup> . Dans les *exempla*, le péché sent mauvais, est associé aux latrines <sup>1430</sup> .

La dimension scatologique du diable et de la possession permet d'établir un lien plus étroit entre possession et hérésie. En effet, le discours anti-hérétique n'hésite pas à avoir recours à ces images. L'hérétique Leutard, évoqué par Raoul Glaber, est envahi par un essaim d'abeilles qui pénètrent par son anus <sup>1431</sup> . Dans le récit du *Liber visionum* qui évoque, en 1160, l'hérésie de Langres, le festin des hérétiques est transformé en excréments et le vin en urine au simple signe de la croix <sup>1432</sup> . Dans le récit du siège de

<sup>1426</sup> Jacques de Voragine, *La légende dorée*, trad. A. Boureau, p. 948.

<sup>1427</sup> Voir chapitre VI.

<sup>1428</sup> Voir la troisième partie du chapitre VI.

<sup>1429</sup> *Saepe faciunt mihi ventrem magnum ut multum, super mensuram et super consuetum oporteat me cingere. At cum forte obliiti remiserint, retraho cingulum ad consuetum modum. Sed ipsi denuo revertens et ita invenientes, arctant me, et angunt : ego autem suffero*, Richaulme de Schöntal, *Liber revelationum*, ch. XXXV, c. 382.

<sup>1430</sup> Le diable disait par la bouche d'un possédé que le péché pour lui sent mauvais. Le possédé lui demanda pourquoi il le provoquait. Il répondit que c'était pour le bénéfice qu'il en retirerait, comme le vidangeur pénètre dans les latrines bien qu'elles aient pour lui une odeur repoussante ; Etienne de Bourbon, *Tractatus*, I, 357. La même anecdote, plus développée, se trouve chez Géraud de Frachet, *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum*, IV, 15, 5 (MOPH, I, p. 196-197) ; le possédé est un frère dominicain, la scène se passe à Bologne sous le généralat de Jourdain de Saxe (1222-1237) ; Géraud évoque enfin "un maître qui nettoie les égouts de Paris, non parce que la puanteur ne le dérange pas, mais parce qu'il supporte tout cela par amour de l'argent". Il est à remarquer que l'*exemplum* circulait dans la prédication sans référence au monde dominicain, ou qu'Etienne l'a volontairement tue, pour éviter d'attirer le scandale sur son ordre. De même, dans Humbert de Romans : "Le péché. Il réjouit les démons. Dans la légende de Jean l'Evangéliste, on raconte cet *exemplum*. Un jeune homme ressuscité par le saint vit des démons fort réjouis par la ruine de certains que saint Jean avait convertis. Psaume (12, 5): "Ceux qui me tourmentent, c'est-à-dire les démons, se réjouissent si je tombe, c'est-à-dire de ma bonne situation par le péché". Certains disent que ce n'est pas parce que le péché en lui-même plaît au diable, mais qu'ils y trouvent leur avantage, tout comme celui qui nettoie les latrines ne le fait pas parce qu'il en aime le parfum, mais pour le salaire. C'est ainsi dit-on, qu'un possédé, comme il disait que le péché puait et qu'on lui demandait : "Pourquoi, alors, en fais-tu commettre ?" répondit : "A cause des âmes qu'il me fait récolter" ; Humbert de Romans, 227, p. 154.

<sup>1431</sup> *per secreta ingrederetur nature*, Raoul Glaber, *Histoires*, trad. M. Arnoux, Turnhout, Brepols, 1996, p. 134-135.

<sup>1432</sup> Voir O. Legendre, "L'hérésie vue de Clairvaux", *op. cit.*, p. 69-78.

Béziers par Césaire de Heisterbach, les hérétiques "urinent sur le livre sacré des Évangiles". Quelqu'un parmi les puissants de la ville de Toulouse "purgea son ventre tout près de l'autel de la plus grande église et en nettoya les ordures avec la nappe de l'autel". "Or les autres, ajoutant la fureur à la fureur, posèrent les excréments sur l'autel sacré"<sup>1433</sup>. Selon Uwe Brunn, trois topiques se superposent à propos de ce faux repas hérétique qui est en réalité composé d'excréments<sup>1434</sup>. Dans le *De haeresibus*, saint Augustin s'était livré à un jeu de mots en opposant *sacramentum* et *exsecramentum*<sup>1435</sup>. Du terme *exsecramenta* (malédiction) aux *excrementum* (excréments), il n'y avait qu'un pas qu'avait déjà franchi Eckbert de Schönau et qui réapparaît dans le *Liber visionum*. L'autre topique repose sur l'opposition entre *mundus* et *immundus*, le pur et l'impur. L'utilisation des excréments par les hérétiques de Toulouse correspond à un contre-sacrement. Dans ces textes enfin, les hérétiques apparaissent comme les serviteurs du diable, plus précisément, des serveurs, à la table du démon. Le *Dialogus miraculorum* de Césaire de Heisterbach, développe abondamment ce thème, nous l'avons vu au début de ce chapitre. Dans le prolongement de ces représentations écrites, l'image de Judas suicidé est représentée sur les murs des églises avec un abominable démon qui sort de son ventre éviscéré<sup>1436</sup>.

Cette physiologie de la possession qui fait des viscères le territoire du diable répond aux textes hagiographiques qui insistent sur le vomissement du possédé au moment de sa guérison. Loin d'être une personne qui contrôle son être et son corps dans sa substance, le possédé est l'exact inverse de l'image de Dieu, il n'est plus que corps et ses organes sont comme rejetés à l'extérieur.

Certains moines, et les frères dominicains semblent savoir exercer ce talent, peuvent expérimenter temporairement la possession en guise de pénitence et de perfectionnement. La capacité de ces frères à se rapprocher de l'*imago Dei* par un détour par son inverse est une nouveauté du XIIIe siècle spécifique au monde dominicain. Ceci nous incite à être particulièrement attentifs aux rapports que les auteurs issus de cet ordre entretiennent avec le diable en général et avec la possession en particulier.

<sup>1433</sup> Caes, V, 21, trad. J. Berlioz, *Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens*, op. cit., p. 12-20.

<sup>1434</sup> Voir U. Brunn, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne*, op. cit., p. 433. L'auteur emploie ces rapprochements entre le *Liber visionum* et le *Dialogus miraculorum* de Césaire de Heisterbach pour proposer une datation plus tardive du *Liber*, vers les années 1220-1230.

<sup>1435</sup> *Et recenti tempore nonnulli eorum reperti, et ad ecclesiam ducti, sicut Gesta episcopalia quae nobismisistis ostendunt, hoc non sacramentum, sed exsecramentum, sub diligenti interrogatione confessi sunt : quorum unus nomine Viator, eos qui ista faciunt proprie Catharistas vocari dicens, cum alias ejusdem manicheae sectae partes in Mattarios, et specialiter Manichaeos, distribui perhiberet, omnes tamen has tres formas ab uno auctore propagatas, et omnes generaliter manichaeos esse, negare potuit*, Saint Augustin, *De haeresibus*, XLVI, 9, PL 42, p. 36.

<sup>1436</sup> Une représentation de la scène figure sur les murs de l'église basse d'Assise par Pietro Lorenzetti, voir sur le motif de la pendaison de Judas N. Caciola, *Discerning spirits*, op. cit., p. 200 et M. Pastoureau, "Rouge, jaune et gaucher, note sur l'iconographie médiévale de Judas", dans *Couleurs, images symboles, études d'histoire et d'anthropologie*, Paris, Le Léopard d'Or, 1986, p. 69-79.

## Conclusion

---

Au XIII<sup>e</sup> et au XIV<sup>e</sup> siècle, la représentation de la possession se transforme. Le possédé endosse un rôle positif dans les *exempla* où il est doué d'un langage articulé, où il tient un discours cohérent et révèle la vérité aux hommes. Mais dans les sermons destinés au temps de Carême et particulièrement dans ceux du troisième dimanche qui ont pour thème *Erat Iesus eiciens demonium*, le pécheur est possédé par le diable. Dans ces sermons, l'image du possédé est exactement inverse de celle du bon chrétien. De même, dans les textes polémiques anti-hérétiques, la figure du possédé est toujours, depuis la fin de l'Antiquité, un repoussoir, un contre-modèle. A la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, les hérétiques qui ont longtemps été assimilés au diable et à des possédés, finissent même par devenir le diable en personne.

Ces figures de la possession qui oscillent entre un pôle positif et un pôle négatif, n'appartiennent pas aux mêmes registres du discours. Le démoniaque des *exempla* qui dit la vérité a une fonction apologétique, il révèle la foi chrétienne dans un temps où les déviations religieuses prolifèrent. La figure du possédé qui est brandie par les prédicateurs est pédagogique, elle est destinée à faire comprendre ce qu'est réellement une vie conduite par les vices. Quant à l'assimilation des hérétiques à des possédés, elle reste longtemps cantonnée au registre de l'imprécation avant de se transformer en accusation.

Malgré l'écart qui sépare toutes ces figures de la possession, elle continue à être le contre-modèle de la personne humaine qui se contrôle et rend louange à Dieu. Ce contre-modèle est si présent dans certaines sources qu'il incite à examiner les formes nouvelles d'utilisation de la parole au XIII<sup>e</sup> siècle.

## Chapitre VIII. - Les nouvelles figures de la lutte contre le mal aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles

Avec l'avènement d'une nouvelle parole <sup>1437</sup>, au XIII<sup>e</sup> siècle, naît une nouvelle manière de lutter contre le diable, alors qu'il n'est pas encore le sujet de toutes les terreurs.

Face à la menace des hérésies, associées, sur le mode imprécatoire, aux démons, l'Église organise diverses techniques pour réduire leur influence. Prédication et confession préconisent l'aveu par lequel l'homme est lavé du péché qui est en lui. De manière plus violente, l'Inquisition poursuit ceux qui sont accusés de menacer l'unité de l'Église. Prédication, confession et Inquisition utilisent les pouvoirs de la parole pour expulser le diable, insidieusement installé en l'homme et dans la communauté des fidèles. L'enjeu de ces trois actions est de mettre fin à la concurrence de la parole du diable. Ce

---

<sup>1437</sup> J. Le Goff, J.-C. Schmitt, "Au XIII<sup>e</sup> siècle, une parole nouvelle" dans dir. J. Delumeau, *Histoire vécue du peuple chrétien*, t. 1, Toulouse, Privat, 1979, p. 257-279.



conflit qui a lieu dans les mots et dans les faits prend, dans la réalité, la forme d'une affirmation. La nouvelle parole de l'Église, qui a besoin d'un obstacle ou d'un rival pour pouvoir s'imposer, utilise la figure du diable, le rival ancestral, pour servir la construction de l'unité de l'Église et, lentement, il s'impose comme un personnage important.

Chacun à leur manière, le prédicateur, le confesseur et l'inquisiteur recherchent le diable, le désignent comme responsable du péché et le mettent en fuite comme le ferait l'exorciste. Peut-on rapprocher l'action de ces maîtres de la parole<sup>1438</sup> de celle de l'exorciste ? La multiplication des points de vue qui s'accordent à désigner le diable comme fauteur de trouble individuel et collectif n'offre-t-elle pas un contexte favorable à la naissance de la démonologie à la fin du XIIIe siècle<sup>1439</sup> ?

## I. - Le prédicateur

---

Dans un manuscrit français de la bibliothèque Nationale de France qui réunit les sermons de Maurice de Sully, une miniature représente le Christ exorcisant le démoniaque muet. Elle est placée en tête du sermon pour le troisième dimanche de Carême qui porte sur le verset *Erat iesus eiciens demonium et illud erat mutum*<sup>1440</sup>. Cette image se contente-t-elle d'illustrer un sermon ou correspond-elle à la quintessence du rôle du prédicateur ?

Au moment où se développe la nouvelle parole, les prédicateurs se trouvent confrontés à un rival pervers. Le diable en personne, qui s'est immiscé dans le corps d'un homme, prend la parole en public et se livre à un sermon conforme à la vérité de l'Église. Cette parole est efficace, le verbe est clair si on le compare avec les sermons de certains prédicateurs. Quel est le sens de cette figure qui fleurit avec le développement des *exempla* et comment la situer par rapport à la prédication en lutte contre les péchés des hommes ?

### A. - Le diable prédicateur, un rival

Jacques de Vitry présente dans son *Histoire Occidentale* (écrite entre 1219 et 1226) un diable prédicateur très écouté :

***"Pour la honte et la confusion des prélats et de ceux qui auraient dû instruire le peuple, le Seigneur prêchait, ou laissait prêcher la vérité de l'Évangile par l'intermédiaire de l'esprit malin en la personne d'un énergumène qui était alors en***

---

<sup>1438</sup> La qualité de "maîtres de la parole" revient en premier lieu aux prédicateurs, voir N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole, la prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1998, 2 tomes, mais en tant que scrutateurs des péchés et de l'hérésie, par leurs longs questionnements, les confesseurs et les inquisiteurs ne le sont-ils pas aussi ?

<sup>1439</sup> Voir A. Boureau, *Satan hérétique. Histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

<sup>1440</sup> Il s'agit du BN, ms. Fr. 187, fol. 10, un recueil de sermons de Maurice de Sully du XIVe siècle qui provient de Gênes. L'image est reproduite dans la Base de recherche iconographique Mandragore du département des manuscrits de la bibliothèque Nationale de France.

**Allemagne. Comme quelqu'un lui demandait quel était son nom ou en vertu de quelle autorité il osait prêcher et instruire le peuple, il répondait : "Mon nom est 'plume dans l'encre de pourpre'. En effet, je suis obligé par le Seigneur de prêcher afin de confondre ces chiens muets qui ne sont pas capables d'aboyer (Is 56, 10), et comme je ne sais dire que des vérités, dignes d'être écrites, on me nomme plume dans l'encre de pourpre" <sup>1441</sup> .**

En s'appelant ainsi "plume dans l'encre de pourpre", ce laïc proclame l'autorité non seulement de prêcher mais aussi d'écrire. Il est là pour confondre les mauvais prélats qui ne sont pas capables de prononcer des sermons de bonne qualité car le passage d'Isaïe est une figure conventionnelle destinée à désigner les clercs qui négligent de prêcher. C'est lui, le diable, par l'intermédiaire de ce possédé, qui révèle les insuffisances du clergé. Jacques de Vitry reprend un *exemplum* analogue dans sa collection de sermons. Le démon n'insiste alors plus sur les faiblesses du clergé mais sur celles des fidèles qui l'écoutent : quoi de plus efficace pour lui que de prêcher la vérité à des hommes qui ne l'entendent pas, ils seront encore plus durement jugés et viendront peupler l'enfer <sup>1442</sup> . Cette figure du diable prédicateur prolonge celle du possédé qui dit la vérité dans les *exempla*, avec la permission divine.

La figure du diable prédicateur n'est pas restée cantonnée à l'œuvre de Jacques de Vitry. Elle se trouve dans de nombreux récits et surtout dans les recueils d'*exempla*. Aubri de Trois-Fontaines, qui est l'auteur d'une chronique universelle rédigée entre 1227 et 1241 <sup>1443</sup> , reprend des éléments des récits précédents :

**"Le démon fit par la bouche de ce clerc le meilleur sermon en allemand et en latin au peuple et comme il faisait ce sermon en présence de l'évêque, il se permit de tout dire. Et alors, le démon dit à l'évêque : "Tu n'es pas un bon pasteur, je suis meilleur". Et ainsi, il fit un sermon bien meilleur que ceux que faisait l'évêque et comme il lui demanda : "Pourquoi es-tu entré dans ce clerc ?" Il répondit : "Je suis entré en lui pour prêcher pour votre confusion, vous ne pourrez avoir aucune excuse au jour du jugement". "Quel est ton nom ?" "On m'appelle Béliar et je devrai pour la fin des siècles posséder un seul corps". "Et qu'as-tu vu des moines qui ont une propriété ?" Il répondit : "Le moine qui a une obole ne vaut pas une obole". Le seigneur Pierre abbé de Chaerio et cardinal rapporta tout cela qu'il avait vu et entendu de ses yeux" <sup>1444</sup> .**

Comme dans les textes de Jacques de Vitry, le diable prêche pour la confusion des clercs car il est mieux instruit qu'eux, il dénonce la richesse ou les biens qu'ils possèdent et

---

<sup>1441</sup> JdV, *Histoire occidentale*, p. 78.

<sup>1442</sup> "J'ai entendu parler d'un démon qui, par la bouche d'un homme dans lequel il est entré, prêchait fréquemment et de bon cœur la vérité et exposait fréquemment les Ecritures divines. Un jour, adjuré par un saint de dire pourquoi il prêchait la vérité tout en étant étranger à la vérité, il répondit : "Je fais cela pour le mal de mes auditeurs, car écouter la vérité sans la suivre les rend plus mauvais", *hoc facio propter malum audientium, qui veritatem audientes et non facientes deteriores redduntur*, JdV (Crane), CLI, p. 67.

<sup>1443</sup> G. Tyl-Labory, "Aubri de Trois-Fontaines", *Dictionnaire des Lettres Françaises*, p. 110-111.

<sup>1444</sup> Aubri de Trois-Fontaines, *Chronica*, vers 1200, MGH SS, XXIII, p. 877.

confond, mieux que le clergé, les pécheurs. La rivalité entre le diable et les prédicateurs les mieux entraînés ne faiblit pas au cours du XIIIe siècle, Etienne de Bourbon raconte comment un dominicain est supplanté par un possédé très loquace :

**"Un dominicain avait prêché avec succès dans une ville de Toscane. Ce qu'apprenant, le démon prit la parole par la bouche d'un démoniaque qui se trouvait là, attaché. Il affirma que le frère n'avait rien dit en comparaison de ce qu'il pourrait dire si on lui permettait de prêcher. Si le peuple était convoqué, il dirait la vérité, en toute quiétude et sans blesser personne. Le peuple arriva. Il raconta beaucoup d'histoires concernant sa propre chute et celle de l'homme, comme Dieu avait envoyé un grand nombre de prédicateurs, de prophètes, son fils, ses Apôtres, des martyrs, des confesseurs, des frères Prêcheurs et Mineurs. Il dit qu'il était le diable ; il était contraint de dire la vérité pour que Dieu eût davantage de matière à les accuser le jour du Jugement, et lui-même, le diable, à les mettre en accusation d'autant que la vérité leur aurait été prêchée. Ceci dit, le diable sortit à grand fracas du possédé, emportant avec lui une partie de la maison"** <sup>1445</sup>.

Pour le diable, prêcher la vérité revient à faire moisson parmi les pécheurs car l'argument qu'il répète à l'envi est que s'ils ne suivent pas les principes de la foi alors qu'ils leurs ont été exposés, les fidèles sont d'autant plus fautifs et iront en enfer. Ces exemples traduisent l'anxiété du clergé face à sa capacité à prononcer un sermon efficace. La rivalité entre les démons et les frères prêcheurs apparaît dans le *Bonum universale de apibus* de Thomas de Cantimpré. Un démon s'adresse à Jourdain de Saxe en ces termes : "Ordonne à tes frères de cesser de prêcher et d'entendre les confessions et moi, de mon côté, j'amènerai mes compagnons à renoncer à toute tentation et à toute lutte en direction de tes frères" <sup>1446</sup>. D'un texte à l'autre semble s'affirmer l'idée que la lutte contre le diable, à travers la prédication, est une spécialité de l'ordre dominicain. Si les recueils d'*exempla* ont souvent été écrits par des frères dominicains, c'est au sein de ces couvents et affronté aux frères, que le diable se manifeste le plus souvent.

<sup>1445</sup> Etienne de Bourbon, *Tractatus*, III, 242, p. 482-483. Le texte est repris par Humbert de Romans : "On raconte qu'un religieux avait prêché dans un pays où se trouvait un démoniaque. Celui-ci entendant que l'on recommandait ce prédicateur dit : "Il n'a rien dit en comparaison de ce que moi, je dirais si j'avais un auditoire". Comme à cette occasion des gens s'étaient rassemblés à plusieurs reprises, il se mit à leur parler abondamment de sa chute, de la chute du premier homme et ajouta comment Dieu avait envoyé les prophètes, son propre fils, les Apôtres, les docteurs, les Prêcheurs et les Mineurs, et il ajouta : "Et moi je vous dis à ce sujet toute la vérité à laquelle vous n'adhérez pas, pour avoir au jour du jugement de quoi mieux vous accuser ; et pour que vous sachiez vraiment que je suis le diable, moi qui vous parle, je vais sortir". Et il sortit à grand fracas, emportant avec lui une partie de la maison", Humbert de Romans, 164, p. 117. Une autre version de l'exemplum est prononcée au cours de l'année liturgique 1272-1273 : "Le diable sous l'apparence d'un grand maître vient prêcher dans une église. Un saint homme de passage à cet endroit soupçonne la supercherie et le diable lui dit que puisqu'il est à peu près certain que les hommes ne se convertiront pas, il tient à leur faire connaître la vérité des Ecritures : ils seront punis d'autant plus lourdement qu'ils n'auront rien changé à leur vie tout en connaissant cette vérité", sermon de Latino de Malabranca, collation à Saint-Jacques, Paris, bibliothèque Nationale, ms. lat. 16482, sermon D 329 dans N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, op.cit, p. 133.

<sup>1446</sup> Thomas, *Bonum universale*, II, 57, 48, trad. Platelle, p. 263 texte présent dans Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis*, ch. 110-119, cité plus haut.

Par ailleurs, ce n'est pas un hasard si le démoniaque qui affirme la vérité surgit de manière aussi forte dans les récits destinés à illustrer les sermons au XIII<sup>e</sup> siècle. Comme cela était déjà apparu dans le cas de l'exorcisme d'Hildegarde de Bingen et du manuscrit de Dendermonde, le diable qui prêche la vérité le fait face à ceux qui l'ignorent ou qui la contestent, les hérétiques ou les déviants <sup>1447</sup>. Comme nous l'avons vu, ce diable prédicateur est souvent au masculin dans les récits, seule Sigewise, la possédée d'Hildegarde de Bingen, prêche face aux fidèles, mais Hildegarde elle-même a prononcé des sermons face aux cathares de Cologne, bouleversant ainsi les conventions. Comme dans le manuscrit de Dendermonde, le diable s'exerce à enseigner les vérités de la foi remises en cause par les diverses hérésies qui prolifèrent alors. Il semble, comme l'a déjà suggéré Barbara Newman, que l'exemple de Sigewise, tellement développé dans la vie et la correspondance d'Hildegarde de Bingen, soit devenu célèbre et ait contribué à la prolifération du modèle du diable prédicateur dans les *exempla* du XIII<sup>e</sup> siècle. Notre enquête qui a permis de rassembler des documents nouveaux autour de cet événement tend à confirmer l'hypothèse selon laquelle l'exorcisme de Sigewise, au retentissement important en tant que tel et dans la part qu'il a prise dans la lutte contre les hérésies, a définitivement campé le/la démoniaque dans le rôle de celui/celle qui dénonce les péchés des hommes et des femmes et qui met à jour les hérésies.

Les démoniaques prédicateurs sont bien souvent des hommes, mais des femmes n'ayant pas été autorisées à prêcher ou des saintes contestées peuvent, elles-mêmes, être accusées d'être des possédées. Ainsi Margerie Kempe est disqualifiée en étant accusée d'avoir un démon <sup>1448</sup>. L'histoire de Claire de Rimini (v. 1260-1324/29) offre un exemple au croisement de l'accusation de possession et de celle d'hérésie. Dans la ville de Rimini, dans les cavernes et les forêts, la femme pénitente hurle sa douleur, rêve de ne se nourrir que d'hosties. Elle est un jour accusée de possession par un prédicateur de la ville <sup>1449</sup>. La femme qui se dissimule sous une fausse humilité est en fait une patarine, associée au diable, elle est le diable, elle est hérétique et possédée. L'accusation d'hérésie apporte avec elle l'accusation de possession dans un discours construit de toute pièce par des prédicateurs pour disqualifier celle qui se présente avant tout comme une

<sup>1447</sup> B. Newman, "Possessed by the spirit", *op. cit.*, p. 753 et suiv. L'auteur va plus loin en affirmant que le diable est désigné par des pronoms masculins dans tous les textes où il est évoqué. Prêcher est pour les femmes démoniaques un moyen d'imiter les saints. L'initiative et le savoir surnaturel de l'esprit masculin dépassent les tabous des genres. Le cas de Sigewise est exceptionnel car c'est le premier exemple de femme démoniaque prédicateur.

<sup>1448</sup> B. Newman, "Possessed by the spirit", *op. cit.*, p. 759.

<sup>1449</sup> "Dieu corrige et châtie celui qui l'aime. Afin que l'intrinsèque perfection de Claire se manifestât, Dieu permit que certains prédicateurs dissent en chaire qu'elle était patarine, privée de raison, et qu'elle avait en elle l'esprit immonde? Puis, ils s'exclamaient en de furieuses tirades : "Seigneurs et dames et vous tous, gardez-vous de cette femme ! Il est certain qu'elle est le démon qui vous abuse sous le faux-semblant de l'humilité, car elle hurle comme le loup, siffle comme le serpent, et mugit comme le bœuf. En toute l'Écriture, il ne s'en est pas trouvé une seule semblable à elle, si ce n'est la Cananéenne qui alla trouver Jésus, le priant qu'il libère sa fille de l'esprit immonde ; et celle-là aussi hurlait. Je vous dis que cette femme est perfide et patarine. Faites que vos épouses n'entretiennent nul commerce avec elle !", J. Dalarun, *Claire de Rimini, entre sainteté et hérésie*, Paris, Payot, 1999, p. 71 et pour le commentaire de ce sermon, voir le chapitre 3, p. 71-99.

pénitente.

Cette figure du démoniaque prédicateur s'explique peut-être aussi par le fait, comme le suggère Barbara Newman, que les possédés du XIIIe siècle, soumis à de nombreux exorcismes, à des interrogatoires et présentés à la foule, finissent par développer un véritable talent de la dissociation. Je n'irai cependant pas trop loin dans l'emploi d'un terme psychanalytique employé à propos des chamanismes décrits par les anthropologues du XXe siècle, mais il semble plausible que des possédés transportés de lieu en lieu pendant des années, attachés parfois à un sanctuaire, interrogés à de nombreuses reprises au cours de séances d'exorcisme, finissent par endosser le rôle que l'on attend d'eux, en l'occurrence, la révélation de la vérité, une vérité facile à connaître pour quelqu'un qui est le fidèle d'une église et qui est habitué à participer à la messe et à écouter le sermon. Le démoniaque aurait donc, dans la première moitié du XIIIe siècle un véritable rôle social à jouer. Par la suite, face à des déviants difficiles à convaincre de revenir dans le giron de l'Église et devant le choix de leur répression, la figure du démoniaque qui prêche la vérité n'est plus vraiment d'actualité.

## B. - Les prédicateurs expulsent le diable par leur parole

Images, exemples, références bibliques se conjuguent pour faire de la prédication la première arme que l'Église détienne contre le diable.

Ranulphe de la Houblonnière, dans une partie de son sermon où il développe l'efficacité de la contrition, de la confession et de la satisfaction pour mettre le diable en fuite, apporte un quatrième élément dans la lutte contre le diable : la parole du prédicateur.

**"Quatrièmement, (le diable) est chassé par le plaisir éprouvé à écouter la parole de Dieu dans la sainte prédication. De là, de même que le loup fuit à cause du cri "Ha! Ha!", et que le serpent fuit en entendant la voix du chanteur à cause du chant, le diable fuit à cause de la voix du prédicateur, tant est grande son efficacité, surtout quand l'auditeur est fervent et veut garder la Parole" <sup>1450</sup> .**

Sermons et *exempla* développent l'idée selon laquelle la parole de la prédication met le diable en fuite, elle est comme un goutte à goutte qui fait fuir un homme de sa maison <sup>1451</sup>

Un sermon raconte comment un simple exemple mettant en scène un possédé et le démon, est suffisamment convaincant pour amener un usurier à se convertir et à restituer des biens mal acquis :

---

<sup>1450</sup> *Quarto, expellitur per libentem auditionem verbi Dei in sancta predicatione. Unde, sicut lupo fugit per clamorem : Ha! Ha! Et serpens ad vocem incantatoris per carmina, sic diabolus per vocem predicatoris tante est efficacie vox predicationis, precipue quando auditor est devotus et voluntatem habet custodiendi verbum. Unde verbum Dei tante est efficacie quod omnem pestem spiritualem fugat a corde hominis, Ranulphe de la Houblonnière, p. 91. Jacques de Voragine indique pour sa part : Incantatores Dei sunt praedicatores qui incantant serpentes infernales, ut de cordibus peccatorum exeant, Jacques de Voragine, Sermones de Tempore, t.II, p. 261, Dominica post festum Trinitatis XII, sermo 2*

<sup>1451</sup> *Tertio modo eicitur sicut homo de domo sua stillicidio predicationis. Hec sunt stillicidia stillantia super terram, Gérard de Mailly, p. 331.*

**"Un saint homme racontait dans sa prédication qu'il avait voulu exorciser un possédé, mais que le démon l'avait supplié d'attendre le lendemain, car il devait alors rejoindre ses comparses dans la ville voisine, à l'occasion de la mort imminente d'un usurier. Dans l'assistance du prédicateur, se trouvait précisément un usurier. Terrifié, il rentre chez lui, feignit la maladie grave, se confesse, puis fit apporter ses richesses qui se montrèrent incapables de le secourir dans la maladie. Il procéda alors à des restitutions puis il distribua le reste de ses biens en aumônes" <sup>1452</sup> .**

La peur du diable ou de la possession est-elle suffisante, au XIII<sup>e</sup> siècle, pour amener un homme coupable d'usure à abandonner la source de son profit ? C'est en tout cas ce que tend à nous faire croire ce récit : les exemples aident à convaincre et à faire que chacun des fidèles, parmi un auditoire abondant, parvienne à se convertir. Cette parole du prédicateur, qui sait choisir les mots justes pour atteindre ses cibles, est exaltée dans les sermons.

Antoine de Padoue, dans l'exorde "*De utilitate praedicationis*" de son sermon pour le troisième dimanche de Carême, évoque l'épisode de la guérison du roi Saül par la cithare de David (1 Reg 16, 23). La parole du prédicateur est comme la musique de David contre le diable <sup>1453</sup> .

Les prothèmes sont des introductions à la prière qui sont le commentaire d'une citation distincte du verset thématique, ils apparaissent dans la moitié des sermons de 1272-1273. La parole dispensée est présentée comme une parole qui écarte les maladies spirituelles, extermine le diable et le péché et émeut le cœur des hommes <sup>1454</sup> . Guillaume d'Auvergne dans son *Ars praedicandi* le dit aussi <sup>1455</sup> . Les prédicateurs se servent des prothèmes pour exalter, rendre crédible et justifier leur ministère. La parole est le glaive qui sépare les péchés de l'âme, la pierre qu'on lance pour chasser le diable comme un vulgaire matou. Dans certains prothèmes, les prédicateurs sont présentés comme les chiens du Seigneur qui mettent en fuite le diable. Daniel de Paris s'imagine être le "chien

---

<sup>1452</sup> Sermon de Nicolas de Gorron au béguinage dans N. Bériou, "*La prédication au béguinage de Paris pendant l'année liturgique 1272-1273*", *Recherches Augustiniennes*, XIII (1978), p. 105-229, sermon 31, p. 227.

<sup>1453</sup> Sed David, idest praedicator, citharam, idest praedicationis melodiam, debet tollere et manu suae operationis percutere ; et sic dulcedo citharae, idest virtus praedicationis dominicae, peccatoris furem mitigabit et ab ipso daemonium effugabit, de quo dicitur in hodierno evangelio : Erat Iesus eiciens daemonium etc..., Saint Antoine de Padoue, p. 122.

<sup>1454</sup> Sermon 96 de Gilles d'Orléans à Saint-Gervais, cité dans N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, op. cit., p. 261 et sur les prothèmes, voir la même page. Sur les images de la Parole dans les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle, voir S. Vecchio, "Les langues de feu. Pentecôte et rhétorique sacrée dans les sermons des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles", *La parole du prédicateur Ve-XVe siècles*, dir. R. M. Dessi, M. Lauwers, Nice, 1997, p. 255-269.

<sup>1455</sup> Verbum Dei cum magno desiderio et libenter debet audiri, retineri, opere compleri. Virtute enim verbi Dei cum magno desiderio et libenter debet audiri, retineri, opere compleri. Virtute enim verbi Dei mortui in peccatis excitantur, iusti in bono proficiunt et confirmantur, et demones effugantur, ut in baptismo quando baptizatur, elementa transsubstantiantur, ut in sacramento altaris quando panis fit corpus et vinum sanguis, éd. de Poorter, p. 198, cité dans N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, op. cit., p. 261.

du Seigneur" qui, en aboyant fait peur aux démons<sup>1456</sup>. L'origine de l'image du chien du Seigneur qui figure le prédicateur est peut-être à rapprocher du motif de la chasse mystique à laquelle est appelé tout chrétien<sup>1457</sup>, plutôt que le jeu de mot sur dominicain, *domini canes*. C'est dans la *Postille* de Hugues de Saint-Cher sur la Parole de Lazare et du mauvais riche, dans laquelle les chiens lèchent les ulcères du pauvre (Lc16, 21) que les chiens figurent de manière la plus explicite les prédicateurs et les confesseurs<sup>1458</sup>.

Compte tenu des discours polémiques qui stigmatisent les hérétiques en tenants du diable, il n'est pas surprenant que la prédication destinée à la conversion des déviants soit parfois présentée comme un exorcisme<sup>1459</sup>. Une image, contenue dans la Bible moralisée du XIIIe siècle en rend compte (planche 64)<sup>1460</sup>. Elle représente des frères prêcheurs qui convertissent des fidèles par leur parole et par leur vie. A gauche, se trouvent deux frères dont l'un, l'index levé, est en train de prêcher ; à droite, un groupe de quatre hommes. Deux hommes sont en prière, l'un est à genoux. Un démon s'échappe de l'un d'entre eux ou plus vraisemblablement de l'ensemble du groupe des hommes. L'image ne représente pas une véritable scène d'exorcisme car le diable ne sort pas de la bouche des personnages, en revanche, le rapprochement entre la prédication et l'exorcisme est, ici, explicite.

Parfois un prédicateur peut être interrompu par un possédé et cet incident est une épreuve pour sa prédication. L'événement, raconté au sein du sermon, est assez rare. Il est un témoignage significatif de la présence des possédés dans le quotidien des paroisses au Moyen Âge. Chaque épisode n'a pas le même sens. Dans un cas, le récit évoque une jeune fille dansant sur la place du village où le prédicateur prononce son sermon. En guise de châtiment divin, son corps est recouvert de boutons et elle devient possédée. Impuissants à la guérir, les divers lieux de culte sont abandonnés par ses proches qui la conduisent finalement dans le couvent du prédicateur interrompu, où elle est libérée par la prière et la confession<sup>1461</sup>. Dans le prothème d'un sermon prononcé pour la fête de la saint Michel, Federico Visconti raconte l'interruption de l'un de ses

<sup>1456</sup> Prothème du sermon 20 à Saint-Gervais : *Canes muti non valent latrare (Is 56, 10). Sicut enim vos videtis quod isti homines divites habent canes suos ad domos et grangias, ut quando audiunt eos glatire, 'glatir', latrones non audeant se approximare sic dominus habet suos canes, scilicet predicatores, qui diligenter debent latrare, quia indubitanter, quando audiunt eos latrantes, demones non audent obsidere civitatem Ierusalem, scilicet animam sanctam*, cité dans N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, op. cit., p. 267 et 539.

<sup>1457</sup> Voir N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, op. cit., p. 581-582.

<sup>1458</sup> *Habent canes in ore latratum, in dentibus morsum, in lingua medicamentum (...) bonus predicator et bonus confessor et quilibet spiritualium bonorum administrator debet habere hec tria : latratus est verbum exhortationis, morsus est verbum obiurgationis seu increpationis, lingua est verbum consolationis*, Hugues de Saint-Cher, *Opera omnia in universum Vetus et Novum Testamentum*, Venise, 1703, VI, 230r-231v cité dans N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, op. cit., p. 582, n. 425.

<sup>1459</sup> Voir M. H. Vicaire, "La prédication nouvelle des prêcheurs méridionaux au XIIIe siècle", dans *Le credo, la morale et l'Inquisition, Cahiers de Fanjeaux*, 6, 1971, p. 21-64.

<sup>1460</sup> Voir A. Laborde, *La Bible moralisée illustrée*, Paris, 1911-1919.

sermons par un possédé :

**"Nous nous souvenons qu'autrefois, au temps où nous étions chanoine de Pise et curé pléban de Vicopisano, nous étions allé prêcher dans la paroisse de Vicopisano au jour du Vendredi saint. Tout le monde était là rassemblé, et nous étions en train de parler du diable et d'expliquer que grâce à la mort du Christ, il avait été amputé de la main par laquelle il traînait les âmes des saints en enfer, et que l'autre main qui lui servait à les punir, avait été bien affaiblie. Brusquement un possédé, venu de Lorentano, se dressa et se mit à proférer contre nous ces paroles : "Ne dis pas mon nom et ne parle pas de moi, arrange autrement ton affaire". Une grande frayeur avait envahi tous ceux qui se trouvaient dans l'Église. Alors, au nom de Notre Seigneur Jésus Christ crucifié, nous commençâmes à lui intimer l'ordre de se taire et de ne pas troubler notre prédication. Et par la grâce de Dieu, il fit silence et il s'assit" <sup>1462</sup> .**

Le récit évoque un sermon prononcé au début des années 1230, c'est la première expérience vécue dans sa tâche de prédicateur qu'il nous a livrée. L'intervention du diable a lieu au cours d'un sermon du Vendredi saint au moment précisément où est abordée la question du diable et de son pouvoir. L'intervention du diable est étrange. Elle est menaçante, le démon réclame de ne pas être évoqué en chaire et que son nom ne soit pas prononcé. Peut-être ces paroles sont-elles en rapport avec les propos de Federico qui soulignent l'affaiblissement du démon. L'ordre qui est donné au démon de se taire est efficace. Le but du prédicateur n'est pas de mettre le diable en fuite et de faire un exorcisme public mais de faire taire le démon et de lui faire écouter le sermon. Pour Federico Visconti qui se trouve ainsi victorieux, cet événement a été une épreuve dont il se souvient plusieurs années après, lorsqu'il évoque à nouveau sa volonté de prêcher contre le diable à l'occasion d'un sermon pour la fête de la saint Michel.

En tant que prédicateur brillant le diable se montre un redoutable concurrent pour le frère qui prêche en public. D'ailleurs, la captation de l'attention d'un public par un orateur a quelque chose à voir avec la possession, comme l'une des premières occurrences du mot *obsessus* l'a montré <sup>1463</sup> . Le diable interrompt le prédicateur et le soumet à l'épreuve de sa parole perverse qui affirme les vérités de la foi tout en annonçant en retirant un grand nombre d'âmes. Le prédicateur n'est cependant pas dupe, il croit en l'efficacité de sa Parole car elle diminue le péché en l'homme.

<sup>1461</sup> "A Angers, une jeune fille chanta tout près de la place où était prononcé un sermon avec une voix si haut perchée qu'elle l'empêchait d'avoir lieu. Malgré de nombreuses sermones, elle refusa d'arrêter. Comme elle recommençait, elle fut saisie par le démon et couverte de pustules. Ses amis la conduisirent de sanctuaire en sanctuaire, sans succès. Ils décidèrent alors de la conduire à la maison des frères à laquelle appartenait celui dont elle avait perturbé le sermon. Les frères prièrent pour elle. Elle fut libérée du démon. Son infection disparut après sa confession", Etienne de Bourbon, *Tractatus*, III, p. 1032 ; voir J. Berlioz, "L'auditoire des prédicateurs dans la littérature des *exempla* (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)", *Medioevo e Rinascimento*, 3, 1989, p. 125-158. Un autre *exemplum* raconte un épisode comparable qui a eu lieu à Vermenton.

<sup>1462</sup> *Sermon 54, dans N. Bériou (dir), Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti, op. cit., p. 750-751 et p. 201-202 pour le commentaire.*

<sup>1463</sup> Voir Chapitre I ; et la citation du *De Oratore* de Cicéron : *ab oratore obsessus est*.



## II. - Le confesseur

---

**"Le pécheur doit dire en confession : "J'ai péché". Ainsi en ont décidé Dieu et la sainte Église. Alors l'homme est effacé, "abatuz" du registre du diable, qui y inscrit l'homme aussitôt après son péché, en signe qu'il est excommunié, c'est-à-dire hors de la communion de la sainte Église. Ainsi fait le diable, ce maudit serviteur (officialis) ! Et comme il exerce volontiers son art, il faut aussi volontiers rechercher l'art qui permettra d'être effacé de ce registre, pour qu'il ne soit pas lu au jour du Jugement. C'est dans la confession qu'on le trouve. Telle est la puissance de la confession"<sup>1464</sup>.**

Face aux fidèles de la paroisse de Saint-Germain-l'Auxerrois, lors de l'année de prédication 1272-1273, Evrard de Saint-Quentin affirme que, par le péché, l'homme est inscrit sur le registre du diable ; ce qui signifie son excommunication, son exclusion des sacrements de l'Église. Le prédicateur oppose l'art du diable, la recherche du péché, à celui du confesseur, l'effacement du péché.

Si la confession n'est pas un exorcisme, l'emploi de certains termes et de certaines images, dont les prédicateurs sont particulièrement friands, permet de mettre en évidence des rapprochements, des croisements entre les représentations de ces deux pratiques<sup>1465</sup>. Les images du nettoyage dans les sermons du troisième dimanche de Carême, l'emploi du vocabulaire et, plus généralement, le questionnement qui mène à un aveu sont communs aux deux domaines. De plus, certains exorcismes de possédés sont complétés par une confession. Si l'inscription du péché sur le registre du diable signifie par ailleurs l'excommunication, l'eucharistie est parfois employée pour compléter la guérison du malade au XIIIe siècle.

Le combat contre Satan se comprend dans le cadre de la liturgie du Carême qui est une période de conversion des cœurs et de préparation de la fête de Pâques<sup>1466</sup>. Du

<sup>1464</sup> *Sermon d'Evrard de Saint-Quentin, dominicain à Saint-Germain l'Auxerrois (1272-1273), cité par N. Bériou, "Autour de Latran IV (1215) ; la naissance de la confession moderne et sa diffusion", Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'Histoire, Groupe de la Bussière, Paris, Cerf, 1983, p. 73-92, p. 85, n. 32.*

<sup>1465</sup> La question de la place du diable dans la prédication de la confession est abordée par A. E. Bernstein dans "Teaching and preaching confession in thirteenth-century Paris" dans *The devil, heresy and witchcraft in the Middle Ages. Essays in honor of Jeffrey. B. Russell*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1998 (Cultures, Beliefs and Traditions, medieval and early modern peoples 6), p. 111-130. L'auteur souligne que les théologiens qui abordent la question de la confession n'évoquent pas le diable et soulignent plutôt que l'élément essentiel du sacrement concerne Dieu et le pécheur.

<sup>1466</sup> "le temps qui va vers Pâques est le temps de la métanoïa, le temps de la conversion, le temps du repentir, le temps qui fait de nos vies humaines et de toute notre histoire humaine un processus de conversion", T. J. Talley, *Les origines de l'année liturgique*, Paris, Cerf, 1990, p. 246. Sur le développement de la pratique de la confession autour du concile de Latran IV en 1215, voir N. Bériou, "Autour de Latran IV (1215)", *op. cit.* ; A. Murray, "Confession before 1215", Reprinted from the Transactions of the Royal Historical Society, 6<sup>th</sup> Series, vol. 3, 1993, p. 51-81 ; P. Biller et A. J. Minnis (éds), *Handling Sin, confession in the Middle Ages*, York Studies in Medieval Theology II, York Medieval Press, 1998.

point de vue de la liturgie, la proximité du vocabulaire s'explique par le fait que le Carême a été une période de préparation au baptême à partir de la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Pour Cyrille de Jérusalem, la catéchèse des futurs baptisés passait par une instruction et des exorcismes. A cela se sont ajoutés, au Ve siècle, les exercices publics des pénitents jusqu'à la fin du XI<sup>e</sup> siècle et l'institution du "Mercredi des Cendres"<sup>1467</sup>.

### A.- Confession et exorcisme : le vocabulaire

L'emploi des mots permet de faire les premiers rapprochements entre confession et exorcisme. Les verbes *eicere* et *expellere* sont systématiquement utilisés dans les textes hagiographiques pour évoquer l'expulsion du démon lors de l'exorcisme, davantage que le verbe *exorcizare* lui-même. Dans un groupe de huit *Vitae* des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles<sup>1468</sup>, le verbe *eicere* est celui qui est le plus employé dans tous les textes, *expellere* est, pour sa part, d'un emploi moins fréquent.

Le verbe *eicere* apparaît dans le verset de l'Évangile commenté par les prédicateurs "*Erat Iesus eiciens demonium*" (Luc 11, 14), il est donc très employé dans les sermons pour le troisième dimanche de Carême, à propos de la confession cette fois-ci<sup>1469</sup>. Pour Pierre de Reims, l'emploi du participe présent exprime la continuité de cette expulsion qui est à la fois l'expulsion du diable du ciel et son expulsion du corps de l'homme<sup>1470</sup>. Le verbe est aussi commenté par Nicolas de Biard qui explique que l'expulsion s'applique à Dieu, de la part du pécheur, mais aussi au diable qui a été expulsé du ciel par Dieu, et enfin au mal qui est expulsé de l'homme par la confession<sup>1471</sup>. Un autre verbe *expellere*, synonyme, est préféré par Ranulphe de la Houblonnière dans une partie de son sermon<sup>1472</sup>.

Le verbe *increpare* est utilisé à la fois pour désigner la confession, la prédication et l'exorcisme. Dans le cadre de l'exorcisme médiéval, il signifie adresser un sermon de gronderie, menacer selon la définition d'Isidore de Séville<sup>1473</sup>. Gérard de Mailly, lorsqu'il évoque le second moyen d'expulser le diable – comme l'homme quitte une femme

---

<sup>1467</sup> Ainsi T. J. Talley écrit qu'"il semble que l'histoire du Carême fasse apparaître un changement d'accent de ce qui était une préparation au baptême, vers une observance générale de pénitence publique" (...) "la réconciliation des pénitents est la principale affaire du Carême", *Les origines de l'année liturgique*, Paris, Cerf, 1990, p. 246. Sur ce sujet, voir aussi P. Jounel, "La pénitence quadragésimale dans le missel romain", *La Maison-Dieu*, 56, 1958, p. 30-49.

<sup>1468</sup> Voir le tableau 2 de l'Annexe 6.

<sup>1469</sup> Par exemple : *quod istud demonium de corde peccatoris eicitur VII modis*, Gérard de Mailly, l. 26, p. 329. Maurice de Sully, dans un sermon en ancien français utilise un synonyme : *Nostre Sire Deus geta une fois le diable d'un homme*.

<sup>1470</sup> *Non dicit : eicit, sed erat eiciens, notans continuitatem eicientis*, Pierre de Reims, p. 187.

<sup>1471</sup> *Secunda eiection est dyaboli, et hoc tripliciter : eicit eum Deus de celo, eicit de corde humano, eiciet in fine mundi in infernum*, Nicolas de Biard, p. 338-339.

<sup>1472</sup> Ranulphe de la Houblonnière, ch 4, p. 90-92.

querelleuse, le diable s'enfuit aux reproches de la conscience – cite l'Évangile de Matthieu (Matt, 17, 17) qui présente le Christ adjurant un possédé par un sermon de gronderie. Le prédicateur conclut que de même, le sermon de gronderie que la conscience adresse au diable le met en fuite<sup>1474</sup>. Nicolas de Biard l'utilise à propos de la prédication qui met en fuite le démon<sup>1475</sup>. Pierre de Reims indique: "De même, par la réprimande et la prédication, il les rend muets, ceux qui par le péché ont comme un caillou dans la bouche"<sup>1476</sup>.

L'emploi du verbe *inrepare* à propos de la confession n'est pas une spécificité des sermons du troisième dimanche de Carême. La *Somme de Confession* de Pierre de Poitiers (†1205/1216) écrite dans la seconde moitié du XIIe siècle<sup>1477</sup>, indique l'état d'esprit du confesseur et de celui qui vient avouer ses péchés. Le confesseur doit être actif et doit participer "à la réprimande du pécheur" afin de lui faire venir la honte de ses péchés et le rouge aux joues<sup>1478</sup>. Il indique l'efficacité de la confession contre le diable en rappelant le célèbre *exemplum*, décliné sous plusieurs formes, du démoniaque qui a les péchés d'une personne sous la langue mais qui les a oubliés, à cause de la confession<sup>1479</sup>. Il ajoute après d'autres remarques qu'il faut, pour le confesseur, savoir être "doux dans la réprimande, car il doit réprimander"<sup>1480</sup>. Pierre le Chantre († 1197) dans son *Verbum abbreviatum*, traité de morale pratique composé vers 1192 et consacré aux vertus et aux vices, consacre un chapitre au confesseur dans lequel le verbe est à nouveau employé<sup>1481</sup>.

Le sermon de gronderie qui s'adresse au pécheur en confession est-il comparable au sermon que l'exorciste adresse au démon pour le faire sortir du possédé ?

<sup>1473</sup> *Exorcismus autem sermo increpationis est*, Isidore de Séville, *De Ecclesiasticis Officiis*, PL 83, ch. XXI, c. 814. Cette définition est, on l'a vu, reprise dans la plupart des commentaires de la liturgie et des ouvrages de droit canon. Sur le sens du mot et son emploi dans la liturgie, voir chapitre I.

<sup>1474</sup> *Inrepavit illum Ihesus, id est homo de sua salute sollicitus, increpavit seipsum scilicet reprehendendo per remorsum consciencie, et exivit ab eo demonium*, Gérard de Mailly, l. 49, p. 330.

<sup>1475</sup> *si audierit frequenter voces predicatorum ipsum sustentantium uel increpantium uel acclamantium*, Nicolas de Biard, p. 341-342.

<sup>1476</sup> *Item ab increpando et predicando facit eos obmutescere peccatum proinde quasi calculus in ore proiectus*, Pierre de Reims, p. 188.

<sup>1477</sup> Petrus Pictaviensis, *Summa de Confessione. Compilatio praesens*. Ed. Jean Longère, CC 51, Turnhout, Brepols, 1980.

<sup>1478</sup> *ad increpationem peccatoris*, *Summa de Confessione*, op. cit., l. 10, p. 1. Un peu plus loin, il ajoute que l'action du confesseur sur les péchés et le diable est de les transmettre au prêtre : *Item ad hoc etiam valet confessio, quia diabolus sacerdoti confessa peccata obliuioni tradit*, *Summa de Confessione*, op. cit., l. 20.

<sup>1479</sup> *cui dixit daemoniacus : Peccata tua sub lingua mea habeo, sed publicare non valeo*, *Summa de Confessione*, op. cit., l. 32.

<sup>1480</sup> *Dulcis in increpando, quia increpare debet*, *Summa de confessione*, l. 46, p. 2.

## B. - L'art qui permet d'effacer le péché du registre du diable

"*Bonam dietam facit qui se liberat a fatuo*"<sup>1482</sup>. Il a fait une bonne journée celui qui se débarrasse d'un sot, c'est-à-dire du diable, indiquent les prédicateurs à l'occasion du Carême et particulièrement au moment du troisième dimanche. Se libérer du diable, c'est faire une bonne confession.

### - Les étapes de la pénitence

Dans le système pénitentiel moderne élaboré au XII<sup>e</sup> siècle<sup>1483</sup>, les théologiens distinguent trois parties dans la pénitence : la contrition, la confession et la satisfaction. Ces trois étapes, trois frères démons s'attachent à les rendre impossibles : Clôt-cœur endurecît les cœurs pour en chasser la contrition, Clôt-bouche empêche la confession, Clôt-bourse s'oppose à la satisfaction par l'aumône<sup>1484</sup>.

Les prédicateurs ont recours à une myriade d'images pour évoquer les différentes étapes de la pénitence auxquelles ils associent souvent la prédication<sup>1485</sup>. Gérard de Mailly donne les sept moyens d'expulser le diable du cœur de l'homme. Il est expulsé avec les larmes de la contrition comme le chien est expulsé de la cuisine avec de l'eau bouillante ; il s'enfuit aux reproches de la conscience comme l'homme qui quitte sa maison pour éviter une femme querelleuse ; il est mis en fuite par le goutte à goutte de la prédication ou par la fumée qui est la dévotion au souvenir de la Passion ; comme un histrion est expulsé d'un hôtel à coup de bâtons, le diable ne résiste pas à la discipline et aux œuvres de pénitence ; comme la faim qui fait sortir le loup du bois, il ne supporte pas le jeûne ; enfin, comme le serpent sort de son trou par des incantations, le diable s'enfuit à l'invocation du nom de Dieu<sup>1486</sup>. Pour Nicolas de Biard, il y a quatre moyens d'expulser

<sup>1481</sup> *Sit ergo confessor prudens et discretus, mitis, suavis, dulcis et benignus, misericors et affabilis. Quandoque etiam, ut pater, mordacem habeat increpationem, ut ille, qui nolenti restituere ablata, quam ob rem nec ei satisfactionem injunxit*, Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, ch. CXLIV, p. 344. Hugues de Saint-Cher écrit pour sa part : *bonus predicator et bonus confessor et quilibet spiritualium bonorum administrator debet habere hec tria : latratus est verbum exhortationis, morsus est verbum obiurgationis seu increpationis, lingua est verbum consolationis*, Hugues de Saint-Cher, *Opera omnia in universum Vetus et Novum Testamentum*, Venise, 1703, VI, 230r-231v cité dans N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole, op. cit.*, p. 582, n. 425.

<sup>1482</sup> Gérard de Mailly, I. 1-2, p. 329, sermon anonyme, I. 1, p. 342.

<sup>1483</sup> P. M. Gy, "Les bases de la pénitence moderne", *La Maison-Dieu*, n°117, 1974, p. 63-85 ; P. Adnès, "La pénitence", *DS*, XII, p. 970-980.

<sup>1484</sup> Voir Jacques de Voragine, t. I, p. 242-248. Cet *exemplum* est très fréquent.

<sup>1485</sup> Un enseignement tel que celui de saint Antoine de Padoue qui se livre à une exégèse allégorique et morale de chacun des trois éléments de la pénitence évite les images trop nombreuses, voir J. Longère, "Le sacrement de pénitence dans les sermons de saint Antoine de Padoue", *Il Santo, op. cit.*, p. 561.

<sup>1486</sup> Gérard de Mailly, I. 27-119, p. 330-332.

le diable : par la confession de bouche qui permet de dénoncer le voleur de la maison ; par la contrition et amertume de cœur ; par la bonté de la conversation ; et par le cri de la prédication<sup>1487</sup>. Ranulphe de la Houblonnière indique quatre moyens pour mettre fin à la présence du diable : "la contrition, la confession, la satisfaction et la sainte prédication"<sup>1488</sup>. En effet, le diable craint les larmes de la contrition comme le chien l'eau bouillante, la vraie confession met en fuite le voleur, une vraie satisfaction est triple : la charité, le jeûne et la prière, enfin la parole de la prédication est comparée au cri qui fait fuir le loup.

Quelques citations issues de l'Ancien Testament ou de vies de saints accentuent l'aspect exorcistique de telle ou telle image. Saint Bonaventure évoque la componction du cœur à travers l'image des fumigations de l'encens présent dans le Livre de Tobie (10-11 Tob. 6, 14)<sup>1489</sup>. Guillaume Peyraut utilise la même citation de l'Ancien Testament pour évoquer le pouvoir de la prière<sup>1490</sup>. Ranulphe achève son tableau par le récit des miracles accomplis par les saints Martin et Rémi qui luttèrent contre les idoles et utilisaient "l'eau bénite, la croix, l'encens et chantaient les litanies"<sup>1491</sup>. Ici, la prédication associée à la confession prennent une forme exorcistique. C'est la parole du prédicateur, associée à celle du confesseur, qui permettent au pécheur d'échapper à l'emprise du diable.

Alors s'impose l'idée de la conversion des cœurs des baptisés par une *metanoia* au sens évangélique du terme. Jacques de Voragine indique que quand l'homme se rend à la pénitence, il retire de lui l'esprit immonde<sup>1492</sup>. Au XIIIe siècle, la seconde étape de la pénitence tend à prendre de plus en plus de place. L'interrogatoire du pécheur vise à obtenir de lui un aveu.

### - L'interrogatoire

Robert de Flamborough, chanoine et pénitencier de Saint-Victor à Paris est l'auteur d'un *Liber poenitentialis* (entre 1208 et 1213) rédigé sous la forme d'un dialogue entre un pénitent et son confesseur<sup>1493</sup>. Thomas de Chobham a, avant 1215, rédigé une *Summa*

---

<sup>1487</sup> *per confessionem oris, contritione et amaritudine cordis, bonitate conversationis, clamore predicationum ut bestie de foueis et siluis latratu canum*, Nicolas de Biard, l. 132-173, p. 341-342.

<sup>1488</sup> Ranulphe de la Houblonnière, l. 159-160, p. 90.

<sup>1489</sup> *Spiritus autem detestandi malum operatur severitatem compunctionis per quam eicitur daemonium lasciviae, Tob. 6 : Cordis eius particulam si super carbones ponas, fumus eius extricat omne genus daemoniorum*, Saint Bonaventure, p. 282.

<sup>1490</sup> *Tertio ejicitur diabolus per orationem Tobiae 6. Dixit angelus Tobiae: Particulam cordis, si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus daemoniorum. Fumus particulæ cordis super carbones positæ significat devotionem orationis. Particula cordis super carbones ponitur, cum affectus igne divini amoris accenditur*, troisième sermon pour le dimanche de Carême, dans Guillaume d'Auvergne, *Opera Omnia*, 1674, tome II, p. 225-231.

<sup>1491</sup> Ranulphe de la Houblonnière, l. 206-207, p. 92.

<sup>1492</sup> *Saepe contingit, quod homo ad poenitentiam redit, et tunc immundus spiritus ab eo recedit*, Jacques de Voragine, *Feria quarta primæ hebdomadae, Sermones in Quadragesima*, p. 79-80.

*confessorum*<sup>1494</sup>. Les deux ouvrages ont pour vocation d'adapter à l'intention des simples confesseurs du début du XIIIe siècle toute la réflexion des canonistes et des théologiens accumulée au cours de la seconde moitié du XIIe siècle. L'innovation la plus importante de ces deux auteurs est la mise en place d'un interrogatoire-type dressé à partir de la grille des sept péchés capitaux<sup>1495</sup>. Si cet interrogatoire vise à exercer une contrainte sur des fidèles désormais obligés de suivre un modèle de comportement, l'essentiel ici réside dans le questionnement qui est à rapprocher des interrogatoires de possédés conçus de manière informelle dans l'hagiographie et de manière de plus en plus formelle dans la liturgie.

### - Images de l'aveu

La confession est un aveu au prêtre dans un rite sacramentel d'Église. L'aveu dévoile les fautes et les dispositions du pénitent, il permet au prêtre de prononcer l'absolution et de fixer la peine de satisfaction<sup>1496</sup>. Ce moment crucial de l'aveu est illustré par de nombreuses images, celles du combat, du nettoyage, de la médication.

Jean d'Abbeville affirme que le diable est armé et qu'il arme l'homme contre lui-même<sup>1497</sup>. Le prédicateur ajoute ensuite qu'il porte une armure, une lance, et un masque qui le cache. Cet accoutrement en fait un combattant redoutable que l'homme ne peut se permettre de sous-estimer. Pour sa part, Jacques de Voragine prononce des paroles encourageantes pour le combattant qu'il soutient : "Mais moi j'ai été supérieur à lui, j'ai attaqué le château, j'ai attaché le diable, j'ai rompu son arme qui sont les tentations, j'ai arraché sa dépouille et je l'ai distribuée"<sup>1498</sup>. Les prédicateurs donnent la mesure du diable tout en indiquant qu'il peut être vaincu, il s'agit d'avertir les fidèles du danger dans lequel ils se trouvent.

L'image du nettoyage est fréquente pour évoquer la confession<sup>1499</sup>. Ranulphe de la Houblonnière l'emploie face aux fidèles de la paroisse Saint-Gervais, à l'occasion du dimanche des Rameaux : "D'abord nous devons faire une grande pluie de larmes par

---

<sup>1493</sup> Robert of Flamborough, *Liber poenitentialis*, éd. J. J. F. Firth, Toronto, 1971 (Studies and Texts 18).

<sup>1494</sup> Thomas de Chobham, *Summa confessorum*, éd. F. Broomfield, Louvain-Paris, 1968 (*Analecta mediaevalia namurciensia*, 25).

<sup>1495</sup> R. Rusconi, "De la prédication à la confession : transmission et contrôle de modèles de comportements au XIIIe siècle" dans *Faire croire*, Rome, 1981 (EFR 51), p. 67-85 ; P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge (XII-XVIe siècle)*, Louvain-Lille-Montréal, 1962 (*Analecta mediaevalia namurciensia* 13).

<sup>1496</sup> N. Bériou, "La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ?" dans *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, EFR 88, 1986, p. 261-282.

<sup>1497</sup> *Diabolus fortis est, potens in subvertendo et antiquitate temporis et subtilitate nature ; et preterea est armatus (...). Armat enim eum homo contra se ipsum*, Jean d'Abbeville, p. 182.

<sup>1498</sup> *Sed ego fortior illo ipsum superavi, castrum cepi, daemonem alligavi, arma sua, id est, tentamenta confregi, spolia, id est sanctos Patres, qui erant in lympo, eripui et diversis mansionibus eos distribui*, Jacques de Voragine, sermon 1, p. 273.

amertume de cœur, la pluie qui vient du ciel, grâce à Dieu. Personne d'autre que Dieu seul ne peut la donner. Et quand on sent cette pluie, aussitôt on devrait courir au "ruable" et au balai de la confession"<sup>1500</sup>. Lors de la fête de la purification de la Vierge le prédicateur ajoute : "D'abord, tu jettes de l'eau sur la poussière, ensuite tu prends le balai et tu jettes le tout dehors"<sup>1501</sup>. A l'occasion de la même fête mais dans un autre sermon : "On doit purger le péché avec la confession de bouche comme la maison avec le balai"<sup>1502</sup>. Les images du nettoyage et du balayage sont aussi employées dans un contexte d'exorcisme.

Les sources scripturaires du mot *scopa* (Psaume 76, 7 et Isaïe 14, 23)<sup>1503</sup>, font apparaître le sens de ce mot pour la confession et l'exorcisme. Dans la parabole du retour de l'esprit immonde, ce dernier s'empare à nouveau de l'âme du pécheur qui a pourtant été nettoyée, ornée et balayée, mais il revient avec sept des pires démons et ainsi, il parvient à s'emparer d'elle à nouveau<sup>1504</sup>. Ce nettoyage n'est possible qu'avec de l'eau qui symbolise les larmes et la contrition du pécheur, en effet, le sacrement de pénitence est vu comme un second baptême au Moyen Âge<sup>1505</sup>. L'image du balai est aussi utilisée dans un contexte d'exorcisme dans certaines vies de saints<sup>1506</sup>.

A ces images s'ajoute tout le champ des métaphores médicales d'usage convenu à

<sup>1499</sup> Les comparaisons fréquentes entre la confession et les travaux ménagers, comme la lessive ou le balayage de la maison, laissent penser que les prédicateurs s'adressaient souvent à des femmes, N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, op.cit., p. 253, 539 et N.Bériou, "Autour de Latran IV", op. cit., p. 87, n. 37.

<sup>1500</sup> N. Bériou, "Autour de Latran IV (1215) : la naissance de la confession moderne et sa diffusion", *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Groupe de la Bussière, Paris, Cerf, 1983, pp. 73-92. Voir aussi Saint Antoine de Padoue, p. 152.

<sup>1501</sup> *Primo proicitis aquam super puluerem, postea accipitis scopam, 'le baloi', et proicitis totum extra*, Ranulphe de la Houblonnière, p. 49.

<sup>1502</sup> *Peccatum oris purgari debet per confessionem sicut domus per scopam*, Ranulphe de la Houblonnière, p. 65 et voir aussi p. 113, 292.

<sup>1503</sup> *recordabar psalmorum meorum in nocte cum corde meo loquebar et scopebam spiritum meum*, "je me souvenais, je murmurais dans la nuit en mon cœur je méditais et mon esprit interrogeait" (Psaume 76-7), et *ponam eam in possessionem ericii et in paludes aquarum et scopabo eam in scopa terens dicit dominus exercituum* ; oracle contre Babylone : "je supprimerai de Babylone le nom et le reste (...) Je la transformerai en domaine du hérisson, en marécage. Je la balaierai avec le balai destructeur" (Isaïe, 14, 23).

<sup>1504</sup> *Cum autem imundus spiritus exierit ab homine ambulat per loca arida quaerens requiem et non invenit tunc dicit revertar in domum meam unde exivi et veniens invenit vacantem scopis mundatam et ornatam tunc vadit et adsumit septem alios spiritus secum nequiores se et intrantes habitant ibi et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus sic erit et generationi huic pessimae*, "Lorsque l'esprit immonde est sorti d'un homme, il erre par les lieux arides en quête de repos, et il n'en trouve point. Alors il se dit : 'Je vais retourner dans ma maison d'où je suis parti'. A son arrivée, il la retrouve libre, balayée, bien en ordre. Alors il s'en va prendre avec lui sept autres esprits plus méchants que lui ; ils reviennent et s'y installent. Et l'état final de cet homme devient pire que le premier. Ainsi en sera-t-il également de cette génération mauvaise" (Matt, 12, 43-45 et Luc 11, 24-26).

propos de la confession <sup>1507</sup>. Le curé, chargé d'administrer la pénitence est médecin des âmes <sup>1508</sup>. Dans un passage des sermons de Ranulphe de la Houblonnière est évoquée l'image du vomissement au sujet de la confession <sup>1509</sup>. De même, le rituel de la pénitence présent dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle fait mention de cette "vomissure" au moment où, passées les instructions liminaires et la prière d'entrée, le confesseur engage le pénitent dans le dialogue pénitentiel <sup>1510</sup>. La dimension médicale et purgative qui apparaît dans ces images de la confession se retrouve dans les textes concernant l'exorcisme. Dans les Vies de saints, les vomissements ou les flux de ventre

<sup>1505</sup> Pour Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, la confession est un second baptême "La confession est une réplique du baptême : celui qui se confesse renonce par la pénitence, et croit par la foi, comme celui qui est baptisé renonce (au démon) et croit" *Traité du secret de la confession*, PL 150, c. 626-632, cité dans C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Age*, Paris, Cerf, 1969, p. 158. Pour l'auteur anonyme de la *Lettre sur la vraie et la fausse pénitence*, le baptême n'étant pas réitérable, la confession le remplace "Ceux qui sont tombés après cette immersion ne peuvent plus recevoir le pardon par un nouveau baptême de l'eau" donc, la pénitence est efficace pour les péchés commis après le baptême. Plus loin, l'auteur ajoute une nuance concernant les deux sacrements : "Le baptême rend l'homme pur et nouveau, sans rien en lui qui puisse offenser Dieu. Mais le baptême ne sert à rien pour celui qui a péché personnellement" *Lettre sur la vraie et la fausse pénitence*, PL 40, 1113-1130 cité par C. Vogel, *Ibidem*, p. 162. Voir aussi P. Jounel, "La pénitence quadragésimale dans le missel romain", *Maison-Dieu*, 56, 1958, p. 30-49.

<sup>1506</sup> Dans la Vie de saint Virgile, "le même démon ajouta qu'il abandonnerait ce corps misérable grâce à un nombre important de chandelles et de verges purificatrices (*scopis*) (...). Les verges (*scopis*) ayant été apportées ainsi que les chandelles amenées et allumées dans l'église, le jeune mentionné plus haut est ramené au tombeau du bienheureux et accompagné des prières et des larmes d'un cortège très nombreux" *Vita S. Virgillii*, p. 89 ; Là, les verges ou les balais sont utilisés comme des objets liturgiques de l'exorcisme. Dans la Vie de saint Berthold de Garst l'expulsion du diable par le balai est plus métaphorique. " L'homme de Dieu, comprenant que le diable était la cause de ses lamentations, s'approcha de l'endroit où il s'était couché et, prenant une botte de paille comme verge (*modicum straminis quasi pro verbera*), il commença à vouloir chasser le pourceau diabolique(...). Car il est digne à bon droit d'être vénéré, celui qui domine le diable par la force d'une botte de paille (*fasciculo straminis*). " *Vita S. Bertholdi*, pp. 475-493.

<sup>1507</sup> Dans le livre XIX du *Décret* de Burchard de Worms (entre 1008-1012) intitulé *Corrector sive Medicus*, le confesseur est comparé à un médecin. Par ailleurs, Thietmar, évêque de Mersebourg (975-1018) dans sa *Chronique*, écrit au sujet de la confession : "Instruisez-vous, frères dans le Christ, à cet exemple et découvrez votre maladie intérieure au céleste médecin" Thietmar, *Chronique*, MGH Ss. IX cité dans C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Age*, Paris, Cerf, 1969, p. 152. Voir sur toute cette thématique N. Bériou, "La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ?", *L'aveu, antiquité et Moyen-Âge*, Rome, CEFR 88, 1986, pp. 261-282.

<sup>1508</sup> *Videamus ergo si mortuos diligenter suscitavimus in officio sancte confessionis, in quo mortui spiritualiter per peccatum suscitantur ad vitam gratie, et si infirmos curavimus, pusillanimes, timidos confortando, spem venie et divine misericordie eis promittendo, et sic de ipsis curando. Hoc enim vult Dominus, ut curam de ipsis habeamus, et precipit, sicut ex ore Salvatoris habemus in Matheo (sic) sub persona illius cui dicunt est (Lc 10, 35) : Curam illius habere, qui typum et figuram in Ecclesia gerit sacerdotum*, sermon synodal d'Etienne Tempier en 1273 cité dans N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole, op.cit.*, p. 317.

<sup>1509</sup> *Secundo, fit uera sanctificatio Deo per ueram confessionem. Videtis quod, quando unus homo uel mulier comedit aliquod inuenenatum, non potest habere bonum nec pacem donec euomerit. Sed non est ordura tanta neque uenenum ita mortiferum sicut peccatum. Sed istud euomitur in sancta confessione unde Ps. : Facta est iudea sanctificatio eius, iudea, id est confessio*, Ranulphe de la Houblonnière, p 82.



sont les principaux symptômes qui frappent les possédés au moment de leur guérison, c'est l'image de la purgation par excellence <sup>1511</sup>. Ainsi, "réel" au moment de l'exorcisme, métaphorique à l'occasion de l'évocation de la confession, le vomissement est bien une image traduisant la purgation que les clercs entreprennent.

□ Le possédé est la métaphore du pécheur		
Le pécheur		Le possédé
Il succombe au mal par goût pour les vices qui sont des instruments du diable		Il est totalement envahi par le diable qui en fait sa chose
Le confesseur qui ébranle son remords peut l'amener au repentir	écart	Le possédé ne prend pas part au combat qui oppose l'exorciste au diable
Le pécheur, par son repentir et son aveu met fin à la présence du diable en lui		Il revient à lui par miracle sans se souvenir de ce moment où il était privé de conscience
confession		exorcisme
□ L'exorcisme est la métaphore de la confession		

Le schéma ci-dessus fait apparaître que, dans les sermons pour le troisième dimanche de Carême, pécheur et possédé sont mis sur le même plan, mais les prédicateurs ne les réduisent pas l'un à l'autre. Alors que le premier succombe au vice par goût, le possédé n'est pas totalement conscient de l'envahissement qu'il subit. De même, le pécheur ressent du remords alors que le possédé ne prend pas part au combat qui se joue en lui, enfin par le repentir le pécheur efface le péché alors que le démoniaque doit bénéficier d'un miracle. Il ne s'agit pas de terroriser les fidèles, mais plutôt de les avertir du danger dans lequel ils se trouvent. Au XIIIe siècle triomphe en effet l'idée selon laquelle le mal n'est pas une fatalité, il est combattu par le remords de conscience ou syndérèse qui est théorisée par de nombreux auteurs <sup>1512</sup>. Cette métaphore fonctionne et est efficace en raison de l'écart qui sépare les deux réalités rapprochées <sup>1513</sup>. Elle est destinée à mettre en valeur la liberté dont l'homme dispose à une époque où les théologiens en font l'une des valeurs de l'homme <sup>1514</sup>.

<sup>1510</sup> *Deinde iubeat eum sacerdos sedere contra se et colloqui cum eo de suprascriptis vitiis sive exhortationibus, ne forte pro verecundia aut ignavia sive oblivione aliquid putridum in corde remaneat per quod iterum diabolus eum ad vomitum peccati reducat*, C. Vogel et R. Elze, *Le Pontifical Romano-Germanique du Xe siècle*, op. cit., p. 15.

<sup>1511</sup> C'est une scène presque obligatoire dans la plupart des récits d'exorcisme. Les images des possédés avec les démons qui sortent de leur bouche expriment aussi le vomissement.

<sup>1512</sup> Dom Lottin, *Psychologie et morale aux XIIe-XIIIe siècles*, 6 tomes en 8 vols., Louvain-Gembloux, 1942-1960, tome II, Problèmes de morale, première partie, 1948.

<sup>1513</sup> Voir la notion de "vérité métaphorique" développée par Paul Ricoeur dans *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.

Si l'écart, immense entre confession et exorcisme, il semble parfois qu'une bonne confession soit préférée, au XIII<sup>e</sup> siècle, à la mise en œuvre d'un exorcisme.

### C. - Le recours à la confession et à l'eucharistie comme exorcismes

Dans certains récits d'exorcisme, il semble nécessaire d'entendre l'ancien possédé en confession, comme pour renforcer son effet. La confession étant conçue comme une préparation à la réception de l'eucharistie, il n'est pas rare que les deux sacrements soient associés pour arracher définitivement l'ancien démoniaque des crocs du diable<sup>1515</sup>.

#### - La confession

Plusieurs vies de saints mentionnent, dès le XII<sup>e</sup> siècle, le recours à la confession au moment de l'exorcisme ou juste après. Saint Berthold de Garst a établi cette pratique<sup>1516</sup>. Un des récits d'exorcisme concernant une jeune femme tourmentée, se solde par la réussite du saint et de tout son entourage. Mais avant de laisser repartir la jeune fille, "l'abbé, qui avait mis tout son zèle à assister cette femme lui conseilla de se confesser et, l'ayant entendue et lui ayant imposé une pénitence, il la renvoya à ses affaires, au milieu de la grande joie de beaucoup"<sup>1517</sup>. Dans la vie de saint Virgile, la guérison du possédé n'est véritablement possible qu'à la suite de l'aveu de ses péchés : "le possédé est saisi longtemps par une intolérable douleur jusqu'à ce que, avouant qu'il avait péché contre le saint de Dieu (*peccasse confitens*), il crut complètement et fut libéré complètement"<sup>1518</sup>.

Au XIII<sup>e</sup> siècle, certaines vies de saints et certains *exempla* vont même jusqu'à opérer une superposition entre confession et exorcisme. Dans la *Vie de Marie d'Oignies* achevée par Jacques de Vitry vers 1216, Marie reçoit une jeune moniale violemment possédée. Elle commence par prier mais le diable ne l'abandonnant pas, elle poursuit son action par des jeûnes, des larmes et des prières qui finissent par soumettre le démon :

***"A la fin de son jeûne, ce très détestable esprit abandonna la vierge et fut obligé de venir vers la servante du Christ avec douleur et confusion, lié et puni misérablement par l'ange du Christ. On le voyait, comme s'il vomissait ses entrailles, porter misérablement son intérieur sur son col (...). Alors, gémissant et***

---

<sup>1514</sup> E. H. Wéber, *La personne humaine au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1991.

<sup>1515</sup> "La confession est aussi, traditionnellement, le rite préalable à la communion", N. Bériou, "Autour de Latran IV", *op. cit.*, p. 78.

<sup>1516</sup> C'est un évêque autrichien qui s'est inspiré de la réforme clunisienne pour renouveler les monastères d'Autriche, en particulier celui de Garst. Saint Bertold mort en 1142 est aussi célèbre pour avoir développé dans son monastère et auprès des fidèles de la région la fréquente confession ce qui est étonnant pour l'époque, voir B. Cignitti, *Bibliotheca sanctorum*, t. 3, p. 110. La révision de la Vita par J. Lenzenweger, *Berthold, Abt von Garsten*, Graz-Köln, 1958, permet de mieux dater les parties du texte selon les différentes dates de la rédaction qui s'étend du XII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, ce qui rendrait moins extraordinaire la pratique de la confession.

<sup>1517</sup> *Ergo abbas, qui ejus ereptioni, quantam potuit, adhibuerat diligentiam, assidens mulieri, monuit de confessione ; qua audita et ei pœnitentia injuncta cum magno multorum gaudio dimisit ad propria, Vita S Bertholdi, 71.*

<sup>1518</sup> *Vita S Virgilii*, p. 89.

**suppliant qu'elle ait pitié de lui, et lui impose une pénitence, il priait l'amie du Christ"<sup>1519</sup>.**

Soumis, le diable lui-même réclame une pénitence. Dans un autre contexte, Thomas de Cantimpré évoque le cas d'une moniale du monastère dont il est le confesseur, torturée par le démon. Il la reçoit en confession pour lui faire avouer le commerce qu'elle entretient avec le diable : "Alors, ne voulant en aucun cas la croire, j'obligeai la vierge à faire des aveux horribles et, à la fin, je lui extorquai, avec beaucoup de larmes et du rouge aux joues qu'elle était non seulement corrompue dans son esprit mais aussi dans sa chair"<sup>1520</sup>. Cette confession arrachée par Thomas n'est d'aucun effet car le diable est trop fortement installé. Une autre religieuse de ce monastère propose à la moniale, à la veille de la Pentecôte, d'endosser la charge qui lui pèse. "Va, repose-toi en paix pour pouvoir communier demain au Corps du Seigneur ; quant à moi, je prends sur moi ton épreuve"<sup>1521</sup>. Suit, pour la jeune moniale, une nuit de cauchemar. Le lendemain, elle avoue vouloir abandonner la partie. Cet exemple nous présente un double échec : celui de la confession qui n'est pas un remède assez fort et celui de la substitution qui expose une autre moniale aux mêmes tourments. Pour B. Newman, ces échecs nous prouvent que dans les milieux religieux, l'obsession diabolique est si profonde que les "thérapies classiques" n'ont pas d'effets. Il convient plutôt d'engager ces moniales vers la sublimation de ce mal<sup>1522</sup>. La réponse apportée à la fois par Thomas de Cantimpré et par la moniale indique que dans la première moitié du XIIIe siècle<sup>1523</sup>, la confession est souvent la réponse choisie par les clercs à l'obsession diabolique. Cette hypothèse se confirme à la lecture de plusieurs *exempla* comme celui de la jeune fille d'Angers, possédée car elle danse et gérie par une confession<sup>1524</sup>.

D'autres exemples tendent à prouver que les réflexes changent au cours de ce siècle. Plutôt que d'imposer la liturgie de l'exorcisme, les clercs s'engagent de plus en plus souvent vers la confession des péchés. Dans la troisième distinction "*De Confessione*" de

<sup>1519</sup> *Vie de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry, trad et préface A. Wankenne, Namur, Société des études classiques, 1989, p. 22.*

<sup>1520</sup> *Credere ergo illi nullo modo volens, horrificis iuramentis virginem contestatus sum, & tandem ab ea violenter extorsi, ut cum maximis lacrymis & erubescencia fateretur se primo mente quam carne corruptam*, Thomas de Cantimpré, II, 57, 14, p. 546.

<sup>1521</sup> Thomas, *Bonum universale*, II, 57, 15.

<sup>1522</sup> B. Newman, "Possessed by the Spirit", *op. cit.*, p. 744. Une sainte comme Claire de Rimini sublime en effet cet état de possession par des élans mystiques.

<sup>1523</sup> Thomas de Cantimpré entre dans l'ordre des dominicains en 1232 et commence la rédaction de son ouvrage vers 1256 jusqu'en 1263.

<sup>1524</sup> "A Angers, une jeune fille chanta tout près de la place où était prononcé un sermon avec une voix si haut perchée qu'elle l'empêchait d'avoir lieu. Malgré de nombreuses sermons, elle refusa d'arrêter. Comme elle recommençait, elle fut saisie par le démon et couverte de pustules. Ses amis la conduisirent de sanctuaire en sanctuaire, sans succès. Ils décidèrent alors de la conduire à la maison des frères à laquelle appartenait celui dont elle avait perturbé le sermon. Les frères prièrent pour elle. Elle fut libérée du démon. Son infection disparut après sa confession", Etienne de Bourbon, *Tractatus*, III, p. 1032.

son *Dialogus miraculorum*, Césaire de Heisterbach présente de nombreux exemples dans lesquels la confession est le meilleur moyen d'écarter les démons des hommes. Clercs tourmentés par la chair, laïcs subissant des illusions, hérétiques, pécheurs de toutes catégories sont sauvés par la confession ou, s'ils ne peuvent échapper à l'enfer, la confession leur est proposée pour lutter contre leurs tourments. Est-ce un remplacement radical de l'exorcisme ? Non, car tous ces êtres sont des pécheurs et ne sont pas toujours assimilables à des énergumènes. Mais comment qualifier Aleide, moniale de Lancwarde<sup>1525</sup> qui est assaillie par un démon qui l'opprime, l'empêche de respirer, torture sa chair, et l'enjoint de revenir dans le siècle, si ce n'est par une obsession au sens moderne du terme<sup>1526</sup>. Depuis Césaire de Heisterbach jusqu'à la somme d'Arnold de Liège, l'idée s'impose dans les recueils d'*exempla* que la confession est très nuisible au diable. Dans le second *exemplum* de l'*Alphabetum narrationum*, Maître Thomas, sur son lit de mort, demande au diable ce qui lui nuit le plus. "Le diable répondit que c'était la confession : l'homme en état de péché mortel était enchaîné, à sa merci. Confessé, il en était libre"<sup>1527</sup>. La confession fait perdre toutes ses connaissances au diable, un *exemplum* abondamment repris développe le motif du possédé qui révèle les péchés des hommes.

Du XIIe au XIIIe siècle, les récits d'exorcisme accordent une place plus importante à la confession des péchés dans la thérapie de la possession. Cette évolution reflète l'importance accordée à cette pratique dans la littérature pastorale depuis au moins 1215 et le concile du Latran.

### - Pratique de l'eucharistie après la confession

Au XIIIe siècle, il semble acquis à la plupart des auteurs que l'eucharistie a une vertu réelle contre les forces du mal<sup>1528</sup>. Les exemples d'utilisation de l'hostie dans le but de combattre des démons se multiplient et se différencient.

Dans l'épisode de la *Vie de Marie d'Oignies* évoqué plus haut la béguine possédée, parmi les nombreux autres symptômes de son malaise, "ne pouvait participer aux sacrements de l'Église. Elle ne voulait pas recevoir le Corps du Christ. Dans son trouble, elle tenta souvent de se tuer elle-même". Après une violente confrontation avec le diable que Marie arrive à vaincre à la suite d'un jeûne prolongé, le dénouement arrive immédiatement : "la vierge dont nous avons parlé fut libérée sur l'heure, se confessa et

<sup>1525</sup> Caes, III, 13, p 125-127.

<sup>1526</sup> Voir à ce sujet, les belles pages de B. Newman, "Possessed by the Spirit", *op. cit.*

<sup>1527</sup> J. Berlioz, C. Ribaucourt, "Images de la confession dans la prédication au début du XIVe siècle, l'exemple de l'*Alphabetum narrationum* d'Arnold de Liège", *Pratiques de la confession*, Paris, Cerf, 1983, p. 85-115 et J. Berlioz, "Etienne de Bourbon : de l'utilité de la confession", *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge*, présenté par J.-C. Schmitt, Paris, Stock, 1985.

<sup>1528</sup> Jacques de Vitry l'indique dans son traité sur l'eucharistie qui se trouve à la fin de son *Histoire Occidentale* : "Cette nourriture précieuse (...) fortifie l'âme contre les esprits du mal. (...) Par la vertu de ce sacrement, l'esprit est affermi pour le combat, il se réjouit d'une joie spirituelle, il est comblé en vue de la dévotion, il est vivifié par le désir et la ferveur", Jacques de Vitry, *Histoire Occidentale*, éd et trad G. Duchet-Suchaux, Paris, Cerf, 1997, 279-280.

reçut le Corps du Christ"<sup>1529</sup>. En l'absence d'exorcisme liturgique proprement dit, la confession et l'eucharistie sont les sacrements capables de guérir et de réconcilier celle qui a été souillée par la présence du diable.

L'hostie est, comme au siècle précédent, utilisée comme objet dans les exorcismes<sup>1530</sup>. Richaulme de Schöntal indique dans son *Liber revelationum* toutes les techniques des moines qui doivent se prémunir des illusions et des tours des démons. Parmi elles, le corps du Christ est mentionné dans le premier chapitre<sup>1531</sup>. L'hostie est aussi utilisée pour déjouer les ruses et les sortilèges des hérétiques quand ils prétendent marcher sur l'eau<sup>1532</sup>. L'utilisation de la pyxide et du Corps du Christ est de même mentionnée par Aubri de Trois-Fontaines dans sa *Chronique* à l'année 1233, contre les illusions diaboliques créées par des hérétiques<sup>1533</sup>.

Au XIIIe siècle, dans le sillage de la *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux, les exorcismes eucharistiques au sens large se multiplient. Contre les tourments des possédés, bien sûr, les illusions diaboliques, les hérétiques, la mauvaise mort liée par le démon, l'eucharistie est de plus en plus souvent utilisée. La fréquence de ces recours amène aussi des échecs car les clercs et leur prière ne sont pas toujours sans défauts que le diable n'hésite pas à dénoncer.

### III. - L'inquisiteur

---

**"J'ai entendu parler d'un autre possédé par l'intermédiaire de qui s'est exercé un étonnant jugement de Dieu. Il y avait dans la cité de Cambrai un hérétique, très**

<sup>1529</sup> Jacques de Vitry, *Vie de Marie d'Oignies*, trad. A. Wankenne, Namur, Société des Etudes classiques, 1989, livre 1, n. 31-32, p. 22-23.

<sup>1530</sup> De même, dans un *exemplum* de Guiraud de Barri (XIIIe siècle), une hostie est utilisée pour chasser le diable du corps d'une possédée après que les clercs ont utilisé les Évangiles et des reliques : "Comme on avait apporté et qu'on avait donné à la possédée le Corps du Christ, le démon répondit : "Fous, ce que vous amenez n'est rien, ce que vous lui donnez n'est pas la nourriture du corps mais de l'âme. Pour moi, je n'ai pas de pouvoir sur l'âme mais sur le corps !". Malgré la bravade du diable, tout laisse à penser dans ce texte, que le corps du Christ réussit là où les Évangiles et les reliques ont échoué. Mais ces trois étapes en disent long sur l'interchangeabilité de ces trois "objets" dans la mise en œuvre de la lutte contre un esprit possesseur. Une hiérarchie est respectée qui se retrouve dans la plupart des récits : d'abord le livre ou les reliques, ensuite, si l'attaque diabolique est sévère, le corps du Christ. Guiraud de Barri, *Itinerarium Kambriae*, Opera VI, éd. J. Dimock, 1868, livre I, chapitre XII. Ce récit apparaît sous une forme résumée dans les *Gemma Ecclesiastica* I, Opera II, éd. J. S. Brewer, 1862, chapitre XVIII, p. 53-54.

<sup>1531</sup> *Praeterita die cum ipse talis frater jam sumpturus esset Corpus Domini, quadam die demon clamavit : "Ipse aspirat ad magisterium, ipse libenter esset magister". Et mihi i(v)olent opponere, et objicere, quod invitus exequar officium id, nec puram obedientiam et voluntatem exhibeam, sicut oportet*, Richaulme de Schöntal, *Liber revelationum*, c. 380.

<sup>1532</sup> Caes., IX, 12, p. 175-176, *De corpore Domini quod in flumen proiectum haereticos dimersit*.

<sup>1533</sup> *Et ultra Coloniam fuit quedam synagoga hereticorum, ubi responsa dabat ymago Luciferi, sed ubi catholicus clericus advenit et pixidem cum corpore Domini de sinu suo protulerit, pestifera ymago corruiit*, *Chronica Albrici Monachi Trium Fontium*, MGH SScr XXIII, année 1233, p. 931.

**rusé, qui craignait beaucoup d'être découvert et brûlé par les frères prêcheurs. C'était en effet le temps où ceux-ci en avaient fait monter beaucoup sur le bûcher. Aussi avait-il simulé une attaque démoniaque (finxit se arreptus a demone) et pour cette raison ses amis l'avaient lié et amené à Haspres où saint Achaire a la puissance de guérir les possédés (obsessos) : ainsi on lui reprocherait non pas son hérésie affichée, mais tout simplement sa folie (furiam). Mais voilà qu'un certain clerc possédé par le démon (obsessus a demone) et pour cette raison lié en cet endroit apprit que Gilles Boogris (c'était le nom de l'arrivant) avait été déposé, lié, lui aussi. La nuit suivante, ce clerc possédé (obsessus) réussit, par la permission divine à se dégager. Rassemblant alors des nattes et des litières ainsi que des bancs de l'église, il entassa le tout au dessus de l'hérétique qui demeurait lié. Celui-ci croyant à un jeu un peu fou commence par dissimuler jusqu'à ce que le clerc aille chercher du feu pour enflammer tout ce monceau. C'est alors que l'hérétique poussa des cris. A sa voix les gardes se réveillèrent et tentèrent d'éteindre le feu, mais le clerc qui avait trouvé un glaive près de son lit par hasard les en écarta violemment et provoqua ainsi la combustion de l'hérétique. Sans retard, le jugement de Dieu s'étant ainsi exercé, le clerc fut libéré du démon et apparut pleinement guéri <sup>1534</sup> ."**

Dans ce récit édifiant qui clôt le *Bonum universale de apibus* de Thomas de Cantimpré (entre 1256 et 1263), un hérétique fait le choix, pour échapper à l'Inquisition, de passer pour possédé du démon. L'individu simule la possession <sup>1535</sup>, ce qui est déjà une preuve de sa perversité. D'une certaine manière, le choix de cette dissimulation révèle son appartenance au diable. Faux possédé, il ne peut être châtié par la possession mais subit le sort que lui réserve l'Inquisition, il est brûlé. L'événement est raconté à la manière d'un miracle qui prend la signification d'une ordalie. C'est un vrai possédé, traditionnellement enchaîné à une église et clerc de surcroît, qui découvre la vérité. Comme bien des démoniaques des *exempla*, il connaît ce que cachent les apparences. Dieu permet alors qu'il se détache de ses liens et, par une mise en scène pouvant faire croire à un jeu, il organise un bûcher. Il peut défendre le feu qu'il prépare de leurs gardiens par un glaive présent ici par hasard et laisse s'accomplir le jugement divin. L'épisode lui sert d'exorcisme car il est guéri.

Ce récit fait référence à la campagne menée par Robert le Bougre à Cambrai contre des hérétiques en 1236 <sup>1536</sup> et il est révélateur de la proximité établie entre possession et hérésie d'une part, Inquisition, jugement de Dieu et exorcisme d'autre part. Le vrai hérétique mais faux possédé qui relève de la justice divine est bel et bien puni et le vrai possédé est exorcisé. Enfin, dans cet affrontement dans lequel le diable occupe une place importante, ce sont les frères dominicains qui sont chargés de mener la poursuite de l'hérétique. Cet *exemplum* d'une grande densité nous conduit à poser la question des

<sup>1534</sup> Thomas, *Bonum universale*, II, 57, 68, trad. Platelle, p. 269-270.

<sup>1535</sup> Césaire de Heisterbach indique que la possession peut être simulée *Caes*, V, 12, p. 291-292, mais les exemples sont rares dans les sources.

<sup>1536</sup> Voir H. Platelle, *Les exemples du Livre des abeilles*, Tunhout, Brepols, p. 321, et G. Despy, "Les débuts de l'Inquisition dans les anciens Pays Bas au XIIIe siècle" dans *Problèmes d'histoire du christianisme. Hommage à Jean Hadot*, ULB, 1980, p. 71-109.

relations qui existent entre Inquisition et exorcisme. Dans la mesure où les hérétiques, plus que diabolisés, sont parfois représentés comme des possédés, peut-on considérer l'action de l'inquisiteur comme une sorte d'exorcisme ? Cet examen précis autour de formulations ou d'exemples a pour but de mesurer la proximité ou bien, au contraire, l'écart qui existe entre des pratiques distinctes mais qui connaissent un essor parallèle aux XIIIe et XIVe siècles.

### A. - La persécution, conséquence de la démonisation des hérétiques

L'inquisition naît, à la fin du XIIe siècle, de la volonté de réprimer les hérétiques à un moment où leur retour à l'orthodoxie est perçu comme une urgence<sup>1537</sup>. Par la décrétale *Ad abolendam* (1184), le pape Lucius III impose aux archevêques et aux évêques de poursuivre les hérétiques de leurs circonscriptions ecclésiastiques avec l'aide de l'autorité publique. La décrétale *Vergentis in senium* (1199) d'Innocent III démontre, quant à elle, la volonté de la papauté de se placer au-dessus du pouvoir civil, en faisant de l'hérésie un crime de lèse-majesté. La répression de l'hérésie devient un devoir constitutif du pouvoir politique, le jugement d'hétérodoxie revenant à la papauté.

Pour Grado G. Merlo, la répression violente implique la démonisation des hérétiques, et inversement. Un élément essentiel dans la marche vers cette répression est leur criminalisation dans le droit public avec la bulle *Vergentis in senium* de 1199 qui rend coupable les hérétiques de crime de lèse-majesté, alors qu'ils étaient auparavant excommuniés. Le recours à la violence maintient vivante l'image d'une relation directe entre les démons et les hérétiques qui sont des ennemis utiles, non seulement pour une réforme ecclésiastique et ecclésiale mais aussi pour présenter l'Église catholique comme l'unique organisme garantissant un rapport authentique avec la divinité. Avec la démonisation et la criminalisation des hérétiques, aucune persuasion n'est possible, seule importe la coercition<sup>1538</sup>.

Les premiers glossateurs des décrétales promulguées par les papes offrent des images intéressantes à propos de l'action en progression de l'Inquisition. Dans la glose de Jean le Teutonique sur le Décret de Gratien écrite et achevée après 1215, l'auteur use de la métaphore médicale à propos de l'hérésie mais ne choisit pas n'importe quelle maladie. L'inquisiteur est comme un médecin qui, par le don de guérir, lie les "frénétiques" et excite les léthargiques<sup>1539</sup>. La frénésie est la version médicale de ce qui est souvent considéré

<sup>1537</sup> Sur cet immense domaine de recherche, voir H. Maisonneuve, *Etudes sur les origines de l'Inquisition*, Paris, 1960 ; M. d'Alatri, *Eretici e inquisitori in Italia*, 1-2, Rome, 1986-1987 ; G.G. Merlo, *Contro gli eretici*, Bologne, 1996 ; L. Paolini, "L'eresia e l'Inquisizione. Per una complessiva riconsiderazione del problema", dans dir G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menesto, *Lo spazio letterario del medioevo 1, Il medioevo latino, vol. II, La circolazione del testo*, Salerno editrice, Roma, 1994, p. 361-405.

<sup>1538</sup> G. G. Merlo, "Membra diaboli : demoni ed eretici medievali", *Nuova rivista storica*, anno LXXII, 1988, fasc V-VI, p. 583-598 ; et R. Manselli, "De la persuasio à la coercitio" dans *Le Credo, la morale et l'Inquisition, op. cit.*, p. 175-197.

<sup>1539</sup> *Quaesivit Faustus ab Augustino an ecclesia debeat corrigere haereticos et obstinatos ? Et respondet quod sic, ex dilectione corrigendi ad instar medici, qui ex dilectione sanandi phreneticos ligat et lethargicos excitat, Decretum gratiani*, Q IV, c. 25, 1618, cité par H. Maisonneuve, *Etudes sur les origines de l'Inquisition, op. cit.*, p. 278.

comme la possession au Moyen Âge <sup>1540</sup>.

Entre 1227 et 1231, apparaît la figure de l'inquisiteur délégué par le siège apostolique : les dominicains Conrad de Marbourg et Robert le Bougre sont les premiers à opérer à ce titre, respectivement dans les royaumes d'Allemagne et de France. Les liens entre l'Inquisition et l'ordre dominicain sont désormais scellés même si les frères de cet ordre n'ont pas été les seuls à œuvrer dans la lutte contre l'hérésie <sup>1541</sup>. La papauté élabore des normes toujours plus précises, bases sur lesquelles sont rédigés les manuels des inquisiteurs réunissant les éléments formels destinés à mettre en œuvre la répression. L'inquisiteur opère au sein de grandes circonscriptions ou dans le lieu où il est appelé. Il tient alors un "sermon général" <sup>1542</sup> au cours duquel il proclame le *tempus gratiae*, c'est-à-dire le temps durant lequel quiconque a eu affaire aux hérétiques doit se présenter pour "confesser" ce qu'il sait, déclarer sa repentance extérieure et éviter toute condamnation. Sur la base des informations recueillies de cette manière ou avec l'aide d'informateurs, il convoque les suspects. Du fait qu'ils ne se sont pas présentés, ceux-ci sont déjà coupables. Dans le cas où ils acceptent de répondre, l'inquisiteur exige des informations concrètes et la volonté de revenir dans le giron de l'Église par l'acceptation de certaines pénitences comme les prières, les jeûnes, les pèlerinages ou le port de la croix jaune cousue sur le vêtement ou encore l'incarcération volontaire. Dans l'autre cas, l'hérétique choisit le bûcher. Son activité terminée, l'inquisiteur prononce un autre "sermon général" ainsi que les condamnations en allant des peines les plus légères aux peines capitales avec un grand renfort de mise en scène.

Au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle eurent lieu des procédures plus expéditives et désinvoltes. L'accusation d'hérésie ne se limita pas aux questions d'ordre religieux mais s'appliqua aussi aux adversaires politiques ou non de la papauté et des autorités ecclésiastiques.

### **B. - Peut-on rapprocher les méthodes inquisitoriales de l'exorcisme ?**

L'*inquisitio* est une recherche qui aboutit à un résultat, l'*inquesta*, c'est une technique judiciaire <sup>1543</sup>. Simple procédure, elle se conjugue bientôt avec un ensemble de solutions pour lutter contre l'hérésie, qui sont toujours prises dans la hâte et qui remplacent l'excommunication dont les hérétiques étaient auparavant frappés. L'Inquisition désigne

---

<sup>1540</sup> Voir les interprétations médicales de la possession dans le premier chapitre.

<sup>1541</sup> Sur les relations entre les dominicains et l'Inquisition, voir les Actes du colloque de Rome *Praedicatores inquisitores – I, The Dominicans and the Mediaeval Inquisition, Acts of the 1st International Seminar February 2002*, Istituto Storico Domenicano, Roma, 2004 (*Dissertationes Historicae* XXIX).

<sup>1542</sup> *Nos frater Thomas de Casascho ordinis Fratrum Predicatorum in quixtor pravitatis in provincia Lombardie superioris et Marchia lanuensi a sede Apostolica deputatus, cupientes spinas et velpes subortas in agro Dominico quasque malicias serpentis antiqui ignibus instiguibilibus tradere, disponebat, utpote veneno heretice pravitatis infactas igne spiritus sancti per compunctionem in rosas et lilia commutari ovesque errantes, quas lupi infernales de ovili Domini gregis subtraxerant a manu pastoris, ad ovile et consortium et unitatem fidelium Christi reducere et doctrinam sacrilegiam detegendo sanctam fidem catholicam eminencius, clarius et radiosus ellucidare...*, Prologue du procès tenu dans la vallée de Lanzo par l'inquisiteur Tommaso di Casasco en 1373 dans G. G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella societa piemontese del trecento*, Claudiana, Torino, 1977, p. 259.



un tribunal ecclésiastique d'exception qui œuvre en coopération avec le pouvoir civil par délégation ou sur injonction pontificale. Du point de vue du droit, il n'existe qu'une seule procédure accusatoire : le juge n'ouvre une action qu'à la suite d'une accusation à laquelle incombe l'administration de la preuve. Mais progressivement apparaît la procédure dénonciatoire. Innocent III (1198-1213) y ajoute la *fama publica* ou la notoriété. Le juge peut ouvrir une procédure à partir d'un seul suspect, se met en quête d'accusations précises et se charge lui-même d'administrer la preuve par une inquisition en assignant les témoins et en recueillant leurs dépositions.

L'exorcisme, rituel de l'Église, n'est pas une procédure judiciaire en tant que telle, mais une adjuration au démon. Cependant, par son déroulement, en particulier dans les vies de saints, il a pu être rapproché d'un procès. Peter Brown développe la comparaison entre l'exorcisme et la pratique du procès. Il s'appuie sur le fait que l'exorcisme fonctionne comme un interrogatoire du diable poussé à se nommer et à avouer son identité sous une torture invisible mais manifestée par les cris des possédés<sup>1544</sup>. Si l'exorcisme évolue, car son contexte n'est pas le même au VIe et au XIIIe siècle, l'interrogatoire du diable, qui est l'élément central dans la comparaison entre le procès et l'exorcisme, subsiste. De même, l'*inquesta* menée par l'Inquisition est un long interrogatoire dont les archives ont laissé de nombreux témoins<sup>1545</sup>.

Alors que les hérétiques sont poursuivis et condamnés, le possédé est, à la même période, valorisé. Les hérétiques sont, pour leur part, l'objet de sanctions de plus en plus précises : la confiscation des biens héritée de l'Antiquité, la mutilation ou le bûcher, inspirés de la tradition germanique. Dans certains cas, l'exécution de l'hérétique se fait dans une mise en scène destinée à bien montrer son appartenance au diable. Ainsi, un

<sup>1543</sup> O. Guyotjeannin, "Inquisition (Moyen Âge)", *Dictionnaire historique de la papauté*, dir. P. Levillain, Paris, Fayard, 1994, p. 902-907.

<sup>1544</sup> "Le plus important, pour un homme de cette époque, était les accents judiciaires bien marqués du déroulement de l'exorcisme dans un sanctuaire. L'exorcisme avait toujours pris la forme d'un dialogue, où l'on pouvait voir l'autorité invisible présente derrière l'agent humain de l'exorcisme se mesurer au pouvoir des démons qui parlaient à travers le patient humain possédé. Ce qui ressortait clairement et sans ambiguïté dans un sanctuaire de la romanité tardive, c'est que ce dialogue était un interrogatoire judiciaire. Les horreurs d'une cour de justice de l'époque, comportant l'application de la torture au cours de l'interrogatoire (la *quaestio*) se déroulait à nouveau, avec brio, sous une forme invisible, dans le dialogue entre le saint et les démons présents dans le possédé. Rien ne matérialisait davantage la *praesentia* invisible du saint que les hurlements des possédés", P. Brown, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Cerf, 1996, p. 139.

<sup>1545</sup> D'abondants procès ont fait l'objet d'études ou de publications : S. Brufani, *Eresia di un ribelle al tempo di Giovanni XXII : il caso di Muzio di Francesco d'Assisi, con l'edizione del processo inquisitoriale*, Pérouse-Florence, 1989 ; G. W. Davis, *The Inquisition at Albi (1299-1300) : Text of register and Analysis*, New-York, 1948 ; G. G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del trecento*, Torino, Claudiana, 1977 publie les procès tenus à Giaveno par l'inquisiteur Albert de Castellario (1335) et dans la vallée de Lanzo par l'inquisiteur Tommaso di Casasco (1373) ; J. Duvernoy, *Le registre d'Inquisition de Jacques Fournier (1318-1325)*, Toulouse, Privat, 1965, 3 vols. ; *Ibidem*, *Le dossier de Montségur*, Toulouse, Le pérégrinateur, 1998 ; L. Paolini, R. Orioli, *Acta S. Officii Bononiae (1291-1310)*, Rome, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 3 vol 1982-1984, sur les procès du Saint Office à Bologne et J. Théry, *Fama, enormia. L'enquête sur les crimes de l'évêque d'Albi Bernard de Castanet (1307-1308)*, Thèse dactylographiée dirigée par J. Chiffolleau, Université Lumière Lyon 2, 2003.

franciscan rigoriste, Michel de Calci, est brûlé à Florence en 1389, habillé d'une mitre et d'un mantelet sur lesquels ont été peints des "Fratricelli" en compagnie de diables, l'hérétique n'est pas seulement brûlé, il subit une "dégradation qui est à la fois sacramentelle, sacrale et humaine"<sup>1546</sup>.

Alors que l'exorcisme est conçu comme un processus de réintégration du possédé dans le giron de l'Église, de manière miraculeuse et glorieuse dans le cas évoqué par Thomas de Cantimpré, le procès mené par l'Inquisition fonctionne comme une exclusion pour les simples fidèles et une dégradation pour les clercs qui sont symboliquement associés au diable<sup>1547</sup>. L'Église prévoit pourtant aussi la possibilité de réconcilier les hérétiques.

### **C. - L'ordo de réconciliation des hérétiques dans le Pontifical de Guillaume Durand**

Dans l'Inquisition comme dans l'exorcisme, l'aveu a une place essentielle. Dans le cadre de l'Inquisition, l'aveu signifie la culpabilité. Le condamné subit alors la peine capitale, mais il peut exceptionnellement être réintégré au sein de l'Église par un processus pénitentiel. Dans le cadre de l'exorcisme, l'aveu du diable signifie son échec, et la réintégration de l'ancien possédé dans la communauté des croyants. Dans un cas comme dans l'autre, et la confession l'a aussi montré, l'aveu signifie l'échec du diable<sup>1548</sup>.

#### **- Les dispositions pour la réconciliation des hérétiques**

Après s'être longtemps attachés à décrire les crimes de l'Inquisition, certains historiens ont souligné l'importance de la dimension pénitentielle de la démarche des inquisiteurs. Jacques Paul a montré un Bernard Gui parfait exécutant de la politique pontificale qui a pour but la destruction des hérétiques par la conversion ou la mort, comme l'affirme la *Practica inquisitionis* composée entre 1319 et 1323. Mais il le fait en faisant traîner la procédure, en cherchant à obtenir des aveux, des gestes publics d'un repentir sincère dont l'appréciation est évidemment très délicate<sup>1549</sup>. Ainsi, "sauf dans les années 1231 et 1239, les inquisiteurs ne sont pas tous des brutes sanguinaires cherchant à mettre à mort le plus grand nombre d'hérétiques (...). Le terme logique de l'interrogatoire et du procès était non pas l'exécution de l'accusé qui n'intervenait que s'il refusait de parler mais son

---

<sup>1546</sup> G. G. Merlo, "Coercition et orthodoxie : modalités de communication et d'imposition d'un message religieux hégémonique" dans *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle*, Rome, EFR 51, 1981, p. 101-118.

<sup>1547</sup> Peter Brown souligne l'écart entre procès judiciaire et exorcisme, "Le dénouement, donc, n'est pas un châtement. C'est la réintégration d'un être humain dans la communauté" car dans le cas de l'exorcisme, "ce n'est pas l'humain qui est jugé, mais le criminel invisible qui a détruit l'humain", dans *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, trad. 1<sup>ère</sup> éd. 1982, Paris, Seuil, 1985, p. 25.

<sup>1548</sup> "...l'aveu dans tous les cas - devant le juge ou devant le confesseur - est toujours une victoire sur le diable instigateur des mauvais coups. Il efface le péché et permet de rétablir l'autorité légitime", J. Chiffolleau, "Sur la pratique et la conjoncture de l'aveu judiciaire", dans *L'Aveu, op. cit.*, p. 351.

retournement qui lui permettait de sauver sa vie et son âme par la collaboration à la destruction de la secte"<sup>1550</sup>.

Si l'administration de la pénitence est laissée à l'inquisiteur, la liturgie de la réconciliation des hérétiques est régie par les divers conciles chargés d'établir le fonctionnement de l'Inquisition. Le concile de Tarragone de 1242<sup>1551</sup> en présente le déroulement qui comporte de nombreuses ressemblances avec le rituel de la pénitence publique. Les hérétiques qui se sont confessés, font une procession vers la cathédrale ou l'église paroissiale, ils sont fustigés par l'évêque ou le curé. Ils assistent ensuite à l'office. A partir du mercredi des Cendres, ils restent en dehors de l'église et n'y rentrent que le Jeudi Saint. Les jours de fête et les dimanches prévus pour la flagellation sont en nombre variable, de même que la durée de l'exclusion de l'église durant le temps de Carême. Quatre conciles précisent le fonctionnement de l'Inquisition au milieu du XIIIe siècle, les conciles de Narbonne (1243), Béziers (1246), Valence (1248), Albi (1254)<sup>1552</sup>. Le concile de Béziers indique que les pénitences doivent être infligées publiquement. Le peuple et le clergé sont convoqués pour entendre la confession publique des coupables qui abjurent leur ancienne religion et prêtent un serment d'obéissance à l'Église. Le concile de Narbonne précise que les pénitents assistent chaque dimanche à la messe, aux vêpres et au sermon et, au cours de la messe paroissiale, entre l'épître et l'Évangile, ils se présenteront, buste nu, face à leur curé et lui offriront un paquet de verges pour qu'il leur donne la discipline. Le premier dimanche du mois après la messe, les hérétiques visiteront les lieux où ils ont rencontré d'autres hérétiques. Ils portent deux croix de couleur différente sur leur poitrine et doivent participer à la croisade. La dimension pénitentielle de ces cérémonies est évidente et prouve que la pénitence publique offre un modèle qui n'est pas du tout tombé en désuétude au XIIIe siècle<sup>1553</sup>.

Si la dimension pénitentielle de la réconciliation des hérétiques n'offre pas de doute, peut-elle être rapprochée de l'exorcisme ? Ces moments de pénitence publique au cours desquels le clergé et les fidèles sont convoqués pour assister à la confession de l'hérétique rappellent les grands exorcismes accomplis par saint Bernard de Clairvaux à Milan, une ville alors divisée et menacée par le schisme. Le peuple est présent car l'office a lieu et, au cours de la messe, le saint s'interrompt pour accomplir un exorcisme intégré

<sup>1549</sup> J. Paul, "La mentalité de l'inquisiteur chez Bernard Gui", *Bernard Gui et son monde, Cahiers de Fanjeaux* 16 (1981), p. 219-316 ; et voir P. Henriet, "Du nouveau sur l'inquisition languedocienne", *Effacement du catharisme ? Cahiers de Fanjeaux* 20 (1985), p. 159-173.

<sup>1550</sup> A. Vauchez, "En Occident, la répression de l'hérésie et les nouvelles formes de dissidence" dans *Histoire du christianisme*, tome V, *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274)*, Paris, Desclée, 1993, p. 819 et suiv.

<sup>1551</sup> H. Maisonnewe, *Etudes sur les origines de l'Inquisition, op. cit.*, p. 288 et suiv.

<sup>1552</sup> *Ibidem*, p. 303 et suiv.

<sup>1553</sup> Sur la pénitence publique, voir J. M. Moeglin "Pénitence publique et amende honorable au Moyen Âge", *Revue historique* 1997 (604), p. 225-270 ; M. C. Mansfield, *The Humiliation of Sinners - Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca, New York, 1995.

à la liturgie eucharistique. Les ressemblances avec les prescriptions des conciles destinés à organiser le fonctionnement de l'Inquisition trahissent les liens qui existent entre l'inquisition dans sa dimension pénitentielle et l'exorcisme. Un texte liturgique important pour la fin du XIIIe siècle le confirme.

### - Le texte du pontifical de Guillaume Durand

L'*ordo* pour la réconciliation des hérétiques qui se trouve dans le pontifical de Guillaume Durand (v. 1230-1296), comporte un exorcisme<sup>1554</sup>. L'ensemble du pontifical a connu une importante diffusion et quelqu'un comme Bernard Gui, évêque de Lodève, en a un temps possédé un exemplaire qu'il a annoté.

La réconciliation de l'hérétique se fait en plusieurs étapes dans le pontifical de l'évêque de Mende. La première étape a lieu devant les portes de l'Église : l'évêque ou le prêtre interroge le candidat à la réconciliation à propos de sa foi<sup>1555</sup>. Il dit ensuite sur lui un exorcisme<sup>1556</sup> et le bénit avec le signe de la croix en prononçant une prière<sup>1557</sup>. Dans une seconde étape, l'hérétique est introduit dans l'église, cette étape est celle de la mise à l'épreuve de la foi. Il prononce deux prières, l'une destinée à lui faire renier son ancienne croyance, l'autre s'adressant directement à Dieu<sup>1558</sup>. Une série de questions lui sont posées à propos de la foi catholique, qui le conduisent à prononcer un *Credo* résumé<sup>1559</sup> suivi par une renonciation à Satan<sup>1560</sup>. Dans une troisième étape, la réconciliation a vraiment lieu lorsque le clerc qui procède à l'*ordo* lui impose les mains sur la tête en

<sup>1554</sup> *Ordo ad reconciliandum apostatam, scismaticum vel hereticum*, Michel Andrieu, *Le pontifical romain au Moyen-Age*, tome III : *Le pontifical de Guillaume Durand*, Citta del Vaticano, 1940 (Studi eTesti 88), livre 3, chapitre 9, p. 616-619. J'ai conservé dans le texte en note la numérotation d'Andrieu pour les différentes pièces liturgiques et je m'y référerai.

<sup>1555</sup> 1. *Apostate reconciliatio fit hoc modo. Primo enim ante fores ecclesie interroget illum episcopus vel sacerdos de fide. Quo facto, dicat super illum sequentem exorcismum*, *Le pontifical de Guillaume Durand*, op. cit., p. 616.

<sup>1556</sup> 2. *Exorcizo te, immunde spiritus, per Deum patrem omnipotentem et per Iesum Christum filium eius et spiritum sanctum, ut recedas ab hoc famulo Dei, quem Deus et dominus noster ab erroribus et deceptionibus tuis liberare et ad ecclesiam sanctam matrem catholicam atque apostolicam revocare dignatur. Ipse te imperat, maledicte dampnate, qui, pro salute hominum passus, mortuus et sepultus te et omnes vires tuas superavit atque resurgens celos ascendit, unde venturus est iudicare vivos et mortuos et seculum per ignem. Resp. Amen*, *Le pontifical de Guillaume Durand*, op. cit., p. 616.

<sup>1557</sup> 3. *Accipe + signum crucis Christi atque christianitatis, quod prius acceptum non custodisti, sed male deceptus abnegasti*, *Le pontifical de Guillaume Durand*, op. cit., p. 616.

<sup>1558</sup> 4. *Ingrederere ecclesiam Dei, a qua incaute oberrasti, ac evasisse te laqueos mortis agnosce. Horresce ydola, respue omnem pravitatem sive superstitionem hereticam uel gentilem aut iudaicam. Cole Deum omnipotentem et Iesum Christum filium eius et spiritum sanctum, vivum et verum Deum, sanctam et individuam trinitatem. Tu autem, omnipotens Deus, hanc ovem tuam de fauce lupi tua virtute subtractam paterna percipe pietate et gregi tuo pia refirma benignitate, ne de familie tue dampno inimicus exultet, sed de conversione et liberatione eius ecclesia tua ut pia mater de filio recepto, gratuletur. Per Christum.* 5. *Oratio. Deus qui hominem ad ymaginem tuam conditum misericorditer reparas, quem miserabiliter creasti, respice propitius super hunc famulum tuum, ut, quod eius ignorantie necessitate hostili et diabolica fraude subreptum est indulgentia tue pietatis ignoscat et absolvat, ut altaribus sacris, recepta veritatis tue communionem reddatur. Per. Resp : Amen.*, *Le pontifical de Guillaume Durand*, op. cit., p. 616-617.

prononçant une prière<sup>1561</sup>. L'ancien hérétique se livre alors à une profession de foi publique<sup>1562</sup> suivie d'une seconde abjuration publique<sup>1563</sup>. Afin de comprendre l'importance du formulaire d'exorcisme présent au début de l'*ordo*, il convient d'identifier les éléments liturgiques qui le composent et d'établir les liens qui les unissent aux autres sacrements de l'époque.

Cet *ordo*, même si l'on sait que Guillaume Durand est l'auteur d'une œuvre liturgique immense et que le pontifical est fortement marqué par sa personnalité<sup>1564</sup>, est une

<sup>1559</sup> 6. *Credis in patrem omnipotentem, creatorem celi et terre ? resp : Credo. Et in Iesum Christum filium eius unicum, dominum nostrum, natum et passum ? Resp : Credo. Credis et in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam eternam post mortem ? Resp : Credo, Le pontifical de Guillaume Durand, op. cit., p. 617*

<sup>1560</sup> 7. *Homo, abrenuntias Sathane et angelis eius ? Resp : Abrenuntio. Abrenuntias operibus et imperiis eius ? Resp : Abrenuntio. Abrenuntias etiam omni secte gentilitatis vel heretice pravitatis sive iudaice superstitionis ? Resp : Abrenuntio. Vis esse et vivere in unitate sancte fidei catholice ? Resp : Volo, Le pontifical de Guillaume Durand, op. cit., p. 617.*

<sup>1561</sup> 8. *Oratio : Domine Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi, qui dignatus es hunc famulum tuum ab errore gentilitatis vel mendacio heretice pravitatis sive iudaice superstitionis clementer eruere et ad ecclesiam tuam revocare, tu domine, emitte in eum spiritum sanctum paraclitum de celis. Resp : Amen. Spiritum sapientie et intellectus. Resp : Amen. Spiritum consilii et fortitudinis. Resp : Amen. Spiritum scientie et pietatis. Resp : Amen. Adimple eum spiritum timoris domini, ut in nomine domini nostri Iesu Christi signo+crucis signetur in vitam eternam. Resp : Amen, Le pontifical de Guillaume Durand, op. cit., p. 617-618.*

<sup>1562</sup> 9. *Ego talis, clericus, prepositus, vel archidiaconus talis ecclesie, comperto divisionis laqueo quo tenebar, diutina mecum deliberatione pertractans, prona et spontanea voluntate ad unitatem sedis apostolice, divina gratia duce, reversus sum. Ne vero non pura mente sed simulata reversus existimer, spondeo, sub ordinis mei casu et anathematis obligatione, atque promitto tibi talis episcopo et per te sancto Petro apostolorum principi atque eius vicario N. beatissimo et successoribus ipsius me numquam quorumlibet suassibus uel quocumque alio modo ad scisma, de quo, redemptoris nostrigratia liberante, ereptus sum, reversurum, sed semper in unitate sancte ecclesie catholice et in communione romani pontificis per omnia permansurum. Unde iuratus dico, per Deum omnipotentem et hec sancta quatuor evangelia, que in manibus mei teneo, me in unitate et communione premissis inconcusse mansurum. Quod si, quod absit ab hac me unitate aliqua occasione vel argumento divisero, periurii reatum incurrens, eterne obligatus pene inveniar et cum auctore scismatis habeam in futuro seculo portionem. Hanc autem confessionis promissionisque mee cartulam scribendam dictavi et propria manu subscribens tibi tradidi, Le pontifical de Guillaume Durand, op. cit., p. 618-619.*

<sup>1563</sup> 10. *Ego Berengarius diaconus, sacerdos vel prepositus talis ecclesie, cognoscens veram catholicam et apostolicam fidem, anathematizo hic publice omnem heresim, precipue illam de qua hactenus extiti infamatus, que astruere conatur hoc vel illud. Consentio autem sancte romane ecclesie et apostolice sedis et corde profiteor me credere sic vel sic et eadem fidem tenere et profiteri, quam sancta romana ecclesia auctoritate evangelica et apostolica tenendam tradit, iurans hoc per sanctam omoyssion, id est eiusdem substantie trinitatem, et per hec sacrosancta Christi evangelia. Eos autem, qui contra hanc fidem venerint, cum dogmatibus et cum sectoribus suis eterno anathemate dignos esse pronuntio. Quod si ego ipse, quod absit, aliquando contra hec aliquid sentire aut predicare presumpsero, canonum severitati subiaceam, Le pontifical de Guillaume Durand, op. cit., p. 619.*

<sup>1564</sup> Guillaume Durand, évêque de Mende (v. 1230-1296) canoniste, liturgiste et homme politique, dir P. M. Gy, Paris, CNRS, 1982 et R. Cabié, "Le pontifical de Guillaume Durand l'Ancien et les livres liturgiques languedociens", *Liturgie et musique, Cahiers de Fangeaux*, 17 (1982), p. 225-237.

compilation de formulaires comme le sont tous les livres liturgiques. Certains de ces textes sont issus du pontifical romano-germanique du Xe siècle, comme les formulaires 5 et 8 de l'*ordo*<sup>1565</sup>. Comme l'a montré Robert Cabié, le pontifical est aussi fortement influencé par la liturgie languedocienne. L'exorcisme présent au début de l'*ordo* a été trouvé par l'évêque de Mende dans le sacramentaire de Ripoll qui date du XIIe siècle<sup>1566</sup>. Avant de poursuivre l'analyse d'ensemble du sens de l'*ordo*, il convient d'établir l'originalité éventuelle du texte de Guillaume Durand. Dans le pontifical romano-germanique, les formulaires de réconciliation des hérétiques utilisés par Guillaume Durand font suite aux formulaires d'exorcisme. Cela indique déjà une proximité entre ces différents textes. L'évêque de Mende développe les relations entre ces textes en les réunissant. Les pontificaux des XIIe et XIIIe siècles élaborés par la curie romaine ne mentionnent pas la réconciliation des hérétiques<sup>1567</sup>.

L'*ordo* peut être relié à la liturgie de plusieurs sacrements. En premier lieu, la pénitence. Dans le pontifical romano-germanique<sup>1568</sup>, la cérémonie de réconciliation des pénitents se déroule ainsi : l'évêque se tient en son siège à l'entrée de l'église, les pénitents prennent place, sous la surveillance de l'archidiacre dans l'*atrium* ou sur la place devant la cathédrale, en position élevée en présence des curés de paroisse dont ils relèvent. L'archidiacre prononce une allocution introductive *Adest, o venerabilis pontifex, tempus acceptus...* A trois reprises, l'évêque dit *Venite* en s'adressant aux pénitents. A chaque appel, ils fléchissent le genou, s'avancent vers le pontife et, la troisième fois, restent étendus à terre puis se relèvent. Le clergé termine l'antienne *Venite filii audite me, timorem Domini docebo vos*, suivie du psaume 33. Durant le chant, les pénitents se tiennent la main (*manuatim*) et sont conduits par leur curés respectifs à l'archidiacre qui les remet à l'évêque. Pendant que les pénitents sont étendus sur les dalles de la nef, le chœur chante le psaume 50 et la litanie des saints, l'évêque dit ensuite les formules absolutoires. Dans le rite final, les pénitents sont aspergés d'eau bénite et encensés et l'évêque dit *Exsurge qui dormis*. Des éléments de la préparation qui précèdent l'entrée dans l'église rappellent celle des hérétiques. En revanche, le *Venite* est absent dans le cas de la réconciliation des hérétiques. Ceux-ci reçoivent plutôt une imposition des mains dont on a vu l'importance dans la liturgie de l'exorcisme mais dont l'origine est à chercher dans les premiers temps de la réconciliation des pénitents. Celle-ci s'accompagnait en

---

<sup>1565</sup> Le formulaire 5 correspond au titre *Oratio super eos qui morticinium comederunt*, (pontifical romano-germanique, II, CXXV, p. 225 et M. Andrieu, *Les ordines romani*, tome I, p. 204). Le formulaire 8 correspond à *Benedictio cum impositione manuum super eos qui de diversis heresibus veniunt* (pontifical romano-germanique, II, CXXVI, p. 226).

<sup>1566</sup> Il s'agit du numéro 1422 de ce sacramentaire qui date de la fin du XIIe siècle, dans A. Olivar, *Sacramentarium Ripullense*, Madrid-Barcelona, 1964 (MHSL 7), voir R. Cabié, "Le Pontifical de Guillaume Durand l'Ancien", *Liturgie et musique*, op. cit..

<sup>1567</sup> M. Andrieu, *Le pontifical romain au Moyen Âge. Tome 1 : Le pontifical romain au XIIe siècle*, Rome, Studi e Testi 86, 1938 ; *Tome 2 : Le pontifical de la curie romaine au XIIIe siècle*, Rome, Studi e Testi 87, 1940.

<sup>1568</sup> Pour la description du rituel de réconciliation des pénitents aux Xe-XIe siècles, voir C. Vogel, "Les rites de la pénitence publique aux Xe et XIe siècles" dans *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Ashgate Variorum, 1994.

effet, dans le sacramentaire gélasien ancien et jusqu'au Xe siècle, d'une imposition des mains<sup>1569</sup>.

Cette liturgie de réconciliation des hérétiques rappelle aussi la liturgie baptismale<sup>1570</sup>. A l'époque où celle-ci avait le sens d'un exorcisme, c'est-à-dire avant le VIe siècle, la renonciation à Satan qui s'adressait à des adultes capables de comprendre les paroles prononcées, signifiait la renonciation aux dieux du paganisme assimilés à des démons. Cet *ordo* de réconciliation des hérétiques du XIIIe siècle a les mêmes accents exorcistiques que les baptêmes du Haut Moyen Âge. De fait, il s'agit de réintégrer dans le giron de l'Église des adultes qui ont entretenu des liens plus ou moins étroits avec l'hérésie. Comme les discours polémiques l'ont longtemps dit, les hérétiques et leurs proches sont des possédés. Ils ont besoin d'une cérémonie pénitentielle qui comporte une dimension baptismale.

Le formulaire d'exorcisme qui ouvre l'*ordo* a tout son sens. Il donne à l'ensemble de la cérémonie la tonalité d'un exorcisme même si elle n'en est pas véritablement un.

Avec le pontifical de Guillaume Durand, un lien direct est établi entre l'Inquisition dans sa dimension pénitentielle et l'exorcisme. Réconcilier un hérétique qu'est ce d'autre qu'un exorcisme qui, en préalable, doit faire fuir le diable qui est en lui ? Tous les formulaires de ce texte sont destinés à vérifier que l'individu a bien renoncé au démon et que sa profession de foi est conforme au dogme de l'Église. C'est à ces conditions que la réintégration de sa personne est possible.

## Conclusion

---

Même si le prédicateur, le confesseur et l'inquisiteur mènent des tâches distinctes, leur ministère commun est celui de la parole. Tous usent du verbe promu et renouvelé au début du XIIIe siècle pour développer l'apostolat et lutter contre toutes les formes de déviations. Si le prédicateur enseigne les écritures et en fait une leçon pour les fidèles, il lutte à sa manière contre une certaine forme d'ignorance, le péché et implicitement le diable qui lui est associé. Le confesseur, juge du pécheur mais aussi médecin de son âme, traque dans les esprits les traces du démon, le gronde et lui dit de quitter le réceptacle dans lequel il se trouve. L'inquisiteur est un éradicateur intraitable de l'hérésie, il conduit au bûcher tous ceux qui sont convaincus d'hérésie, qui par leur comportement et leurs aveux, sous la torture ou pas, se sont perdus et menacent l'Église. Aux pénitents, à ceux qui renoncent à l'hérésie, qui collaborent à la dénonciation des hérétiques, un retour dans le giron de l'Église est prévu. La cérémonie de leur réconciliation, en tous cas telle que la prévoit le pontifical de Guillaume Durand, a des points communs avec l'exorcisme qui expulse le diable et qui réintègre dans la communauté des fidèles.

A travers les trois dossiers explorés, il apparaît que des hommes, les frères dominicains, ont joué un rôle central. Nous avons déjà souligné dans le précédent chapitre que la part accordée au diable dans le monde dominicain est multiple<sup>1571</sup>. Sous

<sup>1569</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>1570</sup> Voir les développements sur l'exorcisme baptismal dans le premier chapitre.

une première forme, le diable est un adversaire intérieur. Il connaît la vérité et la proclame, en cela les dominicains ont développé une figure intellectuelle du diable assez conforme à leur propre vocation intellectuelle. Le démon, en tant qu'adversaire intérieur, met en péril l'équilibre psychologique des individus et la quiétude de la communauté en suscitant la tentation de la mélancolie et de la possession. Les moines assaillis rappellent les vies des saints moines du désert alors que cette communauté destabilisée par le démon sort renforcée de cette épreuve. La présence du diable au sein du monde dominicain aboutit à un renforcement de la cohésion du groupe et crée la conviction que cet ordre est une cité assiégée. Naît ainsi la détermination des dominicains à mener au-delà des limites du couvent la lutte contre le diable incarné dans les hérétiques. Ainsi il semble que le diable joue un rôle de ferment, de catalyseur dans l'orientation pastorale de l'ordre. La grande proximité, voire l'intimité entre le diable et les hérétiques est établie dès les années 1230 dans l'œuvre du moine cistercien Césaire de Heisterbach. Les auteurs dominicains d'*exempla* reprennent abondamment ce vivier de textes dans leurs recueils. Cette diabolisation des hérétiques est essentielle dans la mise en œuvre des poursuites menées contre eux par les différentes autorités ecclésiales et par les dominicains. Par leur position centrale dans l'apostolat du XIIIe siècle, ces derniers et leur rapport au diable sont au centre de l'élaboration de la prédication, de la confession et de l'Inquisition comme nouvelles formes de la lutte contre le mal. Les nouvelles figures que sont le prédicateur, le confesseur et l'inquisiteur étant souvent incarnée chacune par un frère dominicain.

## Chapitre IX - Éclipse et réapparition de l'exorcisme liturgique aux XIIIe et XIVe siècles

Au moment de l'apparition de ces nouvelles formes de la lutte contre le mal, la liturgie de l'exorcisme connaît une éclipse. Très rares sont en effet les livres liturgiques qui abordent la question de la guérison des possédés au cours de ces siècles, avant de faire un retour en force au XVe siècle.

Un détour par l'hagiographie est éclairant. Les vies de saints qui, jusque-là, comportaient encore beaucoup de récits d'exorcisme voient leur nombre diminuer, en particulier au XIVe siècle. Selon des chiffres établis par André Vauchez à partir des procès de canonisation, les cas de guérison de maladies mentales, démoniaques, épileptiques et fous représentent encore 10,7 % des miracles au XIIIe siècle. Ce n'est que dans les premières années du XIVe siècle que le nombre de ces guérisons tombe à 5,1% du total<sup>1572</sup>. Au XIIIe siècle, ce sont encore les saints, c'est-à-dire leurs tombeaux qui

<sup>1571</sup> Voir sur ce point les conclusions de Nicole Bériou au colloque de Rome *Praedicatores inquisitores*, op. cit., p. 757-780.

<sup>1572</sup> A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, BEFAR 241, tableau XXXI, p. 547 ; voir aussi A. Vauchez, "Le miracle entre la vie quotidienne et l'utilisation pastorale" dans *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 39-55.



recueillent les vœux de guérison des possédés. Au début du siècle suivant, sans que nous soyons en mesure d'évaluer la progression des demandes de guérison, le nombre des miracles diminue car ce sont désormais des clercs qui s'occupent des exorcismes. Cette évolution s'explique selon André Vauchez par "les efforts déployés par l'Église, à partir du XIIIe siècle, pour établir une frontière plus nette entre le sacramentel et le miraculeux"<sup>1573</sup>.

Comment l'évolution de la sensibilité de l'Église par rapport aux miracles en général et aux exorcismes en particulier apparaît-elle dans les textes ? Comment la littérature pastorale et la liturgie abordent-elles la question ?

## I. - Des miracles bien contrôlés ?

---

L'évolution des récits hagiographiques au XIIIe siècle n'est pas favorable aux récits de miracles et, parmi eux, aux exorcismes. Selon André Vauchez, "le pontificat d'Innocent III (1198-1216) marque un tournant décisif dans l'histoire des attitudes vis-à-vis du surnaturel. Dans la bulle de canonisation de saint Homebon de Crémone, en 1199, il met sur un pied d'égalité la foi et les œuvres alors qu'avant, ce qui comptait, c'était l'ensemble des pouvoirs surnaturels et en particulier la guérison des malades". Cependant, "un saint sans miracles ne peut être canonisé"<sup>1574</sup>.

### A. – Des saints imitables

A partir du milieu du XIIIe siècle, le clergé semble avoir compris la nécessité de mettre plutôt l'accent sur la vertu que sur les miracles. Dans un même mouvement, la nécessité de lutter contre les cathares et les vaudois, fait que les modèles de comportement diffusés par les hagiographes deviennent plus accessibles. L'appréciation de la sainteté se déplace des phénomènes surnaturels aux façons de vivre et aux réalisations concrètes. Des saints admirables et conformes aux goûts du public, on passe à des saints imitables par le plus grand nombre. Comment cette transformation des modèles de sainteté apparaît-elle dans l'hagiographie ?

### - Les difficultés à nommer la possession dans les vies de saints du XIIIe et du XIVe siècle : les vies de saint François d'Assise

Certaines vies de saints manifestent les réserves de l'époque à propos de la possession. C'est le cas de la tradition hagiographique de saint François.

Né à Assise à la fin de l'année 1181, Francesco est le fils d'un marchand de draps<sup>1575</sup>. Après une jeunesse dorée, il passe quelques années à chercher sa voie en se

---

<sup>1573</sup> A. Vauchez, *La sainteté en Occident, op. cit.*, p. 548.

<sup>1574</sup> A. Vauchez, *La sainteté en Occident, op. cit.*, p. 43 et suiv.

<sup>1575</sup> A. Vauchez, "Saint François d'Assise", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*, tome 1, p. 622-625 ; C. Frugoni, *Saint François d'Assise, la vie d'un homme*, trad. C. Dalarun, Paris, Noesis, 1993.

consacrant à la méditation solitaire. En 1208, il prend conscience de sa véritable vocation et reçoit en 1209, un accord oral de la part du pape pour poursuivre l'expérience de la prédication itinérante, mais à condition de se faire tonsurer et de se rattacher à une église, celle de la Portioncule à Assise. François doit affronter les troubles provoqués au sein de sa fraternité par sa transformation en ordre religieux, il se retire de plus en plus souvent dans l'ermitage de l'Alverne où il reçoit les stigmates en 1224. Il meurt à la Portioncule en 1226 et est canonisé en 1228 par le pape Grégoire IX.

Entre juillet 1228 et mai 1230, le franciscain Thomas de Celano écrit une biographie officielle, la *Vita prima*<sup>1576</sup> qui banalise l'image du saint tout en soulignant son rôle de fondateur d'ordre<sup>1577</sup>. Ce texte comporte des lacunes, mais il retient cinq récits d'exorcisme, trois du vivant du saint et deux après sa mort<sup>1578</sup>. Les insuffisances de l'ensemble du texte conduisent les instances de l'ordre à demander en 1244 que soient recueillis et mis par écrit les témoignages de ceux qui avaient partagé son existence. Thomas rédige, à l'éclairage des crises que l'ordre avait connues, une *Vita secunda*<sup>1579</sup>. Ce texte ne comprend que deux récits d'exorcisme mais, pour la première fois, sont racontés la fuite des démons d'Arezzo par l'intermédiaire du frère Silvestre<sup>1580</sup> et l'exorcisme du frère tourmenté<sup>1581</sup>. Les autres miracles apparaissent dans le recueil qui leur est consacré et qui a été écrit entre 1250 et 1254<sup>1582</sup> qui fait quelques ajouts par rapport à la *Vita prima*<sup>1583</sup>. D'autres traditions plus locales et proches de la base s'exprimèrent dans les années 1240. En 1260, Bonaventure de Bagnoreggio, ministre général des frères mineurs, met fin une fois pour toutes aux discordances en rédigeant une *Vita major*<sup>1584</sup>, qui reprend l'exorcisme d'Arezzo<sup>1585</sup>, puis une version abrégée, la

<sup>1576</sup> Thomas de Celano, *Vita prima*, dans *Saint François d'Assise, documents écrits et premières biographies*, trad. Th. Desbonnets et D. Vorreux, éd. Franciscaines, Paris, 1968, p. 185-316. Abrégé en Thomas de Celano, *Vita prima*.

<sup>1577</sup> Sur l'ensemble de la tradition hagiographique de saint François, voir J. Dalarun, *La Malavventura di Francesco d'Assisi*, Milano, Bibliotheca Francescana, 1996 (Fonti e ricerche 10) et G. Miccoli, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, Einaudi, 1991.

<sup>1578</sup> Thomas de Celano, *Vita prima*, I, c. 25, 68-69, p. 249-250 ; I, c. 26, 70, p. 251 pour les exorcismes du vivant du saint et *Vita prima*, III, c. 137-138, p. 309.

<sup>1579</sup> Thomas de Celano, *Vita secunda*, dans *Saint François d'Assise, documents, op. cit.*, p. 317-512. Abrégé en Thomas de Celano, *Vita secunda*.

<sup>1580</sup> Thomas de Celano, *Vita secunda*, c. 74, 108, p. 415.

<sup>1581</sup> Thomas de Celano, *Vita secunda*, c. 76, 110, p. 417 ; Thomas de Celano, *Vita prima*, I, c. 25, 68, p. 249.

<sup>1582</sup> *Tractatus de miraculi*, dans *Saint François d'Assise, documents, op. cit.*, p. 513-548 et pour le latin "Traité des miracles de saint François d'Assise par Thomas de Celano" dans *Analecta Bollandiana*, 18 (1899), p. 160-162. Abrégé en *Tractatus*. Voir sur ce texte M. A. Romano, "Tractatus de miraculis b. Francisci", *Hagiographica*, II, 1995, p. 187-250.

<sup>1583</sup> Sont ajoutés les miracles intitulés : "une folle épileptique dans la Maremme", *Tractatus* 152 ; "une jeune possédée de Nursie" *Tractatus* 153 ; "un jeune épileptique" *Tractatus* 154.

*Vita minor*<sup>1586</sup>, en faisant détruire les vies antérieures. D'autres textes furent rédigés à la fin du XIIIe siècle, au moment de la crise des Spirituels, adeptes d'un rigorisme sans concessions, comme la *Légende de Pérouse*<sup>1587</sup>.

Le chapitre 25 de la *Vita prima* est consacré aux possédés. Ils sont cinq, deux hommes dont un frère franciscain et trois femmes. Pour mettre fin à un accès de possession de l'un des frères, saint François adopte la méthode la plus simple qui exprime le mieux le charisme qu'il détient et sa ressemblance avec le Christ : le signe de croix et la bénédiction. La description du frère, pourtant tout à fait conforme à un état démoniaque, laisse apparaître les réticences de Thomas de Celano à parler de possession, il évoque "un mal", et l'influence diabolique mais sans l'affirmer<sup>1588</sup>. Dans l'exorcisme de la femme de San Gemini dans le diocèse de Narni, raconté ensuite par Thomas de Celano, saint François refuse dans un premier temps de guérir la possédée. Ce refus s'explique par son humilité. La réserve émise par le saint crée une distance avec le miracle qui ne l'empêche pas de l'accomplir. Dans un autre exorcisme, sa prudence se manifeste par le fait qu'il demande à l'un des frères d'aller vérifier que la femme est bien une possédée<sup>1589</sup>. Les réserves des franciscains vis-à-vis de la possession s'expriment aussi par la conclusion que donne Thomas de Celano à cette série de miracles<sup>1590</sup>.

En revanche, l'exorcisme de la femme de San Gemini entre tout à fait dans le cadre de l'exorcisme spectaculaire auquel nous ont habitués certains hagiographes du XIIe siècle. Cet exorcisme est celui qui échappe le plus au schéma de l'exorcisme charismatique :

**"Il appela les trois compagnons, les disposa chacun dans un angle de la pièce et leur dit : "Mes frères, prions le Seigneur pour cette femme afin qu'il la délivre de l'emprise du diable pour la plus grande gloire de son nom. Nous voici postés**

<sup>1584</sup> *Vita major*, Saint François d'Assise, documents, op. cit., p. 561-702 Abrégée en *Vita major*.

<sup>1585</sup> *Vita major*, c. 6, 9, p. 618.

<sup>1586</sup> *Vita minor*, Saint François d'Assise, documents, op. cit., p. 703-742.

<sup>1587</sup> *Légende de Pérouse*, Saint François d'Assise, documents, op. cit., p. 879-1000.

<sup>1588</sup> "Un frère avait un mal dont les accès, horribles à voir, le prenaient souvent, un mal que je ne sais de quel nom qualifier, car certains y ont flairé une influence diabolique. Souvent, en effet, il tombait de tout son long et se roulait par terre, les yeux révoltés, l'écume aux lèvres ; tantôt raide puis cambré, tantôt recroquevillé, tordu, puis tétanisé et pétrifié. Quelques fois, il se lançait en l'air horizontalement à hauteur d'homme, le corps raidi, pour retomber aussitôt violemment. Le Père eut pitié du malheureux atteint d'une maladie si triste ; il vint à lui et, après avoir prié, le signa et le bénit. Sur-le-champ, le frère fut guéri et depuis ne fut jamais plus tourmenté, si peu que ce fut par cette maladie", Thomas de Celano, *Vita prima*, I, c. 25, 68, p. 249.

<sup>1589</sup> Thomas de Celano, *Vita prima*, I, c. 26, 70, p. 251 ; saint Bonaventure, *Legenda major*, c.12, § 10, p. 677.

<sup>1590</sup> "Beaucoup d'hommes et de femmes, tourmentés de toutes manières par les démons et abusés de leurs manœuvres furent arrachés au joug du diable par les mérites du saint. Mais comme cette catégorie de personnes est une proie facile pour les illusions, en voilà assez pour eux, et passons à des miracles plus importants", Thomas de Celano, *Vita prima*, III, c. 138, p. 309.

**chacun dans un coin de la salle pour que l'esprit malin ne puisse nous échapper et se jouer de nous en venant s'y réfugier !" Il se mit à prier, puis, investi de la puissance de l'Esprit, s'approcha de la femme qui se tordait pitoyablement en poussant des cris affreux ; il dit ensuite : "Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et en vertu de l'obéissance, je t'ordonne démon, de sortir de cette femme et de n'avoir jamais plus l'audace de la tourmenter !" Il n'avait pas encore fini que déjà l'esprit s'enfuyait, rageur et vociférant". Saint François quitte alors la ville tout honteux de la rapidité avec laquelle sa prière a été exaucée<sup>1591</sup>.**

Cette mise en scène, qui est assez exceptionnelle dans l'ensemble des vies plutôt sobres de saint François, rappelle les recommandations d'Hildegarde de Bingen pour l'exorcisme de Sigewise pour lequel il fallait sept prêtres pour faire l'exorcisme. La formule d'exorcisme prononcée par saint François est réduite, elle se rapproche de celle prononcée à l'occasion de l'exorcisme de la femme de Citta di Castello<sup>1592</sup>. Saint François a sa manière à lui d'exorciser en vertu de l'obéissance. La sainte obéissance est la vertu monastique par excellence. Pour saint François, "la sainte obéissance confond toutes les volontés corporelles et charnelles et tient son corps mortifié à l'obéissance de l'esprit et à l'obéissance de son frère et il est soumis et subordonné<sup>1593</sup>. Malgré des réticences à nommer la possession, dans un cas au moins, Thomas de Celano a davantage développé son récit d'exorcisme. Ceci semble révéler une légère tension au sein des textes hagiographiques entre la volonté de ne pas souscrire au merveilleux et le maintien d'une certaine attirance pour ces récits.

Alain Boureau montre aussi que, dans les procès de canonisation, une série de filtrages interviennent pour limiter le nombre de cas de possession. Cela passe par l'apparition d'une distinction assez artificielle pour les hommes de l'époque entre folie et possession. Le choix de décrire ces individus comme des fous révèle un choix idéologique : éviter de présenter trop souvent les saints face à des phénomènes surnaturels. Ainsi, "dans le procès de Thomas de Cantiloupe, au terme de la procédure, aucun cas de folie ni de possession n'apparaît alors que les matériaux initiaux en regorgeaient"<sup>1594</sup>. De nombreux miracles sont enregistrés à Hereford au lendemain de sa mort. En 1307, une enquête *in partibus* est conduite par trois commissaires nommés par le pape Clément V. Le dossier fut soumis à une commission de six cardinaux en 1313, trente-six miracles furent sélectionnés dans le dossier de 1307, puis dix-neuf firent l'objet d'une rubrication avant d'être examinés à nouveau par un curialiste qui en estima la valeur tout en étendant leur nombre à vingt-six. Sur l'ensemble des miracles enregistrés depuis

<sup>1591</sup> Thomas de Celano, *Vita prima*, I, c. 25, 69, p. 250 ; saint Bonaventure, *Legenda major*, c. 12, § 10, p. 677.

<sup>1592</sup> "Le Père, durant ce temps, pria à l'intérieur de la maison. Quand il eut terminé, il sortit et la femme aussitôt de trembler, de se rouler par terre, incapable de résister à sa puissance. "Esprit impur, lui dit-il, je te l'ordonne au nom de la sainte obéissance, sors de cette femme !". Aussitôt et sans lui faire aucun mal, l'esprit la quitta, furibond, et s'enfuit", Thomas de Celano, *Vita prima*, I, c. 26, 70, p. 251 ; saint Bonaventure, *Legenda major*, c.12, § 10, p. 677.

<sup>1593</sup> Dans J. Dalarun, *François d'Assise, un passage*, op. cit., Paris, Actes Sud, 1997.

<sup>1594</sup> A. Boureau, "Les nouveau possédés. Saints et démons dans les procès de canonisation du début du XIVe siècle", dans *Satan hérétique. Histoire de la démonologie*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 159 et suiv.

sa mort, soit près de trois cent, on dénombre vingt-quatre fous et une seule démoniaque.

Domine donc au XIIIe siècle une réticence à nommer la possession comme telle et à faire des récits d'exorcisme dans les récits hagiographiques.

### **- Un dossier à part mais représentatif du soupçon à l'égard de l'exorcisme : saint Bernard, exorciste ridicule**

L'exorcisme accompli par un saint et son échec peuvent devenir le sujet de railleries, manière d'en limiter la portée. Du vivant de saint Bernard, il existe une légende noire qui vise le thaumaturge<sup>1595</sup>. Dans un contexte polémique propre à la cour d'Angleterre au XIIIe siècle<sup>1596</sup>, ses exorcismes sont moqués.

***"Alors John Planeta, qui entendait sur son bon maître [Abélard] des paroles qu'il refusait et qui le peinaient, leur dit : "J'ai vu à Montpellier un miracle dont beaucoup s'émerveillaient". On lui demanda de le raconter ; il dit : "A Montpellier, on amena à cet homme que vous venez à juste titre de qualifier de magnifique, un homme possédé du démon qu'on avait enchaîné, et on lui demanda de le guérir ; alors lui, assis sur une grande ânesse, se mit à donner des ordres à l'esprit impur, tandis que la foule qui était survenue gardait le silence ; finalement, il s'écria : "Délivrez l'enchaîné, et laissez-le libre". Mais le possédé, lorsqu'il se sentit libre, se mit à envoyer de toutes ses forces des pierres sur l'abbé, le poursuivant avec insistance comme il s'enfuyait par les chemins, aussi longtemps qu'il le put ; et même une fois repris par la foule, il gardait constamment les yeux sur l'abbé, parce qu'on lui tenait les mains. Ce mot déplut à l'archevêque qui dit à John sur un ton menaçant : "Sont-ce là tes miracles ?" John répondit : "Assurément ceux qui étaient présents alors disaient que c'était un miracle mémorable, parce que le possédé était doux et bienveillant pour tous et désagréable seulement pour l'hypocrite, et cela me semble encore aujourd'hui un châtement contre la présomption." 1597***

Cette anecdote est racontée à table, en présence de l'archevêque Thomas Becket et au

<sup>1595</sup> J. Berlioz, "Saint Bernard dans la littérature satirique, de l'Ysengrimus aux Balivernes des Courtisans de Gautier Map (XIIe-XIIIe siècles)", *Vies et légendes de saint Bernard de Clairvaux. Création diffusion réception, actes des Rencontres de Dijon (1991)*, dir. P. Arabeyre, J. Berlioz, P. Poirrier, Cîteaux, *Commentarii Cistercienses*, 1993, p. 211-228.

<sup>1596</sup> De son côté, Gautier Map dans les *Balivernes des courtisans*, destinées à la cour du roi d'Angleterre, vise le thaumaturge. Le gallois Gautier Map, né entre 1130 et 1135, a étudié à Paris avant de se fixer à la cour du roi d'Angleterre. Après avoir exercé plusieurs charges à la chancellerie, comme juge itinérant, il est chanoine de Saint-Paul de Londres et représente le roi d'Angleterre au concile du Latran en 1179, puis vicaire de Westbury et chanoine, chancelier et préchantre de Lincoln, enfin archidiacre d'Oxford, il meurt en 1210. Célèbre pour son esprit caustique et son éloquence, Gautier Map est l'auteur des *Balivernes des courtisans* : Gautier Map, *De nugis curialium, Courtiers' Trifles*, éd. M. R. James, C.N. L. Brooke et R. A. B. Mynors, Oxford, 1983 ; et la traduction M. Pérez, Gautier Map, *Contes de courtisans*, Lille, Centre d'études médiévales et dialectales, 1988. anecdotes et légendes destinées à distraire les courtisans.

<sup>1597</sup> M. Pérez trad., Gautier Map, *Contes de courtisans*, p. 51-54, cité par J. Berlioz "Saint Bernard dans la littérature satirique, de l'Ysengrimus aux Balivernes des Courtisans de Gautier Map (XIIe-XIIIe siècles)", *Vies et légendes de saint Bernard de Clairvaux, op. cit.*, p. 224-225.

moment de la lecture d'une lettre de saint Bernard qui condamne Abélard et Arnaud de Brescia. Clerc de l'entourage de Thomas Beckett et disciple d'Abélard, John Planeta raconte un miracle douteux. Saint Bernard de Clairvaux ne se serait en effet jamais rendu à Montpellier. L'acte du possédé, pourtant guéri, mais lapidant saint Bernard devient un signe de sagesse. Selon Jacques Berlioz, ce récit aurait été forgé de toutes pièces par John Planeta. Il s'est inspiré des récits de la *vita prima* où des possédés s'en prennent violemment au saint, mais avant leur guérison : la femme milanaise le frappe d'un coup de pied. Gautier Map évoque ensuite deux résurrections manquées. "Si les trois échecs de Bernard sont suspects historiquement, ils reflètent bien l'esprit qui animait certains membres de la cour d'Angleterre : ils se moquaient ouvertement de celui que l'époque considérait comme la grande lumière de l'ordre cistercien"<sup>1598</sup>. L'ordre est visé dans son ensemble ce qui traduit aussi une hostilité générale contre les moines à la fin du XIIe siècle. Reste que ce texte a connu une faible diffusion au Moyen Âge, il n'est conservé que dans un seul manuscrit du XIVe siècle. Exemple significatif des doutes et des critiques que peuvent susciter les miracles, il ne peut pour autant être considéré comme représentatif de l'opinion de l'époque à l'égard des exorcismes<sup>1599</sup>.

Néanmoins, les *exempla* qui adoptent souvent un point de vue différent sur les phénomènes, présentent moins saint Bernard comme un thaumaturge que comme un réformateur monastique<sup>1600</sup>. La lutte qu'il mène contre les démons est relativement discrète et les *exempla* qui développent ce thème ont peu de succès.

<sup>1598</sup> J. Berlioz "Saint Bernard dans la littérature satirique", *Vies et légendes de saint Bernard*, op. cit., p. 228.

<sup>1599</sup> En revanche, un récit provenant d'un manuscrit de l'œuvre de Geoffroy d'Auxerre donne une version presque comique de l'exorcisme mené par saint Bernard sur la femme séduite par un succube : "Un jour que le bienheureux Bernard parcourait la province d'Apulie pour veiller aux intérêts de l'Église romaine, on lui amena une femme tourmentée depuis longtemps déjà par un démon impur. Le saint fit suspendre au cou de la possédée une petite cédule où il avait écrit ces mots : "Par la vertu du nom de Dieu, je défends au démon d'approcher de cette femme". Or, chaque fois qu'on retirait ce billet, elle était tourmentée, elle n'était plus tourmentée chaque fois qu'on le lui rendait. Un prêtre du pays voulut un jour s'assurer du fait devant ses paroissiens. On dépouille donc cette femme de sa cédule, malgré sa résistance, malgré ses cris. Aussitôt l'esprit malin se précipite sur la pauvre malheureuse ; il la vexe, la maltraite, la torture. On fait à Satan mille questions sur les choses secrètes ; il répond à toutes sans jamais se tromper. On cause avec lui, on l'interroge familièrement. Enfin, pour l'éprouver, on apporte sans qu'il s'en doute, le ciboire qui contenait la sainte eucharistie ; et, l'ayant approché de lui avec plus de mystère encore, on lui demande ce que l'on tient à la main, tout près de lui. Mais alors, poussant un profond soupir : "S'il n'y avait là, dit-il, ce petit papier, aujourd'hui-même vous seriez tous à moi !" Cette parole fut un sujet de joie et d'édification pour tous les assistants. Le papier fut aussitôt rendu à cette femme, les tourments cessèrent et le démon ne parla plus". A. Lecoy de la Marche, *Le rire du prédicateur*, éd. J. Berlioz, Turnhout, Brepols, 1992, p. 33-34. Ce texte se trouve dans Geoffroy d'Auxerre, BM Troyes, ms. lat. 503, f°145 et édité dans *Analecta sacri ordinis cisterciensis*, 9, 1953, p. 156-157. Le récit est dû à l'un des biographes de saint Bernard de Clairvaux, Geoffroy d'Auxerre (†1188). Le narrateur dans son sermon dit avoir appris ce fait de l'abbé qui lui avait succédé au monastère de Fossanova en 1170, lequel le tenait, sous serment, du prêtre mentionné dans l'anecdote.

<sup>1600</sup> J. Berlioz, "Saint Bernard dans les *exempla* (XIIIe-XVe siècles)", *Vies et légendes de saint Bernard de Clairvaux. Création diffusion réception, actes des Rencontres de Dijon (1991)*, dir. P. Arabeyre, J. Berlioz, P. Poirrier, Cîteaux, *Commentarii Cistercienses*, 1993, p.116-140.

## B. - Permanence de la possession et de l'exorcisme dans l'hagiographie

En même temps que le soupçon à l'égard de la possession s'affirme dans certaines vies de saints, d'autres hagiographies sont fidèles à la tradition des récits d'exorcisme.

### - La Légende dorée : des saints admirables qui font des exorcismes

S'adaptant aux aspirations et aux capacités du plus grand nombre, Jacques de Voragine dans la *Légende Dorée*, rédigée vers 1265 et achevée vers la fin de sa vie, ne cherche pas, dans son œuvre, à proposer des figures directement imitables<sup>1601</sup>. Le sanctoral choisi par l'auteur a une visée universelle car l'ouvrage est destiné à la composition des sermons *de sanctis*. Outil au service de la mémoire de l'ordre dominicain et de la constitution d'une liturgie autonome, il reprend l'hagiographie que la tradition a consacrée sans beaucoup s'en démarquer.

Les miracles ne sont pas particulièrement soulignés. Comme l'indique Alain Boureau, l'activité des saints se fragmente en diverses œuvres qui ne prennent sens que dans l'ensemble de l'histoire chrétienne. "Le saint agit dans le monde comme une substance chimique agit sur un métal : il dissout le mal ou bien recouvre le monde de ses œuvres de parole et de fondation"<sup>1602</sup>. Ainsi, le diable est présent mais jouit de pouvoirs surnaturels limités, les saints savent le reconnaître, mais il ne peut remplir un emploi fort dans le drame du salut. Il est davantage une image "bactérienne du mal", une "figure de l'impureté", épidémie que l'exorcisme s'emploie à nettoyer<sup>1603</sup>. Cette figure du diable est fidèle à celle présentée par Grégoire le Grand dans ses *Dialogues*. Les saints de la *Légende dorée* ne semblent pas plus avoir recours aux exorcismes que leurs prédécesseurs. Dans sa typologie des trois degrés de la sainteté établie par Alain Boureau : les témoins, les défenseurs et les prêcheurs, les exorcismes sont accomplis par les défenseurs qui protègent la communauté chrétienne en luttant contre le diable contre la menace des pouvoirs civils, des envahisseurs barbares et des hérétiques<sup>1604</sup>. Mais les prêcheurs, qui ont une perfection spirituelle supérieure, assument à la fois le rôle des défenseurs et leur tâche la plus éminente est la prédication. D'une certaine manière, cette typologie confirme l'idée défendue dans le chapitre VIII selon laquelle la prédication

<sup>1601</sup> Pour l'édition voir Jacopo de Varazze, *Legenda aurea*, G. Maggioni, Sismel, Galluzzo, 1998 et pour la traduction, voir Jacques de Voragine, *La légende dorée*, dir A. Boureau, Paris, Gallimard, 2004. Sur l'œuvre, A. Boureau, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine († 1298)*, Paris, Cerf, 1984 et A. Boureau, *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres, 1993.

<sup>1602</sup> A. Boureau, *La légende dorée. Le système narratif*, op. cit., p. 174.

<sup>1603</sup> Les termes sont empruntés à A. Boureau, *La légende dorée. Le système narratif*, op. cit., p. 178.

<sup>1604</sup> Ceux qui luttent contre le diable sont saint Donat et Antoine ; contre la menace des pouvoirs civils et des envahisseurs barbares : Loup, Rémi, Nicolas, Gilles, Jean Chrysostome, Léon, Thomas de Cantorbéry, Lambert ; contre les hérétiques : Augustin, Basile, Hilaire, Eusèbe, Ambroise ; en construisant l'édifice tutélaire de l'Église : Benoît, Jérôme, Patrice, dans A. Boureau, *La légende dorée. Le système narratif*, op. cit., p. 180 et suiv.

englobe les autres actions, est par essence une lutte contre le diable.

En scrutant plus précisément le texte de la *Légende dorée*, il apparaît que certains saints se livrent à des exorcismes sur les possédés. Le tableau en Annexe 13, retient plusieurs de ces récits. Certains exorcismes correspondent à la lutte contre le paganisme (Barthélemy, Cyriaque, Pierre exorciste, Jean et Paul, Sylvestre, Ambroise) ou à une réaction de défense de la part de chrétiens persécutés (Julienne). Plusieurs exorcismes sont rapidement racontés, ils apparaissent comme des miracles d'édification sans que le texte ne cherche à les mettre particulièrement en valeur (Vit, Gervais et Protas, Syr, Donat, Gilles). De manière classique, les reliques de saints guérissent des possédés (Sébastien, Pierre-aux-Liens). La possession intervient à deux reprises comme un châtiment et n'est pas suivie d'un exorcisme (Jean l'Aumônier, Ambroise).

Certaines vies insistent sur la duplicité de la parole et de l'écrit : la malédiction attire le diable dans un corps (Elisabeth de Thuringe) et le diable répond par une malédiction à une prière (Assomption de la Vierge Marie). Dans la vie de saint Basile, un homme qui s'est compromis par un pacte avec le diable est guéri par un Carême dans une cellule isolée. Conformément à la tradition développée par l'hagiographie dominicaine, le monde monastique est dérangé par le diable et la possession (Benoît, Dominique).

La figure de Pierre Martyr, inquisiteur des diocèses de Milan et de Côme en 1251, premier inquisiteur dominicain à être tué dans l'exercice de ses fonctions en 1252, permet de souligner encore les liens existant entre possession-hérésie et inquisition-exorcisme. La vie présentée par Jacques de Voragine partiellement reprise de celle écrite par Thomas de Lentino<sup>1605</sup> en fait, au passage, un exorciste de son vivant<sup>1606</sup>. Trois exorcismes *post mortem* font partie des miracles classiques qui valident la sainteté du dominicain. L'un d'entre eux présente l'originalité de mettre en scène un hérétique. Une femme est possédée et elle doit être tenue par plusieurs personnes parmi eux :

***"se trouvait un partisan des hérétiques, un certain Conrad, originaire de Landriano, qui n'était venu que pour railler les miracles de saint Pierre. Tandis qu'il tenait la femme avec les autres, les démons lui dirent par la bouche de la femme : "Pourquoi nous tiens-tu ? N'es-tu pas des nôtres ? Ne t'avons-nous pas porté dans tel ou tel lieu, où tu as perpétré tel homicide ? Et dans tel et tel autre, où tu as commis telle horreur ?" Et comme ils lui énuméraient bon nombre de péchés que lui seul pouvait connaître, il fut saisi d'une peur violente. Puis les démons écorchèrent le cou et la poitrine de la femme, avant de s'en aller en la laissant à demi-morte. Mais peu après elle se leva guérie. Conrad fut stupéfié par ce spectacle et se convertit à la foi catholique"***<sup>1607</sup>.

Selon une mise en scène que nous connaissons bien, désormais, c'est le diable qui révèle les crimes de l'hérétique. La révélation de ses péchés ainsi que le spectacle de la possession ont un effet immédiat : sans action particulière de la part du clergé, la

<sup>1605</sup> Sur l'élaboration du texte par Jacques de Voragine, voir *La légende dorée*, trad. A. Boureau, p. 1217.

<sup>1606</sup> "Le martyr délivra aussi des femmes possédées depuis longtemps par des démons, qu'il expulsa de leurs corps dans un grand flux de sang", *La légende dorée*, op. cit., p. 342-343.

<sup>1607</sup> *La légende dorée*, op. cit., p. 348.



possédée est guérie et l'hérétique est converti. La construction du récit est telle qu'il semble s'agir d'un même miracle obtenu par un exorcisme silencieux : la guérison de la possession et la guérison de l'hérésie deviennent la même chose.

Si la *Légende dorée* évoque les exorcismes sans trop les valoriser, les vies de saints dominicaines reflètent naturellement, comme nous l'avons déjà souligné, les relations parfois subtiles que les clercs de cet ordre entretiennent avec le démon. Pierre, martyr des hérétiques est présenté comme un prédicateur, inquisiteur et exorciste.

### - Le cas des pré-alpes

Le réduit des pré-alpes semble contredire les grandes tendances de l'hagiographie d'Occident. "Alors que partout dans la chrétienté on constate à partir du XIVe siècle une nette diminution du pourcentage des miraculés guéris de troubles mentaux, épilepsie ou possession, le diocèse d'Embrun offre l'image aberrante d'un foyer de développement intense de ce type de manifestations"<sup>1608</sup>. Ceci s'explique par un climat religieux sensible aux phénomènes diaboliques qui rend les hommes et les femmes plus fragiles. A la fin du XIVe siècle, Vincent Ferrier fait une tournée de prédication dans la région et développe le thème de l'angoisse devant le déferlement des forces du mal. Lors de son passage dans le diocèse en 1400, les possédés viennent à lui pour se faire exorciser<sup>1609</sup>. Dans une période plus tardive, c'est-à-dire au XVe siècle, le sanctuaire de Notre-Dame d'Embrun se spécialise même dans la guérison de la possession. C'est précisément ce réduit qui voit se multiplier, au XVe siècle, les procès pour sorcellerie.

### - Des collections de miracles au début du XIVe siècle

Michael Goodich a examiné plusieurs collections de miracles du XIVe siècle qui comprennent des récits d'exorcisme<sup>1610</sup> : celle du prêtre séculier breton Yves de Tréguier (†1303), écrite en 1330<sup>1611</sup>, la vie et les miracles du franciscain de Pise Gérard Cagnoli († 1342), écrits par son disciple Barthélemy Albizi en 1346/1347 qui affirme avoir guéri vingt démoniaques avec les reliques de Gérard<sup>1612</sup>. M. Goodich indique que le culte de saint Joachim de Sienne a été initié en 1310 par l'expulsion publique de démons<sup>1613</sup>. A

<sup>1608</sup> P. Paravy, *De la chrétienté romaine à la réforme en Dauphiné. Evêques, fidèles et déviants (vers 1340-vers 1530)*, Rome, 1993, p. 702.

<sup>1609</sup> *Ibidem*, p. 350-351.

<sup>1610</sup> M. Goodich, "Battling the devil in rural medieval Europe : late medieval miracle collections" dans dir. J.P. Massaut et M. E. Henneau, *La christianisation des campagnes. Actes du colloque du CIHEC août 1994*, Bruxelles, Rome, Turnhout, Brepols, 1996, p. 139-151 et M. Goodich, *Violence and Miracle in the Fourteenth century. Private Grief and Public Salvation*, Chacago/Londres, 1995.

<sup>1611</sup> A. de la Borderie, *Monuments originaux de l'histoire de saint Yves*, Saint-Brieuc, 1887.

<sup>1612</sup> F. Rotolo, "Il trattato Dei miracoli del B. Gerardo Cagnoli, O. Min. (1257-1342) di Fra Bartolomeo Albizi, O. Min. (†1351)" *Miscellanae franciscana*, LXVI, 1966, p. 128-192 SURTT page 177 et *Ibidem*, "La leggenda del B. Gerardo Cagnoli, O. Min. (1257-1342) di Fra Bartolomeo Albizi, O. Min. (†1351)" *Miscellanae franciscana*, LVII, 1951, p. 367-446.

trois heures de l'après-midi, le 7 juin 1310, durant la Pentecôte, une démoniaque nommée Christianella est amenée devant la foule venue écouter un sermon de Nicolas de Sienne devant la tombe de saint Joachim, sermon dans lequel Nicolas raconte la récente expulsion d'un succube. Le diable qui habite la démoniaque annonce alors que l'heure est venue pour lui de quitter sa victime car le miracle de sa libération, impossible jusqu'alors, lui est réservé. Le démon prophétise que, quand il la quittera, il brisera une lampe et la laissera comme morte. Il indique enfin de lui enlever ses vêtements, lui couper les cheveux et de les laisser sur la tombe comme preuve du miracle et pour qu'il ne revienne pas.

A la fin du XIII<sup>e</sup> et au début du XIV<sup>e</sup> siècle, les recueils de miracles prennent parfois la forme d'actes notariés<sup>1614</sup>. C'est le cas de la collection de miracles de Simon de Todi qui a été établie à Bologne le 20 avril 1322 par le notaire impérial Alberto Papazoni, envoyé par le vicaire de l'évêque de Bologne. Le scribe est un second notaire, Giovanni de Manellis. Une femme de 45 ans dépose son témoignage devant le notaire, elle raconte qu'elle a été possédée pendant quinze mois, décrit son état, conforme à celui des démoniaques et indique qu'elle a été guérie par Simon ce que confirment son mari, son fils et sa fille. Aucune précision n'est donnée à propos du déroulement de l'exorcisme<sup>1615</sup>. Ces dépositions précisément établies pourraient nous faire échapper aux poncifs de l'hagiographie pour nous plonger dans la réalité du témoignage.

Comme aux siècles précédents<sup>1616</sup>, les images que nous avons vu circuler d'un texte à l'autre depuis les Évangiles et les récits hagiographiques, imprègnent toujours les esprits du XIV<sup>e</sup> siècle. Face à un désordre psychique, confrontés à un malaise mental, la femme et son entourage n'ont d'autre explication que celle du démon. Quant à la libération miraculeuse au sujet de laquelle aucune précision n'est apportée, car cela n'est pas nécessaire, elle ne présente aucun doute. Tous ces textes hagiographiques et bien d'autres<sup>1617</sup> rappellent les symptômes de la possession, les méthodes pour la guérir avec les mêmes détails que les récits antérieurs ont pu le montrer.

<sup>1613</sup> M. Goodich, "Battling the devil in rural medieval Europe", *op. cit.*, p. 143 et suiv., P. M. Soulier, "Vita ac legenda beati iohannis Senensis ordinis servorum sanctae Mariae virginis", *Analecta Bollandiana*, XIII, 1894, 389, c. 6 ; 392, c.14. Cette œuvre est datée de 1335.

<sup>1614</sup> M. Goodich, "Battling the devil in rural Europe : late medieval miracle collections" dans *La christianisation des campagnes*, Actes du colloque du CIHEC, août 1994, éd. J. P. Massaut et M. E. Henneau, Bruxelles, Rome, Turnhout, Brepols, 1996, p. 139-151.

<sup>1615</sup> *Miracula B. Simonis*, AASS, 20 avril II, p. 816-821, miracle raconté p. 819, n°28, dans M.E. Goodich, *Violence and Miracle in the Fourteenth century. Private Grief and Public Salvation*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, p. 10-11.

<sup>1616</sup> Voir le chapitre VI et la question du témoignage.

<sup>1617</sup> La vie de sainte Cunégonde, *Vita B. Cunegundis*, éd. W. Ketrzynski, *Monumenta Poloniae historica*, Lvov, 1864-1893, IV, p. 682-774 ; les miracles de Stanislas de Cracovie, Vincent, *Vita majora S. Stanislas episcopi Cracoviensis*, éd. W. Ketrzynski, *Monumenta Poloniae*, *op. cit.*, IV, p. 253-318 ; les miracles de Simon de Todi, *Miracula B. Simonis*, AASS, Avril II, p. 816-821 voir surtout n°28, p.819 ; sainte Brigitte de Suède, I. Collijn, *Acta et processus canonizationis beate Brigitte*, Uppsala, 1924-1931

Le contrôle du miracle voulu par Innocent III au début du XIIIe siècle ne parvient pas à éliminer les récits d'exorcisme des vies de saints. La possession est néanmoins évoquée et décrite avec plus de nuances, comme si un tel phénomène était suspect. Malgré les filtres imposés par l'Église, l'intérêt collectif pour ces récits prend un nouvel essor qui coïncide d'ailleurs avec le développement d'images représentant des exorcismes, accessibles à un plus grand nombre.

## II. - Des représentations visibles de l'exorcisme

---

A partir du XIIIe siècle, la diversification des programmes iconographiques et des supports rend accessibles à un plus grand nombre de fidèles les représentations de l'exorcisme autrefois cantonnées aux livres liturgiques. Peintures murales ou fresques, panneaux peints et enseignes de pèlerinage offrent, dans des contextes différents, des représentations de ce miracle.

### A. - Les enseignes de pèlerinage

Les enseignes de pèlerinage sont apparues au XIIe siècle en remplacement d'autres souvenirs que les pèlerins rapportaient des sanctuaires comme la terre, les morceaux de bois, les pierres ou les ampoules<sup>1618</sup>.

Par leur forme et leur fonction, elles trouvent leur origine dans les sceaux et authentifient son porteur comme pèlerin. La grande majorité de ces enseignes a été jetée dans les fleuves au retour du pèlerinage et une grande partie d'entre elles a été perdue. L'existence de ces objets révèle la motivation première du pèlerin médiéval : le désir d'être en contact avec les reliques. Car l'enseigne accède elle-même au rang de relique, elle en a tous les pouvoirs, elle est un talisman d'autant plus efficace si le tissu ou le miroir à son revers ont été frottés au reliquaire. Au retour, les enseignes deviennent le support de la dévotion individuelle, les pèlerins les plus fortunés qui possèdent un bréviaire ou un livre d'heures les cousent en marge des feuillets pour matérialiser leur piété. Ces usages de l'enseigne ou de la figurine de dévotion à des fins privées participent du phénomène de l'individualisation de la foi qui marque les XIIIe et XIVe siècles.

Deux séries d'enseignes conservées aujourd'hui représentent un exorcisme. La première et la plus ancienne est une enseigne de pèlerinage des Grands Carmes de Toulouse trouvée à Londres en 1983 (planche 58)<sup>1619</sup>. L'insigne est de forme quadrilobée, quatre bélières permettent de la coudre à un vêtement. Au centre de l'insigne, la Vierge est assise de face, porte sur son genou gauche l'Enfant Jésus et tient de sa main droite un sceptre surmonté de la fleur de lis. La Vierge à l'Enfant est encadrée de deux personnages placés dans un lobe latéral. Une femme portant touret à mentonnière et manteau est agenouillée de profil dans celui de gauche. Un démon ailé

<sup>1618</sup> Sur cette source, voir les travaux de D. Bruna, *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes*, Musée National du Moyen Âge, Paris, RMN, 1996, et je remercie l'auteur de m'avoir communiqué les informations dont il disposait sur l'exorcisme.

<sup>1619</sup> J. M. Lassure et G. Villeval, "Un insigne de pèlerinage des Grands Carmes de Toulouse découvert à Londres", *Archéologie du Midi médiéval* 5 (1985), p. 176-178.

sort de sa bouche <sup>1620</sup>. A l'opposé, un homme debout tend ses mains vers la Vierge, c'est un paralytique qui vient d'être guéri, ses béquilles sont abandonnées devant lui. Dans le lobe inférieur, un moine reconnaissable à son habit et appartenant à l'ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel est agenouillé aux pieds de la Vierge. Le contexte archéologique fournit la date de la fin du XIIIe siècle ou du début du XIVe siècle.

Cet insigne retrouvé à Londres fait référence à un culte de la Vierge attesté dans le couvent des Carmes de Toulouse au XIIIe siècle. Une représentation miraculeuse de la Vierge aurait été retirée de la Garonne en 1320 ou, selon une hypothèse plus plausible rapportée d'Orient en 1238. A l'année 1264 en effet, un grand nombre de miracles sont attestés dans l'acte solennel signé par les capitouls et l'official de l'évêque de Toulouse pour la translation des religieux à l'intérieur de la ville. L'image de la Vierge miraculeuse des Carmes était placée au grand autel du couvent durant huit jours et la foule qui se présentait à elle obtenait alors des miracles <sup>1621</sup>.

Plusieurs enseignes des XIVe et XVe siècles concernent par ailleurs saint Mathurin de Larchant (planches 51 et 51bis) <sup>1622</sup> représenté en train d'exorciser un possédé. Saint Mathurin est originaire de Larchant en Gâtinais. Il guérit miraculeusement à Rome la princesse Théodora, fille de l'empereur Maximien, de la possession du démon. Il bénit de l'huile et la versa dans la bouche de la princesse et le démon sortit aussitôt. Mort à Rome, Mathurin est ramené à Larchant où il devient l'objet d'un culte important. A la fin du Moyen Âge, de nombreux pèlerins vénèrent ses reliques afin d'être délivrés de maladies mentales ou de la possession. Un grand nombre d'enseignes représentant saint Mathurin sont parvenues jusqu'à nous <sup>1623</sup> et ont été découvertes en Ile-de-France, prouvant le caractère local de ce culte.

La planche 51 bis représente une enseigne ajourée en forme d'écu héraldique. Au centre, saint Mathurin est représenté nimbé, debout sur une tête monstrueuse, et vêtu d'une chasuble. La tête évoque probablement la victoire du saint contre le démon. De part et d'autre, deux personnages sont représentés, il s'agit de l'empereur Maximien (à droite) et de sa fille dont un démon sort de la bouche (à gauche). Dans la partie supérieure, devant un décor architecturé, deux personnages portent sur une châsse le corps de saint Mathurin. Cette scène figure la translation du corps du saint de Rome à Larchant, ou une procession. A côté de la relique, deux paires de ceps sont déposées, il s'agit de fers pour maintenir les mains ou les pieds d'un aliéné. Dans l'angle supérieur gauche apparaît un

<sup>1620</sup> Les auteurs de l'article identifient cette scène comme la guérison de la folie, alors que tout indique la guérison de la possession.

<sup>1621</sup> Archives départementales de la Haute-Garonne, H. Carmes, Inventaire de 1676, 27 ; J. Maillot, *recherches historiques sur les établissements et les monuments de la ville de Toulouse*, Archives municipales, sd. ; S. Lesur, "Le couvent des Grands Carmes de Toulouse au XIIIe siècle", *Cahiers de Fanjeaux*, 8, 1972, p. 108-109.

<sup>1622</sup> C. Lamy-Lassalle, "Les enseignes de pèlerinage de Saint-Mathurin de Larchant", *Bulletin de la Société des Antiquaire de France*, 1988, p. 100-106 ; *Larchant 1000 ans d'histoire*, Château-Musée de Nemours, Association culturelle de Larchant, 1988 ; D. Bruna, *Enseignes de pèlerinage*, op. cit., p. 173-174.

<sup>1623</sup> Le Musée National du Moyen Âge en conserve neuf exemplaires, la plus importante collection.

ange thuriféraire. Cette enseigne est pourvue d'un petit miroir métallique en son revers<sup>1624</sup>. Si les enseignes de saint Mathurin adoptent des formes différentes, le motif de la princesse Théodora exorcisée et rejetant son démon de la bouche est systématique, comme en témoignent les vestiges ou les dessins qui nous font connaître certaines de ces enseignes (planche 51).

Ces documents offrent le témoignage de représentations de la possession avec lesquelles les hommes et les femmes du Moyen Âge entretiennent une relation intime. La Vierge guérissant une démoniaque et un paralytique, saint Mathurin exorciste sont deux figures protectrices. L'image de la Vierge du couvent des Carmes de Toulouse opère de nombreux miracles, elle guérit les maladies et parmi elles la possession. Mathurin, quant à lui, est spécialisé dans la guérison de la possession.

## **B. - Des premiers panneaux aux fresques d'Assise, les représentations de saint François**

La tradition hagiographique de saint François ne se limite pas aux textes, elle a aussi été véhiculée par une abondante production d'images<sup>1625</sup>. Pour Roland Recht, "la doctrine de saint François a joué un rôle conséquent dans le processus de visualisation accru" de la foi au XIIIe siècle<sup>1626</sup>. Ces œuvres ont contribué à diffuser l'image d'un saint thaumaturge, collaborateur de la papauté et héros eschatologique. La Tavola Bardi de l'église Santa Croce de Florence (2<sup>ème</sup> quart du XIIIe siècle), met davantage l'accent sur son amour pour les pauvres et les infirmes.

### **- Les miracles post mortem dans les premiers panneaux peints**

Des panneaux peints racontent l'histoire des miracles de saint François à partir de 1235 en particulier le panneau de Pescia réalisé par Bonaventure Berlinghieri (planche 40)<sup>1627</sup>. Saint François est représenté de face, dans un espace inspiré de la grande croix peinte qui s'oppose à la forme rectangulaire des icônes byzantines. Dans une construction identique aux croix peintes, les six scènes de miracles encadrent le saint et sont surmontées de part et d'autre par des anges. Selon Chiara Frugoni, un tel panneau, présenté dans divers lieux d'Italie, a eu un tel retentissement qu'il a fait l'objet d'un culte

---

<sup>1624</sup> Le miroir permettait de capter les rayons invisibles de la relique, une fois l'image de la relique réfléchie, l'enseigne était sanctifiée. L'usage de ces miroirs serait apparu au XIVe siècle à Aix-la-Chapelle où faute de pouvoir accueillir tous les pèlerins auprès des sanctuaires, les reliquaires leur étaient présentés du haut des tribunes, les fidèles élevaient leurs miroirs pour s'approprier les pouvoirs des reliques des saints, voir D. Bruna, *Enseignes de pèlerinage*, op. cit., p. 173-174.

<sup>1625</sup> Sur les premiers panneaux peints : C. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Turin, Einaudi, 1993 et E. Duffy "Finding Saint Francis, early images, early lives", dir P. Biller et A. J. Minnis, *Medieval theology and the natural body*, York medieval press, Suffolk, 1997, p. 193-236.

<sup>1626</sup> R. Recht, *Le Croire et le Voir. L'art des cathédrales (XIIe-XVe siècle)*, Paris, Gallimard, 1999.

<sup>1627</sup> C. Frugoni, "Francesco raccontato : le prime tavole con storie, in particolare la tavola di Pescia", dans *Francesco e l'invenzione delle stimmate*, op. cit., p. 321-356.

comparable au culte des reliques : des miracles et des guérisons ont eu lieu à son contact

<sup>1628</sup> .

La représentation fait de François un nouveau Christ qui dit à ses disciples de soigner les malades, il salue avec le signe de la paix, et il souhaite que le monde suive les Évangiles qu'il tient à la main. Ce nouveau Christ est vivant, a les yeux ouverts et est accompagné de l'histoire de la Passion. La frontalité de saint François établit un contact direct avec le spectateur, elle représente la transcendance. Les scènes de gauche du panneau de Pescia représentent de haut en bas les stigmates, la prédication aux oiseaux et quatre miracles, la guérison de la fille au cou tordu, le jeune paralysé de Montenero et le lépreux, l'estropié Barthélemy de Narni et les possédés. Dans toutes les représentations de personnages qui se trouvent dans les scènes latérales, seuls les démoniaques sont de profil ce qui est une façon de représenter la duplicité du malin.

La provenance sociale de ces malades est toujours la même, ce sont des pauvres. Ces miracles à la tombe prouvent la sainteté de François, l'incorruptibilité de son corps et la suavité de son parfum. Racontés dans la *Vita prima* de Thomas de Celano en 1228, ces miracles ont servi pour la canonisation immédiate du saint, ils militent en faveur de la translation du corps de François de l'église Saint-Georges d'Assise, à la grande basilique en construction. On les retrouve comme des éléments constants dans tous les panneaux franciscains et ils respectent l'ordre du récit du premier hagiographe de saint François.

Comment la guérison des possédés est-elle représentée (détail : planche 41) ? Le peintre a réuni en une seule scène deux miracles racontés par Thomas de Celano dans son chapitre sur les démoniaques. Ils ont pour protagonistes Pierre de Foligno et une femme de Narni. Pierre de Foligno entreprend un pèlerinage à Saint-Michel de Gargano à la suite d'un vœu ou d'une pénitence qui lui avait été imposée pour ses péchés. Arrivé à une fontaine, il boit de l'eau et avale le diable, il devient possédé pendant trois ans <sup>1629</sup> . Il est guéri sur le tombeau de saint François, au seul contact du sépulcre <sup>1630</sup> .

L'incident révélé ici montre le culte de saint François en construction en Italie. Il est forcément rival d'autres pèlerinages et Thomas de Celano a, avec cette anecdote, l'idée de réduire l'influence de Saint-Michel de Gargano au profit d'Assise. Bonaventure Berlingheri a représenté un homme détaché dont un diable sort de la bouche, il s'agit de Pierre de Foligno, ainsi que deux femmes, attachées, l'une étant à moitié découverte et tenue par un accompagnateur. C'est la femme de Narni dont le texte de Thomas de

<sup>1628</sup> *Ibidem*, p. 32 et note 16.

<sup>1629</sup> Ce récit fait écho à celui, classique de la nonne qui avale le diable en n'ayant pas béni sa salade, Dialogues de Grégoire le Grand, voir Texte 1 de l'Annexe 4.

<sup>1630</sup> *Vir erat in civitate Fulginei, nomine Petrus, qui cum tempore quodam ad visitanda limina beati Michaelis archangeli, sive ex voto, sive ex poenitentia sibi pro peccatis iniuncta pergeret, ad fontem quamdam applicuit. Qui cum ex lassitudine itineris sitiret, illius fontis auquam degustans, visum est sibi demones imbibisse. Sicque per tres annos, ab ipsis obsessus, horribilia visu et dictu pessima faciebat. Veniens quoque ad tumbam sanctissimi patris, furentibus demonibus et crudelissime discrepentibus eum, claro et manifesto miraculo ad tactum sepulcri eius mirifici liberatus est*, Thomas de Celano, *Vita prima*, III, c. 137, p. 309 et pour le latin, *Analecta Franciscana*, X, Collegii s. Bonaventure, Ad Claras aquas prope Florentiam, 1897, p. 108-109.

Celano dit :

**"Une femme de Narni, vraiment furieuse et hors de sens, avait des attitudes horribles et des paroles inconvenantes. Le bienheureux François lui apparut et lui dit : "Fais le signe de la croix !" "Je ne peux pas!" répondit-elle. Le saint traça lui-même sur elle le signe de la croix et elle fut délivrée de sa folie et de sa diabolique exaltation" <sup>1631</sup> .**

Il ne s'agit pas véritablement d'une guérison sur la tombe du saint mais d'une guérison qui fait suite à une vision reçue par la possédée. Le saint lui donne les consignes pour venir à bout de son démon. Dans les autres représentations des miracles *post mortem* de saint François, la démoniaque est à moitié dévêtue, les cheveux lâchés, les bras attachés et le bras tenu par un homme ou un clerc. La possédée est clairement isolée dans le panneau de Pise (planche 42) et accompagnée par deux personnages qui semblent être des clercs. L'un la tient à distance, l'autre porte ses mains à son visage <sup>1632</sup> . Dans le panneau de la chapelle Bardi (planche 43), la femme est habillée mais attachée et tenue par un laïc. Elle n'est pas seule car elle est accompagnée de plusieurs personnages, femme à l'enfant, hommes qui lèvent les bras au ciel, et un personnage à terre. La représentation du panneau du musée civique de Pistoia (planche 44) est proche mais simplifiée, deux personnages accompagnent une possédée ressemblant à la précédente.

Le panneau d'Assise revêt une dimension artistique unique. Saint François occupe à nouveau une position frontale et de part et d'autre sont développés quatre miracles sur un espace beaucoup plus important que dans les autres panneaux. Le troisième, en haut à droite est consacré à la démoniaque (planche 45). En conformité avec les images précédentes, elle est hirsute, à moitié nue, tenue par un bras. La possédée semble faire le lien entre les citoyens, une foule qui s'inscrit sur un fond d'édifices urbains, et le clergé qui surmonte le tombeau de saint François sur un fond d'église. Le drame de la possession est signifié par le comportement de la possédée, son corps désarticulé est accentué par le démon qui sort de sa bouche et qui est amplifié par une sorte d'arbre, aux mêmes contours, qui sort de la ville.

### - L'exorcisme d'Arezzo

La représentation de l'exorcisme d'Arezzo dans la basilique d'Assise réalisée par Giotto entre 1295-1296/1300 <sup>1633</sup> , par sa majesté et son immense impact artistique, offre bien des aspects originaux dans la série des représentations de l'exorcisme.

<sup>1631</sup> Thomas de Celano, *Vita prima*, III, c. 138, p. 309

<sup>1632</sup> C. Frugoni, "Francesco raccontato : le prime tavole con storie", *op. cit.*, p. 335 et note 63.

<sup>1633</sup> M. Grana, "Esorcismo e ordine pubblico cittadino : San Martino e Treviri, San Francesco e Arezzo", dir. D. Gobbi, *Florentissima proles ecclesiae*, Trente, *Bibliotheca Civis* IX, 1996, p. 345-371 ; G. Miccoli, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, 1991 (voir les pages 118-247 et 251-252). Sur les fresques d'Assise : H. Belting, *Die oberkirche von San Francesco in Assisi*, Berlin 1977 ; J. H. Stubbeldine, *Assisi and the rise of vernacular art*, New York, Harper and Row, 1985 ; L. Tintori et M. Meiss, *The painting of the life of Saint Francis in Assisi*, New York, New York University Press, 1962 ; U. Milizia, *Il ciclo di Giotto ad Assisi. Stuttura di una leggenda*, Anzio, De Rubeis, 1994.

Une indication du texte laisse penser que l'épisode a lieu en 1217 car le saint est encore en vie mais le récit ne nous donne pas d'autres indications <sup>1634</sup>. La présence de ce récit dans les différentes vies de saint François et dans le programme iconographique de la basilique d'Arezzo, laisse supposer que l'événement a eu un écho très important dans le milieu franciscain et au-delà. Une censure a eu lieu dans les années 1228-1229 qui a fait disparaître l'épisode de la *Vita prima*. Dans la *Vita secunda*, la *Legenda major* et la *Légende de Pérouse*, le récit n'est pas informé de la même manière. La *Légende de Pérouse* apporte davantage de détails : l'existence de deux factions qui se haïssent depuis longtemps, le fait que François loge dans un hospice de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, à l'extérieur de la ville, l'emploi du feu dans cette guerre des factions et le fait que frère Silvestre soit un prêtre. La présence de ces détails est un moyen d'accréditer ce témoignage.

Le but de cet exorcisme est le rétablissement de la concorde civile à Arezzo. Il s'agit de la lutte bien documentée du début du XIII<sup>e</sup> siècle entre les Bostoli, les Tarlati, les Ubertini et les Testa <sup>1635</sup>. Cet épisode serait lié à l'amnistie accordée par le pouvoir communal aux Bostoli, le 31 décembre 1217 <sup>1636</sup>. L'exorcisme augmente le charisme du saint au moment de la validation de son mouvement religieux, il a un effet immédiat contre la déstabilisation sociale dans la ville. Frère Silvestre est envoyé pour le faire, sur la porte de la ville, endroit chargé d'une forte valeur sacrée, le pouvoir de François a été délégué à Silvestre. Cette délégation peut s'expliquer de plusieurs manières. D'une part, François n'est pas encore clerc, or, il se montre respectueux de la hiérarchie des ordres de l'Église. Ceci s'explique aussi par le fonctionnement de la *fraternitas* de saint François <sup>1637</sup>. Par ailleurs, dans un souci d'*imitatio* du Christ, qui lui-même a confié aux Apôtres la lutte contre les démons, François demande à Silvestre d'exorciser la ville en son nom. Cet

<sup>1634</sup> "Ses paroles n'étaient pas efficaces seulement en sa présence ; même transmises par autrui, elles ne revenaient pas sans avoir produit leur effet (voir Is 55 10-11). Il advint par exemple qu'un jour, passant par Arezzo, il trouva la ville toute bouleversée par une émeute et à deux doigts de la ruine. Logé dans le faubourg, hors des remparts, l'homme de Dieu vit les démons qui menaient joyeux sabbat au-dessus de la ville et poussaient à s'entre-détruire les habitants déchaînés. Il appela frère Silvestre, un homme de Dieu doué d'une délicieuse simplicité, et il lui dit : "Va devant les portes de la ville et ordonne aux démons, de la part de Dieu tout-puissant, de s'enfuir au plus tôt." La simplicité se met aux ordres de l'obéissance : le frère s'en va, chantant ses hymnes sur la route à la face de Dieu, et crie à tue-tête devant la porte : "Démons, de la part de Dieu et par ordre de notre Père François, enfuyez-vous tous loin d'ici !". En peu de temps, la ville retrouva la paix, et c'est en toute sérénité que fut désormais respectée la charte établissant les droits de chacun. Au premier sermon qu'il leur fit ensuite, le bienheureux François commença par ces mots : "Je vous parle comme à des gens qui étaient jadis courbés sous le joug du démon, prisonniers de ses chaînes, mais que les prières d'un pauvre homme ont réussi à délivrer", Thomas de Celano, *Vita secunda*, c. 74, § 108, p. 415-416 ; saint Bonaventure, *Legenda major*, c. 6, § 9, p. 618 ; *Légende de Pérouse* 81, p. 963.

<sup>1635</sup> G. Tabacco, "Nobilità e Potere ad Arezzo", *Studi medievale*, 15 (1974), p. 1-24. Sur la présence de la première fraternité franciscaine dans le castello Montalto Dei Barbolani et Aretino, voir L. Franchetti Pardo, *Arezzo*, 1986.

<sup>1636</sup> Voir J. P. Delumeau, *Arezzo espace et société, 715-1230*, CEFR 219, Rome, 1996, p. 1401 qui cite A. Tafi, *S. Francesco et la Chiesa aretina*, Arezzo, 1982.

<sup>1637</sup> *Intorno a frate Francesco, Quattro studi*, Milano, 1993 ; K. Esser, *Origini e inizi del movimento e dell'ordine francescano*, 1975.



exorcisme n'est pas présenté comme un effet de la *potentia* mais comme celui de l'humilité et de l'obéissance. Pour un franciscain, la vertu principale contre Satan est l'humilité. Mais cette délégation de pouvoir s'explique peut-être aussi par le fait que François, lors de sa venue à Arezzo, n'est pas autorisé à prêcher<sup>1638</sup>. Lors de son passage de 1224, sur la route de la Verna, François s'adresse aux gens d'Arezzo, comme à des gens "qui étaient jadis courbés sous le joug du démon, prisonniers de ses chaînes, mais que les prières d'un pauvre homme ont réussi à délivrer"<sup>1639</sup>. Il semble donc qu'en 1224, vers la fin de sa vie, l'audience de François est beaucoup plus importante qu'en 1217.

Giotto a représenté l'épisode de manière à faire apparaître tous les enjeux du moment (planche 46)<sup>1640</sup>. François est humblement placé à genoux, derrière le frère Silvestre. Une nette opposition apparaît entre le monde spirituel auquel appartiennent François et frère Silvestre qui sont aux pieds de l'église blanche et celui des laïcs, une cité colorée surmontée de démons. L'église est un ajout de Giotto car elle n'est pas mentionnée dans les textes, elle renforce la sainteté des deux personnages. Par sa taille, elle dépasse la ville d'Arezzo. Pour sa part, la cité manque totalement d'édifices religieux, elle est hérissée de tours qui manifestent la concurrence et le désir des citoyens de la ville de montrer leur richesse. Au sommet de la tour la plus haute, un système de poulie pour lancer les objets lourds fait penser à un équipement de guerre. Cette ville bariolée est surmontée de démons, aux tailles, aux formes et aux attitudes les plus diverses. Ils s'opposent à la majesté de l'ange représenté dans la fresque précédente, la vision des trônes célestes.

Ce détour par l'image montre, s'il en était encore besoin, les richesses apportées par celles-ci aux textes qu'elles représentent. Dans le cas de l'exorcisme, les variantes et les nouveautés sont suffisamment rares pour être relevées et la fresque de l'exorcisme d'Arezzo manifeste pour la première et unique fois la dimension collective de la possession et de l'exorcisme, une leçon pour les fidèles.

Par ailleurs, même si saint François a fait des exorcismes, la présence du diable ne semble pas autant structurante dans le monde franciscain que dans l'ordre dominicain. Elle sert à mettre en évidence la figure de saint François comme un *alter Christus* et les assauts du diable sont plus conformes aux récits des Évangiles. Dans un registre fidèlement apologétique, saint François, à la manière de Bernard de Clairvaux, fait des exorcismes dans un souci de concorde civile, comme le montre l'exemple d'Arezzo. Par le rétablissement des personnes dans leur intégrité physique et mentale, saint François exorciste est conforme au modèle du saint thaumaturge qui traverse le XIIIe siècle.

Alors que les premiers panneaux italiens représentent les exorcismes posthumes au tombeau de saint François, quelle est la liturgie de l'exorcisme en ce début du XIIIe siècle

---

<sup>1638</sup> R. Manselli, *San Francesco*, Rome, 1981, p. 197-198.

<sup>1639</sup> Thomas de Celano, *Vita secunda*, c. 74, § 108, p. 415-416.

<sup>1640</sup> Pour le commentaire de cette image, voir B. Zanardi, F. Zeri, C. Frugoni, *Il cantiere di Giotto. Le storie di San Francesco ad Assisi*, Milano, Skira, 1996, p. 160. Ce livre présente de loin les meilleures reproductions de cette œuvre.

?

### III. - Vers l'apparition d'un nouveau livre : le rituel d'exorcisme

---

#### A.- Le silence de la liturgie et de la littérature pastorale au XIII<sup>e</sup> siècle

Les principaux livres liturgiques du XIII<sup>e</sup> siècle n'accordent aucune place à l'exorcisme des possédés. Ce rituel est absent du Pontifical de la curie romaine<sup>1641</sup> et du Pontifical de Guillaume Durand<sup>1642</sup>, à l'exception de l'*ordo* de réconciliation des hérétiques qui lui est propre, nous l'avons vu<sup>1643</sup>. Le *Rationale* des divins offices mentionne, quant à lui, le signe de croix et son efficacité contre le diable<sup>1644</sup>, mais ne mentionne pas l'exorcisme.

#### - Les quelques mentions d'exorcisme

Comme au siècle précédent, les formulaires d'exorcisme prennent la forme de fragments, dans des recueils liturgiques disparates et ils sont très rares<sup>1645</sup>. Je n'ai trouvé que trois manuscrits liturgiques du XIII<sup>e</sup> siècle comportant un fragment d'exorcisme. Le *Miscellanea* de Munich, Clm 615 qui comporte un seul formulaire d'exorcisme au folio 127, c'est-à-dire à la fin du recueil<sup>1646</sup>. Le manuscrit de la bibliothèque nationale de Paris (BN, ms. lat., 3713, fol. 102v-108v) qui est un fragment d'un recueil composite de manuscrits de l'abbaye Saint-Martial de Limoges comporte plusieurs formulaires. L'exorcisme qu'il contient est destiné à protéger de la foudre avec l'aide de l'ange Gabriel, ce n'est donc pas un texte destiné directement aux possédés<sup>1647</sup>. Les formules sont suivies de plusieurs péripécies évangéliques<sup>1648</sup>. Dans le fragment d'un Pontifical ou Manuel (Londres, British Library, Add. 34652, fol. 14), l'exorcisme se trouve à la fin du recueil et

<sup>1641</sup> M. Andrieu, *Le pontifical au Moyen Age, Tome II, Le pontifical de la curie romaine au XIII<sup>e</sup> siècle*, 1940 (Studi e testi 87).

<sup>1642</sup> M. Andrieu, *Le pontifical romain au Moyen-Age, tome III : Le pontifical de Guillaume Durand*, Citta del Vaticano, 1940 (Studi e Testi 88) ; R. Cabié, "Le Pontifical de Guillaume Durand l'Ancien et les livres liturgiques languedociens", *Liturgie et musique, Cahiers de Fangeaux*, 17 (1982), p. 225-237.

<sup>1643</sup> Voir le chapitre VII.

<sup>1644</sup> "Signo crucis se munit ad effugandum illius virtute quamlibet dyaboli versutiam et potestatem" ; "Hoc ergo crucis signo se armat Ecclesia in pectore et in fronte, significans crucis misterium esse corde credendum et manifeste ore confitendum. Per hoc enim signum confunditur civitas dyaboli et triumphat", Guillelmi Duranti, *Rationale Divinorum Officiorum*, V-VI, éd. A. Davril, T. M. Thibodeau, Turnhout, Brepols, 1998 (CCCM 140 A-140 B), V, II, 9-11, p. 18 et suiv.

<sup>1645</sup> Voir, en Annexe 1 la liste des livres liturgiques du XIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1646</sup> "Exorcismus versibus germanicis sive Nachtsegen", Munich, Clm 615, fol. 127.

<sup>1647</sup> "Fulgure. † In nomine Domini nostri Jhesu Christi incipit oratio de angelo Rafael. Ego sum Rafael angelus et ipse archangelus qui sto ante conspectum Dei...per illum nomen Dei te conjum", Paris, BN, ms. Lat., 3713, fol. 102v.

comprend des espaces pour les initiales et la musique<sup>1649</sup>.

Au XIVe siècle, plusieurs recueils comportent aussi des formulaires épars qui ne sont pas toujours destinés aux possédés : par exemple les *Formula exorcismi* d'un manuscrit disparaté de la bibliothèque de Fritzlar (manuscrit 25, fol. 73v-74r) ; l'exorcisme isolé d'un recueil de sermons de Munich (BSB, Clm 24727, fol. 105) ou le petit recueil de sermons, de bénédictions d'exorcismes et d'*exempla* qui comporte des exorcismes contre les morsures de serpents (Munich, BSB, Clm 23374, fol. 16v-17v). Un recueil de sermons du XIVe siècle (BN, ms. Lat. 3576) est celui qui comprend les formules d'exorcisme les plus développées<sup>1650</sup>.

Ces textes sont très limités et épars et tendent à faire penser qu'à la suite du faible nombre de témoignages sur l'exorcisme au XIIe siècle, le XIIIe siècle connaît une sorte d'éclipse de l'exorcisme liturgique.

### - Les statuts synodaux

Par ailleurs, les statuts synodaux<sup>1651</sup> qui sont l'ensemble des prescriptions juridiques, théologiques et pastorales destinées à servir de guide au prêtre dans l'exercice de son ministère quotidien, ne mentionnent pas les exorcismes.

La pratique de ce rituel aurait pu y apparaître car, à partir du XIIe siècle, dans les paroisses rurales, le synode est une réunion périodique, officielle et obligatoire du clergé diocésain autour de l'évêque ou de son représentant, dans le but de tenir informé et de contrôler le clergé. Les statuts synodaux deviennent peu à peu de véritables manuels qui tiennent lieu de rituel et de catéchisme, le *vade me cum* du clergé paroissial dans le but de remédier à l'ignorance du clergé et à celle des fidèles<sup>1652</sup>.

<sup>1648</sup> Jn 1, 1-14 ; Mt 1, 18-22 ; 4, 1-11 ; Mc 16, 14-20 ; Jn 15, 26 ; 16, 4 ; Mt 5, 1-12 ; Jn 19, 16-24 ; Paris, BN, ms. Lat., 3713, fol. 105-108v.

<sup>1649</sup> Je n'ai pas pu consulter ce manuscrit.

<sup>1650</sup> Les exorcismes se trouvent dans le second manuscrit dans un recueil composé de trois manuscrits en écriture espagnole. Le second feuillet correspond aux folios 123-123v. Il est composé de plusieurs prières : "*Non sis oblitus domine oraciones pauperum ad te clamanus*" ; "*Ecce crucem Domini, fugite*" ; "*Recordare Satanas quod tibi mando*" ; "*Ircus stabat in medio more*" ; "*Adjuro vos vel demones per patrum et Filium et spiritum sanctum*", Paris, BN, ms. Lat. 3576, fol. 123-123v.

<sup>1651</sup> Ces statuts sont établis dans la première moitié du XIIIe siècle et connaissent des nuances d'une région à l'autre. Les statuts de Paris établis par Eudes de Sully sont à l'origine de trois types de manuels : le synodal de l'Ouest, représenté par les statuts d'Angers et du Mans (1224-1270), puis la série du Nord, Cambrai (1238-1248) et enfin le synodal de Bordeaux (1234). Ensuite, un synodal méridional a été composé à Nîmes, destiné à s'unir au synodal de l'Ouest en 1289.

<sup>1652</sup> J. Avril, "Les statuts synodaux", *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*, dir. A. Vauchez, tome 2, p. 1458-1459 ; O. Pontal, *Les statuts synodaux*, 1975 (TSMAO 11) ; O. Pontal, *Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest, Statuts synodaux français du XIIIe siècle* tome 1, 1971, Introduction (CIHF 9) ; sur le fonctionnement de la paroisse d'après ces sources, J. Avril, "Église, paroisse, encadrement diocésain aux XIIIe et XIVe siècles d'après les conciles et statuts synodaux", *La paroisse en Languedoc (XIII-XIVe siècle)*, Cahiers de Fangeaux 25, Toulouse, Privat, 1990, p. 23-49.

Les principaux statuts synodaux du XIII<sup>e</sup> siècle ne mentionnent ni la croyance au diable ni la possession<sup>1653</sup>. Certes, une église polluée par une effusion de sang ne peut servir au culte tant qu'elle n'a pas été "réconciliée" par l'évêque, si elle est consacrée, si elle ne l'est pas encore, un prêtre devra la laver à grande eau et l'exorciser<sup>1654</sup>. C'est la seule mention d'exorcisme que j'ai pu trouver dans l'ensemble de ces textes et elle ne concerne pas un possédé<sup>1655</sup>.

Il convient de conclure à propos de cette absence que l'exorcisme est alors toujours une pratique exceptionnelle, décidée avec l'accord de l'évêque. Si rien ne s'oppose à ce qu'un prêtre fasse un exorcisme, l'événement est suffisamment rare pour qu'il n'apparaisse pas dans le synodal dont le but est de refléter les éléments structurels de la vie religieuse des paroisses. A la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIV<sup>e</sup> siècle surtout, les circonstances modifient le rapport des hommes au démon.

### B. - Le premier rituel d'exorcisme au XIV<sup>e</sup> siècle

#### - Contexte

Des travaux récents bouleversent les idées reçues concernant la démonologie longtemps associée avec la période des premiers procès en sorcellerie de la fin du Moyen Âge<sup>1656</sup>. Alain Boureau affirme en effet qu'"en repoussant la démonologie vers l'extrême fin du Moyen Âge, les médiévistes se sont défaits d'une lourde affaire qui mettait en cause la

<sup>1653</sup> O. Pontal, *Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest*, op. cit.; J. Avril, *Les statuts synodaux angevins de la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle*, *Statuts synodaux français au XIII<sup>e</sup> siècle*, tome 3, 1988 (CIHF 19) ; J. Avril, *Les statuts synodaux de l'ancienne province de Reims (Cambrai, Arras, Noyon, Soissons et Tournai)*, *Statuts synodaux français au XIII<sup>e</sup> siècle*, tome 4 (CIHF 23) ; O. Pontal, *Les statuts synodaux de 1230 à 1260*, *Statuts synodaux français au XIII<sup>e</sup> siècle*, tome 2, 1983 (CIHF 15).

<sup>1654</sup> J. Longère, "Le prêtre de paroisse d'après les statuts synodaux au XIII<sup>e</sup> siècle", *La paroisse en Languedoc (XIII-XIV<sup>e</sup> siècle)*, op.cit., p. 287-326. Ceci apparaît dans le synodal de Nîmes qui date de 1252, p. 301.

<sup>1655</sup> Je remercie Monsieur Joseph Avril de m'avoir confirmé cette absence dans la littérature synodale qu'il a éditée.

<sup>1656</sup> La démonologie est un art fondé sur une doctrine définissant le mode d'existence et d'action des démons, les relations qu'ils nouent avec les humains et les techniques de discernement des esprits qui permettent de distinguer le possédé de l'inspiré. Le signe de l'émergence de cette nouvelle discipline se trouverait dans la rédaction de traités spécifiques, le premier d'entre eux étant le *Marteau des sorcières* en 1486, par l'inquisiteur dominicain Henri Institoris. Voir H. Institoris et J. Sprenger, *Le marteau des sorcières*, trad. A. Danet, Grenoble, éd. J. Millon, 1997 ; C. Rob-Santer, "Le *Malleus Maleficarum* à la lumière de l'historiographie : un *Kulturkampf* ?", *Le diable en procès*, op. cit., p. 155-172. Le moment fondamental pour la constitution d'une démonologie théorique et pratique devait être situé vers la fin des années 1430, avec les premiers procès minutieux dans le Valais et avec les premiers écrits de procédure comme le rapport du chancelier Hans Fründ sur les sorcières du Valais, le *Formicarius* du dominicain Jean Nieder (1380-1438), le traité anonyme intitulé *Errores Gazariorum* ou le traité du juge dauphinois Claude Tholosan, ainsi que les confrontations ayant eu lieu à l'occasion du concile de Bâle (1431-1437) voir *L'Imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430-1440)*, M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp en collaboration avec C. Chêne, Lausanne, 1999 ; P. Paravy, *De la chrétienté romaine à la Réforme en Dauphiné. Evêques, fidèles et déviants (vers 1340-vers 1530)*, Rome, Ecole Française de Rome, 1993.

rationalité scolastique et ont ainsi perdu l'occasion de repérer les racines théologiques et philosophiques de la démonologie"<sup>1657</sup>. En réalité, il convient de faire naître la démonologie un siècle plus tôt comme le souligne Alain Boureau et, avant lui, l'avait suggéré Richard Kieckhefer<sup>1658</sup> ou J. Hansen<sup>1659</sup>.

C'est le pape Jean XXII (1316-1334) qui pose les bases d'une nouvelle perception des savoirs comme l'astrologie et la magie. La bulle *Super illius specula* (1326 ou 1327) énonce pour la première fois que les pratiques magiques comme la fabrication d'images, d'anneaux ou de miroirs dérivent directement de l'invocation de démons et que les personnes qui se livrent à de tels actes encourent le sort réservé aux hérétiques. Les rapports avec les démons entrent dans le champ des faits réels et ne sont plus des illusions diaboliques, d'où la nécessité d'une enquête (*inquisitio*) rapide et efficace, au détriment de la procédure accusatoire<sup>1660</sup>.

Le premier tiers de XIVe siècle correspond à une période de renouveau dans la perception du diabolique, comme plusieurs historiens l'ont souligné. Jean Delumeau utilise la date de rédaction de la *Divine Comédie* dont l'auteur, Dante, est mort en 1321, pour noter le point de départ du "raz-de-marée satanique, avec une hallucinante imagerie infernale"<sup>1661</sup>. Cette iconographie est, elle aussi, marquée par une évolution importante, au même moment, avec la fresque du Camposanto de Pise réalisée par Buonamico Buffalmacco (1330-1340) où l'image de l'enfer, comme le souligne Jérôme Baschet, se donne comme la manifestation d'une justice imaginaire selon le septénaire sacramentel<sup>1662</sup>.

Ce contexte fait apparaître un nouveau rapport au démon. Ce dernier n'est plus cantonné aux domaines de l'image ou de la métaphore. Il est, par l'art des magiciens<sup>1663</sup> ou des astrologues<sup>1664</sup>, en mesure de se mouvoir dans le monde. Il est aussi présent dans une iconographie parfois débordante. Son action peut être directement commandée par ceux qui l'invoquent et il peut se répandre sans limites dans les corps qui l'entourent.

<sup>1657</sup> A. Boureau, "Satan hérétique : l'institution judiciaire de la démonologie sous Jean XXII", *Le diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Âge, Médiévales*, 44 (2003), p. 17-46 et *Satan hérétique, Histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

<sup>1658</sup> R. Kieckhefer, *European Witch Trials. Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300-1500*, Londres, 1976, ouvrage, comme son titre l'indique, qui commence en 1300.

<sup>1659</sup> J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung*, Bonn, 1901.

<sup>1660</sup> A. Boureau, *Satan hérétique, op. cit.*

<sup>1661</sup> J. Delumeau, *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978, p. 304 et suiv.

<sup>1662</sup> J. Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècle)*, Rome, Ecole française de Rome, 1993 (BEFAR 279).

<sup>1664</sup> Sur l'astrologie, voir les travaux de N. Weill-Parot, *Les "images astrologiques" au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII-XVe siècle)*, Paris, Champion, 2002.

C'est dans ces circonstances et à une date inconnue qui correspond probablement à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle qu'est écrit le premier rituel d'exorcisme.

### - Le manuscrit Clm 10085 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich

Le manuscrit Clm 10085 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich est, à ma connaissance, l'un des premiers manuels d'exorcisme d'Occident. Ce rituel en latin et en allemand est composé de 45 folios, de petite taille (24x18 cm), il est originaire du Sud-Ouest de l'Allemagne. En dépit de la date présente dans l'un des formulaires (1365), l'ensemble de l'ouvrage est plus tardif, il est daté de la fin du XIV<sup>e</sup> et du début du XV<sup>e</sup> siècle pour sa partie en allemand<sup>1665</sup>. Le livre est mentionné à plusieurs reprises par Adolf Franz dans son ouvrage sur les bénédictions médiévales comme l'un des premiers, si ce n'est le premier rituel d'exorcisme<sup>1666</sup>.

Plusieurs prières et conjurations se succèdent dans ce manuscrit.

1) Le rituel commence par des recommandations de pureté adressées directement à l'exorciste : *"De exorcismo : Si quis uolens exorcizare seu expellere demones ab energumenis siue de obsessis, ante omnia debet esse castus, si autem non, debet se ad minus nouem diebus continere a fornicacione, priusquam incipit operare pro obsessis – leguntur letaniae"* fol. 2r-3v.

2) Suivent plusieurs prières d'exorcisme abondamment développées : *De vinculo spirituum : "Incipit vinculum in prologum quo spiritus maligni vicuntur"*. *De vinculum spirituum non est silendum, Incipit vinculum. "Per potentissime et corroboratum nomine - in qua gloriose regnat et imperat et regnaturus est in secula seculorum. Amen."*, fol. 4r-10v.

3) Au folio 10v, est indiqué que le formulaire qui précède date de 1365 et a servi à l'empereur des romains Charles pour la libération d'un homme possédé : *"Alia coniuratio : "Ego exorciso vos N. per nomen pneumathon (et nomen pneumatham quod moyses nominavit et absorpti sunt a XXX) - ad effectum. Amen Hanc orationem fit Karolus imperator romanorum anno MCCCLXV ad liberationem hominum obsessorum a spiritibus malinis et probatum."*

4) Des conjurations suivent : *"Eterne deus qui iudicio Lucifer et angelos suos..."* (fol. 11r-18r).

---

<sup>1663</sup> Sur la magie, l'invocation des anges et des démons en particulier à la fin du Moyen Âge, voir : *Les anges et la magie au Moyen Âge, Actes de la table ronde de Nanterre (déc. 2000)*, dir. Bresc (Henri), Boudet (Jean-Patrice), Grévin (Benoît), Rome, Ecole Française de Rome, 2002 (MEFRMA 114/2) ; *Conjuring spirits. Texts and traditions of medieval ritual magic*, éd. C. Fr anger, University Park, The Pennsylvania University Press, 1998 ; R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1989 et du même *Forbidden rites. A necromancer's manual of the fifteenth century*, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 1998.

<sup>1665</sup> Remak-Honnef, E., Hauke H., *Katalog der lateinischen handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München (Clm 10001-10930)*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1991, p. 59-60.

<sup>1666</sup> A. Franz, *Die Kirchliche Benediktionen im Mittelalter*, Paderborn, 1909, tome II.

5) Puis l' *Ordo subveniendi demoniaco* (fol. 18r-29v) *Statim cum possessus venerit ad ecclesiam ante altarem ducatur et consideretur utrum masculus si vel femina. Et queratur quando vel quoniam hic passio illi contingerit.*

Il est composé de la manière suivante :

18 v : "*Deus qui ad salutem humani generis maxime*", exorcisme de l'eau.

19r : "*Deus invictae virtutis auctor*", exorcisme de l'eau et du sel.

22r-22v : *Formulaire de la messe 'Salus populi'* .

22v-23 : 12 jours de diète : "*Caueat, ne interim quicquam possessa...comedat nisi panem azimum et piscem sale et aquam benedictam paratum. Nil calidum sumat, uinum nec medonem nec cereuisiam interim bibat. Omnis cibus et potus sit sale et aqua benedicta coniunctus et in cena semel in die comedat, et locus, in quo manet per singulas noctes, aspergatur*"<sup>1667</sup> .

23r : "*Domine sancte pater omnipotens eterne Deus expelle dyabolum...*"

27v : "*Exorcizo te excommunico te pabulum mortis...*"

6) Après l' *Ordo subveniendi demoniaco*, commencent les lectures des péripécopes des Évangiles (fol. 29v-33v) :

29v-30r : Mt 4, 2-12

30 rv : Mt 15, 21-28

30v-31r : Lc 11, 14-28

31v-32r : Jo 8, 51-59

32r-33rv : Mc 9, 16-28

33rv : Mt 15, 21-28

7) Viennent, dans une dernière partie, les prières d'exorcisme en allemand (fol. 33r-44r).

34rv : *Du gewaltiger here, almechtiger vatter, du ewiger got, trib us dem bosen gaist von dem meschen...*

34v : *Ich beschwer dich du unrainer verfluchter gaist, du trache, du schadehaftige schlange...*

34v : *O du schopfer aller dingen...*

35rv : *Here Jesu Christe des lebendigen gottes sun...*

35v : *Ich beschwer dich du boser gaist bi dem vatter...*

36rv : *O du starker und du erwiger got wir bittend dich...*

36v-37v : *O here du got der himel, du got der propheten...*

37v : *Ich segne din hoptt als der her segnote die kranken zu chana galilae...*

37v : *O du heiliger vatter, almechtiger here underwiger gott du wilt nit...Here got*

<sup>1667</sup> Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen*, II, p. 562, n. 7.

*under des augen alle herczen...*

41r : *O here du schopfer des frides...*

41r-44r : *O du ewiger got du hast in dime geretchen...*

Ce rituel suit un ordre. Il commence par envisager l'exorciste et les dispositions dans lesquelles il doit être pour pouvoir accomplir la liturgie. Ce cadre, à la fois dans son organisation spatiale et dans les dispositions psychologiques du célébrant, est essentiel. Par la suite, les rituels modernes consacrent plusieurs pages à donner des recommandations comparables. La probité de l'exorciste est soulignée : à une époque où la responsabilité individuelle à l'égard du péché a été mise en évidence par de nombreux théologiens, le clerc doit être pur, pour ne pas donner prise au démon.

La première partie du manuscrit, des fol. 4 à 18r réunit plusieurs formulaires sans véritable structure. L'ensemble commence par une longue prière *De vinculo spirituum* dont je n'ai pas identifié l'origine. Un formulaire daté est inséré au folio 10v. Ce texte aurait été prononcé par l'empereur Charles en 1365. Il montre une certaine perméabilité de la liturgie aux sources narratives, à un événement, qu'il soit réel ou pas. De plus, cette courte mention suggère qu'un empereur a accompli un exorcisme, ce qui ne me semble pas être apparu auparavant. Diverses conjurations suivent cette mention énigmatique.

La seconde partie du manuscrit est composée d'un véritable *ordo* d'exorcisme (folios 18r-29v). Le rituel commence avec la prise en charge du possédé dans l'église et se poursuit avec les exorcismes des éléments. Suit une messe qui reprend partiellement le formulaire *Salus populi*. Le Carême pénitentiel qui est administré au possédé rappelle celui qui est inclus dans le pontifical du Xe siècle. Alternent ensuite adjurations et prières à Dieu. La lecture des péripécies évangéliques qui suit, connaît un développement sensible depuis les rituels du XIIe siècle provenant de l'empire<sup>1668</sup>. En sa dernière partie, des formules d'exorcisme en allemand ont été ajoutées. L'apparition de prières en langue vernaculaire prolonge une tendance présente depuis le XIIIe siècle<sup>1669</sup> et manifeste une liturgie en contact avec les fidèles, en constante évolution.

En l'état de nos recherches, il apparaît que ce premier rituel d'exorcisme est nettement l'héritier des livres liturgiques antérieurs, ce qui n'est pas une surprise. Il nous manque cependant bien des éléments pour expliquer précisément l'élaboration de ces textes dans le contexte du XIVe et du XVe siècles.

Du XIIIe au XVe siècle, la liturgie de l'exorcisme passe donc d'un extrême à l'autre. Absente au XIIIe siècle, elle fait l'objet d'un livre spécifique à la fin du XIVe siècle. Cette époque semble donc réunir les conditions nécessaires à l'éclosion d'un tel ouvrage qui reprend en développant et en adaptant à des besoins locaux la liturgie de l'exorcisme.

<sup>1668</sup> Les manuscrits qui comportent la lecture des péripécies sont : Rituel de Prüm (XIIe s), Munich, BSB, Clm 100, fol. 115 ; Missel-pénitentiel (XIIe s), Munich, BSB, Clm 3909, fol. 252 v ; *Miscellanea* (XIIIe s), Paris, BN, ms. Lat. 3713, fol. 105-108v. Les récits hagiographiques nous ont donné des témoignages très riches sur la lecture des Évangiles au cours des exorcismes dès le XIe siècle, voir chapitres III et V.

<sup>1669</sup> Voir le recueil *Miscellanea*, Munich, Clm 615, fol. 127, "*Exorcismus versibus germanicis sive Nachtsegen*" qui date du XIIIe siècle.



Mais cette naissance n'a pas eu lieu n'importe où. C'est dans l'aire germanique, fertile en formulaires d'exorcisme depuis le Xe siècle qu'elle est intervenue. Les formulaires en allemand qui figurent dans la dernière partie du rituel sont certainement un ajout du XVe siècle, et la construction et l'écriture de l'ouvrage désignent le Sud-Ouest de l'Allemagne, c'est-à-dire à nouveau, l'aire rhénane. Cet acte de naissance met fin à la longue gestation de l'exorcisme des possédés que nous avons pu voir progresser depuis le Xe siècle et ouvre une nouvelle page de l'histoire de l'exorcisme.

#### IV. – Epilogue : La rupture de l'histoire de l'exorcisme, la grande diffusion des manuels d'exorcisme au XVe siècle

---

Mon enquête s'achève avec l'apparition du rituel d'exorcisme à la fin du XIVe siècle. Mais il m'a semblé, pour bien faire ressortir cette rupture du XIVe siècle, qu'il était nécessaire de faire un rapide ajout montrant l'essor de ce nouveau livre liturgique dans le siècle suivant. Sans vouloir épuiser un sujet qui fera l'objet d'autres recherches, j'ai souhaité réunir les indices de cette rupture.

##### - Quelques éléments du contexte

La nécessité d'avoir recours à un rituel de référence, utile dans les cas de possession, s'explique par le contexte de l'époque. Le Grand Schisme, entre 1378 et 1417, a provoqué une profonde crise d'autorité au sein de l'Église et a déstabilisé le clergé à tous les niveaux<sup>1670</sup>. Les mouvements de réforme comme les Hussites de Bohême, les Lollards et les Wycliffites en Angleterre et le Libre Esprit en France, Belgique et en Allemagne ont accentué cet effet de déstabilisation. L'exorcisme se déplace alors du culte des saints où il était cantonné et se transforme en discours de pouvoir et d'autorité cléricale<sup>1671</sup>.

L'exorciste a pour fonction de remettre de l'ordre dans un chaos provoqué par les ennemis désignés de la foi. Le *Marteau des sorcières* en 1486<sup>1672</sup>, explique, dans sa deuxième partie, quels sont les remèdes qui existent contre les divers maléfices des sorcières. L'exorcisme occupe la place principale. Ainsi, le XVe siècle est le siècle de l'exorcisme contrôlé<sup>1673</sup>, soucieux de mettre fin aux pratiques illicites. En 1384, une sorcière de Florence est poursuivie par le podestat de la ville pour avoir fait des exorcismes illicites<sup>1674</sup>. Le rituel d'exorcisme est destiné à interdire ces pratiques et à encadrer cette action.

<sup>1670</sup> N. Caciola, *Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2003, chapitre V "Exorcising demonic disorder", p. 225-273.

<sup>1671</sup> N. Caciola, *Discerning spirits*, op. cit., p. 237.

<sup>1672</sup> H. Institoris et J. Sprenger, *Le marteau des sorcières*, op. cit.

<sup>1673</sup> Voir le traité de Heinrich Gorichem (†1431), *Tractatus de demonibus eiciendis* cité par A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen*, II, p. 559.

### - La grande diffusion des manuels d'exorcisme : quelques exemples

Le tableau en Annexe 14, qui est le fruit de sondages dans divers catalogues de bibliothèques, et pas d'une enquête systématique, fait apparaître un grand nombre de manuscrits d'exorcisme au XVe siècle. Le fonds de la Staatsbibliothek de Munich est le plus important pour des raisons qui tiennent à sa richesse liturgique et aux outils de recherche modernes qu'elle détient.

Ces volumes sont de petite taille, généralement des *octavo*, faciles à transporter, tenant dans une poche ou un sac. Ils sont rarement luxueux ou ornés. Certains de ces ouvrages comportent des caractéristiques physiques particulières. Par exemple, un rituel d'exorcisme de la bibliothèque Vaticane a un exorcisme dans ses marges et un autre, intégré au manuscrit sur de plus petites pages<sup>1675</sup>. Ceci indique que ces rituels, beaucoup employés, ont aussi été enrichis au fur et à mesure de leur utilisation<sup>1676</sup>.

Les manuscrits sont complétés, à partir de 1477, par des manuels d'exorcisme imprimés. L'incunable intitulé *Conjuratio malignorum spirituum in corporibus hominum existentium prout in sancto Petro*, connaît au moins six éditions en vingt trois ans selon les exemplaires présents dans les bibliothèques de France<sup>1677</sup>. Il s'agit d'un petit volume *octavo* qui comporte 10 folios<sup>1678</sup>.

Un grand nombre de livres en circulation, des ouvrages de petite taille soumis à un travail de réécriture et parfois complétés, traduit une rupture dans l'histoire de l'exorcisme. Terminé le temps des exorcismes réalisés sur les tombeaux des saints et des récits mettant en scène ce charisme ; une nouvelle ère commence, marquée par l'apparition d'un livre qui représente le nouveau pouvoir de l'exorciste.

### - La place du manuel d'exorcisme dans les images

Ce livre liturgique a toute sa place dans la pratique de l'exorcisme. L'iconographie de l'exorcisme qui apparaît dans certains manuels du XVe siècle le confirme.

<sup>1674</sup> G. Brucker, "Sorcery in Renaissance Florence", *Studies in the Renaissance*, 10 (1963), p. 7-23 et du même *The society of Renaissance Florence : A Documentary Study*, New York, 1971

<sup>1675</sup> Il s'agit du BAVms. Pal.lat. 794, fol. 68r-71v pour l'exorcisme dans les marges (tronqué au moment de la reliure) et des fol. 74r-76r pour les petites pages, voir N. Caciola, *Discerning spirits*, op. cit., p. 239 et fig. 22.

<sup>1676</sup> Le fait d'ajouter un formulaire d'exorcisme dans la marge d'un manuscrit n'est pas une nouveauté, nous l'avons déjà rencontré dans un recueil de sermons de Munich, le Clm 6342 de la fin du IXe ou du Xe siècle (Voir Annexe 1).

<sup>1677</sup> Toutes les éditions de cet ouvrage sont imprimées à Rome chez Johannes Bulle en 1477-1478 ; chez Stephan Planck en 1492 ; chez Johann Besichen en 1494-1495 ; chez Eucario Silber en 1494-1495 ; à nouveau chez Johan Besichen en 1500 et chez Eucario Silber la même année. Voir J. B. Molin, A. Aussedat-Minvielle, *Répertoire des rituels et des processionnaires imprimés conservés en France*, éditions du CNRS, 1984, p. 541 et suiv.

<sup>1678</sup> Je remercie vivement Monsieur Jean-Patrice Boudet de m'avoir communiqué une copie de l'incunable 1282 de la bibliothèque Casanatense de Rome qui correspond à l'édition illustrée de Stephan Planck, vers 1492.

Le rituel attribué à saint Ambroise, manuscrit latin 1352 de la bibliothèque Sainte-Geneviève, comporte au folio 36 un dessin qui daterait du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1679</sup>. Une figure au centre, probablement saint Ambroise, exorcise un homme et une femme agenouillés, priant, des démons s'échappent de leur bouche. Le saint porte un livre ouvert en direction du lecteur. Cette image est une mise en abyme de l'exorcisme : à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, l'exorcisme est une action liturgique représentée par un clerc qui porte un livre ouvert et qui reçoit parfois l'aide d'un saint. Les exemples montrant l'exorciste un livre ouvert à la main sont nombreux : dans la prédelle du panneau du Maître de Saint-Séverin (1470-1480) analysée par Nancy Caciola<sup>1680</sup>, la couverture de l'édition de Stephan Planck de l'ouvrage *Coniuratio malignorum spirituum* (vers 1492)<sup>1681</sup>, dans les peintures murales de l'arc alpin, dans un ex-voto de l'Italie centrale à saint Nicolas de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1682</sup>. Ces images traduisent la place centrale accordée au livre. Quelle est l'origine de cette représentation et est-elle une nouveauté au XVI<sup>e</sup> siècle ?

L'iconographie de l'exorcisme a toujours accordé une place importante à la représentation du livre. Dans les rituels d'ordination et leur illustration, le livre est l'objet qui symbolise la charge de l'exorciste<sup>1683</sup>. De plus, l'exorciste représenté avec le livre ouvert se rencontre bien avant le XVI<sup>e</sup> siècle. Dans le sacramentaire de Drogon (IX<sup>e</sup> siècle), qui représente saint Arnoul de Metz (planche 28) et dans la Bible Moralisée du XIII<sup>e</sup> siècle (planche 61), l'exorciste fait face au possédé, le livre ouvert à la main. C'est au XVI<sup>e</sup> siècle que cette convention semble se généraliser.

En effet, dans les siècles qui précèdent, les saints font des exorcismes avec divers objets qui sont autant d'armes. Le combat contre le diable a lieu la crosse à la main : c'est le cas de saint Aubin d'Angers (planche 29), saint Adalbert de Prague sur la porte de bronze de l'église saint Wojciech de Gniezno (planche 25), saint Basile de Capadocce dans un Passionnal du XII<sup>e</sup> siècle (planche 30) et saint Léon IX, dans le Passionaire de Weissenau (planche 48). Parfois, la crosse devient une arme qui transperce le diable. C'est ainsi que sont représentés les exorcismes de saint Emile de la Cogolla (planche 36),

<sup>1679</sup> Ce manuscrit du XVI<sup>e</sup> siècle mérite à lui seul une étude particulière. Il comporte trois parties. La première partie commence par des prières, l'invocation de saint Ciprien contre les démons, les psaumes XXV, LI, LIII, LVII, une oraison *Ego Ciprianus servus servorum domini nostri Iesu Christi, providi...* Au folio 14, apparaissent les exorcismes du feu, de l'huile et du sel. Au folio 19, est présentée la litanie de tous les saints puis au folio 28 les questions posées au diable. La deuxième partie commence au folio 37 par une invitation à la confession : *Confessio fienda antequam magister ad demoniacum, si erit necessaria...* Au folio 63 figurent des recettes pharmaceutiques. La troisième partie présente l'exorcisme de saint Zénon de Vérone, à partir du folio 64. Le sujet de cette thèse doit beaucoup à la découverte de ce manuscrit en 1992 à l'occasion de la recherche sur les représentations du diable aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, il fera peut-être l'objet d'une autre recherche portant, cette fois-ci, sur l'exorcisme au XVI<sup>e</sup> siècle.

<sup>1680</sup> N. Caciola, *Discerning spirits*, op. cit., p. 237.

<sup>1681</sup> Voir *Bibliotheca magica dalle opere a stampa della Biblioteca Casanatense di Roma* (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s.), fig 322.

<sup>1682</sup> E. Antoine, "Images de miracles, le témoignage des ex-voto peints en Italie centrale (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)" dans D. Aigle, *Miracle et Karama, hagiographies médiévales comparées*, bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Brepols.

<sup>1683</sup> Voir le chapitre III et les planches 59 à 61.

saint Achard, abbé de Jumièges transperce le diable de sa crosse dans un missel du XIII<sup>e</sup> siècle (planche 24). Saint Guthlac est le seul à utiliser sa ceinture (planche 46).

La suprématie du livre s'impose donc au X<sup>e</sup> siècle. Elle signifie le triomphe de la parole liturgique sur toute autre forme d'action, en particulier charismatique. Désormais, dans les représentations comme dans les faits, l'exorcisme est liturgique plus que charismatique.

### - Contenu des nouveaux manuels

Les rituels d'exorcisme du X<sup>e</sup> siècle reprennent les anciens formulaires transmis dans les livres liturgiques depuis le VIII<sup>e</sup> siècle et n'innovent pas beaucoup par rapport aux premiers manuels. Une recherche systématique est à mener à ce sujet qui a été laissé de côté par Nancy Caciola<sup>1684</sup>. En effet, l'exorcisme liturgique, avant le X<sup>e</sup> siècle, ne se résume pas aux exorcismes de l'eau et du sel ni à l'exorcisme baptismal, il est un complexe mélange entre plusieurs types de formulaires qui ont des sens différents et qui sont remployés dans le cadre de l'exorcisme des possédés, comme nous avons tenté de le démontrer dans les pages qui précèdent.

Le principal apport des rituels d'exorcisme réside moins dans les formulaires des prières elles-mêmes que dans les didascalies qui les accompagnent. Quelles sont les dispositions d'esprit dans lesquelles l'exorciste doit se trouver, comment "tester" la possession d'une personne : mettre une pyxide sur sa tête, et lui demander s'il reconnaît ce qui s'y trouve<sup>1685</sup> ; s'adresser au démon dans sa propre langue par un message inscrit sur un morceau de papier et, en fonction de sa réaction, interpréter son état<sup>1686</sup>. Il convient d'insister aussi sur l'apparition de véritables *ordines* d'exorcisme dans ces livres, comme le manuscrit de Munich Clm 10085 l'a montré. C'est vers l'étude de ces constructions liturgiques et de leurs variantes qu'il convient d'orienter l'histoire de l'exorcisme au X<sup>e</sup> siècle.

<sup>1684</sup> L'approche de la liturgie par Nancy Caciola est parfois trop rapide, elle utilise le manuscrit de la bibliothèque Vaticane Vat. Lat 7701 sans le définir ni indiquer que les formulaires qu'il contient sont entièrement dépendants des sacramentaires du VIII<sup>e</sup> siècle, voir *Discerning spirits, op. cit.*, p. 237.

<sup>1685</sup> "*Incipit expulsionones dyabulorum, et cetera. Statim cum obsessus venerit ad ecclesiam, corpus Domini ponatur, cum pixide, furtive super caput ipsius. Et si de hoc commovebitur, vel dicet se dolere, tunc interrogas eum quid habeat super caput. Si tunc dicet tibi veritatem, de corpore Domini, noveris [sic] eum obsessum esse ; vel si sic non poteris considerare, dic hunc verum obsesso in aurem sinistram occulte : Deum, qui te genuit, dereliquisti, et oblitus es Domini creatoris tui. Si ex hoc in furore capitur, tunc est obsessus*" BAV ms Pal lat 794, fol. 68r ; N. Caciola, *Discerning spirits, op. cit.*, p. 244, n. 54

<sup>1686</sup> "*Si vis scire utrum homo sit obsessus an non, scribe ista versa in una carta vel littera : AGLA \* LAY \* ELEYTH \* et illos quatuor versus que vocantur versus dyaboli quia per se fecit illos versus : Omimara chentazirim post hossita lossita lux Ebulus lepelpes mala raphamius allilous Helmo starius sed poli polisque Lux capit horrontis latet vertice montis. Dissen prieff solman in sein hand lege. Recipit autem in manu, tunc non est obsessus, si autem non, tunc est obsessus*" , BSB, Clm 23325, fol. 32v, et une inscription proche dans BAV ms. Pal. Lat. 794, fol. 83v, N. Caciola, *Discerning spirits, op. cit.*, p. 245, n. 58. L'auteur ajoute que le manuscrit comporte un morceau de papier avec la même inscription. Une "carta" à poser sur la tête du possédé est évoquée dans le BSG ms. lat. 1352, fol. 51.

Comme le souligne Nancy Caciola, l'emploi du langage diabolique est contrôlé par l'exorciste, il le domine en le prononçant et en l'écrivant sur un morceau de papier. Il ne s'agit pas d'une invocation magique mais d'une appropriation de ce langage pour mieux contrôler le diable. Après l'identification de la possession, l'appel au diable, une série de questions<sup>1687</sup> lui sont posées sur son identité, son rang, son nom<sup>1688</sup>. Certains interrogatoires dépassent largement la simple identification du démon puisqu'ils servent à connaître l'au-delà et font appel au savoir prophétique des démons<sup>1689</sup>. Mais tout cela n'est pas une nouveauté, le manuscrit de Dendermonde du XIIe siècle et les *exempla* du XIIIe siècle nous ont déjà montré combien les savoirs des démons sont mis à contribution à l'occasion des exorcismes.

Peu à peu, se met en place ce que la liturgie catholique intègre dans le *Pontificale Romanum*. Cette liturgie est élaguée pour en venir à l'essentiel<sup>1690</sup>. Le très prolixe *Rituale* du cardinal Santori en 1584, qui est davantage à l'image des rituels d'exorcisme eux-mêmes, n'a pas été publié<sup>1691</sup>. En un siècle, du XVe au XVIe siècle<sup>1692</sup>, la liturgie de l'exorcisme d'Occident est fixée sans connaître de grande modification.

Au XVe siècle commence alors une autre histoire qui se prolonge aux XVIe et XVIIe siècles avec les grandes périodes de persécution contre les sorcières et les épidémies de possession<sup>1693</sup>.

## Conclusion

---

Les XIIIe et XIVe siècles sont déterminants dans l'histoire de l'exorcisme des possédés.

<sup>1687</sup> "hic exorcista debet interrogare demon" BSG ms. lat. 1352.

<sup>1688</sup> Le nom du démon s'avère essentiel dans les exorcismes du XVe siècle, précisément identifié/baptisé au cours de l'exorcisme il est mieux vaincu. Voir l'exemple donné par P. Paravy du noble grenoblois Pierre Argentorix qui amène sa femme à Notre-Dame de Lorette en 1489, les démons prennent la fuite en clamant leur nom et leurs crimes qui vont du massacre des Innocent au meurtre de Jean sans Peur, P. Paravy, *De la chrétienté romaine à la réforme en Dauphiné, op. cit.*, p. 675.

<sup>1689</sup> Un interrogatoire du démon particulièrement développé se trouve aussi dans le *Livre d'Egidius*, bibliothèque Mazarine, ms lat 1337, fol. 90r-v., voir J. Delumeau, *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècle)*, Paris, Fayard, 1978, p. 329-330.

<sup>1690</sup> Le *Sacerdotale* de Castellanus est imprimé pour la première fois à Venise en 1523, les exorcismes figurent à la fin, fol. 344-363.

<sup>1691</sup> Le *Rituale* du cardinal Santori qui n'a pas été publié mais il figure sous une forme manuscrite à la bibliothèque Vaticane ms. Vat. lat. 6116. Il consacre les 140 derniers folios sur 640 aux formulaires d'exorcisme, voir B. Lowenber, *Das Rituale des Kardinals Sanctorius*, 1938.

<sup>1692</sup> Le XVIe siècle voit se développer en parallèle avec les rituels d'exorcisme proprement dits un "art d'exorciser", voir Buonaventura Farinero, *Exorcismo mirabile da disfare ogni sorte de malefici et da cacciare i demoni* (Venice, 1567) ; Girolamo Menghi, *Compendio dell'arte essorcistica* (Bologna, 1584) ; *Flagellum demonum* (Bologna, 1644). Sur ces auteurs, voir G. Volpato, "Girolamo Menghi o l'arte essorcistica", *Lares* 57, 3 (1991), p. 381-397 ; G. Romeo, *Inquisitori, essorcisti, e streghe nell'Italia della Controriforma*, Florence, 1990 ; A. Maggi, *Satan's Rhetoric: A Study of Renaissance Demonology*, Chicago, 2001.

Ils correspondent à un lent déplacement. Les exorcismes qui étaient jusqu'alors accomplis sur les tombeaux des saints sous la forme de miracles sont progressivement pris en charge par des clercs qui mettent en œuvre une liturgie précisément établie. La liturgie de l'exorcisme, indigente au XIII<sup>e</sup> siècle, se voit dotée d'un livre indépendant dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle.

C'est la naissance du rituel d'exorcisme qui crée la grande nouveauté. A partir du XIV<sup>e</sup> siècle mais surtout au XV<sup>e</sup> siècle, tous les clercs, en priorité les évêques, peuvent disposer d'un livre qui leur donne les recommandations nécessaires à l'exorcisme. Conseils et formulaires apparaissent dans des livres faciles à utiliser et de petite taille. Ces ouvrages sont au centre d'un nouveau pouvoir qui revient à des hommes chargés de restaurer l'autorité ecclésiastique au moment où elle est profondément menacée par les schismes, les déviants et les sorciers. Le principal reproche qui est fait à ces derniers est de provoquer de nombreux cas de possession en raison du commerce privilégié qu'ils entretiennent avec le diable. La démultiplication de leur pouvoir est telle, que les exorcismes doivent être entrepris à grande échelle.

---

<sup>1693</sup>

Le sujet des liens entre sorcellerie, magie et possession est immense et mérite une étude à lui seul, voir néanmoins : M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris, Julliard, 1970 ; R. Mandrou, *Possession et sorcellerie au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1979 ; M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp, *L'imaginaire du sabbat : Edition critique des textes les plus anciens (1430-1440)*, Lausanne, 1999 ; M. Bailey, "From Sorcery to witchcraft : Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages", *Speculum*, 76, 4 (2001), p. 960-990 et du même, *Battling Demons : Witchcraft, Heresy and Reform in the Late Middle Ages*, University Park, 2003.

## Conclusion generale

Les Xe-XIVe siècles ne correspondent pas à un silence de l'histoire de l'exorcisme, entre la conversion des païens du Haut Moyen Âge et les épidémies de sorcellerie du XVe siècle qui, toutes, déclenchent de spectaculaires exorcismes. Cette époque est plutôt un creuset au sein duquel mûrissent les conditions pour la naissance d'un rituel d'exorcisme indépendant et un temps où de nombreux moments de la vie religieuse peuvent être considérés comme d'autres formes d'exorcisme.

Nous avons montré que le rituel d'exorcisme peut être compris comme une étape par laquelle a lieu la réintégration d'un individu dont l'être a été altéré par la présence du diable. La liturgie de l'exorcisme telle qu'elle est apparue dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle, réunit des formulaires anciens, la plupart issus de la liturgie baptismale. Au moment de l'entrée dans la vie chrétienne, la liturgie du baptême contient donc les paroles fondatrices de la lutte contre le diable. Les formules d'exorcisme comportent aussi des points communs avec les malédictions, autres grandes paroles imprécatoires.

Les adjurations, qui prennent une forme opérative, rappellent l'action du Christ dans le monde et contre le diable et parviennent, sans trop nommer le démon, à redonner au possédé son identité de *servus Dei*, de réceptacle de Dieu. La dimension médicinale de ces formulaires, déjà présente dans le baptême, crée à la fois une complémentarité et une rivalité entre médecine et religion chrétienne, l'une inspirant parfois l'autre. De plus, au sein même de la liturgie chrétienne, les formulaires d'exorcisme se rapprochent de ceux de l'onction des malades.

Par ailleurs, nous avons tenté d'établir les conditions dans lesquelles ces formules sont efficaces<sup>1694</sup>. L'une d'elles est que le formulaire soit prononcé par un individu à l'autorité reconnue à la fois par l'institution ecclésiastique et par la communauté des fidèles. Le parcours dans le *cursus honorum* des clercs a fait apparaître que le prêtre et l'évêque sont chacun investis de ce pouvoir glorieusement incarné dans l'hagiographie par les saints. Ces exorcistes prestigieux peuvent être parfois des femmes car des saintes sont appelées aussi à accomplir des miracles. Parmi les rares exemples de femmes exorcistes, la figure d'Hildegarde de Bingen, abbesse du Rupertsberg, se démarque car elle accomplit un exorcisme abondamment informé et qu'elle a aussi écrit un *ordo* liturgique pour l'occasion. Les exorcismes des vies de saints ne sont que des exemples, des modèles qui s'inspirent des Évangiles. Ils reflètent certainement les pratiques liturgiques mais, surtout, ils nourrissent un imaginaire collectif de l'exclusion et de la réintégration, qui rejoint de grandes représentations mentales comme le paradis et l'enfer, le purgatoire ou le diable, figures constitutives de l'imaginaire de l'homme médiéval<sup>1695</sup>.

Le possédé n'est certainement pas une figure très présente dans la vie quotidienne aux Xe et XIVe siècles, mais un individu qui a de graves troubles du comportement, correspondant à un tableau connu de tous, est pourtant considéré comme possédé du diable. Les représentations que les sources donnent de la possession – hagiographie, iconographie, textes de la prédication, discours polémique et théologique – présentent finalement le possédé comme un contre-modèle du chrétien et de l'humanité. Cette inhumanité-animalité en fait un repoussoir propice à tous les excès de la stigmatisation, comme le montre le discours anti-hérétique qui s'inscrit, aux Xe et XIVe siècles, dans une longue tradition polémique. L'ensemble des textes qui abordent, directement ou non, la question de la possession, tendent à faire du démoniaque un individu qui comporte en lui une sorte de fêlure qui le rend ouvert au diable. Cette brèche est parfois provoquée par une pathologie, plus souvent par le péché ou par un environnement en crise. C'est comme si le démoniaque était un hypersensible, manifestant dans son corps les tensions de la chrétienté qui le rendent poreux à l'infestation diabolique. C'est au cours de cette période, plus précisément au XIIIe siècle, que la possession devient plus spécifiquement féminine, la figure de la femme possédée préparant la construction, deux siècles plus tard, de celle de la femme, non plus victime du diable mais partenaire consentante, qui construit autour d'elle une contre-société, la sorcière<sup>1696</sup>.

Face à la possession, la parole d'exorcisme, telle que la présente la liturgie, réconcilie l'âme et le corps, redonne une unité à un être démembré, aux éléments disséminés par la présence du diable. Ce microcosme qu'est le corps est réintégré, partie par partie, membre après membre au macrocosme de la chrétienté. Cette réconciliation de l'individu

<sup>1694</sup> Cette efficacité est à replacer dans le contexte de son élaboration intellectuelle par les auteurs des XIIIe et XIVe siècles, voir I. Rosier-Catach, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Seuil, 2004.

<sup>1695</sup> J. Le Goff, *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985.

<sup>1696</sup> Sur toutes les figures et les élaborations conceptuelles qui préparent au XIIIe et au début du XIVe siècle le grand cataclysme du Sabbat et de la chasse aux sorcières, voir A. Boureau, *Satan hérétique. Histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004 et *Le diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Âge*, *Médiévales* 44, Printemps 2003.



et sa reconnaissance comme *servus Dei*, peuvent avoir des répercussions sur l'ensemble de la communauté des fidèles à laquelle il appartient et contribuer à son unité, de même que la réconciliation de groupes déviants contribue à sauvegarder l'unité de l'Église. Nombreux sont les récits d'exorcisme des vies de saints des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles qui l'ont démontré : par la désignation d'une tierce personne, le diable, et par l'exorcisme qui le met en fuite, des crises parfois anciennes sont soudain résolues. De même, la cohésion d'une communauté peut en sortir renforcée. La communauté de saint Dominique, au XIII<sup>e</sup> siècle, comme ce fut, dans une moindre mesure, le cas des Prémontrés au XII<sup>e</sup> siècle, est traversée par les démons qui sont là pour éprouver la foi des frères et des novices, et les unir, par les épreuves qu'ils leur imposent, en un groupe cohérent. La figure du diable qui apparaît dans les récits émanant de cet ordre est celle d'une entité parfaitement adaptée aux aspirations des frères : il est intellectuel, prédicateur captivant, sachant, cela va de soi, tenter les dominicains dans les domaines où ils excellent. Ce n'est certes pas le diable qui fait l'unité d'un ordre tel que celui de saint Dominique mais notre enquête nous incite à réévaluer sa place dans la construction de l'ordre puis dans l'engagement des frères dominicains dans l'Inquisition.

L'exorcisme est un moment spectaculaire, parfaitement mis en scène, qui joue un rôle de catalyseur pour la résolution des conflits. Le théâtre de l'exorcisme, présenté dans l'hagiographie, est en effet le temps de l'affrontement entre deux paroles, celle du saint qui adjure le diable de quitter le réceptacle qu'il occupe contre celle du diable. Lors de l'interrogatoire auquel il est parfois soumis, ce n'est pas le possédé qui parle mais l'Autre qui est en lui. Cette parole diabolique n'a pas grand-chose à voir avec le monde effrayant et indicible que suggèrent par exemple les discours polémiques anti-hérétiques. Au contraire, l'interrogatoire fait avouer le diable qui proclame la vérité de l'Église, c'est-à-dire des principaux dogmes concernant le paradis, l'enfer et les sacrements.

Cette parole pré-écrite, pour un démoniaque qui joue le rôle de celui qui dit la vérité, plusieurs éléments de style la rendent crédible, et donc diabolique. Ambiguïtés, volte-face, blasphèmes, insultes, rappellent en effet aux fidèles que c'est le diable, et bien lui, qui profère toutes ces vérités, ce qui dans la bouche du maître du mensonge et de la prestidigitation est le signe de sa soumission à l'ordre qui lui est donné. Quant à la nature de la parole qui sort de cet interrogatoire, on peut se demander si elle ne s'inscrit pas dans le prolongement de la parole d'exorcisme. L'exorcisme est à la fois un ordre et une prière à Dieu que la parole du diable redouble : de manière vivante et pédagogique, mais aussi ludique, le démon rappelle les éléments de la foi. Par un système d'écrans – ces textes sont conçus par l'Église et elle seule – les exorcismes des récits narratifs sont de faux affrontements, le combat n'est que façade et sert au spectacle et, accessoirement, à valoriser l'action du saint. Le saint exorciste et le diable tiennent donc le même discours. Alors, surgi à l'improviste, le possédé est un parfait contre-modèle, une sorte de repère finalement, si bien contrôlé par l'Église qu'il en devient capable de révéler la vérité, de prendre la parole pour dénoncer les hérétiques et d'être, pour un temps, l'utile auxiliaire de l'Église dans son immense entreprise de cohésion.

Ce processus de réintégration et d'unité de la personne, de la communauté des fidèles et de la chrétienté elle-même, ne saurait avoir lieu sans les conditions nouvelles de mise en œuvre de la parole qui apparaissent entre le Xe et le XIV<sup>e</sup> siècles.

En partant des formulaires liturgiques, nous avons fait le constat de leur faible nombre. Les rares exemples de livres ou de formulaires nouveaux proviennent de l'aire germanique, sorte de laboratoire pour la conception de ces textes en Occident. Cette particularité a pu être expliquée par la fertilité de la région dans la production de livres liturgiques, la place importante accordée aux bénédictions dans ces ouvrages et peut-être aussi l'existence d'une déviance précoce, identifiée dès le XII<sup>e</sup> siècle par le clergé réformateur de la région de Cologne. Le moment cathare à Cologne, dans les années 1160-1180, coïncide précisément avec la tradition du grand exorcisme d'Hildegarde de Bingen qui outrepassa, par le nombre de témoignages qui l'attestent, tous les autres dossiers. En établissant que la possédée exorcisée par Hildegarde de Bingen est probablement celle qui dénonce des hérétiques dans la vie d'Eckbert de Schönau, nous avons fait apparaître un lien très fort, dans la région, entre l'exorcisme et la lutte contre l'hérésie. Enfin, c'est dans cette région qu'est conçu, deux siècles plus tard, l'un des premiers, si ce n'est le premier rituel, d'exorcisme. Mais peut-être que la fertilité de l'aire germanique dans le domaine des formulaires d'exorcisme pourrait trouver encore d'autres explications. Face à la relative faiblesse des témoignages liturgiques concernant l'exorcisme, d'autres sources ont permis de comprendre combien le phénomène est alors diffus et véhiculé dans d'autres domaines des représentations.

Un examen approfondi de nouvelles pratiques religieuses, apparues ou renouvelées au XIII<sup>e</sup> siècle, a mis en évidence d'autres paroles efficaces contre le diable, qui ne portent pourtant pas le nom d'exorcisme. Le sermon qui explique les Évangiles et réduit l'ignorance, la confession qui fait avouer le pécheur, l'Inquisition qui recherche l'hérésie, sont diverses mises en œuvre de la parole qui pistent le diable pour le mettre en fuite. Dans tous ces cas, l'Église semble répondre à un but unique qui est de mettre fin à un désordre, de rétablir une unité menacée par les déviations et fragilisée par les schismes, en ayant recours à la dénonciation du mal incarné dans le diable. Sans pour autant faire de ces pratiques des exorcismes, sermonner, prêcher et poursuivre, c'est, d'une manière ou d'une autre, exorciser le mal et intégrer, englober chacune de ces parties dans un tout. Expulser le diable, le péché ou les hérétiques, revient à éliminer tout ce qui se détourne de la foi promue par la pastorale des clercs, autant de ferments qui divisent et qui s'opposent à elle. Alors, si le processus de l'exorcisme est présent dans toutes ces actions, il est bien au centre de l'immense entreprise de contrôle de la société menée à la fois par l'Église et l'État aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles<sup>1697</sup>.

Le rituel d'exorcisme a pu apparaître difficile à reconstituer à travers des sources souvent éparpillées et peu soucieuses de raconter le grand exorcisme dont j'aurais rêvé. Toutefois, la parole d'exorcisme, multiforme dans diverses sources, traduit bien la préoccupation majeure d'une Église en quête de cohésion.

---

<sup>1697</sup> J. Chiffolleau, "Sur la pratique et la conjonction de l'aveu judiciaire" dans *L'aveu, Antiquité et Moyen Âge*, Rome, EFR 88, 1988, p. 341-380 ; "Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle", *Annales ESC*, 1990/2, p. 289-324.

# Abréviations

AASS	<i>Acta Sanctorum</i> , Bruxelles, Anvers : Socii Bollandiani, 1643-1940.
BAV	Bibliotheca Apostolica Vaticana, Vatican
BHL	<i>Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis</i> , Bruxelles, 1898-1901.
BSB	Bayerische Staatsbibliothek, Munich
CCCM	<i>Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis.</i>
CCSL	<i>Corpus Christianorum. Series latina.</i>
CIHF	<i>Collection des inédits d'Histoire de France, section d'Histoire médiévale et de philologie.</i>
DS	<i>Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique</i> , Paris, Beauchesne, 1937-1994.
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , Paris, 1902-1967.
DALC	<i>Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie.</i>
MEFRM	<i>Mélanges de l'Ecole française de Rome.</i>
MG	<i>Missale Gallicanum vetus, Pal lat 493</i> , L. EIZENHÖFER, P. SIFFREN, L. C. MOHLBERG, Herder, Rome, 1958 (Rerum ecclesiasticarum documenta 3).
MGHSS	<i>Monumenta Germaniae historica. Scriptores. Scriptores</i> , 1826.
MGHSRM	<i>Monumenta Germaniae historica. Scriptores. Scriptores rerum Merovingicarum</i> , 1884-1920.
MOFPH	<i>Monumenta Ordinis fratrum praedicatorum historica.</i>
PL	J. P. MIGNE, <i>Patrologiae Cursus completus. Series latina.</i>
Prg	Cyrille VOGEL, Reinhard ELZE, <i>Le Pontifical Romano-Germanique au Xème siècle</i> , 1963, tome II, (Studi e Testi 227).
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum.</i>
Sacr Gell	<i>Liber sacramentorum Gellonensis</i> , A. DUMAS et J. DESHUSSES, Turnhout, Brepols, 1981 (Corpus Christianorum Series Latinae, 159-159A).
Sacr Ge Va	<i>Liber sacramentorum romanae aecclesiae ordinis anni circuli. Sacramentaire Gélasien</i> (Vat Reg lat 316/BN 7193, 41-56) L. EIZENHÖFER, P. SIFFREN, L. C. MOHLBERG, Herder, Rome, 1960 (Rerum ecclesiasticarum documenta 4).
Sacr Grég An	<i>Le sacramentaire Grégorien, ses principales formules d'après les plus anciens manuscrits. Le sacramentaire, le supplément d'Aniane</i>

---

	(tome 1), J. DESHUSSES, Fribourg, 1971, (Spicilegium Friburgense 16).
SC	Sources Chrétiennes.
ST	Studi e Testi.
TSMAO	Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental.



# Bibliographie

## Sources

### I - sources liturgiques

---

#### A. Manuscrits liturgiques

##### 1) Pontificaux

- Pontifical d'Otton de Riedembourg (évêque de Ratisbonne 1060-1089), Paris, BN, ms lat 1231.
- Pontifical de Salzbourg adapté à l'usage de Sées (mil XIe s.), Paris, BN, ms lat 820.

##### 2) Rituels

- Rituel de Lorsch (IX e s.), Vatican, BAV, Vat. Pal. 485.

- Rituel de Bobbio (Xe s.), Vatican BAV, Vat. Lat. 5768.
- Rituel de Prüm (XI-XIIe s.), Munich, Clm 100.
- Rituel et pénitentiel de Cologne (XIIe s.), Paris, BN, ms. lat. 14833.

### **3) Rituel d'exorcisme**

- Rituel (XIVe s), Munich BSB, Clm 10085.

### **4) Autres**

- Psautier hymnaire Ambrosien (Xe s), Vatican, BAV, Vat lat 82.
- *Miscellanea*, (Xe s), Paris, BN, ms. Lat. 2855.
- *Libellus* d'exorcisme (XI-XIIe s) à la suite d'un pontifical bénéventain (X-XIe s), Vatican, BAV, Vat lat 7701.
- Missel-pénitentiel (XIIe s), Munich, BSB, Clm 3909.
- Fragment d'un recueil composite (XIIIe s), Paris, BN, ms. Lat. 3713.
- Fragment d'un pontifical (XIIIe s), Londres, British Library, Add. 34652.
- *Libellus* (XIVe s), Paris, BN, ms. Lat., 3713.
- Recueil de sermons (XIVe s), Munich, BSB, Clm 24727.
- *Miscellanea* (XIVe s), Munich, BSB, Clm 23374.
- *Miscellanea* (XIVe s), Munich, BSB, Clm 4386.

## **B. Livres liturgiques imprimés (ou édition partielle)**

### **1) Sacramentaires et livres du célébrant antérieurs au Xe siècle**

- *Missale francorum, Reg lat 257*, L. EIZENHÖFER, P. SIFFREN, L. C. MOHLBERG, Herder, Rome, 1957 (Rerum ecclesiasticarum documenta 2).
- *Missale Gallicanum vetus, Pal lat 493*, L. EIZENHÖFER, P. SIFFREN, L. C. MOHLBERG, Herder, Rome, 1958 (Rerum ecclesiasticarum documenta 3).
- *Liber sacramentorum romanae aecclesiae ordinis anni circuli. Sacramentaire Gélisien* (Vat Reg lat 316/BN 7193, 41-56) L. EIZENHÖFER, P. SIFFREN, L. C. MOHLBERG, Herder, Rome, 1960 (Rerum ecclesiasticarum documenta 4).
- *Liber sacramentorum Gellonensis*, A. DUMAS et J. DESHUSSES, Turnhout, Brepols, 1981(CCSL159-159A).
- *Le sacramentaire Grégorien, ses principales formules d'après les plus anciens manuscrits. Le sacramentaire, le supplément d'Aniane* (tome 1), J. DESHUSSES, Fribourg, 1971, (Spicilegium Friburgense 16).



## 2) Pontificaux

- *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle* C. VOGEL, R. ELZE, Vatican, 1963-1972, 3 tomes (ST 226-227 et 299).
- *Pontifical Lanalatense (Xe s)*, Rouen, BM, ms. Lat. A 27 (Catal. 368, Jumièges K 26), E. Martène, *De Antiquis Ecclesiae ritibus* II, 1736, c. 972-975 (F) ; G. H. Doble, *Pontificale Lanalatense*, London, 1937.
- *Le Pontifical romain au Moyen Âge*, éd. M. ANDRIEU : tome I : *Le Pontifical romain au XIIe siècle*, 1938 (ST 86) ; tome II : *Le pontifical de la curie romaine au XIIIe siècle*, 1940 (ST 87) ; tome III : *Le Pontifical de Guillaume Durand*, 1940 (ST 88).

## 3) Rituels

- Rituel du IXe s, Cologne, CKC 15, A. FRANZ, *Die Kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, Paderborn, 1909, tome 2, (p. 587-595).
- Rituel (Xe siècle), Vienne, CVP, 1888, (fol. 82-95), A. FRANZ, *Die Kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, Paderborn, 1909, tome 2, (p. 603-609).
- *Liber ordinum de Silos* (1052), M. FÉROTIN, *Le liber ordinum en usage dans l'Eglise Wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XIe siècles*, Paris, Firmin-Didot, 1904.
- Rituel de Saint Florian (XIIe s), FRANZ, *Das Rituale von St Florian des XII Jahrhundert*, Freiburg im Brisgau, 1904, (p. 116-119).

## 3) Autres

- Bénédictions à la suite d'un lectionnaire (Xe s), Munich, BSB, Clm 17027 (fol. 99-109), A. FRANZ, *Die Kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, Paderborn, 1909, tome 2, (p. 599-603).
- Missel de Leofric (1050-1072), F. E. WARREN, *Leofric Missal as used at Exeter during the episcopate of its first bishop (1050-1072)*, Oxford, Clarendon Press, 1883.
- Marges d'un recueil de sermons, (fin IXe-déb. Xe s), Munich, BSB, Clm 6342 (fol. 168v-169r), L. ROCKINGER, *Quellen und Erörterungen zur Bayerisches und Deutschen Geschichte* VII, 1858, reprint 1969, p. 318, n. 23.

## C – L'exorcisme d'Hildegarde de Bingen

### Le formulaire liturgique

- Manuscrit Berlin Lat. qu. 674 (B) fol. 21 r., édité dans Peter DRONKE, "Problemata Hildegardiana", *Mittelateinisches Jahrbuch*, Band 16 (1981), pp. 127-129 et M. KLAES *Vita S. Hildegardis*, CCCM 126, Turnhout, Brepols, 1993, p. 91-92.

### **L'interrogatoire du diable**

- Manuscrit de Dendermonde, Bibliothèque de l'abbaye Saint-Pierre-et-Paul, ms 9, fol. 170v-173, édité dans MOULINIER (Laurence), "Unterhaltungen mit dem Teufel : Eine französische Hildegard-Vita des 15. Jahrhunderts und ihre Quellen", dans *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, éd. A. HAVERKAMP, Mayence, Philipp von Zabern, 2000, p. 519-560.

### **Autres témoignages**

- *Vita sanctae Hildegardis*, éd. M. KLAES, CCCM 126, Turnhout, Brepols, 1993, [BHL 3929].
- *Hildegardis Bingensis, Epistolae*, PL 197, c. 353-355.
- *Hildegardis Bingensis, Epistolarium*, L. VAN ACKER, CCCM 91, Turnhout, Brepols, 1991.
- Emecho de Schönau, *Vita Eckberti*, éd. WIDMANN, *Neues Archiv für Altere Deutsche Geschichtskunde*, 1886 (11), p. 445-454.

## **II - Sources Doctrinales**

---

### **A - Bible**

- *Biblia sacra vulgata* : R. WEBER, R. GRYSO, Deutsche Bibelgesellschaft, 1<sup>ère</sup> éd. 1969, Stuttgart, 1994.
- Glose ordinaire : *Biblia latina cum Glossa Ordinaria*. Facsimile Reprint of the Editio princeps Adolph Rusch of Strassburg, 1480-1481, Turnhout, Brepols, 1992, 4 tomes.

### **B – Ouvrages canoniques**

- *Les Statuta ecclesiae antiqua*, C. MUNIER, *Edition, Etudes critiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1960.
- *Corpus iuris canonici. Pars prior : Decretum magistri Gratiani*, éd. E. FRIEDBERG, Leipzig, 1879.

### **C - Ouvrages théologiques et spirituels**

- Augustin, *La Cité de Dieu*, Bibliothèque augustinienne II/4, Desclées de Brouwer, 1959.

- Guillaume d'Auvergne, *De sacramento ordinis, Opera Omnia*, éd. Ludovic Billaine, 1674, tome 1, p. 407-593.
- Guillaume Durand, *Rationale Divinorum Officiorum*, V-VI, éd. A. Davril, T. M. Thibodeau, Turnhout, Brepols, 1998 (CCCM 140 A-140 B).
- Hugues de Saint-Victor, *Allegoriae in Novum Testamentum*, PL, t. 175, c. 751-919.  
*De sacramentis legis naturalis et scriptae, Summa sententiarum*, PL, t. 176, c. 41-172.  
*De sacramentis Christianae Fidei*, PL, t. 176, c. 173-617.
- Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, C.M. Lawson, CCSL 113, 1989.
- Jean Beleth, *Summa de Ecclesiasticis officiis*, H. DOUTIL, CCCM, 41-41A, 1976.
- Jean Cassien, *Conférences I-VII*, éd. Dom Pichery, Paris, Cerf, 1955 (SC 42).
- Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, p. 23-528.
- Pierre le Mangeur, *Historia Scolastica*, PL 198, p. 1049-1722.
- Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, éd. Collegii S. Bonaventurae ad Clares Aguas, Grottaferrata, 2 tomes, 1981.
- Sicard de Crémone, *Mitrale*, PL 213, p. 13-436.
- Yves de Chartres, *De excellentia sacrorum ordinum et de vita ordinandorum in synodo habitus, Sermo II*, PL 162, 513-519.

### D - Ouvrages encyclopédiques

- Guillaume d'Auvergne, *De Universo, Opera Omnia*, éd. Ludovic Billaine, 1674, tome 1, p. 593-1074 et en particulier "*Qualiter maligni spiritus vexant et decipiunt homines*", p. 1040-1044.
- Isidore de Séville, *Etymologies*, PL 82, c. 73-727.
- Raban Maur, *De Universo*, PL 111, c. 9-612.

## III- La prédication

### A- Sermons

- Antoine de Padoue : COSTA (B.), FRASSON (L.), LUISETTO (I.), *S. Antonii Patavini, Sermones Dominicales et Festivi ad fidem codicum recogniti*, Centro Studi Antoniani, Basilica del Santo, Padova, 1979, p. 122-156.
- Bonaventure, *Sermons de Tempore. Reportations du manuscrit Milan, Ambrosienne A 11 Sup.*, J. G. Bougerol, Paris, Ed. Franciscaines, 1990, p. 281-282.
- Constantin d'Orvieto : BATAILLON (L. J.), "Early Scholastic and Mendicant Preaching as Exegesis of Scripture", *Ad litteram, authoritative texts and their Medieval Readers*, London, University of Notre-Dame, 1993, p. 165-197.
- Federico Visconti : BÉRIOU (Nicole) dir., *Les sermons et la visite pastorale de Federico*

*Visconti, archevêque de Pise (1253-1277)*, Rome, EFR, 2001 (Sources et documents d'histoire du Moyen Âge 3).

- Gérard de Mailly : BÉRIOU (Nicole), *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIIIe siècle*, 2 tomes, Etudes Augustiniennes, Paris, 1987, p. 329-336.
- Isaac de l'Etoile : HOSTE (A.), SALET (G.), RACITI (G.), *Sermons*, Paris, Cerf, 1967-1987 (SC 130, 207, 339).
- Jacques de Voragine : *Sermones de tempore in aures dominicas et quadragesimam*, éd. R. Clutium, apud C. Bartl, 1759, p. 215-237.
- Jean d'Abbeville : BATAILLON (L. J.), "Early Scholastic and Mendicant Preaching as Exegesis of Scripture", *Ad litteram, autoritative texts and their Medieval Readers*, London, University of Notre-Dame, 1993, p. 165-197.
- Maurice de Sully : ROBSON (C. A.), *Maurice of Sully and the medieval vernacular Homily*, Oxford, Basil Blackwell, 1952, p. 101-102.
- Nicolas de Biard : BÉRIOU (Nicole), *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIIIe siècle*, 2 tomes, Etudes Augustiniennes, Paris, 1987, p. 337-342.
- Pierre de Reims : BATAILLON (L. J.), "Early Scholastic and Mendicant Preaching as Exegesis of Scripture", *Ad litteram, autoritative texts and their Medieval Readers*, London, University of Notre-Dame, 1993, p. 165-197.
- Ranulphe de la Houblonnière : BÉRIOU (Nicole), *La prédication de Ranulphe de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIIIe siècle*, 2 tomes, Etudes Augustiniennes, Paris, 1987.

### **B- Recueils d'exempla**

- Césaire de Heisterbach : *Dialogus miraculorum*, éd. J. STRANGE, Cologne, Bonn, Bruxelles, 1851, 2 volumes.
- Etienne de Bourbon : Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus, Prima pars, De Dono Timoris*, éd. J. BERLIOZ et J. L. EICHENLAUB, Turnhout, Brepols, 2002.

Etienne de Bourbon, *Tractatus*, III, dans Stephani de Borbone, *De dono scientie* éd. de J. BERLIOZ à paraître aux éditions Brepols.

*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIIIe siècle*, A. Lecoy de la Marche, Paris, Renouard, 1877.

- Giraud de Cambrai : *Gemma ecclesiastica, Opera*, vol II, éd. J. S. BREWER, Londres, Longman, 1862 (Rerum Britannicorum medii aevi scriptores).

*Itinerarium Kambriae, Opera*, vol VI, éd. J. F. DIMOCK, Londres, Longman, 1868 (Rerum Britannicorum medii aevi scriptores).

- Humbert de Romans : *De dono timoris du dominicain Humbert de Romans (†1277)*, éd. Christine CHEVALLIER, Position des Thèses de l'Ecole des Chartes, 1999, p. 133-140.

- Le Don de crainte ou l'abondance des exemples*, trad. C. Boyer, Lyon, PUL, 2003, p. 117 (Collection d'Histoire et d'Archéologie Médiévales 11).
- Jacques de Vitry : *The exempla or illustrative stories from the sermones vulgares of Jacques de Vitry*, T. F. CRANE, London, The Folk-Lore Society, 1890.
  - Die exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry*, J. GREVEN, Heidelberg, 1914 (Sammlung mittellateinischer Texte 9).
  - Die exempla des Jakob von Vitry. Ein Beitrag zur Geschichte des Erzählungs literatur des Mittelalters*, Munich, 1914 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 5/1).
  - Jacopo Passavanti : *Specchio di vera penitenza* (entre 1348 et 1355) dans G. VARANI et G. BALDASSARI, *Raconti esemplari di predicatori del due e trecento*, Roma, 1993, 2 tomes.
  - Jean de Clairvaux : *Liber visionum : Liber visionum et miraculorum* (1171-1179) de Jean de Clairvaux, B. M. Troyes 946 édition par Olivier LEGENDRE à paraître aux éditions Brepols.
  - *Liber exemplorum* (XIIIe s) : A.G. LITTLE, *Liber exemplorum ad usum predicantium*, Aberden, 1908 (reprint Farnborough, 1966).
  - Recueil Richelieu dit aussi recueil de Beaupré (avant 1200) : Paris, BnF, ms lat. 15912 édition dir. J. BERLIOZ, M. A. POLO DE BEAULIEU, à paraître aux éditions Brepols.
  - Thomas de Cantimpré : *Bonum universale de apibus*, éd. COLVENERE, Douai, 1627. Traduction partielle dans *Les exemples du livre des abeilles*, H. PLATELLE, Turnhout, Brepols, 1997.

#### IV - Sources pastorales, encadrement des fidèles

##### A – Statuts synodaux

- O. Pontal, Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest, Statuts synodaux français du XIIIe siècle tome 1, 1971, Introduction (CIHF 9).
- J. Avril, Les statuts synodaux angevins de la deuxième moitié du XIIIe siècle, Statuts synodaux français au XIIIe siècle, tome 3, 1988 (CIHF 19).
- J. Avril, Les statuts synodaux de l'ancienne province de Reims (Cambrai, Arras, Noyon, Soissons et Tournai), Statuts synodaux français au XIIIe siècle, tome 4 (CIHF 23).
- O. Pontal, Les statuts synodaux de 1230 à 1260, Statuts synodaux français au XIIIe siècle, tome 2, 1983 (CIHF 15).

##### B – Correspondance de clercs

- Pierre Damien, Die Briefe des Petrus Damiani, éd. K. REINDEL, MGH Epistolae 2, Die Briefe der deutschen Keizerzeit 4, 1983-1993 (4 volumes).

- Saint Bernard de Clairvaux, *Sancti Bernardi Opera*, VII, *Epistolae I. Corpus epistolarum*, Rome, 1974.
- Hildegarde de Bingen, *Epistolae*, PL 197, c. 353-355.

### **C – Sommes de confession**

- Petrus Pictaviensis, *Summa de Confessione. Compilatio praesens*, éd. Jean Longère, CC 51, Turnhout, Brepols, 1980.
- Robert of Flamborough, *Liber poenitentialis*, éd. J. J. F. Firth, Toronto, 1971 (Studies and Texts 18).
- Thomas de Chobham, *Summa confessorum*, éd. F. Broomfield, Louvain-Paris, 1968 (Analecta medievalia namurciensia, 25).

## **V- Sources médicales**

---

### **A- Manuscrites**

- *Liber medicinalis*, Paris, BN, ms. lat. 6882.
- *Liber medicinalis*, Vatican, Vat. lat. 4417 et Vat. lat. 4418.

### **B- Imprimées**

#### **1) Receptaires**

- J. JÖRIMANN *Frühmittelalterliche Rezeptarien*, Zürich-Leipzig, Füssli, 1925 (Beiträge zur Geschichte der Medizin I).
- H. E. Sigerist, *Studien und Texte zur Frühmittelalterlichen Rezeptliteratur*, Leipzig, 1923 (Studien zur Geschichte der Medizin 13).

#### **2) Ouvrages divers**

- Hildegarde de Bingen, *Cause et cure*, éd. L. Moulinier, Berlin, Akademie Verlag, 2003 ; traduction *Les causes et les remèdes*, trad. P. Monat, Grenoble, J. Millon, 1997.

## **VI- Chroniques et récits**

---

- Aubri de Trois-Fontaines, *Chronica Albrici Monachi Trium Fontium*, MGH SS, XXIII, pp. 631-950.

- Conrad d'Eberbach, *Le Grand Exorde de Cîteaux ou récit des débuts de l'ordre cistercien*, trad. A. PIÉBOURG, intro B. P. MCGUIRE, ss/dir J. BERLIOZ, Turnhout, Brepols, 1998.
- Guibert de Nogent, *De Vita Sua*, éd. et trad. E.R. LABANDE, Paris, Belles Lettres, 1981.
- Guillaume de Malmesbury, *Gesta pontificum anglorum*, éd. NESA. Hamilton, London, Longmans Co, 1870 (*Rerum britannicarum medii aevi scriptores* 52).
- Jacques de Vitry, *Histoire Occidentale, Historia occidentalis (Tableau de l'Occident au XIIIe siècle)*, trad. G. DUCHET-SUCHAUX, Introduction J. LONGÈRE, Paris, Cerf, 1997.
- Orderic Vital, *Historiae Ecclesiasticae libri tredecim*, éd. A. LE PRÉVOST, Paris, 1838.
- Pierre le Vénérable, *De miraculis libri duo*, Turnhout, Brepols, 1988 ; traduction *Le livre des merveilles de Dieu*, J. P. Torell, D. Bouthiller, Paris, Cerf, 1992.
- Raoul Glaber, *Histoires*, éd. et trad. M. ARNOUX, Turnhout, Brepols, 1996.
- Richaulme, abbé de Schöntal, *Liber revelationum de insidiis et versutiis daemonum adversus homines*, éd. B. Pez, 1721 (*Thesaurus anecdotorum novissimus seu Veterum Monumentorum, praecipue Ecclesiasticorum ex Germanicis potissimum Bibliothecis adornata collectio recentissima*, tome I, p. 376-472)

## VII - Documents hagiographiques

### A - concernant un saint particulier

- Adalbert de Prague (†997), évêque  
*Vita auctore Iohanne Canapario*, moine d'Alessio, MGHSS IV, p. 581-595 [BHL 37].  
*Vita auctore Brunone Querfurtensi*, MGHSS IV, p. 596-612 [BHL 38].
- Aignan d'Orléans (XIe siècle)  
Renaud (Geneviève), "Les miracles de saint Aignan d'Orléans XIe siècle", *Analecta Bollandiana*, 94, 1976, p. 245-274.
- Antoine de Padoue (1195-1231) (OFM)  
*Vita S. Antonii de Padua*, AASS juin III, p. 227-228 [BHL 595].
- Antoine (†356), ermite  
Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, éd. G. J. M. BARTELINK, SC 400, 1994 [BHL 609].
- Arnoul (†1087), évêque de Soisson  
*Vita Arnulfi*, PL 174, c. 1367-1440 [BHL 703].
- Asseline (XIIe s), moniale cistercienne  
*De S. Ascelina Virgine Ordinis Cisterciensis, in campania Galliae*, AASS août, IV, p. 650-655.
- Benoît de Nursie (v. 480-v. 542), ermite et moine  
Grégoire le Grand, *Dialogues*, éd. A de VOGÜÉ et P. ANTIN, SC 251, 260, 265, 1979.  
*Les miracles de saint Benoît*, éd E. de CERTAIN, Paris, Librairie de la société d'Histoire

- de France, 1858 [BHL 1125-1126]
- Bernard de Clairvaux (1090-1153), abbé, fondateur de l'ordre cistercien  
*Vita prima* par Guillaume de Saint-Thierry (1145-1148), livre second par Arnaud abbé de Bonneval rédigé après la mort du saint en 1153 [BHL 1212], livres 3 à 5 par Geoffroy d'Auxerre [BHL 1214-1216] : *Vita S. Bernardi Clarevallensis*, PL. 185, col. 225-368.
  - Berthold (abbé entre 1110 et 1140) abbé de Garst  
*De B. Bertholdi abbatis Garstensis*, AASS, juil. VI, pp. 475-493 [BHL 1274-1282].
  - Bertrand de Comminges († 1161), évêque  
*De S. Bertrando archidiacono Tolosano et convenensi episcopi*, AASS oct VII, pp. 1176-1184, [BHL 1304].  
*Vita* et miracles réalisés vers 1170 par Vital d'Auch.
  - Bernward d'Hildesheim, (†1022) chapelain et précepteur d'Otton III, évêque d'Hildesheim,  
*Miracula Bernwardi episcopi Hildesheimensis*, MGHSS, IV, pp. 782-786 [BHL 1256-1258].  
*Historia canonizationis et translationis S. Bernwardi episcopi*, ch III. [BHL 1259].
  - Boniface († 1265), évêque de Lausanne  
*Vita B. Bonifacii episc. Lausan. Camerae* à côté de Bruxelles en Belgique, AASS février III, p. 151-162 [BHL 1398-1399].
  - Brigitte de Suède (†1373), laïque  
*Collectio miraculorum a Gurmaro...* 9 décembre 1376, éd. C. Annerstedt, *Scriptores rerum svecicarum medii aevi*, III, Upsala, 1848, p. 234-240 [BHL 1341].
  - Christine l'Admirable (1150-1224), recluse  
Thomas de Cantimpré *De S. Christina Mirabili Virgine Vita*, AASS juillet 5, pp. 650-656 [BHL 1746].
  - Christine de Stommeln (1242-1312)  
Pierre de Dacie, *Vita B. Christinae Stumbelensis*, AASS juin, IV, pp. 270-454, *Hist litt de la France*, XXVIII, p 1-26, ed J. Colijn, Upsala, 1936 [BHL 1740]
  - Cuthbert († 687) abbé de Old Melrose  
Bède, *Vie de Cuthbert*, *Two lives of saint Cuthbert, a life of an anonymous monk of Lindisfarne and Bede's Prose life*, texts, translation and notes by Bertrand Colgrave [BHL 2021].
  - Dominique (†1221), fondateur de l'ordre des frères précheurs
    - a) Gérard de Frachet, *Vitae fratrum ordinis praedicatorum*, éd. B. M. Reichert, MOFPH, tome I, Rome, 1897.
    - b) Jourdain de Saxe, *Libellus de principiis Ordinis praedicatorum*, éd. D. H. C. Scheeben, pp. 1-88 [BHL 2210] ; Constantin d'Orvieto, *Legenda Constantini Urbevetani*, éd. D. H. C. Scheeben, pp. 263-352 [BHL 2218] ; Humbert de Romans, *Legenda Humberti Romani*, éd. R. P. A. Walz, pp. 355-433 [BHL 2219], dans MOFPH, tome VI, Rome, 1935.



- 
- Eberhard ou Evrard (1146-1164), évêque de Salzbourg  
Vita et miracula beati Eberhardi archiepiscopi in gesta archiepiscoporum  
Salisburgensium, éd. Wattenbach, MGHSS XI, p. 101-103 [BHL 2364].
  - Erminold (†1121), abbé  
Vita Erminoldi abbatis Pruveningensis, MGH SS XII, L II, p. 480-500, [BHL 2615-2616].
  - Eutrope (IIIe siècle), évêque  
Liber miraculorum S. Eutropio, AASS avril III, p. 735-744 [BHL 2784].
  - Faron († v. 672), évêque  
Liber miraculorum sancti Faronis, AASS, oct XII, p. 616-620 [BHL 2830].
  - Foy (IIIe siècle)  
BOUILLET, Liber miraculorum S. Fidis, Paris, 1897 [BHL 2942].  
BOUILLET, L. SERVIÈRES, Sainte Foy. Vierge et martyre, Rodez, éditeur, 1900.
  - François d'Assise (†1226) fondateur de l'Ordre des Frères Mineurs  
Vita prima S. Francisci fr. Thomae de Celano, éd. Analecta Franciscana X,  
Quaracchi-Florence, 1926-1941, p. 1-115 [BHL 3096]  
Vita secunda S. Francisci fr. Thomae Celano, éd. Analecta Franciscana X,  
Quaracchi-Florence, 1926-1941, p. 127-268 [BHL 3105]  
Legenda Maior S. Francisci auctore S. Bonaventura, éd. Analecta Franciscana X,  
Quaracchi-Florence, p. 555-652 [BHL 3107]  
Tractatus de Miraculis, éd. Analecta Franciscana X, Quaracchi-Florence, p.269-331  
Legenda antiqua Perusina, éd. Delorme (FM), La "legenda antiqua S. Francisci", texte  
du ms 1046 de Pérouse, Paris, 1926  
Saint François d'Assise – Documents, écrits et premières biographies, éd. T.  
Desbonnets, D. Vorreux, Editions franciscaines, 1968.
  - Gall (†646)  
Vita S. Galli, éd. Pertz, MGHSS II, p. 33-34 [BHL 3246]
  - Geneviève  
Bruno Krusch, Vita Genovefae virginis parisiensis, MGHSRM., 3., Hannover, 1896, p.  
204-218 [BHL 3335]  
Dom Jacques Dubois, Laure Beaumont-Maillet, Sainte Geneviève de Paris, Paris,  
Beauchesne, 1982.  
Géraud d'Aurillac  
A.-M. Bultot-Verleysen, "Des miracula inédits de saint Géraud d'Aurillac. Etude, édition  
critique et traduction française", Analecta Bollandiana, 118, 2000, p. 47-141.  
Vita sancti Gerardi Auriliacensis par Odon de Cluny au Xe siècle, PL133 col 639-704,  
[BHL 3411].  
Vita Brevior, anonyme du Xe siècle, [BHL 3412-3414]
  - Gilles (VII-VIIIe siècle) ermite  
Libri miraculorum Sancti Aegidius, Analecta Bollandiana, IX, 1890, pp. 393-422 [BHL

97].

- Girard d'Angers (†1123), moine du monastère de Saint-Aubin d'Angers

De sancto Girardo monacho Andegavi in monasterio sancti Albini, AASS nov II, pp. 494-509 [BHL 3548-3549].

- Gothard (†1038), évêque d'Hildesheim

Vita posterior, auctor Wolfherio, MGHSS XI, p. 196-218 [BHL 3582].

De miraculis a Godehardo in vita Patratris et in actibus prioribus non indicatis, MGH SS XI, p. 218-221 [BHL 3583].

Translatio, MGHSS XII, p. 638-650 [BHL 3584].

- Jean Gualbert, († 1073), vies fin Xle début XIIe

Vita S. Joannis Gualberti abbatis, AASS juil. III, p. 327-363.

- Guthlac (†714) ermite de Croyland

De S. Guthlaco presbytero, anachoreta Croylandiae in Anglia AASS, avril II, p. 37-60 [BHL 3723].

- Hildegarde de Bingen (1098-1179), abbesse

Vita sanctae Hildegardis, éd. M. KLAES, CCCM 126, Turnhout, Brepols, 1993, [BHL 3929].

Acta inquisitionis de virtutibus et miraculis S. Hildegardis, éd. BRUDER Analecta Bollandiana II, 1883, p. 116-129.

- Homebon de Crémone (†1197), laïc

Bulle de Canonisation, Vita labentibus annis, Vita liturgica cum orbita solis, éditées dans D. PIAZZI, Omobono di Cremona, biographie dal XIIIe al XVIe s, Diocesi di Cremona, 1991.

- Ide (XIIIe siècle), cistercienne

Thomas de Cantimpré, De vener. Ida Lovaniensi, ord. Cisterc. In Brabantia. Prope Mechliniam, AASS avril 2, p. 156-189. [BHL 4145].

- Ide (†1113)

De B. Ida Vidua, comitissa Bononiae in Gallo-belgica, auctore monacho Wastensi coaevo, AASS avril II, p. 139-150 [BHL 4141-4142].

- Léon IX (pape de 1049 à 1054)

Vie du pape Léon IX, éd. M. PARISSE, M. GOULLET, Paris, Belles Lettres, 1997 [BHL 4818 ].

Miracles [BHL 4819-4823].

- Lié (VIe siècle), moine

Odolrico, Vita S. Laeto confessoris in territorio aurelianensi, AASS, novembre III, p.67-79 [BHL 4672].

- Louis de Toulouse

Jean Orta, Vita S. Ludovici episcopi tolosani, Analecta Bollandiana, 1890, tome IX, pp. 279-353 [BHL 5055].

- Lutgarde (†1246) (moniale cistercienne)

Vita S. Lutgarde Virgine Sanctimoniali ordinis cisterciensis, Aquiriae in Brabantia, AASS juin IV, p. 189-209 [BHL 4950].

- Malachie (†1148), archevêque d'Armagh

Bernard de Clairvaux, Vie de saint Malachie, éd P. Y. EMERY, SC 367, 1990, pp. 175-376 [BHL 5188].

- Marguerite de Hongrie (†1271) OP

Procès de canonisation, Fraknoi (G), Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis I, p. 163-383 [BHL 5330].

- Marie d'Oignies (†1213), laïque

Vita B. Mariae Oignaciensis par Jacques de Vitry, AASS juin tome V, p. 547-572 [BHL 5516-5517].

Jacques de Vitry Vie de Marie d'Oignies et supplément de Thomas de Cantimpré, trad. préf. A. WANKENNE, Namur, Société des études classiques, 1989.

- Martin (v. 316-197) moine et évêque

Sulpice Sévère, Vie de Saint Martin, éd J. FONTAINE, SC 133-135, 1967-1969 [BHL 5610-5613].

- Nicolas de Tolentino (1245-1305)

N. Occhioni, Il processo per la canonizzazione di S. Nicolas de Tolentino, Rome, 1984.

- Norbert de Xanten (1085-1134) ermite fondateur des Prémontrés

Vita A, ed. WILMANS, MGHSS, XII, pp. 670-706 [BHL 6248].

Vita B, PL 170, col. 1253-1344 [BHL 6249].

- Pierre Gonzalez (OP)

De S. Petro Gonzalez ordinis Praedicatorum Tudae in Gallecia, AASS avril II, p. 385-396.

- Pierre Martyr (†1252) (OP)

Thomas de Lentino, De S. Petro martyre ex ordine Praedicatorum, AASS Avril III, p. 694-725 [BHL 6723].

- Poppon, (978-1048), moine et abbé réformateur de Saint-Vanne

Vita Popponis abbatis stabulensis, auctore Everhelmo, ed. Ph. D. WATTENBACH, MGHSS XI, p. 291-316 [BHL 6898].

- Radegonde (v. 520-587), moniale, diaconesse

Vita Radegundis, éd. R. Favreau, La vie de sainte Radegonde par Fortunat, Poitiers, Bibliothèque municipale, ms 250 (136), Paris, Seuil, 1995 [BHL 7048].

- Rainier de Pise (†1160), laïc

Benincasa, Vita S. Raynerii Pisanensis, AASS, juin IV, pp. 345-381 [BHL 7084].

- Romuald (950-1027), ermite

Pierre Damien, Vita Beati Romualdi, éd. G. TABACCO, Roma, Istituto Storico Italiano per il medio evo, 1957 [BHL 7324].

Saint Pierre Damien et saint Bruno de Querfurt, textes primitifs camaldules traduits par L. A. Lassus, introduction, Giabbani, Namur, Edition du Soleil Levant, 1962.

- Théodore de Sykéôn (v. 527/565-613), évêque, ermite

A. J. Festugière, Vie de Théodore de Sykéôn, Société des Bollandistes, 1970, 2 tomes (Subsidia Hagiographica 48) [BHG 1748].

- Ulrich (†1093) (OSB)

Vita S. Udalrici conf. Ord. S. Bened., auctore anonymo monasterii de cella in Sylva nigra monacho suppare, AASS juillet III, 149-170 [BHL 8370].

- Ursmar (†713), évêque de Lobbes

De sancto Ursmaro episcopo et abbate in Belgico, AASS, avril II, p. 555-575 [BHL 8416-8418].

- Virgile de Salzbouurg (†784) évêque canonisé en 1233

Vitae et miracula sanctorum iuvavensium Virgilii, Hartwici, Eberhardi, ed. WATTENBACH, MGHSS XI, p. 84-103, [BHL 8682].

- Walburge (VIIIe siècle) abbesse de Wimborne

Miracula S. Walburgis Virginis, AASS février III vers les p. 523-542 [BHL 8765] ; lettres [BHL 8772-8773].

- Willibrord (658-732)

Vita sancti Willibrordi auctore Theofrido abbate, MGH SS XXIII, p. 23-33.

- Winnoc (†717)

Drogo Bergansis, Liber Miraculorum de S. Winnoco abbate vel priore Wormholtano, AASS, novembre III, p. 253-283 [BHL 8956].

- Wolfkang (†994), évêque de Ratisbonne

Otholoni monachi S. Emmerami, Vita S. Wolfkangi, PL 146, c. 391-422 [BHL 8990].

- Zénon de Vérone (†371-373), évêque

Vita auctore coronato notario, AASS avril II, p. 68-78 [BHL 9001-9002].

## **B- Autres sources hagiographiques**

- Grégoire le Grand, *Dialogues*, éd. A. de VOGÜÉ et P. ANTIN, Paris, Cerf, 1979 (SC 251, 260, 265).

- Jacques de Voragine

Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, éd. G. MAGGIONI, Turin, Sismel, Galluzzo, 1998, 2 tomes [BHL 6684].

Jacques de Voragine, *La légende dorée*, trad. dir. A. BOUREAU, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 2004.

- Translation de reliques de Jérusalem à Oviedo (dernier quart du XII<sup>ème</sup> siècle), *Narratio de reliquiis a Hierosolyma ovetum usque translatis*, ed. KOHLER, *Revue de l'Orient latin*, tome 5, 1897, pp. 1-21.

- Notre-Dame de Rocamadour, Edmond ALBE, *Les miracles de Notre-Dame de*

---

*Rocamadour au XIIe siècle*, Paris, Champion, 1907.

## VIII- Sources iconographiques

---

### A – Bibles, évangiles

#### 1) Le Christ exorcise le possédé de Gêrasa

- Couverture en ivoire de l'évangélaire de Murano, Ravenne (Ve siècle), (planche 1).
- Couverture en ivoire d'un évangélaire, ivoire d'Oxford (IXe siècle), (planche 4).
- Codex Egberti (977-993), Bibliothèque de Trier, ms 24 (planche 6).
- Evangile d'Otton III (990-1002), Aachen, trésor de la cathédrale (planche 7).
- Evangélaire de Reichenau vers 1000, Bayerische Staatsbibliothek Munich, Clm 4453 (planche 8).
- Hitda Codex (1000-1020), Bibliothèque de Darmstadt, ms 1640 (planche 9).
- Evangélaire d'Echternach (X-XIe siècle), Nuremberg musée allemand national 156142 (planche 10).
- Evangile du roi Henri III (1043-1045), Bibliothèque royale de l'Escorial, Vit 17 (planche 13 et 14).

#### 2) Le Christ exorcise un démoniaque

- Evangile (XIe siècle), Bibliothèque de Brème, ms. b 21, (planche 15).
- Bible (2<sup>ème</sup> moitié du XIIe siècle), Cathédrale de Winchester, (planche 17).
- Bible de Pampelune (fin XIIe siècle), Bibliothèque d'Amiens, ms. 108 (planche 21).
- Evangile (vers 1250), Bibliothèque Vaticane, Vat. Lat. 39 (planche 23).

#### 3) Saint exorciste

- Paul, Initiale historiée dans une Bible du XIIIe siècle, Londres, British Museum, Add 27694, (planche 52).

#### 4) Bible moralisée

- Exorcisme liturgique, *Livre des Nombres* (20, 1-21, 6), Oxford Bodleian Bibliothèque, ms. 270b, fol. 81 (planche 61).
- Prédication et exorcisme, Paris, Bibliothèque nationale, ms. Lat. 11560, fol. 199 (planche 64).

## **B – Livres de prières et de liturgie**

### **1) Le Christ exorcise le possédé de Gérasa**

- Lectionnaire (XIe siècle), musée d'Utrecht, ms. 3, (planche 11).
- Lectionnaire (XIe siècle), Bibliothèque royale de Bruxelles, ms. 9428 (planche 12).

### **2) Le Christ exorcise un démoniaque**

- Livre de prières (2<sup>ème</sup> moitié du XIIe siècle), Vienne Bibliothèque nationale, ms. 2739 (planche 18).
- Livre de prières d'Hildegarde de Bingen (XIIe siècle) Bibliothèque de Munich, Clm 935 (planches 19-20).
- Psautier (début XIIIe siècle), Bibliothèque de Munich, Clm 836 (planche 22).

### **3) Saints exorcistes**

- Achard de Jumièges, lettre historiée dans un missel du XIIIe siècle, Bibliothèque Municipale d'Arras, ms. 444 (planche 24).
- Arnoul de Metz (560-640), lettre historiée du sacramentaire de Drogon (IXe siècle), Paris, Bibliothèque Nationale, ms lat. 9428 (planche 28).

### **4) Exorcisme liturgique**

- La hiérarchie ecclésiastique dans le sacramentaire de Marmoutier (milieu IXe siècle), Bibliothèque municipale d'Autun, ms 19bis (planche 59).
- L'ordination de l'exorciste dans le rouleau liturgique de l'évêque Landulf (mil Xe siècle), Rome, Bibliothèque Casanatense, cas. 724 (B I 13 1), (planche 60).

## **C – Recueils hagiographiques**

- Amand d'Elnone (fin VIe-675) (évêque), Libellus hagiographique (XIe siècle), Bibliothèque municipale de Valenciennes ms. 502, (planche 26, 27).
- Aubin, Libellus hagiographique (fin du XIe siècle), Paris, BN, ms. n. a. l. 1390, (planche 29).
- Basile de Capadocce, Passional, XIIe siècle (planche 30).
- Benoît, Codex Benedictus (XIe siècle), Bibliothèque Vaticane, *Vat. Lat.* 1202, (planches 31-33).

- Cuthbert (†687) abbé, *Libellus hagiographique* (XIIe siècle) Oxford Library CLXV, (planche 35).
- Félix († vers 260), Initiale historiée du *Passionnaire* de Weissenau (vers 1200) (planche 38).
- Fortunat de Todi, Illustration des *Dialogues* de Grégoire le Grand (2<sup>ème</sup> moitié du XIIe siècle), Bruxelles, Bibliothèque royale, ms 9916-17 (planche 39).
- Guthlac, *Rouleau* de Guthlac, cycle iconographique (fin XIIe siècle), Londres, British Museum Harley, ms. Y 6, R 10 (planche 47).
- Léon IX, Illustration du *Passionnaire* de Weissenau vers 1200 (planche 49).
- Martin, *Miscellaneus hagiographicus* (XIIe siècle), Epinal, Bibliothèque municipale, ms 73, (planche 50) (même iconographie dans le manuscrit de Trèves, Bibliothèque de la ville, Richerus *Vita S. Martini*, ms 1378, fol. 136 r, XIIe s).
- Maur, Illustration du *Codex Benedictus* (XIe siècle), Vatican, Vat; Lat. 1202, (planche 52).
- Radegonde, *Libellus* (mil XIe siècle), Bibliothèque municipale de Poitiers ms 250 (planche 54 à 57).

## D – Ouvrages doctrinaux

- Le baptême d'un enfant, Lettre historiée illustrant le *Livre des Sentences* de Pierre Lombard (XIVe siècle), Bibliothèque Vaticane, Vat. Lat. 681 (planche 62).

## E – Mobilier liturgique et objets de culte

### 1) Reliquaires, châsses

- Emile de la Cogolla, châsse du XIe siècle (planches 36-37)
- Héribert de Cologne, reliquaire d'argent de l'abbaye de Deutz (2<sup>ème</sup> moitié du XIIe siècle) (planche 48).

### 2) Enseignes de pèlerinage

- Mathurin de Larchant, enseignes de pèlerinage XIVe et XVe siècles (planches 51 et 51 bis).
- Vierge à l'enfant, insigne de pèlerinage des Grands Carmes de Toulouse, XIIIe siècle (planche 58).

### 3) Panneaux

- François, panneaux peints représentant la vie de saint François (milieu ou fin XIIIe

siècle) (planches 40 à 46).

#### **4) Face d'autel**

Le Christ exorcise le possédé de Gérasa, *Antependium* de Magdebourg (Xe siècle) (planche 5).

#### **5) Autres**

Le christ exorcise le possédé de Gérasa, Ivoire du Louvre (Ve siècle), (planche 2).

### **F – Programmes iconographiques monumentaux**

#### **1) Mosaïques**

- Le Christ exorcise le possédé de Gérasa, mosaïque de Ravenne (520-526), (planche 3).
- Le Christ exorcise un possédé Cathédrale de Monréale (XIe siècle), (planche 16).
- Castrensis de Volterra, mosaïque de la nef de la cathédrale de Monréale (fin XIIe siècle) (planche 34).

#### **2) Peintures murales**

- Saint François exorcise les démons de la ville d'Arezzo, basilique supérieure d'Assise, Giotto (avant 1290), (planche 46).

#### **3) Autres**

- Adalbert de Prague, programme iconographique de la porte de bronze de l'église S. Wojciech de Gniezno (2<sup>e</sup> 1/2 du XIIe siècle), (planche 25)

### **G – Autres**

- Herbarius dans un ouvrage médical, Vienne, Bibliothèque Nationale, *Codex Vindobonensis* 93, fol. 152r (planche 63).

## **Travaux**



- ABOU-EL-HAJ (Barbara), *The Medieval Cult of saints. Formations and transformations*, Cambridge University Press, 1997.
- D'ALVERNY (Marie-Thérèse), *Pensée médiévale en Occident. Théologie, magie et autres textes des XIIe-XIIIe siècles*, British Library, Variorum, 1995.
- AMIET (R.), "Catalogue des livres liturgiques manuscrits conservés dans les archives et les bibliothèques de la ville de Rome", *Studi Medievali*, 1986, 26<sup>2</sup>, p. 925-998.
- ANCIAX (Paul), *La théologie du sacrement de pénitence au XIIe siècle*, Louvain, Gembloux, 1969.
- ANDRIEU (Michel), "Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain", *Revue des sciences religieuses*, 5 (1925), p. 232-278.
- ANGENENDT (Arnold), "Der Taufexorzismus und seine Kritik in der Theologie des XIIe und XIIIe Jahrhunderts", dans ZIMMERMANN (Albert), *Die Mächte des Guten und Bösen, Vorstellung im XII und XIII über ihr Wirken in der Heilsgeschichte*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1977, p. 388-409 (*Miscellanea Medievalia*, 11)
- *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, Munich, C. H. Beck, 1997.
- Les anges et la magie au Moyen Âge, Actes de la table ronde de Nanterre (déc. 2000)*, dir. BRESC (Henri), BOUDET (Jean-Patrice), GRÉVIN (Benoît), Rome, Ecole Française de Rome, 2002 (MEFRMA 114/2).
- L'aveu, Antiquité et Moyen Age*, Rome, 1988(EFR 88).
- AVRIL (Joseph), "Eglise, paroisse, encadrement diocésain aux XIIIe et XIVe siècles d'après les conciles et statuts synodaux", *La paroisse en Languedoc (XIII-XIVe siècle)*, *Cahiers de Fangeaux* 25, Toulouse, Privat, 1990, p. 23-49.
- BARETT-LENNARD (R. J. S.), *Christian healing after the New Testament. Some approaches of illness in the second, third and fourth century*, New York, University Press of America, 1994.
- BARTHÉLEMY (Dominique), "La paix de Dieu dans son contexte (989-1041)", *Cahiers de civilisation médiévale Xe-XIIe siècles*, 40, 1997, p. 3-35.
- *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale (980-1060)*, Paris, fayard, 1999.
- "Exorciser les démons de la vengeance", dans *Mélanges P. L'HERMITE-LECLERCQ , Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IXe-XVe siècle)*, dir. P. HENRIET et A. M. LEGRAS, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 269-280.
- *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, Armand Colin, 2004.
- BARTSCH (Elmar), *Die Sachbeschwörungen des Römischen Liturgie, eine Liturgiegeschichtliche und Liturgietheologische studie*, Munster, 1967.
- BASCHET (Jérôme), "Satan, prince de l'enfer : le développement de sa puissance dans l'iconographie italienne (XIIIe-XVe siècles)" dans *L'autunno del diavolo*, Colloque de Turin 1988, Bompiani, 1990.

- *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècles)*, Rome, 1993 (BEFAR 279).
- *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000.
- BATAILLON (Louis Jacques), "Pénitence et conversion d'après quelques sermons du XIIIe siècle", *Pauvreté et pénitence, pauvres et pénitents*, Paris-Sorbonne, 1977, p. 91-107, (Centre de recherche d'histoire du Moyen Age 10<sup>e</sup> Cahier).
- *La prédication au XIIIe siècle en France et en Italie*, Ashgate Variorum, 1993.
- BECCARIA (Augusto), *I Codici di medicina del periodo presalernitano (IX-X-XIe siècles)*, Roma, 1956, (*Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi* 53).
- BÉLY (Marie-Etienne), VALETTE (Jean-René), dir., *Personne, personnage et transcendance aux XIIe et XIIIe siècles*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1999.
- Les bénédictions et les sacramentaux dans la liturgie*. Conférences Saint Serge, 34<sup>e</sup> semaine d'Etudes Liturgiques, Paris, 1987, éd. A. M. TRIACCA et A. PISTOIA, Edizioni liturgiche, Roma, 1988 (*Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia* 44).
- BÉRAUDY (R), "Le sacrement des malades. Etude historique et théologique", *Nouvelle Revue Théologique*, 96 (1974), p. 600-634.
- BÉRIOU (Nicole), BERLIOZ (Jacques), LONGÈRE (Jean), *Prier au Moyen Age. Pratiques et expériences (Ve-XVe siècles)*, Turnhout, Brepols, 1991.
- BÉRIOU (Nicole), "La prédication au béguinage de Paris pendant l'année liturgique 1272-1273", *Recherches Augustiniennes*, XIII (1978), p. 105-229.
- "Autour de Latran IV (1215) ; la naissance de la confession moderne et sa diffusion", *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Groupe de la Bussière, Paris, Cerf, 1983, p. 73-92.
- "La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ?" dans *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, 1986, (EFR 88), p. 261-282.
- *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1998, 2 vols.
- BERLIOZ (Jacques), "Images de la confession dans la prédication au début du XIVe siècle, l'exemple de l' *Alphabetum narrationum* d'Arnold de Liège", *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Groupe de la Bussière, Paris, Cerf, 1983, p. 85-115.
- "L'auditoire des prédicateurs dans la littérature des *exempla* (XIIIe-XIVe siècles)", dans *Medioevo e Rinascimento*, III (1989), p. 123-158.
- *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche, suivies de l'Index exemplorum de Frederic C. Tubach*, BERLIOZ (J) et POLO DE BEAULIEU (M. A.) dir., Garac/Hésiode, Carcassonne, 1992.
- *Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens. Le massacre de Béziers et la croisade des Albigeois vus par Césaire de Heisterbach*, Portet-sur-Garonne, 1994.
- *Identifier sources et citations*, Turnhout, Brepols, 1994 (L'atelier du médiéviste 1).
- *L'animal exemplaire au Moyen Âge Ve-XVe siècles*, BERLIOZ (J) et POLO DE BEAULIEU

- (M. A.) dir., Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999.
- "Les erreurs de cette doctrine pervertie..." Les croyances des cathares selon le dominicain Etienne de Bourbon (†1261)", *Heresis* 32 (2000), p. 53-67.
- Bernard de Clairvaux. *Histoire, mentalités, spiritualité*. Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon, Œuvres complètes I, SC 380, Paris, Cerf, 1992.
- BERNSTEIN (Alan E.) "Teaching and preaching confession in Thirteenth-century Paris", dans FERREIRO (Alberto) *The devil, heresy and Witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honor of Jeffrey B. Russell*, Leiden, Boston, Brill, 1998 (Cultures, Beliefs and traditions, medieval and early modern peoples 6).
- BERTINI-GUIDETTI (S), *I sermones di Iacopo de Varazze. Il potere delle immagini nel duecento*, Firenze, Sismel, 1998.
- BIGET (Jean-Louis), "Reflexions sur 'l'hérésie' dans le midi de la France au Moyen Âge", *Heresis*, 36-37 (2002), p. 29-74.
- BILLER (Peter), MINNIS (A. J.), *Handling sin, confession in the Middle Ages*, Burry St Edmunds, York Medieval Press, 1998, (York Studies in Medieval Theology II).
- BLUMENFELD-KOSINSKI (Renate) et SZELL (T), *Images of sainthood in medieval Europe*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1991.
- BÖCHER (Otto), *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Christlichen Taufe*, Stuttgart Berlin Cologne, 1970 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 10).
- *Christus exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart Berlin Cologne, 1972 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 15).
- BODDY (Janice), "Spirit possession revisited : Beyond Instrumentality", *Annual Review of Anthropology*, 23 (1994), p. 407-434.
- BOESCH GAJANO (Sophia), "Demoni e miracoli nei *Dialogi* di Gregorio Magno" dans *Hagiographie, culture et société IVe-XIIe siècles*, Actes du colloque de Nanterre de 1979, Paris, Etudes Augustiniennes, 1981.
- BONO (James J.), "Medical spirits and the medieval language of life", *Traditio* 40, 1984, p. 91-130.
- BOULHOL (P.), "Hagiographie antique et démonologie. Notes sur quelques Passions grecques (BHG 962, 964 et 1165-66)", *Analecta Bollandiana*, 112, 1994, p. 255-303.
- BOUREAU (Alain), *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (†1298)*, Paris, Cerf, 1984.
- *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris, Belles Lettres, 1993.
  - *Satan hérétique. Histoire de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.
- BRASWELL (Mary Flowers), *The medieval Sinner, Characterisation and Confession in the Literature of the English Middle Ages*, Rutherford, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 1982.
- BREDERO (A. H.), *Bernard de Clairvaux, culte et histoire*, Turnhout, Brepols, 1998.
- BREMOND (C), LE GOFF (J.), SCHMITT (J. C.), *L'exemplum*, Turnhout, Brepols (TSMO 40).

- BROWN (Peter) "Sorcery, demons and the rise of Christianity : from late Antiquity into the Middle Ages" dans *Religion and Society in the Age of saint Augustin*, Londres, Farber and Farber, 1972, p. 119-146.
- *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, trad. A. ROUSSELLE, Paris, Seuil, 1982.
  - *Le culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, trad. A. ROUSSELLE, Paris, Cerf, 1984.
  - *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, 1<sup>ère</sup> éd. 1988, trad. fr. P. E. DAUZAT et C. JACOB, Paris, Gallimard, 1995.
- BROWE (Peter S. J.), *Die eucharistischen wunder des Mittelalters*, Breslau, Verlag Müller et Seiffert, 1938 (*Breslauer Studien zur historischen Theologie* 4).
- BRUNA (Denis), *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes*, Paris, Musée national du Moyen Age, RMN, 1996.
- BRUNN (Uwe), *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne (1100-1233)*, Thèse dactylographiée dir. ZERNER (Monique), Université de Nice, 2002, 2 tomes.
- CABIÉ (R.), "Le pontifical de Guillaume Durand l'Ancien et les livres liturgiques languedociens", *Liturgie et musique, Cahiers de Fangeaux*, 17 (1982), p. 225-237.
- CACIOLA (Nancy) "Wraiths, revenants and ritual in medieval culture", *Past and Present, a Journal of historical Studies*, 152 (août 1996), p. 1-45.
- "Spirits seeking bodies : death, possession and communal memory in the Middle Ages", dans GORDON (Bruce) et MARSHALL (Peter), *The place of the dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 2000.
  - "Mystics, demoniacs, and the physiology of spirit possession in medieval Europe", *Comparative Studies in Society and History*, 42/2 (avril 2000), p. 268-304.
  - *Discerning Spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2003.
- CALLE CALLE (V. Francisco), *Les représentations du diable et des êtres diaboliques dans la littérature et l'art en France au XIIe siècle*, Villeneuve d'Asq, Presses Universitaires du Septentrion, 1997.
- CAMILLO FERRARI (Michele), "Imago visibilis Christi. Le Volto Santo de Lucques et les images authentiques au Moyen Age", *Micrologus*, 6 (1998), p. 29-42.
- CAMPBELL (Bonner), "The technique of exorcism", *The Harvard Theological review*, vol XXXVI, 1943.
- CAMILLE (Michael), "The image and the self : un writing late medieval bodies", KAY (Sarah), RUBIN (Miri) (éds.), *Framing medieval bodies*, Manchester and New York, Manchester University Press, 1994.
- CARDINI (Franco), *Maggia, stregoneria, supertizioni nell' Occidente medievale*, Firenze, Nuova Italia, 1979.
- CARETTA (Alessandro), "Il Liber del giudice Alberto e la Chronica di Anselmo da Vairano", *Archivio storico lodigiano*, 1965, serie II, anno XIII, p. 123-152.
- CASAGRANDE (Carla), VECCHIO (Silvana), *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, Cerf, 1991.

- 
- *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2003.
- CAVALLI (Giampaolo), *L'imposizione delle mani nella tradizione della chiesa latina. Un rito che qualifica il sacramento*, Roma, 1999 (*Studia Antoniana* 38).
- CHARCOT (J. M.), RICHER (Paul), *Les démoniaques dans l'art*, 1<sup>ère</sup> ed. 1887, Paris, Macula, 1984.
- CHÈNE (Catherine), *Juger les vers. Exorcismes et procès d'animaux dans le diocèse de Lausanne (XVe-XVIe siècles)*, Lausanne, 1995, (*Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale* 14).
- CHENU (M. D.), *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Conférences Albert le Grand 1968, Montréal-Paris, 1969.
- "*Spiritus. Le vocabulaire de l'âme au XIIe siècle*", *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 41 (1954), p. 209-232.
- CERESA (Massimo), *Bibliographia dei fondi manoscritti della Bibliotheca Vaticana*, Citta del Vaticano, 1998 (ST 379).
- CHAVE-MAHIR (Florence), "Les cris du démoniaque. Exorciser les possédés dans les récits hagiographiques des XIIe et XIIIe siècles", *Haro ! Noël ! Oyé ! Pratiques du cri au Moyen Âge*, dir. LETT (Didier) et OFFENSTADT (Nicolas), Paris, Publications de la Sorbonne, 2003.
- CHIFFOLEAU (Jacques), "Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XIIe au XVe siècle", *Annales ESC*, 1990/2, p. 289-324.
- "Sur la pratique et la conjonction de l'aveu judiciaire" dans *L'aveu, Antiquité et Moyen Age*, Rome, 1988 (EFR 88), p. 341-380.
- COHN (Norman), *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge, fantasmes et réalités*, 1<sup>ère</sup> éd. 1975, trad. de l'anglais, Paris, Payot, 1982.
- CRAMER (Peter), *Baptism and change in the early Middle Age, c. 200-c. 1150*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- DALARUN (Jacques), *François d'Assise, un passage. Femmes et féminité dans les écrits et les légendes franciscaines*, Paris, Actes Sud, 1997.
- *Claire de Rimini, entre sainteté et hérésie*, Paris, Payot, 1999.
- Dalla penitenza all' ascolto delle confessioni, il ruollo dei fratri mendicanti*, Atti del XXIII Convegno Internazionale, Assisi, Spoleto, 1996 (*Centro italiano di studi sull alto medioevo*).
- DE CERTEAU (Michel), *La possession de Loudun*, Paris, Collection Archives, Julliard, 1970.
- *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975.
- "Le parler angélique. Figures pour une poétique de la langue" dans S. AUROUX, *La linguistique fantastique*, Paris, Denoël, 1985, p. 114-136.
- DE CLERCQ, "Ordines unctionis infirmi des IXe-Xe siècles", *Ephemerides Liturgicae*, 44 (1930), p. 100-122.
- Le Credo, la morale et l'inquisition*, *Cahiers de Fanjeaux* 6, 1971.
- DELATTE (Louis), *Un office byzantin d'exorcisme*, Bruxelles, Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, 1957.

- J. DELUMEAU, *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 1978.
- DETENNE (Marcel), *Comparer l'incomparable*, Paris, Seuil, 2000.
- DETWEILER (Robert), DOTY (William G.) (éds.), *The demonic imagination. Biblical text and secular story*, Atlanta, Scholars Press, 1990, (*American Academy of Religion, Studies in Religion* 60).
- Le diable*, Colloque de Cerisy, Paris, Editions Dervy, 1998.
- Le diable au Moyen Age. Doctrine, problèmes moraux, représentations*, Aix-en-Provence, 1979 (Sénéfiance 6).
- Le diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Âge*, *Médiévales* 44, Printemps 2003.
- DINZELBACHER (Peter), *Angst im Mittelalter. Teufel, Todes und Gotteserfahrung : Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*, Paderborn, Munich, Ferdinand Schöningh, 1996.
- DÖLGER (F.J.), *Der exorcismus im altchristlichen Taufritual eine religionsgeschichtliche studie*, Paderborn, 1909 (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 3).
- DOLS (Michael), "Insanity in Byzantine and islamic medicine", *Symposium on Byzantine medicine*, éd. SCARBOROUGH (John), *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984), p. 135-148.
- DONDAINE (Antoine), "Le Manuel de l'Inquisiteur (1230-1330)", *Archivum fratrum Praedicatorum*, XVII (1947), p. 85-194.
- DONDELINGER (Patrick), "Le Rituel des exorcismes dans le *Rituale Romanum* de 1614", *La Maison Dieu*, 183/184 (1990), p. 99-121.
- *L'exorcisme des possédés selon le rituel romain et son interprétation ecclésiale dans l'Occident contemporain*, Thèse de Doctorat en Théologie dactylographiée, Université de Paris IV-Institut Catholique, 1996.
- DORNETTI (Vittorio), *Il diavolo in pulpito. Spettri e demoni nelle prediche medievali*, Milano, Xenia Edizioni, 1991.
- DULAEY (Martine), *"Des forêts de symboles". L'initiation chrétienne et la Bible (I<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Livre de Poche, 2001.
- DUMOUTET (E), *Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au Saint Sacrement*, Paris, Beauchesne, 1926.
- EDWARDS (M. J.), "Three Exorcisms and the New Testament world", *Eranos, Acta philologica Suecana*, 87 (1989), p. 117-126.
- ELLIOTT (Dyan), "The physiology of rapture and female spirituality", in P. BILLER et A. J. MINNIS, *Medieval theology and the natural body*, Burry St Edmunds, York mediaval Press, 1997, (*York studies in medieval theology*), p. 141-173.
- *Fallen bodies. Pollution, Sexuality and Demonology in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999.
- Etudes sur le sacrement de l'Ordre*, 1957 (Lex Orandi 22).
- Evangile et évangélisme (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, *Cahiers de Fanjeaux* 34, 1999.
- FAVRET-SAADA (Jeanne), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977.
- Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup>*

- au XVe siècle, Rome, EFR 51, 1981.
- FAIVRE (Alexandre), *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, Paris, Beauchesne, 1977 (Théologie historique 40).
- Figures de Satan*, Graphè 9, Université Charles de Gaulle Lille 3, Villeneuve d'Ascq, 2000.
- Figures du démoniaque hier et aujourd'hui*, Bruxelles, Publications des facultés universitaires de Saint-Louis, 1992.
- FINUCANE (Ronald C.), *Miracles and pilgrims. Popular beliefs in Medieval England*, Londres Melbourne Toronto, J. M. Dent and Sons Ltd, 1977.
- FIRPO (Luigi), *Medicina medievale. Testi dell'alto medioevo*, Turin, Unione Tipografico, 1972.
- FLINT (Valerie I. J.), *The rise of magic in early medieval Europe*, Oxford, Clarendon Press, 1991.
- FRANGER (Claire) (éd.), *Conjuring spirits. Texts and traditions of medieval ritual magic*, University Park, The Pennsylvania University Press, 1998.
- FRANZ (Adolf), *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Fribourg im Brisgau, 1909, 2 vols.
- FREMER (Torsten), "Wunder und magie. Zur funktion des Heiligen im frühmittelalterlichen Christianisierungsprozess", *Hagiographica*, III, (1996), p. 15-88.
- FRITZ (Jean-Marie), *Le discours du fou au Moyen Age XIIe-XIIIe siècles*, Paris, Puf, 1992.
- *Paysages sonores du Moyen Âge. Le versant épistémologique*, Paris, Champion, 2000.
- FRUGONI (Chiara), *Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Turin, Einaudi, 1993.
- GAMBER (Klaus), *Codices liturgici latini antiquiores*, Fribourg, 1968, 2vols (Spicilegii Friburgensis Subsidia 1).
- GARDET (Elisabeth), *Le diable dans les sermons de Jacques de Voragine*, mémoire de Maîtrise dactylographié, dir. BÉRIOU (Nicole), Université Lyon II, 1999.
- GARNIER (François), *Le langage de l'image au Moyen Âge. Signification et symbolique*, Paris, le Léopard d'Or, 1982.
- *Le langage de l'image au Moyen Âge II. Grammaire des gestes*, Paris, le Léopard d'Or, 1989.
- GEARY (Patrick J.), *Le vol des reliques au Moyen Âge. Furta Sacra.*, 1<sup>ère</sup> éd. 1990, trad. fr. P. E. Dauzat, Paris, Aubier, 1993.
- GIBAUT (John St. H.) *The cursus honorum. A study of the origins and evolution of sequential ordination*, New York, Peter Lang, 2000.
- GODDU (André) "The failure of exorcism in the Middle Ages", dans ZIMMERMANN (Albert) *Soziale ordnungen im selbstverständnis des Mittelalters*, Berlin New York, Walter de Gruyter, 1980, p. 540-557.
- GOODICH (Michael E.), *Violence and Miracle in the Fourteenth Century. Private grief and public salvation*, Chicago et Boston, University of Chicago Press, 1995.

- "Battling the devil in rural Europe : late medieval miracle collections", dans J. P. MASSAUT et M. E. HENNEAU, *La christianisation des campagnes II*, Actes du colloque C. I. H. E. C. (août 1994), Bruxelles-Rome, Turnhout, Brepols, 1996, p. 139-151.
- GOUGUENHEIM (Sylvain), "La sainte et les miracles. Guérisons et miracles d'Hildegarde de Bingen", *Hagiographica* 2, 1995, p. 157-176.
- *Les fausses terreurs de l'an mil. Attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi ?* Paris, Picard, 1999.
- GOUREVITCH (Aaron J.) *La naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Paris, Seuil, 1997.
- GRANA (Michele) "Esorcismo e ordine pubblico cittadino : San Martino e Treviri, San Francesco e Arezzo", dans GOBBI (Domenico), *Florentissima proles ecclesiae*, Trente, 1996, (Bibliotheca Civis IX), p. 345-371.
- GRÄSSLIN (Matthias), *L'homme possédé de la fin de l'Antiquité à l'an mil*, mémoire de DEA dactylographié, dir. SCHMITT (Jean-Claude), EHESS, 1991.
- GRAUWEN (W. M.), "Die Quellen zur Geschichte Norberts von Xanten" dans *Norbert von Xanten, Adliger, Ordensstifter, Kirchenfürst*, Köln, 1984, p. 15-32.
- *Norbert, erzbischof von Magdeburg (1126-1134)*, Duisburg, 1986.
- "De terugkeer van Hugo en de duiveluitdrijving door Norbert te Nijvel, 1121", *Analecta Praemonstratensia* 67, n°3-4, (1991), p. 187-197.
- GRMEK (Mirko D.) (dir.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, tome 1, Antiquité et Moyen Âge, Paris, Seuil, 1995.
- Guérison et exorcisme, Spiritus*, n° 120, tome XXXI, septembre 1990.
- GY (Pierre-Marie), "Histoire liturgique du sacrement de pénitence", *La Maison-Dieu*, 56 (1958), p. 5-21.
- "Collectaire, rituel, processionnal", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 44 (1960), p. 441-469.
- "Les bases de la pénitence moderne", *La Maison-Dieu*, 117 (1974), p. 63-85.
- "Le précepte de la confession annuelle et la détection des hérétiques. S. Bonaventure et S. Thomas contre S. Raymond de Penafort", *Revue des Sciences religieuses et théologiques*, 58 (1974), p. 444-450.
- "Le précepte de la confession annuelle et la nécessité de la confession", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t. 63, (1979), p. 529-547.
- *Guillaume Durand, évêque de Mende (v. 1230-1296) canoniste, liturgiste et homme politique*, dir P. M. Gy, Paris, CNRS, 1982.
- *Rituels. Mélanges offerts au Père Gy*, dir. P. de CLERCK et E. PALAZZO, Paris, Cerf, 1990.
- *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990.
- "Le ministère de l'exorciste vu par un théologien", *La Maison-Dieu*, 197 (1994/1), p. 125-135.
- HAMBURGER (Jeffrey F.), "In the Image and Likeness of God : Pictorial Reflections on Images and the *Imago Dei*", *Femme, art et religion au Moyen Âge*, J.-C. Schmitt (dir.), Colmar, Musée d'Unterlinden, Presses Universitaires de Strasbourg, 2004, p.



157-180.

HAMELINE (Jean-Yves), *Une poétique du rituel*, Paris, Cerf, 1997.

HANSEN (Joseph), *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, Munchen, 1900, Verlag Aalen 1983.

*Haro ! Noël ! Oyé ! Pratiques du cri au Moyen Âge*, dir. LETT (Didier) et OFFENSTADT (Nicolas), Paris, Publications de la Sorbonne, 2003.

HELL (Bertrand), *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion, 1999.

HENRIET (Patrick), *La parole et la prière au Moyen Age. Le Verbe efficace dans l'hagiographie monastique des XIe et XIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, 2000.

*Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, XIe-XVIIIe siècles*, Paris, Mouton&Co, 1968.

HERGEMÖLLER (B. U.), *Krötenkuss und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts*, Warendorf, 1996.

HODEL (Bernard), *Edifier par la parole. La prédication de Jourdain de Saxe, maître de l'Ordre des prêcheurs (1222-1237)*, Thèse dactylographiée, dir. BERIOU (Nicole), Université Lyon II, 2002.

HORDEN (Peregrine), "Possession without exorcism : the response to demons and insanity in the earlier byzantine middle east", dans E. PATLAGEAN *Maladie et Société à Byzance*, Spolète, 1993, (*Collectanea* 3), p. 1-19.

LOGNA-PRAT (Dominique), *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, Paris, Aubier, 1998.

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

JACOB (André), "Un exorcisme inédit du Vat. Gr. 1572", *Orientalia Christiana Periodica*, 37 (1971), p. 244-249.

JACQUART (Danielle), "La médecine au Xe siècle", *Gerbert l'Européen, Actes du colloque d'Aurillac*, dir. N. CHARBONNEL et J. E. LUNG, 1997, p. 219-231.

JACQUART (Danielle), MICHEAU (Françoise), *La médecine arabe et l'Occident médiéval*, Paris, Ed. Maisonneuve et Larose, 1996.

JAMOUS (Raymond), "Le saint et le possédé", *Gradhiva* 17 (1995), p. 63-84.

JOUNEL (Pierre) "La pénitence quadragésimale dans le missel romain", *La Maison-Dieu* 56, (1958), p. 30-49.

JUNGSMANN (J. A.), *Missarum Solemnia. Explication génétique de la messe romaine*, trad., Paris, Aubier Montaigne, 1950.

KLÄR (Karl Joseph), *Das Kirchliche Bussinstitut von den Anfängen bis zum Konzil von Trent*, Francfort, Peter Lang, 1991 (*Europäische Hochschulschriften*, XXIII, Theologie 413)

KECK (David), *Angels and angelology in the Middle Ages*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1998.

- KELLY (Henry Ansgar), *Le diable et ses démons*, 1<sup>ère</sup> éd. 1968, trad. française, Paris, Cerf, 1977.
- The Devil, demonology and Witchcraft : The Developpement of Christian Beliefs in Evil Spirits*, New York, 1974.
- The devil at Baptism. Ritual, Theology and Drama*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1985.
- KERROU (M), *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée Occidentale*, Paris, Recherche sur les civilisations, 1998.
- KERSCHER (Gottfried), *Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild, und Architectur*, Berlin, Reimer Verlag, 1993.
- KIECKEPPER (Richard), *Magic in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1989.
- *Forbidden rites. A necromancer's manual of the fifteenth century*, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 1998.
- KIENZLE (Beverly Maine), *The sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, (TSMÂO 81-83).
- *Cistercians heresy and crusade in Occitania 1145-1229. Preaching in Lord's Vineyard*, Woodbridge, York Medieval Press, 2001.
- KOOPMANS (Jelle), *Le théâtre des exclus au Moyen Age, hérétiques, sorciers et marginaux*, Paris, Imago, 1997.
- LABORDE (A), *La Bible moralisée illustrée*, Paris, 1911-1919.
- LAHARIE (Muriel), *La folie au Moyen Age, XIe-XIIIe siècles*, Paris, Le Léopard d'Or, 1991.
- LANDES (Richard), "La vie apostolique en Aquitaine en l'an mil, paix de Dieu, culte des reliques, et communautés hérétiques", *Annales ESC*, (mai-juin 1993), n°3, p. 573-593.
- LAPASSADE (Georges), *Les rites de possession*, Paris, Economica, 1997.
- LAPLANTINE (François), *Anthropologie de la maladie. Etude ethnologique des systèmes de représentations étiologiques et thérapeutiques dans la société occidentale contemporaine*, 1<sup>ère</sup> éd. 1986, Paris, Payot, 1990.
- LASSURE (J. M.) et VILLEVAL (G.), 'Un insigne de pèlerinage des Gands Carmes de Toulouse découvert à Londres', *Archéologie du Midi Médiéval*, tome V, 1987, p. 176-178.
- LEA (Henri Charles), *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, 3 tomes, New York, 1887, rééd., Grenoble, Jérôme Millon, 1997.
- LECOY DE LA MARCHE (A), *Le rire du prédicateur*, éd. BERLIOZ (J), Turnhout, Brepols, 1992.
- LEEPER (Elisabeth A.), "The role of exorcism in Early Christianity", *Studia Patristica* vol 26, Louvain, 1993, p. 59-62.
- Legenda aurea, sept siècles de diffusion. Actes du colloque international sur la Legenda aurea, texte latin et branches vernaculaires*, Cahier d'Etudes médiévales, Paris, Bellarmin-Vrin, 1986.
- LEGENDRE (Olivier), "Le liber visionum et miraculorum. Edition du manuscrit de Troyes (B. M. ms. 946)", *Position des thèses soutenues pour obtenir le diplôme d'archiviste*

- paléographe*, Ecole des Chartes, Paris, 2000, p. 197-204.
- "L'hérésie vue de Clairvaux. Témoignage inédit d'un recueil cisterciens d'*exempla* sur les mouvements hérétiques de la fin du XIIe siècle", *Heresis*, 33 (2001), p. 69-78.
- LEGGERO (Roberto), "Il diavolo, le relique e la rifondazione di Lodi" dans dir VAUCHEZ (André), *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, Rome, 1995, (CEFR 213), p. 37-45.
- LE GOFF (Jacques), *Pour un autre Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1977.
- *La naissance du purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.
  - *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985.
  - *Saint François d'Assise*, Paris, Gallimard, 1999.
- LEIRIS (Michel), *La possession et ses aspects théâtraux chez les éthiopiens de Gondar*, 1<sup>ère</sup> ed. Plon, 1958, dans *Miroir de l'Afrique*, Paris, Quarto Gallimard, 1996.
- LEPELLEY (C.), "La diabolisation du paganisme et ses conséquences psychologiques : les angoisses de Publicola, correspondant de saint Augustin" dans *Impies et païens entre Antiquité et Moyen Âge*, dir L. MARY et M. SOT, Paris, Picard, 2002, p. 81-96
- LEROQUAIS (Victor), *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1937, 4 volumes dont 1 de planches.
- LETT (Didier), *L'enfant des miracles, enfance et société au moyen Âge (XII-XIIIe siècles)*, Paris, Aubier, 1997.
- LEVACK (Brian P.) éd., *Witchcraft in the Ancient world and the Middle Ages*, tome II, New York Londres, Garland Publishing, 1992.
- LEVI (Giovanni), *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVIIe siècle*, 1<sup>ère</sup> ed. 1985, trad. de l'italien de M. Aymard, Paris, Gallimard, 1989.
- LEWIS (I. M.), *Les religions de l'extase. Etude anthropologique de la possession et du chamanisme*, 1<sup>ère</sup> éd. 1971 en anglais, Paris, Puf, 1977.
- L'HERMITTE-LECLERCQ (Paulette), *L'Eglise et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1997.
- LITTLE (Lester, K.), *Benedictine maledictions. Liturgical cursing in romanesque France*, New York, Cornell University Press, 1993.
- Liturgie et anthropologie*. Conférences Saint Serge, 36<sup>ème</sup> semaine d'Etudes liturgiques, Paris, 1989, Edizioni liturgiche, Roma, 1990 (*Bibliotheca "ephemerides liturgicae" Subsidia* 55).
- Liturgie et musique (IXe-XIVe siècle)*, *Cahiers de Fangeaux* 17 (1982).
- LONGÈRE (Jean), *Œuvres oratoires de maîtres parisiens au XIIe siècle, étude historique et doctrinale*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1975, 2 vols.
- LOTTIN (Odon), *Psychologie et morale aux XIIe-XIIIe siècles*, 6 tomes en 8 vols., Louvain-Gembloux, 1942-1960.
- MAGNE (Jean), "Explorations généalogiques dans les textes d'exorcisme", *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, Ecole Française de Rome, LXXIII (1961), p. 323-364.
- La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie*, 21<sup>ème</sup> semaine d'études liturgiques - Conférences Saint-Serge, Rome 1975 (*Bibliotheca Ephemerides Liturgicae* 1).

- Maladie et maladies dans les textes latins antiques et médiévaux*, Actes du Ve colloque International "Textes médicaux latins", dir. C. DEROUX, Bruxelles, 1998 (Collection Latomus 242).
- MANSFIELD (M. C.), *The Humiliation of Sinners - Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca, New York, 1995.
- MANSELLI (Raoul), "De la persuasion a la coercitio" dans *Le Credo, la morale et l'Inquisition*, *Cahiers de Fanjeaux* 6, 1971, p. 175-197.
- MARTÈNE (Edmond), *De antiquis ecclesiae ritibus*, Anvers, 1736, 3 tomes.
- MARTIMORT (Aimé Georges), *L'Eglise en prière, Introduction à la liturgie*, 4 tomes, Tournai, Desclée, 1984.
- *La documentation liturgique de Dom Edmon Martène, étude codicologique*, Citta del Vaticano, 1978 (Studi e Testi 279)
- MAZZA (Enrico), *L'action eucharistique. Origine, développement, interprétation*, Paris, Cerf, 1999.
- MC GUIRE (B. P.), "A lost Clairvaux *exemplum* collection found : the *Liber visionum et miraculorum* compiled under prior John of Clairvaux (1171-1179)" dans *Analecta Cisterciensa*, 39, 1983, 26-62.
- Mélanges saint Bernard*, XXIVe Congrès de l'Association Bourguignonne des sociétés savantes, Dijon, 1953.
- MERLO (Grado G.), *Eretici e inquisitori nella societa piemontese del trecento*, Torino, Claudiana, 1977.
- "*Membra diaboli* : Demoni ed eretici medievali", *Nuova rivista storica*, anno LXXII, fasc V-VI, 1988, p. 583-598.
- "Coercition et orthodoxie : modalités de communication et d'imposition d'un message religieux hégémonique" dans *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle*, Rome, EFR 51, 1981, p. 101-118.
- MICHAUD-QUANTIN (Pierre), *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge, (XIIe-XVIe)*, Louvain, Lille, Montréal, 1962, (*Analecta medievalia namurcensa* 13).
- Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age*, XXVème Congrès de la SHMES, Orléans, juin 1994, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.
- MISCHO (Johannes), "Possessions diaboliques. Diagnostics interdisciplinaires et perspectives psycho-hygiéniques", *Concilium* (103), 1975, p. 81-98.
- MOEGLIN (J. M.), "Pénitence publique et amende honorable au Moyen Âge", *Revue historique* 1997 (604), p. 225-270.
- MOLIN (Jean Baptiste), MUTEMBÉ (Protas), *Le rituel du mariage en France du XIIe siècle au XVIe siècle*, Paris, Beauchesne, 1974 (Théologie historique 26).
- MOLIN (J. B.), AUSSÉDÉAT-MINVIELLE, *Répertoire des rituels et des processions imprimés conservés en France*, Paris, CNRS, 1984.
- MOULINIER (Laurence), "*Vitae latines et vulgarizzamento* : l'exemple de la *Vie de Hildegarde* en français", *Santita, culti, agiographica. Temi e prospettive*. dir. S. BOESCH-GAJANO, Rome, Viella, 1997, p. 141-163.

- 
- "Quand le malin fait de l'esprit. Le rire au Moyen Age vu depuis l'hagiographie", *Annales ESC* 52, (mai-juin 1997) n. 3, p. 457-475.
  - "Hildegarde exorciste : la *Vie de Hildegarde* en français et sa principale source inédite", *Hagiographica* V, (1998), p. 91-118.
  - "Unterhaltungen mit dem Teufel : Eine französische Hildegard-Vita des 15. Jahrhunderts und ihre Quellen", dans *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, éd. A. HAVERKAMP, Mayence, Philipp von Zabern, 2000, p. 519-560.
  - "Magie, médecine et maux de l'âme dans l'œuvre scientifique de Hildegarde", *Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst. Hildegard von Bingen (1098-1179)*, Berlin, Akademie Verlag, 2001.
  - "Le chat des cathares de Mayence et autres "primeurs" d'un exorcisme du XIIe siècle", dans *Retour aux sources. Mélanges offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 699-709.
- Moyen Âge. *Entre ordre et désordre*. Musée de la musique, mars-juin 2004.
- MUCHEMBLED (Robert), *Une histoire du diable XIIe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 2000.
- MURRAY (Alexander), "Confession before 1215", *Reprinted from the Transactions of the Royal Historical Society*, 6th Series, vol 3, 1993.
- NABERT (Nathalie) dir., *Le mal et le diable, leurs figures à la fin du Moyen Age*, Paris, Beauchesne, 1996, (Cultures et Christianisme 4).
- NAGY (Piroska), *Le don des larmes au Moyen Age. Un instrument spirituel en quête d'institution (Ve-XIIIe siècles)*, Paris, Albin Michel, 2000.
- NEWMAN (Barbara) "Possessed by the Spirit : Devout women, demoniacs and the apostolic life in the Thirteenth century", *Speculum* 73 (1998), p. 733-770.
- OESTERREICH (T. K.), *Les possédés. La possession démoniaque chez les primitifs, dans l'Antiquité, au Moyen Age et dans la civilisation moderne*, trad. R. Sudre, Paris, Payot, 1927.
- OHST (Martin), *Pflichtbeichte. Untersuchungen zum busswesen im Hohen und Späten Mittelalter*, JCB Mohr, Tübingen, 1995 (*Beiträge zur historischen Theologie*, 89).
- PAOLINI (Lorenzo), "L'eresia e l'inquisizione. Per una complessiva riconsiderazione del problema" dans dir G.CAVALLLO, C. LEONARDI, E. MENESTO, *Lo spazio letterario del Medioevo*, I, vol. 2, *La circolazione del testo*, Roma, Salerno Editrice, 1994, p. 361-405.
- PALAZZO (Eric), "Le rôle des *libelli* dans la pratique liturgique du Haut Moyen Âge histoire et typologie", *Revue Mabillon*, 62, (1990), p. 9-36.
- *Histoire des livres liturgiques, le Moyen Age, des origines au XIIIe siècle*, Paris, Beauchesne, 1993.
  - "Foi et croyance au Moyen-Âge, les médiations liturgiques", *Annales ESC*, (novembre-décembre 1998), n°6, p. 1131-1154.
  - *L'évêque et son image. L'illustration du pontifical au Moyen Age*, Turnhout, Brepols, 1999.

- *Liturgie et société au Moyen Age*, Paris, Aubier, 2000.
- PARAVY (Pierrette), *De la chrétienté romaine à la réforme en dauphiné. Evêques, fidèles et déviants (vers 1340-vers 1530)*, Rome, 1993 (CEFR 183).
- La paroisse en Languedoc (XIII-XIVe siècles)*, Cahiers de Fanjeaux 25, 1990.
- PASTOUREAU (Michel), *L'étoffe du diable, une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, Seuil, 1991.
- PATSCHOVSKY (Alexander), "Der Ketzer als Teufelsdiener", dans *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag*, Tübingen, Niemeyer, 1991, p. 317-334 et dans *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*, 37, 1981.
- "Zur Ketzerverfolgung Konrads von Marburg", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 37<sup>ème</sup> année, Köln-Wien, 1981, p. 317-334.
- PAUL (Jacques), "Le démoniaque et l'imaginaire dans le *De vita sua* de Guibert de Nogent", dans *Le diable au Moyen Âge*, Seneffiance, Aix-en-Provence, 1979, repris dans *Du monde et des hommes. Essais sur la perception médiévale*, Aix-en-Provence, 2003, p. 157-180.
- "La mentalité de l'inquisiteur chez Bernard Gui", dans *Bernard Gui et son monde*, Cahiers de Fanjeaux, 16 (1981), p. 279-316.
- *L'Eglise et la culture en Occident (IX-XIIe siècle)*, Paris, Puf, 1984 (2 tomes).
- PAYEN (Jean-Charles), *Le motif du repentir dans la littérature médiévale (des origines à 1230)*, Genève, 1968 (Publications romanes et françaises, 98).
- "La pénitence dans le contexte culturel des XIIe-XIIIe siècles. Des doctrines contritionnistes aux pénitentiels vernaculaires", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 61 n. 3, 1977, p. 399-428.
- PIGEAUD (Jackie), *La maladie de l'âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1981.
- *Folie et cures de la folie chez les médecins de l'Antiquité Gréco-romaine. La manie*, Paris, Les Belles Lettres, 1987.
- PETIT (F), *Norbert et l'origine des Prémontrés*, Paris, 1981.
- PONTAL (Odette), *Les statuts synodaux*, 1975 (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental 11).
- Praedicatores Inquisitores – I. The Dominicans and the Mediaeval Inquisition. Acts of the 1<sup>st</sup> International seminar, Rome, February 2002*, Istituto Storico domenicano, Roma, 2004 (*Dissertationes Historicae* XXIX).
- Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Groupe de la Bussière, Paris, Cerf, 1983.
- Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge*, présenté par SCHMITT (J. C), Paris, Stock, 1985.
- RASMUSSEN (Niels K.), *Les pontificaux du Haut Moyen Âge. Genèse du livre de l'évêque*, Louvain, 1998 (*Spicilegium Sacrum Lovaniense. Etudes et documents* 49).
- REYNOLDS (Roger E.), *Clerical orders in the Early Middle Ages. Duties and ordination*, Ashgate Variorum, 1999.

- *Clerics in the Early Middle Ages. Hierarchy and Images*, Ashgate Variorum, 1999.
- RIBÉMONT (B.), *La 'Renaissance' du XIIe siècle et l'Encyclopédisme*, Paris, Honoré Champion, 2002.
- RICHE (Pierre), LOBRICHON (Guy), *Le Moyen Age et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, (Bible de tous les temps 4).
- RICOEUR (Paul), *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.
- RIGAUX (Dominique), "Réflexions sur les usages apotropaïques de l'image peinte. Autour de quelques peintures murales novaraises du Quattrocento", *L'image, fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*, Cahiers du Léopard d'Or, 5, 1996, p. 155-177.
- RIGHETTI (Mario), *Storia liturgica*, Milan, Ancora, 1953, 4 tomes.
- RODEWYK (H), *Dämonische Bessessenheit heute*, Vienne, Verlag Aschaffenburg, 1976.
- ROSIER-CATACH (Irène), *La parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIIIème siècle*, Paris, Vrin, 1994.
- *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Seuil, 2004.
- ROUGET (Gilbert), *La musique et la transe. Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession*, 1<sup>ère</sup> éd. 1980, Paris, Gallimard, 1990.
- ROUSSELLE (Aline), *Croire et guérir, la foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris, Fayard, 1990.
- RUBELLIN (Michel), "Le diable, le saint et le clerc : deux visions de la société chrétienne au Haut Moyen Âge", dans SOT (M), *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société, études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, 1990, p. 265-272.
- RUSCONI (Roberto), "De la prédication à la confession : transmission et contrôle de modèles de comportements au XIIIe siècle", dans *Faire croire*, Rome, 1981 (EFR 51), p. 67-85.
- RUSSELL (Jeffrey Burton), *Satan. The early christian tradition*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1981.
- *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1984.
- SALMON (Pierre), *Les manuscrits liturgiques de la Bibliothèque Vaticane*, 3 volumes, 1968-1970 (Studi e Testi 251-260).
- Santi e demoni nell'alto Medioevo Occidentale (secoli V-XI)*, Spolète, 1989 (*Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo XXXVI*).
- Satan, Concilium* (103), 1975.
- Satan, Etudes Carmélitaines*, Desclées de Brouwer, 1948.
- SCHIPPERGES (Heinrich), "Zum phänomen der "Besessenheit" im arabischen und lateinischen Mittelalter" in ZUTT (Jurg), *Ergriffenheit und besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell, anthropologische und psychiatrische fragen*, Bern et Munich, Fräncke Verlag, 1972, p. 81-94.
- *Die Kranken im Mittelalter*, Munich, Beck, 1990.
- SCHMIDT (Paul Gerhard), "Kleine beiträge von der allgegenwärt der Dämonen die

- Lebensängste des Zisterziensers Richalm von Schöntal", *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* 36, 1995, p. 339-346.
- SCHMITT (Jean Claude), "Religion et guérison dans l'Occident médiéval" dans *Historiens et sociologues aujourd'hui*, Lille 1984, éditions du CNRS 1985, p. 135-150.
- *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990.
  - *Les revenants : les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994.
  - *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001.
- Segni e riti della chiesa altomedievale occidentale (secoli V-XI), Spolète, 1987, (*Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo XXXIII*).
- SIGAL (Pierre André), *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIIe siècles)*, Paris, Cerf, 1985.
- "La possession démoniaque dans la région de Florence au XVe siècle d'après les miracles de saint Jean Gualbert" dans *Histoire et Société. Mélanges offerts à Georges Duby, vol III, Le moine, le clerc et le prince*, Aix-en-Provence, Publication de l'Université de Provence, 1992, p. 101-112.
- SKINNER (Patricia), *Health and medicine in early medieval southern Italy*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1997 (The Medieval Mediterranean peoples, economies and cultures, 400-1453, vol 11)
- SMALLEY (Beryl), *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1941.
- SNOEK (G. J. C.), *Medieval Piety from Relics to the Eucharist a process of mutual interaction*, Leide New York Cologne, Brill, 1995.
- TAMM (Marek), *Le diable incarné. Les représentations de la possession démoniaque dans l'Occident médiéval (fin XIe-début XIVe siècles)*, mémoire de DEA dactylographié dir. SCHMITT (Jean-Claude), EHESS, 1999.
- TORELL (Jean-Pierre), BOUTHILLER (Denise), *Pierre le Vénérable et sa vision du monde. Sa vie, son œuvre, l'homme et le démon*, Louvain, 1986, p. 204, 244 (*Spicilegium Lovanienese, Etudes et Documents* 42).
- THÉRY (Julien), *Fama, enormia. L'enquête sur les crimes de l'évêque d'Albi Bernard de Castanet (1307-1308). Gouvernement et contestation au temps de la théocratie pontificale et de l'hérésie des bons hommes*, Thèse dactylographiée dir. J. Chiffolleau, Université Lumière – Lyon 2, 2003.
- TUBACH (F. C.), *Index exemplorum. A hand book of medieval religious tales*, Helsinki, 1969.
- TURNER (Victor W.), *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, 1<sup>ère</sup> éd. 1969, Paris, Puf, 1990.
- TWELFTREE (Graham H.), *Jesus the exorcist. A Contribution to the Study of the Historical Jesus*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1993 (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2, Reihe 54).
- VALETTE (Jean-René), "Illusion diabolique et littérature dans la *Queste del Saint Graal* et dans le *Dialogus Miraculorum* de Césaire de Heisterbach", *Magie et illusion au*



- Moyen Âge*, Aix-en-Provence, CUERMA, 1997, p. 549-567.
- VAN DER LUGT (Maaïke), "La personne manquée. Démon, cadavres et *opera vitae* du début du XIIe siècle à saint Thomas", *Micrologus*, 7, 1999, p. 205-221.
- *Le ver, le démon et la Vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire*, Paris, Belles Lettres, 2004.
- VAUCHEZ (André), *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, BEFAR 241, 1981.
- (dir.) *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, tome 6 "Au temps du renouveau évangélique (1054-1274)", Paris, Hachette, 1986.
  - (dir.) *Histoire du Christianisme* tome 5, *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274)*, Paris, Desclées, 1993.
  - *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999.
  - (dir.) *Poteri carismatici e informali. Chiesa e società medievali*, Palermo, Sellerio, 1992.
- VECCHIO (Sylavana), "Les langues de feu. Pentecôte et rhétorique sacrée dans les sermons des XIIe et XIIIe siècles", dir. DESSI (Rosa Maria) et LAUWERS (Michel), *La parole du prédicateur Ve-XVe siècles*, 1997 (Collection du Centre d'Etudes Médiévales de Nice 1), p. 255-267.
- VERCRUYSSÉ (Jean-Marc), "Les Pères de l'Eglise et la chute de l'ange", *Revue des sciences religieuses*, 75, n°2, 2001, p. 147-174.
- VERGOTE (A) "Exorcismes et prières de délivrance, point de vue de la psychologie religieuse", *La Maison-Dieu*, 183/184, 1990, p. 123-127.
- Vies et légendes de saint Bernard de Clairvaux. Création diffusion réception, actes des Rencontres de Dijon (1991)*, dir. P. ARABEYRE, J. BERLIOZ, P. POIRRIER, Cîteaux, *Commentarii Cistercienses*, 1993.
- VOGEL (Cyrille), "La signation dans l'Eglise des premiers siècles", *La Maison-Dieu* 75, 1963, p. 37-51.
- *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1969.
  - *Les libri paenitentiales*, Turnhout, Brepols, 1978.
  - "Les rites de la pénitence publique aux Xe et XIe siècles" dans *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Eglise latine*, Ashgate Variorum, 1994.
- VON MOOS (Peter), "Occulta cordis. Contrôle de soi et confession au Moyen Âge", *Médiévales*, n°29, (1995), p. 131-140, n° 30, (1996), p. 117-137.
- WAGNER (Fritz) "Teufel und dämonen in den Predigtexemplaren des Caesarius von Heisterbach", *Cistercienser Chronik* 102, 1995/1, p. 9-17.
- WÉBER (Edouard-Henri), *La personne humaine au XIIIe siècle, l'avènement chez les maîtres parisiens de l'acception moderne de l'homme*, Paris, Vrin, 1991.
- WEILL-PAROT (Nicolas), *Les "images astrologiques" au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe-XVe s)*, Paris, Champion, 2002.

- WICKERSHEIMER (E.), *Manuscripts latins de médecine du Haut Moyen Âge dans les bibliothèques de France*, Paris, CNRS, 1966 (Documents, études et répertoires publiés par l'IRHT, 11).
- WIRTH (Jean), *L'image à l'époque romane*, Paris, Cerf, 1999.
- avec JEGER (Isabelle), "La femme qui bénit", *Femme, art et religion au Moyen Âge*, J.-C. Schmitt (dir.), Colmar, Musée d'Unterlinden, Presses Universitaires de Strasbourg, 2004, p. 157-180.
- WOOLEY (Reginald), *Exorcism and the Healing of the Sick*, London, 1932.
- ZIEGLER (Joseph), *Medicine and religion c. 1300, the case of Arnau de Vilanova*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- ZERBI (Pietro), *San Bernardo e l'Italia*, Milano, 1993.
- ZERNER (Monique), *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice, 1998 (Collection du Centre d'Etudes médiévales de Nice 2).
- ZIMMERMANN (Michel), "Le vocabulaire latin de la malédiction du IXe au XIIIe siècle. Construction d'un discours eschatologique" dans *L'invective au Moyen Âge, Atalaya, Revue française d'Etudes médiévales hispaniques*, 5, 1984, p. 37-55.

# Annexes

## Annexe 1. livres liturgiques manuscrits et edites (IXe-XIVe siècle)

\* Le formulaire d'exorcisme est connu à travers une édition partielle ou totale.

\*\* Le manuscrit est identifié à l'aide des catalogues de bibliothèques mais n'a pu être consulté.

Tableau 1 : Manuscrits comportant des exorcismes

	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
IXe siècle	<i>Miscellanea</i> *	Cologne, Bibliothèque de la cathédrale, CKC 15, fol,	A. Franz, Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, II, p. 587-596 (F).	Titre : Interdicciones satane, (fol. 96v-98v).

	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
		(début IXe s).		
	Fragment de sacramentaire de Saint-Gatien de Tours (fin IXe siècle)*	Tours, BM, ms lat 184 (Saint-Gatien 61).	E. Martène, <i>De Antiquis Ecclesiae ritibus</i> II, 1736, c. 975-979 (F).	Titre : Incipit exorcismus super hominem quando a demonio vexatur (folios non précisés)
	<u>Sancti Pauli epistolae cum Glossis**</u>	Munich, BSB, Clm 14179.		Titre : <i>Exorcismus contra febres</i> , fol. 1b.
	<u>Rituel</u> de Lorsch	Vatican, BAV, Pal. lat. 485.		Titre : <i>Oratio super hominum qui a demonio uexatur</i> (fol. 54-55).
	<u>Psautier</u> hymnaire Ambrosien	Vatican, BAV, Vat. lat. 82.	A. Franz, <i>Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter</i> , II, p. 576-579 (F) ; PL 17 <sup>2</sup> , p. 1109 (F) ; M. Magistretti, <i>Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI</i> , II, Milan, 1904, p. 469-471 (R).	Titre : <i>Exorcismus</i> , (fol. 244-246).
<b>Xe siècle</b>				

	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
	<u>Bénédiction</u> s à la suite d'un lectionnaire	Munich, BSB, Clm 17027.	A. Franz, <i>Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter</i> , II, p. 599-603 (F).	Titre : <i>Exorcismus super eos qui a demonio uexantur</i> , (fol. 85).
	<u>Predicationes de anni circulo</u> *	Munich, BSB, Clm 6342 (fin IXe-déb. Xe s).	L. Rockinger, <i>Quellen und Erörterungen zur Bayerischen und Deutschen Geschichte</i> , VII, 1858, reprint 1969, p. 318, n. 23 (F).	Titre : <i>Contra sagittam diaboli</i> , (fol. 168v-169r). Dans les marges supérieures et inférieures du manuscrit, qui comporte un sermon sur les bonnes œuvres.
	<u>Miscellanea</u>	Paris, BN, ms. lat, 2855.		Titre : <i>Inclite parentis, alme Criste pignus unicum ; Imperat omnipotens – Procul o procul effuge demon</i> (fol. 159v-160, fin du recueil)
	<u>Pontifical Lanalatense</u> *	Rouen, BM, ms lat A 27 (Catal 368, Jumièges K 26)	E. Martène, <i>De Antiquis Ecclesiae ritibus</i> II, 1736, c. 972-975 (F) ; G. H. Doble, <i>Pontificale Lanaletense</i> , London, 1937 (Henry Bradshaw Society LXXIV) (R).	Titre : <i>Incipit exorcismus contra demonum</i> .
	<u>Rituel</u> de Bobbio	Vatican, BAV, Vat lat 5768.		Inscription non datée à la fin du manuscrit : <i>Liber exorcismorum cum ceterisque ad curatum pertinent, in fine habent misse votive</i> (fol.

	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
	<u>Rituel</u> du diocèse de Mayence*	Vienne, Bibliothèque, CVP 1888	A. Franz, <i>Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter</i> , II, p. 603-609.(F)	125v). Titre : <i>Orationes contra demoniacum</i> (fol. 82-95).
<b>XIe siècle</b>	<u>Pontifical</u> d'Otton de Riedenburg évêque de Ratisbonne (1060-1089)	Paris, BN, ms lat 1231.		Titre : <i>Ad succurendum his qui a demonio vexantur</i> (fol. 193v-202v).
	<u>Pontifical</u> de Salzbourg adapté à l'usage de Sées	Paris, BN, ms lat 820.		Titre : <i>Inpositio manuum super energuminum</i> (fol. 138-146v).
	<u>Missel</u> de Léofric*	Rouen, BM, ms. lat. Y 6 (Catal. 422)	<i>Leofric Missal as used at Exeter during at Exeter (1051-1072)</i> , éd. F. E. WARREN, Oxford, Clarendon Press, 1883. (R)	Titre : <i>Orationes super eos qui a demonio uexantur</i>
	<u>Liber Ordinum</u> d'Espagne*	Silos Codex, Bibliothèque Royale de Madrid, ms lat. 56	<i>Le liber ordinum en usage dans l'Eglise Wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XIe s</i> , éd. M. FÉROTIN, Paris, Firmin-Didot, 1904 (Monumenta ecclesiae liturgica 5). (R)	Titre : <i>Ordo celebrandus super eum qui a spiritu inmundo uexatur.</i>
<b>XIIe siècle</b>				

	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
	<u>Miscellanea</u> **	Augsbourg, Staatsbibliothek 2°Cod 12.		Titre : <i>Exorcismi</i> , (fol. 1v).
	<u>Rituel</u> de Saint Florian (144 fol.) *	Autriche, Bibliothèqu du chœur de Saint Florian, XI, 467.	<i>Das Rituale von St Florian au XIIe s</i> , éd. A. FRANZ, Fribourg en Brisgau, 1904. (R)	Titre : <i>Benedictio super energumenorum</i> , (fol. 116-119).
	<u>Fragment de Rituel</u> (3 folios)*	Aschaffenburg, Hofbibliothek, ms. 55.	Vogel et Elze, <i>Le Pontifical romano-germanique</i> , II, p. 201 ; A. Franz, <i>Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter</i> , II, p. 609. (F)	Titre : <i>Exorcismus super demoniacum</i> (fol. 2r-2v).
	<u>Recueil de vies de saints</u> **	Erlangen, Universitätsbibliothek, ms. 417.		Fragment d'exorcisme (fol. 113).
	<u>Rituel</u> de Prüm (130 fol.)	Munich, BSB, Clm 100.		Ouvrage intitulé : <i>Liber exorcismorum et benedictionum salis, aque, cerei, cineris, palmarum...</i> 6 folios concernent les exorcismes (fol. 110-117).
	<u>Missel-Pénitentiel</u> (254 fol.)	Munich, BSB, Clm 3909.		Titre : <i>Exorcismus super energumenos</i> (fol. 250r-253r)
	<u>Rituel</u> et pénitentiel de Cologne (86 fol.)	Paris, BN, ms. lat. 14833.		Titre : <i>Incipit inpositio manuum super energuminum baptizatum</i> (fol. 31v-42v).
	Pontifical bénéventain IX-Xe,	Vatican, BAV, Vat. lat. 7701.		Pas de titre. <i>Libellus</i>

	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
	puis <i>libellus</i> d'exorcismes XI-XIIe s			d'exorcisme indépendant (fol. 74-79).
<b>XIIIe siècle</b>	<i>Miscellanea</i> **	Munich, Clm 615.		La datation du manuscrit est incertaine, l'exorcisme se situe à la fin du recueil. Titre : <i>Exorcismus versibus germanicis sive 'Nachtsegen'</i> (fol. 127).
	Fragment d'un recueil composite de manuscrits de l'abbaye Saint-Martial de Limoges.	Paris BN, ms. lat, 3713.		Titre : <i>Fulgure. † In nomine Domini nostr Jhesu Christi incipit oracio de angelo Rafael</i> (fol. 102v-108v).
	Fragment d'un Pontifical ou Manuel**	Londres, British Library, Add. 34652.		L'exorcisme se trouve à la fin du recueil, il comprend des espaces pour les initiales et la musique (fol. 14).
<b>XIVe siècle</b>	Tableau 2 : Manuscrits sans exorcismes			



	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
	<u>Libellus</u> d'exorcisme dans un groupe de textes en dialecte Castillan.	Paris, BN, ms. lat, 3576.		Titre : <i>Non sis oblitus Domine oraciones pauperum ad te clamans</i> (fol. 123-123v)
	<u>Miscellanea</u> **	Fritzlar, Bibliothèque de la cathédrale, ms. 25.		Titre : <i>Formula exorcismi</i> (fol. 73v-74r).
	<u>Sermones vel flores apostolorum de tempore</u> **	Munich, BSB, Clm 24727.		Titre : <i>Exorcismus</i> (fol. 105). Daté vers 1352. Exorcisme isolé.
	<u>Miscellanea</u> (23 fol.) **	Munich, BSB, Clm 23374.		Petit recueil de 23 folios en trois parties, des sermons, des bénédictions et exorcismes et des <i>exempla</i> . Exorcismes contre les morsures de serpents (fol. 16v-17v).
	<u>Miscellanea</u> (149 fol.) **	Munich, BSB, Clm 4386,		Le texte intitulé <i>Exorcismi latini contra dolorem dentium, contra epilensyam (sic)...</i> est à la fin du recueil (fol. 148).
	<u>Rituel d'exorcisme</u> (44 fol.)	Munich, BSB, Clm 10085.		Titre : <i>Exorcismi latini et germanici</i> , la date de 1365 apparaît au folio 10.
	<u>Rituel d'exorcisme</u> *	Schlägl Praemonstratensien Institut Plaga	Cité dans A. Franz, <i>Die Kirchlichen Benediktionen im</i>	

	Type de recueil	Localisation actuelle du manuscrit et cote	Edition du recueil (R) ou du formulaire (F)	Localisation du formulaire d'exorcisme et titre
		(Autriche), Cpl. 194.	<i>Mittelalter</i> , II, p. 599-603.	

Tableau 2 : Manuscrits sans exorcismes

	Livres liturgiques	Localisation, côte des Manuscrits	Edition
<b>IXe siècle</b>	<u>Rituel</u> de saint Rémi de Reims	Vatican, BAV, Reg lat, 191	
<b>Xe siècle</b>	Martyrologe de Wandalbert de Prüm et <u>rituel</u>	Paris, BN, ms lat 5251	
	<u>Rituel</u> d'Italie sseptentrionale	Monza, Bibliothèque capitulaire, cod. B-15/128	F. dell'Oro, "Un rituale del secolo X proveniente dall'Italia settentrionale" dans <i>Rituels, Mélanges au Père Gy</i> , 1990, p. 215-249.
<b>XIe siècle</b>	Missel votif de Catalogne suivi d'un <u>rituel</u>	Paris, BN, ms lat nouv acq 557	
	<u>Rituel</u> en écriture bénéventaine	Rome, Bibliothèque Vallicellane, C 32	<i>Ein Rituale in Beneventianischer Schrift, B. Vallicelliana C 32, ende XIe s</i> , éd. A. ODERMATT, Universitätsverlag, Fribourg, 1980 (Spicilegium Friburgense 26).
	<u>Rituel</u> et Missel votif	Rome, Bibliothèque Vallicellane, E 62	
	<u>Manuel</u> Ambrosien de l'Eglise de Milan		<i>Manuale ambrosianum ex codice s. XIe</i> , éd. MAGISTRETTI, Milan, 1904-1905 (Monumenta Veteris liturgiae Ambrosianae 2-3).
<b>XIIe siècle</b>	<u>Pontifical</u> Ambrosien de l'Eglise de Milan		<i>Pontificale in usum ecclesiae mediolanensis</i> , éd. MAGISTRETTI, Milan, 1897 (Monumenta Veteris liturgiae Ambrosianae 1).
	<u>Rituel</u> rhéman	Zürich, 114	<i>Das Rheinauer rituale, anfang des XIIe Jahrhundert</i> , éd G. HÜRLIMANN, Universitätsverlag, Fribourg, 1959 (Spicilegium Friburgense 5).
<b>XIVe siècle</b>			

	Rituel de l'évêque Henri I de Breslau (1302-1319)		<i>Das Rituale des Bischofs Heinrich I von Breslau (1302-1319)</i> , éd. A. FRANZ, Fribourg en Brisgau, 1912.
	Rituel	Paris, BN, ms. lat. 1210	
	Rituel parisien	Paris, BN, ms. lat. 14825	

## Annexe 2. Tradition des formules d'exorcisme dans les principaux livres liturgiques (VIII-Xe siècle)

Sont présentées ici les formules d'exorcisme selon leur première occurrence dans les divers manuscrits liturgiques, dans les éditions citées ci-dessous. De gauche à droite et de haut en bas, le tableau suit un ordre chronologique.

### · VIIIe siècle

M G = *Missale Gallicanum vetus, Pal lat 493*, L. EIZENHÖFER, P. SIFFREN, L. C. MOHLBERG, Herder, Rome, 1958 (Rerum ecclesiasticarum documenta 3).

Sacr Ge Va = H. A. Wilson, *The Gelasian Sacramentary*, Oxford, Clarendon Press, 1894.

Sacr Ge Va Bn 7193 = *Liber sacramentorum romanae aecclisiae ordinis anni circuli. Sacramentaire Gélisien* (Vat Reg lat 316/BN 7193, 41-56) L. EIZENHÖFER, P. SIFFREN, L. C. MOHLBERG, Herder, Rome, 1960 (Rerum ecclesiasticarum documenta 4).

Sacr Gell = *Liber sacramentorum Gellonensis*, A. DUMAS et J. DESHUSSES, Turnhout, Brepols, 1981 (Corpus Christianorum Series Latinae, 159-159A).

### · IXe siècle

Sacr Grég An = *Le sacramentaire Grégorien, ses principales formules d'après les plus anciens manuscrits. Le sacramentaire, le supplément d'Aniane* (tome 1), J. DESHUSSES, Fribourg, 1971, (Spicilegium Friburgense 16)

Sacr Tou = Fragment de sacramentaire, Saint-Gatien de Tours, BM, ms lat 184 (Saint-Gatien 61), E. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, 1736, II, p. 975-979. (numérotation personnelle qui respecte l'ordre de Martène)

Amb = Psautier hymnaire ambrosien, Vatican, Vat lat 82, fol. 244-246.

Col = *Miscellanea* Cologne, Bibliothèque du Dôme, CKC 15, A. Franz, *Die Kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, II, p. 587-596.

### · Xe siècle

Prg = Cyrille Vogel, Reinhard Elze, *Le Pontifical Romano-Germanique au Xème siècle*, 1963, tome II, (Studi e Testi 227).

Vien = Rituel du Xe siècle, diocèse de Mayence, Bibliothèque de Vienne, CVP 1888, A. Franz, *Die Kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, II, p. 603-609.

Mun = Bénédiction à la suite d'un lectionnaire, Munich, Bayerische Stadtbibliothek, Clm 17027, A. Franz, *Die Kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, II, p. 599-603.

Incipit de la formule	Ville s	IXe s	Xe s
<b>Ville siècle</b>			
Adgredior te, immundissime, damnate spiritus, qui es inueterator malitiae, materies criminum, origo peccatis ; qui fraudibus, sacrilegiis, stupris, caedibus gaudes. Te inuocato domini nostri Iesu Christi nomine increpamus et adjuramus... Sufficiat quod prioribus saeculis per hominem corda pene toto...	= MG 13		
Innumeras medelae tuae curas deprecamur, domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, quas distribuit humanis infirmitatibus Christus...	= Sacr Ge Va LXVI		= Prg CXIV (1)
<i>Item inpositio manus super energumenum catecuminum .</i> Omnipotens sempiterne deus, a cuius facie caeli distillant, montes sicut cera liquescunt, terra tremit, cui patent abysi, quem infernus pavescit, quem omnis irarum motus aspiciens humiliatur...	= Sacr Ge Va LXVII = Sacr Gell 2400	= Sacr Grég An 1510 = Col 8 = Sacr Tou 8	= Prg CXIV (2) = Vien 12
<i>Item alia pro parvulo energumini.</i> Domine, sancte pater, omnipotens aeterne deus, uirtutem tuam totis exoro gemitibus pro huius a diabulo oppressa infantia...	= Sacr Ge Va LXVIII = Sacr Gell 2401	= Sacr Grég An 1511	= Prg CXIV (3) = Vien 11-13
Famulum tuum, domine, ad tui baptismi gratiam recurrentem respicere et conservare dignare, ut, in tui nominis signo, quicquid in eo per originalis...	= Sacr Ge Va LXIX		= Prg CXIV (4)
Te, domine, supplices exoramus, ut visitatione tua sancta erigas ad te hunc famulum tuum, ne adversario liceat usque ad temptationem animae pervenire, sed, sicut in Iob terminum pone, ne inimicus de anima huius sine redemptione baptismatis incipiat triumphare.	= Sacr Ge Va LXX		= Prg CXIV (6)
Exorcismus contra energumenos Deus caelorum, deus angelorum, deus archangelorum, deus	= Sacr Ge Va 1705		

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
patriarchum, deus prophetarum, deus apostolorum, deus martyrum, deus confessorum, deus uiginum, deus omnium sanctorum, deus Abraham, deus Isaac, deus Iacob...			
Audi tanta uirtute, tanta maiestate, per quem te adiuro. Adiuro te per regem caelorum, per Christum creatorem, per Iesum saluatorem animarum nostrarum...	= Sacr Ge Va 1706		
Cessent nequiciae tuae, cessent fallaciae tuae, cessent conpaginationes tuae, cessent machinae tuae, cessent pestilenciae tuae, cessent et fantasiae tuae...	= Sacr Ge Va 1707		
Sanguilappie, multis formis persuasor malorum, accusator ueritatis, umbra uacua, inflata inanis, filius tenebrarum, angelorum iniquitas...	= Sacr Ge Va 1708		
Ille tibi imperat, non caro et sanguinis nec pompa saeculi. Deus tibi imperat, pater et filius et spiritussanctus. Ille tibi imperat qui ieiunauit XL diebus et XL noctibus, et quartul diem...	= Sacr Ge Va 1709		
In illius uirtutibus impero, qui aperit quod nemo claudit, et claudit quod nemo aperit. In illius uirtutibus te adiuro qui fecit caelum et terram, caecum inluminantem, surdum audientem, mutum loquantem...	= Sacr Ge Va 1710		
Audi tanta uirtute, tanta maiestate, per quem te adiuro. Adiuro te per regem caelorum, per Christum cretorem, per Iesum saluatorem, animarum nostrarum...	= Sacr Ge Va 1711		
Ubi ergo tu latebis, quando dominus noster Iesus Christus descendit cum multitudinem angelorum ? Quattuor tubae caneunt a quattuor cardinibus mundi...	= Sacr Ge Va 1712		
Exi ab eo, quomodo exiuit coruus de arca Noe : sic exiit et non rediit, sic tu exi, maledicte satanas. Hic locum non habebis nec refrigerium...	= Sacr Ge Va 1713		

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
Domine, sancte pater, omnipotens aeternae deus, osanna in excelsis, pater domini nostri Iesu Christi, qui illum refugam tyrannum gehennae deputasti...	= Sacr Ge Va 1714 = Sacr Gell 2405	= Sacr Grég An 1514a = Sacr Tou 4	= Prg CXV (32) = Vien 5 = Mun 6
Adiuro te ergo, serpent antique, per iudicem uiuorum et mortuorum, per factorem mundi, per eum qui habit potestatem mittere te in gehennam...	= Sacr Ge Va 1715 = Sacr Gell 2405	= Sacr Grég An 1514b	= Prg CXV (33)
Et ne me infirmissimum condemnatum putes : imperat tibi deus pater, imperat tibi filius et spiritus sanctus...	= Sacr Ge Va 1716 = Sacr Gell 2405	= Sacr Grég An 1514b	= Prg CXV (33)
Da locum, durissime, da locum ipiissime. Da locum Christo, in quo nihil inuenisti de operibus tuis, qui te expoliauit...	= Sacr Ge Va 1717 = Sacr Gell 2405	= Sacr Grég An 1514b	= Prg CXV (33)
Adiuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni immaculati, qui ambulat super aspidem et basiliscum, qui conculcat leonem et draconem...	= Sacr Ge Va 1718 = Sacr Gell 2405	= Sacr Grég An 1514b	= Prg CXV (33)
Imperat tibi uerbum caro factum, imperat tibi natus ex uirgine, imperat tibi Iesus Nazareus...	= Sacr Ge Va 1719 = Sacr Gell 2405	= Sacr Grég An 1514b	= Prg CXV (33)
Nec te lateat, satanas, inmineri tibi poenas, inmineri tibi tormenta, diem iudicii, diem supplicii sempiterni, diem qui uenturus est uelut clybanus ardens, in quo tibi atque angelis tuis sempiternus est praeparatus interius	= Sacr Ge Va 1720		= Prg CXVI (5)
Te, domine, supplices exoramus, ut uisitacione tua sancta erigas famulum tuum ill. ...	= Sacr Ge Va 1721		= Prg CXVI (6)
Unde ergo, maledicte, recognosce sententiam tuam et da honore deo uiuo et uero et recede ab hoc famulo dei illo. Tibi ergo praecipio, maledicte inmundi spiritus, hostis humani generis...	= Sacr Ge Va 1722		= Prg CXVI (7)
Sed tu, deus omnipotens, propicius adesto, ut corporibus daemoniis obsessus, totam nequiciam diabolicam † ...	= Sacr Ge Va 1723		= Prg CXVI (8)
Domine, sancte pater omnipotens	= Sacr Ge Va		= Prg CXVI (9)



<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
aeterne deus, qui peccantium on uis animas perire sed culpas conteri, respice propicius super hunc famulum ill...	1724		
Omnipotens et misericors deus, pater domini nostri Iesu Christi, te supplices depraecamur, impera diabolo, qui hunc famulum tuum ill. detinet...	= Sacr Ge Va 1725	= Col 9 = Sacr Tou 5	= Prg CXV (35) = Vien 16 = Mun 8
Repelle domine ab hunc famulum tuum omnem infestationem inimici, inridende gratus suae prestina sanitate, ad gratiarum tue clementiae redeat actionem. Per dominum.	= Sacr Gell 2402		= Prg CXV (36) = Mun 3
Item alia super demoniacus. Deus angelorum, deus archangelorum, deus prophetarum, deus apostolorum, deus martyrum, deus uirginum, deus pater domini nostri Iesu Christi, inuoco sanctum nomen tuum hac preclare maiestatis tuae <clementiam supplex exposco> ut mihi auxilium prestare digneris aduersus hunc nequissimum spirituum...	= Sacr Gell 2403	= Sacr Grég An 1512 = Sacr Tou 10	= Prg CXV (31) = Vien 14 = Mun 4
Deus, conditor et defensor generis humani, qui hominem ad imaginem et similitudinem tuam manibus tuis sanctis et propitiatio tuae diuinitatis ore formasti, respice super famulum tuum hunc, qui dolis inuidi serpentis adpetitur....	= Sacr Gell 2404	= Sacr Grég An 1513 = Sacr Tou 11	= Prg CXV (41) = Vien 15 = Mun 5
Exorcismum domini Iesu Christi. Exorcizo te, inimice diabole, demonii, uane, stulte, impii, mutus, sine oculis, sine manibus. Exorcizo te per deum qui celum fecit, qui adam primum hominem de limo terre formauit ; et ibi excommunico te ut hominem istum non noceris, et ubi excommunico...	= Sacr Gell 2406		
Item alio. Confundo te diabule per deum uiuum, confundo te demone per deum uerum, confundo te inimici per deum patrem omnipotentem qui uenturus est super famulo isto qui tibi excommunicauit dominus Iesus	= Sacr Gell 2407		

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
christus. Coniuro te per angelum micahel....			
Item exorcismum. Tibi coniuro per quattuor euangelia, per sanctos apotsolos et beatis martyris christi per gloria confessorum, per castitate uirginum, per animas iustorum, per septem tronis dei, per similia crucis, per uirtutis celorum, per resurrectionis mortuorum, super famulo isto non possedas stare. Per.	= Sacr Gell 2408		
Item sequitur conjuratio. Imperio dei, ministerio christi, pater omnipotens, exorcizo te diabule, quia tu persecutur es. Exorcizo te, coniuro tibi quicumque inimico habet in se. Exiat de super famulo isto aput rugis, apud demonius habentes mili partibus.	= Sacr Gell 2409		
Per deo tibi coniuro qui sedit ad dexteram dei, non lite conmittas in famulo isto neque per stientiae, neque per dolore, neque dum ambulat, neque dum sedit, neque dum uigilat, neque dum dormit, neque dum bibit, neque dum manducat, neque in illo ingenium malum non facias. Separa te inimici, et dominus iesus christus ueniat super nos.	= Sacr Gell 2410		
Item. Interdico tibi per angelum micahel ; exorcizo te per angelum rafahel, per angelum raguhel, per gabrihel arcangelum, per marcum et matheum,	= Sacr Gell 2411		
Oratio super demoniacus. Non ego tibi impero neque peccata mea, inmundissime spiritus, sed imperat tibi agnus immaculatus christus deus, dei filius. Vrguant te angeli, urgeant te, urgeant te archangeli, ... (...) Recede ergo a capite, a capillis, a lingua, a sublingua, a brachyum, a naribus, a pectore, ab oculis, ab aenis, ab intistino maiore et minore. Separa te a famulo dei sicut separauit deus pater	= Sacr Gell 2412	= Col 10 = Sacr Tou 6	= Vien 17 = Mun 9 = Prg CXV (34)

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
omnipotens celum a terra, lucem a tenibras, ueritatem ad mendatium.... Sig+no caput tuum sicut signauit dominus omnipotens infirmus in chana gallileae, sig+no oculus tuus sicut signauit dominus oculus eorum cecorum qui in euangelium leguntur...			
In no+mine dei patris et fi+li et + spiritus sancti. Coniuro te et obstetur te per nomen domini nostri iesu christi et imperium eius et uirtute sancti trinitatis et omnipotenciam eius,... (...) Exite uelociter de capite illius et de capillis eius, de toto homine de ceribro trisido, de uertice, de fronte, de superciliis, de oculis, de temporibus, de auribus, de naribus, de fistolis, de mucilagine, de maxillis, de lingua, de sublingua, de dentibus, de ore, de guttore, de gula, de altera gula, de uua, de palato, de pectore, de cogitatione, de labiis, de faucibus, de gengiuis, de uertice, de collo de genuculis, de humeris, de scapulis, de ascellis, de interscapulas, de dorso, de ceruice, de spinata et de medulla eius. Euola, procede constrictus per potentiam sancte trinitatis et nominis dei omnipotentis. Effuge liquefactus de uentre, de uisceribus, de femoribus, de genibus, de subfraginibus uel suribus, de cruribus, de quatuor talonibus, de pedibus, de plantis, de calcaniis, de articulis, de interarticulis, de ungulis omnibus, de medullis uniuersis, de uenis, de ossibus cunctis, de neruis, de corporis, de omni carne, de toto sanguine suo, de omni humore illius, de totis quinque sensibus eius, de genitalibus locis.	= Sacr Gell 2413	= Sacr Tou 1	= Vien 8 = Prg CXIV (7) = Mun 7
IXe siècle			
Exorcizo te, immunde spiritus in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti		= Sacr Tou 2	= Prg CXVI (1)

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
ut recedas et exeas ab hoc famulo Dei ill. Ipse enim tibi imperat maledicte damnate....			
Omnipotens domine, verbum dei patris, christe iesu, deus et dominus universae creaturae qui sanctis apostolis tuis potestatem dedisti calcandi supra serpentes et scorpiones...		Amb	= Prg CXVIII (4) = Mun 1
Interdicitur tibi, satanas, per euangelium dei patris omnipotentis et Iesum Christum ; audi, diabole, istam coniurationem. Eli, Eli, Eli, alfa e o, hemanuhel, quirijs. Domine deus, pater omnium terrarum, digna ut ueniat auxilium tuum et uirtus tua ueniat...		= Col 1	
Domine sancte, pater omnipotens, eterne deus, deus Moysen, deus Aaron, deus angelorum, deus patriarchum, deus prophetarum, deus apostulorum, deus martirum, deus uirginum...		= Col 2	
Exorcizo te, maledicte, immundissime spiritus, draco basilisce, serpens noxie, per uerbum ueritatis et signus claritatis....		= Col 3	= Prg CXVII (1)
Deus inuisibilis et incumprehensibilis, deus, qui filium tuum Iesum Christum de celis ad terram per uirginis uterum mittere dignatus es....		= Col 4	
Exorcizo te, inunde spiritus, auctor scelerum, deceptor animarum, inuide, insaciabilis homicida, qui conatus es hoccidere inmortalem hominem, quem deus sua uirtute plasmavit....		= Col 5	
In nomine domini nostri Iesu Christi adiuro te, inimice, per deum patrem omnipotentem et Iesum christum, filium eius, et spiritum sanctum et quatuor euangelia mundi, per Iordanem fluuium, ubi dominus noster baptizatus est...		= Col 6	
Omnipotens dominum nostrum Iesum		= Col 7	Cf : Prg CXIX

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
Christum, quas cum interdicetur tibi, diabole, satanas, et uobis, angeli, et hominibus insanie uel furoris, sub quidem sabaoht sigillum Salomonis...			(1)
Omnipotens sempiterne deus, petimus, quesumus humili prece diuinam clemenciam tuam, ut famulum tuum illum, quem conspiciamus ab antiquo hoste grauiter temptari...		= Col 11 = Sacr Tou 7	= Prg CXVI (5) = Vien 18
Exorcizo te, auctor diabolice potestatis, inuentor malicie cum hominibus satellitibus tuis precipiens in nomine patris et filii et spiritus sancti...		= Col 12 = Sacr Tou 9	= Prg CXVII (2)
Xe siècle			
Domine deus omnipotens, proprius esto michi peccatori, qui omnes homines vis salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire.			= Prg CXV (3)
Oremus, fratres karissimi, pro fratre nostro, qui secundum carnem infirmitate vexatur...			= Prg CXV (27)
Domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, per impositionem manuum mearum...			= Prg CXV (28)
Domine, Iesu Christe, cui omnia subiecta sunt, quem omnis natura et omnis creatura pavescit recedens in semetipsam...			= Prg CXV (29)
Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus prophetarum, Deus apostolorum, Deus martyrum, Deus uirginum, Deus pater domini nostri Iesu Christi, inuoco nomen sanctum tuum ac preclaræ maiestatis tuæ clementiam supplex exposco...			= Prg CXV (31)
Coniuro te et contestor, diabole, per nomen domini nostri et imperium eius et per virtutem sanctæ trinitatis et omnipotentiae eius, ut exeas, Satana, et omnis diabolica potestas de homine isto, absque lesione animæ et corporis sui...			= Prg CXV (37)
Te deprecamur et invocamus, Deus			= Prg CXV (38)

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
omnipotens, sancta trinitas, ut hominem istum pietatem tuam petentem iubeas emundari ab omnibus insidiis demonum et doloribus inmissionum eorum. Petimus etiam, ut sancta virtus tua afferatur in hunc hominem aegrotum et corroborare eum digneris ad vitam aeternam.			
Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob, Deus omnium sanctorum honorificet filium suum, ut hunc hominem sanet per nomen eius, quia per ipsum nobis sanitas datur, et det huic integram sanitatem. Qui vivit et regnat.			= Prg CXV (39)
Alia. Adiuro te, per Deum altissimum, maledicte Satana, ne famulum suum artibus tuis temptare nitaris, neque eum violentum teneas. Contremisce, inmunde spiritus, principium sceleris malorumque omnium radix, transgressor viae et veritatis			= Prg CXV (42)
Obsecro te, domine Iesu Christe, ut eicias omnes langores ab omnibus membris hominis istius, a capite, a capillis, a cerebro, a fronte, ab oculis, ab auribus, a naribus, a genibus, ab ore, a lingua, a dentibus			= Prg CXV (43)
Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob, Deus Moysi et Aaron, Deus Tobiae et Eliae, tu hunc famulum tuum de temptationibus diabolicis eripere et de inmundis spiritibus liberare digneris, et quia ipsi inmundi spiritus ab initio semper fuerunt fallaces et falsi...			= Prg CXVI (2)
Coniuro vos, spiritus et angeli maligni, persecutores christianorum, per patrem et filium et spiritum sanctum et adventum domini nostri Iesu Christi, per annuntiationem Gabrihelis archangeli ad Mariam virginem...			= Prg CXVI (3)
Deus Abraham, esto nobis protector,			= Prg CXVI (4)

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
ut exeant et effugiant demones maligni a corpore et anima famuli tui. Deus Ysaac, esto nobis galea salutis. Deus Iacob, esto nobis scutum fidei, pugnare contra demones et demonum			
Audi ergo, spiritus inmundi, quia tibi interdicitur iniurari figuram Dei. Sicut confirmavit dominus mari terminum, liberavit hominem de morte, ita Christus liberet hunc famulum suum de inimicis suis. Est enim nobis promissio facta patris qui in caelis est			= Prg CXVI (6)
Domine Iesu Christe, qui discipulis tuis dedisti potestatem super omnia demonia, ut eicerent ea de corporibus obsessis, et dixisti eis, si haberent fidem saltem ut granum sinapis, nichil illis impossibile fuisse et nullum esse tam forte demonium...			= Prg CXVI (7)
Tribulationumstrarum optime mitigator, Deus, famulum tuum N., de pessimis daemonibus tua permissione			= Prg CXVI (8)
Exorcizo te, spiritus inmundi, per Deum patrem omnipotentem, qui fecit caelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt. Proinde omnis virtus adversarii, omnis exercitus diaboli,			= Prg CXVII (3)
Exorcizo te, spiritus inmundissime. Exi ab hac creatura Dei, per invocationem nominis domini nostri Iesu Christi. Non tibi impero ego peccator, sed imperat tibi agnus immaculatus, Iesus Christus dominus noster, Deus dei filius...			= Prg CXVII (4)
Exorcizo te, hostis humani generis, in nomine Dei omnipotentis, ut recedas ab hoc pretioso divini opificis plasmate.			= Prg CXVIII (1)
Adiuro te per Deum vivum et per Deum omnipotentem, inmundissime spiritus, qui es inveterator malitiae, materies criminum, origo peccati, qui fraudibus delectaris, sacrilegiis pasceris, stupris et cedibus gaudes.			= Prg CXVIII (2)
Divino precepto, sacro imperio, trino			= Prg CXVIII

<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
pietatis auxilio, impero atque dico tibi, damnate, inmundi spiritus, auctor concupiscentiae, princeps superbiae, radix amaritudinis, scissor unitatis, hostis pacis, inimicus castitatis, in pace subdolanus, in persecutione violentus...			(3)
Adiuro te ergo, omnis inmundissime spiritus, omne fantasma, omnis incursio Satanae, in virtute nominis domini nostri Iesu Christi, qui post lavacrum Iordanis in desertum ductus est et in tuis te sedibus vicit, ut, quem ille de limo terrae ad honorem gloriae suae formavit...			= Prg CXVIII (5)
Domine, sancte pater, omnipotens aeternae Deus, pater domini nostri Iesu Christi, in tuo nomine et in tua virtute confidens, divinam potentiam invocans deprecor, ut, per signum Iesu Christi filii tui domini nostri, hic inmundus spiritus a creatura Dei expellatur...			= Prg CXVIII (7)
Deus caeli, Deus terrae, Deus angelorum, Deus prophetarum, Deus apostolorum, Deus martirum, Deus confessorum, Deus virginum, Deus qui potestatem habes donare vitam post mortem, requiem post laborem, quia non est alius...			= Prg CXVIII (8)
Omnipotens sempiternae Deus, salus aeterna credentium, exaudi nos pro famulo tuo, da ei veram humilitatem, veram patientiam, veram penitentiam, veram veritatem et relinquere vanas pompas diaboli et angelorum eius			= Prg CXVIII (9)
Oramus te, domine omnipotens, ut spiritus iniquitatis amplius non habeat potestatem in hoc famulo tuo N., sed ut fugiat et non revertatur			= Prg CXVIII (10)
Ex imperio Dei omnipotentis et Iesu Christi domini nostri passione ac resurrectione eius, tibi, summi furoris et iniquitatis et omnis invidiae auctor,			= Prg CXIX (1)



<b>Incipit de la formule</b>	<b>Ville s</b>	<b>IXe s</b>	<b>Xe s</b>
qui sub sigillo Salomonis passus fuisti tormenta Dei omnipotentis, quicumque es aut undecumque es, inmunde spiritus, sive de inferno, sive de aere, sive de monumentis,			
Separa te a famulo dei illo, inmunde spiritus maledicte, dampnatissime satanas, sicut separavit omnipotens deus celum a terra, lucem a tenebris...			= Vien 1
Adiuua, domine, famulum tuum N., sicut adiuuasti Saram, filiam Raguhel, sicut illuminasti oculos Tobie...			= Vien 2
Adiuro et deprecor, domine signum cruentum crucis et Golgatha, speciem rubrae rupis, a sanguine huius Iudaeorum magni regis Iasu Christi...			= Vien 3
Deprecor, domine, die noctuque, signum maiestatis diuine, signum summe bonitatis dei atque ineffabilis, signum magne pietatis...			= Vien 4
Signo caput tuum, sicut signavit dominus omnes infirmos in Chana Galilee ; signo oculos tuos, ut expellatur diabolus...			= Mun 10

## Annexe 3 . Les formulaires de l'exorcisme dans le pontifical romano-germanique du Xe siècle

Texte édité dans : Cyrille VOGEL, Reinhard ELZE, *Le Pontifical Romano-Germanique au Xe siècle*, 1963 (ST 227), p. 190-222.

### · **Impositio manuum super energuminum catezizatum** (CXIV., p.190-192)

Innumeras medelae tuae curas deprecamur, domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, quas distribuit humanis infirmitatibus Christus. Erige famulum tuum egritudinis languore depressum et omnem sensum eius dignare tuis visitationibus refovere, quatinus adoptionem tuam possit cum gaudio sanitatis percipere. Expelle itaque ab eo cuncta contrariae valitudinis tela, ut ad gratiam tuam gratanter occurrat. Releva quem redimere gloriaris, ut baptismi sit in illo palma, non mortis, et gloriosum

1.

semper baiulet quod accepit signaculum crucis. Per Iesum Christum dominum nostrum, qui venturus.

Omnipotens sempiternus Deus, a cuius facie caeli distillant, montes sicut caera 2.  
liquescent, terra tremet, cui patent abissi, quem infernus pavescit, quem omnis irarum  
motus aspiciens humiliatur, te supples deprecor, dominator domine, ut invocatione  
nominis ab huius famuli tui vexatione inimicus confusus abscedat et ab huius  
possessione anima liberata ad auctorem suae salutis recurrat, liberatoremque suum,  
diabolico fetore depulso et odore suavissimo spiritus sancti percepto, sequatur. Per.

Domine, sancte pater, omnipotens aeternus Deus, virtutem tuam totis exoro gemitibus 3.  
pro huius famuli tui a diabolo oppressa infantia ; qui etiam indignis inter pressuras  
donas presidium, exurge pro huius infantia debellata et noli diu retinere vindictam nec  
ante conspectum tuum veniant parentum delicta, qui nec pro filio patrem nec pro  
patre promissum filium iudicari. Auxiliare, quesumus, inimici furore vexato, ne sine  
baptismate facias eius animam a diabolo possideri, sed potius tenera aetas, maligni  
oppressionibus liberata, tibi referat gratias sempiternas. Per.

Famulum tuum, domine, ad tui baptismi gratiam recurrentem respicere et conservare 4.  
dignare, ut, in tui nominis signo, quicquid in eo per originalis peccati transgressionem  
poenae obnoxium diabolus detinebat, sacri fontis indulgentia resolvatur. Veteris  
hominis exuvias deponat et novae vitae indutus amictiu resurgat. Omnia nequissimi  
spiritus ab eo venena depelle et salutari baptismi tui gratia adimple, ut tui muneris  
perceptione in aeterna vita valeat exultare. Per.

Nec te latet, Satanas, ut supra. 5.

Te, domine, supplices exoramus, ut visitatione tua sancta erigas ad te hunc famulum 6.  
tuum, ne adversario liceat usque ad temptationem animae pervenire, sed, sicut in Iob  
terminum pone, ne inimicus de anima huius sine redemptione baptismatis incipiat  
triumphare. Differ, domine, exitum mortis, et spatium vitae distende. Releva quem  
perducas ad baptismi sacramentum, ne redemptioni tuae inferas damnum. Tolle  
occasionem diabolo triumphandi et reserva quem triumphis compares Christi, ut  
sanus tibi in ecclesia tua gratia baptismatis renascatur, qui es facturus cuncta que  
petimus. Per dominum. †

Domine, sancte pater, omnipotens eterne Deus, expelle diabolus ab homine isto N., 7.  
de capite, de capillis, de vertice, de cerebro, de fronte, de oculis, de auribus, de  
naribus, de ore, de lingua, de sublingua, de gutture, de collo, de pectore toto, de  
corde, de corpore toto, de omnibus membris, de compaginibus suorum membrorum  
intus et foris, de ossibus, de venis, de nervis, de sanguine, de sensu, de  
cogitationibus, de verbis, de omnibus operibus suis, de inventute, de omni  
conversatione eius hic et in futuro, ut operetur in eo virtus Christi Iesu filii Dei vivi et  
altissimi, qui regnat in saecula seculorum. Amen

· **Ad succurendum his qui a demonio vexantur.** (CXV., p. 193-205)

In primis, quando infirmus qui a demonio vexatur venerit ad sacerdotem, ducat eum 1.

---

sacerdos in ecclesiam ante altare et diligenter inquirat ab eo, sive masculus sit sive femina, quomodo aut qualiter illi eadem passio evenierit.

Et, antequam aggrediatur eum sacerdos, prosternat se in crucem, canendo septem psalmos penitentiae, adiciens istam orationem : 2.

Domine Deus omnipotens, propitius esto michi peccatori, qui omnes homines vis salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Suscipe orationem meam, quam fundo ante conspectum clementiae tuae pro famulo tuo, qui, a demonio vexatus, ad misericordiam tuam confugit. Per dominum. 3.

Posquam de terra surrexit, confiteatur infirmus omnimodis Deo et sacerdoti omnia peccata sua et reconciliationem ab eo percipiat plenam. 4.

Deinde sacerdos faciat letaniam. Post letaniam sanctificet salem et aquam, cum istis orationibus : 5.

Exorcismus salis (suit l'exorcisme sur le sel). 6.

Item benedictio salis (bénédiction sur le sel) 7.

Alia. Presta, quesumus, domine, salutare remedium per hanc benedictionem, qua benedicimus hanc creaturam salis... (bénédiction sur le sel) 8.

(bénédiction sur le sel) 9.

(bénédiction sur le sel) 10.

(bénédiction sur l'eau) 11.

(bénédiction sur l'eau) 12.

(bénédiction sur l'eau) 13.

(bénédiction sur l'eau) 14.

(bénédiction sur l'eau) 15.

(bénédiction sur l'eau) 16.

(bénédiction sur l'eau) 17.

Hic mittatur sal in aqua. 18.

Benedictio salis et aquae pariter. 19.

Alia oratio. (sur l'eau et le sel) 20.

(prière sur l'eau et le sel) 21.

Tunc imprimis sacerdos aspergat super eum salem et aquam benedictam, cum antiphona : Asperges me, domine et cum psalmo Miserere mei. 22.

Sequitur oratio. Deus, qui es medicus salutaris, ad deferenda quae tibi iugiter debemus obsequia, tribue nobis tam corporum quam mentium sanitatem. Per. 23.

Et ponat manum in summitate capitis hominis infirmi et crucem faciat tribus vicibus, dicens : Exi ab eo, Satanas, et da locum spiritui sancto paraclito. † 24.

Similiter signet eum inter scapulas tribus vicibus, dicens : Exi foras, spiritus inmunde, ab hac creatura Dei. 25.

Et sic flectat genua sua qui est languidus et stet ad dexteram sacerdotis et dicat 26.  
sacerdos hanc prefationem :

Oremus, fratres karissimi, pro fratre nostro, qui secundum carnem infirmitate vexatur 27.  
ut desuper mittat illi Deus angelum pacis, angelum salutis, cum medela caelesti, ut  
eum dominus visiatre et corroborare dignetur. Per.

Sequitur oratio. Domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, per impositionem 28.  
manuum mearum refugiat diabolus ab universis compaginibus membrorum hominis  
istius, in nomine domini nostri Iesu Christi qui nos suo sancto sanguine redemit,  
quique venturus est iudicare vivos et mortuos.

Domine Iesu Christe, cui omnia subiecta sunt, quem omnis natura et omnis creatura 29.  
pavescit recedens in semetipsam, cum te ad auxilium invocemus, cuius audito  
nomine serpens mansuescit et draco fugit et silet vipera et rubeta statim torpescit,  
scorpio extinguitur, regulus vincitur et spalangius nichil noxium operatur et omnia  
venenata et adhuc ferotiora repentina et animalia noxia tenebrantur et omnes adversae  
naturae radices inanescunt. Tu extingue hunc venenosum serpentem, virus eius  
extingue, operationes eius mortifica, quas in se habet <vires> evacua et da in  
conspectu tuo omnibus his, quos tu creasti, oculos ut videant, aures ut audiant  
gratiam tuam, cor ut magnitudinem tuam intellegant, salvator mundi, qui cum patre.

Deinde aggrediatur eum sacerdos, cum subsequentibus tam orationibus quam 30.  
exorcismis seu benedictionibus.

Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus prophetarum, Deus apostulorum, Deus 31.  
martyrum, Deus uirginum, Deus pater domini nostri Iesu Christi, inuoco nomen  
sanctum tuum ac preclarae maiestatis tuae clementiam supplex exposco, ut michi  
auxilium prestare digneris, adversus hunc nequissimum inimicum et inmundum  
spiritum, ut ubicumque latet, audito nomine tuo, velociter exeat et recedat. Ipse enim  
tibi imperat, diabole, qui te de supernis caelorum in inferiora terrae demergi precepit.  
Ipse tibi imperat, qui te retrorsum redire iussit. Audi ergo, Satana, et time, uictus et  
prostratus abscede, in nomine domini nostri Iesu Christi. Tu ergo, nequissime Satana,  
inimice fidei, deceptor generis humani, mortis repertor, iustitiae declinator, irae artifex,  
malorum radix, fomes uitiorum, seductor hominum, perditor gentium, incitator invidiae,  
origo auaritiae, causa discordiae, excitator dolorum, demonum magister, quid stas et  
resistis, cum scias eum tuas perdere uires ? Illum metue, qui in Isaac immolatus est,  
in Ioseph venumdatus, in agno occisus, in homine crucifixus, deinde triumphator  
mortis exurgens ascendit in caelum. Recede in nomine patris et filii et spiritus sancti,  
et da locum eidem spiritui sancto, per hoc signum sanctae crucis domini nostri Iesu  
Christi. Qui venturus.

Domine, sancte pater, omnipotens, aeterne Deus, Osanna in excelsis, pater domini 32.  
nostri Iesu Christi, qui illum refugam tirannum gehennae deputasti, qui ipsum  
unigenitum tuum in hunc mundum misisti, ut illum leonem rugientem contereret,  
velociter adtende et accelerare, ut eripias hominem ad imaginem et similitudinem  
tuam creatum a ruina et demonio meridiano. Da, domine, terrorem tuum super  
bestiam, quae exterminavit vineam tuam, da fiduciam servis tuis contra nequissimum  
draconem fortiter stare, nec contempnat sperantes in te et dicat sicut in Pharaone iam

---

dixit : "Deum non noui nec Israhel non dimittam". Urgeat illum, domine, dextera tua potens discedere a famulo tuo N., nec diutius presumat captivum tenere hominem, quem ad imaginem tuam facere dignatus es et in fine saeculi, per filii tui sanguinem remedisti.

Adiuro te ergo, serpens antique, per iudicem vivorum atque mortuorum, per factorem<sup>33</sup> mundi, per eum qui habet potestatem mittere te in gehennam, ut ab hoc famulo Dei, qui ad aecclesiae presepia concurret, cum comitatu et exercitu furoris tui festinus discedas. Adiuro te, non mea infirmitate, sed in uirtute spiritus sancti, ut recedas ab hoc famulo Dei, quem Deus omnipotens fecit ad imaginem suam. Cede, cede non michi sed misteriis Christi. Illius enim urget te potestas, qui te affigens cruci suae subiugavit. Illius brachium contremisce, qui, devictis gemitibus inferni, animas iustorum a lucem perduxit. Sit tibi terror corpus hominis. Sit tibi formido imago Dei, sit tibi formido nomen christianitatis, nec resistas, nec moreris discedere ab hoc homine, quoniam complacuit Christo, ut in homine habitaret. Et ne me infirmum contempnendum putes, dum me peccatorem nimis esse cognoscis, imperat tibi dominus. Imperat tibi maiestas Christi. Imperat tibi Deus pater. Imperat tibi filius et spiritus sanctus. Imperat tibi apostolorum fides, sancti Petri et sancti Pauli et caeterorum apostolorum. Imperat tibi martirum sanguis. Imperat tibi sacramentum crucis. Imperat tibi virtus mysteriorum Christi. Imperat tibi verbum caro factum. Imperat tibi Iesus Nazarenus rex Iudeorum. Exi, transgressor. Exi, seductor, plene omni dolo et fallacia, veritatis inimice, innocentium persecutor. Da locum durissime, da locum Christo, in quo nichil invenisti de operibus tuis, qui te expoliavit, qui regnum tuum destruxit, qui te victum ligavit et vasa tua disruptit, qui te proiecit in tenebras exteriores, ubi tibi cum ministris tuis aeternus erit preparatus interitus. Sed quid nunc, truculente recogitas ? Quid, temerarie, retractas ? Reus es omnipotenti Deo cuius statuta transgressus es, reus filio eius Iesu Christo, quem temptare ausus es et crucifigere presumpsisti, reus humano generi, cui mors tuis persuasionibus venit. Adiuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni immaculati, qui ambulavit super aspidem et basiliscum, qui conculcavit leonem et draconem, ut discedas ab homine isto, discedas ab aecclesiae Dei. Contremisce et effuge, invocato nomine illius, quem inferi tremunt, cui uirtutes caelorum et potestates et dominationes subiectae sunt, quem Cherubim et Seraphim indefessis vocibus laudant dicentes : "Sanctus, Sanctus, dominus omnipotens". Imperat tibi natus ex virgine. Imperat tibi Iesus Nazarenus, qui te, cum discipulos eius contempneres, elisum et prostratum iussit exire ab homine ; quo presente, cum te ab homine separasset, nec porcorum gregem contingere presumebas. Recede ergo nunc adiuratus in nomine eius ab homine quem ipse plasmavit. Durum est tibi Christo velle resistere. Durum est tibi contra stimulum calcitrare, quia quanto tardius exis , tanto tibi maius supplicium crescit, quoniam non hominem contemnis, sed illum qui uiuorum et mortuorum dominator est. Qui uenturus est.

Alia. Recede ergo, diabole, a capite, a capillis, a lingua, a subliguo, a brachio, a      34.  
naribus, a pectore, ab oculis, a venis, ab intestino maiore et minore. Separa te a famulo Dei, sicut separavit Deus omnipotens caelum a terra, lucem a tenebris, veritatem a mendacio, bonum a malo, dulce ab amaro. Sic eris separatus,

inmundissime spiritus, ab homine isto, quia vicit te Christi potentia, quam tu vincere non potes. Sed vincat te dominus noster Iesus Christus, teque damnari faciat in sempiternum, et descendat ad nos gratia pietatis suae. Qui venturus est.

Alia. Omnipotens sempiternus Deus, pater domini nostri Iesu Christi, te suppliciter 35.  
deprecamur ; impera diabolo, qui hunc famulum tuum N. detinet, ut ab eo recedat, et libera eum, qui credidit in verum liberatorem dominum nostrum Iesu Christum, ut expurgatus ab omni labe iniquitatis, maiestati tuae pura mente deserviat, consecutus gratiam spiritus sancti. Qui cum patre et eodem filio tuo.

Alia. Repelle, domine, ab hoc famulo tuo N... omnem infestationem inimici, ut, 36.  
redintegratus pristinae suae sanitati, ad gratiarum tuae clementiae redeat actionem.  
Per dominum.

Alia. Coniuro te et contestor, diabole, per nomen domini nostri et imperium eius et pe37.  
virtutem sanctae trinitatis et omnipotentiae eius, ut exeas, Satana, et omnis diabolica potestas de homine isto, absque lesione animae et corporis sui ; ut exeas omnino, nec discurre nec latere, nec servire in corpore istius et spiritu et anima aut vestimento presumas, sed profugus abscedas nullumque vestigii tui signum aut doloris in anima eius, vel in carne, vel in ossibus derelinquas. Exi, imunde spiritus, quicumque es, aut unus aut plures, quaecumque sit tibi nomen. Exi velociter de capite, de capillis, de vertice, de fronte, de omni compagine membrorum, adiuratus per nomen sanctae et individuae trinitatis. Exi, anathema, non remaneas nec abscondaris in ulla compagine membrorum istius, aut flatu eius, nec in ullo angulo domus eius, nec per ullum augmentum aut calliditatem te caelare presumas, neque quae sunt eius contingas aut obsideas, non vestimenta illius, non pecora, non iumenta, sed catenatus et refrenatus per imperium et potestatem et regnum domini nostri Iesu Christi, creatoris mundi, exul effugas partesque illas petas, ubi nullam Dei creaturam ledere presumas. Da honorem Deo omnipotenti, sub cuius omnia domantur imperio, cui insensibilia obediunt elementa. Virtus illius te expellat et exire cogat cum omni turba tua, qui de Maria Magdalena septem demonia fugavit, qui regna mortis per te inventa destruxit et de potestate tua electos suos abstulit. Ipse est rex gloriae, qui ex ore patris procedit ante luciferum. Qui venturus est.

Te deprecamur et invocamus, Deus omnipotens, sancta trinitas, ut hominem istum 38.  
pietatem tuam petentem iubeas emundari ab omnibus insidiis demonum et doloribus inmissionum eorum. Petimus etiam, ut sancta virtus tua afferatur in hunc hominem aegrotum et corroborare eum digneris ad vitam aeternam. Nam legimus in evangelio sancto tuo, quod cum imperio suo dominus Iesus filius tuus spiritus imundos eiciebat et passiones ab ipsis illatas potenter curavit, ut impleretur quod dictum est per Esayam prophetam : "Ipse infirmitates nostras et egritudines portavit et livore suo plagas nostras sanavit". Tu es, domine, salvator mundi, qui apostolis tuis sanctis et omnibus in te credentibus potestatem dedisti spiritus imundos eicere et curare omnes languentes et infirmantes per invocationem sancti nominis tui. Tu dixisti : "Quicumque invocaverit nomen domini salvus erit" et "Quodcumque petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis". Tu, Domine, dixisti : "Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis pater vester caelestis dabit bona petentibus se".

---

Tu dixisti : "Si habueritis fidem et dixeritis monti huic : transi, transiet". Nos credimus te deum esse omnipotentem et apud te omnia possibilia esse, teque, sancta trinitas, invocamus. Exaudi nos, domine, salvator noster. Petimus te per nomen sanctum tuum, ut hunc servum tuum ab omni incursu demonum emundes et omnem infirmitatem, quam ei diabolus ingessit in anima aut corpore, medicina sancta tua sanes, Tu, domine, dicisti : "Non est opus sanis medico, sed egrotis" et "Non veni vocare iustos sed peccatores". Tu es Deus verus et singulariter bonus cum patre et spiritu sancto, mediator Dei et hominum et propitiatio pro peccatis nostris, omnipotens ab omnipotente genitus ante secula. Mitte sanctos archangelos tuos Michael, Gabriel et Raphael, ut assint et defendant hominem hunc, quem tu pius plasmasti, cui tu animam dedisti et sanguinem pro ipso fundere dignatus es. Protegant illum et illuminent vigilantem et dormientem ab omni infestatione diabolica. Ita reddant illum quietum, tranquillum atque securum, ut nullam in eo potestatem deinceps habeant partes iniquae neque in eum ingredi presumant neque animam neque corpus eius ledere, fatigare aut terrere, aut etiam temptationibus titillare presumant. Prestante domino nostro.

Alia. Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob, Deus omnium sanctorum honorificet 39. filium suum, ut hunc hominem sanet per nomen eius, quia per ipsum nobis sanitas datur, et det huic integram sanitatem. Qui vivit et regnat.

Omnipotens sempiternus Deus, a cuius facie caeli distillant, sicut supra scriptum est. 40.

Deus conditor et defensor generis humani, qui hominem ad imaginem et similitudinem 41. tuam formasti, respice super hunc famulum tuum N...qui dolis invidi serpentis appetitur, quem vetus adversarius et hostis antiquus atrae formidinis horrore circumvolat et sensum humanae mentis stupore defigit, terrore conturbat et metu trepidi timoris exagitat. Repelle, domine, virtutem diaboli fallacesque eius insidias amove. Procul impius temptator effugiat. Sit in sancti nominis tui signo famulus tuus et animo tutus et corpore, die ac nocte, horis atque momentis. Tu pectoris huius interna custodias. Tu viscera regas. Tu corda confirmes, ut insania adversariae potestatis temptamenta venescant. Da, domine, ad hanc invocationem nominis tui gratiam tuam, ut qui hucusque terrebat territus abeat et victus abscedat, tibi que possit hic famulus tuus corde firmato et mente sincera debitum prebere famulatum. Qui vivis et regnas.

Alia. Adiuro te, per Deum altissimum, maledicte Satana, ne famulum suum artibus tuis 42. temptare nitaris, neque eum violentum teneas. Contremisce, imunde spiritus, principium sceleris malorumque omnium radix, transgressor viae et veritatis, iustitiae persecutor, doctor fornicationis, parricidii magister, dissipator pacis, semen discordiae pessimum, dux tenebrarum, mortis inventor, tartari ianua, vorago gentium omniumque criminum causa. Separa te a filio Dei, sicut separavit Deus pater caelum et terram, mortem et vitam, septentrionem a meridianis, lucem a tenebris, veritatem a mendacio, iustitiam ab iniquitate, amorem ab odio, castitatem ab impudicia. Sic te separa, maledicte, ab homine isto, dans honorem Deo. Exi, maledicte Satanas, ab hoc homine, ut spiritus sanctus perseveret in eo, per Iesum Christum dominum nostrum. Qui venturus.

Alia. Obsecro te, domine Iesu Christe, ut eicias omnes langores ab omnibus membris 43.

hominis istius, a capite, a capillis, a cerebro, a fronte, ab oculis, ab auribus, a naribus, a genibus, ab ore, a lingua, a dentibus, a faucibus, a gutture, a collo, ab humeris, a dorso, a pectore, ab uberibus, a corde, a stomacho, a ventre, a visceribus, a lateribus, a carne, a sanguine, ab ossibus, a femoribus, a pedibus, a medullis, a nervis, a cute et ab omni compagine membrorum. Exaudi me, domine. Tibi virtus et imperium in saecula saeculorum. Amen.

· **Item orationes et exorcismi super eum qui a demonio vexatur** (CXVI , p. 205-208)

Exorcizo te, imunde spiritus, in nomine patris et filii et spiritus sancti, ut exeas et 1.  
recedas ab hoc famulo Dei. Ipse enim tibi imperat, maledicte dammate, qui pedibus super mare ambulavit, et Petro mergenti dexteram porrexit, qui ceco nato oculos aperuit et quadriduanum Lazarum de monumento suscitavit. Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam et da honorem Deo uno et vero, da honorem Iesu Christo filio eius et spiritui sancto et recede ab hoc famulo Dei et hoc signum sancte crucis, quos nos fronti eius damus, tu, maledicte, numquam audeas violare et in eo amplius non presumas stare. Per eundem dominum nostrum. Qui venturus est.

Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob, Deus Moysi et Aaron, Deus Tobiae et 2.  
Eliae, tu hunc famulum tuum de temptationibus diabolicis eripere et de inmundis spiritibus liberare digneris, et quia ipsi inmundi spiritus ab initio semper fuerunt fallaces et falsi, et numquam steterunt in veritate, sed semper in omni malitia iniquitatis vel superbiae et vanitatis atque cupiditatis, iube, domine, Deus clemens, angelos tuos benignos adesse, qui destruant inimicos tuos malignos et isti serpentes crudelissimi antiqui devoratores languescant, cum consortibus omnibus et subiunctis sociis eorum. Et, sicut percussisti in ira et in furore tuo, domine, Sodomam et Gomorram, sic percutias inimicos et adversarios tuos, qui hunc famulum tuum cupiunt fatigare vel decipere. Non hic possint latere nec in corpore quod non fecerunt, nec in anima quam non dederunt, nec in ullo indumento vestium, nec in ulla compaginatione membrorum corporis. Et quoniam tu, domine, hominem de limo terrae edificasti, ossa et nervos formasti, spiritum tradidisti, presta, quesumus, nobis misericordiam tuam poscentibus, ut exploratores saeculi, seductores gentium, laquei mortis, filii tenebrarum damnati, iubente te, domine Deus noster, potestatem non habeant huic famulo tuo nocere, nec eum fatigare, nec contristari, nec desperatum facere, nec mortem ei tradere ; sed isti destructores gentium, disruptores membrorum, per gloriam nominis tui, domine, et per filii tui domini nostri Iesu Christi crucem in qua pependit, dissipentur sicut stipulae ante faciem venti et, sicut comburuntur ligna ab igne, sicut ros et nix ante radium solis, sic defluant et pereant et dissipentur a corpore et anima famuli tui et pergant per loca arida et deserta, ubi sancti et iusti non habitant, quia tu, domine, non nos ex auro neque argento neque ex gemmis pretiosis emisti, sed sancto corpore et sanguine filii tui per passionem crucis nos redemisti. Ideo nunc non habeant potestatem inimici tui et adversarii famulo tuo nocere neque eum iniurari, sed recedant cum omni eorum nequitia. Et, sicut separasti, domine, lucem a tenebris, iustitiam ab iniquitate, mendacium a veritate, sic eos iubeas, domine, exire et separari a corpore et anima famuli tui N., a capite usque ad pedes, per omnem



---

compaginationem membrorum eius. Per eundem.

Alia. Coniuro vos, spiritus et angeli maligni, persecutores christianorum, per patrem et 3. filium et spiritum sanctum et adventum domini nostri Iesu Christi, per annuntiationem Gabrihelis archangeli ad Mariam virginem, per nativitatem domini, per infantiam eius, per persecutionem eius ab Herode rege, per passionem eiusdem domini nostri Iesu Christi, per patibulum crucis eius, per sanguinem, per sepulchrum eius, per resurrectionem eius, per ascensionem eius in caelos, per adventum eius super apostolos, per regnum eius, per adventum eius ad diem iudicii et iustum iudicium iudicandum inter iustos et peccatores, per omnes etiam caelorum virtutes, per choros angelorum, archangelorum, prophetarum, apostolorum, martirum, confessorum, virginum atque omnium simul electorum Dei ; vos, demones, coniuro, ut non habeatis potestatem temptare vel fatigare hunc famulum Dei. Qui venturus est.

Alia. Deus Abraham, esto nobis protector, ut exeant et effugiant demones maligni a 4. corpore et anima famuli tui. Deus Ysaac, esto nobis galea salutis. Deus Iacob, esto nobis scutum fidei, pugnare contra demones et demonum astutias et diabolorum consortes, ut malitia eorum amplius non habeat in hunc famulum tuum, sed effugiat et non revertatur. Ingrediatur in eum, domine, benignitas, te iubente, et pax domini nostri Iesu Christi, per quem redempti sumus. Ab omni enim malo non timemus, quia dominus nobiscum est. Qui vivit.

Alia. Omnipotens sempiternus Deus, petimus humili prece divinam clementiam tuam, 5. ut famulum tuum, quem conspiciamus ab antiquo hoste temptatum esse graviter et sensum a livore satanae perturbari atque vexari, ab eius impetu clementer eripias ; hominem dico tuis formatum manibus, ut hic, qui, in ecclesia tua positus et per baptismatis sacramentum coniunctus, nomen sanctum tuum confitetur, nulla possit adversitate diabolicae temptationis subveti. Per. Qui venturus.

Alia. Audi ergo, spiritus inmundus, quia tibi interdicitur iniurari figuram Dei. Sicut 6. confirmavit dominus mari terminum, liberavit hominem de morte, ita Christus liberet hunc famulum suum de inimicis suis. Est enim nobis promissio facta patris qui in caelis est. Est in nobis signatum nomen domini. Est nobis Christus natus. Est nobis Christus passus est et Christus nobis resurrexit de sepulchro, qui pro nobis pependit in ligno, qui liberavit tres pueros de camino ignis, Sedrac, Misac et Abdenago, et Danihelem de lacu leonum, ipse liberet hunc famulum suum de potestate inimici et omnium demonum. Amen.

Alia. Domine Iesu Christe, qui discipulis tuis dedisti potestatem super omnia demonia, 7. ut eicerent ea de corporibus obsessis, et dixisti eis, si haberent fidem saltem ut granum sinapis, nichil illis impossibile fuisse et nullum esse tam forte demonium quod non fugaret invocatio sancti nominis tui, nos indigni quidem servi tui fidem tuam habentes invocamus sanctum nomen tuum super hunc famulum tuum, quem vexat diabolica saevitia, ut per virtutem tuam conteras diabolum atque evellas et eicias illum de corpore huius facturae tuae et fiat deinceps hoc corpusculum mundum et expiatum de daemone, quod baptismi iamdudum abluit purificatio, per te, salvator mundi, qui in trinitate perfecta vivis.

Alia. Tribulationumstrarum optime mitigator, Deus, famulum tuum N., de pessimis 8.

daemonibus tua permissione obsessum, libera, ut, adiutorio clementiae tuae munitus nullis impugnationibus aggravetur. Per

· **Item exorcismus unde supra** (CXVII., p. 209-211.)

Exorcizo te, maledicte et inmunde spiritus, draco, basilisce, serpens noxie, per Deum 1. omnipotentem, per verbum veritatis et per signum crucis Iesu Christi Nazareni et per agnum immaculatum de altissimis progressum, de spiritu sancto conceptum, ex virgine Maria natum quem Gabriel angelus nuntiavit venturum, ut recedas ab hoc famulo Dei. Adiuro te etiam per eum quem Iohannes videns exclamavit dicens : "Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi". Qui cum patre.

Alia. Exorcizo te, auctor diabolicae potestatis, inventor malitiae, cum satellitibus tuis 2. precipiens in nomine patris et filii et spiritus sancti et in nomine gloriosae deitatis, cui novem ordines angelorum et throni, dominationes et patriarchae et apostoli diebus ac noctibus proclamant : "Sanctus, sanctus, sanctus", qui erat et qui est et qui venturus est omnipotens, ut exeas ab hac creatura Dei et rerecedas et expellaris cum omnibus infestationibus omnibusque suggestionibus, necnon et malitiae tuae artibus, ita ut ubicumque creatura ista cum signaculo crucis ingressa aut aspersa fuerit, omnes ibi adinventiones malitiae tuae effugentur et nullus eis ultra ibi locus relinquatur. Per eundem. Qui venturus.

Alia. Exorcizo te, spiritus inmunde, per Deum patrem omnipotentem, qui fecit caelum 3. et terram, mare et omnia quae in eis sunt. Proinde omnis virtus adversarii, omnis exercitus diaboli, omnisque incursus inimici et omne fantasma satanae, eradicare et effugare ab hac forma Dei, quam dominus Deus noster ad suam gratiam vocare dignatus est, ut fiat templum Dei et spiritus sanctus habitet in ea, in nomine Dei patris omnipotentis et in gloria domini nostri Iesu Christi, qui iudicaturus est vivos et mortuos et saeculum per ignem.

Alia. Exorcizo te, spiritus inmundissime. Exi ab hac creatura Dei, per invocationem 4. nominis domini nostri Iesu Christi. Non tibi impero ego peccator, sed imperat tibi agnus immaculatus, Iesus Christus dominus noster, Deus dei filius. Urgent te angeli, urgent te archangeli, urgent te patriarche, urgent te prophetae, urgent te apostoli, urgent te martires, urgent te confessores, urgent te virgines. Deficiant tuae artes, diabole in die, in nocte, in hora, in momento. Redde fortitudinem membrum, redde animae sanitatem. Non temptes eam, non morti tradas, non in esca, non in potu, non in locis publicis. Non supervenias vigilanti, non dormienti, nec mentem moveas, nec impediās quaerentem vitam aeternam. Per eum qui venturus.

Alia. Nec te latet, Satanas, imminere tibi poenas, imminere tibi tormenta, imminere tibi 5. diem iudicii, diem supplicii sempiterni, diem qui venturus est velut clybanus ardens, in quo tibi atque universis angelis tuis sempiternus preparatus erit interitus. Et ideo, pro tua nequitia, damna et damna, da honorem Deo vivo et vero, da honorem Iesu Christo filio eius, da honorem spiritui sancto paraclyto, in cuius virtute precipio tibi, quicumque es, spiritus inmunde, ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei N., ut eum Deo suo reddas, quoniam dominus Iesus Christus eum ad suam gratiam et

---

benedictionem vocare dignatus est.

Te ergo, domine, supplices exoramus, ut visitatione tua sancta erigas famulum tuum 6.  
N., nec liceat adversario usque ad animae temptationem pervenire, sed sicut in lob  
terminum pone, ne inimicus de anima ista triumphare incipiat.

Unde, maledicte Satana, recognosce sententiam tuam et da honorem Deo vivo et 7.  
vero, da honorem Iesu Christo filio eius spiritui sancto et recede ab hoc famulo Dei N.  
Tibi ergo precipio, damnable, imunde spiritus, hostis humani generis, per Deum  
patrem omnipotentem, invisibilem, incomprehensibilem atque immortalem, qui fecit  
caelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt. Eradicare et effugare ab hoc  
famulo Dei N., ita ut eo ultra locum non habeat contrariae virtutis ammixtio.

Sed tu, Deus omnipotens, propitius adesto, ut corpus daemoniis obsessum a tota 8.  
nequitia diabolica tua potentia sit purgatum, per hoc signum sanctae crucis, quod tu,  
maledicte diabole, non audeas resignare. Per dominum nostrum qui venturus est, una  
cum patre et spiritu sancto iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem.

Alia. Domine, sancte pater, omnipotens aeternae Deus, qui peccatorum non vis animas 9.  
perire, sed culpas conteri, respice propitius super hunc famulum tuum N., qui  
peccatorum merito expulsus a facie tua, potestati est subiectus Satanae ; mundatum  
ad pristinam sanitatem reforma. Pietatis tuae sit ille pristinum templum sanctum, quod  
fuit in baptismo, et habitet in eo spiritus sanctus. Per.

#### **Exorcismus sancti Ambrosii, (CXVIII, p. 211-216)**

Exorcizo te, hostis humani generis, in nomine Dei omnipotentis, ut recedas ab hoc 1.  
pretioso divini opificis plasmate. In hoc enim figmento est vera Syon, quam elegit  
dominus in habitationem sibi. Discede ergo, nequissime Satana, cum omnibus  
nequitias et artibus tuis, nec ullas in hac Dei imagine insidiarum tuarum suboccultes  
reliquias, ac, ne id solum contempnendum putes, ecce signum crucis domini nostri  
Iesu Christi, in quo omnis plenitudo divinitatis inhabitat corporaliter, per quod  
tremebundus et pavefactus excluderis. Absit a corde eius omne infirmitatis lubricum,  
omne incompositae conversationis indignum. Absint foedi actus et foedi sensus. Absit  
a corde pariter atque anima omnis diabolicae temptationis gravis et maculosa  
contagio, ut qui in illo vivifico et immortali bono fonte plenae atque perfectae gratiae  
puritatem ingressus capiebat, egressus postea non relinquit Per. Qui venturus est.

Alia. Adiuro te per Deum vivum et per Deum omnipotentem, inmundissime spiritus, 2.  
qui es inveterator malitiae, materies criminum, origo peccati, qui fraudibus delectaris,  
sacrilegiis pascaris, stupris et cedibus gaudes. Te, invocato domini nostri Iesu Christi  
nomine, increpamus et adiuramus per eiusdem maiestatem atque virtutem, per  
passionem et resurrectionem, per adventum ad iudicium, ut in quacumque  
membrorum parte latites, propria te confusione manifestes, exagitatusque spiritualibus  
plagis et invisibilibus tormentis, vas, quod optinuisse te credis, effugias, et expiatum  
post habitationem tuam domino derelinquas. Sufficiat quod prioribus saeculis per  
hominum corda pene per totum orbem dominatus es. Iam in dies singulos destruitur  
regnum tuum tuaque cotidie usque in finem tela deficiunt. Tu vastatus Egyptiorum

plagis, tu in Paraone dimersus, in Hiericho destructus, in septem Chananeis gentibus stratus. Tu per Samson in allophilis subiugatus, per David trunctatus in Goliath, per Mardocheum in Aman expoliatus, per Danihelem in Bel deiectus, in dracone punitus, per angelum in Erode percussus, per dominum nostrum Iesum Christum humanis imperiis subiugatus, per Paulum cecatus in Mago, ustus in vipera, per Petrum disruptus in Symone, per omnes sanctos deinceps fugaris, torqueris, illuderis, aeternis ignibus et inferni tenebris deputatus. Unde hominem dominus noster Iesus Christus in Adam saecundo de mortis peccato dum te triumphat extremit. Abscede, inimice laqueator, et post haec, prohibentibus et comminantibus nobis, corpus Deo dicatum ne repetas. Interdictum tibi sit in nomine patris et filii et spiritus sancti, in gloria dominicae passionis, cuius cruore salvatus adventum eius expectat, iudicium confitetur. Qui vivit et regnat cum spiritu sancto in gloria patris, quique venturus est iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem.

Item alia eiusdem. Divino precepto, sacro imperio, trino pietatis auxilio, impero atque 3. dico tibi, damnate, imunde spiritus, auctor concupiscentiae, princeps superbiae, radix amaritudinis, scissor unitatis, hostis pacis, inimicus castitatis, in pace subdolos, in persecutione violentus ; antequam miles, desertor ; priusquam imperator, tyrannus ; antequam capias, captivus. Tu ab origine superbus et invidiosas artes machinans, Deo te esse similem voluisti dicens : "Ascendam in nubem et ero similis altissimo". Tibi enim parum visa fuit angelica dignitas, forma qua prius utebaris. Sic eras in paradyso tamquam gemma pretiosa et exaltatus in tua pulchritudine Deum voluisti temptare. Tunc te universorum creator Deus ab alto desuper transcaptivavit, et, cum vidisses hominem sacris manibus factum, ad imaginem Dei formatus, invidia tui laboris accensus et ingenio crudelitatis, verbis simplicioribus irretisti et serpentina fraude deceptum in sempiternum perire voluisti, promittendo bona et dando mala et in infirmo vase muliebri imperium mortis optinuisti. Tu Israhel gentium simulacra preparasti, ut Deum vivum relinquerent et scultibus et lignis et lapidibus deservirent. Tu es totius amaritudinis, qui varias inmittis concupiscentias. Da ergo honorem Deo vivo et vero et time nomen domini nostri Iesu Christi et discede a famulo Dei, in nomine eiusdem domini nostri Iesu Christi. Qui venturus est iudicare vivos.

Item exorcismus sancti Ambrosii. Omnipotens domine, verbum Dei patris, Christe 4. Iesu, Deus et dominus universae creaturae, qui sanctis apostolis tuis potestatem dedisti calcandi supra serpentes et scorpiones, quique, inter cetera mirabilium tuorum precepta, dignatus es dicere : "Demonas effugate", cuius virtute victus tamquam fulgur de caelo Satan as caecidit, tuum nomen cum timore et tremore supplex deprecor, ut indignissimo michi, data venia omnium delictorum, confidentiam et possibilitatem donare digneris, ut hunc crudelem draconem, brachii tui munitus potentia, fideliter et securus aggrediar.

Adiuro te ergo, omnis inmundissime spiritus, omne fantasma, omnis incursio Satanae, 5. in virtute nominis domini nostri Iesu Christi, qui post lavacrum Iordanis in desertum ductus est et in tuis te sedibus vicit, ut, quem ille de limo terrae ad honorem gloriae suae formavit, tu desinas in pugnare et in homine miserabili non humanam fragilitatem sed omnipotentis Dei imaginem contremiscas. Cede ergo Deo, qui te humiliatum famulo suo Iob in servitutem redegit. Cede Deo, qui te et militiam tuam in Pharaone et

---

in eius exercitu per Moysen servum suum dimersit in abissum. Cede Deo, qui te Danihelem puerum suum in Bel perdidit et in dracone prostravit. Cede Deo, qui te per fidelissimum servum suum David de Saule rege spiritalibus canticis pulsum fugavit. Cede Deo, qui te in Iuda traditore damnavit. Ille enim te nunc divinis verberibus agit, in cuius conspectu cum tuis legionibus tremens clamabas : "Quid nobis et tibi Iesu fili David ? Venisti ante tempus torquere nos". Ille te perpetuis flammis urget, qui in fine temporum dicturus est impiis : "Ite, maledicti, in ignem eternum, quem preparavit pater meus diabolo et angelis eius". Tibi enim, impie, et angelis tuis vermibus, qui numquam moritur, tibi et angelis tuis inextinguibile preparatur incendium, quia tu es maledicti homicidii princeps. Tu auctor incesti ; tu sacrilegorum caput ; tu artium pessimarum magister ; tu hereticorum doctor ; tu totius obscenitatis inventor. Exi ergo, impie ; exi, scelerate ; exi cum omni fallacitate tua, quia hominem templum suum voluit esse Deus. Sed, quid diutius moraris ? Da honorem Deo patri omnipotenti, cui omne flectitur genu. Da locum Christo Iesu, qui pro homine sanguinem suum fudit. Da locum spiritui sancto, qui te per beatum apostolum suum Petrum manifestavit in Symone, qui fallaciam tuam in Anania et Saphira condemnavit, qui te in Herode rege honorem Deo non dante percussit, qui te in Elima mago per apostolum suum Paulum cecitatis caligine perfudit et per eundem de phitonissa imperans exire precepit. Discede ergo nunc ; discede, seductor. Tibi enim heremus sedes est, tibi habitatio serpens est. Humiliare, prosternere. Non est iam differendi tempus. Ecce enim dominator dominus proximat. Cito ignis ante ipsum ardebit et inflammabit in circuitu inimicos suos. Si enim hominem fallis, Deum non potes irridere. Ille te eicit, cuius oculis nichil occultum est. Ille te expellit, cuius virtuti universa subiecta sunt. Ille te excludit, qui tibi et angelis tuis aeternam preparavit gehennam, de cuius ore exiet gladius bis acutus. Qui venturus est in eodem spiritu sancto iudicare vivos et mortuos.

(absence de n°6 dans l'édition Vogel)

6.

Alia oratio unde supra. Domine, sancte pater, omnipotens aeternae Deus, pater domini nostri Iesu Christi, in tuo nomine et in tua virtute confidens, divinam potentiam invocans deprecor, ut, per signum Iesu Christi filii tui domini nostri, hic immundus spiritus a creatura Dei expellatur. Quicumque vel undecumque es, inmunde spiritus, interdicitur tibi per Deum caelorum, per Deum angelorum, per Deum archangelorum, per Deum prophetarum, per Deum apostolorum, per Deum martirum, per Deum confessorum, per Deum virginum, per moderatorem et rectorem totius creaturae, qui fecit caelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt, ut recedas ab hoc famulo Dei. Adiuraris, spiritus inmunde, per Deum vivum, qui palmo mensus est caelum et pugno comprehendit orbem terrae, quem tremiscit caelum et terra, quem angeli et archangeli tremunt, quem horrescit caligo, quem tremunt fundamenta montium et universa terra, de sub cuius pede exeunt tonitrua, coruscationes, fulgura, pluviae, venti, qui sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis, ut huic creaturae Dei ultra non presumas imminendo nocere. Ecce enim Deus omnipotens veniet in nubibus caeli cum exercitu angelorum et ardebunt montes et sicut cera liquescent, et campi ut sulphur, et ut bitumen ipsum mare exardescit, flumina exsiccabuntur et plura libamina deficient ante conspectum claritatis suae. Tu ubi effugies et ubi tunc te caelabis, inmunde spiritus, ante iram Dei vel ante iram agni, dum surrexerit ventilare terram ? Per ipsius nomen

et virtutem coniuro te, inmundissime spiritus, qui passus est sub Pontio Pilato, cuius gutta sanguinis in terram cecidit et contremuit omnis terra, qui Lazarum suscitavit a mortuis, qui paraclitum curavit, claudos currere fecit sicut cervum, cecos illuminavit et puerum centurionis sanavit, leprosos mundavit, mulierem a profluvio sanguinis liberavit, ut, famulo eius incolumi relicto, concito cursu exeas et post haec tuis versutiis lacessere non apponas. Sit liber ab omni temptatione diabolica, ut, pristina sanitate recepta, mereatur laudare nomen sanctum tuum. Qui vivit.†

Deus caeli, Deus terrae, Deus angelorum, Deus prophetarum, Deus apostolorum, 8.  
Deus martirum, Deus confessorum, Deus virginum, Deus qui potestatem habes donare vitam post mortem, requiem post laborem, quia non est alius Deus preter te, nec esse poterit verus, nisi tu, creator caeli et terrae, qui verus rex es et cuius regni non erit finis, humiliter maiestati gloriae tuae supplico, ut hunc famulum tuum de inmundis spiritibus liberare digneris. Per.††

Alia. Omnipotens sempiterne Deus, salus aeterna credentium, exaudi nos pro famulo 9.  
tuo, da ei veram humilitatem, veram patientiam, veram penitentiam, veram veritatem et relinquere vanas pompas diaboli et angelorum eius et omnes subiunctos socios eorum et, sicut liberare dignatus fuisti Adam de inferno, Petrum de carcere, Paulum de vinculis, Teclam de bestiis, Susannam de falso crimine, paraliticum de grabatto, Lazarum de monumento, populum Israheliticum de medio mari, Ionam de ventre ceti, Loth de Sodomis, tres pueros de camino ignis ardentis, Sedrac, Misac et Abdenago, Danhielem de lacu leonum et David de gladio maligno, Mariam Magdalenam de septem demoniis, ita eum liberare digneris, domine, ab antiquo persecutore. Per.

Alia. Oramus te, domine omnipotens, ut spiritus iniquitatis amplius non habeat 10.  
potestatem in hoc famulo tuo N., sed ut fugiat et non revertatur ; ingrediatur in eum, domine, te iubente, bonitas et pax domini nostri Iesu Christi, per quem redempti sumus, et ab omni malo non timemus, quia dominus nobiscum est. Qui vivit.

· **Exorcismus sancti Martini episcopi super eos qui a demonio vexantur** (CXIX, p. 217-220)

Ex imperio Dei omnipotentis et Iesu Christi domini nostri passione ac resurrectione 1.  
eius, tibi, summi furoris et iniquitatis et omnis invidiae auctor, qui sub sigillo Salomonis passus fuisti tormenta Dei omnipotentis, quicumque es aut undecumque es, inunde spiritus, sive de inferno, sive de aere, sive de monumentis, sive de speluncis, sive de paludibus, sive de locis aquosis, sive de rivis, sive de viis, sive de inviis, sive de silvis, sive de imis, sive de summis, sive de ignis incenso, sive de cavernis petrarum, interdicitur haec imago Dei. Per Deum quoque caelorum omniumque virtutum, per Deum creatorem et moderatorem totius creaturae, interdicitur tibi et sodalibus tuis et omnibus angelis contrariis hoc plasma Dei omnipotentis. Nunc ergo adiuro te, inunde spiritus per adventum domini nostri Iesu Christi, ut tollas te et exeas ab omnibus membris istius famuli Dei N., a capite, a capillis, ab humeris, a collo, a brechiis, a dorso, a scapulis, ab interioribus partibus, a ventre, a genibus, a cruribus, a plantis, a trecentis sexaginta quinque membris, que dominus noster Iesus Christus

ad suam similitudinem compaginare dignatus est. Adiuraris, inmunde spiritus, per Deum vivum ; adiuraris per Deum verum, adiuratus sis per Deum sanctum, qui palmo mensuravit terram, quae eius pugillo comprehensa contremuit. Ita et tu, invidie serpens, contremisce virtute Dei omnipotentis, quem contremiscit caelum et terra, mare et omnia quae in eis sunt, quem contremiscunt angeli et archangeli, quem contremescit omnis creatura, quem contremuit Sodoma et Gomorra et omnia fundamenta terrae. Interdicitur tibi, inmunde spiritus, haec imago Dei, per eum qui sedet in throno regni, sub cuius pedibus exeunt coruscationes, venti et tonitrua. Per ipsius nomen et virtutem adiuraris atque constringeris, de quo pronuntiavit Iohannes in Apocalypsi dicens : "Vidi illum sedentem inter septem candelabra aurea indutum podere atque cinctum zona aurea sub mamillis eius. Capilli eius albi velut nix ; aspectus eius velut flamma ignis ; vox eius velut vox aquarum multarum ; pedes eius similes auricalco. Ex ore eius exiebat gladius ex utraque parte actutus", unde te interficere habet. Proinde, vane et inmunde spiritus, per eum adiuraris, qui dignatus est baptizari aquis Iordanicis et spiritus sanctus super eum in specie columbae descendit. In ipsius nomine interdicitur tibi, inmunde et erratice spiritus, ut nullo modo presumas nocere huic famulo Dei N., neque in dolore, neque in insania, neque in vulneribus, neque in aliquo malefico, neque ambulanti, neque stanti, neque iter agenti, neque vigilanti, neque dormienti, neque dum manducat et bibit, neque dum aliquod opus facit, quia creatura et psalmatio Dei omnipotentis est. Ergo, maledicte diabole, aeterna combustionem damna, quid acturus es, quando ipse rex aeternus veniet in nubibus caeli, in potestate magna et maiestate, cum exercitu angelorum et archangelorum et cum omnibus virtutis caelorum ? Tunc omnes montes ardebunt sicut cera et campfulgurabunt bitumen, caelum plicabitur et mare siccabitur et omnes apparebunt in conspectu claritatis eius, et tunc fugies ante faciem eius. Ubi te celabis ? Ubi absconderis, inmunde spiritus ? Ubi poteris latitare ante iracundiam Dei, cum venerit iudicare vivos et mortuos, in cuius iudicio damnandus eris poena perpetua ? Ideo interdicitur tibi, inmunde spiritus, honorabilis haec imago Dei ; interdicitur tibi nomen christianitatis ; interdicitur tibi plasmatio Dei, de eo qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine et in eadem carne passus mortuus est et sepultus et resurrexit. Per ipsius nomen, qui pedibus siccis super mare ambulavit et Petro mergenti dexteram porrexit, ventis et fluctibus imperavit, interdicitur tibi, inmunde spiritus, ut nullomodo audeas nocere huic famulo Dei N., quem pretioso suo sanguine liberavit idem Christus Iesus noster dominus. Qui venturus est.

Postea signet eum in manu dextera, dicens : Accipe signum crucis in manu dextera 2.  
tua in nomine patris et filii et spiritus sancti. Pax tecum. Resp. Amen.

Deinde in sinistra manu dicens : Signo crucis salvatoris domini nostri Iesu Christi in 3.  
manu sinistra signare.

Ad linguam ita : Signo crucis redemptoris domini nostri Iesu Christi in lingua signare. 4.

Ad frontem hoc modo : Signaculo crucis domini nostri Iesu Christi in fronte signare. 5.  
Signo te in nomine domini nostri Iesu Christi in fronte, ut confidas in eum.

Ad oculos : Benedico oculos tuos, ut videas claritatem eius. 6.

Ad aures : Benedico aures tuas, ut audias verbum veritatis eius. 7.

- Ad nares : Benedico nares tuas, ut precipias odorem suavitatis eius. 8.
- Ad pectus : Benedico pectus tuum, ut credas in eum. 9.
- Ad os et labia : Benedico os tuum et labia tua ut confitearis illi. 10.
- Ad pedes : Benedico pedes tuos, ut ambules in viis domini. 11.
- Ad manus ambas : Benedico manus tuas, ut operentur opera Dei, in nomine domini nostri Iesu Christi salvatoris, qui vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum. 12.
- Amen.
- Item alia signatio capitis, oculorum sive omnium membrorum. Signo caput tuum, sicut 13.
- signavit omnipotens infirmos in Chana Galileae.
- Signo oculos tuos, sicut illuminavit dominus oculos caecorum illorum qui in evangelio 14.
- leguntur.
- Signo omnia membra tua, ut ab ipsis expellatur diabolus, qui ledit omnem carnem. 15.
- Benedicat te dominus sicut benedixit quinque milia virorum extra mulieres et infantes 16.
- Benedicat te dominus sicut benedixit domum Abrahae, Isaac et Iacob.
- Fiat sanitas domini super te, qui sanavit mulierem de fluxu sanguinis. Custodiant te 17.
- angeli et archangeli et liberent te ab omnibus malis et artificiis diaboli.
- Protegat te Deus Israel et adiciat sanitatem et benedictionem tibi et hic et in futuro 18.
- saeculo. Amen.

**De ieiunio daemoniis imponendo (CXX, p. 220-221)**

- Hoc ieiunium providebit unusquisque, qui a daemonio vexatur quadraginta diebus et 1.
- quadraginta noctibus.
- Primam ebdomadam ieiunet cotidie usque ad vesperam et tunc manducet 2.
- subcinericium panem frigidum, cum sale et aqua benedicta factum, et bibit aquam benedictam.
- Et tunc preterea alias ebdomadas quinque nihil aliud manducet, nisi panem tertia die 3.
- coctum, cum lardo super unam noctem cocto, et cervisam tres noctes habentem, vel, si vinum habet, tantum staupe plenum vino bibat et numquam inebrietur.
- Et quando primum legatur super infirmum hominem, det illi presbiter aquam 4.
- benedictam cum sale sanctificato bibere et cum absinthio mixta donec evomat.
- Manus autem neque faciem neque pedes neque ullum corporis membrum in illis sex 5.
- ebdomadis lavet, nisi cum aqua benedicta.
- Non manducet in horto herbulas, neque ulla holera, neque occidat quicquam, nec 6.
- aliquid videat occidere.
- Non veniat ubi ullum morticinum videat, nec ad mortuum hominem veniat, nec ulla 7.
- cadavera videat in quadraginta diebus sive noctibus.
- Transactis autem quadraginta diebus veniat ad sacerdotem et faciat puram 8.
- confessionem de omnibus peccatis suis et audiat missam, et sacrificium accipiat et



---

celebret orationem et, iuxta apostolum, oratio fidei salvabit infirmum.

In extremo iubeatur illi, ut duo genera piscium, tincam scilicet et anguillam non gustet, 9. nec de ullo genere bestiarum vel volatilium.

Et si firmiter istud ieiunium cum oratione et pura confessione servaverit, credimus de 10. misericordia Dei et vere confidimus, quia de omnibus incentivis diabolicis, domino largiente, liberabitur.

· **Missa super daemniacum** (CXXI, p. 221)

Deus invictae virtutis auctor et inestimabilis imperii rex ac semper magnificus 1.  
triumphator, qui inimicos tuos et adversarios honore gloriae tuae potenter expungas,  
te quidem supplices deprecamur, ut hunc famulum tuum, expulsa inmundorum  
spirituum potestate, ad laudem nominis tui liberare digneris. Per dominum.

Secreta. Domine Deus virtutum, suscipe preces et hostias has, quas tibi indigni 2.  
offerimus, pro famulo tuo, ut, indulta sibi peccatorum suorum remissione, eum ad  
opprimendis diaboli invasione digneris redimere. Per.

Ad complendum. Concede, quesumus, omnipotens Deus, qui solus nostrae fragilitatis 3.  
es conscius, ut, eiectis tua virtute spiritibus inmundis, famulus tuus ab eorum  
incurisone ulterius muniatur. Per.

· **Item alia missa** (CXXII, p. 222)

Deus, qui per unigenitum tuum, exclusa dominatione diaboli, populum tibi aptasti, 1.  
expelle, quesumus, a famulo tuo cunctas diabolicae illusionis insidias et eum illibatum  
ab omni eius impugnatione conserva. Per.

Secreta. Munus nostrae humilitatis, pro tuitione famuli tui N. oblatum, petimus, 2.  
domine, dignanter assume et ab eius impressione omnem maligni spiritus potestatem  
exclue. Per.

Ad complendum. Caelestis hic panis, quem sumpsimus, domine, et nobis 3.  
indulgentiam tribuat et famulum tuum ab hostis irrisione defendat. Per dominum.

· **Oratio super liberatum a demonio** (CXXIII, p. 222)

Quesumus, omnipotens Deus, ut mittere digneris sanctos angelos tuos qui defendant 1.  
et tueantur hominem istum, protegant illum vigilantem, illuminent dormientem et ab  
omni infestatione diabolica reddant quietum ac securum, ut nullam deinceps habeat in  
eo potestatem pars iniqua, non in eum ingerdi, non animam vel corpus eius nequam  
spiritus laedere, fatigare vel terrere aut temptationibus titillare presumat. Per.

Alia. Deus Abraham, Deus Iacob, Deus qui Moysi famulo tuo in monte Sinay 2.  
apparuisti, et filios Israhel de terra Egypti eduxisti, deputans eis angelum pietatis tuae,  
qui custodiret eos die ac nocte, te quesumus, ut mittere digneris, domine, sanctum  
angelum tuum, qui similiter hunc famulum tuum custodiat et ab omni diabolicae

lesionis incursu defendat. Per.

Alia. Exorcizo te, omnis incursus Satanae et omne fantasmata, ut recedas ab hoc 3.  
plasmate Dei, cum omni malitia tua, cum sordibus et inquinamentis tuis, et non valeas  
deinceps, neque per te neque per tuos ministros, ei illudere, ut templum Dei effici  
mereatur et spiritus sanctus possit habitare in eo et tu, Belial, eradicare et effugare  
longe, ut ultra non revertaris, adiuratus per nomen domini nostri Iesu Christi Nazareni.  
Qui venturus est.

Alia. Domine Deus omnipotens, qui omnia proprio dispensas arbitrio, tu pater 4.  
clemens, tu pius propitiator, tu meastorum consolator, tu tribulantium fortitudo, tu  
egrogantium medicus, tu defensor tuorum plasmatum, respice de sede sancta tua,  
super hunc famulum tuum N., quem demonum malignus conturbat spiritus, et memor  
esse digneris, quia opus manuum tuarum est et pretioso tuo sanguine eum redimere  
dignatus es, et non sinas amplius animam laniari, diabolica fraude deceptam, sed  
concede, ut medelam tuam non solum in corpore sed etiam in anima nsentiat. Pae  
dominum.

Alia. Omnipotens sempiterne Deus, pater domini nostri Iesu Christi, te supplices 5.  
deprecamur, ut imperes diabolo, qui hunc famulum tuum detinebat, ut ab eo recedat,  
et libera eum, qui credit in verum liberatorem dominum nostrum Iesum Christum, ut,  
purgata ab eo omni labe iniquitatis, miestati tuae pura mente deserviat. Per.

Alia. Oramus pietatem tuam, omnipotens Deus, ut prestes auxilium familiae tuae et 6.  
clementer exaudire digneris preces nostras, ut famulum tuum, liberatum ab infirmitate  
valida, ad integram et pristinam iubeas reverti corporis sanitatem. Per dominum.

Item alia oratione unde supra. Sanet te Deus pater omnipotens, qui te creavit. Sanet 7.  
te Iesus Christus, qui pro te passus est. Sanet te spiritus sanctus, qui in te effusus  
est. Sanet te fides tua, que te liberavit in nomine domini nostri Iesu Christi. Qui  
venturus.

Benedicat te Deus caeli ; adiuvet te Christus filius Dei vivi ; corpus tuum in suo sancto8.  
servitio conservet ; mentem tuam illuminet, sensum tuum dirigat ; gratiam suam ad  
profectum animae in te augeat et ab omni malo te liberet ; qui sanctos suos semper  
adiuvat, ipse te adiuvere et conservare dignetur. Qui in trinitate.

## Annexe 4. L'expulsion du diable des différentes parties du corps dans la liturgie

### 1) -Liturgie baptismale

*"Ordo baptismi"* du VIIIe siècle, *The Stowe Missale*, éd. G.F. Warner, II, 1915, p. 24.

***Domine, sancte pater, omnipotens sempiterne deus, expelle diabolum et***

*gentilitatem ab homine isto, de capite, de capillis, de vertice, de cerebro, de fronte, de oculis, de auribus, de naribus, de ore, de lingua, de sublingua, de guttore, de faucibus, de collo, de pectore, de corde, de corpore toto intus de foris, de manibus, de pedibus, de omnibus membris, de compaginibus membrorum eius et de cogitationibus, de verbis, de operibus et omnibus conversationibus hic et futuro per te iesus Christus qui regnas.*

## 2) - Exorcisme

*"Orationem super homine qui a demonio vexatur", Liber sacramentorum Gellonensis, 2ème moitié du VIIIe siècle, A. DUMAS et J. DESHUSSES (éd.), CCSL 159-159A, Turnhout, Brepols, 1981, n. 2413.*

*In no+mine dei patris et fi+li et + spiritus sancti. Coniuro te et obstetur te per nomen domini nostri iesu christi et imperium eius et uirtute sancti trinitatis et omnipotenciam eius, ut exias, satanas et omnis diabolica potestas, de homine isto. Absque lesionem anime et corporis sui, exias omnino nec stare, nec discurrere, nec latere, nec seruire in corpore istius, et spiritu et anima aut uestimento presumat sed profugus abscedas, nullumque uistigium tui aut dolores in anima istius uel carne siue ossa derelinquas. Exi inmundi, quicumque es aut unus aut plures, quaecumque uobis nomen sit. Exite uelociter de capite illius et de capillis eius, de toto homine de cerebro trisido, de uertice, de fronte, de superciliis, de oculis, de temporibus, de auribus, de naribus, de fistolis, de mucilagine, de maxillis, de lingua, de sublingua, de dentibus, de ore, de guttore, de gula, de altera gula, de uua, de palato, de pectore, de cogitatione, de labiis, de faucibus, de gengiuis, de uertice, de collo de genculis, de humeris, de scapulis, de ascellis, de interscapulas, de dorso, de ceruice, de spinata et de medulla eius. Euola, procede constrictus per potentiam sancte trinitatis et nominis dei omnipotentis. Effuge liquefactus de uentre, de uisceribus, de femoribus, de genibus, de subfraginibus uel suribus, de cruribus, de quatuor talonibus, de pedibus, de plantis, de calcaneis, de articulis, de interarticulis, de ungulis omnibus, de medullis uniuersis, de uenis, de ossibus cunctis, de neruis, de corporis, de omni carne, de toto sanguine suo, de omni humore illius, de totis quinque sensibus eius, de genitalibus locis. Expelleris in nomine iesu christi crucifixi qui resurrexit. Exi omnino, procede, non reuersurus. Exi de omne pane suo, de toto potu, de omne uicto illius abscedas. Nec propinquare nec malus eris nec fetito herores nec ariditatis aut terrores aut insidias ullas ingerere presumas. Sed spulsus extra mundo isto per uirtutem et signum sancti crucis redemptoris nostri iesu christi, qui est arma christianorum et triumphum domini iesu saluatorem nostrum, per quem uictus et ligatus es, ut passer solitudinis uacuuus, extra mundum mox concitus et constrictus petas. Per inuocationem, uirtutem nominis dei omnipotentis, exite in ista hora, momentum, spiritus inmundi qui inuasistis hunc hominem ; sanum, inagrum et sincerum corpore et anima et spiritu in domini iesu christi seruitio in perpetuum derelinque. Exi uel exite, anathemate.*

*"Impositio manuum super energumini catezizatum", Pontifical romano-germanique du Xe siècle CXIV, 7, p. 192.*

**Domine, sancte pater, omnipotens eterne Deus, expelle diabolum ab homine isto N., de capite, de capillis, de vertice, de cerebro, de fronte, de oculis, de auribus, de naribus, de ore, de lingua, de sublingua, de gutture, de collo, de pectore toto, de corde, de corpore toto, de omnibus membris, de compaigninibus suorum membrorum intus et foris, de ossibus, de venis, de nervis, de sanguine, de sensu, de cogitationibus, de verbis, de omnibus operibus suis, de inventute, de omni conversatione eius hic et in futuro, ut operetur in eo virtus Christi Iesu filii Dei vivi et altissimi, qui regnat in saecula saeculorum. Amen.**

"Ad succurendum his qui a demonio vexantur", Pontifical romano-germanique du Xe siècle CXV, 34, p. 201.

**Alia. Recede ergo, diabole, a capite, a capillis, a lingua, a subliguo, a brachio, a naribus, a pectore, ab oculis, a venis, ab intestino maiore et minore. Separa te a famulo Dei, sicut separavit Deus omnipotens caelum a terra, lucem a tenebris, veritatem a mendacio, bonum a malo, dulce ab amaro. Sic eris separatus, inmundissime spiritus, ab homine isto, quia vicit te Christi potentia, quam tu vincere non potes. Sed vincat te dominus noster Iesus Christus, teque damnari faciat in sempiternum, et descendat ad nos gratia pietatis suae. Qui venturus est.**

"Ad succurendum his qui a demonio vexantur", Pontifical romano-germanique du Xe siècle CXV, 43, p. 205.

**Alia. Obsecro te, domine Iesu Christe, ut eicias omnes langores ab omnibus membris hominis istius, a capite, a capillis, a cerebro, a fronte, ab oculis, ab auribus, a naribus, a genibus, ab ore, a lingua, a dentibus, a faucibus, a gutture, a collo, ab humeris, a dorso, a pectore, ab uberibus, a corde, a stomacho, a ventre, a visceribus, a lateribus, a carne, a sanguine, ab ossibus, a femoribus, a pedibus, a medullis, a nervis, a cute et ab omni compagine membrorum. Exaudi me, domine. Tibi virtus et imperium in saecula saeculorum. Amen.**

Exorcisme d'un *libellus* liturgique (XIe-XIIe siècles), Rome, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 7701, fol. 76v.

**Exi inmunde, quicumque es aut unus aut plures, quaecumque vobis nomen sit. Exite velociter de capite illius et de capillis eius, de toto homine de cerebro trisido, de uertice, de fronte, (fol. 76v) de superciliis, de oculis, de temporibus, de auribus, de fistolis, de mucilagine, de maxillis, de lingua, de sublingua, de dentibus, de guttore, de gulis, de intergula, de uua, de palato, de are anile ei, de pectore, de cogitatione, de labiis, de faucibus, de gengiuis, de uertice, de collo, de gulis, de humeris, de scapulis, de ascellis, de interscapulis, de dorso, de vertice, de spinata et de medullis eius. Euola, procede constrictus per potentiam sancte trinitatis et inuocatione nominis dei omnipotentis. Effuge liquefactus de uentre, de uisceribus, de femoribus, de genibus, de subfraginibus uel suribus, de cruribus, de quatuor talonibus, de pedibus, de plantis, de calcaneis, de articulis, de interarticulis, de unguibus omnibus, de universis medullis, de uenis, de ossibus cunctis, de nervis, de corporis, (fol. 77r) de omni carne, de toto sanguine suo, de omni humore illius, de totis quinque sensibus eius, de genitalibus locis, de semine, de inguinibus, de pectine, de vessica, de foramine alvei, de urina, de sudore, de omni egestionem ipsius. Expelleris in nomine Iesu Christi crucifixi qui resurrexit. Exi de felle, de evaxte (?), de intestinis, de stomacho, de ventriculo, de splene omnino procede numquam reversurus. Exide adipe, de reticulo, de**

*renunculo, de corde, de subcorde, de pulmonibus, de omni corde, de renibus, de lumbis, de lateribus de costis, de hiliis, de culis, de uertebis, de naribus, de inter naribus, de pulpis, de pectore, de omnibus fimbris vitalibus, de anima, de umbilico, de mamillas, de mula, de intestino grossiore, de pilis (fol. 77v), de toto corpore eius, de cunctis cibariseus et omnis pane suo, de toto potu, de omni uicto illius abscede. Nec propinquare nec malus eris nec fetito herrores nec ariditatis aut terrores aut insidias ullas ingerere presummas. Sed expulsus extra hominem istum. Per uirtutem et signum sancte crucis redemptoris nostri iesu christi, qui est arma christi per anorum.*

### 3) - Onction des malades

"Ordo ad unguendum infirmum", Pontifical romano-germanique du Xe siècle, CXLIII, 12, p. 260.

*Et sic perunguant singuli sacerdotes infirmum de oleo sanctificato, cruces faciendo in collo et gutture et pectore et inter scapulas seu in loco, ubi dolor plus imminet, et in quinque sensibus corporis et in supercillis oculorum et in naribus intus et foris et in aurium summitate exterius sive interius et in labiis exterius et in manibus exterius, id est de foris, ut si quinque sensibus mentis et corporis aliqua macula inhesit, medicina spiritali sanetur et domini misericordia impetretur.*

### 4) - Excommunication

Formule d'excommunication vers 900, L. K. Little, *Benedictine maledictions. Liturgical cursing in romanesque France*, New York, Cornell Univesity Press, 1993.

*Maledictus sit in totis viribus corporis. Maledictus sit intus et exterius. Maledictus sit in capillis, maledictus sit in cerebro. Maledictus sit in vertice, in temporibus, in fronte, in auriculis, in superciliis, in oculis, in genis, in maxillis, in naribus, in dentibus mordacibus, in labris, sive molibus, in labiis, in gutture, in humeris, in armis, in brachiis, in manibus, in digitis, in pectore, in corde et in omnibus interius stomacho tenus, in renibus, in inguinibus, in femore, in genitalibus, in coxis, in genibus, in cruribus, in pedibus, in articulis et in unguibus. Maledictus sit in totis compaginibus membrorum, a vertice capitis usque ad plantam pedis non sit in eo sanitas.*

## Annexe 5. Les exorcismes dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand

Textes edités dans : Grégoire le Grand, *Dialogues*, éd. A. de VOGÜÉ et P. ANTIN, Paris, Cerf, 1979 (SC 251, 260, 265).



	Le possédé et l'action du diable sur lui	L'exorcisme et la guérison
Texte 1 I, 4, 7 (p. 43-45) saint Equitius	Une moniale mange une laitue sans la bénir, elle est saisie ( <i>arrepta</i> ) et renversée par le diable. "Qu'ai-je fait, moi ? Qu'ai-je fait, moi ? Je m'étais assis sur une laitue. La voilà qui arrive, elle m'a mordu !"	"Indigné, l'homme de Dieu lui enjoignit de déguerpir" "il s'en alla sur le champ, et désormais n'eut plus le pouvoir de la toucher"
Texte 2 I, 10, 2-5 (p. 95-97) saint Fortunat	La veille de la dédicace d'une chapelle, une femme commet le péché de la chair avec son mari. "Mais dès que les reliques de saint Sébastien firent leur entrée dans la chapelle, l'esprit méchant se saisit (d'elle) et devant tout le monde se mit à la tourmenter ( <i>uexare coepit</i> )".	Fortunat était "fort d'une immense puissance pour mettre en fuite les esprits. Parfois, il chassait des légions de démons hors des possédés ( <i>ab obsessis corporibus</i> ), et absorbé par le zèle d'une prière perpétuelle il triomphait de leur multitude qui s'opposait à lui." "Le prêtre de la chapelle (...) prit une nappe de l'autel et l'en couvrit ; mais lui-même le diable l'envahit, et parce qu'il avait voulu forcer son talent, il dût reconnaître ce qu'il valait en se voyant ainsi maltraité ( <i>in sua uexatione</i> ).". La famille la livre ensuite aux magiciens, mais "quand un démon unique fut chassé d'elle par des artifices pervers, aussitôt une légion fit irruption en elle. Dès lors elle sursauta par autant de mouvements ( <i>tot motibus agitari</i> ), elle vociféra autant de paroles et de cris ( <i>tot uocibus clamoribusque perstrepere</i> ), qu'il y avait d'esprits pour la posséder. "A ce moment, après s'être consultés, ses parents reconnurent leur faute contre la foi, la conduisirent au vénérable évêque Fortunat et la lui confièrent. Il l'hospitalisa et se mit en prière plusieurs jours et plusieurs nuits. Il s'appliqua à prier avec d'autant plus de soin qu'il trouvait contre lui dans un seul corps, le front de bataille de toute une légion. Après quelques jours, il la rendit aussi saine et sauve que si le diable n'avait jamais exercé sur elle un droit de propriété"
Texte 3 I, 10, 6 (p. 97-99) saint Fortunat	"Ohé le saint évêque Fortunat ! Voilà ce qu'il a fait : il a chassé de chez lui un pèlerin. Je cherche où me reposer, et dans sa ville je ne trouve rien." Par curiosité, un père de famille invite l'homme chez lui.	"Une autre fois, le saint serviteur de Dieu tout-puissant chassa d'un homme l'esprit immonde ( <i>ex obsesso quodam homine immundum spiritus excussit</i> ). Cet esprit mauvais, au soir tombant, choisit l'heure désertée des hommes et déguisé en

	Le possédé et l'action du diable sur lui	L'exorcisme et la guérison
	"Comme on bavardait, l'esprit méchant envahit le jeune enfant ( <i>malignus spiritus inuasit</i> ) et le jeta sur les braises, où il le fit mourir tout de suite".	voyageur, se mit à déambuler par les rues de la ville en criant :
Texte 4 II, 4, 1-3 (p. 151-153) saint Benoît	Un moine ne peut rester à la prière et part sans cesse en escapades. "L'homme de Dieu vint donc et, à l'heure dite, la psalmodie terminée, les frères se mirent en prière. Alors il aperçut un petit moricaud ( <i>niger puerulus</i> ) tirant dehors par la frange de son vêtement le moine qui ne pouvait tenir en place durant la prière."	Benoît demande à Pompeianus le Père du monastère et à Maur s'ils voient quelque chose, ils disent que non. "Prions, reprit Benoît, pour que vous puissiez voir de qui le frère emboîte le pas". Après deux jours de prière Maur l'aperçut, mais Pompeianus ne put le distinguer. "Le jour suivant, après la prière, l'homme de Dieu sortit de la chapelle et trouva le moine installé dehors. C'était un cœur tout aveuglé. Benoît le frappa de son bâton, et dès lors le frère n'éprouva plus la suggestion du petit noiraud ( <i>nigro puerulo</i> ). Il demeura sans bouger, occupé à prier. Et voilà comment le vieil adversaire n'osa plus attenter à son imagination : on eut dit qu'il avait reçu le coup lui-même."
Texte 5 II, 16, 1-2 (p. 185-187) saint Benoît	"A cette époque, un clerc de l'Eglise d'Aquin était tourmenté par le démon ( <i>daemonio uexabatur</i> ). Le vénérable Constance, évêque de cette ville, l'avait envoyé à de nombreux sanctuaires de martyrs pour qu'il pût être guéri ( <i>ut sanari potuisset</i> ), mais les saints martyrs ne voulurent pas lui faire don de la santé pour montrer ce qu'il y avait de grâce en Benoît." Le clerc tient compte des prescriptions du saint. "Mais au bout de plusieurs années (...) il négligea les paroles de l'homme de Dieu, comme oubliées en raison du long temps écoulé, et il accéda à un ordre sacré. Aussitôt le diable qui l'avait laissé le saisit ( <i>uexari</i> ) et ne cessa de le torturer jusqu'à ce qu'il eût rendu l'âme."	"Il fut donc conduit au serviteur de Dieu tout-puissant Benoît qui, en priant le Seigneur Jésus-Christ avec effusion, expulsa ( <i>expulit</i> ) sur-le-champ le vieil adversaire de cet homme possédé ( <i>de obsesso homine</i> ). Après la guérison, il lui donna cette ordonnance : "Va et après cela ne mange plus de viande. Ne te permets pas d'accéder à un saint ordre. Le jour où tu te permettras de profaner un ordre sacré, aussitôt tu redeviendras esclave du diable".
Texte 6	"L'esprit mauvais avait trouvé un	"Il se contenta de lui donner un soufflet. Cela



	Le possédé et l'action du diable sur lui	L'exorcisme et la guérison
II, 30, 1 (p. 221) saint Benoît	vieux moine puisant de l'eau. Il entra en lui sur-le-champ ( <i>ingressus est</i> ), le jeta par terre et le tourmenta ( <i>uexauit</i> ) très violemment. L'homme de Dieu rentrant de la prière vit qu'il était tourmenté bien cruellement ( <i>crudeliter uexari</i> )."	chassa aussitôt l'esprit mauvais, qui par la suite n'osa plus revenir".
Texte 7 III, 4, 1-3 (p. 271-273) saint Datius	Datius, évêque de Milan, sur la route de Constantinople s'arrête à Corinthe où il cherche où loger. La maison qu'il trouve est infestée de démons. Ils font les cris des animaux.	"Alors Datius, éveillé en sursaut pas tant de cris d'animaux, se leva très irrité et se mit à clamer à grands cris contre le vieil adversaire : "Tu n'as que ce que tu mérites, misérable ! Tu es celui qui a dit : Je siégerai à l'Aquilon et serai semblable au Très-Haut. Voilà que par ton orgueil tu es devenu semblable aux porcs et aux souris. Toi qui as voulu imiter Dieu indignement, voilà que tu imites les bêtes, comme tu en es digne." A ces mots, l'esprit malin rougit de son abjection."
Texte 8 III, 6, 2 (Manque p. 277) saint Cassius		"L'homme du Seigneur, après une prière, expulsa d'un signe de croix le diable ( <i>signo crucis expulit</i> ), qui n'osa plus revenir en cet homme"
Texte 9 III, 14, 3 (p. 305) saint Isaac	Saint Isaac, saint Syrien, pratique la prière debout toute la journée à Spolète. L'un des gardiens de l'église s'en prend à lui : "il se mit à traiter Isaac d'hypocrite, à crier que c'était un imposteur, comme on dit vulgairement, qui s'exhibait en prière des trois jours et des trois nuits en spectacle pour les gens. Il se précipita pour frapper l'homme de Dieu d'un soufflet, afin qu'il sortît de l'église en perdant la face comme un simulateur de la vie religieuse. Mais aussitôt, un esprit justicier envahit le gardien ( <i>inuasit</i> ) et le jeta aux pieds d'Isaac en criant par sa bouche : "Isaac me chasse ! Isaac me chasse !" Cet étranger,	"Dès que l'homme de Dieu se coucha sur le corps du torturé ( <i>uexati corpus</i> ), le méchant esprit qui le possédait ( <i>inuaserat</i> ) s'éloigna."

	Le possédé et l'action du diable sur lui	L'exorcisme et la guérison
	personne ne savait son nom, mais cet esprit le livra en criant par qui il pouvait être chassé."	
Texte 10 III, 21, 2-3 (p. 353-355) saint Eleuthère	Eleuthère se rend auprès d'une jeune moniale qui s'est engagée dans la vie religieuse contre l'avis de son père et qui est déshéritée hormis un demi-arpent de terre. "Soudain arriva, muni d'un cadeau, un paysan de ce lopin de terre d'un demi-arpent qu'elle avait reçu de son père. Tandis qu'il se présentait devant eux, saisi par un esprit méchant ( <i>corruptus cecidit</i> ), il tomba, obsédé par des cris stridents d'animaux et des bêlements."	Alors, la religieuse se leva avec un air irrité et commanda d'une voix forte : "Sors de lui, misérable ( <i>Exi ab eo, miser</i> ) ! Sors de lui misérable !" A ces mots, de démon répondit sur-le-champ par la bouche de l'homme torturé : "Et si je sors de lui, chez qui entrerais-je ?" Il se trouvait par hasard qu'à proximité passait un petit goret. Alors la religieuse commanda : "Sors de lui et entre dans ce goret." Immédiatement il sortit de l'homme, envahit le goret selon l'injonction reçue, le tua et s'en alla.
Texte 11 III, 33, 2-5 (p. 395-397) saint Eleuthère	Dans un monastère de vierges se trouve un petit enfant "que le malin esprit tourmentait ( <i>uexare</i> ) chaque jour ponctuellement". L'homme de Dieu, à la demande des moniales le couche avec lui. Il ne se passe rien, mais le saint l'emmène avec lui dans son monastère où le diable n'ose plus l'aborder. Le saint s'en réjouit et "à l'instant même, l'enfant, devant tous les frères, fut envahi par le diable et torturé ( <i>se inuadente, uexatus est</i> )".	"A cette vue, le vieillard se lamente et pleure longuement ; les frères essaient de le consoler. Il leur répond : "Croyez-moi. Pas un morceau de pain aujourd'hui dans votre bouche avant que cet enfant soit arraché au démon !" Alors, il se prosterne en prière avec tous les frères et ils prient jusqu'à ce que l'enfant soit guéri de sa crise. Il fut même guéri si parfaitement que le malin esprit n'osa plus l'approcher par la suite".

## Annexe 6. Le vocabulaire de la possession et de l'exorcisme dans quelques vies de saints (XIe-XIIe siècle)

Tableaux construits à partir des vies de

- saint Bernard de Clairvaux PL t. 185, col. 225-368 ;

- saint Bertrand de Comminges, AASS octobre, tome VII, pp.1176-1184 ;
- saint Berthold de Garst, AASS juillet VI, p. 475-493 ;
- saint Norbert de Xanten, MGH SS, XII, pp. 670-706 ;
- saint Erminold, MGHS XI, LII, p. 497 ;
- Hildegarde de Bingen, éd. M. Klaes, CCCM CXXVI, 1993 ;

Les livres de miracles de

- saint Benoît, éd de Certain, 1858 ;
- saint Virgile, MGH SS, XI, pp. 84-103.

**TABLEAU 1: Noms désignant le possédé**

	arrepticus arreptus	bacchantus debacchantus	daemoniacus daemoniosus	energumenus	obsessus	possessus
M. Benoît	4	3	1	4	4	
V. Bernard		2	6		2	1
V. Berthold			2	2	1	2
V. Bertrand					7	
V.Hildegarde		1	1		8	
V. Norbert			3	1	3	
V. Virgile	2					
TOTAL	6	6	13	7	25	3

**TABLEAU 2 : Verbes qualifiant les tourments du possédé**

	adhaere	corripere	cruciare	pervasere	possidere	vexare
V. Benoît			1	2		2
V. Bernard	1		1		2	12
V. Berthold	1				1	1
V. Bertrand						5
V.Erminold			2			2
V.Hild					1	
V. Norbert		1	1			2
V. Virgile		1			1	1
TOTAL	2	2	5	2	5	25

**Tableau 3 : verbes signifiant l'expulsion du démon**

	aufugere effugere	deserere	reieicere	exire	expellere	expulsere	recedere cedere
V. Benoît					1	1	
V. Bernard			1	1	1	2	1
V. Berthold	1	2	2		1		4
V. Bertrand	1		1	1			
V. Erminold	1		1	1			1
V. Hildegarde			2	1	1		
V. Norbert				2			
V. Virgile	1						
<b>TOTAL</b>	<b>4</b>	<b>2</b>	<b>7</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>3</b>	<b>6</b>

## Annexe 7. La translation de reliques de Jérusalem à Oviedo (dernier quart du XIIe siècle)

*Narratio de reliquiis a Hierosolyma ovetum usque translatis*, ed. KOHLER, *Revue de l'Orient latin*, tome 5, 1897, pp. 12-21.

Almoze duorum diaconum, et sibi est ad dextram manum cunctibus ad Sanctum Jacobum et quingus dictis a Sancto Jacobo.

Rex igitur castus, cum integram partem Hispaniarum Christianis restitisset, in pace quievit, et castillalis amplexus Christianis cum<sup>1</sup> cum suis virginibus virginem collocavit. Sepultus est ad Sanctam Mariam.

Mortuo Rege casto et regibus qui post eum regnarent per annos circiter cii, successit eis rex Alfonsus, cognomento Bonus, qui Toletum perveniens obdormiens, Sanctissimus inter inchoatam pactionem, ipsamque urbem<sup>2</sup> Christianis restituit<sup>3</sup>. Iste Rex bonus venit apud Ovelum, que urbs etiam Sancti Salvatoris nomine nuncupatur, volens scire que reliquia ibi haberentur. Erat autem ibi abbas<sup>4</sup> quidam vir sanctus, Dominus Alvecedus<sup>5</sup>, quem pro eius sanctitate omnes in episcopum elegerant. Sed quia, pro difficultate illius, grave et arduum fuit hominem pro consecratione, volebat per viginti quatuor annos electioni assentire. Hunc assensum vicem rogasti Rex bonus et, apertis armis, nolam ei faceret que ibi reliquia conferrentur. Vir autem simul admodum creta factus est; sed quia volebat timorem Domini regi inesse, inuit ejus<sup>6</sup> voluntati contradicendo non acquiescere. Incipiens autem ac timens, cum reverentia ad archam venit ipse et rex sollemniter eam aperuisse, dicens in ea scripta invenit clausa et diligenter observata. Ex quibus cum sollemniter aperiens, invenit in ea reliquias istas: de lacte sancte Marie, de cruce Domini, de coram splendor, de lapide Sepulchri, de terra ubi ascendit in celum, de penis quibus involutus est, de sanguine in agrum quam daret, iterum crucifigenda, vulneraverunt; de virga Moysi, de maura, peram sancti Petri, peram sancti Andree, de cunis in quibus infans jacuit, velam cuiusdam sancti Petri, de capite sancte Marie Magdalene et multa alia que ei non licuit videre. Regis enim et eorum regis interdu ad archam postulum accedebant, volentes, si possent, aliquid premere de seminario. Quod cum abbas animadvertisset, festinanter clausit scriptorium quod aperuerat et observavit, et nunquam postea aliquis eum aperire temptavit. Peram autem sancti Petri et peram sancti Andree foris

1. Peut-être de l'un peult-être aussi... de pose guent et contrainte cauter. Ovelum novum. — 2. Ovelum nuncupat dans Ca. — 3. Alfonsus nuncupat dans Ca. — 4. Cf. nov. — 5. Cf. contrainvent.

6. La phrase qui compare Toletum aux Maresa, en 1065, est due par Alphonsus III, au 12ème, sous Charles VIII ou IX de León, (1150-1158), sous Alphonsus IV, fils de Vascos, roi de Castille, VI de León.

7. Cf. Alvecedus nuncupat aux listes des évêques d'Oviedo.

remanserunt. Abbas autem urbem se operuisse et intra villas valde dubit, quin post medium tempus lucem oculorum emisit. Sed jam satis dictum est quomodo ab Hierosolymis <sup>1</sup> usque ad Carthaginem <sup>2</sup> reliqua ille navigaverunt absque nave, et quomodo a Carthagine <sup>3</sup> usque Tolatum et a Tolato usque ad Montem Sacrum delatae sunt, et a Monte Sacro usque Ovendum delatae, ibi in ecclesia, quam Rex castas fundavit in lupore et nomine sancti Salvatoris, honorifice collocatae sunt <sup>4</sup>.

Nunc de re insana et proter hanc insana disserramus.

In una nocte de festivitibus sanctae Dei genitricis semperque gloriosae virginis Mariae, reginae celi, domine et advocate nostrae, homo quidam, voluptatis impudens <sup>5</sup> excole <sup>6</sup>, exere concubito scholam gessit. Ille vero letis et impudens pro reverenda tante sollemnitate, inter illa quae iusta prohibent verba, maledictum in scholam dum concupiscere interit, contradicens <sup>7</sup>, diabolo quod conceptus esset. Tempore suo peperit filiam. Quam cum septem mensibus excolisset, diabolus eam in curis accipiens asportavit, et per sedecim annos secum ferens eam abijt. Septimo decimo autem incipiente anno, diabolus eam deferens venit ad quendam abbatem nigrum monachum in terra Aragam <sup>8</sup> juxta ciellatem <sup>9</sup> quae Jacque <sup>10</sup> dicitur versus Portum Raspro <sup>11</sup>, et ibi extra abbatem juxta muros <sup>12</sup> eam deposuit, quousque reverteretur ad eam. Ipse vero introgressus est, volens scire an discendo seminare inter fratres aut munitur, eosque pectebare. Interim sanctus Jacobus venit ad illam, et medium <sup>13</sup> digitum sinistrae manus ei medium laevae, in medio musculi ejusdem digiti ungue dextri pollice clucent impressit. Diabolus vero rediens et videns quod signum crucis in digitum recepisset, cepit indignus ire et dicere <sup>14</sup> e Yeh. Jacobus hinc fuit <sup>15</sup>, et statim ingressus est in mon. Arden <sup>16</sup> vero nunquam revenerat eam, sed fovebat et portabat et pascebat et induabat vestimenta variis ex diversis coloribus, ex sericeo et purpura subtiliter intextis et inauratis et oribus aureis ei fecerat, et maximum ei familiam comensarum se proficere ad

1. Cc. Hierosolymis. — 2. Cc. Carthaginem. — 3. Cc. Carthagine. — 4. Cc. novit. — 5. Excoleba usque deus Cc. — 6. Cc. excoleba. — 7. Cc. puerum in concubito contradicens diabolus quodam, est-à-dire : reprochant au diable la conception. Il serait possible également que le texte primitif originellement contradictus diabolus quod conceptus esset, est-à-dire venant au diable se qu'elle avait conçu. — 8. Cc. deus in domo sua. — 9. Cc. ciellatem. — 10. Cc. juxta ciellatem. — 11. Medietatem dans les deux mss. — 12. Cc. muros.

13. Probablement Jacob, dans la province actuelle de Huesca.

14. Je ne sais avec quelle insinuation identifier ce Portus Raspro, mais peut-être tenté de rapprocher du mot Raspro au nord de Jacq.

juventum, quæ eam redeuntem quasi reginam excipiebant in castel-  
lis aureis et tectibus, et eorum ideo tripudabant et plaudebant,  
sine aliquo numero ei constituerat. Dicebat nulum eam in vire  
per omnes provincias et civitates et castella, et omnia<sup>1</sup> linguarum  
peritiam eam fecerat, et eam maxima exortu equitabat. Pæce-  
batur uti non herbis crudis, et, licet entis esset et granis, porum  
cœcis eam cote habens, tamen furis erat ne robata.

Quia igitur ingressus esset in eam, statim cepit terribiles voces  
emittere. Ad strepitum autem illorum vocum, exteriori fratres  
videre quidnam esset. Et invenientes illam, in abbatiam intro-  
duxerunt. Mirati sunt omnes infirmos crenturum videntes, lenam et  
muculentam et pene hispidam, interea clamabat diabolus in ea :  
« Ego eam non dimittam<sup>2</sup>, non relinquam, non deseram, quia  
mihi<sup>3</sup> data fuit a matre, quia nolens eam concepit et reclusam  
et omnia impotenter vire recitans et obsecrans<sup>4</sup> et contradicens,  
et dolens non eo quod in sancta mente fecunditas sancte Marie  
contra jus et fas<sup>5</sup> non legitime concepta fuit. Jure non est, quia<sup>6</sup>  
sic concepta a matre mihi data est. Per sedecim annos eam am-  
feci, nutrevi, portavi, pavi, vestivi, quare ergo pectorem eam?  
Non exibo de ea. Reginam eam feceram, coronaveram, diademum  
ei imposueram, cinctus aureos ei feceram, omni cultu vestium sub-  
tilium et preclarorum corpus ejus ornaveram, nomen pulchrum<sup>7</sup>  
ei intuleram, multam familiam et teloneram, innumerabilem  
militum et<sup>8</sup> subditorum, eam magno equitatu et pompa eam  
circumqueque<sup>9</sup> per totam orbem deducens, ei que mea sunt  
ostenderam, et super hoc omnia eam familiares mihi astinxer-  
am; quomodo ergo eam partum? Nullo modo egrediar de ea.  
Linguis omnes eam docueram, super omnes montes et colles eam  
levaveram, omnem mundi gloriam ei concesseram, ultra maria  
eam portaveram, pelagia naves ei paraveram, equum et hajulam  
mei sibi feceram, scæcis et abis eam instruxerunt, mundicie mili-  
tum ei dederam, jocos et canes eam docueram, multis coloribus  
eam afflaveram, lactulo<sup>10</sup> et purpure eam induebam, multa coloribus  
eam feceram, non ergo eam relinquam. »

Fratres igitur talia et his similia multa audientes, intellexe-  
runt alium esse qui loquebatur et aliam in qua loquebatur. Cum  
ergo eam multum fatigasset, ad tempus et locum exivit ab ea.  
Exierunt denique eam fratres vestibus quibus induebatur, et  
vestibus suis eam induerunt. Vestimenta autem illa conburne-

1. Ca. omnesque. — 2. Ca. ducens. — 3. Ca. michi. — 4. Les mots et obse-  
rans est. Et granis dans Ca. — 5. Ca. fas. — 6. Ca. pavi. — 7. Ca. pulchrum.  
— 8. Ca. et subditos. — 9. Ca. circumqueque. — 10. Ca. lactulo.

## TRANSLATION DE RELIQUES DE JÉRUSALEM À OVIÉDO 15

ruat<sup>1</sup> igni, et, dum exuberarent<sup>2</sup>, crepitum reddebant in modum ignium ardentium et sicut ovis effluens crepitant quando comburantur<sup>3</sup>, et felicitum personae emulabant<sup>4</sup>. Cumque in eam iterum reverteretur malignus, et fratres convenirent cum<sup>5</sup> quare redisset, respondebat : « Quid dicitis? Non revertar ad eam quae mea est? Nullo modo cum dimittam<sup>6</sup>, nisi sanctus Salvator aut sanctus Jacobus, qui eam mihi cepit, cunctis precesperant et dimittam<sup>7</sup>. » Per omnia denique in abbati illa custodierunt eam, et circa de civitate Iaque videbant videre et audire illam, et comedeat herbas herbarum crudas, et de pane autem parum aut cunctis sicut. Si quando fugiebat, rediebat ad abbatem. Cumque illa cum esset et quod non liberaretur a maligno nisi apud Sanctum Salvatorem<sup>8</sup> vel apud Sanctum Jacobum<sup>9</sup>, sumpta pera et bacula, peregre profectus est apud Sanctum Salvatorem. Cumque venisset apud Sanctum Iagorem<sup>10</sup>, invenit quique circa de civitate Iaque equitantes, qui, recognoscentes<sup>11</sup> eum, dederunt ei panem annui. Ipsi vero statim ex eodem<sup>12</sup> fecit quinque eleosias in honore quique pignorum quas Christus portavit per peccatoribus. In via illa, transiit quinque pontes, et ad unum quique pontem temptabat diabolus eam in aquam precipitare; sed ille quinque elemosine, ut dicebat, eam liberaverant<sup>13</sup>.

Cumque venisset apud Sanctum Salvatorem, statim ingressa est coenacium, et sub archa in qua sancta reliqua continentur se projecit sine mora. Vix ibi se projecit, cum ecce malignus, in eam ingressus, cepit saepe vocibus clamare et omnia verba filii et patris alia<sup>14</sup> explicare quae superius dicta sunt : « Ego eam non castra dimittam, et cetera. » Ille archidiaconus qui thesaurum<sup>15</sup> custodiebat collo ejus stola<sup>16</sup> projecit. Erat autem foris seala. Malignus autem, stola projecit, cepit clamare : « Quare me strangulas? Quare me suffocas? Tu me includis. » Ille dicebat de stola : « Auferite hoc, nolens immo linens, nominare statim. Dicebatque gomeas : « Strangulor... » Amosa igitur petulenti stola, quia mater toto corpore infundatur, dixit : « Interrogate me de omni re quibus

1. Ca. comburentur. — 2. Ca. exuberarentur. — 3. Ca. comburentur. — 4. Ca. emulabant. — 5. Ca. et. — 6. Ca. dimittam. — 7. Ca. dimittam. — 8. Ca. crepitantibus. — 9. Ca. cedam. — 10. Ca. Iagorem. — 11. Ca. cognoscentes. — 12. Ca. de eadem. — 13. Ca. liberaverant.

14. Inter alia Oviédo.

15. Sancta reliqua (Santiago) de Compostella.

16. Santiago de Compostella, à moins qu'il ne s'agisse d'une localité avec plusieurs Santiagos situés sur la route de Jaca à Oviédo. Les manuscrits se ressemblent pour : « Sanctum Iagorem » mais je ne trouve aucune trace de ce nom dans les récits que j'ai consultés à ce jour.



valueritis, respondete vobis et indicite vobis quo necitis<sup>1</sup>. Loquar de regibus et comitibus, de principibus et potestatibus, de apostolicis et pontificibus, de legatis et potestatibus, de clericis et sacerdotibus, de monachis et monialibus, de egenis et divitibus, de dominis et auctoritatibus, de uxoralis et continentibus, de stultis et sapientibus; respondete de istis omnibus, et interrogare libuerit.

Archidiaconus igitur, lineas ne revelaret abscondita et occulta<sup>2</sup> dedecoris omnium istorum, noluit consentire ut interrogaretur de aliquo, sed dixit ei : « Egredere. » Qui respondit : « In tantum amo eam quod non possum eam relinquere, quia litteras exoravi et non audivi. A matre mihi tradita est, matre (nam, imposui ei nomen Maria, et de viribus meis instruxi eam; quo modo ergo possum eam perdere ? » Archidiaconus iussit afferri crucem auguraturam. Que cum allata esset cum magna<sup>3</sup> reverentia et ei presentata fuisset, non poterat legi<sup>4</sup> sed infabular et obsecrabat ne eam et clauderet oculus. Elongato paululum cruce, clamabat : « Auferite hoc, auferite hoc. Neque vobis quicquid valueritis de principibus. » Eandem et stolum nec nominare nec videre audebat. Dixit archidiaconus : « Afferite reliqua. » Heron respondit : « Libenterissime vellem jam exire, si non audivi eam. Tuncquidem enim et crucem. » Cepit loqui diversis linguis, dixit archidiaconus : « Quid moraris? exi. » Respondit : « Exibo, sed iterum revertar. Hisce enim sollicitudo adhuc vincula et non amplius, quia timeo. Timebat autem stolum et reliqua. Dixit archidiaconus : « Non te dimittam<sup>5</sup> exire nisi mihi fiduciam<sup>6</sup> credideris de hoc quod non nisi his introitus amplius in eam. » Respondit diabolorum : « Quoniam fiduciam via habere? » Dixit archidiaconus : « Salvestorem munda. » Heron respondit : « Ipsum nullamodo dabo, quia me captum tenet. » Archidiaconus dixit : « Da mihi sanctum Bartholomaeum<sup>7</sup>. » Respondit : « Nec ipsum dabo, quia me per totum mundum legit et persequitur, nec possum subsistere ante eum. » Archidiaconus dixit : « Sanctum Jacobum dabo. » Respondit : « Ipse mihi eam<sup>8</sup> capiti auferre, ipsum dabo et ecce revertar et die sequenti. » Dixit archidiaconus : « Qua hora venies die tertia? » Respondit : « Ad Evangelium. » Dixit archidiaconus : « Est. » Respondit : « Auferte prius hec omnia que mihi obstant et me cruciant, quia plus desidero exire quam totum mundum. »

Approverunt ergo crucem et<sup>9</sup> stolum et reliqua et, illo exposito, rutiler remansit quasi mortuus. Tuncdem, cum crepissasset, archi-

1. Cf. et contraria quod necitis. — 2. Cf. ventis. — 3. Cf. crucis. — 4. Cf. crucem. — 5. Cf. salvestorem. — 6. Cf. salvestorem. — 7. Cf. sanctum. — 8. Cf. sanctum. — 9. Cf. sanctum.

diaconus ad hospitium<sup>1</sup> suum eum docens curam illius habuit. Mense facto, ad ecclesiam suam reduxit. Erat autem dies sabbati. Cetera tertia[m] igitur horam, rediit reliquias et intravit in eam, et allata est ante altare sancti Iacobi, cepitque per Deum<sup>2</sup> jurare<sup>3</sup> affirmare quod non dimitteret<sup>4</sup> eam et replicare quo<sup>5</sup> prius dixerat, quomodo, inquit, possem perdere, que data est mihi, quam nutriv[er]i, quam eduxer[er], quam docui, quam ornari, quam usque nunc possedi? Tunc iussit archidiaconus ut legatur ibi Evangelium, quantum audito Evangelio diabolus extitit. Tunc respondit : « Clarus legat suum et ego legam meum. » Incipiente clerico Evangelium, cepit malignus illas clamare et celatiter et eorum necesse quid barbarum loqui, ita ut vix posset Evangelium audiri. Post Evangelium, quidam juvenis clericus dixit ei : « Exi foras, immonde<sup>6</sup> spiritus. » Et ille : « Non exibo quia mea<sup>7</sup> est et a clericis nutre<sup>8</sup> mihi data, et esum nutriti. » Ad hec clericus : « Mater es mihi dare non potuit, quia creatura Dei est et imago (psalmus). » Ad hec malignus confusus obmutuit, et nichil potuit respondere.

Multitudo pauperum qui ad hoc spectaculum convenierant<sup>9</sup> in ecclesia permissio[n]e predicti clerici cepit clamare : « Exi foras, exi foras. » Quorum vocibus multam afflictus atque perturbatus, dixit : « Pater isti me interficiunt et vires eorum me cruciant. Restitue meo agitur contra me. Loquitur ad me unus, deinde alius et sic alias et sic omnes sigillatim<sup>10</sup> ; respondebo omnibus de quocunque negotio me interrogaverint, et de quocunque personis venerint. Nunc autem pariter condemnantes exi foras, sustinere non possum. » Dixit archidiaconus : « Ergo exi. » Respondit : « Non exibo donec omnes monachi et clerici et moniales et omnes populi sint pariter congregati in ecclesia et loquar de his de quibus interrogaverint. » Archidiaconus cogitans ne forte, Deo propter peccata populi permittente, a maligno subverteretur ecclesia, si clericus et populus pariter esset congregatus in ea, et omnes ita simul degerissent, nichil ei respondit, sed iussit afferri reliquias. Quae audito, malignus dixit : « Ego exibo, sed per Deum<sup>11</sup>, adhuc multum deduxeris voces inferam, et multa mala inferam. » Statimque, obtulit ei militans, egrediens est. Illa remansit quasi mortua. Cameræ requiescent, ad domum<sup>12</sup> archidiaconi reducit, qui eam in crastinum ad ecclesiam rudensem, unde altare sancti Salvatoris inter gemma sua collocavit. Dixit etiam juvenibus ac fortibus viris at

1. Ch. hospitium. — 2. Ch. sanctum. — 3. Ch. iuraverit. — 4. Ch. quod. — 5. Ch. quomodo. — 6. Ch. obsecrans. — 7. Ch. obsequens. — 8. Ch. duxerit. — 9. Les laici et autres mots inférieurs manquent dans Ch. — 10. Ch. Accipiamus.

circa ipsam exivit et parvum cessit, ut si malignus vim inferret, relinqueret eam. Confortatusque eam, dixit : « Noli timere. » Quo tremebunda respondit : « Tamen timeo, quia video eam venientem. » Cai archidiaconus : « In qua specie venit ? » Illa respondit : « In figura simul. » Statimque intrauit in eam, et eam elevans in altum, de genibus archidiaconi illis ad pavimentum ante altare. Statim omnes fortes viri, illum celsatim apprehendentes, fortiter tenebant, alii per pedes, alii per manus et cetera membra<sup>1</sup>, eam acron malignis, vellentes noceant, eam trahentes sursum, una cum viris qui eam traherent deorsum, et erat vocum magna confusio : *CH. 10.* malignis enim altissima voce clamabant : « Hec est, eam amovete. » Populus vero ut similitur iumentis cavellantibus. Tunc archidiaconus precepit ut crearent. Cum igitur crearet populus [et] ecclesia, tanta impetu ac si molaris lapidis intolerabilis pontus *CH. 11.* de alio illic caderet, eam ante altare videret, quo eas qui deorsum traherent eam, nisi cito locum destituerent, opprimerent<sup>2</sup>. Statim igitur, ut ad pavimentum devenit, viri fortes qui deorsum eam traherent super eam<sup>3</sup> transierunt, stringentes manus et pedes quibus atropas poterant<sup>4</sup>.

Videns archidiaconus quod tam durissime vexaret eam, dixit ei : « Eri ab ea, miser. » Qui respondit : « Non exibo, nisi ad altare sancti Jacobi. » Quo<sup>5</sup> eam delata cessit et archidiaconus cuperet eam statim effecit, videns malignis quin consumperetur, dixit se ante altare sancti Salvatoris aggressorem. Quo<sup>6</sup> eam rediret et constringeretur, dixit quod non exiret nisi ante altare sancti Jacobi. Hec autem audisset, deindare volens eam, si quomodo eunda vel redeunda evadere posset intus tentavit et eam secum asportare. Sed fortiter et collide tentabatur cum tempus illa rediret. Dixit ergo archidiaconus : « Eri, sed pessima. » Qui respondit : « Crantibus se de meta qui in inferno sunt cum homicidis et curialis magis. » Ad hoc archidiaconus : « Quomodo ? » Respondit : « Quia ceteri hostias accipiant, ergo vera nonnulli homines accipiant. » Archidiaconus : « Quare tam cito venisti ? Tu dixeras quid ad Evangelium venire. » Respondit : « Jam lectum est. » Tunc in memoriam venit archidiaconus quod prius missa ad altare sancti Petri emissus esset, et dixit : « Ergo tarde venisti, quia ad Evangelium non fuisti. » Respondit : « Apud Tolosam fui et ibi locutus sum hominem unum quem feci perjurare pro solo munere quem fortiter fuerat oculum peregrinum. Propterea tarde venit. » Tunc dicit ab Greco decessit et ostio clausa. Inventa igitur stella collo ejus, cepit

1. Sic dans les deux mss. — 2. Ch. stranguit. — 3. Ch. repit deinde tota les membres eam. — 4. Mss. quid. — 5. Ch. Quid.

gemendo dicere : « Tu me stringulas. » Archidiaconus dixit : « Exi. » Respondit : « Non possum eam dimittere <sup>1</sup>, quia nullum diligo eam. » Archidiaconus dixit : « Afferte crucem angulorum. » Respondit : « Ego eam comedam. » Intuiti ergo clerici albis, affuerunt crucem. At illa medicatae propolis hinc et inde torto collo tincta, non <sup>2</sup> audebat videre crucem. Tunc archidiaconus, cornu crucis opposita uti ejus, dixit : « Nunc comede, si poles. » Illa, stringens labia tam fortiter quod penitus amarectis nasi <sup>3</sup> sub- || G. 476. terius labio jangebatur, inflammatur toto corpore supra modum. Timeas igitur archidiaconus ne femina muriretur <sup>4</sup>, amovit crucem. Quae amota, dixit malignus : « Si me vultis alloqui, dicere vobis multa. » Respondit archidiaconus : « Non curamus de verbis tuis, sed exi. » [Respondit :] « Aliud non desidero, quia crucem. » Archidiaconus dixit : « Quare ergo venisti? » Respondit : « Saluator misit me propter exemplum mundi. » Et, ablatis reliquiis, cruce et stola, ejulans emisit ululatum longissimum et altum citius et ille exiit, amplius non ingressurus in eam, motus interitum, quod multa adhuc eis mala faceret.

Post hos autem per sex hebdomadas mansit apud Orestum, dum expectaretur episcopus Gunthellus <sup>5</sup>, qui eam baptizaret. Ante baptismum, sedens tristis et turbulento vultu, multa plene figura G. 477. tamplacuit : sed juvenes amercebant post eam et reduebant. Erat autem mediocre statura, fortis et rigida et ex improbia pugna peractioris et loquax diversis linguis, et herbas crudas comedens de hortis <sup>6</sup>. Prius vocata est Oria ; sed episcopus in baptismo imposuit ei nomen Maria, et facta est pulcherrima et honestate morum et suavitate conversationis omnia amabilia. Et desinit herbas crudas comedere, comedique panem et alios cibos quibus sustentatur humana natura. Peregre abiit apud Sanctum Joannem et ad Sanctam Mariam in Rochemador, et ad Sanctum Thomeum Guisacense <sup>7</sup>, deinde in Jerusalem ad sepulchrum Domini.

Per illas sex hebdomadas quibus fuit apud Orestum ante baptismum, sedebat ante oeclogiam per diem cum populo et narrabat eis de multis eventibus suis. Habebat vultum plenum in fronto. De qua cum requireremus : quia ei vultus infatuisset, respondit : « Ante quinque annos qui modo transierunt, invenit me quidam

1. Gd, dimittere. — 2. Gd, nō in lieu de, nō. — 3. Gd, nōd amarectis. — 4. Gd, amarectis. — 5. Gd, arch. — 6. Gd, septentrion.

7. Probablement Guichon Menendes, évêque d'Orléans de 1132 à 1173.

8. La tombe de l'évêque de Cantorbéry, mort en 1170, devint un lieu de pèlerinage après la suppression de sa mitre, en 1173.

9. Ceci nous montre que l'auteur était contemporain de ces évènements d'Espagne.

rusticus supra pontem aquae qui dicitur Nere, ubi deponebant me  
hujusmodi sero, et tunc nescio quo. Rusticus ergo putans me esse  
strigam<sup>1</sup>, mecum cepit luctari. Quem ego vi terti de ponte ad  
vadum, volens eum mergere in aquam. Videns ergo quod me non  
superaret, securi quam gerebat vulneravit me, et ita evasit de  
manibus meis. Ego autem<sup>2</sup> statim liberata sum a dolore vulnere,  
sed cicatrix remansit. » Responderunt qui sedebant et audiebant :

« *Ch. 1. ca.* » Martinus, cognomento Coos<sup>3</sup>, fortis ante hos annos quinque  
super pontem Nere strigam sero, et carere sicut ista narravit  
sibi colligere. » In crastino, audiente sacerdote et populo, dictam  
est in ecclesia. Ille respondit : « Alia non fuit nisi agn. » Martinus  
et sacerdos vocati sunt, et testati sunt ita rem se habuisse; et in-  
terea et tempus et diem et locum Martine et mulier recognoverunt.

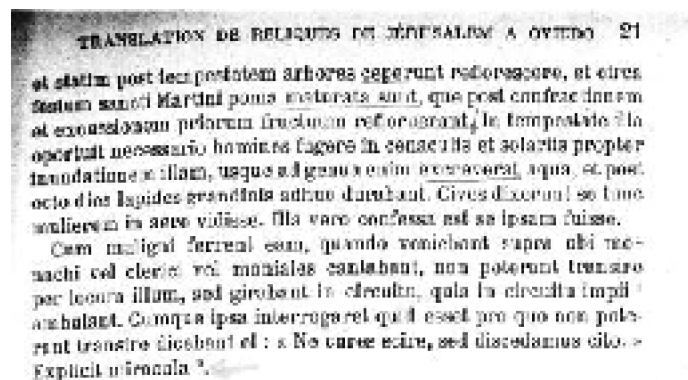
« Postquam erat asper corpus<sup>4</sup> meum populum, et ibam quocumque  
volebam, non videbat me aliquis. Populo illo armato, intraui eccle-  
siam Sancti Salvatoris et tabulam quam super altare sedes retro, in  
qua imagines sunt, sacerdos qui vocatur Petrus Corona caute  
misit secretam, super calicem et super manus ejus reverterat;  
calix plicatus est, manus quiescente sunt. » Vocatus est sacerdos et  
confessus est eam hoc fuisse.

« In thesauro ad sepulcrum<sup>5</sup> Domini apparatu ornato profecto  
intravi populo armato, sed mihi me recte visitandam concessi, cui  
precepi et acciperet de nummis qui super sepulcrum<sup>6</sup> jacebant.  
Ille putans me potestatem super sepulchrum<sup>7</sup> habere, accepit  
nummos et preuit in marsupio suo. Deinde tentus et spiritatus,  
melle percunctus est et melle ad commendandum expositus in atrio  
patriarche. Ego videbam et ridebam. »

« Quosdam velute animam diaboli portabant, et venientes ad  
abbatiam deposuerunt eam et me, et perrexerunt ad fratres  
perturbandos. Interea vetula risit. Quod cum dixissem<sup>8</sup> redem-  
tibus malignis, respondit unus eorum : Scio quare risisti : Illi  
ejus modo genuit filium qui sacerdos erit, et cantabit missam pro  
anima ejus. Ipsa die liberabitur de manibus nostris. »

« Ante hos septem annos, mens Augusti, quando exierat tem-  
pestas grandinis super civitatem Sancti Salvatoris, ego cum la-  
ci, et ut. » rore super tempestatem. Tunc ecclesiam Sancti Salvatoris tempe-  
state subversa esset, nisi orationes sanctorum virorum et sanctarum  
reliquiarum virtus obtulisset. » Tunc enim lapides ad mensuram  
pugni hominis super civitatem et circumque super agros et  
super arbores die una distillante ceciderunt, et vastata sunt omnia,

1. Ch. strigamini. — 2. Ch. sero. — 3. Ch. Coos. — 4. Ch. asper. — 5. Ch.  
sepulchrum. — 6. Ch. sepulchrum. — 7. Ch. sepulchrum. — 8. Ch. dixissem.



1. Ch. capit. — 2. Les mots *Explicit* et *Incipit* marquent dans cet

## Traduction

Une nuit, lors de la fête de la sainte mère de Dieu, la glorieuse Marie toujours vierge reine du ciel, notre maîtresse et avocate, un homme, animé d'une mauvaise volupté, engendra une descendance à sa femme qui, pourtant, avait résisté. Celle-ci, vraiment triste et ne l'ayant pas supporté en raison du respect dû à une telle solennité lança, au milieu d'autres paroles qu'elle proféra, une malédiction envers sa descendance, en disant qu'elle avait été conçue par le diable.

En son temps, elle enfanta une fille. Comme elle l'avait nourrie pendant sept mois, le diable la prit dans son berceau, l'emporta avec lui et la nourrit pendant seize ans. Au commencement de la dix-septième année, le diable l'emporta à l'abbaye des moines noirs dans la terre d'Aragon, à côté de la cité que l'on appelle Jaque vers le port Daspre. Là, il la déposa devant les murs de l'abbaye, et la laissa. Il entra dans l'abbaye, voulant semer la graine de la discorde et le murmure parmi les frères, pour les perturber. Pendant ce temps, saint Jacques vint à elle, et tordant un peu le doigt du milieu de sa main gauche, il

imprima de son ongle la croix, au milieu du muscle de son doigt de droite. Le diable revint et voyant qu'elle avait reçu le signe de la croix dans le doigt commença, indigné, à se mettre en colère et à dire : "Oh ! Saint Jacques est passé par là !" et immédiatement, il entra en elle. Avant, il ne l'avait jamais tourmentée mais il la réchauffait, il la portait, la nourrissait et lui mettait des vêtements de diverses couleurs, en soie subtilement tissée de pourpre et d'or, il lui faisait des cheveux d'or, il avait constitué un entourage sans nombre, un seigneur, des enfants qui, la ramenaient comme une reine. Retirée dans un château d'or et plein de tours, face à elle, ils dansaient et ils applaudissaient. Il la portait aussi dans les airs à travers toutes les provinces, les cités et les châteaux, il lui donnait la pratique de toutes les langues et, avec une grande escorte, il la faisait chevaucher. Elle était nourrie d'herbe crue, alors qu'elle semblait chétive et gracile avec peu de chair sous la peau, elle était, en fait, forte et robuste.

Comme il était entré en elle, il commença soudain à faire entendre une terrible voix. Au bruit de sa voix, les frères se précipitèrent pour voir ce qu'il y avait. Et, la trouvant là, ils la firent rentrer dans l'abbaye. Tous furent surpris à la vue d'une telle créature frêle, maigre et presque hérissée. Pendant ce temps, le diable criait à travers elle : "Moi, je ne renoncerai pas à elle, je ne la laisserai pas, je ne me séparerai pas d'elle qui m'a été donnée par sa mère, parce qu'elle l'a conçue contre son gré, en s'y opposant et en résistant à l'homme, en ne le supportant pas, en s'opposant, en contredisant, et en souffrant pour celle qui fut conçue au cours de la sainte nuit de la fête de sainte Marie contre le droit et la loi divine. Conçue ainsi, elle est mienne à bon droit et elle m'a été donnée par sa mère. Pendant seize ans, je l'ai réchauffée, nourrie, portée, vêtue, pourquoi la perdrai-je ? Je ne sortirai pas d'elle. Elle que j'ai faite reine, que j'ai couronnée, à qui j'ai imposé le diadème, fait des cheveux d'or, dont j'ai orné le corps des vêtements les plus subtils et précieux, à qui j'ai donné un beau nom et à qui j'avais constitué une belle maisonnée, soumis une milice innombrable qui la conduisait avec des chevaliers et un grand cortège tout autour du monde, elle à qui j'avais montré les choses qui sont miennes. Comment pourrai-je la perdre ? Je ne partirai d'elle en aucun cas. Je lui ai enseigné toutes les langues, je l'ai soulevée sur toutes les montagnes et les collines, je lui ai offert toute la gloire du monde, je l'ai portée au-delà de la mer, je lui ai donné des palais d'or, je me suis fait cheval et porteur pour elle, je lui ai appris les jeux de hasard et les dés, je lui ai établi des foires, je lui ai appris les plaisanteries et les Cantiques, je lui ai fait sentir de nombreuses odeurs, je lui ai fait porter la jacinte et la pourpre, fardée de toutes les couleurs, je ne la laisserai donc pas."

Donc les frères entendant cela et beaucoup d'autres choses, comprirent que c'était un qui parlait et une autre dans laquelle il parlait. Donc comme ainsi il l'avait beaucoup fatiguée, sur le champ, il s'enfuit d'elle. Alors, les frères la débarrassèrent des vêtements dont elle était revêtue et ils lui en mirent d'autres. Ses vêtements furent brûlés dans un feu et pendant qu'ils brûlaient, ils rendaient un bruit comparable au buisson ardent et comme le cri, ils crépitaient en rendant une très mauvaise odeur. Comme le malin revenait en elle, les frères lui demandèrent pourquoi il était revenu ce à quoi il répondit : "Que dites-vous ? Je devrais ne pas revenir à celle qui est mienne ? En aucun cas je ne la quitterai sauf si saint Sauveur et saint Jacques qui me l'ont prise m'ordonnent de partir d'elle." Pendant une année, ils la gardèrent dans l'abbaye et les citoyens de la cité de Jaque venaient la

voir et l'entendre, elle qui mangeait des herbes crues du jardin, trop peu de pain ou rien du tout. Si elle s'enfuyait, elle était ramenée à l'abbaye. Ainsi, il lui avait été dit que rien ne la libérerait du malin si ce n'est saint Sauveur et saint Jacques. Elle prit sa besace et son bâton et elle alla au loin, auprès de saint Sauveur. Comme elle approchait de saint Jagon, cinq citoyens de la cité de Jaque qui chevauchaient, la reconnurent et lui donnèrent un pain. Celle-ci leur fit immédiatement cinq aumônes de ce même pain en l'honneur des cinq plaies que le Christ supporta pour les pécheurs. Sur sa route, elle traversa cinq ponts et, à chaque pont, le diable tentait de la précipiter dans l'eau, mais les cinq offrandes, comme elle disait, la libérèrent.

Comme elle arrivait au tombeau de saint Sauveur, elle entra immédiatement dans l'église et elle se jeta sans attendre sous le coffre qui contenait les reliques. A peine s'était-elle jetée que le malin, entré en elle, commença à crier d'une grande voix et il répéta les mots qu'il avait déjà dits et plusieurs autres : "Je ne partirai pas d'elle et cetera..." Immédiatement, l'archidiacre qui gardait le trésor, jeta son étole à son cou. C'était le sixième jour. Le malin, rejetant l'étole, commença à crier : "Pourquoi m'étrangles-tu ? Pourquoi me fais-tu suffoquer ? Tu m'étouffes". Et il dit de l'étole : "Enlève moi ça". Car il ne voulait pas et il craignait même de nommer l'étole. Et il disait en gémissant : "Je suis étranglé..." Donc l'étole parce qu'elle enflait tout le corps de la femme fut peu à peu éloignée, il dit : "Interrogez-moi sur tout ce que vous voulez, je vous répondrai et vous indiquerai ce que vous ne savez pas. Je parlerai au sujet des rois, des comtes, des princes et des puissants, des autorités apostoliques et des pontifes, des légats et des primats, des clercs et des prêtres, des moines et des moniales, des pauvres et des riches, des maîtres et des serviteurs, des mariés et des continents, des fous et des sages, je répondrai sur tous ces sujets et sur les autres s'il vous convient de m'interroger."

L'archidiacre, craignant qu'il ne révèle l'indignité secrète et cachée de tous ces gens là ne consentit pas à l'interroger mais il lui dit : "Sors". Il répondit : "Je l'aime tant que je ne peux la laisser car je partirai volontiers si je ne l'aimais pas. Elle m'a été donnée par sa mère, je l'ai nourrie, je lui ai donné le nom d'Oriam et je l'ai instruite de mes arts, comment donc pourrai-je la perdre ?" L'archidiacre ordonna que l'on apporte la croix des anges. Comme elle avait été amenée avec une grande révérence et qu'elle avait été approchée, lui qui était proche ne pouvait parler mais enflait, obstruait sa bouche et fermait ses yeux. La croix est peu à peu éloignée, il criait : "Ouvrez cela, ouvrez cela. Je vous dirai ce que vous voudrez sur les princes." Il n'osait nommer ni voir la croix et l'étole. L'archidiacre dit : "Apportez les reliques". Le démon répond : "Je partirai très volontiers si je ne l'aimais pas. Je suis tourmenté, je suis torturé". Il commença à parler diverses langues. L'archidiacre dit : "Pourquoi t'attardes-tu, sors." Il répond : "Je sortirai mais je reviendrai à nouveau. Je reviendrai deux fois et pas plus parce que j'ai peur". Il craignait en fait l'étole et les reliques. L'archidiacre dit : "Je ne renoncerai pas à te faire partir à moins que tu m'assures que tu ne reviendras pas en elle." Le diable répond : "Quelle garantie veux-tu avoir ?" L'archidiacre répond : "Le Sauveur du monde". Le démon répond : "Je ne donnerai celui-là en aucune façon en caution parce qu'il me retiens captif". L'archidiacre dit : "Donne moi saint Barthélemy". Il répond : "Je ne le donnerai pas non plus car il me poursuit et me fait fuir à travers tout le monde, je ne peux rester devant lui." L'archidiacre dit : "Tu me donneras saint Jacques." Il répond : "Je le donnerai lui même et je reviendrai



le lendemain et le jour suivant.” L’archidiacre demande : “A quelle heure viendras-tu venu le troisième jour ?” “A l’Evangile.” L’archidiacre dit : “Pars.” Il répond : “Enlève d’abord toutes ces choses qui se trouvent là et qui me torturent car je désire partir plus que toute autre chose au monde.”

Donc, ils déplacèrent la croix, l’étoile et les reliques et, lui parti, la femme resta comme morte. Enfin, comme elle avait respiré, l’archidiacre la conduisit à sa maison et prit soin d’elle. Au matin, il la ramena à l’église. C’était le jour du samedi. Donc, autour de la troisième heure, le malin revint et entra en elle, elle fut conduite devant l’autel de saint Jacques et il commença en jurant par Dieu à affirmer qu’il ne partirai pas d’elle et rappela ce qu’il avait déjà dit (...). Alors l’archidiacre ordonna que soient lues les Evangiles afin que, les entendant, le diable partît. Le démon répondit : “Le clerc lise le sien et moi je lirai le mien.” Le clerc lisant les Evangiles, le malin commença à crier plus fort je ne sais quoi de barbare, on ne pouvait à peine entendre les Evangiles. Après l’Evangile, un jeune clerc lui dit : “Sors, esprit immonde.” Il répond : “Je ne partirai pas sortir de celle qui est mienne, qui m’a été donnée par sa mère et que j’ai nourrie.” Et le clerc : “Sa mère n’a pu te la donner car elle est une créature à l’image de Dieu.” A cela le malin resta confus et ne sut quoi répondre.

La multitude des enfants qui étaient venus dans l’église au spectacle encouragée par le clerc, commença à crier : “Pars dehors, pars dehors.” Parmi ces nombreuses voix, il dit, affligé et accablé : “Ces enfants me tuent et leurs voix me torturent. On agit contre moi d’une manière grossière. Que l’un s’adresse à moi puis un autre puis chacun tour à tour ; je répondrai à tous un à un au sujet de leurs interrogations. Mais cette demande collective de partir dehors est pour moi insupportable.” L’archidiacre dit : “Donc pars.” Il répond : “Je ne partirai pas tant que tous les moines, les clercs, les moniales et tout le peuple ne seront pas rassemblés dans l’église pour que je puisse répondre à leurs questions.” L’archidiacre pensa fort que Dieu ne permettrait pas de placer le diable devant les péchés du peuple, l’Eglise serait sans dessus dessous si le peuple et les clercs se retrouvaient réunis en elle et tous en dépériraient, il ne lui répondit pas et fit amener les reliques. Cela entendu, le malin esprit : “Je pars, mais, par Dieu, j’apporterai là beaucoup de deshonneur et beaucoup de maux.” Immédiatement, émettant des ululements, il sortit. Elle resta comme morte. Comme elle avait respiré, elle fut reconduite dans la maison de l’archidiacre qui la ramena le lendemain à l’église devant l’autel de saint Sauveur, à ses genoux. Il dit aux jeunes et aux hommes forts de se tenir prêts autour d’elle, pour que, si la force du diable revenait en elle, ils la retiennent. La réconfortant il dit : “Ne crains rien.” A cela elle répondit tremblante : “Au contraire, j’ai peur car je le vois venir.” L’archidiacre : “Sous quelle forme est-il ?” Elle répond : “Sous la forme d’un singe.” Immédiatement il entra en elle et la souleva des genoux de l’archidiacre, elle se heurta sur le sol devant l’autel. Immédiatement, tous les hommes forts, l’attrapèrent vivement, la tenant fortement, certains par les pieds, d’autres par les mains et les autres membres. Alors que le malin la tirait vers en haut, les autres la tiraient vers en bas. Il y avait une grande confusion de voix mais le malin criait de la voix la plus forte : “Elle est mienne, je l’emporterai.” Le peuple criait pour qu’on la tienne fermement. Alors l’archidiacre leur enjoignit de prier. Alors que le peuple et les clercs priaient, soudain, par un grand élan, comme si le poids intolérable d’une meule tombait d’en haut, elle fut précipitée devant l’autel et ceux qui la traînaient

par le bas auraient été écrasés s'ils n'avaient pas fui. Aussitôt, donc, elle tomba sur le pavement, les hommes forts qui d'en bas la tiraient, tombèrent sur elle, tenant la main et les pieds par lesquels elle les frappait.

L'archidiacre voyant à quel point le diable la tourmentait, lui dit : "Sors d'elle, misérable." Il répondit : "Je ne partirai pas, si ce n'est devant l'autel de saint Jacques". Comme elle avait été ramenée là, l'archidiacre avait appelé pour qu'on lui apporte son étole, le malin voyant qu'on voulait l'enchaîner, dit qu'il sortirait devant l'autel de saint Sauveur. Comme ils étaient revenus là et qu'on l'enchaîna, il dit qu'il ne partirait pas si ce n'est devant l'autel de saint Jacques. Il faisait cela, voulant se jouer d'eux car, de cette manière, en allant et en revenant, il pourrait échapper aux mains de ceux qui la tenaient et l'emporter avec lui. Mais, pour gagner du temps, elle était tenue adroitement et avec force. L'archidiacre dit : "Sors, bête mauvaise." Il répond : "De tous les miens qui sont en enfer, je suis le plus honnête et le plus grand courtisan." L'archidiacre : "De quelle manière ?" Il répond : "Car les autres assaillent les bêtes et moi je n'assaille que les hommes". L'archidiacre : "Pourquoi es-tu revenu aussi vite ? Tu as dit que tu reviendrais à l'Evangile." Il répond : "Il a déjà été lu." Alors il vint à la mémoire de l'archidiacre que la première messe avait été chantée à l'autel de saint Pierre et il dit : "En fait, tu es venu trop tard car tu n'es pas venu à l'Evangile." Il dit : "Je suis allé à Toulouse et là j'ai gagné un homme que j'ai amené à parjurer pour une seule pièce qu'il avait volée à un pèlerin. C'est pour cela que je suis venu en retard." Toulouse était distante de dix huit jours d'Ovideo. Il jeta donc l'étole à son cou, il commença à dire en gémissant : "Tu m'étrangles." L'archidiacre dit : "Sors". Il répond : "Je ne peux la quitter car je l'aime trop." L'archidiacre dit : "Apportez la croix des anges". Il répond : "Je vais la manger." Donc les clercs revêtus d'aubes, apportèrent la croix. L'approchant d'elle méticuleusement, il craignait en tordant le cou et n'osait pas regarder la croix. Alors, l'archidiacre ayant approché la corne de la croix de sa bouche, il dit : "Maintenant manges si tu peux". Lui serrant la lèvre si fortement que la lèvre inférieure arrivait presque au sommet du nez, tout son corps s'enflammait au delà de la mesure. L'archidiacre craignant de faire mourir la femme, enleva la croix. Elle enlevée, le malin dit : "Si vous voulez que je parle, je vous dirai beaucoup de choses". L'archidiacre répond : "Nous n'avons que faire de tes paroles, pars." Il répond : "Je ne désire rien d'autre car je suis torturé." L'archidiacre dit : "Pourquoi donc es-tu venu ?" Il répond : "Sauveur m'a envoyé comme exemple au monde." Et les reliques, la croix, et l'étole ayant été enlevées, il s'en alla en un long et profond ululement.

Après cela, pendant six semaines, elle resta devant Ovideo en attendant l'évêque Gonzalvo qui la baptisa. Avant le baptême, elle tenta de fuir plusieurs fois assise triste, son visage ravagé, mais des jeunes courraient après elles et la ramenaient. Elle était en effet d'une petite stature, mais frappant d'un poing improvisé, forte et rigide, elle parlait divers langages, et mangeait des herbes crues du jardin. Elle fut d'abord appelée Orie, mais l'évêque, au cours du baptême, lui imposa le nom de Marie. Elle devint très belle, et assez aimable par la douceur de la conversation. Elle cessa de manger des herbes crues et elle mangea du pain et les aliments qui permettent de sustenter l'humaine nature. Elle alla en pèlerinage à saint Jacques et sainte Marie à Rocamadour, à saint Thomas de Canterbury et enfin à Jérusalem au tombeau du Seigneur.

Au cours des six semaines où elle fut à Ovideo avant le baptême, elle s'asseyait

devant l'église durant toute la journée avec le peuple et racontait aux gens tous les événements qui lui étaient arrivés. De plus, elle avait une plaie sur le front. Quand nous lui demandâmes qui lui avait infligé ce coup, elle répondit : "Pendant les cinq ans qui viennent de s'écouler, un paysan me trouva sur le pont que l'on appelle Nore, où m'avait déposé celui qui me portait et il était allé je ne sais où. Donc le paysan, pensant que j'étais une sorcière, commença à se battre contre moi. Je tentai de le renverser du pont vers les bas-fonds, voulant le plonger dans l'eau. Voyant donc qu'il ne l'emportait pas, il me blessa de la hache qu'il portait et s'enfuit de mes mains. Ainsi je fus immédiatement libérée de la douleur, mais la cicatrice resta." Ceux qui siégeaient là et entendaient répondirent : "Martin surnommé Couaz vint à un moment de ces cinq ans Il a trouvé sur le pont une sorcière, il a raconté, comme celle-ci a raconté, ce qui lui est arrivé." Le lendemain, les prêtres et le peuple l'écoutant ce fut dit dans l'église, elle répondit "Ce n'est autre que moi". Martin et le prêtre furent convoqués, et témoignèrent et Martin et la femme reconnurent le lieu et le temps, le jour et l'heure.

"Sur ma tête était posé mon manteau, et j'allais où je voulais sans que l'on me voie. Protégée de mon manteau, j'entrai dans l'église de saint Sauveur et je renversai le tableau qui se trouve derrière l'autel alors que le prêtre que l'on appelle Pierre Corona chantait la messe. Le calice fut cabossé et sa main fut frappée violemment." Le prêtre est appelé et elle dit que cela était vrai.

"Dans Jérusalem, au tombeau du seigneur j'entrai vêtue de manière précieuse et protégée de mon manteau, mais j'autorisai à un paysan de me voir à qui j'ordonnai d'accepter une des pièces qui avaient été jetées sur le tombeau. Lui, pensant que j'avais un pouvoir sur le tombeau reçut la pièce et la posa dans sa bourse. Ensuite, arrêté et dépouillé, il est recouvert de miel et exposé aux mouches dans l'*atrium* du patriarche. Je le voyais et je riais."

"Les diables portaient une âme vieille et, venant à l'abbaye, ils la déposèrent, elle et moi, et continuèrent en perturbant les frères. Pendant ce temps, la vieille riait. Cela dit, le diable revint et répondit à l'un d'eux. Je sais ce qui la fait rire : la fille de celle-ci a engendré un fils qui sera prêtre et qui chantera la messe pour son âme. Ce jour, elle sera libérée de nos mains."

"Il y a sept années, au mois d'août, quand une tempête de grêle s'abattit sur la cité de saint Sauveur, moi, j'étais dans les airs, sur la tempête. Alors l'Eglise de Saint-Sauveur aurait été détruite par la tempête si les prières de l'homme saint et la vertu des saintes reliques n'y avaient fait obstacle. Alors, en effet, les pierres de la taille du poing d'un homme s'abattirent sur la ville et autour sur les champs et sur les arbres durant très longtemps, tous fut dévasté et soudain, après la tempête, les arbres commencèrent à refleurir, et aux environs de la fête de la saint Martin (11 novembre) les fruits étaient murs (...). Dans cette tempête, il était nécessaire pour les hommes de fuir dans les salles et sur les terrasses à cause de cette inondation. Jusqu'à ce qu'enfin, l'eau arrive aux genoux et que la chute de grêle ait duré 8 jours. Les citoyens dirent qu'ils virent alors une femme dans les airs. Elle avoua alors que c'était elle."

"Alors que le malin la transportait, lorsqu'ils arrivèrent au-dessus du lieu où les moines, les clercs et les moniales chantaient, ils ne pouvaient traverser ce lieu mais

tournaient en cercle parce que c'est dans un cercle que les impies se promènent. "Ne te soucie pas de le savoir mais allons chacun de son côté, séparons nous bientôt".

## Annexe 8. L'interrogatoire du diable dans le manuscrit de Dendermonde (XIIe siècle)

L'interrogatoire du diable dans le manuscrit de Dendermonde, Bibliothèque de l'abbaye Saint-Pierre-et-Paul, ms 9, fol. 170v-173.

Texte retranscrit par Laurence Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel : Eine französische Hildegardvita des 15. Jahrhunderts und ihre Quellen" dans dir A. Haverkamp, *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld*, Internationaler wissenschaftlicher Kongress zum 900jährigen Jubiläum, 13-19 septembre 1998, Bingen am Rhein, Mainz, Philipp von Zabern, 2000, p. 519-560.

(fol. 170v) Malignus spiritus per sacerdotem de corpore Christi inquisitus hec uerba coniuratus protulit : "Ad hoc de quo interrogas, nullam affectionem habeo." Alia uice per orationes et coniurationes difficillime conuictus ad inquirentem exclamauit : "Vis ut tibi ueritatem dicam ? Cum masculum uel femina per omnem uitam suam iniuste uixerint, et si omne hoc credentes perceperint, ex toto mihi auferuntur." Postea quoque de confessione peccatorum ut prius coniuratus respondebat : "Cum homo per fornicationem et adulterium ac homicidia et per omnia uicia peccauerit et si ea confessus fuerit, ita abluuntur quod postea de aspectu meo ablata sunt : "Tunc sacerdos omnes astantes ad confessionem diligenter exhortans qui peccata sua confessi unde idem malignus spiritus, uultum ac oculos retorquens, quid pateretur a sacerdote inquiritur. Et ille : "Que sacerdos cum hominibus istis et ipsi cum sacerdote locuti sunt prorsus ignoro, unde quoque oculis meis expoliatus sum".

1) Rursus interrogatur : "Quis te excecauit ?" Respondit : Cum mihi mea auferuntur, cecus efficior".

Sed postea quidam excommunicati ceteris nescientibus aduenerant, unde idem malignus proteruior factus nullum responsum ad inquisita dabat. Iterum per sacerdotem adiuratus ut diceret unde tantas uires recepisset, quas se ad presens habere iactaret, et ille malignus sacerdoti obaudire nolens, in contumacia sua iocando persistebat. Tunc sacerdos omnes commonuit ut studiose attenderent si ibi aliqui excommunicati adessent. Et quidam de astantibus duos excommunicatos ibi esse testatar. Qui statim timore dei compuncti a sacerdote absolutionem humiliter petebant. Quo facto, ad confusionem ipsius adducti coram ipso consistebant. Qui uisum ab eis indigne auertens eos stercore fedatos esse dicebat et que diu magno labore in eis eo aceruauerat, momentarie se amisisse dicebat deinde propetr honorem dei ad edificationem astantium de secta hereticorum inquisitus, homines huius secte imitatores, amicos et familiares suos et armorum suorum portatores esse dicebat.

2) Rursus que hec arma esse inquiritur. Et ille : "Arma enim mea portant, quia omnem

uoluntatem meam uoluntarie perficiunt".

3) Iterum sacerdos diligenter ei insistendo qualiter ab eo remunerentur, et in quo loco caput eum deputentur, attente inquirat. Et ille : "Nullam aliam sedem nisi gremium magistri mei illis preparabo, in quo igneam ferream columpnam semper ascendit et descendit et quidquid frigoris uel caloris recipere potuerint, ad bibendum eis dabo.

4) Sacerdos dixit : "Quare columpna magis quam alia pena eis preparata est ?" Et ille : "Quia de fide ad infelicitatem deuiauerunt".

5) Et sacerdos : "Utrum catari uel iudei tibi cariores sunt ?" Et ille : "Catari mihi multum cariores sunt, quia de fide quam receperunt ad infidelitatem deuiauerunt".

6) Tunc iterum sacerdos : "Et qui eos seruant et tuentur, et qui eis communicant si eo infeliciores sint ?" Et ille : "Qui eis scienter communicauerint, partem infelicitatis tam anime quam corporis cum illis habebunt."

7) Tunc sacerdos : "Et quid de illis erit qui sine baptismo moriuntur ?" Et ille : "Qui ad dies suos peruenerint nec baptisma perceperit, mecum in abyssum ibit".

8) Tunc sacerdos : "Et qui sunt illi qui ad dies suos peruenerint ?" Et ille : "Quicumque moritur diem suum suscepit et compleuit".

9) Et sacerdos : "Si qui monachus habitum suum abiecerit et ita inpenitens in seculo obierit, de illo quid fiet ?" Et ille : "Super sedem magistri mei ponitur et pice ac sulphure affligitur, atque corona ignea capiti suo imponitur".

10) Tunc sacerdos : "Et est sedes tante latitudinis quod istos omnes recipiat ?" Et ille : "Et istos et alios quamplures recipit".

11) Tunc sacerdos : "Qui sunt illi ?" Et ille : "Iniusti latrones qui non emendati moriuntur et hi iuxta inpenitentes monachos, ut prefatum (fol. 171r) est, ponuntur".

12) Tunc sacerdos : Et quid fiet de simoniacis qui spiritalia emunt ?" Et ille : "Quam mercedem ille recepit qui, dum humilis esse deberet, altam mentem, id est superbiam, emit".

13) Tunc sacerdos : "Et que est merces illa ?" Et ille : "Penam superbie sustinebunt".

14) Tunc sacerdos : "Et que est pena superbie ?" Et ille : "De pena in penam ducuntur".

15) Tunc sacerdos : "Et ille que sunt ?" Et ille : "Stulte, inspicere et nota me quia dum altam mentem, id est superbiam, emerem, in ima corruui. Sic et illi qui spiritalia dona emunt de pena in penam, id est de frigore in calorem, de calore in frigus ad ima de lato descendunt et rursus subleuantur, et iterum per easdem penas ad ima descendunt".

16) Tunc sacerdos : "An magis spiritalia dona ementes an uendentes tibi placent ?" Tunc ille : "Vendentes auariciam imitantur et fere uendentes et ementes pari modo in penis habeo et diligo. Sed tamen uendentes carissimos habeo".

17) Tunc sacerdos : "Et quid de monialibus fiet que et habitum et uelamen abiciunt, et ita inpenitentes in seculo moriuntur ?" Et ille : "In ignitam fornacem mittuntur".

18) Tunc sacerdos : "Et quid de tournamentariis dicis ?" Tunc ille : "Qui in tornamento sine penitentia obierint illos pice et sulphure crucio et ignitam coronam capitibus eorum

superpono".

19) Tunc sacerdos : "Quid de illis fiet qui a subditis suis uiolenter sua exigunt ?" Et ille : "Ignitis nummis et aliis penarum exactionibus eos crucio".

20) Tunc sacerdos : "Et quid dicis de lineis indumentis que mulieres in longitudine post se trahunt, quod uulgo uolgenir dicitur ?" Et ille : "Super eandem longitudinem uestium sedeo suaviter et quiesco, et ita eas sequor ad mensam et lectos et ad necessaria et insuper quocumque ierint".

21) Tunc iterum sacerdos : "Ubi nosti esse cataros ?" Et ille : "Eos ad perfectum scirem et multa de illis dicerem si officia sua publice exercerent".

22) Iterum sacerdos : "Et que sunt officia eorum ?" Et ille : "Vt aliis hominibus escam et potum nequicie sue offerant".

23) Tunc sacerdos : "Et quid est hoc ?" Et ille : "Vt homines sectam suam doceant et a catholica fide deuiare".

24) Tunc sacerdos : "Et quare catari dicuntur ?" Et ille : "Quia nature catti magis assimilantur quam nature aliorum animalium, et quia cattus aliis animalibus inmundior est".

25) Tunc sacerdos : "Et habent aliquid commune agere cum catto ?" Et ille : "Habent". Et quid hoc esset non respo<n>dit.

26) Tunc sacerdos : "Offerunt tibi aliquod sacrificium unde eos ita diligas ?" Et ille : "Offerunt mihi carissimum sacrificium incestus turpitudinis".

27) Iterum sacerdos : "Et cur uiri ac mulieres in una domo simul habitant ?" Tunc ille : "Vt turpitudinem fornicationis sue eo magis exerçant".

28) Tunc sacerdos : "Et quid de infantulis suis faciunt ?" Et ille : "Colla eorum dirrumpunt".

29) Tunc sacerdos : "Anime defunctorum num dominicis diebus propter dominicam resurrectionem aliquid remedium consolationis in penis habent ?" Et ille : "A uespere sabbati usque ad primum galli cantum secunde ferie aliquantum resquiescunt".

30) Tunc sacerdos : "Et numquid tu de tormentis tuis interdum quiescis ?" Et ille : "Non. Semper equali modo sustineo, excepto quod magis letor dum aliquid mali fecero et quod magis doleo dum aliquid perdidero".

31) Tunc sacerdos : "Et quid dicis de festis sanctorum ?" Et ille : "Quanto maiores celebritates in cultura altissimi sunt, tanto magis doleo".

32) Iterum sacerdos : "Et quid dicis de organis que in festis sanctorum in ecclesia resonant ?" Et ille : "Que corda hominum letificant ea non pertimesco, sed magis lacrimis peccata sua flentium abhorresco".

33) Tunc sacerdos : "Num christianus homo bonum et malum angelum sibi a deo deputatum habet ?" Et ille : "Bonum angelum ab altissimo eum custodientem et a Lucifero malum ei insidiantem habet".

34) Tunc sacerdos : "Et quis animam defuncti christiani ad penas ducit ?" Et ille : "Bonus angelus a deo sibi deputatus malo angelo insidiatori suo committit, qui eam ad

penas ducit, sed eam non plus cruciat nisi ut ei bonus angelus precipit, et ut in peccatis suis promeruit, qui eam etiam postea purgatam ad requiem perducit".

35) Tunc sacerdos : "Num anime omnia peccata simul omni tempore luunt, videlicet homicidium cum adulterio, adulterium cum furto et cetera peccata, aut singula singulariter ?" Et ille : "Leviora peccata levius, graviora gravius et singula singulariter."

36) Tunc sacerdos : "Et quis refrigerii de missarum celebrationibus, de elemosinis et de orationibus et aliis laboribus uiuorum habent ?" Tunc ille : "Anime de his laboribus ita refocilantur quemadmodum (fol. 171v) esuriens de cibo, sitiens de potu, algens de calore, calens de algore".

37) Tunc sacerdos : "Et quamdiu illud refrigerium durat ? Et ille : "Quanto magis pro eis laboratur, tanto magis refocilantur".

38) Tunc sacerdos : "Et quid de illis fiet qui peracta confessione correctionem que eis iniungitur non prosoluunt ?" Tunc ille : "Si quis peccata sua confitetur et correctionem que ei iniungitur in bona voluntate habuerit sed tamen morte preuentus eam non impleuerit, ipsa voluntas ei multum proderit".

39) Iterum sacerdos : "Et si quis peccata sua confiteri abhorret sed tamen per plurimos labores emendare studet, quid hoc ei confert ?" Et ille : "Aliquid quidem, sed tamen ei parum prodest."

40) Iterum sacerdos : "Quod si quis confessione peracta correctionem sibi a sacerdote iniunctam perfecit, quid ei proderit ?" Tunc ille : "Omnia ad plenum perdidit que in ipso sciebam."

41) Tunc sacerdos : "Et quomodo placet tibi scriptura uetule huius Hildigardis ?" Tunc ille dominam nostram Hildigardem inspiciens dixit : "Scriptura tua sic mihi placet quomodo tibi placeret si quis te strangulando suffocaret".

42) Tunc sacerdos : "Et unde hoc est ?" Tunc ille : "Quia ad contumeliam mei publicabitur".

43) Tunc sacerdos : "Et quam differentiam inter griseos et nigros monachos habes ?" Et ille : "Vere nullam, nisi qui mihi plus seruierit illum magis diligo, et qui mihi seruire neglexerit illum magis abhorreo".

44) Tunc sacerdos : "Et quid dicis de utentibus pelliciis et bracis seu non utentibus monachis ?" Tunc ille : "Qui pelliciis et bracis utuntur tam deuote deo suo in his seruire possunt quantum illi qui eis non utuntur. Mihi interdum seruiunt sicut illi qui eis non utuntur".

45) Tunc sacerdos : "Et quid dicis de illis qui sine stolis missa celebrant ?" Tunc ille : "Multum mihi placent".

46) Tunc sacerdos : "Et quid dicis de illis sacerdotibus qui uxores usque ad mortem habent inpenitentes ?" Tunc ille : "In persinam mittuntur, id est in multitudinem uermium, ut ibi crucientur".

47) Iterum sacerdos : "Et quid dicis de sacerdotibus qui excommunicati uel homicide missas celebrant et ita inpenitentes permanserint ?" Tunc ille : "Maximas et maximas penas penarum sustinebunt".

48) Iterum sacerdos : "Quid dicis de illis qui in herbis, in igne, in aquis, in syderibus et in ceteris huiusmodi artibus uaticinia querunt ? Tunc ille : "In ignem mittuntur quia maleficium est et quia omne zouver mihi placet. Nam cum homo plus scire uult quam scire debeat, hoc maleficium est".

49) Tunc sacerdos : "Et quid dicis de illis qui religionis habitum suscipiunt et moleste eum ferunt, sed tamen usque ad mortem in deo perdurant ?" Tunc ille : "Melius eis ad salutem anime est ut eum retineant quam eum abiciant".

50) Tunc sacerdos : "Et quid de illis fiet qui habitum religionis suscipiunt et deinde libenter eum abicerent si pre pudore secularis honoris possent ?" Tunc ille : "Si eum magis pro honore secularis uite quam pro honore altissimi retinuerint, parum eis proderit".

51) Tunc sacerdos : "Et quare baptizatum intras hominem magis quam non baptizatum ?" Et ille : "Quoniam non baptizatus meus est et ideo baptizatum intro ut eum et anima et corpore mihi acquiram".

52) Tunc sacerdos : "Pagani et iudei non habent proprios et singulos bonos angelos se custodientes ?" Tunc ille : "Non. Sed mali angeli circa eos sunt".

53) Tunc sacerdos : "Quando quidem pagani et iudei uestri sunt, quare uiuentes anima et corpore uobiscum in tartara non deducitis ?" Tunc ille : "Non audemus quidem, quia imaginem hominis habent".

54) Et ad hoc nichil respondit, quia imaginem dei nominare nolebat. Iterum sacerdos : "Et quare in auro, argento, in pecoribus et in aliis huiusmodi diuiciis habundant ?" Et ille : "Diabolus eis hec omnia dat".

55) Iterum sacerdos : "Et unde hoc est ?" Tunc ille : "Stulte, si puerum haberes quem diligis, illi omnia quecumque poteris conferres".

56) Tunc sacerdos : "Purgatorie pene utrum in mundo an extra mundum sunt ?" Tunc ille : "Et in mundo et extra mundum sunt".

57) Tunc sacerdos : "Numquid sol de animabus tenebras penarum in mundo manentibus expellit ?" Tunc ille : "Stulte, materialis sol mihi in tenebris manenti nullam lucem confert".

58) Tunc sacerdos : "Num cogitationes hominum nosti ?" Tunc ille : "Non, sed ille cogitationem suam mihi primum aliquo nutu ostendit, et tunc si mala est, eum per eandem cogitationem ad malum instigo".

59) Tunc sacerdos : "Si castus et continens homo aliquid uanitatis cogitauerit et tamen mori mallet quam eam unitatem perficere, quid de hoc dices ?" Tunc ille : Cogitatio hec non ex me sed ex humanitate est".

60) Sacerdos : "Et que cogitatio de te est ?" Tunc ille : "Cum nutum mali in homine uideo, tunc per eundem nutum hominem ad malum accendo et sic eum ad opera perduco. Quod si malum cogitauerit et mox de eisdem cogitationibus ad bonum se conuertit, me de se repellit. Nam nutus hominis in qua cogitationes noto ex humanitate est, quia humanitas in homine se primitus ad que opera ostendit".

61) Sacerdos : "Cur sacerdotes qui modo sub baptismo uxorati sunt grauius peccant quam illi qui ante Christum uxores habebant ?" Et ille : "Quia pagani erant et animalia



sacrificabunt, nunc autem sacerdotes, quod uerum est et salutem suam sacrificabunt".

62) Sacerdos : "Grecorum sacerdotes, ut percepimus, uxores habent". Tunc ille : "Nullus sacerdos legitimum coniugium habere potest quin fornicator sit".

63) Sacerdos : "Cum de celo corruistis, num de singulis choris angelorum cecidistis an simul de choro uno ?" Et ille : "De choro uno cecidimus".

64) Sacerdos : "Et qui in infernum ceciderit et qui extra remanserit ?" Et ille : "Lucifer et qui principes tenebrarum existunt in infernum ceciderunt. Ego autem et mei similes extra infernum circa homines sumus et peccata eorum scribimus".

65) Sacerdos : "Cum quilibet homo psalmum et orationem dicit statim nesciens utrum dixerit, nuilli proderit ?" Tum ille : "Cum psalmum et orationem repetit, ego (fol. 172r) quod scripsi delebo".

66) Sacerdos : "Quid dicis de illis qui plurimos psalmos seu orationes negligenter proferunt, et de illis qui paucos psalmos et orationes proferunt ?" Et ille : "Psalmus unus aut una oratio ex corde prolata plus me grauat quam plurimi psalmi seu plurime orationes negligenter".

67) Sacerdos : "Num fugis orationem ex corde prolatam ?" Et ille : "Valde fugio et pertimesco".

68) Sacerdos : "Quid dicis de alta uoce que in choro profertur ?" Et ille : "Si quis altam uocem in choro emittit, collum suum iacanter torquendo ut pulchram uocem habere uideatur, mihi seruit, si uero altam uocem quis profert altissimum laudando et nullam gloriam querendo, me fugat : qui hoc ad laudem altissimi facit et hoc abhorresco".

69) Sacerdos : "Num tonitrua abhorres ?" Et ille : "Abhorresco".

70) Sacerdos : "Num sacerdotem plus quam alium hominem times ?" Et ille : "Si ligamen id est snur circa collum, id est in potestate sua non haberet, eum ut alium hominem non timerem, sed quia illud habet quod stola est, eum plus quam alium timeo".

71) Sacerdos : "Num uirum plus quam feminam times ?" Et ille : "Non, sed femina magis quam uir me timet pre fragilitate sua".

72) Sacerdos : "Num anime defunctorum que in penis sunt pro laboribus uiuorum a penis soluuntur ?" Et ille : "Soluuntur secundum quod boni labores pro ipsis fuerint".

73) Sacerdos : "Num peccata uiuentium orationibus et elemosini et aliis huiusmodi laboribus redimuntur ?" Et ille : "Leuiores peccata leuioribus laboribus delentur, grauiora peccata, grauioribus laboribus indigent".

74) S. : "Num cogitationes hominum nosti ?" Et ille : "Non, nisi ut in titillatione carnis eorum uideo. Cogitationem quam uoluntas perficiendi subsequitur noui, et illam scribo. Cogitationem autem quam uoluntas non sequitur, non scribo".

75) S. : "Num scribis omnia osciosa uerba ?" Et ille : "Omnia osciosa uerba scribo".

76) S. : "Et quomodo ea scribis ?" Et ille : "Firmissime memorie omnia que homo in malis operatur et non penitet, eodem modo nec deleri poterunt a memoria mea si confessione et penitentia non abluuntur".

77) S. : "Et quo modo in obitu hominis tam cito hec omnia replicari potuerunt ?" Et ille

: "In momento oculi omnia replicantur, mala scilicet a me et a sociis meis, bona uero ab angelis qui socii mei non sunt".

78) S.: "Cum cursus horarum diei qui sanctificatis ad seruicium dei indictus est ab eis recto tempore negligitur sed tamen non statuto tempore impletur, scilicet aut ante statutum et post statutum tempus perficitur, quid tibi in his melius placet ?" Et ille : "Cursus ad seruicium altissimi constitutus dum serius quam deberet profertur, gaudium mihi facit et hoc scripto trado".

79) S. : "Num silentium quod claustrales in claustro seruare debent et non seruant breui tuo imponis ?" Et ille : "Omnia uerba que tunc inutiliter absque necessitate proferuntur, breui impono".

80) S. : "Quidam imagines de cera ad hominem quem odio habent faciunt et eas baptizant, postea incendunt. Num illum ledere per hoc possunt ?" Et ille : "Nos demones illum secundum quod imago facta est ledimus permissione dei, ut ille qui imaginem fecit tanto plus magicis credat, sed tamen illum per hoc mortificare non possumus".

81) S. : "Et que pena illis debetur ?" Et ille (*biffé*)

82) S. : "Cum quilibet homo carrinam pre defuncto homicidia suscipit, num defuncto proderit ?" Et ille : "Prodest quidem aliquantum, sed multo melius illi esset quod eam per secisset".

83) S. : "Quid sunt vitdechen ?" Et ille : "Demones sunt ita uelut puerulos se facientes quo modo uolunt ut sibi credentes decipiant".

84) S. : "Unde est quod sibi credentibus thesauros et alia queque dant ?" Et ille : "Ex diabolo est ad deceptionem hominum".

85) S. : "Et quid est quod dicitur holda quod noctibus apparet hominibus quasi in multa gloria ?" Ille : "Demones sunt ad decipiendum homines ita apparentes."

86) S. : "Et unde est quod quidam ex hoc cecantur et claudicant ?" Et ille : "Quia nobis credunt, ideo illos signamus ut tanto plus nobis credant, ut et per hoc alios decipiamus".

87) S. : "Si sacerdos excommunicatum defunctum absoluit, num anime illius prodest ?" Et ille : "Quid prodest anime in penis constitute quod sacerdos putridam carnem absoluere uult : nichil. Nam qui pro culpa sua iusto iudicio excommunicatur, et superbiendo et precipue resistendo repugnat nec absolui desiderat et ita moritur, meus est".

88) S. : "Et quid de illo dicis qui pro inuidia uel iniuste sine culpa excommunicatur et ita moritur ?" Et ille : "Pro excommunicatione quidem leues penas sustinebit. Sed tamen in perdicione meus non est, et ille qui eum hoc modo excommunicauit magis reus est."

89) S. : "Et quid dicis de illis qui pro leuioribus culpis, scilicet pro gramine, pro pomis, pro uuis et pro huiusmodi rebus generaliter excommunicantur ?" "Penas quidem quamuis leues morientes subditi, sed in perdicione non sunt."

"Et quid dicis quod duo apostolici sibi et alter alterum et sibi consentientes excommunicant ?" Et ille : "Qui hoc modo excommunicantur penas quidem quamuis leues morientes subditi sustinebunt, sed tamen magistri mei non sunt quia error utrinque est,

sed illi magistri mei sunt qui auctores huius rei sunt."

90) S : "Moriens homo quas penas primitus luit ?" Et ille : "Quas primitus scilicet ab infancia sua sursum crescendo usque ad mortem suam fecit, si non penituit."

91) S. : "Et cum anima de penis liberatur, num pene anime huius alii anime preparantur ?" Et ille : "Cum anima de panis suis liberatur pene eiusdem anime deficiunt secundum quod illa liberatur et pene anime huius alii anime non adreunt, quia in anima hac defecerunt ; sed quelibet anima, dum de corpore egreditur, prauis et malis operibus suis sibi uenas (?) fecit, que eam a corpore absolutam suscipiunt".

92) S. : "Num characteres portantibus prosunt ?" Et ille : "Nichil. Sed illi qui eas portant mihi et sociis meis seruiunt".

"Et unde characteres uenerunt ?" Et ille "De diabolo".

93) S. : "Num diabolus diabolo nequior et fortior est, sicut homo homini nequior et fortior ?" Et ille : "Est".

94) S. : "Est pax aut altercatio inter demones ?" Et ille : "Cum perdiderint quod lucrati fuerunt, magna altercatio et dissentio (fol. 172v) inter eos est, ita quod se inuicem percutiunt, laniant, mordent, sed cum aliquid eis in prosperitate uolutatis se acciderit, ad pacem redeunt et gaudent".

95) S. : "Et quod homines dicunt aneganc, quid est, ita quod aut de occursu animalis aut fortunium aut infortunium se habere dicunt ?" Et ille : "Hoc maleficio est et a diabolo est, ita quod in hoc homines facit esse infideles et ideo multotiens secundum fidem ipsorum eis aut fortunium aut infortunium occurrit."

96) Sacerdos : "Anime que in penis sunt, num esuriem et sitim patiuntur ?" Et ille : "Quedam patiuntur".

97) S. : "Num elemosinis refocillantur ?" Et ille : "Ut esuriens pane et ut sitiens potu, sic et illi huiusmodi elemosinis".

98) S. : "Quod si homo elemosinas non habet, ut monachi et tamen pro caris suis defunctis psalmos dicunt, et illos in esurie et siti refocillant ?" Et ille : "Refocillant uere".

99) S. : "Quid dicis de monachis qui tibi placent ?" Et ille : "Monachum cariorem habeo quam clericum, clericum cariorem quam laicum, monialem cariorem quam laicam cum a propositis religionis recedunt, quia religionem non implent quam uouerunt."

100) S. : "Utrum magis tibi displicet confessio que proprio pastori dicitur, an illa que alieno sacerdoti aperitur ?" Et ille : "Confessio que proprio sacerdoti aperitur mihi plus displicet quam alineo sacerdoti".

101) S. : "Cathari cum infantibus colla abrumpunt, quid de cadauere faciunt ?" Et ille : "In puluerem comburunt".

102) S. : "Et quid tunc cum puluere faciunt ?" Et ille : "Eum in occulta loca spargunt et ibi per diabolicas seductiones omnia que desiderant inueniunt, scilicet aurum, argentum, panes, pisces, uinum et cetera similia que consocii mei illuc afferunt, ut illi tanto plus ab eis decipiantur, illis putantibus quod hec de puluere isto uel de alio semine procedant."

103) S. : "Quid faciunt catari cum cattum ad culum osculantur ?" Et ille : "Fornicationi

insistent".

104) S. : "Et quid faciunt de infantibus qui tunc generantur ?" Et ille : "Colla eorum dirumpunt et in puluerem redigunt. Sed marem et feminam ex eis seruant et marem sic natum et adultum uelut prophetam habent et doctrinam eius secuntur, feminam uero sic natam communem habent et infantes quos ipsa peperit pro sanctis habent et eos in puluerem redigunt, ut dictum est".

105) S. : "Paganos, iudeos et omnes qui sine baptismo moriuntur, defunctos quo ducis ?" Et ille : "In foueam tartari, id est inferni".

106) S. : "In quo loco corporis cathari cattum osculantur ?" Et ille : "Ad posteriora in loco formam femine habentem".

107) S. : "Cattus ille cuius magnitudinis aut cuius coloris est ?" Et ille : "Magnitudinem magni canis habet et ex utroque latere uolatiles pennas, et albi coloris est".

108) S. : "Et quid putant hunc cattum esse ?" Et ille : "Alii diabolum esse putant sed tamen, quia plurima que uolunt eis dat, eum secuntur, alii autem bonum angelum eum esse putant et ita decipiuntur".

109) S. : "Utrum tibi placet plus oratio que fit priuatim a monacho aliquo completorio peracto, seu quod fit eodem tempore sedente in lecto suo ?" Et ille : "Oratio que fit completorio peracto a monacho in oratorio mihi plus placet, quia per inobedientiam fit".

Cum circa patientem sederemus, demon repente exclamauit : "Ovvi, ovvi, ovvi, consocius meus Suslufult et Snelhart nomine iam ueniens, quod me pro fatuo computet dicit, quia ipse carissimum nuncium patri suo attulerit, quem ipse magister catharorum existens de occulto ad occultum transit, scilicet quod cathari infantem mortificauerint et in puluerem Moguntie redegerint; unde peroptime et magno gaudio a principe nostro Lucifero susceptus est, et hoc per locum mihi improprie".

110) Et nos : "Vbi ille est ?" Et ille : "Hic in uicino adhuc est." Et exclamauit : "Per oculos meos, iuro, oculi tui et uetus maxilla tua hoc in proprium uapulabunt ! Ego magistro meo magis placeo quam tu ; ad contumeliam tui de catharis, quorum magister es, plurima referam". Et ita exorsus turpitudinem et sectam catharorum, ut prefatum est, dixit.

111) S. : "Ante passionem Christi Lucifer erat et uagabatur in mundo ?" Et ille : "Vagabatur".

112) S. : "Post passionem Christi non est nec uagatur in mundo ?" Et ille : "Postea residet in tartaro, scilicet in regno suo, et illud custodit quia timet ne alius ei illud auferat".

113) S. : "Anime illorum qui se laqueo suspendunt, in fornace se concremant, in aqua se suffocant, et hoc pro peccatis suis et pro deo faciunt quo ducuntur ?" Et ille : "Socii mei eas in profundum inferni ducunt".

114) S. : "Cur hoc fit, cum pro deo faciant ?" Et ille : "Nos ad hunc errorem eos adduximus, ut putent se per hoc deo placere, cum per hoc nobis seruiant".

115) S. : "Cogis aliquos ad peccatum ?" Et ille : "Leuiter suadeo christianos stupra facere, homicidia, furta, adultera, et huiusmodi cum eos ad eadem anhelare uideo et cum mihi consenserint, mox in idem peccatum eos iuuo. Quod si mihi consentire noluerint, ab eis fugio".

116) S. : "Num in spiritalibus aut in secularibus ad consensum magis laboras ?" "In spiritalibus ad consensum mei laboro quia mihi resistunt". Et cum quidam miles sacerdoti peccata sua confiteretur, ille exclamavit : "Ovvi, ovvi, socii mei in tanta multitudine ab illo fugiunt, uelut nix de nubibus cadit !".

117) S. : "Audes deum nominare ?" Et ille : "Audeo, si uolo". Et in iracundiam dixit : "Deus est".

118) S. : "Quem deum dicis ?" Et ille in ira : "Deum qui in celis est".

119) S. : "Quod celum dicis ?" Et ille in ira : "Celum in quo tronus dei est".

120) S. : "Et quem tronum dicis ?" Et ille in ira : "Tronum dico ante que Michael consistit". Et statim in furore subiunxit : "Et Deum, scilicet Ihesum filium Marie, audeo nominare".

121) S. : "Anima uiri qui legitimam uxorem relinquit et aliam duxit, seu anima mulieris que legitimum maritum dimisit et alium duxit et ita sine penitentia moriuntur, num ad te respiciunt?" Et ille "Mei proprii sunt si absque penitentia obierint, et pro meritis plenis remunerabuntur".

122) S. : "Quo tempore cathari conueniunt ut cattum osculantur, scilicet statuto sibi tempore uel non statuto ?" Et ille : "Quocumque tempore magister catharorum eos conuenire facit, scilicet cum sibi placuerit, ut ad hoc opus conueniant".

123) S. : "Num demones futura sciunt ?" Et ille : "Nec Lucifer nec alii demones futura (fol. 173r) sciunt, sed secundum temperiem aeris et secundum susurrationses et demonstrationes hominum futura notant".

124) S. : "Cur priores sancti uelut Martinus, Remigius, Benedictus demones a possessis corporibus cito expulerent, modo autem vix expelluntur ?" Et ille : "Modo similes non inueniuntur, quia illi in simplicitate deo seruierent, modo autem homines duplicitatem cordis secuntur, unde nos demones modo proteruiore sumus, cum prius magis obediens propter obedientiam illorum essemus".

125) S. : "Sunt tamen ulli sancti hoc tempore ?" Et ille : "Sunt plane".

126) S. : "Utrum magis diligis quodque homicidium, adulterium, uel fornicationem ?" Et ille : "Quodque homicidium magis diligo".

127) S. : "An magis diligis rapinam an furtum ?" Et ille : "Furtum magis diligo".

128) S. : "Cur hoc ?" Et ille : "Quia et ego fur sum, et furtim omnia opera mea facio".

129) S. : "Mutas te aliquando in alias effigies ?" Et ille : "In angelum lucis me muto cum uoluero, et in coruum et in murem et in muscam et similia".

Et cum quadam die multi tam femine quam uiri ad spectaculum istud intrassent, demon fortior solito factus est.

130) S. : "Unde fortitudo hec tibi aduenit ?" Et ille : "Per altissimum iuro quod uerum est quod tibi modo dico. Si aliquis homo a demone possessus est, demon in illo uires eiusdem hominis imitatur. Nam si idem homo aliquo casu letus efficitur, demon in eo letitiam arripit, si autem ille tristitiam tenuerit, tunc et demon tristitiam in eo sumit, uel si sanguis eiusdem hominis in eo ira ferbuerit, mox et demon in eo iram ostendit. Et quoniam

mulier hec a superuenientibus sensualiter in iram mouetur, inde ego fortitudinem sumo".

131) Et de ceteris similiter, et domna Hildigardis dixit : "Num infirmitatem quam habeo consocii tui mihi afflauerunt ?" Et ille : "Afflauimus, et precipue diabolus qui Noehdols dicitur".

132) Et illa : "Video os Luciferi qui te sufflatu emisu plumbo concludit, ne ulterius tibi auxilium prebeat". Et ille : "Ach et ue tibi, quod tales oculos habes !"

133) Et domna Hildegardis : "Video quod consocii tui plagunt et ululant quia putabant quod gloriam per te habere deberent, sed nunc per te confunduntur quoniam iam in conatu tuo deficis". Et ille : "Ach, ach, ach et ue nobis, quoniam omnia placida, omnia concilia nostra denudas et inde plurimum confundimur. Nam si te solam uicissemus multum uoluntatis nostre lucrari possemus".

134) Et Hildegardis : "Video ignem tibi infelici per ueram beatitudinem apponi, a quo perustus uas quod possides relinques". Et ille : "Omnia scandala nostra denudas, unde consocii mei cum simul conueniunt ut lucra sua componant, dicunt quod se ab oculis tuis abscondere non possunt, quoniam omne consilium eorum ad quod anhelant per te dissipatur, et ideo magna dissensio inter eos oritur. Et ideo huiusmodi oculos habes. Utinam in eisdem oculis ceca esses ! Nam numquam uisus alicuius hominis tot scandala nobis intulit. In fundum enim inferni uides".

Demon in sequenti muliere dixit quod crimina (?) et sibili precipue sibi in ludo placerent, quia etiam his uocibus nequam spiritus congregarentur. Saltationes sibi magis placent quam lenis incessus in chorea.

135) Et dixit : "Si quis ulli quicquam committit et moritur, et si ille qui commissum suscepit heredibus non reddit, peccat, uel si heredes non habet pro anima defuncti det".

136) Et dixit : "Si quis de aliquo crimine in capitulo publice inclamatur et ei uindicta pro eodem crimine ponitur, tam bonum ei est ut deinde idem crimen sacerdoti secreto confiteatur quia cum in capitulo inclamatur, sepius nolens hoc patitur sponte aut cohercetur".

137) Et ait : "Peccatum quod semel quis confitetur, et penitentiam sibi iniunctam complet, non oportet ut denuo uel alio sacerdoti confiteatur sed si iterum confitetur tanto perfectius ab illo purgatur. Quid semel confitetur si iterauerit, idem peccatum iterum confiteatur, et emendetur. Si aliquis penitentiam suscipit quam ferre non potest, eidem sacerdoti idem peccatum confiteatur et dicat penitentiam que sibi iniuncta est quod eam perficere non possit, et roget eam inminui et minutam penitentiam compleat, quia deus avarus (?) in penitentia inportabili non est, sed clemens in illa que ferri non potest. Et si confitens peccatum sacerdoti dixit "Hanc penitentiam mihi iniungio" et eam sacerdoti denominauerit, et si sacerdos eam illi iniunxerit quam confitens prenominauit, ille secure eam compleat, quamuis eam sacerdoti prenominauit. Et confessio quam homo per semetipsum dicit melior et utilior est quam si sacerdos eam illi predicat".

138) S. : "Si quis ecclesiam uel abbatiam uel aliud spiritale donum per simoniam suscipit, si postea sacerdoti confitetur et illi idem resignat in confessione, et si sacerdos illi idem officium reddit quatinus deo in puritate idem seruiat, secure illud suscipiat, si autem impenitens cum simonia obierit, in eternum dampnabitur". Et dixit quod castigationes

verborum peccata quamplurimum aufert. Et letania, scilicet nomina sanctorum nominata, ualde iuuant hominem et magis quam alia psalmodia, quoniam ibi sancti et merita eorum inuocantur. Si quis adulterium facit cum femina marito uiuente et si maritus obierit et adulter illam postea legitime (fol. 173v) in uxorem ducit, si se non separant et sic inpenitens obierint, in perdicione erunt (?). Si autem presbitero confitentur et ille eos sic simul esse per indulgentiam permiserit, usque ad finem mundi in penis erunt et tunc a Christo (?) saluabuntur".

139) Dixit quod Michael in primo prelio cum drachone prelians ad hoc predestinatus sit, quod postea pro animabus hominum cum malignis spiritibus preliatur et princeps animarum est. Fulgor eius in morte hominum est, ac in pensa omnia bona facta pensat, et econtra diabolus mala opera scilicet christianorum, et fulgor eius angelo, cui idem homo commissus erat, committit, et ille eam ad penarum loca ducit, eamque nequam comitibus purgandam tradit, ibique fulgor eiusdem primi angeli cum ipsa anima est quousque purgatur, siue purgatio illa prolongetur siue breuis sit.

140) Dixit quod maiora peccata primum purgentur et ita ad leuiora.

141) Dixit : "Generalis excommunicatio ut de frumento, de gramine, de pomis, de nucis, et de similibus, scientem et negligentem dampnat, nescientem non ledit. Et famuli qui cum iussu dominorum suorum hoc faciunt leuius purgabuntur, et domini iubentes rei sunt".

142) Dixit : "Deus his qui in speculo frequenter se considerant dicit : "Tu confisus es in illum qui primo seipsum inspexit, ergo cum illo manebis".

143) Dixit : "Sanctis quos homines... in memoria sua habent in illa uita, eis consolationes exhibent".

144) Dixit : "Quia demones dilectionem dei non habent, que calida est, in inferno..., quia dilectio dei ibi non est".

145) Dixit : "Christianus homo sine causa occisus uulnera sua deo semper ostendit. Qui proximum suum odit in igne punietur, qui lasciuus et uanus est, vermibus punitur, et qui proximo suo bona inuidet, frigore punitur".

146) Dixit : "Si quis in claustro inuitus est et semper uoluntatem...endi habet et in hac uoluntate moritur, pice et sulphure punietur".

147) Dixit : "Homicida faciem patris tanta plenitudine non aspicit ut alia anima, quoniam facturam dei perdidit".

148) Dixit : "Adulter maiores ignes patitur quam homicida, quoniam adulter occulte peccat sine timore et sine penitentia, homicida uero aperte peccat et timet et publice penitet, et adiutorium querit, quod adulter non facit".

149) Dixit : "Monachi qui ad seculum conuertuntur et ita moriuntur, maiores penas iudeis et paganis habebunt et poculum Luciferi bibent".

150) Dixit : "Si quis hominem occidit et alii cum illo ibi sunt, et eum tamen non occidunt sed uoluntatem occidendi illum habent, de morte illius rei sunt sicut et ille qui eum occidit, qui autem ibi sunt et uoluntatem occidendi illum non habent, de morte eius immunes sunt".

151) Dixit : "Si quis hominem occidit et inpenitens moritur, si quis carrinam pro eo

suscipit, penas et malignos spiritus ab eadem anima aliquantum aufert. Si quis carrinam pro alio suscipit uelut sacerdotes aut monachi sepe faciunt et pecuniam pro carrina suscipiunt, peccatum carrine sibi inponunt, et ille qui pecuniam dat absolutus est".

152) Dixit : "Proprio sacerdoti quilibet confitebitur, si autem ille stultus est nec confitentem curare scit, alibi remedium querat".

153) Dixit : "Si quis ad sepulcrum Domini, ad sanctum Iacobum uel alias se iturum promittit et peregrinationem illam elemosinis soluit, absolutus est et diabolo molestius est quam si peregrinationem arriperet, quia aut pro uana gloria aut pro aliqua uana causa iret et non pro timore dei".

154) Dixit : "Ieiunium deo magis placet quam flagella accepta quoniam ieiunium corpus macerat, flagellum autem non".

## Annexe 9. L'ordo d'exorcisme d'Hildegarde de Bingen

Extrait du Ms Berlin Lat. qu. 674 (B) fol. 21 r., qui est un recueil de lettres qui commence avec la *Vita* d'Hildegarde et dans les marges de laquelle se trouve consignée la cérémonie.

Peter Dronke, "Problemata Hildegardiana", *Mittelateinisches Jahrbuch*, Band 16 (1981), pp. 127-129 et M. Klaes *Vita S. Hildegardis*, CCCM 126, Turnhout, Brepols, 1993, p. 91-92.

"... et iussu illi < us > extritus fuge. Audi IPSUM QUI EST<sup>1698</sup>, dicentem :

*Qui sine initio sum, sed a quo omnia initia procedunt, et qui antiquus dierum sum, dico : Ego per memetipsum dies sum, qui a sole nunquam processi sed de quo sol accensus est. Ego etiam ratio sum, que ab alio non sonuit, sed ex qua omnis rationalitas spirat ... < abissos ? > antiquitatis mee, que nunquam deficient, considero, ac eadem spiracula in laudibus concinnantia paravi, quia vocem ut tonitruum habeo, cum qua totum orbem terrarum in viventibus sonis omnium creaturarum moveo.*

*Et tam idem sacerdos quam ceteri sex predicti sacerdotes astantes eam virgis suis moderate percutiant : supra caput, ac supra dorsum, supra pectus, et supra umbilicum, et supra renes, supra genua, supra pedes ; et dicant :*

*Nunc autem tu, o Satanas, et maligne spiritus qui hunc hominem et formam mulieris huius fatigas et premis : per illum qui vivit, et qui hec verba per simplicem et humanam doctrinam indoctum hominem protulit et dicit — tibi preceptum est, et ipse nunc tibi precipit, ut in nomine ipsius, de homine isto qui presens est, et quem diu fatigasti, et in quo adhuc manes, abcedas ; et ideo virga hac, in precepto veri principii, scilicet in ipso principio quod < ...nec > eum ulterius ledas.*

*Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac precibus et adiutorio Abel, in cuius nomine te quoque percutimus.*

---

<sup>1698</sup> Exode 3, 14.



*Et iterum eam percutiant ut supra.*

*Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac precibus et adiutorio Noe, in cuius nomine te percutimus.*

*Et iterum eam percutiant ut supra.*

*Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac precibus et adiutorio Abrahe, in cuius nomine te quoque percutimus.*

*Et eam percutiant ut supra.*

*Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac precibus et adiutorio Melchisedechi, in cuius nomine te quoque percutimus.*

*Et iterum eam percutiant ut supra.*

*Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac preci < bus et adiutorio Jacob, in cuius nomin > e te quoque percutimus.*

*Et eam < percutiant ut supra.*

*Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac precibus et adiutorio Aaron, in cuius nomine te quoque percutimus.*

*Et eam percutiant ut supra.*

*Coniuratus et convictus etiam sacrificio ac precibus et adiutorio (?) summi sacerdotis, filii > dei, cui omnes veri sacerdotes sacri < fi > caverunt et sacrificium offerunt, in c <uius > nomine et potestate te percutimus.*

*— et ea < m > iterum percutiant —*

*quatinus tu in confusio < ne > illa, qua in prima apparitione tu < a > sicut plumbum de celo corruisti, de homine < isto > confusus exeas, nec eam ulterius ledas.*

*Sed et altitudo quam nunquam altitudo tetigit,*

*et profunditas quam nunquam profunditas vallavit,*

*et lat < i > udo quam nunquam latitudo comprehendit, liberet eam a fortitudine,*

*et a stulta nequitia tua, et ab omnibus artibus tuis, ita ut tu confusu < s > ab ea fugias,*

*sic quod te nec sent < i > at nec sciat — et quemadmodum t < u > abscisus es a celo,*

*sic absceid < at > te spiritus sanctus ab ea ; et sicut tu es alienus ab omni felicitate,*

*sic alienus sis ab ipsa ; et ut deum nunquam desideras, sic nunquam desid < eres > ad ipsam venire.*

*Fuge ergo, fuge, fuge ab ipso, diabole, cum omnibus malignis aereis sp < i > ritibus, adiuratus per vim eternitat < is > que omnia creavit et que homi < nem > fecit, et per benignitatem humanitatis salvatoris, que ipsum hominem liberavit, et per igneum amorem qui hominem indeficientem vitam constituit.*

*Convictus etiam per passionem que fuit in ligno sancte crucis,*

*et per resurrectionem vi < te >, et per vim illam que diabolum de celo in infernum proiecit et hominem de potestate ipsius liberavit, ita tu in confusione illa, qua in prima a <*

*p > partitione tua sicut plumbum de celo corruisti, de homine isto confusus exeas, nec eam aut in anima aut in ullis membris corpor < is > eius ulterius ledas, iussus ab omnipotente, qui eam fec < it > et creavit. AMEN.*

*Si ne < cdum expulsus fuerit, secundus sacerdos cum pre < dic > tis sacerdotibus sibi astantib < us > eundem ordinem prosequatur, usque dum deus illi subveniat".*

### **Traduction**

"Ecoute celui qui est : 'Je suis celui qui est sans origine, mais dont procèdent toutes les origines, et moi qui suis l'ancien des jours, je dis : Moi, je suis par moi-même le jour, qui jamais ne procède du soleil mais par qui le soleil s'est enflammé. Je suis aussi la raison qui ne retentit pas d'autre chose mais de qui toute la rationalité prend son souffle. Je considère les abîmes de mon antiquité qui jamais ne feront défaut, et les ouvertures qui à elles seules forment des louanges, parce que j'ai une voix comme le tonnerre par laquelle je meut tout le globe terrestre en faisant retentir des sons vivants de toutes les créatures'.

D'une part ce prêtre et de l'autre les six prêtres dont nous avons déjà parlé, se tiennent devant elle, qu'ils la frappent modérément de coups de verge : sur la tête, sur le dos, sur la poitrine, sur le nombril et sur les reins, sur les genoux et sur les pieds, et qu'ils disent :

'Toi Satan, et toi, esprit du mal, qui harcèles et qui fait souffrir cet être et cette forme féminine, par celui qui vit et qui a apporté ces paroles par une simple personne, ignorant dans la voie de l'instruction humaine, il t'est ordonné et lui même maintenant t'ordonne, qu'en son nom tu partes de la personne présente, que tu as longtemps ravagée et dans laquelle tu es toujours et c'est pourquoi avec cette verge, au commandement du vrai commencement en vertu des vrais principes, désormais plus longtemps tu ne la blesseras.

Conjuré et confondu encore par le sacrifice et les prières et l'aide d'Abel au nom duquel nous te frappons. Et ils la frappent comme plus haut.

Conjuré et confondu encore par le sacrifice et les prières et l'aide de Noé au nom duquel nous te frappons. Et ils la frappent comme plus haut.

Conjuré et confondu encore par le sacrifice et les prières et l'aide d'Abraham au nom duquel nous te frappons. Et ils la frappent comme plus haut.

Conjuré et confondu encore par le sacrifice et les prières et l'aide de Melchisedech au nom duquel nous te frappons. Et ils la frappent comme plus haut.

Conjuré et confondu encore par le sacrifice et les prières et l'aide de Jacob au nom duquel nous te frappons. Et ils la frappent comme plus haut.

Conjuré et confondu encore par le sacrifice et les prières et l'aide de Aaron au nom duquel nous te frappons. Et ils la frappent comme plus haut.

Conjuré et confondu encore par le sacrifice et les prières et l'aide du prêtre suprême, fils de Dieu à qui tous les vrais prêtres ont sacrifié et ont offert le sacrifice au nom et par le pouvoir de qui nous te frappons. Et ils la frappent comme plus haut.

Ainsi, dans la même confusion avec laquelle, dans ta première apparence, tu es

---

protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

tombé du ciel comme du plomb, pars, confondu de cette personne et sans la blesser davantage.

Et que l'altitude qui jamais ne toucha l'altitude

Et que la profondeur qui jamais n'atteint la profondeur

Et que la latitude qui n'a jamais embrassé la latitude

La libèrent de ta force et de ta folle méchanceté et de tous tes artifices, pour que, dans la confusion, tu t'en ailles d'elle, de manière à ce qu'elle ne te sente ni te connaisse. Et de même que tu as été séparé du ciel, que l'esprit saint te sépare d'elle et de même que tu es étranger à toute félicité, que tu lui sois étranger, et de même que tu ne désires jamais Dieu, ne désire jamais venir à elle.

Fuis donc, fuis, fuis, Diable, avec tous les mauvais esprits aériens, conjuré par la force de l'éternité, celle qui a tout créé y compris l'homme, et par les dons de l'humanité du Sauveur, qui a sauvé l'homme, et par le feu de l'amour qui a installé l'homme dans une vie éphémère, fuis, vaincu par la souffrance du Christ sur le bois de la sainte croix et par la résurrection de la vie et par cette force qui précipita le diable du ciel dans l'enfer et a libéré l'homme de son pouvoir.

Dans la même confusion dans laquelle dans ta première apparence tu es tombé du ciel comme du plomb, sors, de cette personne confondu, sans la blesser davantage désormais, ni dans aucun membre de son corps, ce que t'ordonne celui qui l'a faite et la créée. Amen'.

Si le démon n'est pas encore expulsé, alors le second prêtre, avec les autres prêtres derrière lui, devra répéter le même *ordo* jusqu'à ce que Dieu l'aide."

## Annexe 10. Formulaires d'exorcisme du XIIe siècle inédits

Les textes présentés ici sont édités conformément au manuscrit consulté, les inscriptions en rouge dans le manuscrit figurent ici en gras. A la suite des textes figurent les références identifiées comme leurs modèles, en grisé, les ajouts du manuscrit par rapport à ce modèle.

### 1 - Prières d'exorcisme extraites d'un *libellus* liturgique (XIe-XIIe siècle), Rome, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 7701.

(fol. 74r) Domine sancte pater omnipotens aeternus deus osanna in excelsis, pater domini nostri iesu christi, qui illum refugam tyrannum gehenne deputasti, qui unigenitum tuum in hunc mundum misisti ut illum rugientem leonem contereret, uelociter adtende et accelera ut eripias hominem tuis formatum manibus a ruina et demonio meridiano. Da domine terrorem tuum super bestiam qui exterminat uiniam tuam, da fidutiam seruis tuis contra

nequissimum draconem fortiter stare, nec contempnat sperantes in te et dicat sicut in faraonem iam dixit : Deum non noui nec israel non dimitto. Urguat illum domine dextera tua potens discedere a famulis tuis ne diutius presumas captiuam tenere hominem, quem tu ad imaginem tuam facere dignatus es. (fol. 74v) Adiuro ergo te serpens antique, per iudicem uiuorum et mortuorum, per factorem mundi, per eum qui habet potestatem mittere te in gehennam, ut ab hoc famulum dei qui ad ecclesiae presepia concurret, cum metu exercitu furoris tui festinus discedas. Adiuro te, non mea infirmitate sed in uirtute spiritus sancti, ut desinas ab his quod omnipotens deus ad imaginem suam fecit. Cede, cede non mihi sed misteriis Christi. Illius enim te perurgat potestas, qui te adfigens crucis sui te subiugauit potestas. Illius brachium contremisce qui deuictis gemitibus inferni, animas a lucem perduxit. Sit tibi terror corpus hominis, sit tibi formido imago dei, nec resistas nec moreris descendere ab homine, quoniam conplacuit christo ut in homine habitaret. Et ne me infirmissimum contemnendum putes, imperat tibi magistas christi, imperat tibi apostolorum fides, imperat tibi martirum sanguis, imperat tibi sacramentum crucis, imperat tibi misteriorum virtutis. Exi transgressor, exi seductor, plenus omni dolo et fallatia, ueritatis inimice, innocentium persecutor. Da locum, durissime, da loco impiissime, da locum christo in quo nihil inuenisti de operibus tuis, qui te uictum ligauit et uasa tua dirupit, qui te proiecit in tenebris exterioris. Sed qui nunc, turbulente recogitas ? Quid, temerariae, retractas ? transgressus es, reus filio eius iesu christo quem temptare ausus es et crucifigere presumpsisti, reus humani generis cui mors tuis persuasionis venit. Adiuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni qui ambulat super aspidem et basiliscum, qui conculcauit leonem et draconem, et discedas ab ecclesia dei. Contremisce et fuge, (fol. 75v) inuocato nomen domini illius quem inferni tremunt cui uirtutis celorum et potestatis et dominationis subiecte sunt, qui cherubin et syraphyn indefensis uocibus laudant. Imperat tibi uerbum caro factum, imperat tibi natus ex uirginem, imperat tibi iesus christus nazarenus qui te cum discipulis eius condempneres et heliseum prostratum exire iussit ab homine. Quo in presentum, cum te ab hominem separassit, nec porcorum gregem presumebas contingere. Recede ergo nunc adiuratus in nomine eius ab homine quem ipse plasmauit. Durum tibi est contra stimulum calcitare, quicquid tardius exis supplicium tuum crescit, quoniam non hominem contempnis sed illum qui dominatur uiuorum et mortuorum est, qui uenturus est iudicare seculum per ignem.

(fol. 76r) Coniuro te et obstetur te per nomen domini nostri iesu christi et imperium eius et uirtute sancti trinitatis et omnipotentia eius, ut exeas, satanas et omnis diabolica potestas, de homine isto. Absque lesionem anime et corporis suis, exeas omnino nec stare audeas, nec discurrere, nec latere, nec seruire in corpore eius abscedas, nullumque dolores in anima istius uel carne siue ossa eius derelinquas. Exi inmunde, quicumque es aut unus aut plures, quaecumque uobis nomen sit. Exite uelociter de capite illius et de capillis eius, de toto homine de cerebro trisido, de uertice, de fronte, (fol. 76v) de superciliis, de oculis, de temporibus, de auribus, de fistolis, de mucilagine, de maxillis, de lingua, de sublingua, de dentibus, de guttore, de gulis, de intergula, de uua, de palato, de are anile ei, de pectore, de cogitatione, de labiis, de faucibus, de gengiuis, de uertice, de collo, de gulis, de humeris, de scapulis, de ascillis, de interscapulis, de dorso, de vertice, de spinata et de medullis eius. Euola, procede constrictus per potentiam sancte trinitatis et inuocatione nominis dei omnipotentis. Effuge liquefactus de uentre, de uisceribus, de femoribus, de genuis, de subfraginibus uel suribus, de cruribus, de quatuor talonibus, de

pedibus, deplantis, de calcaniis, de articulis, de interarticulis, de unguibus omnibus, de universis medullis, de uenis, de ossibus cunctis, de neruis, de corporis, (fol. 77r) de omni carne, de toto sanguine suo, de omni humore illius, de totis quinque sensibus eius, de genitalibus locis, de semine, de inguinibus, de pectine, de vessica, de foramine aluei, de urina, de sudore, de omni egestionem ipsius. Expelleris in nomine iesu christi crucifixi qui resurrexit. Exi de felle, de evaxte (?), de intestinis, de stomacho, de ventriculo, de splene omnino procede numquam reversurus. Exide adipe, de reticulo, de renunculo, de corde, de subcorde, de pulmonibus, de omni corde, de renibus, de lumbis, de lateribus de costis, de hiliis, de culis, de uertebis, de naribus, de internaribus, de pulpis, de pectore, de omnibus fimbriis vitalibus, de anima, de umbilico, de mamillas, de mula, de intestino grossiore, de pilis (fol. 77v), de toto corpore eius, de cunctis cibariis et omnis pane suo, de toto potu, de omni uicto illius abscede. Nec propinquare nec malus eris nec fetito herrores nec ariditatis aut terrores aut insidias ullas ingerere presummas. Sed expulsus extra hominem istum. Per uirtutem et signum sancte crucis redemptoris nostri iesu christi, qui est arma christi per anorum.

Deus angelorum, deus archangelorum, deus prophetarum, deus apostolorum, deus martyrum, deus uirginum, deus pater domini nostri iesu christi, inuoco sanctum nomen tuum hac preclare maiestatem tuam ut mihi auxilium prestare digneris aduersus hunc nequissimum spirituum, ut ubicumque latet, audito nomini tuo, uelociter exiat et recedat. Ipse tibi imperat, diabule, qui ventus et mare vel tempestatibus (fol. 78r) imperauit. Ipse tibi imperat qui te de superna celorum in inferiora terre demergi precepit. Ipse tibi imperat qui te retrorsum redire precepit. Audi ergo et time satanas, uictus et prostratus, abscede in nomine domini nostri iesu christi. Tu ergo, nequissime satanas, inimicus fidei generis humani, mortis raptur, iustitiae declinator, malorum radix, fomes uitiorum, seductor hominum, perditor gentium, incitator inuidie, origo auaritie, causa discordie, excitator dolorum, demonum magister, quid stas et resistis cum scis eum tuas perdere uires ? Illum metuae qui in isahach ammolatus est, in ioseph uenundatus in agno occissus, in homine crucifixus, deinde triumphatur. Recede in nomine patris et (fol. 78v) filii et spiritus sancti, et da locum spiritui sancto per hoc signum crucis christi domini nostri qui cum patrem et spiritu sancto uiuit.

Deus, conditor et defensor generis humani, qui hominem ad imaginem et similitudinem tuam manibus tuis sanctis et propitiatio tuae diuinitatis ore formasti, respice super famulum tuum hunc, qui dolis inuidi serpentis adpetitur, quem uetus aduersarius et hostes antiquus ad terire formidis horrore circumuolat et sensum mentes humane stupore defugit, terrore conturbat et metu trepidi timores exagittat. Repelle domine uirtutem diaboli, fallacis insidias, procul impius temptatur aufugiat sed in nomine tuo signatus hic famulus tuus et anima totus et corpore. Tu peccatoris huius in eterna custodias tu uiscera regas, tu (fol. 79r) corde confirmis ; inania aduersarie potestatis temptamenta euanescent. Da ad hanc inuocationem nominis tui gratiam, ut qui hucusque terrebat, territus habeat et uictus abscedat. Tibique possit hic seruulus tuus corde firma et mens sincere deuictum presere famulatum. Per.

#### Textes de référence

(fol. 74-75v) : Domine sancte Pater omnipotens aeterne Deus...

Sacr Gell 2405

(fol. 76-77v) : Coniuro te et obstetur te...

Sacr Gell 2413

(fol. 77v-79) : Deus angelorum, deus archangelorum, deus prophetarum...

Sacr Gell 2403

## 2 - Prières d'exorcisme du rituel et pénitentiel de Cologne, Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. lat. 14833

---

Figurent entre crochets les formulaires non identifiés et, peut-être, originaux.

(fol. 31v) : **Incipit inpositio manuum super energuminum baptizatum.**

Innumeras medelae tuae curas deprecamur, domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, quas distribuit humanis infirmitatibus Christus. Erige famulum tuum egritudinis languore depressum et omnem sensum eius dignare tuis visitationibus refovere, quatinus adoptionem tuam possit cum gaudio sanitatis percipere. Expelle itaque ab eo cuncta contrariae valitudinis tela, ut gratiam tuam gratanter occurat. Releva quem redimere gloriaris, ut baptismi sit in illo palma, non mortis, et gloriosum semper baiulet quod accepit signaculum crucis. Per Iesum Christum dominum nostrum.

**Alia.** Omnipotens sempiternae Deus, a cuius facie caeli distillant, montes sicut caera liquescunt, terra tremit, cui patent abissi, quem infernus pavescit, quem omnis irarum motus aspiciens humiliatur, te supplex deprecor, dominator domine, ut invocatione nominis ab huius famuli tui vexatione inimicus confusus abscedat et ab huius possessione anima liberata ad auctorem suae salutis recurrat, liberatoremque suum, diabolico fetore (fol. 32) depulso et odore suavissimo spiritus sancti percepto, sequatur. Per.

**Alia.** Domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, virtutem tuam totis exoro gemitibus pro huius famuli tui a diabolo oppressa infantia ; qui etiam indignis inter pressuras donas presidium, exurge pro huius infantia debellata et noli diu retinere vindictam nec ante conspectum tuum veniant parentum delicta, qui nec pro filio patrem nec pro patre promissum filium iudicari. Auxiliare, quesumus, inimici furore vexato, ne sine baptismate facias eius animam a diabolo possideri, sed potius tenera aetas, maligni oppressionibus liberata, tibi referat gratias sempiternas. Per.

**Alia.** Famulum tuum, domine, N. ad tui baptismi gratiam recurrentem respicere et conservare dignare, ut, in tui nominis signo, quicquid in eo per originalis peccati transgressionem penae obnoxium diabolus detinebat, sacri fontis indulgentia resolvatur. Veteris hominis exuvias deponat et novae vitae indutus amictiu resurgat. Omnia nequissimi spiritus ab eo venena depelle et salutari baptismi tui gratia adimple, ut tui muneris perceptione in aeterna vita valeat exultare.

**Alia.** Nec te latet, Satanas, ut supra.

**Alia.** Te, domine, supplices exoramus, ut visitatione tua sancta erigas ad te hunc famulum tuum, ne adversario liceat usque ad temptationem animae pervenire, sed, sicut in lob terminum pone, ne inimicus de anima huius sine redemptione baptismatis incipiat

triumphare. Differ, domine, exitum mortis, et spatium vitae distende. Releva quem perducas ad baptismi sacramentum, ne redemptioni tuae inferas damnum. Tolle occasionem diabolo triumphandi et reserva quem triumphis compares Christi, ut sanus tibi in ecclesia tua gratia baptismatis renascatur, qui es facturus cuncta que petimus. Per dominum. †

[Omnipotens deus pater misericordiarum et deus consolationis qui per unigenitum tuum dominum nostrum ita regenerationis humanae consecrasti mysterium ut nec in eis qui fraude diabolicae malignitatis a baptismi unitate discedunt nulla possit iteratione rescindi quia cum geminatur a sacra lege non virtus inditae consecrationis excluditur, sed iniuria fidei sacramentis irrogatur. Ideo (fol. 32v) cum ad veram matrem ecclesiam catholicam tui muneris aspiratione respicientes a potestate redeunt non quod amiserit baptismi recipient sed quod in se permanenti fecerit contumeliam veracis penitentiae satisfactione reparatur. Hinc tuam misericordiam pater sancte supplices exoramus ut hunc famulum tuum ad sancta tua quae reliquerat a tria reverentem immensa benignitate suscipias et piissima propiciatione salvifices ut qui ruinae suae lapsum anathematizando nec ( ) vigilantatione castigat, dignae penitentiae fructus te miserante perficiat. Tuo qui respectu satisfactionis super sit unicum tuo munere de perdicionis sentiat se longitate regressum longium enim ante tam collatae fidei negatione quam operis pravitate discesserat. Unde quis ut secundum multitudinem miserationum tuarum inmanissima supplicis tui remittatur impietaset oberrantem longior abstinere saluti aeternae tua revocare maiestas. Nos autem sic in exequendis mysteriis tuis probamur indigni ita de tua sumus miseratione certissimi et ob hoc non audemus revertenti atquem pulsanti reconciliationis ianuam claudere cui ad revertendum cordis oculos te considimus revelasse. Et licet actioni penitentiae metas temporum perficiamus tam quam non solum diem mortis sed et qualitatem pectoris ignoramus, sic eii ad spem reconciliationis admittimus ut affectum plenitudinis non omittat sed perenni tempore continua lamentatione ( ) et sacramentae caelestium communione mereatur esse unitus. Per.

**Alia.** Dominus qui hominem ad imaginem tuam conductum idreparas quod creasti respice perpicus super hunc famulum tuum et quicquid ignorantiae ipsius heretica pravitate irrepsit, indulgentia tuae pietatis ignosce et quod in eo diaboli fraude commissum et nequicia arriane perfidie nominat, non ei reputetur ad culpam, sed membrum ecclesiae catholice remissionis clementia reformetur (fol. 33) ut altaribus sacris recepta veritatis tue communio reddatur. Per.

**Alia.** Deus humani generis conductor et redemptor, Deus qui facturam tuae similitudinis et imagines tuae secundum divinitas bonitatis tuae in id reparas quod creasti respice super hunc famulum tuum et quicquid ignorantiae ipsius necessitas hostilitatis in fluxit indulgentia integra non suppetit nichil reputetur ad culpam sed ecclesiae membrum remissionis tuae benignitate reparetur. Per.

Benedic domine creaturam hanc salis quam benedicimus in nomine tuo... (exorcisme du sel).

**Alia.** Piam quis domine salvare remedium per hanc benedictionem... (exorcisme du sel).

**Alia.** Domine sancte pater omnipotens aeternae deus, benedicere digneris hanc

creaturem salis... (exorcisme du sel) (fol. 33v).

**Alia.** Benedic domine hanc aquam adversus humani inimicum... (exorcisme de l'eau).

**Alia.** Deus invictae virtutis auctor aequalis imperii rex ac magnificus triumphator... (exorcisme de l'eau).

**Alia.** Deus qui ad salutem humani generis, ut supra.

Fiat commixtio et consecratio salis et aquae...

Descendat omnipotens deus benedictio tua super hanc creaturam salis... (exorcisme du sel).

Magnitudinem potentiae tuae (vitem) pellamus omnipotens deus... (exorcisme de l'eau) (fol. 34).]

Sequitur oratio. Deus, qui es medicus salutaris, ad deferenda quae tibi iugiter debemus obsequia, tribue nobis tam corporum quam mentium sanitatem. Per.

Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus prophetarum, Deus apostolorum, Deus martyrum, Deus confessorum, Deus uirginum, Deus pater domini nostri Iesu Christi, inuoco nomen tuum ac preclarae maiestatis tuae clementiam supplex exposco, ut michi auxilium prestare digneris, adversus hunc nequissimum inimicum et inmundum spiritum, ut ubicumque latet, audito nomine tuo, velociter exeat et recedat. Ipse tibi imperat, qui te de supernis caelorum in inferiora terrae demergi precepit. Ipse tibi imperat, qui te retrorsum redire iussit. Audi ergo, Satana, et time, uictus et prostratus abscede, in nomine domini nostri Iesu Christi. Tu ergo, nequissime Satana, inimice fidei, deceptor generis humani, mortis repertor, iustitiae declinator, irae artifex, malorum radix, fomes uitiorum, seductor hominum, perditor gentium, incitator inuidiae, origo auaritiae, causa discordiae, excitator dolorum, demonum magister, quid stas et resistis, cum scias eum tuas perdere uires ? Illum metue, qui in Isaac immolatus est, in Ioseph venumdatus, in agno occisus, (fol. 34 v) in homine crucifixus, deinde triumphator mortis exurgens ascendit in caelum. Recede in nomine patris et filii et spiritus sancti, et da locum eidem spiritui sancto, per hoc signum sanctae crucis domini nostri Iesu Christi. Qui venturus.

**Alia.** Domine, sancte pater, omnipotens, aeternae Deus, Osanna in excelsis, pater domini nostri Iesu Christi, qui illum refugam tyrannum gehennae deputasti, qui ipsum unigenitum tuum in hunc mundum misisti, ut illum leonem rugientem contereret, velociter adtende et accelerare, ut eripias hominem ad imaginem et similitudinem tuam creatum a ruina et demonio meridiano. Da, domine, terrorem tuum super bestiam, quae exterminavit vineam tuam, da fiduciam servis tuis contra nequissimum draconem fortiter stare, nec contempnat sperantes in te et dicat sicut in Pharaone iam dixit : "Deum non noui nec Israhel non dimittam". Urgeat illum, domine, dextera tua potens discedere a famulo tuo N., nec diutius presumat captivum tenere hominem, quem ad imaginem tuam facere dignatus es et in fine saeculi, per filii tui sanguinem remedisti. Adiuro te ergo, serpens antique, per iudicem vivorum atque mortuorum, per factorem mundi, per eum qui habet potestatem mittere te in gehennam, ut ab hoc famulo Dei, qui ad aecclesiae presepia concurrit, cum comitatu et exercitu furoris tui festinus discedas. Adiuro te, non mea infirmitate, sed in uirtute spiritus sancti, ut recedas ab hoc famulo Dei, quem Deus omnipotens fecit ad imaginem suam. Cede, cede non michi sed misteriis Christi. Illius enim urget te potestas,



qui te affigens cruci suae subiugavit. Illius brachium contremisce, qui, devictis gemitibus inferni, animas iustorum a lucem perduxit. Sit tibi terror corpus hominis. Sit tibi formido imago Dei, sit tibi formido nomen christianitatis, nec resistas, nec moreris discedere ab hoc homine, quoniam complacuit Christo, ut in homine habitaret. Et ne me infirmum contemnendum putes, dum me peccatorem nimis esse cognoscis, imperat tibi dominus. Imperat tibi maiestas Christi. Imperat tibi Deus pater. Imperat tibi filius et spiritus sanctus. Imperat tibi apostolorum fides, sancti Petri et sancti Pauli et caeterorum apostolorum. Imperat tibi martirum sanguis. Imperat tibi sacramentum crucis. Imperat tibi virtus mysteriorum Christi. Imperat tibi verbum caro factum. Imperat tibi Iesus Nazarenus rex Iudeorum. Exi, transgressor. Exi, seductor, plene omni dolo et fallacia, veritatis inimice, innocentium persecutor. Da locum durissime, da locum Christo, in quo nichil invenisti de operibus tuis, qui te expoliavit, qui regnum tuum destruxit, qui te victum ligavit et vasa tua dirupit, qui te proiecit in tenebras exteriores, ubi tibi cum ministris tuis aeternus erit preparatus interitus. Sed quid nunc, truculente recogitas ? Quid, temerarie, retractas ? Reus es omnipotenti Deo cuius statuta transgressus es, reus filio eius Iesu Christo, quem temptare ausus es et crucifigere presumpsisti, reus humano generi, cui mors tuis persuasionibus venit. Adiuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni immaculati, qui ambulavit super aspidem et basiliscum, qui conculcavit leonem et draconem, ut discedas ab homine isto, discedas ab ecclesiae Dei. Contremisce et effuge, invocato nomine illius, quem inferi tremunt, cui uirtutes caelorum et potestates et dominationes subiectae sunt, quem Cherubim et Seraphim indefessis vocibus laudant dicentes : "Sanctus, Sanctus, dominus omnipotens". Imperat tibi natus ex virgine. Imperat tibi Iesus Nazarenus, qui te, cum discipulos eius contempneres, elisum et prostratum iussit exire ab homine ; quo presente, cum te ab homine separasset, nec porcorum gregem contingere presumebas. Recede ergo nunc adiuratus in nomine eius ab homine quem ipse plasmavit. Durum est tibi Christo velle resistere. Durum est tibi contra stimulum calcitrare, quia quanto tardius exis , tanto tibi maius supplicium crescit, quoniam non hominem contemnis, sed illum qui uiuorum et mortuorum dominator est. Qui uenturus est.

(fol. 35v) **Alia.** Omnipotens sempiterne Deus, pater domini nostri Iesu Christi, te suppliciter deprecamur ; impera diabolo, qui hunc famulum tuum N. detinet, ut ab eo recedat, et libera eum, qui credidit in verum liberatorem dominum nostrum Iesu Christum, ut expurgatus ab omni labe iniquitatis, maiestati tuae pura mente deserviat, consecutus gratiam spiritus sancti. Qui cum patre et eodem filio tuo.

**Alia.** Recede ergo, diabole, a capite, a capillis, a lingua, a subliguo, a brachio, a naribus, a pectore, ab oculis, a venis, ab intestino maiore et minore. Separa te a famulo Dei, sicut separavit Deus omnipotens caelum a terra, lucem a tenebris, veritatem a mendacio, bonum a malo, dulce ab amaro. Sic eris separatus, inmundissime spiritus, ab homine isto, quia vicit te Christi potentia, quam tu vincere non potes. Sed vincat te dominus noster Iesus Christus, teque damnari faciat in sempiternum, et descendat ad nos gratia pietatis suae. Qui venturus est.

[Signo caput tuum sicut signavit dominus omnipotens, in Chana Galilae. Signa oculos tuos sic illuminavit dominus oculos caecorum illorum qui in evangelio leguntur. Signo omnia membra tua ut ab ipsis expellantur diabolus qui ledit omnem carnem. Benedicat te dominus sic benedixit quinquaginta millia virorum extra mulieres et infantes. Benedicat te

dominus sic benedixit Abraham, Ysaac et Jacob. Fiat sanitas domini super te qui sanavit mulierem de fluxu sanguinis. Custodiant te angeli et archangeli et liberent te ab omnibus malis et artificus diaboli. Protegat te dominus Ihesus et adiciat sanitatem et benedictionem tibi et hunc et in futuro sancto, amen.]

**Alia.** Repelle domine ab hunc famulum tuum omnem infestationem inimici, inridende gratus suae prestina sanitate, ad gratiarum tue clementiae redeat actionem. Per dominum.

**Conjuratio super demoniacum.** Alia. Coniuro et contestor te, diabole, per nomen domini nostri Iesu Christi et imperium eius et per virtutem sanctae trinitatis et omnipotentiae eius, ut exeas, Satana, et omnis diabolica potestas de homine isto, absque lesione animae et corporis sui ; ut exeas omnino, nec discurrere nec latere, nec servire in corpore istius et spiritu et anima aut vestimento presumas, sed profugus abscedas nullumque vestigii tui signum aut doloris (fol. 36) in anima eius, vel in carne, vel in ossibus derelinquas. Exi, imunde spiritus, quicumque es, aut unus aut plures, quaecumque sit tibi nomen. Exi velociter de capite, de capillis, de vertice, de fronte, de omni compagine membrorum, adiuratus per nomen sanctae et individuae trinitatis. Exi, anathema, non remaneas nec abscondaris in ulla compagine membrorum istius, aut flatu eius, nec in ullo angulo domus eius, nec per ullum augmentum aut calliditatem te caelare presumas, neque quae sunt eius contingas aut obsideas, non vestimenta illius, non pecora, non iumenta, sed catenatus et refrenatus per imperium et potestatem et regnum domini nostri Iesu Christi, creatoris mundi, exul effugas partesque illas petas, ubi nullam Dei creaturam ledere presumas. Da honorem Deo omnipotenti, sub cuius omnia domantur imperio, cui insensibilia obediunt elementa. Virtus illius te expellat et exire cogat cum omni turba tua, qui de Maria Magdalena septem demonia fugavit, qui regna mortis per te inventa destruxit et de potestate tua electos suos abstulit. Ipse est rex gloriae, qui ex ore patris procedit ante luciferum. Qui venturus est. Te deprecamur et invocamus, Deus omnipotens, sancta trinitas, ut hominem istum pietatem tuam petentem iubeas emundari ab omnibus insidiis demonum et doloribus inmissionum eorum. Petimus etiam, ut sancta virtus tua afferatur in hunc hominem aegrotum et corroborare eum digneris ad vitam aeternam. Nam legimus in evangelio sancto tuo, quod cum imperio suo dominus Iesus filius tuus spiritus imundos eiciebat et passiones ab ipsis illatas potenter curavit, ut impleretur quod dictum est per Esayam prophetam : "Ipse infirmitates nostras et egritudines portavit et livore suo plagas nostras sanavit". Tu es, domine, salvator mundi, qui apostolis tuis sanctis et omnibus in te credentibus potestatem dedisti spiritus imundos eicere et curare omnes languentes et infirmantes per invocationem sancti nominis tui. Tu dixisti : "Quicumque invocaverit nomen domini salvus (fol. 36 v) erit" et "Quodcumque petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis". Tu, Domine, dixisti : "Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis pater vester caelestis dabit bona petentibus se". Tu dixisti : "Si habueritis fidem et dixeritis monti huic : transi, transiet". Nos credimus te deum esse omnipotentem et apud te omnia possibilia esse, teque, sancta trinitas, invocamus. Exaudi nos, domine, salvator noster. Petimus te per nomen sanctum tuum, ut hunc servum tuum ab omni incurso demonum emundes et omnem infirmitatem, quam ei diabolus ingessit in anima aut corpore, medicina sancta tua sanes, Tu, domine, dicisti : "Non est opus sanis medico, sed egrotis" et "Non veni vocare iustos sed peccatores". Tu es Deus verus et singulariter

bonus cum patre et spiritu sancto, mediator Dei et hominum et propitiatio pro peccatis nostris, omnipotens ab omnipotente genitus ante secula. Mitte sanctos archangelos tuos Michahelem, Gabrihelem et Raphaelem, ut assint et defendant hominem hunc, quem tu pius plasmasti, cui tu animam dedisti et sanguinem pro ipso fundere dignatus es. Protegant illum et illuminent vigilantem et dormientem ab omni infestatione diabolica. Ita reddant illum quietum, tranquillum atque securum, ut nullam in eo potestatem deinceps habeant partes iniquae neque in eum ingredi presumant neque animam neque corpus eius ledere, fatigare aut terrere, aut etiam temptationibus titillare presumant. Prestante domino nostro.

**Alia.** Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob, Deus omnium sanctorum honorificet filium suum, ut hunc hominem sanet per nomen eius, quia per ipsum nobis sanitas datur, et det huic integram sanitatem. Qui vivit et regnat.

Omnipotens sempiterne Deus, a cuius facie caeli distillant, sicut supra scriptum est.

**Alia.** Deus conditor et defensor generis humani, qui hominem ad imaginem et similitudinem tuam formasti, respice super hunc famulum tuum N...qui dolis invidi serpentis appetitur, quem vetus adversarius et hostis antiquus atrae formidinis horrore circumvolat (fol. 37) et sensum humanae mentis stupore defigit, terrore conturbat et metu trepidi timoris exagitat. Repelle, domine, virtutem diaboli fallacesque eius insidias amove. Procul impius temptator effugiat. Sit in sancti nominis tui signo famulus tuus et animo tutus et corpore, die ac nocte, horis atque momentis. Tu pectoris huius interna custodias. Tu viscera regas. Tu corda confirmes, ut insania adversariae potestatis temptamenta venescant. Da, domine, ad hanc invocationem nominis tui gratiam tuam, ut qui hucusque terrebat territus abeat et victus abscedat, tibi que possit hic famulus tuus corde firmato et mente sincera debitum prebere famulatum. Qui vivis et regnas.

**Item alia conjuratio super demoniacum.** Alia. Adiuro te, per Deum altissimum, maledicte Satana, ne famulum suum artibus tuis temptare nitaris, neque eum violentum teneas. Contremisce, inmunde spiritus, principium sceleris malorumque omnium radix, transgressor viae et veritatis, iustitiae persecutor, doctor fornicationis, parricidii magister, dissipator pacis, semen discordiae pessimum, dux tenebrarum, mortis inventor, tartari ianua, vorago gentium omniumque criminum causa. Separa te a filio Dei, sicut separavit Deus pater caelum et terram, mortem et vitam, septentrionem a meridianis, lucem a tenebris, veritatem a mendacio, iustitiam ab iniquitate, amorem ab odio, castitatem ab impuditia. Sic te separa, maledicte, ab homine isto, dans honorem Deo. Exi, maledicte Satanas, ab hoc homine, ut spiritus sanctus perseveret in eo, per Iesum Christum dominum nostrum. Qui venturus.

**Alia.** Obsecro te, domine Iesu Christe, ut eicias omnes langores ab omnibus membris hominis istius, a capite, a capillis, a cerebro, a fronte, ab oculis, ab auribus, a naribus, a genibus, ab ore, a lingua, a dentibus, a faucibus, a gutture, a collo, ab humeris, a dorso, a pectore, ab uberibus, a corde, a stomacho, a ventre, a visceribus, a lateribus, a carne, a sanguine, (fol. 37v) ab ossibus, a femoribus, a pedibus, a medullis, a nervis, a cute et ab omni compagine membrorum. Exaudi me, domine. Tibi virtus et imperium in saecula saeculorum. Amen.

**Item exorcismum super demoniacum.** Exorcizo te, inmunde spiritus, in nomine

patris et filii et spiritus sancti, ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei. Ipse enim tibi imperat, maledicte dammate, qui pedibus super mare ambulavit, et Petro mergenti dexteram porrexit, qui ceco nato oculos aperuit et quatruiduanum Lazarum de monumento suscitavit. Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam et da honorem Deo uno et vero, da honorem Iesu Christo filio eius et spiritui sancto et recede ab hoc famulo Dei et hoc signum sancte crucis, quos nos fronti eius damus, tu, maledicte, numquam audeas violare et in eo amplius non presumas stare. Per eundem dominum nostrum. Qui venturus est.

**Item unde supra.** Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob, Deus Moysi et Aaron, Deus Tobiae et Eliae, tu hunc famulum tuum de temptationibus diabolicis eripere et de inmundis spiritibus liberare digneris, et quia ipsi inmundi spiritus ab initio semper fuerunt fallaces et falsi, et numquam steterunt in veritate, sed semper in omni malitia iniquitatis vel superbiae et vanitatis atque cupiditatis, iube, domine, Deus clemens, angelos tuos benignos adesse, qui destruant inimicos tuos malignos et isti serpentes crudelissimi antiqui devoratores languescant, cum consortibus omnibus et subiunctis sociis eorum. Et, sicut percussisti in ira et in furore tuo, domine, Sodomam et Gomorram, sic percutias inimicos et adversarios tuos, qui hunc famulum tuum cupiunt fatigare vel decipere. Non hic possint latere nec in corpore quod non fecerunt, nec in anima quam non dederunt, nec in ullo indumento vestium, nec in ulla compaginatione membrorum corporis. Et quoniam tu, domine, hominem de limo terrae edificasti, ossa et nervos formasti, spiritum tradidisti, presta, quesumus, nobis misericordiam tuam poscentibus, ut exploratores saeculi, seductores gentium, laquei mortis, filii tenebrarum damnati (fol. 38), iubente te, domine Deus noster, potestatem non habeant huic famulo tuo nocere, nec eum fatigare, nec contristari, nec desperatum facere, nec mortem ei tradere ; sed isti destructores gentium, disruptores membrorum, per gloriam nominis tui, domine, et per filii tui domini nostri Iesu Christi crucem in qua pependit, dissipentur sicut stipulae ante faciem venti et, sicut comburuntur ligna ab igne, sicut ros et nix ante radium solis, sic defluant et pereant et dissipentur a corpore et anima famuli tui et pergant per loca arida et deserta, ubi sancti et iusti non habitant, quia tu, domine, non nos ex auro neque argento neque ex gemmis pretiosis emisti, sed sancto corpore et sanguine filii tui per passionem crucis nos redemisti. Ideo nunc non habeant potestatem inimici tui et adversarii famulo tuo nocere neque eum iniurari, sed recedant cum omni eorum nequitia. Et, sicut separasti, domine, lucem a tenebris, iustitiam ab iniquitate, mendacium a veritate, sic eos iubeas, domine, exire et separari a corpore et anima famuli tui N., a capite usque ad pedes, per omnem compaginationem membrorum eius. Per eundem.

**Alia.** Coniuro vos, spiritus et maligni angeli, persecutores christianorum, per patrem et filium et spiritum sanctum et adventum domini nostri Iesu Christi, per annuntiationem Gabrielis archangeli ad Mariam virginem, per nativitatem domini, per infantiam eius, per persecutionem eius ab Herode rege, per passionem eiusdem domini nostri Iesu Christi, per patibulum crucis eius, per sanguinem, per sepulchrum eius, per resurrectionem eius, per ascensionem eius in caelos, per adventum eius super apostolos, per regnum eius, per adventum eius ad diem iudicii et iustum iudicium iudicandum inter iustos et peccatores, per omnes etiam caelorum virtutes, per choros angelorum, archangelorum, prophetarum, apostolorum, martirum, confessorum, virginum atque omnium simul electorum Dei ; vos, demones, coniuro, ut non habeatis potestatem temptare vel fatigare hunc famulum Dei.

Qui venturus est.

**Unde supra.** Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Jacob esto nobis protector, ut exeant et effugiant demones maligni a corpore et anima famuli tui. Deus Ysaac, esto nobis (fol. 38v) galea salutis. Deus Iacob, esto nobis scutum fidei, pugnare contra demones et demonum astutias et diabolorum consortes, ut malitia eorum amplius non habeat in hunc famulum tuum, sed effugiat et non revertatur. Ingrediatur in eum, domine, benignitas, te iubente, et pax domini nostri Iesu Christi, per quem redempti sumus. Ab omni enim malo non timemus, quia dominus nobiscum est. Qui vivit.

**Alia.** Omnipotens sempiternus Deus, petimus humili prece divinam clementiam tuam, ut famulum tuum, quem conspiciamus ab antiquo hoste temptatum esse graviter et sensum a livore satanae perturbari atque vexari, ab eius impetu clementer eripias ; hominem dico tuis formatum manibus, ut hic, qui, in ecclesia tua positus et per baptismatis sacramentum coniunctus, nomen sanctum tuum confitetur, nulla possit adversitate diabolicae temptationis subveti. Per. Qui venturus.

**Alia.** Audi ergo, spiritus inmunde, quia tibi interdicitur iniurari figuram Dei. Sicut confirmavit dominus mari terminum, liberavit hominem de morte, ita Christus liberet hunc famulum suum de inimicis suis. Est enim nobis promissio facta patris qui in caelis est. Est in nobis signatum nomen domini. Est nobis Christus natus. Est nobis Christus passus est et Christus nobis resurrexit de sepulchro, qui pro nobis pependit in ligno, qui liberavit tres pueros de camino ignis, Sedrac, Misac et Abdenago, et Danihelem de lacu leonum, ipse liberet hunc famulum suum de potestate inimici et omnium demonorum. Amen.

**Alia.** Domine Iesu Christe, qui discipulis tuis dedisti potestatem super omnia demonia, ut eicerent ea de corporibus obsessis, et dixisti eis, si haberent fidem saltem ut granum sinapis, nichil illis impossibile fuisse et nullum esse tam forte demonium quod non fugaret invocatio sancti nominis tui, nos indigni quidem servi tui fidem tuam habentes invocamus sanctum nomen tuum super hunc famulum tuum, quem vexat diabolica saevitia, ut per virtutem tuam conteras diabolum atque evellas et eicias illum de corpore huius facturae tuae et fiat deinceps hoc corpusculum (fol. 39) mundum et expiatum de daemone, quod baptismi iamdudum abluit purificatio, per te, salvator mundi, qui in trinitate perfecta vivis.

**Alia.** Tribulationumstrarum optime mitigator, Deus, famulum tuum N., de pessimis daemonibus tua permissione obsessum, libera, ut, adiutorio clementiae tuae munitus nullis impugnationibus aggravetur. Per

**Item exorcismus super eum qui a demonio vexatur.** Exorcizo te, maledicte et inmunde spiritus, draco, basilisce, serpens noxie, per Deum omnipotentem, per verbum veritatis et per signum crucis Iesu Christi Nazareni et per agnum immaculatm de altissimis progressum, de spiritu sancto conceptum, ex virgine Maria natum quem Gabrihel angelus nuntiavit venturum, ut recedas ab hoc famulo Dei. Adiuro te etiam per eum quem Iohannes videns exclamavit dicens : "Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi". Qui cum patre.

**Alia.** Exorcizo te, auctor diabolicae potestatis, inventor malitiae, cum satellitibus tuis precipiens in nomine patris et filii et spiritus sancti et in nomine gloriosae deitatis, cui novem ordines angelorum et throni, dominationes et patriarchae et apostoli diebus ac

noctibus proclamant : "Sanctus, sanctus, sanctus", qui erat et qui est et qui venturus est omnipotens, ut exeas ab hac creatura Dei et rerecedas et expellaris cum omnibus infestationibus omnibusque suggestionibus, necnon et malitiae tuae artibus, ita ut ubicumque creatura ista cum signaculo crucis ingressa aut aspersa fuerit, omnes ibi adinventiones malitiae tuae effugentur et nullus eis ultra ibi locus relinquantur. Per eundem. Qui venturus.

**Alia.** Exorcizo te, inmunde spiritus, per Deum patrem omnipotentem, qui fecit caelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt. Proinde omnis virtus adversarii, omnis exercitus diaboli, omnisque incursus inimici et omne fantasma satanae, eradicare et effugare ab hac forma Dei, quam dominus Deus noster ad suam gratiam vocare dignatus est, (fol. 39 v) ut fiat templum Dei et spiritus sanctus habitet in ea, in nomine Dei patris omnipotentis et in gloria domini nostri Iesu Christi, qui iudicaturus est vivos et mortuos et saeculum per ignem.

**Alia.** Exsufflo te, spiritus inmundissime. Exi ab hac creatura Dei, per invocationem nominis domini nostri Iesu Christi. Non tibi impero ego peccator, sed imperat tibi agnus immaculatus, Iesus Christus dominus noster, Deus dei filius. Urgent te angeli, urgent te archangeli, urgent te patriarche, urgent te prophetae, urgent te apostoli, urgent te martires, urgent te confessores, urgent te virgines. Deficiant tuae artes, diabole in die, in nocte, in hora, in momento. Redde fortitudinem membris, redde animae sanitatem. Non temptes eam, non morti tradas, non in esca, non in potu, non in locis publicis. Non supervenias vigilanti, non dormienti, nec mentem moveas, nec impediās quaerentem vitam aeternam. Per eum qui venturus.

**Item alia.** Nec te latet, Satanas, imminere tibi poenas, imminere tibi tormenta, imminere tibi diem iudicii, diem supplicii sempiterni, diem qui venturus est velut clybanus ardens, in quo tibi atque universis angelis tuis sempiternus preparatus erit interitus. Et ideo, pro tua nequitia, damna te atque damna te, da honorem Deo vivo et vero, da honorem Iesu Christo filio eius, da honorem spiritui sancto paraclito, in cuius virtute precipio tibi, quicumque es, spiritus inmunde, ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei N., ut eum Deo suo reddas, quoniam dominus Iesus Christus eum ad suam gratiam et benedictionem vocare dignatus est.

Te ergo, domine, supplices exoramus, ut visitatione tua sancta erigas famulum tuum N., nec liceat adversario usque ad animae temptationem pervenire, sed sicut in Iob terminum pone, ne inimicus de anima ista triumphare incipiat.

Unde, maledicte Satana, recognosce sententiam tuam et da honorem Deo vivo et vero, da honorem Iesu Christo filio eius spiritui sancto et recede ab hoc famulo Dei N. Tibi ergo precipio, damna te, inmunde spiritus, hostis humani generis, per Deum patrem omnipotentem, invisibilem, incomprehensibilem (fol. 40) atque immortalem, qui fecit caelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt. Eradicare et effugare ab hoc famulo Dei N., ita ut eo ultra locum non habeat contrariae virtutis ammixtio.

**Alia.** Domine, sancte pater, omnipotens aeternae Deus, qui peccatorum non vis animas perire, sed culpas conteri, respice propitius super hunc famulum tuum N., qui peccatorum merito expulsus a facie tua, potestati est subiectus Satanae ; mundatum ad pristinam sanitatem reforma. Pietatis tuae sit ille pristinum templum sanctum, quod fuit in

baptismo, et habitet in eo spiritus sanctus. Per.

**Item exorcismus super eum qui a demonio vexatur.** Exorcizo te, hostis humani generis, in nomine Dei omnipotentis, ut recedas ab hoc pretioso divini opificis plasmate. In hoc enim figmento est vera Syon, quam elegit dominus in habitationem sibi. Discede ergo, nequissime Satana, cum omnibus nequitiiis et artibus tuis, nec ulla in hac Dei imagine insidiarum tuarum suboccultes reliquias, ac, ne id solum contempnendum putes, ecce signum crucis domini nostri Iesu Christi, in quo omnis plenitudo divinitatis inhabitat corporaliter, per quod tremebundus et pavefactus excluderis. Absit a corde eius omne infirmitatis lubricum, omne incompositae conversationis indignum. Absint foedi actus et foedi sensus. Absit a corde pariter atque anima omnis diabolicae temptationis gravis et maculosa contagio, ut qui in illo vivifico et immortalis bono fonte plenae atque perfectae gratiae puritatem ingressus capiebat, egressus postea non relinquit Per. Qui venturus est.

**Alia.** Adiuro te per Deum vivum et per Deum omnipotentem, inmundissime spiritus, qui es inveterator malitiae, materies criminum, origo peccati, qui fraudibus delectaris, sacrilegiis pascaris, stupris et cedibus gaudes. Te, invoco domini nostri Iesu Christi nomine, (fol. 40v) increpamus et adiuramus per eiusdem maiestatem atque virtutem, per passionem et resurrectionem, per adventum ad iudicium, ut in quacumque membrorum parte latites, propria te confusione manifestes, exagitatusque spiritalibus plagis et invisibilibus tormentis, vas, quod optinuisse te credis, effugias, et expiatum post habitationem tuam domino derelinquas. Sufficiat quod prioribus saeculis per hominum corda pene per totum orbem dominatus es. Iam in dies singulos destruitur regnum tuum tuaque cotidie usque in finem tela deficiunt. Tu vastatus Egyptiorum plagis, tu in Paraone dimersus, in Hiericho destructus, in septem Chananeis gentibus stratus. Tu per Samson in allophilis subiugatus, per David trunctatus in Goliath, per Mardocheum in Aman expoliatus, per Danihelem in Bel deiectus, in dracone punitus, per angelum in Erode percussus, per dominum nostrum Iesum Christum humanis imperiis subiugatus, per Paulum cecatus in Mago, ustus in vipera, per Petrum disruptus in Symone, per omnes sanctos deinceps fugaris, torqueris, illuderis, aeternis ignibus et inferni tenebris deputatus. Unde hominem dominus noster Iesus Christus in Adam saecundo de mortis peccato dum te triumphat extremat. Abscede, inimice laqueator, et post haec, prohibentibus et comminantibus nobis, corpus Deo dicatum ne repetas. Interdictum tibi sit in nomine patris et filii et spiritus sancti, in gloria dominicae passionis, cuius cruore salvatus adventum eius expectat, iudicium confitetur. Qui vivit et regnat cum spiritu sancto in gloria patris, quique venturus est iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem.

**Alia.** Divino precepto, sacro imperio, trino pietatis auxilio, impero atque dico tibi, dammate, inmundus spiritus, auctor concupiscentiae, princeps superbiae, radix amaritudinis, scissor unitatis, hostis pacis, inimicus castitatis, in pace subdolos, in persecutione violentus ; antequam miles, desertor ; priusquam imperator, tyrannus ; antequam capias, captivus. Tu ab origine superbus et invidiosus artes machinans, Deo te esse similem (fol. 41) voluisti dicens : "Ascendam in nubem et ero similis altissimo". Tibi enim parum visa fuit angelica dignitas, forma qua prius utebaris. Sic eras in paradyso tamquam gemma pretiosa et exaltatus in tua pulchritudine Deum voluisti temptare. Tunc te universorum creator Deus ab alto desuper transcaptivavit, et, cum vidisses hominem

sacris manibus factum, ad imaginem Dei formatus, invidia tui laboris accensus et ingenio crudelitatis, verbis simplicioribus irretisti et serpentina fraude deceptum in sempiternum perire voluisti, promittendo bona et dando mala et in infirmo vase muliebri imperium mortis optinuisti. Tu Israhel gentium simulacra preparasti, ut Deum vivum relinquerent et scultibus et lignis et lapidibus deservirent. Tu es totius amaritudinis, qui varias inmittis concupiscentias. Da ergo honorem Deo vivo et vero et time nomen domini nostri Iesu Christi et discede a famulo Dei, in nomine eiusdem domini nostri Iesu Christi. Qui venturus est iudicare vivos.

**Item alius.** Omnipotens domine, verbum Dei patris, Christe Iesu, Deus et dominus universae creaturae, qui sanctis apostolis tuis potestatem dedisti calcandi supra serpentes et scorpiones, quique, inter cetera mirabilium tuorum precepta, dignatus es dicere : "Demonas effugate", cuius virtute victus tamquam fulgur de caelo Satanas caecidit, tuum nomen cum timore et tremore supplex deprecor, ut indignissimo michi, data venia omnium delictorum, confidentiam et possibilitatem donare digneris, ut hunc crudelem draconem, brachii tui munitus potentia, fideliter et securus aggrediar. Adiuro te ergo, omnis inmundissime spiritus, omne fantasma, omnis incursio Satanae, in virtute nominis domini nostri Iesu Christi, qui post lavacrum Iordanis in desertum ductus est et in tuis te sedibus vicit, ut, quem ille de limo terrae ad honorem gloriae suae formavit, tu desinas inopugnare et in homine miserabili non humanam fragilitatem sed omnipotentis Dei imaginem contremiscas. Cede ergo Deo, qui te humiliatum famulo suo Iob in servitutem redegit. Cede Deo, qui te et (fol. 41v) militiam tuam in Pharaone et in eius exercitu per Moysen servum suum dimersit in abissum. Cede Deo, qui te Danihelem puerum suum in Bel perdidit et in dracone prostravit. Cede Deo, qui te per fidelissimum servum suum David de Saule rege spiritalibus canticis pulsum fugavit. Cede Deo, qui te in Iuda traditore damnavit. Ille enim te nunc divinis verberibus agit, in cuius conspectu cum tuis legionibus tremens clamabas : "Quid nobis et tibi Iesu fili David ? Venisti ante tempus torquere nos". Ille te perpetuis flammis urget, qui in fine temporum dicturus est impiis : "Ite, maledicti, in ignem eternum, quem preparavit pater meus diabolo et angelis eius". Tibi enim, impie, et angelis tuis vermis, qui numquam moritur, tibi et angelis tuis inextinguibile preparatur incendium, quia tu es maledicti homicidii princeps. Tu auctor incesti ; tu sacrilegorum caput ; tu artium pessimorum magister ; tu hereticorum doctor ; tu totius obscenitatis inventor. Exi ergo, impie ; exi, scelerate ; exi cum omni fallacitate tua, quia hominem templum suum voluit esse Deus. Sed, quid diutius moraris ? Da honorem Deo patri omnipotenti, cui omne flectitur genu. Da locum Christo Iesu, qui pro homine sanguinem suum fudit. Da locum spiritui sancto, qui te per beatum apostolum suum Petrum manifestavit in Symone, qui fallaciam tuam in Anania et Saphira condemnavit, qui te in Herode rege honorem Deo non dante percussit, qui te in Elima mago per apostolum suum Paulum cecitatis caligine perfudit et per eundem de phitonissa imperans exire precepit. Discede ergo nunc ; discede, seductor. Tibi enim heremus sedes est, tibi habitatio serpens est. Humiliare, prosternere. Non est iam differendi tempus. Ecce enim dominator dominus proximat. Cito ignis ante ipsum ardebit et inflammabit in circuitu inimicos suos. Si enim hominem fallis, Deum non potes irridere. Ille te eicit, cuius oculis nichil occultum est. Ille te expellit, cuius virtuti universa subiecta sunt. Ille te excludit, qui tibi et angelis tuis aeternam preparavit gehennam, de cuius ore exiet gladius (fol. 42) bis acutus. Qui venturus est in eodem spiritu sancto iudicare vivos et mortuos.



**Alia.** Domine, sancte pater, omnipotens aeternae Deus, pater domini nostri Iesu Christi, in tuo nomine et in tua virtute confidens, divinam potentiam invocans deprecor, ut, per signum Iesu Christi filii tui domini nostri, hic inmundus spiritus a creatura Dei expellatur. Quicumque vel undecumque es, inmundus spiritus, interdicitur tibi per Deum caelorum, per Deum angelorum, per Deum archangelorum, per Deum prophetarum, per Deum apostolorum, per Deum martirum, per Deum confessorum, per Deum virginum, per moderatorem et rectorem totius creaturae, qui fecit caelum et terram, mare et omnia que in eis sunt, ut recedas ab hoc famulo Dei. Adiuraris, spiritus inmundus, per Deum vivum, qui palmo mensus est caelum et pugno comprehendit orbem terrae, quem tremiscit caelum et terra, quem angeli et archangeli tremunt, quem horrescit caligo, quem tremunt fundamenta montium et universa terra, de sub cuius pede exeunt tonitrua, coruscationes, fulgura, pluviae, venti, qui sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis, ut huic creaturae Dei ultra non presumas imminendo nocere. Ecce enim Deus omnipotens veniet in nubibus caeli cum exercitu angelorum et ardebunt montes et sicut cera liquescent, et campi ut sulphur, et ut bitumen ipsum mare exardescit, flumina exsiccabuntur et plura libamina deficient ante conspectum claritatis suae. Tu ubi effugies et ubi tunc te caelabis, inmundus spiritus, ante iram Dei vel ante iram agni, dum insurrexerit ventilare terram ? Per ipsius nomen et virtutem coniuro te, inmundissime spiritus, qui passus est sub Pontio Pilato, cuius gutta sanguinis in terram cecidit et contremuit omnis terra, qui Lazarum suscitavit a mortuis, qui paraclitum curavit, claudos currere fecit sicut cervum, cecos illuminavit et puerum centurionis sanavit, leprosos mundavit, mulierem a profluvio sanguinis liberavit, ut, famulo eius incolumi relicto, concito cursu exeas et post haec tuis versutiis lacessere non apponas. Sit liber ab omni temptatione diabolica, ut, pristina sanitate recepta, mereatur laudare (fol. 42v) nomen sanctum tuum. Qui vivit.†

**[Missa pro demoniaco.** Deus Pater Domini nostri Iesus Christi qui es vera salus lumen eternum exaudi nos supplicantes per famulo tuo N. et mitte obsecramus sanctos angelos tuos Michael, Raphael qui expellant hunc diabolum ab hac imagine tua quem tu domine ad honorem et gloriam nominis tui formare dignatus es.

Exercentibus tyrannidem his autem ostendetur quemadmodum inimici illorum exterminabantur. Non in perpetuum domine sit ira tua sed ad correptionem mandati legis tue. Quis enim conversus es non per hoc quid videbat sanabatur, sed propter omnium salvatorem. Et in hoc ostendis inimicis nostris quia tu es qui liberas omnem hominem a malo.

**Secreta.** Percipe domine supplicum preces quas fundimus in conspectu divinae maiestatis tuae per famulo tuo quem diaboli laqueis obmixtum districto porrigere dexteram tuam de supernis et libera famulum tuum a tenebris et a zelo diaboli ut numquam eum audeat amplius violare. Dignus es domine deus noster accipere virtutem quia tu creasti hominem et sine voluntate tua factum eum nichil exaudi nos per famulo tuo sicut exaudire dignatus es petrum apostolorum in mari et per ei suffraga dextera tua maiestatis tua huc pessimum diabolum ab hoc corpore famuli dei expellere digneris et signum sanctam crucis quod indignus et peccator per virtutem tuam ei imprimere intercessionem sancte marie et omnium sanctorum tuorum amplius demon numquam violare audeat].

Textes de référence :

(fol. 31v) : Incipit inpositio manuum super energuminum baptizatum

Prg CXIV 1-2-3-4-5-6

Prg CXXIV 1-2-3

(fol. 32) : [Omnipotens deus, pater misericordiarum et deus consolationis]

(fol. 33) : Benedictio salis et aqua

Prg CXV, 7- 8- 6- 9- 12- 13- 16- 17- 18- 20- 23- 31- 32- 33- 35- 34.

(fol. 34) : Alia

Prg CXIX 13-17

Sacr Gell 2402

(fol. 35v) : Conjunctio super demoniacum

Prg CXV 37-38-39-40-41

(fol. 37) : Item alia conjunctio super demoniacum

Prg CXV 42-43

(fol. 37v) : Item exorcismus super demoniacum

Prg CXVI 1-2-3-4-5-6-7-8

(fol. 39) : Item exorcismus super eum qui a demonio vexatur

Prg CXVII 1-2-3-4-5-6-7-9

(fol. 40) : Item exorcismus super eum qui a demonio vexatur

Prg CXVIII 1-2-3-4-5-7

(fol. 42v) : [Missa pro demoniaco]

### 3 - Prières d'exorcisme du rituel de Prüm, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 100

---

(fol. 110) **Benedictio super energuminum vexatum a demonio** Omnipotens sempiterna deus, a cuius facie caeli distillant, montes sicut cera liquescunt, terra tremit, cui patent abyssi, quem infernus pavescit, quem omnis irarum motus aspiciens humiliatur : te supplex depraecor, dominator domine, ut inuocatione nominis tu ab huius famuli tui vexatione inimicus confusus abscedat, et ab huius possessione anima liberata ab auctore suae salutis recurrat liberatoremque suo, diabolico fetore depulso et odore suauiissimo spiritus sancti precepto, sequatur. Per.

(fol. 110-110v) **Super energumenum baptizatum** Deus angelorum, deus archangelorum, deus prophetarum, deus apostolorum, deus martyrum, deus uirginum, deus pater domini nostri iesu christi, inuoco sanctum nomen tuum hac preclare maiestatis tuae <clementiam supplex exposco> ut mihi auxilium prestare digneris aduersus hunc nequissimum spirituum, ut ubicumque latet, audito nomini tuo, uelociter exiat et recedat. Ipse tibi imperat, diabule, qui ventus et mare vel tempestatibus imperauit. Ipse tibi imperat

qui te de superna celorum in inferiora terre demergi precepit.

(fol. 110v) **Exorcismus** Ipse tibi imperat qui te retrorsum redire precepit. Audi ergo et time satanas, uictus et prostratus, abscede in nomine domini nostri iesu christi. Tu ergo, nequissime satanas, inimicus fidei generis humani, mortis raptur, iustitiae declinatur, malorum radix, fomis uitiorum, seductor hominum, perditur gentium, incitatur inuidiae, origo auaritiae, causa discordiae, excitatur dolorum, demonum magister, quid stas et resistis cum scis eum tuas perdere uires ? Illum metuae qui in isahac ammolatus est, in ioseph uenundatus in agno occissus, in homine crucifixus, deinde triumphatur. Recede in nomine patris et filii et spiritus sancti, et da locum spiritui sancto per hoc signum crucis christi domini nostri qui cum patrem et spiritu sancto uiuit.

(fol. 110v -111v) **Item coniuratio** Deus, conditur et defensor generis humani, qui hominem ad imaginem et similitudinem tuam manibus tuis sanctis et propitiatio tuae diuinitatis ore formasti, respice super famulum tuum hunc, qui dolis inuidi serpentis adpetitur, quem uetus aduersarius et hostes anticus adre formidinis horrore circumuolat et sensum mentes humane stupore defugit, terrore conturbat et metu trepidi timoris exagittat. Repelle domine uirtutem diabuli, fallacis insidias, procul impius temptatur aufugiat + sed in nominis tui signo famulus tuus et animo totus et corpore. Tu peccatoris huius in eterna custodias tu uiscera regas, tu corde confirmis ; inania aduersarie potestatis temptamenta euaniscant. Da ad hanc inuocationem nominis tui gratiam, ut qui hucusque terrebat, territus habeat et uictus abscedat. Tibique possit hic seruulus tuus corde firma et mens sincere deuictum presere famulatum. Per.

(fol. 111v) **Pro infante vexato** Domine sancte pater omnipotens sempiterne deus, uirtuem tuam totis exoro gemitibus pro huius a diabulo oppressa infantia. Qui etiam indignis inter pressuras donas presidium, exurge pro infantia debellata et noli diu retinere uindictam, nec ante conspectum tuum ueniant parentum delecta qui nec pro filio patrem nec pro patrem promisisti filium iudicare. Auxiliare quesumus inimici furore vexato, ne sine baptisate facies eius animam a diabulo possidere, sed potius tenere aetas, maligno obpressionibus libera, tibi referat gratias sempiternas. Per.

(fol. 111v-112) **Item** Domine sancte pater omnipotens eterne deus osanna in excelsis, pater domini nostri iesu christi, qui illum refugam tyrannum gehenne deputasti, qui unigenitum tuum in hunc mundum misisti ut illum rugientem leonem contereret, uelociter adtende et accelera ut eripias hominem tuis formatum manibus a ruina et demonio meridiano. Da domine terrorem tuum super bestiam qui exterminat uiniam tuam, da fidutiam seruis tuis contra nequissimum draconem fortiter stare, nec contempnat sperantes in te et dicat sicut in faraonem iam dixit : Deum non noui nec israel non dimitto. Vrguat illum domine dextera tua potens discedere a famulis tuis ne diutius presumas captiuam tenere hominem, quem tu ad imaginem tuam facere dignatus es.

(fol. 112-114) **Adjuratio** Adiuro ergo te serpens antique, per iudicem uiuorum et mortuorum, per factorem mundi, per eum qui habit potestatem mittere te in gehennam, ut ab hunc famulum dei qui ad ecclesiae presepia concurret, cum metu exercitu furoris tui festinus discedas. Adiuro te, non meam infirmitatem sed uirtute spiritus sancti, ut desinas ab his quos omnipotens deus ad imaginem suam fecit. Cede, cede non mihi sed misteriis christi. Illius enim te perurguat potestas, qui te adfygens crucis suae subiugauit. Illius brachium contremisce qui deuictis gemitibus inferni, animas a lucem produxit. Sit tibi terror

corpus hominis, sit tibi formido imago dei, nec resistas nec moreris descendere ab homine, quoniam conplacuit christo ut in homine habitaret.

Et ne me infirmissimum contemnendum putes, dum me peccatorem nimes esse cognoscis. Imperat tibi dominus, imperat tibi magistas christi, imperat tibi deus pater, imperat tibi filius et spiritus sanctus, imperat tibi apostulorum fides sancti petri et pauli uel cetiorum apostulorum, imperat tibi indulgentia confessorum, imperat tibi martirum sanguis, imperat tibi sacramentum crucis, imperat tibi misteriorum virtutis. Exi transgressor, exi seductor, plene omni dolo et fallatia, ueritatis inimice, innocentium persecutor.

Da locum, durissime, da loco impiissime, da locum christo in quo nihil inuenisti de operibus tuis, qui te expoliauit, qui regnum tuum distruxit, qui te uictum ligauit et uasa tua dirupit, qui te proiecit in tenebris exterioris, ubi tibi cum ministris tuis erat preparatus interitus. Sed qui nunc, turbulente recogitas ? Quid, temerariae, retractas ? Reus omnipotenti deo cuius statuta transgressus es, reus filio eius iesu christo quem temptare ausus es et crucifigere presumpsisti, reus humani generis cui mors tuis persuasionis venit.

Adiuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni immaculati qui ambulat super aspidem et basiliscum, qui conculcauit leonem et draconem, et discedas ab homine, discedas ab ecclesia dei. Contremisce et effuge, inuocato nomen domini illius quem inferni tremunt cui uirtutis celorum et potestatis et dominationis subiecte sunt, qui cherubin et syraphyn indefensis uocibus laudant.

Imperat tibi uerbo caro facto, imperat tibi natus ex uirgine, imperat tibi iesus christus nazarenus qui te cum discipulis eius condempneres et heliseum prostratum exire iussit ab homine. Quo presente, cum te ab homine separasset, nec porcorum gregem presumebas contingere. Recede ergo nunc adiuratus in nomine eius ab homine quem ipse plasmavit. Durum tibi est contra stimulum calcitare, quia quicquid tardius exis supplicium tuum crescit, quoniam non hominem contempnis sed illum qui dominatur uiuorum et mortuorum est, qui uenturus est iudicare seculum per ignem.

(fol. 114 v) **Item coniuratio** Coniuro te et contestor, diabole, per nomen domini nostri et imperium eius et per uirtutem sanctae trinitatis et omnipotentiae eius, ut exeas, Satana, et omnis diabolica potestas de homine isto, absque lesione animae et corporis sui ; ut exeas omnino, nec discurre nec latere, nec servire in corpore istius et spiritu et anima aut vestimento presumas, sed profugus abscedas nullumque vestigii tui signum aut doloris in anima eius, vel in carne, vel in ossibus derelinquas. Exi, inmunde spiritus, quicumque es, aut unus aut plures, quaecumque sit tibi nomen. Exi velociter de capite, de capillis, de vertice, de fronte, de omni compagine membrorum, adiuratus per nomen sanctae et individuae trinitatis. Exi, anathema, non remaneas nec abscondaris in ulla compagine membrorum istius, aut flatu eius, nec in ullo angulo domus eius, nec per ullum augmentum aut calliditatem te caelare presumas, neque quae sunt eius contingas aut obsideas, non vestimenta illius, non pecora, non iumenta, sed catenatus et refrenatus per imperium et potestatem et regnum domini nostri Iesu Christi, creatoris mundi, exul effugas partesque illas petas, ubi nullam Dei creaturam ledere presumas. Da honorem Deo omnipotenti, sub cuius omnia domantur imperio, cui insensibilia obediunt elementa. Virtus illius te expellat et exire cogat cum omni turba tua, qui de Maria Magdalena septem demonia fugauit, qui regna mortis per te inventa destruxit et de potestate tua electos suos abstulit. Ipse est rex gloriae, qui ex ore patris procedit ante luciferum. Qui uenturus est.

(fol. 114 v- 115) **Item** Alia. Adiuro te, per Deum altissimum, maledicte Satana, ne famulum suum artibus tuis temptare nitaris, neque eum violentum teneas. Contremisce, inmundus spiritus, principium sceleris malorumque omnium radix, transgressor viae et veritatis, iustitiae persecutor, doctor fornicationis, parricidii magister, dissipator pacis, semen discordiae pessimum, dux tenebrarum, mortis inventor, tartari ianua, vorago gentium omniumque criminum causa. Separa te a filio Dei, sicut separavit Deus pater caelum et terram, mortem et vitam, septentrionem a meridianis, lucem a tenebris, veritatem a mendacio, iustitiam ab iniquitate, amorem ab odio, castitatem ab impuditia. Sic te separa, maledicte, ab homine isto, dans honorem Deo. Exi, maledicte Satanas, ab hoc homine, ut spiritus sanctus perseveret in eo, per Iesum Christum dominum nostrum. Qui venturus.

(fol. 115) : **Tunc legantur super caput eius ista evangelia**

Conuocatis Iesus duodecim discipulis dedit illis uirtutem et potestatem... (Luc 9, 1)

Ecce dedi uobis potestatem calcandi... (Luc 10, 19)

Cum inmundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca inaquosa querens requiem et non inueniens dicit : "Reuertar in domum meam unde exiui". Et cum uenerit, inuenit scopis mundatam et ornatam et tunc uadit et adsumit septem alios spiritus nequiores se et ingressi habitant ibi et sunt nouissima hominis illius peiora prioribus. (Luc 11, 24-27)

"Aggredior te inmundissime spiritus et damna te atque dampnande cuiuscumque sis ordinis aut officii te increpans te adjuans.

Exorzizo te et obtestor

per invocationem sanctissimi nominis domini nostri Iesu Christi et per incarnatione eius et passione et per mirabilem eius ascensionem in celos et per adventu spiritus sancti paracleti et per eius districtum iudicium in quo dampnandus es cum omnibus iniquis in eternum supplicium sine fine cruciandus et per ipsam cruce in qua ipse Ihesus Christus filius diuinum suo proprio sanguine deleuit peccata mundi et ipse hominem per se ad suam imaginem plasmatum per te et principem tuum sola inuidia tue malitiae deprauatum atque corruptum redemit ut in quacumque parte corporis hominis istius lateas te amplius occultare uel celare ne audeas. Sed tua propria professione confusus manifestare ne desinas et ita adiuratus a nobis atque a domino nostro dampnatis et iussus sine mora exeas et recedas ab homine isto ne amplius habeas potestatem illum inquietare et [] aut aliqua fantasia tue immense malitiae ultra uiolare. Hoc tibi fit interdictum per eundem dominum nostrum Iesum Christum filium dei uiui qui uiuit et regnat cum domino patre suo in unitate spiritus sancti trinus et unus uerus et sempiternus deus permanens in secula seculorum. Amen

#### Textes de référence

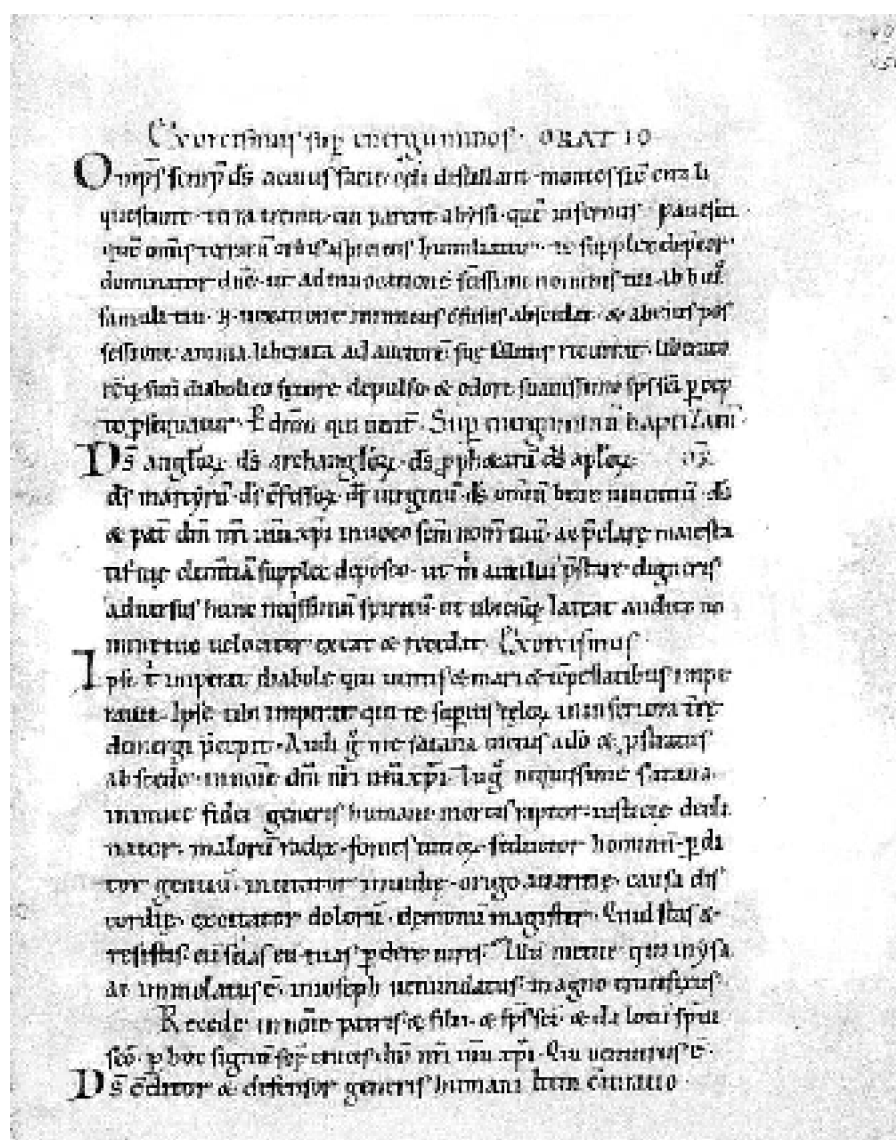
(fol. 110) Benedictio super energumini vexatum a demonio Omnipotens sempiternus deus a cuius facie celi distillant

– Sac. Ge. Va. 593

- Sacr Gell 2400
- (fol. 110-110v) Super energumenum baptizatum Deus angelorum, deus archangelorum, deus prophetarum, deus apostolorum...
- Sacr Gell 2403
- (fol. 110v) Exorcismus Ipse tibi imperat, diabole qui ventis et mare et tempestatibus imperavit...
- Sacr Gell 2403
- (fol. 110v -111v) Item coniuratio Deus conditor et defensor generis humani, qui hominem ad imaginem et similitudinem tuam...
- Sacr Gell 2404
- (fol. 111v) Pro infante vexato Domine, sancte pater, omnipotens aeterne deus, virtutem tuam...
- Sacr Ge Va 594
- Sacr Gell 2401
- (fol. 111v-112) Item Domine, sancte pater, omnipotens aeterne deus, osanna in excelsis...
- Sacr Ge Va 1714
- Sacr Gell 2405
- (fol. 112-114) Adjuratio Adjuro ergo te, serpens antique per iudicem vivorum et mortuorum, per factorem mundi (suite du formulaire précédent)
- (fol. 114 v) Item coniuratio Coniuro et obtestor te diabole maledicte per nomen domini nostri Iesu Christi
- Prg CXV 37
- (fol. 114 v- 115) Item Adiuro ergo te maledicte satana per domine altissimum qui secul celum
- Prg CXV 42

- (fol. 115v) Lecture des évangiles
- (fol. 115v ) Aggredior te inmundissime spiritus
- Inspiré de MG 13, voir manuscrit suivant.

#### 4 - Prières d'exorcisme extraites de Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3909



(Fol. 250r) **Exorcismus super energuminos. Oratio.** Omnipotens sempiternus deus, a cuius facie caeli distillant, montes sicut cera liquescunt, terra tremit, cui patent abyssi, quem infernus pavescit, quem omnis terrarum orbis aspiciens humiliatur : te suppliciter deprecor, dominator domine, ut ad inuocationem sanctissimi nominis tui ab huius famuli tui vexatione inimicus confusus abscedat, et ab eius possessione anima liberata ad auctorem suae salutis recurrat liberatoremque suo, diabolico fetore depulso et odore

suauiissimo spiritus sancti precepto, sequatur. Per.

(Fol. 250r) **Super energumenum baptizatum** Deus angelorum, deus archangelorum, deus prophetarum, deus apostolorum, deus martyrum, deus uirginum, deus pater domini nostri iesu christi, inuoco sanctum nomen tuum ac preclare maiestatis tuae clementiam supplex deosco ut mihi auxilium prestare digneris aduersus hunc nequissimum spirituum, ut ubicumque latet, audito nomini tuo, uelociter exiat et recedat.

(Fol. 250r) **Exorcismus** Ipse tibi imperat, diabole, qui ventus et mari et tempestatibus imperauit. Ipse tibi imperat qui te de superius celorum in inferiora terre demergi precepit. Audi ergo et time satanas, uictus a domine et prostratus, abscede in nomine domini nostri iesu christi. Tu ergo, nequissime satana, inimice fidei generis humani, mortis raptor, iustitiae declinator, malorum radix, fomes uitiorum, seductor hominum, perditor gentium, incitator inuidiae, origo auaritiae, causa discordiae, excitator dolorum, demonum magister, quid stas et resistis cum scias eum tuas perdere uires. Illum metuae qui in isahac immolatus est, in ioseph uenundatus in agno occissus.

Recede in nomine patris et filii et spiritus sancti, et da locum spiritui sancto per hoc signum sancte crucis christi domini nostri iesu christi qui uenturus est.

(Fol. 250r-250v) **Item coniuratio.** Deus, conditor et defensor generis humani, qui hominem ad imaginem et similitudinem tuam formasti respice super hunc famulum tuum N., qui dolis inuidi serpentis uexatur, quem uetus aduersarius et hostis antiquus acre formidinis horrore circumuolat et sensum mentis humane stupore defugit, terrore conturbat et metu trepidi timoris exagittat. Repelle timorem et uirtutem diaboli, fallacisque eius insidias, amove procul iniquus temptator aufugiat sit nominis tui signo famulus tuus signatus et animo totus et corpore. Tu pectoris eius in eterna custodias tu uiscera regas, tu corda confirmes ; in anima aduersarie potestatis temptamenta euanescent. Da ut qui usque huc terrebat, ille territus habeat et uictus abscedat ut seruus tuus corde confortatus mente sincera atque deuota possit te debitum semper probere famulatum. Per

(Fol. 250v) **Pro infante a diabolo vexato** Domine sancte pater omnipotens sempiternus deus, uirtutem tuam totis exoro gemitibus pro famuli tui N. istius a diabulo oppressa infantia. Qui etiam peccatoribus inter pressuras presidium, exurge pro huia infantia debellata et noli diu retinere uindictam, nec ante tuum conspectum ueniant delicta parentum qui nec pro filio patrem nec pro patre promisisti filium iudicari. Auxiliare quesumus huic famulo tuo N. ininimici furore vexato, nec sine baptismo facias eius animam ab eo possideri, sed potius tenera aetas, maligni obpressionibus liberata, tibi referat gratias sempiternas. Per.

(Fol. 250v-251r) **Unde supra. Oratio super energuminum** Domine sancte pater omnipotens eterne deus osanna in excelsis, pater domini nostri iesu christi, qui illum refugam tyrannum gehenne deputasti, qui unigenitum tuum in mundum misisti ut illum rugientem leonem contereret, uelociter adtende accelera ut eripias hominem ad imaginem et similitudinem tuam creatum a ruina et demonio meridiano. Da domine terrorem tuum super bestiam qui exterminauit uineam tuam, da fiduciam seruis tuis contra fortissimum draconem fortiter stare, nec contempnat sperantes in te et dicat in pharaone iam dixit : "Deum non noui nec israel non dimitto". Vrgeat illum domine dextera tua potentissima discedere a famulo tuo N., ne diutius presumat captiuam tenere hominem, quem tu ad



imaginem tuam facere dignatus es. Per

(Fol. 251r) **Adjuratio** Adiuro te ergo serpens antique, per iudicem uiuorum ac mortuorum, per factorem mundi, per creatorem omnium rerum, per patrem eternum et per unigenitum ihesum christum filium dominum nostrum ante sancta genitum et in sancto ex matre uirgine uerum hominem temporaliter natum et per spiritum sanctum ex patre et filio procedentem coeternum et consubstantia te

patri et filio qui trinus et unus uiuens per immortalia sancta et regnans sine fine qui habet potestatem occidere et uiuificare perdere et saluare et mittere in gehennam per eum adiuro ut ab hoc famulo domini N. cum omni malicia tua et cum omni militia exercitus tui furoris sine mora discedas quia ipse tibi imperat. Adiuro te, non ex meam infirmitate sed per nomen eternum eisdem patris et filii et spiritus sancti ut exeas et recedas ab isto plasmate domini quem ipse ad imaginem suam fecit. [Cede, cede] non mihi sed misteriis christi. ipsius enim te perurget potestas, qui in ipsa carne quam sumpsit de uirgine matre pro totius mundi salute sua uoluntate passus et in cruce et mortuus [ ] et tertia die per descensionem inferni et post [ ] in principe tuo operatus et sua propria uirtute et potestate ipsa qua mortuus et carne resurrexit et quando uoluit in celum unde descendit per se et iam reuersus ascendit ubi ad externam sui patris sedet expectans resurrectionem mortuorum ad suorum salutationem [ ] et tuorum tecum interitum et eternam perditionem. Illius ergo brachium contremisce, illum fuge qui deuictis gemitibus inferni animas suorum ad lucem de qua tua inuidia (fol. 251v) suadente cecideri sua immensa misericordia agente reduxit. Sit tibi terror hominis corpus. Sit tibi formido imago dei. Non resistas neque moreris discedere ab homine quo complacuit christo ut in homine habitaret. Et ne me infirmum contempnendum putes dum me peccatorem nimis et cognoscas. Imperat tibi deus pater, imperat tibi filius imperat tibi spiritus sanctus, imperat tibi deus unus in trinitate trinius in unitate. Imperat tibi sanctorum apostolorum. Imperat tibi sanguinea martyrum uictoria. Imperat tibi preciosa sanctorum confessorum indulgentia. Imperat tibi sanctarum castitas uirginum. Imperat tibi sacramentum crucis. Imperat tibi sanctorum misteriorum uirtus. Exi transgressor, exi seductor, plene omni dolo et fallacia, ueritatis inimice, innocentium persecutor. Da locum, durissime, da loco impiissime, da locum christo in quo nihil inuenisti de operibus tuis, qui te expoliavit, qui regnum tuum destruxit, qui te uictum ligauit et uasa tua dirupit, qui te proiecit in tenebras exteriores, ubi tibi cum ministris tuis eternus erit preparatus interitus. Sed qui nunc, turbulente recogitas ? Quid, temerariae, retractas ? Reus omnipotenti deo cuius statuta transgressus es. Reus filio eius iesu christo quem temptare ausus es et crucifigere presumpsisti, reus humani generis cui mors tuis persuasionis venit. Adiuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni immaculati qui ambulauit super aspidem et basiliscum, qui conculcauit leonem et draconem, ut discedas ab homine isto, discedas ab ecclesia dei. Contremisce et effuge, inuocato nomine illius quem inferni tremunt cui uirtutes celorum et potestates et dominationes subiecte sunt, quem cherubin et syraphyn indefensis uocibus laudant. Imperat tibi uerbum caro factum, imperat tibi natus ex maria uirgine, imperat tibi iesus christus nazarenus qui te cum discipulos eius condemnaret et heliseum prostratum exire iussit ab homine. Quo presente, cum ab homine separasset, nec porcorum gregem presumebas contingere. Recede ergo nunc adiuratus in nomine eius ab homine (fol. 252r) quem ipse plasmauit. Durum est tibi christo uelle resistere. Durum est tibi contra famulum calcitare. Quia quanto tardius exis tanto tibi supplicium maius crescit ne hominem contempnis sed illum qui

dominatur uiuorum et mortuorum est, qui uenturus est iudicare seculum per ignem.

**Item coniuratio super vexatos a demonio.** Coniuro et obtestor te, diabole, maledicte per nomen domini nostri iesu christi et imperium eius et per virtutem sancte trinitatis et omnipotentiae eius, ut exeas, tu et omnis diabolica potestas de homine isto, absque lesione corporis et anime. Exi omnino, per uitricem manum eius qui homine plasmauit, nec stare, nec discurrere, nec latere presumas in istius hominus corpore aut uestimento presumas sed profugus abscede nullumque vestigii tue antique malitiae aut doloris in eo derelinquas. Exi, iniquissime et spurcissime quicumque sis et quaecumque nomen tibi sit. Exi velociter per ineffabile sacramentum nominis eius qui cuncta creauit et qui hominem plasmauit atque redemit quem te in honore suno positus per superbia et inobedientiam contempsisti et pro tuum lapsum hominem ab eo plasmatum inuidia ductus peruentum lignum peccaredi preceptum preuaricando fecisti. Exi uelociter ab isto homine quia ipse deus sibi hominem elegit ut habitet in eo. Exi de capite eius, de capillis illius, de vertice, de fronte, de superciliis, de oculis, de temporibus, de auribus, de naribus, de ossibus, de carne, nec presumas in ullo loco corporis eius remanere, nec latere sed sine mora exi quia ipse tibi precepit cuius regnum et imperium sine permanet in sancta sanctorum. Amen.

**Alia.** Adiuro ergo te, maledicte Satana, per Deum altissimum qui fecit celum et terra, mare et omnia que meis ne famulum domini dolis tuis ultra nocere aut temptare presumas neque aliquam ei uiolentiam amplius inferas. Contremisce et fuge, inmundissime spiritus, principium doloris, malorumque omnium radix, transgressor veritatis, preuaricator, totius iustitiae persecutor bonorum, doctor fornicationis, parricidii (fol. 252v) magister, dissipator pacis, semen pessimum, dux tenebrarum, auctor mortis, inuentor sceleris, ianua inferni, omnium denique criminum causa. Separa te a famulo domini sancti, sic separauit Deus omnipotens celum a terram, mortem a vitam, lucem a tenebris. Sic separa te, maledicte satana, ab homine isto N, et da locum spiritui sancto ut ipse habitet in eo. Qui ex patre et filio procedit unus dominus uiuens et regnans per inmortalia sancta sanctorum. Amen

**Secundum Lucam (9, 1-4) :** Conuocatis autem duodecim discipulis suis, dedit illis uirtutem et potestatem super omnia demonia et ut languores curarent. Et misit illos predicare regnum domini et sanare infirmos et ait ad illos nihil tuleritis in uia neque uirgam, neque peram, neque pane, neque pecuniam, neque duas tunicas habeatis. Et in quamcumque domum intraueritis ibi manete et inde ne exeatis.

**Secundum Lucam (10, 19-20) :** Ecce dedi uobis potestatem calcandi super serpentes et scorpiones et super omnem uirtutem inimici et nihil uos nocebit uerumtamen in hoc nolite gaudere quia spiritus uobis subiciuntur gaudete autem quod nomina uestra scripta sunt in caelis.

**Secundum Lucam (11, 24-26) :** Cum inmundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca inaquosa querens requiem et non inueniens dicit : "Reuertar in domum meam unde exiui". Et cum uenerit, inuenit scopis mundatam et ornatam et tunc uadit et adsumit septem alios spiritus nequiores se et ingressi habitant ibi et sunt nouissima hominis illius peiora prioribus.

**Unde supra. Adiuratio.** Adgredior te, inmundissime spiritus, dammate atque damnande, te increpans et adiurans per inuocationem sanctissimi nominis domini nostri

iesu christi et per incarnationem eius et passionem et per mirabilem eius ascensionem in celos et per adventum spiritus sancti paraclyti et per eius distictum iudicium in quo dapnandus es cum omnibus iniquis in eternum supplicium sine fine cruciandus et peripsam crucem in qua ipse iesus christus filius ilius uiui suo proprio sanguine deleuit peccata mundi et ipse hominem per se ad suam imaginem plasmatum et per te et principem tuum sola inuidia tue malitie deprauatum atque corruptum redemit ut inquamcumque parte corporis hominis istius lateas te amplius occultare et celare non audeas. Sed tua propria professione confusus manifestare te non desinas et ita adiuratus a nobis atque ad domino nostro dampnatis et iussus sine mora exeas et recedas ab homine isto nec amplius habeas potestatem illum inquietare et illudere ac templum domini repetendo intrare aut aliqua fantasia tue immense malitie ultra uiolare. Hoc tibi fit interdictum per eundem dominum nostrum iesum christum filium domini uiui qui uiuit et regnat cum domino patre suo in unitate spiritus sancti trinus et unus uerus et sempiternus dominus permanens in sancta sanctorum. Amen. Ecce cruce domini fugite p.

**Deinde benedictiones quascumque uelis impones super egrum salua fide et firma spe in dominum uerum et saluus erit homo qui uexatus fuerat a diabolo.**

## Annexe 11. L'exorcisme de Lodi en 1173

### 1) L'exemplum 136 du *Liber visionum* de Jean de Clairvaux (c. 1170)

*Liber visionum et miraculorum* de Jean de Clairvaux, manuscrit 946 de la Bibliothèque Municipale de Troyes, publication d'Olivier Legendre à paraître aux éditions Brepols.

Numéro d'édition : [136], folio 163. La numérotation du texte ne correspond pas à l'édition à venir mais a été ajoutée pour la clarté de l'exposé.

#### **De quadam demoniaca mirabiliter curata in Italia. XLII .**

(1) Anno incarnationis dominice millesimo centesimo septuagesimo tertio, apud Laudum ciuitatem Italie, matrona quedam sanguine clara et ut dicitur honesta, male a demonio uexabatur. Dolent amici ; accersitur abbas quidam Cisterciensis ordinis nomine Ambrosius, homo suaue redolens nomine, pariter et conuersione, consilii gracia et auxilii, uicinus et familiaris illius matrone. Presenti abbati negat illa uultum simul et uerbum. Persuadente abbate ut in se intenderet et secum loqueretur, illa indignans et fremens : "Nolo, inquit, te uidere, nec tibi loqui !" Hec et alia plura sepius iteratis uocibus clamitabat. Apprehendens abbas caput eius et ad se conuertens, ait ad demonem : "Velis nolis, precipio tibi in nomine Domini ut michi loquaris." Cui ille : -"En loquar ut uis, sed inuitus et coactus." Et abbas : "Quomodo huc intrasti ? -Intrauimus quidem multi per duas amicas nobis passiones, iram et tristitiam, que semper aut mortem pariunt, iuxta illum caluum, aut insaniam, ut cernis in presentiarum."

(2) Precipiente illi abbate ut paululum secederet, ut posset sibi loqui mulier, cedens ad pedem paruit imperanti. Sic abbas permisit. Cumque pedem solum teneret, cepit pes

huc illucque a possessore inquieto agitari. Tunc mulier ad abbatem se uertens et illum pie respiciens, salutauit eum. Cui de statu suo sciscitanti, se debilem nimium esse et afflictam respondit. Deinde causam querenti, subiunxit illa : "Irata maledictionem importauit in ancillam meam, 'utinam, dicens illi, intraret demonium in corpus tuum.' Grauiorem illa michi talionem maledictionis rependens, 'Immo, inquit, in tuum corpus <...> ducenta quinquaginta aut trecenta modo intrent demonia !'." Statim demonium inuasit uas suum iterum, a pede quo secesserat usque ad summum. Dedit itaque abbas consilium ut mane facto ad ecclesiam beati Bassiani confessoris duceretur et ibi adiurata per nomen confessoris, ab episcopo eucharistiam susciperet. Regressus abbas ad monasterium, iniunxit orationes fratribus pro ea faciendas ad Dominum.

(3) /162v/ Tunc demonium dixit presentibus : "En uetulus ille quanta et qualia aduersus me machinatur." Hoc de abbate dicebat. Similiter et de episcopo quem adducebant amici eius ad mulierem, dicebat : "Ecce, inquit, adducitur episcopus contra me. Nunc in illo loco et tali loco est. Loquens hec et hec, iam appropinquat, iam prope est, en presto est." Quamuis multa haberet demonia mulier illa, tamen unum tantummodo sic loquebatur. Abbate cum fratribus orante, tota illa nocte demones irrisoriis disceptationibus conferebant inter se conquientes quomodo abbatem cum suis consiliis deciperent, ut preualerent. Dicebat unus : "O quanta die crastina passurus sum ! Heu michi ! Qualis temptatio, quantus michi labor imminet ! Vetus ille qualia michi discrimina preparauit ! Quid agam ? Ecclesiamne illius hipocrite ingrediar ? Ve michi ! Comunicabo, perpetuo excommunicatus ? Pessima consilia quomodo effugiam ?" Illo reticente, alius quasi alter Gosem Arabs respondebat : "Edificemus. Si uenerit uulpis, transiliet murum eorum lapideum. Num ille Bassianulus nos eiciet ? Quid times furnum illius ingredi ? Numquid non sanguinem illum ludas noster percepit ? Vnde et tu egredere et fac ita, postea decipies." Alius quoque : "Sed heus, non preualebimus ! Pro dolor ! Illo tali die pars nostrum, deinde alio die aliqui extrudentur, ad extremum omnes turpiter eliminabimur. Sed quid ? Interim dum licet et in hoc corpore sumus, faciamus quod in perpetuum nos cruciet." Sic inuicem demonibus colloquentibus, ancille que ascultabant totam noctem duxere insomnem.

(4) Mane autem facto iniuncta oratione fratribus, abbas reuersus misit nuncium ad eam, ut ad ecclesiam ueniret. Illa premissis excusationibus quanpluribus debilitatis, prius gustare uelle, denique fluxus uentris, ad ecclesiam uenire se non posse nec honestum esse pretendit. Tunc abbas : "Occasiones querit, quia ad ecclesiam uenire non uult. Mendax est, ab inicio, quia in ueritate non stetit. Date illi manducare ! Velit nolit, portetur !" Venit episcopus, celebrauit missam. Introducta mulier in ecclesia stetit dum missa cantaretur cum summa disciplina et premonita ab abbate communicata est, fidem prius sacramentorum confessa, pariter et sua peccata confessione consueta. Postea ab episcopo per nomen sancti Bassiani adiurata irrugiit clamore magno cachinnans et dicens : "O stulti et decepti ! Num Bassianulus nos eiciet ?" Tunc quidam : "Habemus, inquit, hic reliquias sancte Marie et sancti Petri ; adiuretur per eas." Quo audito, irridens ait : "Num Petriolus me eicit ? An Mariola me extrudit ?" Indignatus abbas dixit : "Dic sancta Maria, non Mariola !" Et ille : "Modo, ait, sit Maria, uel ut mauis sancta Maria." Et coegerunt eam reliquiarum thecam osculari. Qua osculata, statim altum trahens suspirium, diucius mansit muta.

(5) Erat ibi clericus qui audacter adiurabat demonem. Cui demon : “Ihesum scio. Tu uero quis es ? Nonne tu illa et illa nefanda crimina, tali et tali /163r/ loco perpetrasti ?” Clericus confugit ad confessionem et reuersus non est cognitus ab eo. Similiter et cuidam coram eo stanti peccata sua improperebat et omnia aliorum peccata non confessa cum risu suo publicabat, ita ut nemo ante eum auderet apparere, nisi prius bene fuisset confessus. Alioquin, statim confundebatur. Post confessionem, nichil cuiquam unde erubesceret inferebat. Vni ex ancillis stanti coram, cui iam sua importarat peccata que et ipsa sicut et ceteri confessa fuerat, unde et audacter eum prouocabat, dixit : “Meretricula, nondum bene confessa es.” Et ancilla : “Mentiris ! Dic, si potes !” Tunc <...> coram omnibus dixit : “O lecatix ! Nonne crucem Domini super eam mingens polluisti ?” Huiusmodi crucem (duobus scilicet digitis in <cruce> superpositis) stulti et nimium irati ex praua consuetudine in illa terra faciunt, ac desuper indignando conspuunt. Ad hoc uerbum omnes erubuerunt, maxime illa ancilla. Hinc pensandum est quanta reuerentia exhibenda est huic dominice crucis signo, quoquomodo, uel quacunque causa formato, quando eius contemptus etiam a demone tam atrociter contempnenti impropereatur.

(6) Ducta deinde ad ecclesiam demoniaca sancti Petri, in qua erat altare quoddam antiquum habens lignum ex quo aqua paulatim egredi uidebatur, a latere dextro, per quam sanabantur infirmi, clericus quidam interrogauit demonem unde esset aqua illa, uolens eum de mendacio arguere. “Aqua illa, ait demon, de paradiso est.” Clerico mentitum esse demonem asserente et “numquid hic paradisos, aut talis est paradisos ?” illudendo interrogante, respondit demon : “Immo tu mentiris. Numquid non per uoluntatem eius egreditur qui ubique est et Dominus est paradisi ? Et Dominus ipse paradisos est. Nec aliter potest egredi. An negabis ?” Et mirantibus omnibus, clericus obmutuit

(7) Tunc demon conuersus ad quemdam qui specialiter diligebat matronam quam possidebat, dixit ei : “Si uis uoluntatem huius mulieris quam possideo facere, scio quia diligis eam, est apud Mediolanum homo consanguineus eius manicheorum sectam tenens, quem si ad catholicam reduceres unitatem, multum illi placeret. Et ne putes me uoluisse tibi illudere, secedo paululum, loquere cum ea, ut probes me uerum dixisse.” Vix istos sermones compleuerat, mulier reddita sibi ad tempus, dixit ad predictum amicum suum : “Verum tibi dixit, consanguineus meus est et ualde bene feceris, si eum ad catholicam conuerteris. Labora rogo.” Et designato ei loco, domo et consanguinei sui nomine, adhuc loquebatur, iterum reuertitur possessor ad possessionem et illa non cognouit amplius amicum suum cui loquebatur. Sic puto <...> factum, quando communicata est : memini me quondam talia audisse, de quodam seculari sacerdote. Is die quadam cum missam celebraturus ad ecclesiam profectus esset, induit sacris se uestimentis. Aderat quedam sua carnalis filia que, antequam ad sacra agenda /163v/ ascenderet sacerdos pater ipsius, uidit quasi catum quemdam de ore patris exire et deinde peracto misterio iterum in os eius catum intrare. Ita et in ista demoniaca agebatur, non ad similitudinem dico cause uel culpe, sed ad recessum et regressum demonis designandum, aliquando pro ipsius uoluntate <...>, plerunque diuina uoluntate uel precepto, quandoque alicuius uiri iusti iussione, semper tamen ex Domini permissione, aut precepto, ut predictum est, aut uoluntate.

(8) Clauī cuidam sancti Siluestri que ibi habebatur ut ferebatur admotus, per quam demoniaci tacti uel ustulati sanabantur, omnino illam attingere renuit. Adiuratus quot

haberet socios, numerum expressit. Interrogatus si egrederentur, respondit : “Pro dolor ! lohannulus, inquit de episcopo Iohanne qui eam communicauerat, ob improbitatem orationum suarum ad amicum suum Ihesum que nos incendunt uiginti quinque expellet, tres Innocentes illo die tres eicient (quorum corpora in ecclesia illa dicebantur antiquitus esse sepulta, ex numero sanctorum Innocentium). Ad extremum nos omnes eicient, qui sanat omnes infirmitates.” Nescientibus illis quo in loco corpora trium requiescebant innocentum, adiuratus ut locum ostenderet diabolus, tracto demoniace corpore uelut a cane paruo illud trahente per interfemora turbarum constipatarum, miro modo antecedeat omnes usque ad locum ubi sepulti erant sanctissimi pueri. Tunc ait : “Ecce hic sunt.” Gaudentibus itaque populis et corpora sanctorum querentibus, inuenitur ille thesaurus preciosissimus, certo indicio expulsionem demonum.

(9) Lamentante iterum uehementer demone et eiulando dicente : “O quid perdidisti ! O quid perdidisti ! Ve michi !” Dixit abbas : “Quid perdidisti ?” Et ille : “Coronam auream. – Vnde tibi corona aurea ?” Tunc ipse : “Perdidi gloriam Dei.” Cui abbas : “Quid auro et glorie Dei ?” Respondit : “Nichil prorsus aurum ad gloriam Dei.” Et abbas : “Quomodo perdidisti ? – Per superbiam, demon dixit. – Quam superbiam ? – Concupiui, inquit, esse similis Deo. Numquid nescis ? An non audisti ? Illud concupisse fuit cecidisse. O mors pre ceteris fugienda !” Tunc abbas : “Velles recuperare ?” Ille : “Omnino ! – Quid propter hoc faceres ? – Quicquid tolerari potest uel fieri : stercoras uel lapides comedere, ipsas etiam libenter amplecti gehennas usque ad finem seculi, si uel tunc recuperare possem. Sed desperaui. Languor meus pessimus et plaga insanabilis.”

(10) Ad hoc spectaculum tota pene <...> ciuitas conuenerat. Erant in ecclesia hominum amplius quam septem milia. Iam murmurabat populus propter ieiunium quod indixerat eis episcopus pro liberatione mulieris, eo quod dies iam in altum processerat. Quod cum demon persensisset, aspiciens in crucifixum ecclesie exclamauit et dixit : “O domine Ihesu misericordissime, scio quia sis sanctus Dei. O piissime Fili Dei summi, utquid tanta et talia dignatus es pro hominibus pati ; et isti miserrimi christiani nichil uolunt pro te tolerare, nec saltem uno die ieiunare. /164r/ Tu felle et aceto potatus, isti miserrimi christiani non erubescunt carnibus et uino ingurgitari. Tu totum corpus tuum et membra totis suppliciis pro eis redimendis et saluandis exposuisti, totis plagis et uerberibus et cruciatibus laniari permisisti, nec nisi uolens uniuersa sustinuisti, quippe omnitenens et isti miserrimi christiani non possunt ad lacrimas flecti, ut te uelint uel in modico imitari, ne sicut nos in eternum pereant ? Tu temet ipsum cunctis uilitatibus et extremitatibus, cunctisque affectionibus dignanter humiliasti et isti miserrimi christiani utinam pro seipsis dignarentur uel in uno inclinari. Obsecro te, Fili Dei, ne me torqueas, nec ante tempus in abyssum mittas.” Et sepius repetens “Ihesu misericordissime !”, aiebat : “Nonne tu uita christianorum uiuificans omnia, nudus et discalciatus pendens ante oculos omnium, proscriptus et dampnatus pro peccatis eorum, ut possis uere dicere : O uos omnes qui transitis per uiam, attendite et uidete si est dolor similis sicut dolor meus ! Et isti miserrimi christiani non credunt uite sue tibi extendenti manus tuas tota die, sed factus es eis in fabulam, sicut Iudeis et paganis in scandalum et in stultitiam ? Nonne tu, miserator et misericors, in oratione Deus et homo pernoctans, factus in agonia prolixus supplicasti, adeo ut fieret sudor tuus sicut gutte sanguinis decurrentis in terram et isti miserrimi christiani duriores saxis nolunt scindi ad penitentiam, nec in ecclesia tecum uel die una

---

demorari, ut pro suis criminibus lacrimas uel singultus tibi offerrant, Ihesu Fili Dei, quid dicam ad miseros istos ? Adiuro te ne me torqueas ante tempus.” Talia frequenter repetens et quasi quibusdam corporis motibus lamentantis speciem habens, uniuersos con mouit ad lacrimas. Mirabantur omnes super his que audiebant, abbas ipse nisi uidisset maiora his et audisset, credere non posset. Denique, his auditis, compunctus populus dicebant adinuicem : “Quid fiet de nobis si penitentiam non egerimus ? Ecce quomodo demones credunt, dolent et contremiscunt.” Et erumpentibus lacrimis et facto fletu magno in ecclesia, non se poterant a lamentis continere. Conmota sunt uiscera eorum super illam nobilem matronam, quam a demone uexatam, nunc totam de crucifixo pendere uidebant. Flebant itaque omnes. Ad quos demonium quod erat in ipsa, iterum atque iterum dicebat : “Miseri christiani, nolite flere super me damnatum, sed super uos ipsos flete et super actus uestros lugete et plorate, quia si in uite ligno uniuersa hec facta sunt, in arido quid fiet ?” Subiungensque aiebat : “Claui qui foderunt manus et pedes facientis et portantis omnia, non qualescunque fuerunt. Non parui, non modici, quales in sellis uel frenis equorum, uel in cepetis hominum consui solunt, sed fuerunt grossi et magni. Corona spinea in capite fixa /164v/ altissimi non fuit de qualicunque, sed de durissimo spinarum genere, quod infert dolorem cum amaritudine.” Nominauit etiam genus spine, mirantibus uniuersis cum abbate. Et trahens alta suspiria, iterum exclamauit : “O crux, crux ! Ante misericordissimum Ihesum mortibus omnium damnatorum, sceleratorum, iniquorum, toto orbe horribilis, abhominabilis, turpissima, nunc unius morte Dei et hominis ubique terrarum fulges amabilis et clarissima.” Multis aliis huiuscemodi commendationibus attollens mirabiliter et diutius laudes <...> crucis, quas perlongum est enarrare, de cruce transiuit ad commendationem mortis Christi et sanguinis, que licet inuitus et coactus sicut ipse protestatus est, miro modo commendauit. Et rursum non interrogatus sed <...> iussus ad crucifixum : “Ihesu Christe Fili Dei summi misericordissime atque piissime, utquid dignatus es pro christianis mori, cum ipsi nolunt te imitari ? Mors tua non qualiscunque, non aliqua de uniuersis. Mors est que nequaquam mors est, sed uita cunctorum uiuentium. Hoc uno suscipit nomen mortis, quo omnem, idest eternam mortem in se credentibus occidit, sicut dicis : “*Ero mors tua, o mors.*” Et tamen miserrimi christiani non credunt tibi uite sue ante oculos suos pendenti et assidue manus tuas ad ingratos expandenti !” Et iterum atque iterum mirantibus et flentibus uniuersis repetens aiebat : “Domine Ihesu Christe clementissime ac piissime (hec enim duo, mirante abbate, crebrius in crucifixo commendabat) o de quam incomprehensibilibus immense misericordie uisceribus sanguis ille fons uiuus uite de tuo piissimo latere uniuersis manauit credentibus. Sanguis ille licet de humana carne Dei eterni ad tempus fusus sit, uiuificat tamen et iustificat ab eterno et usque in eternum bibentes se et isti miserrimi christiani nolunt imitari et bibere, ut possint in eternum uiuere. Ihesu Christe clementissime ac misericordissime, maledicti et miserrimi sunt qui credunt uel sperant in carne et sanguine, sed non tuo. Tua enim caro et sanguis Dei sunt et Deus sunt. Non ergo a Deo recedit qui credit et sperat in eis, quia tu es Christus Filius Dei et caro et sanguis tuus tu ipse es. Ihesu misericordissime ac piissime, humilitas tua non est humilitas, sed plusquam humilitas. Cum esses omnipotens, factus es quasi nichil potens. In natiuitate tua omnis uilitas, in tua uita omnis pauperies, in disciplina tua omnis rusticitas, in passione omnis iniuria, in morte omnis ignominia. Et isti miserrimi christiani dedignantur humiliari, nec credunt uite sue ante oculos suos tota die pendenti, tibi. Supra modum incredibilis humilitas tua, incogitabilis misericordia tua. Omnia bona et

sancta fecisti et omnia mala recepisti et pertulisti. Omnia bona et sancta dixisti et omnia mala et blasphema audisti. Vnde tanta et talia cum esses Filius Dei, dignatus es pati ?” Ad singula pene uerba que dicebat, statim ingemiscebat subiungens : “O, o mortuus sum, mortuus sum ! Quid facio, quid facio ? Nollem, nollem, /165r/ sed cogor, cogor ! Mariola cogit, Petriolus coartat, Iohannulus exagitat ! Aut ille uel ille non sanctus sed sanctulus me cogit dicere.” His diminutiuis uocabulis et sanctos blasphemabat et irridebat et socios demones ne ab eis flagellaretur propter uerba precedentia, sic sibi placare uolebat. Demonia subiecta esse demoniis, docente Sacra Scriptura, non ignoramus.

(11) Denique sciendum quod multa intermittuntur, immo omnino omittuntur, que requisitus, de Domini humilitate, morte et sanguine et aliis que ad beneficium nostre redemptionis commendandum pertinent, coram omnibus qui aderant protulit et etiam de antiqua et subtili demonum scientia et eorum miseria, que si scriberentur uniuersa forsan et fastidium pre nimietate uerborum et proluxa narratione generarent legentibus, uel fabulosa aut friuola seu narrantis adinuationes a quibusdam putarentur. Ea tamen que magis credimus utiliora legentibus esse atque probabiliora, intacta non relinquimus. Neque enim ex inuido corde descendit hec detruncatio, sed ex discretione et consilio, non solum proprio, sed etiam alieno. Nunc recurramus ad sequentia.

(12) Erat apud Mediolanum et altera demoniaca et ipsa nobilis. Super hac iste demon sepius interrogatus, tandem in hanc uocem erupit : “Quid me cogitis ut ego uobis eum tradam ? Ipse dominus et princeps meus. Obsecro ne huc ueniat et me perimat. Valde enim eum timeo.” Quod cum audissent populi, magis ex hoc cupientes audire demonum certamina, festinato miserunt ut adduceretur. Quod cum iste animaduerneret, continuo alta trahens suspiria, cepit lamentari et dicere : -“Miserrimi christiani, quid me perdidistis ? Cur me peremistis ? En <...> uenit, ecce appropinquat et furit super me dentibus suis ! Quo fugiam ne inueniar ? Ille iam per uiginti et amplius annos ibi cubauit lamia et inuenit sibi requiem, habuitque foueam hericius. Ego apud uos inuenire quietem non potui.” Adueniente itaque Mediolanensi demoniaca et in ecclesia introducta, conuenit pene uniuersa ciuitas ad hoc spectaculum. Tunc ille demon de Mediolano tamquam leo rugiens et ipso gestu corporis quod possidebat, dominationis fastum ostendens, a longe exclamans, quamplura in alterum demonem euomit conuicia : “Serue nequam, inquit, quid fecisti ? O quanta et qualia miserrimos christianos docuisti. Scio, manzer, scio !” Et rursus per ironiam ad eundem, risu ficto : “En domine, quam magnus predicator effectus estis, quante auctoritatis, quam optime regis miserrimos christianos et illis predicas. En uniuersa ciuitas conuenit audire sermonem Domini. O furcifer maledicte, quis diabolus hanc iniunxit tibi predicationem ? Quis hanc legationem tibi imposuit ? An apostolicus uis fieri ? Alter Iudas, alter Cayphas, alter Saul, alter Phassur, quid me prodidisti ? Quid me tradidisti, ut huc adducerer ? Edepol, /165v/ Castor, Medius, Fidius, Beelzebub, ceterasque per nostri iuro uirtutes Auerni, nisi ligatus essem, iam tibi disciplinam dedissem, non quale miserrimi dant alterutrum christiani, aut tepidi monachi. Dant eas siquidem tam tepide et remisse ut nos qui aspicimus etiam ad risum et cachinnum mouemur. Non ego sic tibi fecissem, sed ducentas nullaminus tibi disciplinas intulissem. O putide ! Parum dixi, immo libentius mille te gladiis perfoderem !” Erat mirum uidere quomodo si posset conabatur eum discernere, adeo ut a multitudine fidelium uix teneri posset et coherceri. Alter uero demon in corpore sibi subiecto nimio terrore percussus, totus subcutiebatur et satisfaciens sepius repetebat : “Petriolus me cogit !” et cetera, ut



supra scriptum est. Ad populum quoque dicebat : “Obsecro uos, uidetis iram et furorem principis aduersum me, tenete eum strictius, ne me pariter et uos interimat, nam inuicem mordemus et comedimus et ab inuicem consumeremur, nisi ille qui moderatur omnia nos compesceret, malis in terra bene utens. Pascimur siquidem cruciatibus et mortibus quarumlibet creaturarum, maxime hominum, et si permetteremur nos uniuersa destrueremus.” Ad singula pene uerba que iste dicebat, alius in eum que poterat conuicia nequiter importabat, sepius repetens et dicens : “O furcifer ! Scis quid feceris ? Quantum ad te attinet iram, tristitiam ceteraque uicia uirtutes nostras tulisti de medio. Et quis non deuitabit de cetero ? Vt ad ecclesiam pergant et uox incantantium audiat, ut calix incantantis sapienter bibatur, quasi episcopus perorasti ! Et quis ulterius abstinebit ? Peccata non confessa uehementer exprobrasti ! Et quis amodo non confitebitur diligenter, ne sibi sua a Deo uel a nobis obiciantur delicta ? Dominum denique paradisi admodum commendasti. Sed esto. Cur fratres nostros et socios manicheos tam turpiter prodidisti ? Et erit amodo qui non eos detestet, fugiat et persequatur, nisi sit plusquam diabolus ? Orationes inimicorum nostrorum que nos incendunt, exagitant et expellunt a cordibus hominum, quam fortiter commendasti ! Et quis non libentius amodo orabit, ut non succumbat nobis ? Si tu desperatus stercora, lapides, ipsas etiam gehennas ut misericordiam consequi posses, tam libenter amplecteris, quid facturi sunt christiani, qui non debent desperare ? Penitentiam, abstinentiam, ieiunia, humilitatem et cetera nobis ualde contraria quam fortiter crebrius repetens persuasisti ! Et quis ad predicationem tuam non obseruabit, nisi qui te deterior fuerit ? O, o quomodo crucifixum cum omni supellectile sua diutissime aspexisti, quomodo honorasti, quomodo magnificasti, quomodo glorificasti, quomodo per singula commendasti ? Et quis ulterius dubitat, quis non amplectitur, quis non totis uiribus imitatur ? Quia si damnati predicant, saluandi quid facient ? Si inimici, si blasfemi honorant, extollunt, amici et pii quid facient ? Si pagani aut ludei fratres nostri adessent, ad predicationem tuam nouam cicius debuissent et conuerti et baptizari, ne peiores nobis, pro pudor, apparerent, quia si demones credunt, confitentur et contremiscunt, /166r/ et palam predicant, christiani quid plus faciunt ?”

(13) Sunt et alia non pauca que isti demones adinuicem dixerunt, que si queque per singula scriberentur, in librum traherent hanc narrationem forsitan uel tragediam. Sufficiant hec sumpta de multis que congesimus ad laudem Dei, gloriam et honorem et fidei christiane confirmationem et pie legentium edificationem, ut ipsi de amicis crucifixi Dei, fiant semper amiciores et de paratis ad seruiendum ei, efficiantur de die in diem indesinenter paratiores. Non enim hec dicta sunt a demonibus uel facta una solummodo die, sed aliquanto tempore. Porro postquam hec gesta sunt et mulier illa de ciuitate in qua hec facta sunt que Leodium dicitur, sanata est omnino, illo eam sanante sicut superius habetur qui sanat omnes infirmitates et populus plurimum edificatus est.

## 2) Tableau distinguant les éléments originaux du récit de l'exemplum

	Topoi des récits d'exorcisme	Caractères originaux
1	Le texte raconte l'histoire d'une femme	en 1173 à Lodi en Italie.

	Topoi des récits d'exorcisme	Caractères originaux
	de grande famille tourmentée par un démon. Un abbé cistercien est appelé à l'aide, mais en sa présence, la femme refuse de le regarder, elle crie.	
2	<p>Sous la contrainte de l'abbé Ambroise, le démon avoue qu'il est entré en cette femme grâce à colère et tristesse.</p> <p>Alors que son pied s'agite, la femme se tourne vers l'abbé et le salue, elle indique qu'elle a maudit sa servante qui elle-même l'a maudite en retour en demandant que son corps soit infesté de plusieurs centaines de démons. Le démon revient alors dans le corps et abandonne le pied.</p>	L'abbé lui ordonne de se retirer pour qu'il laisse parler la femme, le démon se retire alors dans son pied.
3	<p>La femme est conduite à l'église de saint Bassien pour que l'eucharistie lui soit donnée le lendemain. Le diable se moque de l'abbé, de l'évêque et le texte indique qu'un seul démon s'exprime malgré la présence d'un grand nombre d'entre eux. Puis une longue lamentation à plusieurs voix commence, les démons se plaignent à la perspective de recevoir l'eucharistie.</p> <p>Elle est finalement conduite à l'église et reçoit la communion mais, adjurée par l'évêque par le nom de saint Bassien, elle rugit, éclate de rire, se moque du petit Bassien, de la Mariolle (la Vierge Marie). Elle est contrainte à baiser la châsse des reliques et reste prostrée.</p>	Le lendemain, l'abbé envoie chercher la femme qui prétexte une faiblesse, la faim, la colique, pour ne pas se rendre à la messe.
4	Un clerc l'adjure, mais comme la femme révèle ses péchés, il va se confesser et revient sans que le démon le reconnaisse. Il continue à dénoncer tous les péchés non confessés des personnes présentes, face à une servante arrogante, il révèle qu'elle a blasphémé la croix en croisant ses doigts et en crachant dessus. Le mépris de la croix est condamné, même par un démon.	

	Topoi des récits d'exorcisme	Caractères originaux
5	La démoniaque est ensuite conduite à l'église de saint Pierre dans laquelle se trouve un autel contenant un morceau de bois d'où suinte une eau miraculeuse. Un clerc demande au démon d'où vient cette eau, il révèle : du paradis.	
6		Le démon se tourne vers une personne qui aime la femme et lui indique qu'elle a un parent qui dirige une secte manichéenne à Milan. Le diable se retire et la femme avoue qu'elle a un cousin qui doit être converti à la foi catholique et elle désigne l'endroit, la maison, et le nom du cousin. Le diable revient alors en elle. L'auteur du texte compare alors ce va et vient du démon avec le cas d'un prêtre mondain qui avait une fille, quand il allait accomplir les sacrements, un chat sortait de sa bouche et quand il avait fini, le chat revenait. De même, la démoniaque connaît des moments où son démon se retire d'elle.
7	dont le contact ou la brûlure guérit les démoniaques. Elle refuse de la toucher. Adjuré, le démon se moque de Jeannot (l'évêque qui l'adjure) mais avoue que les prières à son ami Jésus expulseront vingt-cinq démons ; les trois Innocents en expulseront trois, à la fin, il les expulsera tous. On adjure le diable de dire où sont les corps des saints Innocents, il montre un endroit que les recherches confirment.	La possédée est conduite devant la clé de saint Sylvestre
8	Le démon qui a pris la parole se lamente alors d'avoir perdu le paradis, affirme vouloir le retrouver et être prêt à manger des excréments, des pierres et embrasser les géhennes pour cela.	
9	Presque toute la ville assiste à ce spectacle, plus de sept mille hommes, le peuple murmure à cause du jeûne prescrit par l'évêque pour la libération	de regrets et de craintes par rapport aux représailles qu'il risque de subir de la part des autres démons.

	Topoi des récits d'exorcisme	Caractères originaux
	de la femme. Alors le démon fait une véritable profession de foi au Christ qui compare longuement les souffrances qu'il a endurées avec la frilosité du peuple qui rechigne à jeûner. Il émeut le peuple aux larmes, le diable leur demande de ne pas prier pour la possédée mais pour eux-mêmes qui vivent dans le péché. Il évoque alors la crucifixion et exalte la croix en nommant tous les détails de la Passion. Cette longue louange du crucifié et de son humilité est parfois accompagnée	
10	Le narrateur indique qu'il est obligé d'interrompre son récit en raison du risque de lassitude du lecteur.	
11		Une autre démoniaque milanaise, noble, elle aussi, est amenée dans l'église. Son démon accuse celui de la démoniaque de Lodi. Il raille ses talents de prédicateur, la présence de toute la ville à son sermon, le compare à Judas, Caïphe, Saül, Phassur. Il jure par Pollux, Castor, Medius, Fidius, Beelzebub et "par toutes les vertus de notre Enfer"... Il demande pourquoi il a livré leurs frères et alliés manichéens et lui reproche que, par un tel sermon il a pu amener à se convertir d'autres hommes, juifs ou païens.
12	Après ce long récit, l'auteur du texte indique sa nécessité d'y mettre un terme et annonce la guérison de la femme.	

### 3) Le Liber manifestationis de Lodi

Alessandro Caretta, "Il *Liber* del giudice Alberto e la *Chronica* di Anselmo da Vairano", *Archivio storico lodigiano*, 1965, serie II, anno XIII, p. 123-152.

## Il «Liber» del giudice Alberto e la «Chronica» di Anselmo da Vairano

Alessandro Genta

### ALBERTI INZONADRI LIBER MANIFESTATIONIS \*

123r. *1.* Venit mulier nobilissima quidam, nomine Beldies, filia domini Robenastelli de Arminu<sup>1</sup> de Mediolano<sup>2</sup> et ux<sup>3</sup> domini Guidonis nobilissimi capitanei de Trexeno<sup>4</sup> (videtur hoc fuisse sub MCLXXXIII, III non. martii, ind. «VI»<sup>5</sup>, Alessandro III<sup>6</sup> papa apostolice sedis residente, et «Galdino»<sup>7</sup> archiepiscopo sedente, et Alberto de Riudis episcopo «sed» entel, nec non Federico I imperatore)<sup>8</sup>, ad nuntiandum

(\*) Liber manifestationis, ex *Chronica*, cap. II; Manifestatio (*Liber*, cap. XXIV et *Chronica*, capp. II F, F<sup>2</sup>, F<sup>3</sup>), Confessio (*Chronica*, cap. III).

1. Così IHF et E; a) de civitate Mediolani E; b) ux<sup>3</sup> erat E; c) «VI», str. E d) iv II; e) ux<sup>3</sup> et *Chronica*, cap. XXXIX; f) presente II, episcopante E; g) b<sup>2</sup>.

I - 5 MARZO 1173, LUOGHI, PRIMA MANIFESTAZIONE.

(1) F de Arminu<sup>1</sup> (var. Arman-Franen) sono noti dal doc. milanese, v. MANASSER, *CG* str. cia, cit., indici. Quanto a Robenastellus, mi pare che lo si possa identificare con Gualterus de Hermenstus (FRANZA, *Chronica*, mssus, p. 671 ed. Cerini in «Misc. St. Ital.» Torino 1869) che con altri due Milanesi avrebbe ricevuto i messi di Federico I da Milano prima dell'assedio di Treviso.

(2) Guidone Trexeno è personaggio notissimo al C.D. Laud. in cui compare nel 1165 (II, n. 18 (1165) pag. 28) e nel 1191 (II, n. 154 (1191) pag. 174 e n. 157 (1191) pag. 178) come testis, nel 1187 (II, n. 131 (1187) pag. 151) e nel 1184 (II, n. 127 (1184) pag. 151) quale console di Lodi nuova. Nel 1169 (II, n. 42 (1169) pag. 51) un *Colo* è figlio di *Coleno* de Trexeno, nel 1178 (II, n. 79 (1178) pag. 92) Guido, Guilielmo e Lanfranco compiono feiti di Lanfranco, defuncti iuredominus della chiesa laudense (Savio, pag. 213-213 e KERN, VI, 1 pag. 242 n. 25). Siccome però questi tre fratelli firmano poi a cap. XIII, insieme con Alberto ed Ugo, pure de Trexeno, penso che il nostro sia figlio di Lanfranco e non di Coleno.

(3) Nella red. B l'indizione è errata (X), nella C manca affatto (etc.); il pontefice era Alessandro III (1159-1181); il nome dell'arcivescovo manca ovunque, ma è facile supplied, cfr. *Chronica*, cap. XXXIX, Galdino della Sala (1166-1176).

\* V. Introduzione nel fasc. prec. pp. 38 e segg.

beate Marie virginis et beati Petri apostoli principis apostolorum, quod est sicut iuxta laude Vetus a sero parte. Et ipsa mulier habebat mille domos. Nam quorum vocabatur Pennastrum, alius Hospicellus, tertius vero Nigromantius. Qui Pennastrum manifestavit, ex virtute Dei ad beate Marie virginis et beati Petri apostoli, quod sanctus Iohannes et sanctus Iacobus edificaverunt ecclesiam cum altare in honorem beatissime virginis Marie, beati Petri et aliorum sanctorum apostolorum, et tria vasa posuerunt in predictis altaris in unum, quod est in medio, dixit posuit Iohannes de sanguine Christi et de ligno crucis in qua positus fuit dominus noster Iesus Christus, et ducum amicum qui fixus fuerat in manu sinis dextera cum suspensus erat in cruce, et de uero beate Marie

colore I et Lundan versura 319; si quidem deorum nomina: Et D et E et col. color. Et in beate M. virginis Et et menses E; p. exscripta E; q. hunc E.

si col. v. MSS. apud 14, il. 394 a MSS. 420, Savin, *Lectionaria* I (1973) pag. 525 sup. Adversus 14, de Beate (1180-1173) s. MSS. fol. 4, il. 145 (dicit in MSS. Savin, pag. 314, e. 12, Versura, *Deo*, stetit iuxta alla rina ad alla colique di s. d. Quicquid, Ludi 1318, *Quicquid* propter sanctum s. col. laudat, Lundan 1325, pag. 22 sup. apud la Beate V. v. et dicitur in parte rige il. contentum del. 146; *Lectionaria* I di Beate (1152-1160) in deratione, postea in quatuor ante representat un fragmentum del. protocolli laudat, che edificante appunto all'inizio e terra dei due prota, subito seguito dalla laude qui rappresentata di ossidione.

(4) Sul valore di *versura*, v. Appendice II. Quanto a beate Marie uero, tale è la *Stylaster* ufficiale dell'Abbatia, cfr. *C. D. Lund*, I, n. 11 (sec. X) pag. 35 n. 16 (1973) pag. 35 e *C.D.L.* 1338, ma anche *Stylaster*, I *dipl. di Gualdo* etc., Roma 1918 (in *F.I.S.I.* n. 36) pag. 11: *conclum et episcopos* *Urbis* *supra* *lang* la via romana *Lani* *Competa-Mediolanum* nel *edibergo* *Milano* (*Chron.* cap. XXIX), in una zona che, in epoca paleocristiana era stata *martiriale* (i due *archidia* confermano l'ubicazione qui descrittiva, ma con espressioni più vaghe di questa in *suburbis*, *Stylaster* 14, 1325, *facta* *prope* *lat* *urbis* *laude*, *C.D. Lund*, I, n. 13 (sec. X) pag. 149).

(5) *M.D. Anvers*, cfr. *Ludi*, VIII, 31. Per l'uso di portare gli indimentici sulle tombe dei martiri assieme con i piedi, in genere, v. p. ex. i due *antichismi* di *Antonia*, *Cap. IX*, 1, 2 (qua *laurea* *conclum* *colibit*, *conclum* *colibit* *conclum*, *conclum* cfr. *C.D. Dei* XXXII, 3. *Ammonio* in *inventione* *Portus* et *Corvini*, 17 sup. in *Nigra*, P.L. XVII, 183 in *Ep. I*, 22 a *proposito* della *guarigione* di *Severa*, e *Parva* *Mura*, *Epist. a. Anst.* 31, Roma 1961, sul l'uso in generale, *Parva*, *Parva*, I, 47-111, etc.

(6) Questo primo accento alle origini apostoliche verrà ripreso ed ampliato a cap. X; per la serie dei di reliquie qui citate e poi ancora volte riprese nel *Liber* e nella *Chronica*, v. *Chron.* XXIX, ove *Goldini* ed *Alberta* *reperunt* con *solliciti* ai *corpi* *sancti* di s. *Petrus*. Un altro elenco, probabilmente ricavato da questi due scritti ed altrettanto *fantastico*, è in *Cod. T. 3* sup. *Bibl. Ambrosiana* 6<sup>o</sup> 31 sup.; in particolare per le reliquie delle croci, v. Appendice II.

(7) Per questo *index*, cfr. *Ammonio*, *De* *Theod.* LVII: *quantum* *facti* *a* *libris* *aliqua* *quibus* *revelat* *et* *invenit*, e cfr. cap. X, in cui si attribuisce ai due apostoli la traslazione del *chiodo* con parole quasi identiche a queste.

virginis, et brachium dextrum eam manu beati Petri apostoli. In illa quod<sup>2</sup> est a septuaginta, sunt de Bethleemitanis pueris reconditi duo<sup>3</sup> ab Herode propter Hezon interfecit<sup>4</sup> iudicare dixit<sup>5</sup>. In alia, quod est a mortuis, est una de eodem<sup>6</sup> pueris ab Herode interfecit<sup>7</sup>.

Eodem die, precibus sancte Marie virginis et beati Petri apostoli et aliorum sanctorum quorum corpora in prefato altare sunt posita, et orationibus atque meritis ceterarum<sup>8</sup> reliquiarum liberata est mulier illa a centum demonibus<sup>9</sup>. Quidam monachus ipsius monasterii, nomine Paulus de Prôla, celebrans missam, coram episcopo et abbatibus, propositis, clericis<sup>10</sup> et multis laicis, eodem quoque die prefata vestigia, putant se esse liberatam, recessit ab oraculo et domum recessit vel recessit<sup>11</sup>.

177v II. Sequenti vero ebdomada, die martis, quidam alius monachus eiusdem monasterii, qui vocabatur scriba<sup>12</sup> Paulus de Valeriano, perexit in ecclesiam. Postquam ipsa domina uidit se suscepit cum monachum, demones qui remanserunt<sup>13</sup> se celare non poterunt, et illic<sup>14</sup> se manifestaverunt. Et dixit unus illorum<sup>15</sup> domine ipsi monacho: « O melle monacho<sup>16</sup>, ad quid venisti? Ecce non possunt nos nec nos ante sanctos sancti Petri<sup>17</sup>. Respondit Paulus: « Voluntas Dei est quod mulier<sup>18</sup> ad ecclesiam sancti Petri<sup>19</sup> veniat et ibi precibus sancte Marie virginis et beatorum apostolorum Petri et Pauli et aliorum sanctorum<sup>20</sup>. Eodem die venit prefata mulier ad monasterium beati Petri<sup>21</sup>. Sequenti namque nocte<sup>22</sup>, die scilicet ante altare apostolorum Petri et Pauli, et cum staret die ante altare, surrexit et exiit foras et dormivit et requieuit usque ad diem exhibiti<sup>23</sup>.

et ceterorum E; et quidam A; et beathanus A; Bethleemitanis pueris reconditi duo E; et una de aliis de eodem L. una alia de eodem K. una et tres pueris qui mortui sunt propter Chisum T. expleto Cava. 181 et E; et interemptus E; et centum I; et ipsa domine E; et recondente E; et aliorum et E; et se recepit E.

II - et similiter E; et remanserunt E; et una E; et aliorum E; et monachum E; et mulier hoc E; et beati Petri apostoli E; et a Pauli I; et die nocte E.

(2) Paolo da Paolo fu poi noto (1195-1198/1199), v. *Cron.*, cap. XXXVII. La partecipazione all'eremico di personaggi che saranno la regola di primo piano nella storia abbaziale o in quella cittadina, come anche P. da Valeriano (cap. II<sup>o</sup>), Alberto del Como (cap. VI<sup>o</sup>), è da considerare in dubbio, v. Introduzione, pagg. II; perciò l'inciso nomina Paolo è certo interpolato.

II - 13 strange, martini, secula seculi existant.

(11) Paolo da Valeriano fu agguato abate (1174/1185), v. *Cron.*, cap. XXXVI; sulla sua comparsa v. cap. I<sup>o</sup>; qui da rilevare in dubbio è l'inciso qui accedunt Patrum.

(12) Dalla nota sul 14 sino al sabato 12 marzo.

III. Mans autem secundo,\* die martis, surrexit et intrauit ecclesiam ad ministratum Dei ante altare apostolorum. Et cum illa die nunti episcopus illuc cum multitudine laicorum atque clericorum ut deprecarentur Deum<sup>1</sup> pro eo que erat nobilitanda anima. Tempore quiescente, quando episcopus celebrabat missam, ipsi demones exierunt ante Deum ante altare. Circumstantes autem dicebant ipsis demonibus: «Cur Deum oratis? Ecce credimus diabolum non debere orare Deum<sup>2</sup>. Respondit autem nunt illorum demones, nomine Penneconstrum: «Ego oro quia sancta Maria et sanctus Petrus rogant me ad orationem<sup>3</sup>. Et cum oraverit<sup>4</sup>, suscepit ille demon. Et dixerunt ipsi ad sanctum<sup>5</sup> P. dignis mulieris materem illum iuxta altare, et indicarent<sup>6</sup> digno mulieris uelum<sup>7</sup> sancte Marie uirginis quod est in altare, et dixit quidam monachus ipsis monasterii, nomine Antichum, qui subdiaconus erat, ipsi demoni qui loquebatur: «Quid uelum est hoc quod<sup>8</sup> in dieis esse? Respondit diabolum: «Hoc uelum est illud in quo beata Dei<sup>9</sup> genitrix uirgo Maria ante manibus fecit crucem in templo Salomonis<sup>10</sup>.  
 174r Explata missa, clerici ceperunt facere [ ] benedictio et cura letantie fiebant, domine iuxta dieis liberata est a tantum demonibus, et cum Liberata esset<sup>11</sup> a tot demonibus, surrexit et postea credidit et iuxta se flebat<sup>12</sup> ante altare illud<sup>13</sup> sancte Marie uirginis quod est in eadem ecclesia a septentrione, et ibi, precibus beate<sup>14</sup> Marie uirginis et uirginitas capillorum et eius uentis que sunt in ille altare, liberata est a quinquaginta. Et cum surrexisset, puerum ante sepulchrum eiusdem abbat<sup>15</sup> ipsius monasterii, nomine Alberti<sup>16</sup>. Et ibi, precibus ipsius abbatis, qui puerum tunc crederetur, liberata est a uiginti quinque. Et tandem dominus surrexit et iuxta extra ecclesiam.

[1] - a) oramus E; b) non habet quam clericis E; c) deprecarentur domine E; d) Deum orare non debere E; e) ut oram E; f) orant E; g) surrexit E; h) ipsum I, ipsi E; i) indicarent E; j) tunc E; m) ipsi demones qui loquebantur E; n) orando E; o) deum E; p) uentis E; q) flectere E; r) superando E; s) aliud altare E; t) sancta E ut Albertus nomine E.

III - 20 marzo, martedì, terza delle festazioni.

[1] Non è affatto chiaro a che documento si alluda, e ancor più generico il Presunto di Cod. T. 4 sup. 20, f. 10v: da la *uestimenta de la Virgen Maria*. L'epistola del tempio, se si accetta, dovrebbe essere quella di cui Luca II, 22 è proposita della purificazione di Maria, ma l'anacronismo del sesso di quest è evidente.

[2] L'abate Alberto da Barchino (1103/9-1136), v. Góyon, *supp.* XXXIIII, era stato regolo davanti all'altare di s. Michele, *loc. cit.* Appendice II.



IV. Altera autem die tunc intravit ecclesiam ad ministerium Dei ante altare apostolorum<sup>1</sup> Petri et Pauli, et manifestavit unus illorum, Petruscastrum<sup>2</sup> bonine, quod de aqua que exiit de ligno<sup>3</sup> quod est in altare apostolorum<sup>4</sup> Petri et Pauli et que cadit super patrosiniam<sup>5</sup> que in illo altare sunt, si quis de nocturnis bibere de hac aqua, liberabitur. Postquam adfuit hec abbas<sup>6</sup> iustus monasterii, Andreas nomen iniecit illi. De aqua predicta dicit. Et dederunt quidam, et liberata est<sup>7</sup>. «\*\*\*». Postea dixit ingenuus demon: « Si quis pateris fuerit in oculo obediens me, aliquod signum quod sibi prestat impedimentum, et impedita fuerit de predicta<sup>8</sup> aqua in oculo, in quo patitur, per tres uices vel sexies, liberabitur ». Et autem die a  $\dagger$  nullo  $\dagger$  liberata est<sup>9</sup>, et exiit de ecclesia<sup>10</sup>.

V. Alio autem die<sup>11</sup> uenerat intravit ecclesiam ad ministerium Dei ante altare apostolorum. Hunc autem tertio quidam canonici<sup>12</sup> maioris ecclesie lundensis, monius Albertus<sup>13</sup> missam

IV) - et que est add. E; b) sacerdotum apostolorum E; c) quidam et Bonina. Et i); d) impedita; E; e) ecclesiam E.

V) - et que est E; b) Albertus de Carra E;

IV - 22 MARZO, VENERDI, L'ACQUA MIRACOLOSA.

(1) Ecco la Chiesa, cap. VI che quest'acqua viene miracolosamente distribuita nel 187 alle processioni di s. Silvestro, e così, come qui si dice, dal kama della croce. A memoria del fatto si make una sigilla, v. Appendice I, n. V. Cir. Cava. Tem. Muro. II, 3 in P.F. 7, 104 per l'acqua miracolosa di s. Giuliano d'Alvernia.

(2) Processione è la processione offerta delle reliquie dei santi, quindi, le reliquie stesse, v. DE. Cava. ted. Muro. I, 8.

(3) E. Cava. Andrea I, 5, v. Cava. (1155) 31; v. Cava. cap. XXXV.

(4) Altare è infestazione della corna, provocata dalla distruzione del tesoro, più grave (serpens), meno grave (alligando). Era nota ai medici greci (Dioscoridi, De materia medica, III, 84 ed. Wellmann, Berlin 1906 segg.; GALENO, XIV, 775 ed. Kühn, Leipzig 1821 segg.) col nome di *lupera* ed ai latini col nome di *serpens* (Plinius, *Nat. VII*, 24 (10); XV, 1 (10) etc.). Cf. la Fina e. Anselmi op. *Lucania*, in *AGSS*, marzo 10, II, 637-8 per la guarigione di due malati, l'uno di *serpens* long. 30, l'altro di *serpens* long. 40; cir. *PABL. MAG.* II, 13.

(5) a nulla: c'è contraddizione tra questo luogo e quanto è stato detto sopra *liberata est* (1000). Probabilmente si è caduto il numero, qui si potrebbe avere *per oculo* in a mille per dinanzi la contraddizione.

V - 23 MARZO, VENERDI, LA CHIAVE DI S. SILVESTRO.

(1) Dopo la chiesa. E che era Alberto (A. monio de Carra, v. cap. XXIII), mentre il ecc. E regi *Albertus de Carra*. La preferenza è motivata dal fatto che Alberto del Carra fu (v) prior della cattedrale dal 1153 in poi (GGA. *Lund*, I, v. 104 pag. 112) quindi canonico dal 1158 (ibid. I, v. 162 pag. 195) e a 164 pag. 196), ma poi (5) divenne vescovo, il quale di lodi aveva successo di s. Alberto (Cava. par. 214 segg.; Alberto stesso invece (v) è elevato a cap. XXIII tra i firmatari, mentre Alberto non compare, ed a 164 un personaggio troppo poco noto, rispetto ad Alberto. Però è sempre che Alberto fu canonico qui da prima che compose il cap. XXIII (dove compare come *canonicus* anziché come *canonicus* come gli spettava), e perciò che Alberto vede restituito qui in

Incipiens reperunt profati demones cruce decussate ante altare apostolorum totam populo, et omnes circumstantes valde expectant mirari de hoc, quod dicebat se cruce ad modum illius changelorum. Et dixerunt diaboli: « Quare bias tu Deum? Nos non credimus quod diabolus erat? Deum. » Et ipse demon respondit: « Sancta Maria et sanctus Petrus regunt me cruce ante sancto altare ». Videntes autem clerici et laici ceperunt flere universaliter super mulierem illam. Et clamabant ipsi demones utrum magna se nolle uidere paradisi clauem? Rati quippe quendam clauem super altare apostolorum, quam sanctus Silvester papa Rome fabricari iussit et consecrari fecit ad similitudinem illius clauis quam dominus noster dedit beato Petro apostolo, quia? sicut beatus Petrus apostolus ligat et soluit quodcunque, ita, eodem demone manifestante, si quis demoniarum signatus fuerit ex hac clauis signo crucis et si quis patiens rubrum coctus

et crucis R; D debet cruce Et: d dicit Et: D uidere nolle Et: et habetis et consecrari iussit Et: in que I;

esempio al testo della radice. D, ma non a cap. XXII dove *diabolus* deve essere lasciato. Motivo della sostituzione è sempre il medesimo (cfr. cap. 74).

(2) Per la chiave di s. Pietro, v. cap. V, ove la leggenda viene ripresa. Questa aggettiva sostantiva, in senso particolare di Lodi, e la sua esistenza era nota anche a Milano. In un suo programma, Giovanni Fiorini, *Càrona*, Milano, pag. 712 ed. s. n. s. Lodi e 1892, p. 16, per contrapporre la gloria di Lodi antica a quella della nuova città, cita appunto il privilegio dell'antica e ricorda che la cruce (cfr. con VII e la chiave, cfr. VII claus. 16), si trovavano a Lodi vecchia e non a Lodi nuova. Probabilmente egli polemizzava con qualche nota lodigiana che celebrava nella città nuova l'erede dell'antica anche nella tradizione religiosa, e la sua fonte doveva risalire, in ultima analisi, al nostro testo. Tutt'oggi, nella parrocchia di Lodi vecchia (ex Abbazia, cfr. Appendice II), si conserva un oggetto a forma vagamente da chiave, chiamato in dialetto *a legha*, ed ancora dal popolo nel cui di Idrofollia, cfr. G. B. Morassi, *Di alcuni nomi di filati* (cfr. Lodi 1776 I, 22 nota. L'origine della leggenda dell'antica chiave, *Moneta*, XVI, 19, et *Atto della chiesa existeria* cfr. cfr. XVIII, 18, ai quali passi si riferisce il libro con la parola *legha* ex solus quod ante v. parte l'interpretazione che da Assonini, *Sermo* XXXIII, 6 in P.L. XVII, 601 del significato della chiave: *symbolum per quod reseratur diaboli ianuam*. Ma non era certo alla formazione della leggenda il dato storico della distribuzione di chiavette d'o.c. benedette sul coran di s. Pietro, che a partire da s. Gregorio I Magno venivano inviate dai pontefici a personaggi di riguardo, v. Gieseler I M. *Registrum apostol.*, in *M.G.P.*, *Index*, LII ed. Erhard-Hartmann (1894), *epist.* I, II 29 30, VII, 21, XI, 43. Finalmente sul valore di *a legha* (= *legha*, quello di *legha*) del longobardico *legha* v. Baccanini, in *Zeitschrift f. Vergl. Sprachforschung* s. XXIV, pag. 65. Etruschi, *L'elemento etrusco nella lingua italiana*, Genova 1910, pag. 94, Hartmann *Attestati*, *Des. stud.*, *Ital.*, Firenze I 11350, pag. 558.

(3) Il privilegio di qualche dall'Idrofollia (cui il popolo crede un'ora) era noto anche al FIANDRA, cfr. pag. 637. Questo privilegio de *legha* e *de* *legha* ante *legha* (iut de *legha* ante), ed egli deve avere visto la notizia di cui è da Càrona, cap. VI, v. ante *lib.*, cap. X con parole quasi identiche a queste. Ed interessante a notare come il *legha* non conosce ancora l'altro privilegio di cui godeva, secondo la tradizione, la chiesa lodigiana cioè quella per cui i suoi membri fossero immuni dalla lebbra, evidentemente considerato insieme con

fuerit<sup>1</sup> ex hac<sup>2</sup> clauis, iherosolimis. Et<sup>3</sup> quidam monachus sancti  
Petri, nomine Anselmus, qui erat subdiaconus, audivit quid ipse  
petebat clauem; statim ixit ad altare, supra quod<sup>4</sup> erat, et accep-  
sit clauem et dedit eam ante demonem<sup>5</sup> et ipse demoni repre-  
runt adorare eam, et inclinatis<sup>6</sup> ad eam eam magna conuisione  
[et] uentati sunt multociens clauem<sup>7</sup> uel<sup>8</sup> malleis. Et accipiens<sup>9</sup>  
ipse, demones ipsam clauem cum magna audientia, et dedit ante  
illicum, scilicet Pontificem<sup>10</sup> et d<sup>11</sup> domine, qui sustinet  
minuere te in crucem, et crucifigi et cruciari<sup>12</sup> pro peccatoribus  
redimentis. O Deus, ego sum diabolus qui te adoro timore  
scilicet clauis ne te sub ea<sup>13</sup> claudas in inferno. O Deus, qui te  
sustinisti clauis p<sup>14</sup>ni in tula manibus et pedibus et in tuo ca-  
pite eorum<sup>15</sup> equisam te uolui uentari<sup>16</sup> propter misericordiam  
et pro redimendis peccatoribus et ut eos educes<sup>17</sup> ex magna<sup>18</sup>  
calore! Et semper consulabatur clauem<sup>19</sup> sic dicens: O do-  
mine, misericordia<sup>20</sup>! Ego sum diabolus, et ubi p<sup>21</sup>ro ueniam.  
Me claudas, non claudas cum hac clauis in inferno. Et sic pro-

1) uentari: D: illa E; m: et cum E; et ubi E; clauis E; 2) iherosolimis: N; q: Anse-  
p<sup>22</sup>ni: nungis E; et Pontificem: nungis E; 3) o: deus qui te sustinet inflexe  
capit<sup>23</sup> m: i in crucem et crucifigi et cruciari E; 4) supra quod: clauis m: E;  
5) uentati: E; deduxerit E; 6) malleis: E; 7) d<sup>24</sup> domine: clauis m: E; 8) et  
9) accipiens: E; 10) malleis: E; 11) d<sup>25</sup> domine: clauis m: E; 12) et  
13) et

questo grifone dell'*Apollonia*, come inteso nel *Primo*, tra v. pag. 688 (Certi).  
Evidentemente quest'altra leggenda non si era ancora formata nell'età in cui fu  
composta la terza redazione del *Liber*, mentre i nomi del ex. XIII. *Antiquus*  
sono di *Vita Constantini*, nelle sue *Cronache* (cfr. esp. LXI in *MAO*, ss. XLII), 938  
e segg., già la cronaca, cfr. anche *Saxo*. Sur un épisode peu connu de la vie de  
Basilien de Liège in *Ann. Bolland.* 1918 (XXVII), pag. 628 segg. che la fa  
risalire all'inizio del sec. XIV.

[11] Se come questi testi, esp. X e *Cronica*, cap. VII significano, come mi par  
probabile, e sarà stato ben noto a ipse questo valore di *clauis*, cfr. *Lucifer* 10, *De*  
*ueneribus XIII*, 3. *Legibus* *causas*, detto di un marte lancia visto, ed si può  
anche render conto della funzione dell'oggetto, la credenza a lungo (cfr. sopra  
n. 3), che allora non doveva essere in origine se non un ferro destinato a costruire  
o a la costruzione di una. E la *clauis*, in realtà, non ha aspetto di chiave se  
non per l'anello che la sorregge; quindi, non una chiave, come vuole la leggenda,  
ma un semplice manico. Altrimenti, questo pezzo del *Liber* mi par che venga da  
molto. E congetturo che *Peter* originario, cui era inteso l'oggetto venerabile, o  
Petrus cardine di lacerarlo come oggetto miracoloso che aveva perduta la sua fun-  
zione normale, funzione che ancora ascolta inteso in *Cronica* VI: *perforatione*,  
e così a più lungo, scritto prima di questo. Quindi, se uno gli anni della  
vita della *clauis*, cui scriveva a caratterizzare i nomi di rane, forse, espre-  
ssione che può risalire al XII, ma che nella nostra collezione non la più antica;  
il, la si batteva (percorrendo sulla parte incisa ai tempi di Anselmo) per la  
la si batteva (percorrendo sulla parte incisa) al tempo della redazione definitiva del  
*Liber*. Tali passaggi sono determinati dalle collazioni e dall'impugnare della  
leggenda, proprio attraverso la costruzione del *Liber*, ad intender *clauis* del  
*Liber*.

[12] Per questa espressione, v. *Matth.* XXVII, 29 e *Crucifixus* XIV, 2: *crucifixum*  
de agnato, cui il *Liber* aggiunge la determinazione, de *agno* *crucifixum*, risultante-  
te *clauis* *et*, per la stessa, può dimostrarsi. E l'aspetto *crucifixum* è la  
*crucifixum* *clauis* *clauis*.

VIII. Et die dominico ill<sup>e</sup> d<sup>e</sup>cessit dixit quod quidam  
sacerdos episcopus, n<sup>o</sup>min<sup>e</sup> C<sup>o</sup>radus<sup>1</sup> de civitate Socia<sup>2</sup> que est

U<sub>1</sub>: a) uenit E; b) quod E; c) cum arculata L eodem oratione E; d) alibi  
et E; e) fuit et in E; f ex E; g) unde E; h) ja item E; i) unde etiam sanguine-  
lentum est illud quod hi ex solis H.

VT. 24 334K30 841A10 S. GIULIANO MARTINI E S. GIULIANO VESSTRO.

VI. 34 MARZO 1947. R. GIULIANO MARTINI E R. GIULIANO AMSTEDT.

(1) Tutti i mesi, dalle sabato 21 marzo a XXII del apr. (ov. la domenica è festiva, perché il 30 apr. coincide, dfr. cap. II); due giorni, sabato 1 marzo e il 23, che coincidono con XX del apr. (il più facile portare che la domenica fuorviata che ci sta, resta marcata nel numero XXI, anziché che in addiz., tanto più che i dati dei mesi sono già a cap. II.

che l'una dei corredi sono sia a cap. II.

12. R. molto esiguo e a *Chrest.*, esp. III che quasi a *Didford* fosse ardito e mancava, e che poi nel 250 (c. con 1436) (c. cap. VIII) mancasse. Da *Arund.*, la prima poi che fosse del martire fu la prima di a *Crucif.* II. Appendice II. Invece del paracrono: in nota 165, a *Chrest.*, esp. III. Questi martiri sono comuni della chiesa indiana il 21 agosto e a *Officio propria etc.* cit. pag. 50: con una immagine (c. 44 88) e a *Didford*.

(13) Per *x*, Giuliano Casarò, v. *Chironi*, cap. V dove si discute di lui, e *Spandori* I, n. 2. Egli viene menzionato a LeA II 12 anche v. *Officio* *procuratoris*, n. 1, cap. 25. E ancora ad. 14.53, ed alla *ENL*.

(c) Per la fama di questa reliquia, v. il verso del *Primaio* di. Segala o cap. VI, VII + 35 *maiora, summaque*. S. CROCIATO E S. TIZIANO VESCOPI, 1486  
MILANO.

(1) Egr. il venturo Cirino (450/2 d.C.), s. Cirino, VII, dove si discostano di lui

in provincia illa que dicitur Syria, (e) dicitur de membris quatuor centum pauperum qui mortui sunt iussu Herodis propter Christum, et adduxit omnis (a) in quodam speculo sive (f), et posuit in quodam maseleo ante altare sancte Crucis et sancti Iuliani, item dicit demon quod super illud maseleum est aliud in quo repositum est corpus sancti Ticiani episcopi et confessoris qui fuit Tentonensis. Item dicit demon quod sub istis maseleis sunt MCCCCLXXXVI corpora sanctorum martyrum, in quodam magno puteo, qui etiam fuerunt milites et sancti omnes sancti Iuliani martyris. Et omnia ista corpora sanctorum et illa duo maselea que super, sunt sub quodam lapide marmoreo quod scriptum est de supra. Item dicit demon dicit quod subter quodam lapide magno qui est in ecclesia ante portas ecclesie, sunt tres sancti qui fuerunt mortui propter

a) Sancti B; b) adduxit E; c) fuerunt E; f) illi omnia E; g) dicit E; h) Giuliano I, Ticiani E; i) iterum E; l) superant super E; m) sub E;

ed Appendice I, n. II. Egli Giusto agli AASS, ed alla B.N.L. è venuto a Lodi il 21 agosto, dal 1789 in poi (Sava, pag. 163), cfr. *Officina propria etc.*, cit. pag. 45 e leggenda in *Restituta*, ecc., pag. 50 segg.

(2) Si tratta del numero dei martiri da Favia, secondo il testo evangelico, MATTEO II, 16 etc. La cifra qui riferita delle solgine fedigiane (cfr. *Chron.*, cap. IV), è enorme (s. G. SACCIOTTI, *Fide di Cristo* (IX ed.) pag. 138), che calcoli che dovremmo complessivamente sommare a circa 25, e senza questa l'opinione più probabile, v. altri calcoli a P. De Amone, in *Mem. Com. VII*, 2 e come il caso di Apoc. XIV, male inteso, della costata origine delle espressioni medievali circa il numero degli innocenti il fatto, poi, della traslazione, è insormontabile. Finalmente talora contraddizione nel numero di altri e innocenti dato da capp. e N. mentre poi cap. XXI veniva addirittura a 609. Il numero oltre a devessere ritenuto quello che ripercorre la tradizione gotica, confermata dalla lettera di Baldino ed Alberto, *Chron.*, cap. XXIX. Quanto a dicit, la forma costantiniana (*veritatem*) è già in uso nella tarda latinità, *Ann. Marc.*, XXXII, 6-67, *Petrus Patens. II*, 251, cfr. *Ann.*, *Orig.*, XIX, 27, e ad *Latinsar*, *Infere*, 1951.

(3) Per il nome di Ticiano (giusto agli AASS ed alla B.N.L.), v. *Chron.*, cap. VI ed Appendice I, n. III. Egli è venuto a Lodi (11 maggio) dal 1787 in poi, Sava, pag. 167, cfr. *Officina propria etc.*, cit. pag. 41, la leggenda in *Restituta*, ecc., pag. 41 segg. Che poi il nome di Ticianus (che è romano) fosse quello di un barbaro (e straniero) è certo notizia leggendaria senza fondamento, ma sorge l'origine dell'incostanza, mentre più chiara è quella del caso di Giuliano, v. *Chron.*, cap. IV.

(4) I compagni di martirio di s. Giuliano soldato sono 385 ed essi pure furono soldati (cfr. cap. VII). La loro morte è fatta risalire ad età diocleziana, ma sicché, per quel periodo restano i soli nomi dei ss. Vmario, Nabore e Felice (soli che vennero però decapitati) cfr. le mie *Origini del cristianesimo a Lodi Pompeia*, in A.S. Lodi e 1958 (II, VI) pag. 124, con le fonti pag. 113. La *Chron.*, cap. III, riferisce il medesimo episodio parla di soli 486 compagni, ma non c'è contraddizione, potendosi ammettere la caduta di un N. Per la possibilità di questi martiri, v. Introduzione pag. III, e *Chron.*, loc. cit. Sull'esito delle leggende, v. D. Lodi, *Diocesi etc.*, pag. 289 segg. e *Restituta*, ecc. I, 12 segg., dove i compagni sono ridotti a due, e la data di morte è fissata il 21 luglio 316.

(5) Per queste pietre, v. Appendice I, spec. n. IV.

Deum, quorum nomina dicebat esse, primum Patens, secundus  
 Ioannes, et tertius Stephanus.<sup>6</sup> Quo audito, episcopus et alii  
 cum fratribus suis nec non et multi<sup>7</sup> tam clericis quam laicis  
 crediderunt. Inquirentes diligenter et inueniunt et cum eis  
 morantur post alios sancti Benedicti decem et septem.<sup>8</sup> Qui  
 etiam || predicator spiritus, quorumque sibi obisabantur<sup>9</sup> que-  
 stiones tam latina lingua quam vulga.<sup>10</sup> Instantes soluebat, et  
 visiones hominum et mulierum omnes inspectabat,<sup>11</sup> et peccata  
 hominum et mulierum, tam oculis quam aperta mentis, eni-  
 lhet, uirtute Dei et precibus beate Marie uirginis<sup>12</sup> et beati Pe-  
 tri apostoli et aliorum sanctorum, manifestabat.<sup>13</sup> Eodem die li-  
 berata est predica domini Beldies a centum.

VIII. Erat quidam miles in ticinensi ciuitate, tenet in Pa-  
 pia, Dormitabat solus nocte in quadam sua domo que erat bene  
 clausa intus. Sed postquam ipse surrexit a dormitione, inuenit  
 tria ova iuxta lectum suum. Qua in re multum cepit mirari,  
 cogitans in corde suo quidnam esset. Et ipse per se non uo-  
 lens existimare quid esset, territus est fortiter, et incomparabilis  
 timor inuasit eum, et cepit pauere propter hoc et timere. Pro-  
 xima luce ueniente, tali desinente et cito ad paternam<sup>1</sup> eunum

et multis aliis E: et inueniunt mulieribus S; pl. clauum I; q. vulgaria E;  
 et interpretabat S.

(6) Quasi conchiene tenet all'uffatura lodigiana.

(7) Unica cosa, questa, in tutto il MS. ad una designazione di religiose  
 che non è ricordata nella lettera di Galdino ad Alberto, citata, opp. 87815.  
 Parecchie volte invece Anselmo parla della rinquiescenza corporea. Lui, presente,  
 dall'abate Paolo da Paula (capp. II V VI) ed ignora questa. Forse allora  
 il legittimo sospetto che sia interpolato in questo capitolo almeno il passo  
 frequentissimamente usato, passo che dovrebbe rappresentare nell'educazione della  
 rinquiescenza stessa di Paolo da Paula. Quanto ai testi sulle religiose, v. Fer-  
 raris de Verona, 16-2 ed. Fighi, Bologna, 1984, p. 154.

(8) Questa curia citata con un giro di parola nella storia in N. Mivento  
 velle, *Novelle di Belfagor scellerato* in *Opere*, Milano 1895, vol. IX pag. 50:  
 «... il demonio parlava latino, e disponeva delle cose di filosofia, e rappriva i  
 peccati di molti; tra i quali rappriva quelli di un frate... le quali cose faceuano  
 meravigliare ciascuno». Senza allora pensare ad una derivazione, si deve invece  
 pensare al passaggio nella novellistica popolare di un fraseggio tipico e comune ad  
 una letteratura, forse volgare e diffusa, di manifestazioni demagogiche, di cui  
 il *Libro* è un esempio.

VIII - 22 marzo, giovedì. In sogno nel letto in Pavia.

(9) Chiara è la lettura di paternum in E, ma non altrettanto il valore del-  
 l'espressione. O manca un sostantivo cui veda riferito paternum in veste di ap-  
 piettivo, oppure bisogna postulare una corruzione e pensare a patrum o a pa-  
 trum (cf. già sotto) o forse patet o a qualcosa di simile.

(10) Con questa data (22 marzo) viene sconvolto l'ordine delle giornate. In-  
 comprensibile per restituirla, spostare il capitolo tra il IV (22 marzo) ed il V (23  
 marzo); ma il tentativo di usare la cronologia è inutile, v. Introduzione, par. II.

causa consulendi verum de hoc facto quod accidebat sibi, de-  
 rector: « O vere pater, tu mihi consilium tribue de hoc quod  
 contigit mihi », et quatuor tante rei eadem narravit. Cui dei  
 sacerdos respondit: « Tibi verum? Super hoc non valem pro-  
 bere consilium; sed exiens ad episcopum ». Et cum fuerint ad  
 episcopum discesserique ei, « Da nobis consilium de ea re pro  
 qua venimus », et ipse episcopus dixit: « Nescis nobis eccle-  
 siam de hoc, sed de London? Venis ad consilium huius? Per-  
 ubi est quidam demon, nomine Pennacetrus, quod bene so-  
 lit interpretare iacta ». Audiens autem miles quod Pennacetrus  
 sciebat significare: « <sup>11111</sup> » et misit ad eum nuntios duos, et  
 dixit eis: « Ite, et perscrutamini eum, quid hoc miraculum ad-  
 iudicet ». Et venerunt ad eum et narraverunt ei visionem il-  
 liam; et ipse Pennacetrus, audito miraculo, statim cepit in-  
 terpretare illud dicendo quod in illo tribus eius sunt tres  
 diaboli qui munerant eum interficiendi illum militem propter  
 tota genera criminalia que in eo sunt, scilicet: homicidia,  
 perjurium et fratricidium. Iterum discessit nuntii ad eum:  
 « Qui re vera non interfecerunt eum? ». Et ipse demon respon-  
 dit: « Iste qui non potuerunt, propter dignum crucis quod  
 fecerat sibi in fronte quando fuit in laico, et illos reclusit? bea-  
 tus Petrus apostolus illos tres demones in illa tribus eius, quia  
 noluerat ut homines cognoscerebant suam virtutem, et ut esset mani-  
 festum illi militi quod ipse erat; » posuit in potestate || dia-  
 boli. » Et hanc lectionem dicit XI. cal. apr.<sup>2</sup>

276

IX. Die vero dominica, qui est VIII. kal. apr., manifesta-  
 vit Pennacetrus quod quidam monacha, nomine Grisea,  
 erat Mediolani habens duos demones, quorum nomina Belze-  
 buth et Chasidus, que vocantur « crucis » ad nos urantibus san-  
 cti Petri apostoli et eorum virtutes corporis et virtutes huius ec-  
 clesie beati Petri apostoli. Et venit die sabbati, qui est ante  
 diem ieiunii palmarum, et intravit ecclesiam sancti Petri apo-  
 stoli carpens, et appropinquavit ad altare, et cepit orare deu-  
 te. Et cum ipse oraret, ille demon sorsum ascendit, cuius no-  
 men erat Belzebut, incipiens dicere: « Non timeo ego Mariam  
 nec Petrum nec hominem neque demonem neque genus nec illas  
 virtutes que in ista alba sunt ». Et tunc ille albus Pennaca-  
 trus, auduit illum despicientem sanctos et eorum virtutes,  
 <e> ait illi: « Veli continere sanctos neque eorum vir-  
 tutes, quia, utique recordas ab ecclesia sancti Petri apostoli,  
 constringit te laice further sanctus Petrus quod cum adorabis

VIII - Cox, E. amos; al. vere Et de London Et et non iacta s; di redit  
 re redit) E.

IX - a) hoc K; b) q. apostoli K;



X. Die autem dominice raris pulsantur, intravit ipsa monacha in coenaculum ante altare apostolorum, et dominus cecit coram. Quicunque uideret illuc dominum manifestarentur ei, et dixerunt ei non timere hostem uirginem Mariam neque beatam Petram apostolum. Auiquam ipsa monacha discedens ad altare, dixerunt illi dominus se expelli debere illo die a beato Petro apostolo, et manifestarentur tunc corpora sanctorum et uirginis parthenice que sunt in illa ecclesia, sicut dixit Pinnocentrum dicens superioribus.\* Dixitque dominus Belshazzil, existente ante altare apostolorum: «O Petre, quare Deus diligit, maxime reuocato: «Ego sum Iudas, qui te adfui». Respondit Petrucentrum: «Necne es discipulus? Cum Petrum

 $X = \{x\}$  superior (superior);  $F$ ,  $G$ : inferior;  $E$ :[illegible]

X + 1 aprile, domenica delle Palme, «Fasidio» di S. Pietro ed invenzione del «Te Deum».



186v oras? ] Nallum habebis plusquam ego talitatem! sed mecum claudenda in inferno ». Iterum Balzebuth autem magis orabat dicende se orare ad modum angelorum. Preterea, cum uero oras ad Balzebuth, succedit sarcum et dixit Permacustrum: « O tu Petre dedecorate nuperate! » Et multis aliis turpibus uerbis increpat eum, et, cum increpasset, exiit dicens: « O Petre, ego sum diabolus, et tu angelus et te oram ». Et iterum manifestans demon qualliter positus fuit sanctus Petrus in crucem: caput namque positum: os inferius et pedes superius, et sine pedes ligati fuerunt circulis? ferreis, unus in uno ramo, manique ligate sunt ad ramos contorquende hesula, et capilli capitis surtiter eum spaga ligati, exiit spiritum. Et dixit demon cum terra die depositus est de cruce, et duobus diebus stetit in terra. A terra autem (\*\*\*\*) die positus est iterum in arces per duos dies. Item dixit demon, socius Permacustrum, quod sanctus Ioannes euangelista et sanctus Iacobus apostolus deposuerunt eum de cruce et miderunt eum Romano et posuerunt eum in ecclesia? sancte Marie uirginis quam ipse Petrus edificauit quod est caput omnium ecclesiarum totius mundi Tulerunt quoque quasi duo? apostoli herachius dextarum eum rorari laudi agnoscit de Petri et de sanguine Christi? et tres pueros qui mortui sunt propter Christum. Et nenerunt in bellum ad ciuitatem que uocabatur Pompeia? ad edificandam hanc ecclesiam in honorem sancte Marie et sancti Petri, (que) non est nullum longe a muro ciuitatis a? uera parte. Et edificauerunt illi ecclesiam eum altare in honorem beate Marie uirginis et beatorum apostolorum? Petri et Pauli. Et posuerunt in illo altare uolum sancte Marie et de? sanguine Christi et de ligno uera cruce et

(\*) Com. III et E, altera autem die dicit domus socius Permacustrum I, dixitque demon dicens quod E? diabolus: et et caput omnium ecclesiarum idem ecclesia I, G, et ipsa ecclesia E, et inferum quod ipse duo I, uocabatur ipse Ius E? et quod I, G Com. III et E, Pompeia (cruce uocabet II) et est multa II, non nullum E? et quod E? et altare? sanctorum apostolorum E? et uocabatur ecclesia E qui uocabatur Iohannes

(1) Yello uale aut per uocabatur in genere.

(2) La parola di s. Pietro apostolo viene qui riferita nel testo, ormai stabilmente, cfr. Cicerone, De sic. diuinitibus I, in P. L. XLII, 68. De uero, Hist. ecclia. II, 1, 2. Avvocato, De Interpell. Ios et Oculi I, 276 P. L. XII, 739 ecc.

(3) Si tratta di manico di tortura, cfr. il luogo cit. del Dr. Lavey, ed. Notti? a. v., con la documentazione.

(4) Si riprende e si allarga la narrazione delle sofferenze di s. Pietro, già raccontate cap. I.

(5) Pompeia non è affatto il nome romano della città, per la quale non è completa, bensì il solo attributo di Lavey. Il nome intero è aggiunto da FLEISCH, R.N. II, 124 ecc. iv. Utente completa della testimonianza nel mio Lavey Pompeia ecc., Milano 1934, pag. 156. L'attributo del Lavey trova la sua giustificazione nel voler preparare il lettore al seguente episodio di s. Silvestro, con il quale l'origine etimologica di Lavey.

brachium dexterum sancti Petri apostoli cui clauum qui positus  
est in<sup>2</sup> manu dextera Iesu Christi et tres quatuor qui mortui sunt  
mandato Herodis propter Christum, sicuti de supra legitur. Et  
dixerunt apostoli Christi: «Secuti fuimus te in temporali  
uita, de uoluntate de nostris membris cum brachiis sancti Petri  
in hoc altare redacti<sup>3</sup> et trucidati<sup>4</sup> ergo duos una digitus aucten-  
lares,<sup>5</sup> et positi sunt in altare cum prefatis reliquiis. Tunc  
dixit deus quod dominus noster Iesus Christus misit angelum  
suum<sup>6</sup> domum ad centum Siluestrum papam,<sup>7</sup> et dixit ei unge  
huc: «Voluntas Dei est quod fabricari facias unum<sup>8</sup> clauum et  
consecrari ad similitudinem || clauis paradisi, et deferas eam in  
177r Italiam, ad civitatem que dicitur Pompeia in locum ubi<sup>9</sup> sanctus  
Iunias apostolus et euangelista et sanctus Iacobus apostolus et  
electus constituerunt<sup>10</sup> ad honorem sancte Marie uirginis et  
sancti Petri apostoli, et consecraverunt<sup>11</sup> eandem ecclesiam cum il-  
la clauo. Et cum fuerit consecrata ecclesia, disponas clauum so-  
per altare. Et ex illa die, si quis damnatus<sup>12</sup> fuerit signatus  
illa clauo, liberabitur, et si quis peccator malum scelus fuerit  
ecclus<sup>13</sup> illa clauo, liberabitur. Postque sanctus Silvester ab-  
eunt dixerat ei angelus, et cum sancta Helena<sup>14</sup> uenit et conse-  
craverunt<sup>15</sup> ecclesiam cum altare<sup>16</sup> in honorem sancte Marie et  
sanctorum apostolorum Petri et Pauli et aliorum sanctorum;  
in qua altare posuit de ligno uere crucis ei<sup>17</sup> de sanguine Chri-  
sti et de uero sancte Marie uirginis et de multis sanctis. Post-  
quam consecrata fuit ecclesia, dixit sanctus Silvester:

«Te Deum laudamus»

pl. uersa. 177: a) posuit in IT; et ipsi apostoli E; et unum f; et resondit f; a)  
trucidatus E; et ut IT; et consecraverunt E; c) consecratus E; d) demeruerunt 10;  
f) et si illis alibi uis E; et consecraverunt IT; consecravit E; k) et altare cum

(1) *Antiquitates Iudee*, *Agabus* 2 et *magnum*, v. *Origenes*, *Orig.* XI, 1, 71 ad  
Lindsey; *quatuor* (digitus), *ecclesiastica*, per se quod ex curia ecclesiastica.

(2) *Matthaeum*, v. *Gregorius*, *Apoc.* XXII, 6 cfr. 16.

(3) S. Silvester in pontifice del 318 al 337.

(4) Cfr. cap. VI.

(5) Cfr. cap. VI.

(6) *Placito* *Sancti Helena* (1-328) era madre di Costantino, e la chiesa fu sacra  
il 14 agosto, 34-35, agosto 18, III, 548. Quando Costantino Clara fu allontanò  
per volontà di Dio, che vagò a lungo nella Palestina da dove ripartì  
religione, insegnò della Croce (Averroes, *Op. Theol.*, 42 segg., *Paraphr.* De Nota, 11  
etc.) e fonda la basilica romana di s. Croce di Gerusalemme ad sanctorum (V. G.  
Rocconi, *Uero del mariti*, Roma 1953, pag. 251 segg.); cfr. *Chron.*, cap. XI.  
La leggenda indiziaria sui s. Silvestro ad Helena uis: in seguito una variante:  
non più il pontefice sarebbe venuto a Lodi, ma la chiesa sarebbe stata costruita  
dal due legati apostolici che tornavano dal concilio di Nicea (325) (sive Vita e  
Vincenzo, *Secundo* *Stravento*, *Stat. eccl.* 1, 17 *Torquato*, *Stat. eccl.* 1, 1. *Stravento*,  
*Stat. eccl.* III, 7), quindi un nunzio papale avrebbe consegnato la chiesa in  
presenza di s. Elena, cfr. *Chron.* VI, 1, pag. 250 n. + 21 e n. + 92.

Et resposunderunt clerici:

« Te dominum confirmamus »<sup>10</sup>

et expleverunt cantum. Et ibi invenit sanctus Silvester hanc laudem, scilicet « Te Deum laudamus », et ex hoc nominavit<sup>11</sup> sanctus Silvester nomen ipsius civitatis<sup>12</sup> quod erat Pompeia. [ia] Laudem, quasi a « laude » Dei, quia inventa est ibi<sup>13</sup> laus Dei.<sup>14</sup> Consecrata fuit ecclesia illa die kal. oct.<sup>15</sup> Et post hanc manifestationem, monacha illa a spiritibus liberata est.

XI. Altera die, idem demon secus Pennacetrati<sup>16</sup> dixit quod sanctus Basilianus, qui fuit episcopus<sup>17</sup> huius civitatis et confessor Christi, una cum beato Ambrosio et Felice Cusmano episcopo monstravit et consecravit<sup>18</sup> altare ad honorem sancte Marie virginis in eadem ecclesia quod est a septentrione.<sup>19</sup> Et posuerunt iabus de veste et capillis sancte Marie virginis et de multis sanctis. Et dixerunt ipsi demones contra eam populo quod dominus noster Iesus Christus, precibus beate Marie virginis et beati Petri apostoli et aliorum sanctorum<sup>20</sup> cregit

clare E; an: Deum II; hoc et est ex hoc nominant I, et expleverunt E; et et Deo II (pro civitate).

XI. ad altera: totum E. In sec. Pennacetrati: tota E; d. sec. (cal. II); una E; alius: IV; et consecravit et consecravit E; Deo E; gloriam E; h) sanctorum apostolorum E; h) ante BE; I. ante, I.

(10) Questo è il particolare più curioso ed interessante della leggenda romana di s. Pietro, perché recita l'ingenuo intento ecclésiastico di creare in qualche modo il valore del nome di *Laudo-Laus*. Una allora, si disse, chiamata così Pompeia (o, una di, e di legge la sua chiesa aveva una volta ad un nome illustre qual'è quella di papa Silvestro e quella di s. Elena. Inoltre, alla chogge (cfr. cap. VI), si vuole ad attribuire origine addirittura divina, e l'aveva in comune con la chiesa di s. Leone e di s. Sepolcro del Borgo, v. Appendice II) si apponono la reliquia della Croce portata direttamente da s. Elena non quella portata da un semplice laico quale era stato il custodiere dell'omonima chiesa longiana. Quanto, finalmente, all'inversione del « Te Deum », la leggenda longiana trova un parallelo, anzitutto di più che un *ecclésiastico* nella tradizione milanese, rappresentata da LAMOLLA *SCH.* I, 2, in *BRILL.* IV, 35 (2<sup>a</sup> ed.) e *M.G.W.* n. VIII, pag. 41-42, che attribuisce l'invocazione di s. Ambrogio ad Agostino dopo il battesimo di quest'ultimo. In realtà l'invocazione è posteriore alle due presunte date e va attribuita a Niceta di Remesiana (*SCH.* IV-V), v. A. R. HUNT, *The Epist. of Niceta and its Author*, London 1926.

(11) Della data del 1 ottobre non resta nessuna memoria che serva a giustificare.

XI - Tra 26 e 29 marzo (P). I ss. Ambrosio e Basiliano.

(12) Pennacetrato è patrono di Lodi (+409 d.d.), v. 4455, *actuari* 14, II, 334. *C.M.L.*, pag. 126; POIRART, *Wageningen*, cit., Berlin 1936, II 1137; Sesto, pag. 181.

(13) Questa notizia (cfr. CURIA, cap. VIII) proviene da fonte ineccepibile, ma è stata falsificata. Nei citati informasti della venuta di s. Ambrogio a Lodi l'invocazione attorno al 390 d.d., da lui stesso. *Kdyr* IV, 12 in *P.A.*, 531 (*secundum* *act.*, n. v. Sesto, *Lambardia* II, I, pag. 156). Però i tre vescovi non consecrarono s. Pietro, che nel sec. IV non esisteva ancora, bensì la basilica quon (dise s. Ambrogio) ceduta (cfr. a Basiliano) apostolorum nomine e che intreggi aveva col nome di s. Basiliano. La deformazione della notizia, permessa dal titolo della basilica luo-

eos et manifestarent se et vocem palam omnibus.

177v **XII.** Illi autem kal. apr., media nocte, dormiente muliere in quadam domo ipsius monasterii, et putanda liberata esse, clamavit demonibus suis: magna voce, dicens: « O vera crux de monte Calvario! » Et ecce omnes circumstantes duo || milites potentissimi et valde mirati, et ipse demon nihil aliud dixit, et adstantes ceperunt quiescere usque ad matutinum. Et cum pulsatum fuit ad matutinum, surrexit mulier et introiit ecclesiam. Cum autem intraret, liberata est a quinque demonibus, virtutibus sancte curas. Ante altare sancti Michaelis quod est a meridiana parte iustus ecclesie.<sup>1</sup>

**XIII.** IV non, apr., in theodemada sancta, die lune, credebatur domina Beldes esse liberata a demonibus, et, facto sero, ipsa dormiens iit quiescere. Et cum ipsa quiesceret in lectulo, evenit sibi quedam visio ante mediam noctem, quod ipsa narrabat esse supra quendam magnum montem in quo erant multi ceteri cum paucis angelis, inter quos ceteri et angelos<sup>2</sup> erat quidam pulcherrimus homo et indutus albis vestibus supra quendam eorum nigerrimum qui frenum habebat, sed sellam minime<sup>3</sup>. Et creabat equus ille per medium florum hinc et inde dicens: « O maledicti ceteri et angelis, quemodo estis stulti et ceteri, quia nos non scribitis quicquid miraculi auditis et videtis. Et ideo nocetis, nos stultus et ceteri, quia non bene creditis miracula que nos videtis ». Et cum illa domina hanc visionem videbat, multum mirabatur et exposcebat. Et statim surrexit a dormitione et cepit postea multum cogitare de somnia quod somniaverat. Et cum illa cogitaret hoc, idem demon secundum sacrum scilicet Pentateuchum et cepit dicere per tres voces: « Quid putas turbata? Noli cogitare hoc somnium, quod bene dicam tibi quid significasti ». Et illa dormiens, audita voce diaboli, multum exposcebat. Facto mane, surrexit de lecto et venit ante altare sancti Petri et cepit facere orationes ad sanctum

**XII** - Cap. E. solo.

manca, dei XII apostoli, sempre sempre dall'interno, sono più volte denunciati, di accentrare il culto e le attività della città in s. Pietro.

**XII** - 30 marzo, venerdì, il sonno di Beldes.

(1) Cfr. questo cap. col XX che gli è in gran parte simile. L'espressione « demonibus suis » regna una e biblica, ed è usata appunto per le manifestazioni demoniache. Marc. V, 8, ed Act. VIII, 7.

**XIII** - 2 aprile, il sonno di Beldes.

(2) Parva secundaria di angelis (cfr. francese « anges ») e significa « eio chi », ma qui, nato con la contrapposizione a ceteri, deve valere per « guerrieri », v. sotto n. 1.

(3) Questa descrizione di s. Pietro in vesti candidi ha come specificità (Giovanni, Apoc. III, 18), come del resto tutta la scena, s. 1614. XIX, II (cfr. ecce equus albus et qui sedebat super eum...).

Petrum ut liberaret ex illis demonibus. Expulsi cruenti,  
exiit de ecclesia, et intravit in quendam cavernam et fecit  
orare ad se duos monachos ut recitarent sanctorum eius, et cepit  
captare quomodo enumerat sub nomine illa. Visione dicta, ipse mo-  
nachi ceperunt inquirere eum, quid hoc nomen potest significare.  
Interim ipse demon cepit loqui et dicere eis: « O mali mo-  
nachi, quare eam interrogatis? Ipse recti quid significet, si  
ego bene dicam? nobis. » Et ipsi monachi ceperunt valde mi-  
rari de hoc, quod ipse ita locutus fuit, et dicunt ei et effigura-  
ret sanctorum. Et cepit interpretari illis sanctorum illud, dicendo  
quod « Per magnam illam mentem debetis intelligere prelesiam  
sancti Petri, et per eam poteritis facili gere populum qui ade-  
rat incredulus ad credendum virginitatem sancti Petri, et per san-  
ctorum significat ordo clericorum qui nident virtutes Dei et  
sancti Petri, sed qui non valent scelerare neque docere po-  
pulum, et per hominem, qui erat infirmus albis vestibus, debetis  
intelligere sacrodotum. Petrum apostolum, et per equum nigrum  
monachum significo ego, quoniam diabolus, quia sanctus Petrus tenet  
eum constrictum freno, sicut sanctus Petrus equum qui super  
montem magnum, ita constringit me in ecclesia loqui ad dexte-  
ram et ad sinistram. Et debetis scire, quando ego loquor a dextera  
parte, tunc loquor per bonam partem, et quando loquor a sini-  
stra parte tunc loquor vobis per diabolum. » Et iterum dixit  
diabolus quod « Voluntas Dei est ut scribitis virtutes sancti Pe-  
tri, quia Iose facit propter populi incredulitatem. »

[illegible]VIII - al monarca E. etc. con  $h^2$ 

XIV - a) Pennacium E; b) ogi E; c) calcar E; d) zing mites?

(3) Mentre il popolo non comprende nulla di quanto sta accadendo, ed è quindi cieco, il clero vede: ma sta a credere, quindi si tratta proprio di « guerri e », v. sopra n. 1)

140 Nell'ascensione dell'interpolatore, quest'ordine, messo in bocca al demonio, significa che il prieta con cui tenere la narrazione. *Propter* *interpolationem* e biblico, Matteo XVII, 25.

XIV - 2 APPLE, LUSO, SORVO DI AMIZZO SOTTO

sit: « Et ei ego tuiusmodi penitentiam et penitissimam non possum uisitare torquenti que dicis! » Respondit Pennacastum: « Tu cuiusquam tantum potes penitere quod a meo possis discere! »

172v XV. [8] non. apr., ante mediam noctem, c. 1138b. « uidit uisum, quod episcopus et Franciscus et Baldies ibant ad quandam ecclesiam post fuerum magnam. Et uenerunt super sepulturam, et episcopus uolebat quod Baldies intraret uisum in sepulturam, et etiam precepibat ei quod Franciscus precepit episcopi. Et ipse Baldies fugiebat rursus et uultu satisfacere uolebat. Et cum hoc uisisset, separata est, et cepit animam uertere quale esset hoc somnium quod commiserat, et putabat se liberatam esse in illa die. Et cum hoc cogitaret quid hoc esset quod commiserat, dixit ei deus tribus uerbis: « Quid putas, ueritas? Noli cogitare de somno, quia tibi bene exponitur. » Baldies autem, cum audisset uocem maligni spiritus, ualde cupit expugnare, et deus dixit: « Voluntas tua est et hec. Per te apostoli et beati Bassiani confessoris quod episcopus de Lande reddat in ecclesia sua, scilicet sancti Petri de Lande Venetiarum.

XV - 2) *operetur* (ad ipsam dominam Baldies); hi frater E.

[1] Amico Secro, che finì il suo d. Alberto giulio, cap. XXIII<sup>12</sup>, è nato nel C.D. Lasciò figli in console di Lodi sotto nel 1142 (L. n. 141, pag. 149); nel 1158 il vescovo Landino lo investì di tutto « Casanova » (L. n. 146, pag. 150); fu parte della curia (L. n. 11 (1142), pag. 16), e sempre ancora come tale nel 1166 e nel 1169 (L. n. 14 e 15, pag. 21 e 51). Altri documenti, L. n. 11350 pag. 110 n. 13 (1146) pag. 158, n. 174 (1147) pag. 161 (procuratore di Milano, cfr. *Historia, Mon. fidei* 451 (1217) e 354 (1221) in *SSM SSX*, 667-68), n. 205 (consiglio di Lodi), *Mon. fidei* n. 100 (1124) pag. 575, e riferiscono evidentemente ad un suo amico, più giovane, che potrebbe anche essere la medesima persona che fu console di Veroli nel 1115, *Mon. fidei*, vol. 837-100-108-150-159-160, pag. 511-512-519-521-523, e quella che fu console nel verone di Lodi e di Bergamo (*Passatum*, vol. 11, n. 3128 (1222), cfr. *Savio*, pag. 252, n. 1).

Questo capitolo, certamente interpolato, trae le spinte dalla firma di Amico Secro apposta al doc. originale, ma il tono di ostilità che traspare da tutta la narrazione non può essere estraneo con i testi a nostra conoscenza, a meno che l'interpolatore non se la prendesse col console lodovico del 1222, suo contemporaneo, ed infine: qui la figura del primo Amico per intimare il secondo. Sarebbe allora un gioco simile a quello giocato al vescovo Otobello, ma, purtroppo, non esistono elementi di giudizio sufficienti.

XV - 3) APRILE, MARTEDÌ, VISIONE DI BALDIES.

[2] Il soggetto di ciò è *consilium Baldies*, redatto in E, come si rileva dal seguito della narrazione.

[3] Franciscus è il risultato dello scioglimento di fratria offerta da E. Ma è del tutto impossibile determinare chi possa essere costui. Del resto, tutto il racconto resta pressoché misterioso.

[4] L'interpolatore espone chiaramente quali siano le precise dell'abbazia: cremona distribuita dal vescovo in a. Pietro, e presenza di tutto il clero il 30 giugno. Si tratta di una riunione (confessio), ma non risulta altrimenti che questo avvenisse nel prima del 1171 né prima della probabile età del reale l'interpolatore.

honores, videlicet christum et celebrare officium in festiuitate sancti Petri apostoli, et debet venire ad hoc festum cum clericis et laicis de civitate et episcopatu plenarie.<sup>14</sup> Iterum dixit demon quod episcopus iste induratus *(sic)* contra ecclesiam sancti Petri et suos honores destruere voluit. Graviter commotus est beatus Petrus apostolus aduersus eum, et voluit sibi tale flagellum mittere ut posset esse ad repellendum seruum Dei Paganum qui dicitur Proterrus.<sup>15</sup> Iterum dixit demon quod sanctus Basilius fecit orationem beato Petro apostolo ne tali flagelli episcopatum percuteret quod non esset ad repellendum seruum Dei Paganum, sed signum ei ostenderet quod sibi timorem incuteret. Et dixit demon: « Qui saluati sunt ecclesie sancti Petri, non sunt amici Dei. » Et iterum dixit demon quod sanctus Petrus dixerat, nisi episcopus faceret ecclesie quod dictum est superius, quod faceret cum eum et faceret ei quod dominus fecit illis, non auderet ei frigus et calorem et quod esset malum.<sup>16</sup>

XVI. Sequenti vero nocte, surrexit domina illa, que vocatur Eddies, ad matutinum et perexit ante altare sancte Marie virginis et beatorum apostolorum Petri et Pauli. Et cum illa staret in oratione, stans et deprecans Deum cum magna reuerentia et liberaret se a demonibus qui in se erant, et cum ipse erat permanens in oratione, et diabolus respondit sursum et cepit loqui dicens: « Voluntas Dei est et sancti Petri apostoli ut, antequam recedam ab isto corpore, tua verba dicam. » | Et monachus quidam, nomine Anselmus, dixit sic: « Et voluntas Dei est ut illa tua verba, que dixi, proferas, libenter volumus te audire. » [Vgo].<sup>17</sup> Et demon dixit: « Ego non audeo dicere, nisi episcopus sit presens et clerici et magna multitudo gentium. » Et hoc dixit diabolus antequam deus esset.

Die autem nascente, magna copia gentium et clericorum venerunt ad oraculum sancte Marie virginis et beati Petri apostoli. Postea venit episcopus, et cum episcopatus fuit ante altare, stans in oratione, dixit ei demon: « O episcope, audi

c) plenarie E.

XVI - a) num Ego?;

sione 11330, v. Introduzione, pag. 11). Queste prime versioni poi rievocate nel cap. seguente.

14) E' il vescovo Alberto (c. cap. IV), ma è chiaro che di lì deve riferirsi al vescovo Odoardo.

15) Personaggio ignoto, per il che cfr. v. C.D. Land, II, indici.

16) E' questo il passo in cui si usano le parole più aspre nei confronti del vescovo, anzi si passa addirittura alla minaccia. Ma il vescovo Odoardo fu di tal tempera che nemmeno le minacce lo fermarono nella via della costituzione del *Parlare dei monasteri distesi*, v. Introduzione, pag. 11.

XVI - 3/4 APRILE. MARTEDI/MERCOLEDI. LE PRETENSE DELL'ORACULO.

nos, et cuncti clerici et omnes laici qui sunt in ista ecclesia, quia ego volo dicere vobis verba nobis, quod non possum facere quin dicam. » Et episcopus respondit: « Ubi quicquid vis, quia nos libenter volumus audire, si ad hoc procedis. » Et domnus dixit: « Voluntas Dei est et sancti Petri ut hec tria quædam dicam: quæ non viderem proferre nisi essent constrictus » sancto Petro. Et idem dicit: voluntas Dei est ut hodie episcopalis missa celebraretur super istud altare sancti Petri. Et sic fiant missæ celebrant super hoc altare per septem menses in uno quoque anno. Et episcopus debet spargere chrismum super capitulum christianorum in ista ecclesia in festinitate sancti Petri. » Et episcopus cepit inquirere ab eo in quibus diebus hoc debebat fieri, et domnus dixit episcopo: « Die natalis Domini, et die resurrectionis Domini, et die inventionis sancte crucis, et die sancti Iuliani martyris, et die sancti Petri apostoli, et die assumptionis sancte virginis Marie et in cal. octubris. Iste missæ debent celebrari in istis superscriptis diebus cum festinitatibus. Sic [dixisset] quod quæque missæ uno quoque anno celebraretur superscriptis festis. » Et episcopus statim incepit missam. Finita missa, clerici cantauerunt: Glorias. Iste dictis, domnus < \*\*\*\* > : Iste liberatus » ducentis annis, virtute et deprecatione sancti Petri.<sup>1</sup>

**XVII.** VIII id. apr., die veneris quæ est parasceue, Baldies surrexit de lectulo hora matutina, et intravit ecclesiam et fuit ante altare beati Petri apostoli et cepit orare. Et tunc, quando monachi cantabant matutinam, et domnus, archiepiscopus Pennacastrensis, discessit esse excedere illa hic a domnia illa. Completa matutina, et luminibus mortuis et inceptis tenebris, di-

<sup>1</sup> Iste E; et domnia illa] vel matutina.

(1) Le richieste di cui cap. XVI vengono qui specificate, secondo le usanze episcopali all'anno, nelle solennità maggiori (natale e pasqua) ed giorni dell'assunzione della Vergine, e nelle festività particolari dell'altare: 3 maggio (assunzione della Croce), 29 giugno (s. Pietro), 1 ottobre (presente dedizione di s. Pietro ad opera di s. Silvestro, cfr. cap. XII), 21 ottobre (s. Giuliana martire, cfr. cap. VII).

(2) Corronella in E, forse derivato esse dico e simile.

(3) La scena è avvenuta alla presenza di gran folla ed in appreso come si denota nella richiesta il giorno 3 aprile; tale apparato è normale in racconti del genere, v. Mancuscu, o.c. pag. 51: « ... domenica mattina prossima, in (il re di Francia) nel clero, insieme con tutti i suoi principi e baroni, con la real pompa... ».

**XVII.** 6 APRILE, VENERDI SANTO. LIBERAZIONE DA PENNACASTRO.

(1) S'intende: vapenti è fumia; il verbo « vapere », nel valore di « spargere » è tuttaggi visto nel dialetto locale, sebbene di uso raro ed arcaico.



missa illa fuit liberata a demone illa cum multis aliis sicuti ipsemet dicebat se recederet, et eodem hora erat ipsa domina liberata a quingentis demonibus.

179c XVIII. VII id. apr. in die sabati sancti, putabat domina Beldes bene esse liberatum a demonibus. Transacto medietate diei, et ministerio Dei incepto, ipse prefata domina inuit ante altare sancti Petri apostoli || cum magna deuotione et reuerentia, et cepit orare et deprecari Deum et sanctum Petrum. Finito ministerio, duo ex monachis inceptum letantes: quando ipsi dicebant: « Per passionem et crucem tuam, libera eam, Domine! », Illa hora audita intercessione, inuadit eam quidam demon. Nigromantibus narrans, et dixit erga monachos: « O mali monachi! quoniam potestis orare tantum Petram? » Et senties, quando monachi eam audierunt sic dicentes, multum exasperant mirari de illo, qui putabant illam esse liberatam ab illis demonibus et dixerunt diabolo: « Quo nomine nuncuparis? » Diabolus respondit: « Nigromantibus nuncupor ego ». Et iterum dixerunt ei: « Qua de causa moraris in hac muliere? » Et ipse demon respondit: « Non est uoluntas Dei et sancti Petri ut recedam ab ista muliere antequam loquar multa ac etiam interpretem nomen iclus mulieris. » Interim finitis letantiis, albus ipsius manus erit incepti missam, et ipse demon recessit, et domina cepit orare cum magno timore. Expleta missa, exiit de ecclesia. Seru autem facto, demon manifestauit quod Beldes debebat vigilare ante altare apostolorum per totam noctem pasche. Et tunc, cum omnes adtarent, audierunt eam dicentem supradicta uerba. Et dixerunt eam ante altare, et cepit orare. Et cum ipsa orauit, iterum demon recessit, et rursus ad altare apostolorum Petri et Pauli et exiit expe illud altare, et omnes qui aderant ibi dixerunt: « Quare illud uolens fecisti tu, diabolus? » Et respondit demon: « Adhuc tacetrem ego mu-

XVIII - 2) mali monachi E, cfr. capp. IV et XIX.

#### XVIII - 7 APRILIS - CRATO SANCTI. L'OUTRAGE DI NIGROMANTE.

(1) *Missa uesperina?* V., supra, transacto medietate diei — —

(2) Per la domanda rivolta al demone c. ANTONIO, 36, l'Acad. XLIV: *quid agas, diabolus?* La protesta del demone si riferisce ai danni subiti dall'altare e della chiesa, il 31 maggio 1293, su cui c. *Cron.*, cap. XXXVII. Il demone si riferisce all'altare anichito alla chiesa, come anche *Cron.*, cap. II: *tempore quo altare fuit a Mediolanensibus diripsum, mentre Cron.*, cap. V dice: *post destructionem Antius monasterii*, e cap. VI: *tempore destructionis*. La divergenza è più formale che sostanziale, dato che *Lib.*, cap. XVII e *Cron.*, cap. II si riferiscono in particolare all'altare, qui perché si narra trattando delle reliquie, e lì perché si tratta dell'altare, mentre *Cron.*, cap. V e VI si riferiscono a tutto il complesso del cenobio che subì danni nell'incendio appiccato dai Milano-

ina, si possem, quia signum est quod cito destructur.<sup>2</sup> Et remansit ibi dominus per totam noctem usque mane.

XIV. Facta mane, die dominico, surrexit inde et exiit de ecclesia. Veniente autem hora sexta, Beldies reversa est in ecclesia quæ. Statim abbas incepit missam, et domina exstebat in oratione. Et demon cepit eam multum conturbare et crexit se erga abbatem sancti Petri dicendo: « O Petre, quid vis ut faciam tibi? » Et ipse demon iterum dixit: « Bene scio illud quod tu vis, quia tu me ita districtum habes quod non possum facere quin satisfaciam tibi idcirco quod ego expui supra tuam atriæ in hac nocte. Sed ego penitentem hoc feci, et te publice rogavi illud emendare. » Et appropinquavit altari et extraxit capillos capitis mulieris [et] monachos eius, gurgulietis altaris fingendo eum lingua mulieris etc. dicendo: « Heu! Heu mihi! Nunquam magis fui aliquis diabolus ita districtus quomodo nunc ego sum. » Dicta missa usque ad communionem, abbas vero profectus monasterii vocavit eam ad se quia volebat eam committere. Et ipse demon respondit: « Non est voluntas sancti Petri ut recipiat capus Jesu Christi usque quo non fuerit deliberta a centum demonibus. » Et unus de monachis dixit ei: « Es te hodie recessurus? » Et ipse demon respondit: « Non est voluntas sancti Petri ut hodie recessum, nisi interpositum nomen Beldies. » Finita missa, omnes qui aderant in ecclesia ratiuncula furas, preter dominam Beldies: tres monachos cum quibusdam aliis clericis et laicis qui omnes stabant cum domina in oratione. Et deprecabantur Deum et spiritum Petrum ut liberarent eam ab illis spiritibus immunda qui in ea erant. Appropinquante hora meridiana, confestim domina fuit liberata a centum demonibus virtute sancti Petri apostoli. Postquam fuit deliberta, quidam monachos, qui aderat ibi, sacerdos, communicavit eam, et exierunt de ecclesia omnes.

XX. Id. apr., in die veneris, ante mediam noctem, Beldies vidit visionem, et ipsa Beldies dixit: « O sanctissima uera crux

nostræ, per cui saltem Paula mori se debet. Quanto al modo di interpellare il demonio, cfr. romane etc., cfr. Mann 7, 9, e sulla capacità profetica del demonio, cfr. XVI, 16 segg.

XIX - 8 APRILE, DOMENICA DI PASQUA. ANNUNCIO DELLA LIBERAZIONE TOTALE.

(1) Göttinge (Göttingen), stesso palazzo da una parte, liceo dall'altra. Pöschmann, *Archiv.* VII, 56 et *HistoriaXen. in Göttingen, lat.*, Leipzig 1875-91, ma qui vale per « consilia d'abbeve ».

(2) Cfr. avverti a cap. XVIII.

XX - 13 APRILE, VENERDÌ. VISIONE DI BELDIES.

pretiosa, misericordia! O gloriosissima crux, misericordia! O beatissima crux, misericordia! » Et postea surrexit a dormitione, et uidit crucem super pectus suum de brachiis suis. Et ipsa Beldias valde confortata est propter uisionem uerae crucis. Veniente hora matutina, surrexit et intrauit ecclesiam ueniens « ante altare » sancti Petri, et cepit orare usque ad meridiem. Et tunc, quando secreta dicebatur, fuit liberata a quinquaginta demonibus, uirtute sancte crucis et sancti Iuliani martyris Christi!

XXX. XII kal. maii, die ueneris in sera, fuit Beldias in lectum. Et tunc Nigromantius demon surrexit manifestans festiuitatem puerorum que erat in die sancti Georgii! Iterum dixit quod reliquis puerorum sunt ante altare sancte Crucis et sancti Iuliani pretiosi martyris subter moseleum ubi iacent corpus sancti Tiziani episcopi leutunici, et ipse demon cepit flere et se multum contristari de hoc, quod manifestauit uirtutes puerorum qui erant numero sexcenti, quorum membra erant in predicto loco.

XXXI. VIII kal. maii, die martis, Beldias intrauit ecclesiam ante altare sancte Crucis, et tunc sacerdos, scilicet Albericus de Cornu, incipit missam, et ille demon cepit orare ad modum archangelorum et dixit: « O sanctissima crux, misericordia! O uera crux, misericordia! Ego sum diabolus, quem tu cogis uiderare sanctos pueros » Et ipsa Beldias iuit supra moseleum ubi iacent corpus beati Tiziani episcopi supra membra puerorum, et confestim liberata est a quinquaginta demonibus. Expleta missa, dominus abbas incipit missam maiorem super altare sancte Crucis et sancti Iuliani. Et tunc Beldias iuit ante altare, et cepit orare ille demon, Nigromantius nomine, ad modum crucis dicendo quod sanctus Petrus cogebat eum ad modum crucis orare ad ueram crucem. Et dicebat:

XX - ad uera Iohann. infra E.

(1) Il capitolo è molto simile, in tutta la sua struttura, al XII, e ne costituisce una quasi un dupplicato.

XXI - 20 aprile, venerdì. CAS INNOCENTI.

(1) S. Giorgio è il 23 aprile 1488, aprile 23, III, 110. La festa degli innocenti è il 28 dicembre, cfr. I. SORDANI, *Lib. sacramentorum*, Torino-Roma 1921, II, pag. 177; né si ricorda che essa abbia subito spostamenti di data, almeno nel calendario romano.

(2) Sul numero degli innocenti, v. cap. VII. Questo capitolo è rafforzamento sulla scorta dei capp. VI e VII, cui nulla aggiunge.

XXII - 24 aprile, martedì. LA VERA CRUCE.

(1) Be. Alberico del Cornu, futuro vescovo di Lodi, v. cronaca ed. di base a cap. VI.

(2) Per la tomba di s. Tiziano, v. cap. VII e Chron., cap. VI.

« O uera crux, o sanctissima crux! Ego sum diabolus qui crucem adoro. » Expleta missa, inceperunt letanias, et ipsa Beldies, praesente domino episcopo et multitudine magna boni clericorum quoniam letarum, liberata est ab omnibus demonibus, et eadem hora surrexit et exiit de ecclesia et intrauit capitulum<sup>1</sup>.

XXIII. V kal. madii, die veneris, hora meridiana, stabat domina Beldies in ecclesia apostolorum ante altare sancte Crucis et sancti Iuliani, uirtutibus quorum erat<sup>2</sup> adiuuata et liberata ab infestatione demonum. Interea duo demones<sup>3</sup> quorum nomina erant Hospitellus et<sup>4</sup> Nigramantus<sup>5</sup> dixerunt quod « Voluntas est Dei et beatae Mariae uirginis et beati Petri apostoli et trium puerorum et ligni<sup>6</sup> uere crucis et sancti Iuliani quatenus nomen istius interpretare debeamus. » Et quidam, nomine Anselmus, uenustus<sup>7</sup> dixit: « Quomodo multis illud<sup>8</sup> interpretari? » Et unus illorum<sup>9</sup> dixit: « Hoc modo nolo, et tu scribe, Beldies, id est « bella dies », quasi « pulchra dies ». Tunc dicitur « pulchra dies » esse quando<sup>10</sup> a nubibus, scilicet a peccatis, non offuscatur; a simili, animam pulchram<sup>11</sup> dicitur<sup>12</sup> esse quando a demonibus est liberata,<sup>13</sup> et nulli postea subiungatur. Et non immerito<sup>14</sup> soli comparari potest.<sup>15</sup> sicut enim sol pre aliis splendoribus solus lucere dicitur, sic<sup>16</sup> haec domina inter alias mulieres splendore dicitur quando a demonibus<sup>17</sup> liberata est.<sup>18</sup> intercessionem<sup>19</sup> et meritis sanctorum istius ecclesie. Et quia<sup>20</sup> per eadem dominum<sup>21</sup> Deus, mirabilia iugiter ascendit. 351r per hanc dominam omnes uirtutes || suis dilucidantur quando a demonibus eam liberant. Et bene potest dici Beldies, id est « bona dies », quando bona dies fuit illa in qua liberata fuit.

XXIII - Grot. BHT et E: ap. omis. E; h: dicentes I; c) omis. IT, di qui uiderant in ea uidi. E; g) uoluntas Dei et IT. uoluntas Dei et et E; f) de ligno I. Ligni II, ligno T, omis. E; g) et tunc quidam meritis nomina A. Anselmus E; h) illud nomen E; i) illorum demonum E; l) pulchra et E; m) pulchra dicitur tunc dicitur E; n) quasi-quando omis. I; o) anima pulchra E; p) dicitur ut dicitur. I; q) liberata et intercessionem et meritis T; r) subiungatur omis. I; s) haec in meritis E; t) possum IT; u) hic (exponit IT) ut huc IT; v) dominum E; x) est liberata et E; y) intercessionibus E; z) quia E; j) bella dies E.

(1) Capitulum: l'aula capitolare dell'abbazia, ma non ne resta traccia alcuna, oggi. Quanto all'aggettivo: eadem hora... cruce, v. *Acta* XVI, 38, dove si parla di un demone che cede da un'ossessa.

XXIII - 27 APRILE, VENERDÌ. INTERPRETAZIONE DEL NOME DI BELDIES.

sed in qua Deus a descenditque miserabilis nam. » Et illa hora,  
post eius interpretationem nominis, dominus Baldus fuit libe-  
ratus ab oculis demonibus.<sup>1</sup>

\* \* \*

\* *Presentibus:*

\* *Dominus Alberto de Mubla laudensis episcopo*

\* *Alberto (magistro de) Casano mioris ecclesie preposito*

\* *Uberto de Voe*

\* *Ioanne Ruben*

\* *Ioanne capitaneo*

*Milano*<sup>2</sup> *Giovanni mioris ecclesie canonicus*

*et Alberto magistro de Casano*

*et prepositis<sup>3</sup> uidelicet:*

*(Per) Voe III, Nos I, Deano E, B et Novecento E et preposito II;*

[1] Narrazione di carattere etimologico (cfr. a cap. X l'etimologia del nome di Lando-Cassì, che non ha alcuna legame nel resto del racconto, ma solo valore edificante. Non si riscontrano particolari che tendano a maggior gloria dell'abbazia, salvo accenti comuni alle reliquie. Anche per questo motivo talora si quando già detto nell'introduzione, pag. III questo capitolo fa parte della prima interpolazione (red. B) che trasformò il verbale in più narrazione.

**FIRMA DEI TESTIMONI.**

[2] Per *Alberto vescovo*, v. cap. I.

[3] *Alberto maestro da Casano* (secondo Merino, v. *C.D.Laud.* I, n. 105 (1145) pag. 135 e *Manenti*, n. 25 (1153) pag. 37, err. *Alvares*, pag. 382), preposito della cattedrale (r. cap. V), è noto dal *C.D.Laud.* II, n. 5 (1153) pag. 9 e n. 43 (1169) pag. 54 come però il nome del luogo d'origine. Nel *Manenti*, pag. 315 sede, *Günther-Lock*, si legge la parte da lui sostenuta nell'elezione del vescovo Alberto, innanzi da *Guidino arcivescovo* e legato apostolico, e nella descrizione del vescovo *Albertus* che aveva militato a favore di *Federico I* e degli antipapi da lui sostenuti (*Lock*, marzo 189).

[4] *Uberto de Voe* è ignoto. Quanto al luogo d'origine, v. *C.D.Laud.* I, n. 36 (1156) pag. 115; *Guidicium de Fo* e *II*, n. 152 (1159) pag. 175; *Gregandus de Fo*, e poi 30, *Miseri, Chron.*, in: *A.S. Lodi*, 1884, pag. 31. *Ferracchio de Voe* (sec. XV) *Guidicium* era feudatario di *Guidiglione d'Adda*, E che farebbe pensare che luogo d'origine di questi signori fosse il *Comanense* (*Vie di Roncati*), ma non è da escludere la località lodigiana di *Vbo* situata a km. 1,80 di *Vilavacca*, *AGNELLI*, pag. 363, o quella di *Fos da Prato* presso *Casano*, *dioc. di Lodi*, *Manenti*, n. 353 (1825) pag. 452, 374.

[5] *Giovanni Basso* è noto come priore e canonico della cattedrale di Lodi antica (*C. D. Laud.* I, n. 148 (1152) pag. 180 e n. 155 (1155) pag. 190, cfr. *II*, n. 43 (1169) pag. 92 che si riferisce al 1143), poi di quella di Lodi nuova (*II*, n. 5 (1153) pag. 9, n. 43 (1169) pag. 54-5, *Lock* (1170) pag. 30, n. 67 (1171) pag. 61 e n. 42 (1169) pag. 57).

[6] Per *Giovanni capitaneo* e per *Milano* *red. B* o *Novecento* (*red. C*) *Gavazzo*, non esisteva dopo nel *C. D. Laud.*, v. invece *I* e *II* *Indri* per il casato del *Gavazzo* che è notissimo. Comunque, tanto *Uberto de Vbo*, quanto *Giovanni capitaneo* sono canonici della cattedrale, anche se *Giovanni Basso* a *Milano* *Gavazzo* talmente sono esplicitamente detti tali, *Pano del C. D. Laud.*, *l'altre del Liber*; smentisce anche quindi la espressione di canonici in *casualis*, se non si opponesse il consenso dei redattori.

<sup>1</sup> < 11945 > santi Laurentii<sup>15</sup>

Nazario sancti Geminiani

Ambrosio sancti Michaelis

Anselmo sancti Naboris

Petrus sancti Salvatoris

<sup>2</sup> et Martinus presbiterus sancti Theome,  
non non ex presentibus abbatibus;

<sup>3</sup> Andrea centili sancti Petri

<sup>4</sup> Bregondin sancte Crisino

<sup>5</sup> Nazario sancti Geminiani

di sancti Nazarii sancti Geminiani sancti Naboris sancti Salvatoris sancti MS  
chiesa II;

15) Nel doc. C. D. Laud. II, n. 5 (1159) pag. 9 compare un prebitero Alberto  
sancti Laurentii, e penso che sia probabilmente diventato in seguito il preposito  
della sua stessa chiesa: allora il suo nome sarebbe da supplire nella lacuna che  
ho segnato. La caduta del nome di Alberto fa immaginare dall'onomastica repri-  
siana della firma di Alberto monasterio de Casanova: vale a dire, il copista forse  
ostentatamente Alberto sancti Laurentii, ma trascrisse il nome del preposito della  
cattedrale, poco prima, era e arriva, che gli era rimasto nell'orecchio.

16) Per la serie dei prepositi e del presbitero di s. Teomio, sorge il problema  
se seguire la lettura della red. B o C. La red. C è corretta ed stessa: regola-  
mente i nomi dei prepositi e delle loro chiese, la B invece non dà i nomi dei  
prepositi ed infila sui sancti Nazarii come fanno una chiesa parrocchiale. Ma non  
una chiesa di s. Nazario è nota a Lodi nuova, come parrocchiale (a Lodi senza  
una dipendenza di s. Pietro, c. Cavena, cap. XXX e XXXV), e più molto probabile  
che sia corretto il testo di C, corretto quello di B.

S. Lorenzo (che sorgeva anche nell'antica città, C. D. Laud. I, n. 17) (post  
1137 pag. 212, n. 122 (1147) pag. 133, n. 146 (1158) pag. 180) è documentata nella  
nuova a partire dal 1150 col preposito Gualfredo (II, n. 5 pag. 13).

S. Geminiano sorgeva nell'antica città (I, n. 24 (1134) pag. 196, n. 164 (1136)  
pag. 136 con un clero, e nella nuova è documentata nel 1150, anch'essa con  
un preposito di nome Gualfredo (II, n. 5 pag. 13): il preposito Nazario, che qui  
firma, compare nel 1163 come tepe (II, indici pag. 303).

S. Naboris esisteva nell'antica città (I, n. 122 (1147) pag. 162 e n. 163 (1158)  
pag. 163 con un presbitero), è menzionata nella nuova piuttosto tardi, solo col  
1212 (II, n. 344 pag. 344) col preposito Guglielmo de' Guidi.

S. Salvatore doveva esistere anche a Lodi antica, perché nel doc. C. D. Laud.  
II, n. 38 (1159) pag. 97 è ricordato un presbitero Adam di s. Salvatore che rinnovò  
il vescovo Lanfranco (+1161 Savia, pag. 204 segg.) assieme con i canonici del 1143.  
A Lodi nuova compare nel 1163 (II, indici pag. 738) e Pietro, che qui firma, ne  
era il presbitero.

S. Teomio (che non è documentata nell'antica città) è ricordata la prima volta  
nel 1225 con un rector (II, n. 350 pag. 350). Un prebitero Martino compare  
invece dal 1193 in poi (II, n. 174 pag. 181, cfr. indici ma l'identificazione col  
nostro non è certa).

(8) Per l'abate Andrea, c. Cavena, cap. XXXVI.

(9) Il monastero di s. Cristina è quello di Garzobiano, diocesi di Pavia, v.  
Kehr, VI, 1 pag. 284 segg.; l'abate Bregondio è noto da un documento del 1177,  
aprilis 26, 1166, pag. 226.

(10) L'abbazia di s. Eusebio sorgeva nella diocesi di Lodi (nuova) nuova  
centro regolare sopra fusonum (C. D. Laud. II, n. 287 (1143) pag. 299) ed è questo  
doc. da cui citiamo il primo nome storico del monastero di Lodi nuova. Un dec.  
del 1179 (II, n. 31 pag. 97) ricorda un abate Allora, ma l'armonia va riferita

"*Iohanne sancti Michaelis:*

*nos non et laici presentibus:*

"*Albertus et Anselmus de Comitibus:*

"*Guilhelmus, Guido, Lanfranco, Albertus et Ugones de Treviso*

et Angeline II; R. milites II; de com. R; et n. Guilhelmo E;

all'anno 1143, di cui vengono conservati 3 esemplari. Il fatto che in quel doc. si parli del monastero s. Michael quod dicitur terra può portare alla conclusione (esclusa la falsità del testo che non solleva dubbi) che già presso la fond. di s. Basilio e Lodi erano stati murati ad E della città, forse sotto, prima del 1143, un monastero di cui però le fonti tacciono, e che avrebbe la città nuova, ma si era trasferito insieme con gli altri monasteri a Pieve vedova. La cosa è probabile, perché nella basilica di s. Basilio, il vescovo Andrea (Savoia, pag. 107) seguita ancora disposta nel 994, marzo 21 (C. D. Lodi, I, n. 23 pag. 16) con quattro prebendati prepagati in eterno per lui, conducendo vite canoniche; quella canonica del sec. X, poi distrutta benedictina con una traslazione in monastero in epoca imprevedibile, ma l'età della rifonda prebendaria può venir facilmente suggerita, cf. D. Lodi, Compendio col Bibl. Camerale di Lodi (sec. XVII) XXXV & XL, p. 70; altra testimonianza indiretta è offerta dalla risposta, avvenuta nel secolo scorso, di un architetto che aveva il capo rivolo verso l'altare della basilica, il che risponde all'era monastica, c. L. Bacci, *Monografia* ... di s. R. a Lodi vecchia, in s. A. S. Lodi e 1896 (XXII) pag. 31 seg. L'abate Giovanni, qui ricordato, è altrimenti ignoto.

(11) L'Albero di s. Michele può venir identificato in due diversi monasteri: (a) quello di Lodi nuova, di cui però pochissimo si conosce (Ratti, VI, I, pag. 246), che sorgeva nell'attuale Via Manzoni 14, secondo l'Abbate, Lodi vec. cit. pag. 272, ma che meglio potrebbe essere localizzato nel quartiere di Sordello, come testimonia lo stat. not. n. 3 (ex C. D. Lodi, II, pag. 514); oppure (b) quello di Brenbilo (oggi casetta di Monastero di Brenbilo) a pochi km. a E di Lodi nuova, documentata a partire dal 972 come proprietà di s. Pietro (I, n. 14, pag. 25, cfr. Ceresa, cap. XXII), e poi nel 1163 (II, indici pag. 263), indipendente con abate Alberto, quando nel 1212 (II, n. 318 pag. 315) a proposito di una visita pastorale del vescovo Orsibello che rischiarò l'ordine inferiore dall'anno Basilio e dei suoi successori (II, n. 364 (1252) pag. 318, n. 232 (1261) pag. 332, n. 339 (1281) pag. 334, n. 315 (1267) pag. 363). Scegliere tra i due monasteri è difficile, ma il secondo pare abbia maggiori probabilità di essere quello citato dal Liber, dato che le testimonianze che riguardano il primo sono piuttosto tarde.

(12) Il C. D. Lodi, I, n. 187 (1196) pag. 216 ricorda *fortissimus comes Ugo, et dominus comes Anselmus, et dominus comes Albertus* quali fondatori di Castelnuovo Bocca d'Adda. Alberto, poi, fu comite nel 1195 (II, n. 194, pag. 394).

(13) Guglielmo, Guido e Lanfranco de Treviso erano fratelli (altro fratello, Vito, fr. Mosca, pag. 168 Giacomelli) figli di Lanfranco già vicedominus della chiesa di Lodi (morto anteriormente al 1078, C. D. Lodi, II, n. 78, pag. 92) che era fondatore a Codogno (II, n. 19 (1166) pag. 20) e ad Orio (II, n. 69 (1175) pag. 32). Guglielmo morì successivamente al 1141 (II, n. 157, pag. 173, cfr. v. 425 (1141) pag. 285); del secondo, Guido, già si è detto (c. sup. 14) nel 1080, Lanfranco, ammesso al padre, di cui era fondatore ad Orio nel 1105 (II, n. 164 pag. 325, cfr. n. 113 (1144) pag. 318) ed era ancor vivo nel 1148 (II, n. 158, pag. 156). Ugo ed Alberto compaiono ancora quali fondatori nel territorio di Luvrago nel 1174 (II, n. 54, pag. 71). Ma Alberto torna come teste insieme con Lanfranco I già nel 1143 (II, n. 114, pag. 354-5); difficile che sia lo zio materno, persona di qualche importanza che è rapinata nel 1171 (II, n. 74, pag. 93), comite nel 1195 (II, n. 193, pag. 214), comite ancora nel 1194 (II, n. 208, pag. 224 e Mosca n. 207, pag. 286, 30), comite ancora nel 1191 (II, n. 212, pag. 245 e n. 223, pag. 247).

<sup>149</sup>Matteo et alio Gualfredo de Salernano

<sup>150</sup>Mallacato et Alberto de Valeriano

<sup>151</sup>Asselmo et Ottavio Bartolo

<sup>152</sup>Munso et Loterio Cirramunda

<sup>153</sup>Gualoto et Alejo de Riccardo

<sup>154</sup>Asselmo et Umberto Sacco

di Gualfredo E; D et alio, E. Munso (T); E. Matino Loterio E. ed Roberto Sacco et. al.

o che risulta essere anticamente il 1130 (II, n. 238, pag. 50). Ugo invece appare la prima volta nel 1172 quale ass. (II, n. 28, pag. 35) e poi a 125 (1187) pag. 147, n. 169 (1190) pag. 104, n. 137 (1190) pag. 102, n. 249 (1194) pag. 239 e MANASSA, in MANASSA V, 1978), giura nel 1184 con altri feudatari fedeli al comune di Lodi (II, n. 187, pag. 156). È console di giustizia nel 1186 (II, n. 111, pag. 127). Fa parte della *credenza* nel 1184 (II, n. 181, pag. 150), e fondatore a Monte Malo (II, n. 191 (1186) pag. 235), presiede alla pace con Milano nel 1190 (Sist. un. n. 118, in C. D. Lodi, II, pag. 328) e a Milano nel 1202 (II, n. 213, pag. 202, MANASSA n. 241, pag. 253, s. MANASSA V, 1977).

<sup>148</sup>Matino è ignoto, ma Gualfredo de Salernano risulta feudatario del vescovo di Lodi a Bolzaneto (Villorosso) nel 1119 (I, C. D. Lodi, II, n. 142, pag. 156), ed è anche possibile identificarlo col Gualfredo pari alla città, che compare nel 1173 come teste (II, n. 79, pag. 65) e con Gualfredo che giurò fedeltà al comune di Lodi nel 1190 (II, n. 133 (1190) pag. 137).

<sup>149</sup>Matthaeus, senza luogo d'origine, compare la prima volta nel 1152 (C. D. Lodi, I, n. 161, pag. 182) come feudatario nel territorio di Codogno; che su un ne Pavesio, è provato dalla presenza della chiesa dell'otto in cui viene citato Matthaeus di un Mattheus de Pavesio in qualità di *notar*, e dal fatto che nel 1166 e nel 1169 (II, n. 15 e 17, pag. 28-9 e 103) Matthaeus de Pavesio è più volte citato come feudatario nel territorio di Codogno. In altre cinque docc. del 1174 al 1181 (II, nn. 65 (1174) pag. 70, 67 (1174) pag. 61, 70 (1175) pag. 60, 66 (1175) pag. 119, 126 (1178) pag. 123) torna come teste in atti diversi, nel 1183 giura fedeltà al comune di Lodi (II, n. 137, pag. 156) e nel 1184 è *consol* della *credenza* (II, n. 181, pag. 150). Dalla cronaca del Monaca, pag. 194 Gualfredo, risulta poi esser stato un fedele del reame imperiale Ludovico (1161, maggio 21). Albozzo de Pavesio è ricordato invece nella sola data del 1158 (II, n. 7, pag. 11) come *adversario* dei baroni di Lodi uniti contro il Pavesio.

<sup>150</sup>Asselmo ed Ottavio (Ott) sono ignoti al C. D. Lodi. Quanto al casato, v. *Ibid.*, Ind. I: *Asselmo* ed *Asselmo*. Ma i *Munso*, *Burno* e de *Burno* sono menzionati sia a Lodi che a Milano e Crema, e *Borinus* è assunto un diminutivo di quelle forme.

<sup>151</sup>Matteo Cirramunda, catturato in battaglia dai Piacentini a Melegnano nella (Manara, pag. 101 Gualfredo, 1161, marzo 12), torna come fedelissimo di Pavesio ed Arnaldo di Cusago nella vendetta che essi fecero al vescovo di Lodi dei loro diritti a Castiglione d'Adda (C. D. Lodi, II, n. 81 (1179) pag. 95); nel suo nome viene in favore del figlio Lepando (II, n. 92 (1181) pag. 120) si dichiara Longobardo. *Loterio* è ignoto.

<sup>152</sup>Munso Gualfredo è ignoto, *Aljo* de Riccardo igno, il 1 maggio 1210, su Lodi il diploma con cui Ottavio IV confermava alla città i suoi privilegi (C. D. Lodi, II, n. 243, pag. 264, MANASSA V, 1978; per la famiglia, v. *Ibid.*, II, Ind. I).

<sup>153</sup>Di Ambro Sacco più si è detto a cap. XIV. *Uberto*, invece, è ignoto e diverso dall'omonimo che finì nel 1224 la pace tra Oleggiata e Sommariva (Sist. un. n. 120, in C. D. Lodi, II, pag. 375) e fu podestà di Cassano nel 1242 (II, n. 221, pag. 322).



\*Brogandus et Alberto\* Pacaledis  
 \*Arnoldus et Guidone de Insignadrus\*  
 \*Otzone et Malusato de Dolcinis\*  
 \*Acerbo et Ruben de Summaris\*  
 \*Montenarius et Otone de Colaneriis\*  
 \*Arterius et Anselmo de Garbaris\*

a) Arnaldo de n) Arnaldo II, p) Visconti E; q) n) Malusato de Dolcinis n) Otone I; r) Giulio II, s) Giacomo II.

(20) Brogandus, Pacaledus compare insieme con Arnaldo come pari della curia nel 1178 (C. D. Lomb. II, n. 29, pag. 10); in seguito fu delegato dal podestà di Lodi a dirimere una questione tra il vescovo e Pietro della Pucella (II, n. 96 (1182) pag. 118), gli fu fedeltà al comune di Lodi nel 1183 (II, n. 137, pag. 158), tirò la pace con Milano nel 1190 (Stat. ven. n. 115, ibid., II pag. 332), e poi quella del 1193 (II, n. 205, pag. 223; Mazzoni, n. 117, pag. 245; Biondi, V, 12178). Per il secondo dei Pacaledi c'è divergenza tra i codici; la red. B cita Arnaldo, la red. C di invece Arnolfo, non entrati al C. D. Lomb. Alberto pare compare dal 1191 (II, n. 131 (1185) pag. 157) al 1224 (Stat. ven. n. 181, ibid., II, n. 3745), e le sue due ventane troppo alte; Arnolfo invece è documentato e giurista dal 1186 come pari della curia (II, n. 17, pag. 23), nel 1188 viene nominato assieme a Brogandus (ibid., nel 1191 è ventano (II, n. 136, pag. 159) e viene fedeltà al comune di Lodi (II, n. 137, pag. 158), è console nel 1194 (II, n. 137 e 181, pagg. 210 e 325), presenzia al giuramento dei Guasconi e dei Milanesi nel lussuoso delle convenzioni di pace fatte da Francesco (Mazzoni, n. 117, pag. 245; Biondi, V, 12178), Malusato, n. 114 (1194) pag. 251). Inoltre il Malusato, pag. 190 Garbaris, la ricorda quale fedeltà del procuratore lussuoso assieme con Manfredi, Biondi, figlio dello stesso Otzone e con Alberto de Garbaris (cfr. sopra nota 2). Arnolfo quindi, pensavo che Alberto, la possibilità di essere il ventanotto stato dal Lodi.

(21) Per il primo Insignadrus, la red. B cita Arnaldo, che è ignota, la red. C di Arnolfo che è ignota del pari; Guido, invece, compare nel 1190 soltanto (C. D. Lomb. II, n. 137 (1185) pag. 158) quando presta fedeltà al comune di Lodi.

(22) Mentre Malusato è noto solo da C. D. Lomb. II, n. 131 (1185) pag. 156, Otzone è una figura notissima. Fu nel 1154 era stato podestà con Bernardo Bellotto in un anno impopolare (v. a A. S. Lodi, 1912, pag. 138 doc. n. 6, inedito, in A. S. Milano, 1912, n. 102), poi fu podestà ancora nel 1147 (Mazzoni, n. 54, pag. 80, rep. in Paoletti, Kaiser Friedrich I, Barzila 18914, II, 371, n. 31). Dopo il giuramento di Lodi in Milano nel 1168 in qualità di vescovo e religioso, ad un'occasione viene qualificato *moder* (Mazzoni, n. 56 (1167) pagg. 83 e 84), fu console nel 1178 (C. D. Lomb. II, n. 87, pag. 174), assessor del podestà nel 1180 (II, n. 87, pag. 181), delegato del medesimo nel 1181 (II, n. 96, pag. 188), assente di nuovo nel 1182 (II, n. 128 e 131, pagg. 149 e 151). Altri documenti intermedii, lo ricordano come *moder*, II, indici.

(23) Acerbo Summaris compare nel C. D. Lomb. due volte come *moder*, nel 1156 (II, n. 168, pag. 140-4) e nel 1159 (II, n. 96, pag. 174, pod. nel 1158 viene fedeltà al comune di Lodi (II, n. 137, pag. 158). Assai giurista stesso (ibid.) e fu assente di giustizia nel 1186 (II, n. 157, pag. 157).

(24) Montenarius era un barone che con diciassette voti insieme dal vescovo di Lodi di erigere un monastero pubblico greco l'episcopio, nella città nuova (C. D. Lomb. II, n. 4 (1159) pag. 6 e n. 5 (1160) pag. 10). Come è ignota, era assente nel 1147 (II, n. 435, pag. 435).

(25) Arterius nel 1188 presta fedeltà al comune di Lodi (C. D. Lomb. II, n. 137, pag. 158), nel 1188 testimonia circa i diritti di riparo e di carada del

## Annexe 12. Les *exempla* portant sur la possession et l'exorcisme

Cette annexe présente la liste des recueils d'*exempla* utilisés pour la construction du tableau et de leurs abréviations. Cette liste adopte une progression chronologique. Dans le tableau, chaque résumé d'*exemplum* dispose d'un numéro, d'une référence à l'édition et, parfois, d'une référence à une source. Certains *exempla* ont connu une grande diffusion, les renvois aux récits parallèles sont mentionnés dans la première occurrence identifiée par un renvoi à leurs numéros.

Jean de Clairvaux (prieur 1171-1179)

*Liber visionum : Liber visionum et miraculorum* (1171-1179) de Jean de Clairvaux, B. M. Troyes 946 édition par Olivier Legendre à paraître aux éditions Brepols.

- Giraud de Barri (†1223)

Giraud, *IK* : Giraldi Cambrensis, *Itinerarium Kambriae, Opera*, vol VI, éd. James F. Dimock, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores*, Londres, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1868.

Giraud, *GE* : Giraldi Cambrensis, *Gemma Ecclesiastica, Opera* vol. II, ed. J. S. Brewer, Londres, Longman and Roberts, 1862. (entre 1194-1198)

- Recueil Richelieu dit aussi recueil de Beaupré (avant 1200)

Richelieu : Paris, BnF, ms lat. 15912 [ed. Berlioz-Polo, en cours], : ms lat Paris, BnF lat. 15912 ed. dir. J. Berlioz, M. A. Polo de Beaulieu, à paraître chez Brepols.

- Césaire de Heisterbach (1180/98-1240)

*Caes* : Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, éd. J.Strange, 2 vol, Coloniae, Bonnae et Bruxelles, 1851. (Rédigé entre 1219 et 1223)

- Jacques de Vitry (1165-1240)

JdV *Histoire Occidentale* : Jacques de Vitry, *Histoire occidentale*, trad. G. Duchet-Suchaux, Paris, Cerf, 1997. (vers 1229?)

JdV (Crane) : T. F. Crane, *The exempla or illustrative stories from the "sermones vulgares" of Jacques de Vitry*, Londres 1890 et réimpression en 1967 (Publication of the Folk-Lore Society 26).

JdV (Greven) : J. Greven, *Die exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry*, Heidelberg, 1914 (Sammlung Mittellateinischer Texte, 9).

JdV (Frenken) : G. Frenken, *Die exempla des Jakob von Vitry. Ein Beitrag zur Geschichte der Erzählungs literatur des Mittelalters*, Munich, 1914 (*Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 5/1).

- Humbert de Romans (†1277)

HdR : Humbert de Romans, *Le don de crainte ou l'Abondance des exemples*, trad C. Boyer, Lyon, PUL, 2003 (Collection d'Histoire et d'Archéologie médiévales 11). Avant 1240

- Etienne de Bourbon (†1261)

Etienne de Bourbon, *Tractatus*, I, suivi du numéro de l'*exemplum* et de la page dans Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus, Prima pars, De Dono Timoris*, éd. J. Berlioz et J. L. Eichenlaub, Turnhout, Brepols, 2002.

Etienne de Bourbon, *Tractatus*, III, dans Stephani de Borbone, *De dono scientie à*

paraître aux éditions Brepols. Écrit entre 1250 et 1261.

- Thomas de Cantimpré (v. 1200-1270/71)

Thomas, *Bonum Universale* : Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, éd. G. Colvenere, Douai, 1627. (composé entre 1256 et 1263).

- Reportations de Raoul de Châteauroux (année 1272-1273)

Bnf lat. 16481 : Recueil de reportations de Raoul de Châteauroux de sermons de divers auteurs pour l'année liturgique 1272-1273, manuscrit latin 16481 de la Bibliothèque nationale de France.

- Federico Visconti

Visconti : *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti, archevêque de Pise (1253-1277)*, dir. N. Bériou, EFR, 2001 (Sources et documents d'histoire du Moyen Âge 3).

- Jacques de Voragine, sermons (v. 1228-1298)

Jacobus de Voragine, *Sermones aurei* [ed. Clutius 1760] composés entre 1275 et 1285.

- Liber exemplorum (XIIIe s)

*Liber exemplorum* : A.G. Little, *Liber exemplorum ad usum predicantium*, Aberden, 1908 (reprint Farnborough, 1966).

- Jacopo Passavanti (milieu XIVe s)

Jacopo, *Specchio* : Jacopo Passavanti, *Specchio di vera penitenza* (entre 1348 et 1355) dans G. Varani et G. Baldassari, *Raconti esemplari di predicatori del due e trecento*, Roma, 1993, 2

tomes.

Récit	Edition	Commentaire
[1] La confession efface les péchés de la mémoire du diable.	<i>Liber visionum</i> , 72.	
[2] Deux démoniaques sont conduits à Saint-Jacques de Compostelle. L'un des deux diables révèle le pouvoir de la pénitence pour effacer de sa mémoire les péchés commis.	<i>Liber visionum</i> , 79.	
[3] Très long récit d'exorcisme d'une démoniaque à Lodi en 1173.	<i>Liber visionum</i> , 136.	
[4] [cf. 9, 10, 11, 27, 40, 41, 47, 74, 79, 80] Un possédé avoue qu'il ne sait plus rien face à des hommes et des femmes qui se sont confessés.	Giraud, <i>GE</i> , c. 17.	
[5] Le corps d'une possédée gonfle successivement en divers endroits au fur et à mesure que le livre des évangiles et les reliques des saints sont approchés de sa gorge, de son ventre, dans les parties inférieures du ventre. Le corps du Christ est présenté à la femme mais le diable indique qu'il n'a pas d'effet car ce dernier réside dans son corps et pas dans son âme.	Giraud, <i>GE</i> , c. 18, p. 54.	Récit développé dans Giraud, <i>IK</i> , livre I, chapitre XII.
[6] Un démoniaque interrogé à propos des païens indique qu'il les aime. Il révèle à un homme la proximité de parenté qui l'unit à sa femme	Giraud, <i>GE</i> , c. 18, p. 54.	
[7] [cf. 16, 17, 20] Un homme s'énerve contre sa femme en lui disant "Je donne ton corps au diable", elle se trouve tout de suite possédée.	Giraud, <i>GE</i> , c. 18, p. 54.	
[8] La jeune possédée emmenée à un ermitage pour être guérie.	Giraud, <i>GE</i> , c. 18, p. 54.	
[9] Un clerc a commis l'adultère avec la femme d'un chevalier, confessé dans une étable, le possédé à qui il est présenté n'a plus connaissance de son péché.	<i>Caes</i> , III, 2, p. 112-113.	
[10] Le serviteur d'un chevalier a péché avec la femme de son maître. Amené auprès d'un possédé par le chevalier, il se confie en chemin à un bûcheron et son péché devient inconnu du possédé.	<i>Caes</i> , III, 3, p. 113-114	
[11] Un chanoine prémontré se trouve face au prieur possédé de son monastère, il l'interroge et le diable indique qu'il voit des traces de fautes qui sont pour lui comme des coups de bâton, le diable ne voit rien dans un frère qui vient de recevoir la discipline.	<i>Caes</i> III, 5, p. 115.	
[12] [cf. 66] Saint Bernard fait fuir un démon incubé d'une femme.	<i>Caes</i> , III, 7, p. 120.	
[13] Aleide, moniale de Lancwarde se libère d'une infestation diabolique par la confession.	<i>Caes</i> , III, 13, p. 125.	

Récit	Edition	Commentaire
[14] A celui qui l'interroge à propos de son désir de retourner en gloire, le diable répond qu'il préférerait aller en enfer avec une âme.	Caes, V, 9, p. 289.	
[15] [cf. 53, 67]Un autre démon dit, par la bouche d'une possédée, qu'il préférerait au contraire retourner au ciel même s'il fallait grimper une colonne de feu et de lames coupantes pour sa chair.	Caes, V, 10, p. 290.	
[16] Une femme, possédée car envoyée au diable par son mari est exorcisée par l'abbé d'Heisterbach par la lecture des évangiles sur sa tête et l'imposition des mains.	Caes, V, 11, p. 291.	
[17] L'enfant qui est envoyée au diable par son père devient possédé	Caes, V, 12, p. 291-292.	
[18] Le diable indique, par la bouche d'une possédée que le diable est lié par les paroles du Canon, « Par lui, avec lui et en lui »	Caes, V, 13, p. 292.	
[19] Une possédée authentifie les reliques de la couronne d'épine du Christ en signifiant la douleur qui l'opprime à leur contact.	Caes, V, 14, p. 292-293.	
[20] Une femme de Brisecke est possédée depuis qu'elle a cinq ans car son père l'a maudite alors qu'elle buvait du lait en lui disant : "Que le diable aille dans ton ventre".	Caes, V, 26, p. 309.	
[21] Un abbé et un moine visitent la sœur d'un convers qui est possédée. Le diable révèle à l'abbé le statut des âmes des récents défunts dans l'au-delà. Interrogé par le convers, il révèle le comportement répréhensible de l'abbé.	Caes, V, 29, p. 312-315	
[22] Un possédé ne peut manger la viande au cours d'un banquet offert aux pauvres. Il révèle alors qu'il est le fruit d'un vol	Caes, V, 38, p. 323.	
[23] Une recluse est assaillie sans cesse par le diable, elle s'en libère en disant le Bénédicté.	Caes, V, 46, p. 331.	
[24] Un possédé est laissé dans un monastère en attente d'une guérison, ni les prières des moines ni les reliques des saints sont en mesure de le guérir. L'abbé lit sur lui des prières et des chants à la Vierge, lui montre des images sacrées. Un jour, il pose le psautier sur sa tête, et le malade revient à lui.	Caes, VII, 39, p. 52-53.	
[25] Une démoniaque de sang noble est conduite auprès de plusieurs saints, guérie par un prêtre qui lui recommande de rester dans le sanctuaire trente jours pour y communier, elle n'obéit pas et devient plus gravement possédée.	Caes, X, 10, p. 224.	

Récit	Edition	Commentaire
[26] Alors qu'une jeune fille est exorcisée dans une église, le diable affirme que le chevalier qui approche de l'église est son ami. Suit un long échange entre les deux personnages, le chevalier affirmant ne rien avoir à faire avec le diable. En l'interrogeant et en l'adjuvant, le chevalier finit par libérer la jeune fille et il prend l'habit religieux.	Caes, X, 11, p. 224-226.	
[27] Un chevalier suspecte l'un de ses hommes d'être coupable d'adultère avec sa femme. Il l'emmène auprès d'un possédé qui a la réputation de révéler les choses cachées, mais il affirme qu'il a oublié qui est coupable d'adultère avec sa femme. L'homme s'était en effet au préalable confessé.	JdV (Crane), CCLXI, p. 109-110.	
[28] Un possédé, Guinehochet raconte la vérité. Quelqu'un l'interroge sur le nombre de ses fils. Le possédé répond un seul. L'autre affirme que c'est faux alors que le diable révèle que l'un d'eux est le fils du curé.	JdV (Crane), CCXXXIII, p. 97.	
[29] La vérité de l'évangile est prêchée par un démoniaque, "plume dans l'encre de pourpre".	JdV, <i>Histoire occidentale</i> , p. 78.	
[30] [cf. 31, 57, 69, 85] Un diable annonce par la bouche d'un possédé qu'un prédicateur ne dit rien en comparaison avec ce qu'il est capable de révéler.	HdR, 164, p. 117.	
[31] Le péché plaît au diable, comme le révèle un possédé, car il lui permet de récolter des âmes, de même celui qui nettoie les latrines ne le fait pas pour le parfum mais pour le salaire.	HdR, 227, p. 154.	
[32] Le diable disait par la bouche d'un possédé que le péché pour lui sent mauvais. Le possédé lui demanda pourquoi il le provoquait. Il répondit que c'était pour le bénéfice qu'il en retirerait, comme le vidangeur pénètre dans les latrines bien qu'elles aient pour lui une odeur repoussante.	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , I, 357.	Gérard de Frachet, <i>Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum</i> , IV, 15, 5 (MOPH, I, p. 196-197)
[33] L'empereur Dèce et le préfet Valérien, après la passion d'Hippolyte et de Laurent, se rendirent au théâtre pour persécuter les chrétiens. Dèce, possédé du démon, s'écria qu'Hippolyte le chargeait de chaînes. Et Valérien qu'il le conduisait par des chaînes de feu. Valérien mourut sur le champ, Dèce, trois jours plus tard	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , I, 223.	Vincent de Beauvais, <i>Speculum historiale</i> , 12, 132 (Douai, 1624, p. 496-497).
[34] Le diable est expulsé de la fille du roi de Perse	Etienne de	

Récit	Edition	Commentaire
par Cyriaque et le diable crie combien le nom de Jésus Christ le fait souffrir.	Bourbon, <i>Tractatus</i> , II, fol. 192	
[35] [cf. 48] Le diable est entré dans un cadavre, un évêque le met en fuite par un simple signe de croix.	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , II, fol. 213	
[36] [cf. 64] La moniale devient possédée car elle a mangé une laitue sans la bénir.	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , II, fol. 214	Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , I, 4, 7.
[37] Saint Fortunat a chassé un démon d'un possédé, le démon se déguise en pèlerin et possède le garçon de la famille qui lui offre l'hospitalité.	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , II, fol. 241	Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , I, 10, 6
[38] Un frère qui venait de rentrer dans l'Ordre demanda au Seigneur d'être puni tout de suite afin de ne point l'être dans le futur. Il fut saisi par le démon, mais les prières de ses frères le libérèrent. Il refit la même demande et fut encore saisi par le diable. Le prieur adjura ce dernier de sortir. Le diable refusa. Pressé de questions par le prieur, il avoua que c'était lui qui lui tenait les verges quand il recevait la discipline privée. Le prieur, reconnaissant que cela était vrai, lui demanda pourquoi il disait cela: "Car, répondit le diable, je ne pouvais pas supporter les coups de ta fureur, qui m'affligeait fort".	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , III, 911.	
[39] Une petite vieille, consciente d'un péché énorme qu'elle avait commis dans sa jeunesse, avait l'habitude de se répandre en larmes dans une église, mais n'avait nullement l'intention de le confesser. Un possédé, retenu prisonnier dans l'église, se mit à se tordre de rire. Interrogé, il répondit qu'il avait vu l'un de ses compagnons démons se gausser des larmes inutiles de cette petite vieille qui croyait que son péché serait remis par ses pleurs, sans se confesser ou même sans avoir l'intention de le faire	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , III, 967.	
[40] Un chevalier conduisit l'un de ses compagnons qu'il soupçonnait de le tromper avec sa femme devant un possédé qui répondait aux questions qu'on lui posait. Devinant le but du voyage, le fautif se confessa, faute de prêtre, à son écuyer. A la question que le chevalier posa au sujet de sa femme, le possédé répondit qu'elle était adultère mais qu'il	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , III, 1011.	

Récit	Edition	Commentaire
ignorait avec qui car le nom du coupable avait disparu de ses papiers. Le chevalier lui montra alors son compagnon mais le possédé avoua ne pas le connaître.		
[41] Un possédé ( <i>demon</i> ) révélait les péchés de ceux qui venaient le voir. Deux évêques allèrent le trouver pour l'exorciser et se confessèrent mutuellement en cours de route. Le devin reconnut qu'il avait perdu toutes les charges qu'il avait contre eux.	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , III, 1012.	
[42] Alors que saint Barthélemy entrait dans le temple des idoles, le diable cria par la bouche d'un possédé: "Apôtre de Dieu, tes prières me brûlent." Et l'apôtre: "Tais-toi et sors immédiatement!" Le diable sortit et l'homme fut guéri.	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> , III, 1189.	
[43] [cf. 78] Le diable tente de prendre possession, en Teutonie, d'un moine cistercien malade qui avait ôté son habit. Un saint moine l'apprenant, le sauve en le faisant se rhabiller et se confesser.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , I, 7, 4.	<i>Le grand exorde de Cîteaux</i> , IV, 25, éd. Griesser, p. 274-275.
[44] Un clerc devant prêcher devant un synode d'évêques se demande quel sujet aborder. Le diable intervient et lui suggère de dire que les princes des ténèbres saluent les princes de l'Eglise car le "monde presque tout entier roule jusqu'à nous".	Thomas, <i>Bonum universale</i> , I, 20, 8.	
[45] Une jeune fille ayant dansé tout un dimanche est possédée par le diable. Elle est menée à l'oratoire de la Vierge à Hanswijk à proximité de Malines en Brabant. Les petits garçons accourent à l'oratoire à cette nouvelle et l'un d'entre eux entreprend de l'exorciser. Il poursuit le diable qui se manifeste sous la peau par un gonflement, avec des signes de croix. Le démon remonte, ainsi contraint, jusqu'à la bouche sous l'aspect d'un ver hirsute. L'enfant le prend et le jette de sa main qui resta souillée de tâches noires enlevées avec de l'eau bénite.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 36, 4.	<i>Magnum speculum exemplorum</i> [ed. Major, 1611] : Chorea 2.
[46] Par la bouche d'une jeune fille possédée à Nivelles en Brabant en 1216, le diable dit être l'auteur d'une chanson paillarde sur saint Martin qu'il a communiquée en Brabant, en Gaule et en Teutonie.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 49, 22.	Etienne de Bourbon le mentionne comme une pratique fréquente en Allemagne <i>Anecdotes</i>



Récit	Edition	Commentaire
		n°194.
[47] Un possédé reproche publiquement à un moine une pollution nocturne non confessée.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 57, 6.	
[48] Une jeune fille mène une vie de moniale dans le siècle. Une nuit qu'elle était en oraison dans l'église, le diable prend possession d'un cadavre et la menace. Elle se défend en frappant le cadavre possédé avec un bâton surmonté d'une croix.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 57, 8.	
[49] Une religieuse est sans cesse assaillie par un démon sans que rien ne parvienne à la libérer. La veille de la Pentecôte, elle dit ne pouvoir communier le lendemain tant elle est tourmentée par le démon. La moniale Christine lui dit alors de se reposer car elle prend l'épreuve sur elle. Mais elle est toute la nuit tourmentée par des bruits. Après la communion de la sœur, Christine lui dit qu'elle renonce à son châtiment.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 57, 14 et 15.	
[50] A Rome, un convers possédé coupe la gorge à Jourdain de Saxe, maître général de l'ordre dominicain, alors qu'il devait prêcher devant le pape Honorius III. Il guérit miraculeusement grâce à l'eau des ablutions contenues dans le calice.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 57, 43.	
[51] Maître Jourdain a reçu beaucoup de clercs lettrés dans l'ordre, beaucoup d'entre eux étaient tentés par des impulsions venant de démons. Un jour un démon lui demande d'ordonner aux frères de cesser de prêcher et d'entendre les confessions et de son côté il amènera ses compagnons à renoncer à toute tentation. Jourdain donne provisoirement son accord pour ce pacte, pour mieux le combattre.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 57, 48.	Gérard de Frachet, <i>Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum</i> , 30 (MOPH, I, p.124-125)
[52] En Brabant, une nonne d'un monastère cistercien, possédée du démon, aboie pendant les prédications.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 57, 66.	
[53] Thomas de Cantimpré exorcise un démon qui se trouve dans une veuve. Le diable se montre menteur, nostalgique du paradis, mais incapable de reconnaître la puissance divine. Il est mis en échec et doit fuir le corps de la femme.	Thomas, <i>Bonum universale</i> , II, 57, 67.	<i>Magnum speculum exemplorum</i> [ed. Major, 1611] : Culpa 2.
[54] Un hérétique de Cambrai qui craint d'être brûlé par les dominicains, feint la possession et est amené	Thomas, <i>Bonum</i>	<i>Compilacio singularis</i>

Récit	Edition	Commentaire
à Haspres auprès de saint Achaire. Là, un clerc possédé, enchaîné, reconnaît la supercherie. Il se détache et organise le bûcher auquel l'hérétique croyait échapper.	<i>universale</i> , II, 57, 68.	<i>exemplorum</i> [Uppsala, Bibl. univ., ms 523] 817; <i>Scala coeli</i> [ed. Polo, 1991] 560; <i>Magnum speculum exemplorum</i> [ed. Major, 1611] : Haereticus, 3.
[55] On acquiert l'amitié de Dieu par la miséricorde, en sachant disposer des richesses superflues et mal acquises. Un saint homme racontait dans sa prédication qu'il avait voulu exorciser un possédé, mais que le démon l'avait supplié d'attendre le lendemain car il devait alors rejoindre ses comparses dans la ville voisine, à l'occasion de la mort imminente d'un usurier. Dans l'assistance du prédicateur se trouvait précisément un usurier. Terrifié, il rentre chez lui, feignit la maladie grave, se confessa, puis fit apporter ses richesses qui se montrèrent incapables de le secourir dans sa maladie. Il procéda alors à des restitutions puis il distribua le reste de ses biens en aumônes.	Bnf lat. 16481, <i>sermo</i> 133, 2.	Sermon de Nicolas de Gorran au béguinage, sermon 31, p. 227 dans N. Bériou, "La prédication au béguinage de Paris pendant l'année liturgique 1272-1273", <i>Recherches Augustiniennes</i> , XIII, 1978, p. 105-229. Le démon qui supplie l'exorciste de ne pas l'expulser : Matt 8, 31 ; Mc 5, 10-12.
[56] Le diable, sous l'apparence d'un grand maître vient prêcher dans une église. Un saint homme de passage à cet endroit soupçonne la supercherie et le diable lui dit que puisqu'il est à peu près certain que les hommes ne se convertiront pas, il tient à leur faire	Bnf lat. 16482, <i>sermo</i> D. 329	Sermon de Latino Malabranca, collation à saint-Jacques,

Récit	Edition	Commentaire
connaître la vérité des Ecritures : ils seront punis d'autant plus lourdement Qu'ils n'auront rien changé à leur vie tout en connaissant cette vérité.		exemplum éd.dans N. Bériou, <i>L'avènement des maîtres de la Parole, La prédication à Paris au XIIIe siècle</i> , vol I, p. 133.
[57] Deux amants conduits par leur hôtesse aux latrines. Ceux qui sont la demeure du diable sont comme cet homme venu dîner avec sa maîtresse chez une dame qu'il connaissait bien, celle-ci les reçut courtoisement avant de les mener dormir aux latrines.	Bnf lat. 16481, <i>sermo</i> 3, 1.	Sermon de Jean de Monthléry à la Madeleine.
[58] Un pécheur qui, par la contrition et la confession est délivré des démons qui s'agrippent à tout son corps avec des crochets.	Visconti, p. 520-521.	
[59] Le pécheur détenu par les démons avec des crochets au moment où il entre à l'église te suivi de loin par son ange gardien.	Visconti, p. 538.	
[60] Le prédicateur se souvient, au cours de l'un de ses sermons d'avoir été jadis interpellé par un possédé alors qu'il prêchait.	Visconti, p. 750-751.	
[61] On veut soigner une enflure en y posant l'hostie, mais le diable dit que l'hostie est une médecine pour l'âme mais pas pour le corps.	<i>Liber exemplorum</i> , 17.	
[62] Le diable s'empare d'une religieuse qui avait mangé une laitue sans faire le signe de la croix.	<i>Liber exemplorum</i> , 25.	Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , 1, 4
[63] Saint Benoît chasse d'un moine agité un diable sous l'aspect d'un Ethiopien.	<i>Liber exemplorum</i> , 63	Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , 2, 4
[64] L'évêque Fortunat chasse un démon d'une épouse qui sans s'être abstenue la veille était venue fêter la dédicace d'une église.	<i>Liber exemplorum</i> , 102.	Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , 1, 10
[65] Le diable affirme par la bouche d'un possédé que ceux qui communient avec les excommuniés sont coupables d'un péché.	<i>Liber exemplorum</i> , 133.	

Récit	Edition	Commentaire
[66] Saint Bernard délivre une épouse d'un diable incubé.	<i>Liber exemplorum</i> , 135a.	
[67] Un possédé interrogé par Jourdain de Saxe explique que le diable monterait à une colonne de feu pour y voir Dieu.	<i>Liber exemplorum</i> , 149.	Caes, 5, 10
[68] Un ermite tend l'autre joue à une possédée, le diable s'enfuit.	<i>Liber exemplorum</i> , 159.	
[69] Un possédé explique à Jourdain de Saxe que les vidangeurs de latrines ne cherchent pas l'odeur mais le salaire, de même, le diable n'aime pas l'odeur du péché mais il y gagne.	<i>Liber exemplorum</i> , 208.	Etienne de Bourbon, <i>Tractatus</i> I, 357.
[70] Le diable est expulsé d'une possédée par un soufflet.	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912, 2, 30.	
[71] Un démoniaque frappe un moine à la mâchoire, le diable le quitte.	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912, 2, 35.	
[72] Charles, le fils du roi des Germains est possédé et révèle au cours de l'une de ses crises une conspiration contre son père.	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912, 7, 3.	
[73] Un frère convers n'est pas obéissant, il est tourmenté par des démons dans le dortoir.	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912, 13, 2.	
[74] Une personne va se confesser lorsqu'un démoniaque révèle ses péchés. A son retour le démoniaque affirme qu'il a ses péchés sous la langue mais qu'il ne veut pas les dire.	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912, 18, 5.	
[75] Exorcisme de St Pachôme avec de l'huile	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912, 21, 18.	
[76] Un démoniaque qui révèle la vérité sur le règne du roi Etienne.	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912, 55, 20.	
[77] Saint Bernard empêche le diable de tourmenter une démoniaque en lui attachant une cédule sur laquelle est inscrite une formule d'exorcisme autour	Recueil Richelieu, Bnf ms. Lat. 15912,	

Récit	Edition	Commentaire
du cou.	63, 17.	
[78] Albert délivre une jeune fille possédée en persuadant le diable d'entrer dans un de ses vêtements.	Jacopo, <i>Specchio</i> , 15.	
[79] Saint Costant dit la messe. Le diable entre dans le corps d'un jeune moine qui démasque ceux qui se sont confessés sans contrition.	Jacopo, <i>Specchio</i> , 26	
[80] Dans le Brabant, un possédé démasque ceux qui se sont confessés sans contrition. Ainsi un homme, victime de la clairvoyance de ce dernier se confesse à nouveau avec contrition. Puis il se représente devant le possédé qui ne peut plus rien lui reprocher.	Jacopo, <i>Specchio</i> , 27.	
[81] Un homme est renommé car il exorcise les possédés. Il devient orgueilleux. Il prie Dieu d'être possédé par le diable, il s'exorcise et redevient modeste.	Jacopo, <i>Specchio</i> , 37.	
[82] Le démon de l'avarice est chassé par le refus des biens et par l'aumône.	Jacobus de Voragine <i>Sermones aurei</i> [éd. Clutius 1760] p. 69 a-b	
[83] Le démon Belzebuth est chassé par l'incantation c'est à dire la confession.	Jacobus de Voragine <i>sermones aurei</i> [éd. Clutius 1760] p. 69b	

## Annexe 13. Possession et exorcisme dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine

Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, éd. G. MAGGIONI, Firenze, Sismel, Galluzzo, 1998.

Jacques de Voragine, *La légende dorée*, traduction dirigée par A. BOUREAU, Paris, Gallimard, 2004, les citations et renvois utilisent cette édition, les résumés sont en italique.

Saints	Texte de la <i>Légende dorée</i>	Commentaire
Sylvestre	"Les prêtres des idoles vinrent trouver l'empereur et lui dirent : "Très saint empereur, depuis que vous avez reçu la	<i>Citation</i> , p. 96-97. Exorcisme d'un

Saints	Texte de la <i>Légende dorée</i>	Commentaire
	foi du Christ, ce dragon qui vit dans cette fosse a tué de son souffle plus de trois cents hommes". Constantin consulta là-dessus Sylvestre, qui répondit : "Grâce à la force du Christ, je vais l'empêcher de nuire". Les prêtres promirent que, s'il y arrivait, ils croiraient. Sylvestre se mit alors en prière, et saint Pierre lui apparut et dit : "Descendez dans la fosse, toi et les deux prêtres qui sont avec toi, et quand vous rencontrerez le dragon, dis-lui : "Notre Seigneur Jésus-Christ, né d'une vierge, crucifié et enseveli, qui ressuscité et siège à la droite du Père, viendra ici juger les vivants et les morts. Toi Satan, attends-le donc en ce lieu!"	lieu en lien avec un exorcisme des idoles, les dieux païens, au moment de leur conversion au christianisme.
Sébastien	"Dans le premier livre de ses <i>Dialogues</i> , Grégoire raconte qu'une femme qui venait de se marier en Toscane avait été conviée à la dédicace d'une église à saint Sébastien. La nuit précédant son départ, poussée par le plaisir de la chair, elle ne put s'abstenir de son époux. Le matin, elle se rendit là-bas, rougissant davantage du regard des hommes que de celui de Dieu. Dès qu'elle entra dans l'oratoire où se trouvaient les reliques de saint Sébastien, le diable s'empara d'elle et se mit à la tourmenter publiquement. Alors le prêtre de l'église arracha le linge de l'autel et l'en recouvrit, mais le diable entra aussitôt dans le prêtre. Ses amis la conduisirent alors chez des enchanteurs, pour qu'ils chassent le diable par leurs incantations. Mais dès qu'ils eurent commencé, par décision de Dieu, une légion de démons, au nombre de 6666, entrèrent en elle, et se mirent à la tourmenter encore plus fort".	<i>Citation, p. 138.</i> Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , I, 10, 2-5.
Basile	<i>Un des serviteurs d'un certain Héradius est amoureux de sa fille destinée à être consacrée pour l'Eglise. En désespoir de cause, il fait un pacte avec le diable pour susciter son amour. L'alliance fonctionne car la femme réclame d'épouser le serviteur de son père. Mais devant la perspective d'un mariage à l'église, le serviteur se dévoile, avoue son pacte à saint Basile. Pendant quarante jours, l'homme est mis à l'isolement, hanté par les démons qui brandissent le pacte écrit, mais les encouragements du saint, le signe de croix sur le front du serviteur, les prières et le jeûne ont raison du diable qui laisse son contractant en paix.</i>	<i>Résumé des p. 149-153.</i>
Jean l'aumônier	<i>Un moine appelé Vitalius veut mettre saint Jean à l'épreuve. Il se rend chez les prostituées de la ville et passe la nuit à prier dans leur chambre, beaucoup d'entre elles se convertissent. Mais le moine fait scandale. Un matin, il</i>	<i>Résumé des p. 156-158.</i>

Saints	Texte de la <i>Légende dorée</i>	Commentaire
	<i>croise un homme qui se rend chez l'une d'entre elles et il le gifle, l'homme devient possédé.</i>	
Julienne	<i>Julienne est fiancée à Euloge, le préfet de Nicomédie, il la poursuit et la met en prison. Le diable lui apparaît et lui demande de se convertir : "Entre autres aveux, il lui dit que les moments où il était le plus empêché d'approcher les chrétiens étaient ceux de la célébration du mystère du corps du Christ, des prières et des prédications". Elle le traîne sur la place publique et le jette aux latrines.</i>	Résumé et citation, p. 214-215.
Benoît	<i>Un moine ne parvient pas à prier, saint Benoît voit qu'un petit enfant noir le tire vers dehors au moment d'aller prier. Benoît le frappe avec son bâton et le moine peut rester à prier. Un clerc, tourmenté par le diable est amené à Benoît, il chasse le diable de lui et lui recommande de ne pas manger de viande et de ne pas accéder à la cléricature. L'homme néglige la recommandation, accède aux ordres sacrés et devient possédé jusqu'à sa mort.</i>	Résumé, p. 247-248 Résumé, p.250-251. Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , II, 16, 1-2, p. 184-186.
Ambroise	<i>Un grand nombre de possédés sont dans la ville de Milan, ils crient qu'ils sont tourmentés par saint Ambroise. Les ariens accusent Ambroise de payer des gens pour simuler ces troubles. Un arien est alors possédé et clame qu'Ambroise le torture, il est aussitôt tué par ses coreligionnaires. "Un démoniaque est libéré du démon quand il entra dans la Milan, mais à nouveau possédé quand il en sortit. Le démon interrogé là-dessus, dit qu'il avait craint Ambroise". "Quelqu'un qui était possédé par un démon se mit à clamer qu'il était torturé par Ambroise. Ce dernier lui dit : "Tais-toi, diable, car ce n'est pas Ambroise qui te torture, mais ton orgueil envieux : tu vois des hommes monter vers le lieu d'où tu as honteusement chuté. Ambroise, lui, ne sait pas s'enfler d'orgueil." Et aussitôt l'autre se tut". "Un homme avait commis une ignominie et avait été amené devant Ambroise. Ce dernier lui dit : "Il faut qu'il soit livré à Satan pour la destruction de sa chair, afin qu'il n'ose plus commettre de tels actes." Au même moment, alors qu'Ambroise n'avait pas encore terminé son discours, un esprit immonde se mit à le déchirer".</i>	Résumé, p. 303-304. Paulin de Milan, <i>Vita di San Ambrogio</i> XV-XVI, éd. M. Pellegrino, Rome, 1961. Citation, p. 304. PM, XXI, épisode rajouté lors de la seconde rédaction de la vie. Citation, p. 304. Cet épisode ne se trouve pas chez Paulin. Citation, p. 305. Chez Paulin (PM XLIII), il s'agit d'un serviteur de Stilicon, ancien possédé, recueilli dans la basilique de Milan.
Pierre de Vérone (Pierre	<i>"Le martyr délivra aussi des femmes possédées depuis longtemps par des démons, qu'il expulsa de leurs corps dans un grand flux de sang". Une femme nommée Girola</i>	Citation, p. 342-343, Résumé, p. 347,

Saints	Texte de la <i>Légende dorée</i>	Commentaire
Martyr)	<i>est possédé pendant quatorze ans, elle vient au prêtre et lui déclare qu'elle est possédée. Le prêtre terrifié entre dans la sacristie, prend un livre contenant les formules d'exorcisme, dissimule une étole sous sa chape. Le diable l'interpelle et les formules n'ont aucun succès. La femme se tourne vers Pierre qui lui demande de patienter. Après la mort du saint, elle est délivrée. Une femme nommée Euphémie de Canavese dans le diocèse de Milan est menée, après sept ans sur le tombeau de Pierre. Les diables crient : "Mariette, Mariette, Pierrot, Pierrot". Il sortent d'elle et la laissent pour morte. Peu de temps après, elle se relève guérie. Une femme, Verbona de Bérengo est tourmentée pendant six ans, elle est conduite au tombeau de Pierre, parmi ceux qui la conduisent difficilement, se trouve un hérétique venu pour railler les miracles de Pierre. Pendant qu'il la tient les démons lui demandent pourquoi il fait cela car il est dans leur camp, il en est effrayé, la femme, laissée pour morte est guérie, l'homme se convertit.</i>	<i>Vita Pietri martyris</i> , Thomas Agni de Lentino, AASS avril III, XIV, 111. <i>Résumé</i> , p. 347, <i>Vita</i> , XIV, 112. <i>Résumé</i> , p. 347, <i>Vita</i> , XIV, 111.
Pierre l'exorciste et Marcellin	<i>Le saint est détenu en prison par Arthémios dont la fille est possédée par le démon. L'homme dit au saint que s'il parvient à se libérer de ses chaînes qui sont alors doublées, et à guérir sa fille alors il croira en JC. Le miracle a lieu et lui et les siens sont baptisés par Marcellin.</i>	<i>Résumé</i> , p. 414-415.
Vit	<i>Enfant, il guérit le fils de Dioclétien qui est possédé en lui imposant les mains.</i>	<i>Résumé</i> , p. 424-425.
Gervais et Protais	<i>Un jeune homme lave un cheval dans une rivière, frappé de possession, il tombe dans l'eau. L'église qui est près du fleuve est dédiée à Gervais et Protais. Saisi par le chant des vêpres, il entre dans l'église dans un état d'agitation extrême, saisit l'autel. Des exorcismes sont dits sur lui. Le démon s'enfuit en lui arrachant un œil, il est guéri par les mérites des saints.</i>	<i>Résumé</i> , p. 431, Saint Augustin, la Cité de Dieu, XXII, 8.
Jean et Paul	<i>A la suite de leur martyr, "le fils de Térentien fut saisi par le démon et il se mit à crier dans toute la maison qu'il était brûlé par un démon : voyant cela, Térentien avoua son crime et se fit chrétien ; il écrivit le récit de la passion des saints et son fils fut délivré".</i>	<i>Citation</i> , p. 446.
Syr	<i>Un précepteur du fisc du nom de Gallus a une fille possédée. A la demande de son père, Syr chasse le démon. L'homme donne à Syr et à ses successeurs un domaine. Une jeune possédée st menée dans diverses églises, le diable se moque de "petit Syr" (Syrulus), mais la prière est efficace contre lui.</i>	<i>Résumé</i> , p. 489. La vie du saint ne se trouve que dans les versions lombardes de la <i>Légende de la fin</i>



Saints	Texte de la <i>Légende dorée</i>	Commentaire
		du XIIIe s. <i>Résumé, p. 493-494.</i>
Pierre aux liens	<i>Les chaînes de saint Pierre ont été ramenées à Rome par Eudoxie fille de Théodose. "Quelle était la puissance de cette chaîne, c'est ce que l'on vit en l'an du Seigneur 964. En effet le diable s'empara alors d'un comte proche de l'empereur Otton, aux yeux de tous, et avec tant de cruauté que le possédé se déchirait avec ses propres dents. Sur ordre de l'empereur, il fut alors conduit auprès du pape Jean pour que celui-ci lui passe autour du cou la chaîne de saint Pierre ; mais comme on avait mis une autre chaîne autour du cou du dément, il n'en ressentait aucune amélioration, ce qui n'a rien d'étonnant car il n'y avait en elle aucune vertu. On finit par produire la chaîne de Pierre et on la mit autour du cou du possédé ; et le diable, ne pouvant supporter un poids rempli d'une telle force, se mit aussitôt à pousser des cris en présence de toute l'assistance et s'en alla".</i>	<i>Citation, p. 573. Voir Sigebert de Gembloux, Chronique, p. 308.</i>
Dominique	<i>A Bologne, le diable tourmente un frère convers. L'homme est mené à l'église, devant l'autel. Dominique dit : "Je t'adjure, misérable, de me dire pourquoi tu tourmentes une créature de Dieu, et pourquoi et comment tu es entré ici". Il répondit : "Je le tourmente parce qu'il l'a mérité ; il a bu en effet hier en ville, sans permission et sans avoir fait le signe de croix. C'est pourquoi je suis alors entré en lui sous la forme d'un moucheron, ou plutôt il m'a avalé en même temps que le vin". Or il s'avéra que l'homme avait réellement bu la veille. Sur ces entrefaites retentit le premier coup de matines et, quand il l'entendit, le diable qui parlait en lui dit : "Je ne peux pas rester ici plus longtemps car les encapuchonnés se lèvent". Et il fut ainsi forcé de sortir par la prière de saint Dominique. "Une fois où on lui avait présenté un homme obsédé par de nombreux démons, il prit une étole qu'il passa d'abord autour de son propre cou et dont il ceignit ensuite le cou du démoniaque en ordonnant aux démons de ne plus maltraiter désormais cet homme. Ils commencèrent aussitôt à être tourmentés dans le corps de l'obsédé et crièrent avec force : "Laisse-nous sortir ! Pourquoi nous forces-tu à être torturés ici ? Et Dominique dit : "Je ne vous laisserai pas partir, à moins que vous ne me donniez des garants m'assurant que désormais vous ne reviendrez plus ici. – Quels garants pouvons-nous te donner ?" dirent-ils. Et le saint répondit :</i>	<i>Citation, p. 588-589. Gérard de Frachet, IV, 6. Citation, p. 593. Humbert de Romans 49, Constantin d'Orvieto 45, Vincent de Beauvais XXX, 77.</i>

Saints	Texte de la <i>Légende dorée</i>	Commentaire
	"Les saints martyrs dont les corps reposent dans cette église. – Nous ne le pouvons pas, dirent-ils, car nos démérites s'y opposent. – Vous devez les donner comme garants, rétorqua-t-il, faute de quoi je ne vous libérerai jamais de la torture que vous endurez". Ils répondirent alors qu'ils allaient s'y employer et peu après, ils dirent : "Voilà, nous avons obtenu, quoique nous ne le méritions pas, que les saints martyrs se portent garants de nous". Mais comme saint Dominique leur demandait un signe qui prouve cela, ils dirent : "Allez voir la châsse dans laquelle sont renfermées les têtes des martyrs, et vous la trouverez changée de sens". On se mit à sa recherche et on la trouva comme ils l'avaient dit".	
Donat	<i>Le préfet de la ville d'Arezzo a un fils démoniaque qui est délivré par une prière du saint. Il exorcise la fille de Théodose, le démon lui demande de lui indiquer un passage pour sortir et un endroit où aller. Il lui dit de retourner au désert dans le lieu qui lui appartient et le diable s'enfuit en ébranlant la maison.</i>	Résumé, p. 605. Résumé, p. 606-607.
Cyriaque	<i>La fille de Dioclétien, Arthémie, est possédée, le diable demande à Cyriaque de lui donner un vase pour qu'il puisse quitter celui qu'il occupe. Cyriaque lui propose son corps mais le diable s'enfuit car il dit que ce vase est scellé, Arthémie guérie est baptisée.</i>	Résumé, p. 608.
Assomption de la Vierge Marie	<i>Une femme est importunée fréquemment par le diable. Elle utilise contre lui de l'eau bénite, une chose ou une autre sans qu'il ne cesse. Un saint homme lui conseille de dire "Sainte Marie, aide moi". Quand elle l'eut fait, le diable dit : "Qu'un mauvais diable entre dans la bouche de celui qui t'as enseigné cela".</i>	Résumé, p. 644-645.
Bernard	<i>A Pavie, un homme lui amène une femme possédée, le diable injurie le saint, "Ce mangeur de poireaux, cet avaleur de choux, ne me chassera point de ma petite vieille". Bernard l'envoya à l'église saint Syr qui voulut reconnaître les mérites de la guérison à Bernard. Le diable plaisante alors sur les deux saints. Bernard interroge le diable. Le diable est mis en fuite mais revient, alors Bernard accroche une pancarte au cou de la possédée. Une femme d'Aquitaine est possédée depuis six ans, Bernard lui donne son bâton pour qu'elle le mette dans son lit. Aux menaces du diable de revenir, Bernard convoque la population, demande de tenir une chandelle à la main et il excommunie le démon.</i>	Résumé, p. 666-667. Voir la <i>Vita prima</i> de Bernard de Clairvaux. Résumé, p. 667.
Barthélemy	<i>Un jour un possédé s'écria : "Barthélemy, apôtre de Dieu,</i>	<i>Citation, p. 673.</i>

Saints	Texte de la <i>Légende dorée</i>	Commentaire
	tes prières me brûlent !" L'apôtre lui dit : "Tais-toi et sors de ce corps !" Et il fut délivré". <i>Il guérit la fille folle du roi Polimius.</i>	<i>Résumé, p. 673.</i>
Augustin	"Il délivra bon nombre de possédés et fit beaucoup d'autres miracles". "Dans le livre XXII de la <i>Cité de Dieu</i> , il attribue à un autre deux de ses miracles, il écrit : "Je connais une vierge d'Hippone qui s'enduisit d'une huile où elle avait mêlé les larmes d'un prêtre qui avait prié pour elle, et qui se trouva guérie du démon". Dans le même livre, il écrit encore : "Je connais un évêque qui a prié une seule fois pour un jeune homme qu'il n'avait jamais vu, et qui le délivra aussitôt du démon".	<i>Citation, p. 693.</i> <i>Citation, p. 694.</i>
Gilles	"Il y avait un possédé qui demeurait parmi les gens dans l'église et troublait les fidèles par ses cris ; Gilles le délivra du démon et le guérit".	<i>Citation, p. 719.</i>
François	<i>Récit de l'exorcisme de la ville d'Arezzo par le frère Silvestre</i>	<i>Résumé, p. 825.</i>
Martin	<i>Hilaire de Poitiers l'ordonne exorciste. Exorcisme d'une vache.</i>	<i>Résumé, p. 919.</i> <i>Voir Vita Martini, 5, 2, p. 263.</i> <i>Résumé, p. 925,</i> <i>Sulpice Sévère Dialogues II, c. 3</i>
Elisabeth (de Thuringe) † 1231	"Une jeune fille nommée Bénigne, du diocèse de Mayence, avait demandé à boire à sa servante, et celle-ci, prise de folie, lui tendit de quoi boire en disant : "Prends et bois le diable !" Il sembla alors à la jeune fille qu'un tison ardent descendait à travers sa gorge, et elle criait qu'elle avait mal au cou. Aussitôt son ventre se mit à enfler comme une outre, et elle eut l'impression que quelque chose courait dans son ventre à travers chacun de ses organes. Elle se livrait à des gesticulations grotesques et proférait des paroles folles, et on la croyait possédée par le démon. Elle resta deux ans dans cet état. On la conduisit donc au tombeau de sainte Elisabeth, on y fit un vœu pour elle, on la plaça sur la tombe, un peu de pain à manger et de l'eau bénite à boire, aussitôt, à la stupéfaction et à l'admiration de toute l'assistance, elle se leva guérie".	<i>Citation, p. 949.</i> <i>Miracula an; 1235 conscripta, XVII.</i>

## Annexe 14. Les rituels d'exorcisme au XVe siècle

Livres liturgiques divers comprenant un fragment d'exorcisme au XVe siècle

Localisation	Titre	Taille, nombre de folios
Francfort, SUB, ms. lat. oct. 113	<i>Rituale exorcismorum</i>	21x14 - 105 fol
Munich, BSB, Clm 849	<i>Liber incantationum, exorcismorum et fascinationum variarum.</i>	4° - 156 fol
Munich, BSB, Clm 4757	<i>Liber benedictionum, exorcismorum liturgicorum lat. et germ.</i>	4° - 238 fol
Munich, BSB, Clm 5544	<i>Exorcismi et benedictiones cum multis notis musicis</i>	4° - 72 fol
Munich, BSB, Clm 5688	<i>Sermones, preces, exorcismi, hymni...</i>	8° - 185 fol
Munich, BSB, Clm 10085	<i>Exorcismi latini et germanici</i>	4° - 44 fol
Munich, BSB, Clm 23325	<i>Exorcismus super obsessis</i>	8° - 34 fol
Munich, BSB, Clm 23645	<i>Benedictiones et exorcismi</i>	8° - 44 fol
Munich, BSB, Clm 24932	<i>Coniurationes malignorum spirituum in corporibus hominum habitantium</i>	4° - 17 fol
Munich, BSB, Clm 24933	<i>Calendarium. Exorcismus et benedictio super amorem Johannis.</i>	4° - 9 fol
Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, ms lat. 1352	Rituel d'exorcisme attribué à Saint Ambroise, illustration du XVIe siècle.	
Paris, Bibliothèque Mazarine ms lat. 1337	Livre d'Egidius (v. 1450)	
Vatican BAV, Pal. Lat., 484		
Vatican, BAV, Pal. Lat. 794		
Vatican, BAV, Vat. lat. 10812		

Livres liturgiques divers comprenant un fragment d'exorcisme au XVe siècle

---

Localisation	Titre, nombre de folios	Folio et titre de l'exorcisme
Munich, BSB, Clm 5338	<i>Miscellanea</i> , 399 fol	Fol. 398 : <i>Quatuor determinationes de exorcismo</i>
Munich, BSB, Clm 15720	<i>Breviario</i> , 237 fol	Non situé : <i>Formula exorcismi contra venena.</i>
Munich, BSB, Clm 16139	<i>Benedictionale</i> , 123 fol	Fol. 123 : <i>Exorcismus salis et tractulus pro expedicione infirmorum qui sunt in articulo mortis.</i>
Munich, BSB, Clm 16485	<i>Commentarius in summulam Raimundi metricam</i> , 217 fol	Fol. 217 : <i>Coniurationes diaboli</i>
Munich, BSB, Clm 26679	<i>Sermones dominicales per annum</i> , 132 fol	Fol. 132 : <i>Exorcismi</i>
Paris, BN, ms. lat., 3501	<i>Miscellanea</i> ,	Fol. 127v-134v : Adjurations contre la tempête et exorcismes.



# Planches

- Le Christ exorciste



*Planche 1 : Le démoniaque de Gérasa, Ivoire de Murano, Ve siècle*

[Photo : G. Schiller, *Ikonographie der Christlichen Kunst*, Band I, 1966, fig 424].





*Planche 2 : Le démoniaque de Gérasa, Ivoire du Louvre, Ve siècle*

[Photo : G. Schiller, *Ikongraphie der Christlichen Kunst*, Band I, 1966, fig 524].



*Planche 3 : Le démoniaque de Gérasa, Mosaïque de Ravenne, VIe siècle.*

[Photo : G. Schiller, *Ikonomie der Christlichen Kunst*, Band I, 1966, fig 4 36]



*Planche 4 : Exorcisme d'un possédé, Ivoire d'Oxford, IXe siècle.*

[Photo : G. Schiller, *Ikongraphie der Christlichen Kunst*, Band I, 1966, fig 427]



*Planche 5 : Le démoniaque de Gerasa, Antependium de Magdebourg (Xe siècle).*

[Photo : G. Schiller, *Ikonographie der Christlichen Kunst*, Band I, 1966, fig 525]



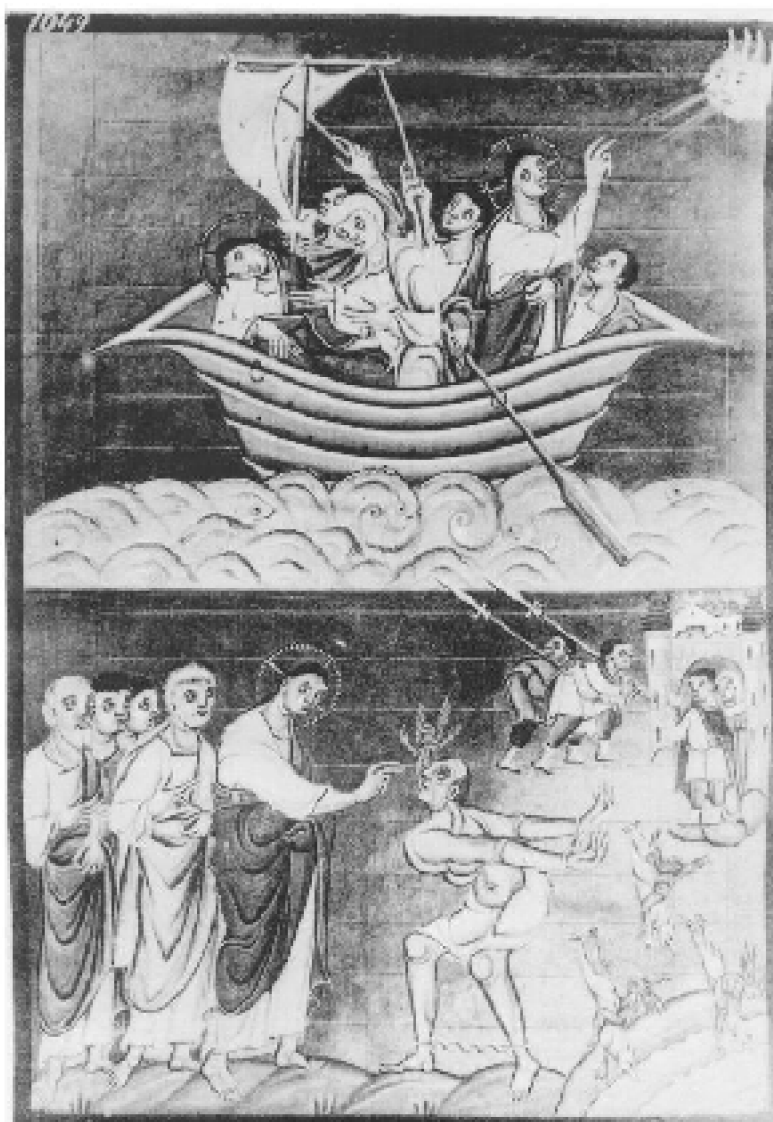
*Planche 6 : Le démoniaque de Gêrasa, Codex Egberti (977-993), Trier, Staatsbibliothek, ms.24, fol. 26v.*

[Photo : A. Boeckler, *Abendländische miniaturen bis zum ausgang der Romanischen Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 1930, p. 30]



*Planche 7: Le démoniaque de Gérasa, Evangile d'Otton III (990-1002), Aachen, trésor de la cathédrale, fol. 88v.*

[E. G. Grimme, *Das Evangeliar Kaiser Ottos III im Domschatz zu Aachen*, Herder, Freiburg-Wien, 1984, p. 45]



*Planche 8 : Le démoniaque de Gérasa, vers 1000, Munich Staatsbibliothek, Clm.. 4453.*

[Photo : A. Boeckler, *Abendländische miniaturen bis zum ausgang der Romanischen Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 1930, p. 31]



*Planche 9 : Le démoniaque de Gérasa, Hitda Codex, Darmstadt, Landesbibliothek, ms.1640, fol. 76r, vers 1000-1020.*

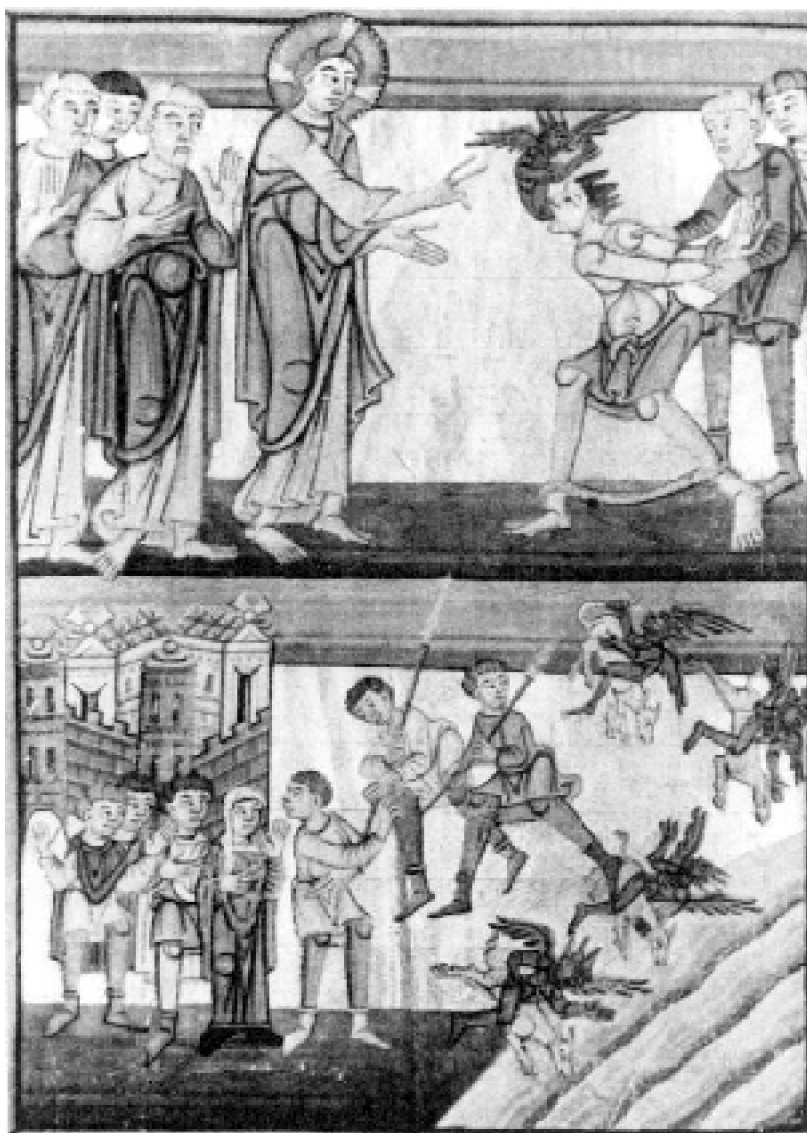
[P. Bloch, H. Schnitzler, *Die Ottonische Kölner Malerschule*, Band I, Verlag t. Schwann, Düsseldorf, 1967, pl. 139]





*Planche 10 : Trois miracles de Jésus, le démoniaque de Gérasa, Evangélaire d'Echternach (X-XIe s), Musée allemand national de Nuremberg, ms.156142, fol. 53 r.*

[Photo : R. Kahsnitz, U. Mende, E. Rucker, Das Goldene Evangeliar von Echternach, eine Prunkhandschrift des 11. Jahrhunderts, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1982 (facsimilé)]



*Planche 11 : Le démoniaque de Gérasa, lectionnaire (XIe siècle), Musée d'Utrecht, Aartsbisschoppelyk 3, fol. 33v.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 12 : Le démoniaque de la Synagogue, Lectionnaire (début XIe s), Bruxelles, Bibliothèque Royale ms. 9428, fol. 42r.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 13 : Le démoniaque de Gêrasa, Evangile du roi Henri III (1043-1045), Escorial  
Real Bibliotheca, Vit 17, fol. 31r.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 14 : Le démoniaque de la Synagogue, Evangile du roi Henri III (1043-1045),  
Escorial Real Bibliotheca, Vlt 17, fol. 64r*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



Planche 15 : Le démoniaque muet, évangile (XIe s), Brème, Staatsbibliothek, ms.b 21, fol. 32r.

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 16 : Un démoniaque, cathédrale de Monreale (XIIe s).*

[G. Schiller, *Ikonographie der Christlichen Kunst*, Band I, 1966, fig 529]



*Planche 17 : Lettre historiée B, exorcisme dans la partie supérieure de la lettre, Bible III (2<sup>e</sup> 1/2 du XII<sup>e</sup> s), cathédrale de Winchester, fol. 215r.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]





Planche 18 : Un exorcisme, Livre de prières (2<sup>e</sup> 1/2 du XII<sup>e</sup> s), Vienne Bibliothèque Nationale, 2739, fol. 34v.

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 19 : La fille de la Syrophénicienne, Livre de prières d'Hildegarde de Bingen (XIIe siècle), Munich, Staatsbibliothek, Clm. 935, fol. 25v.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



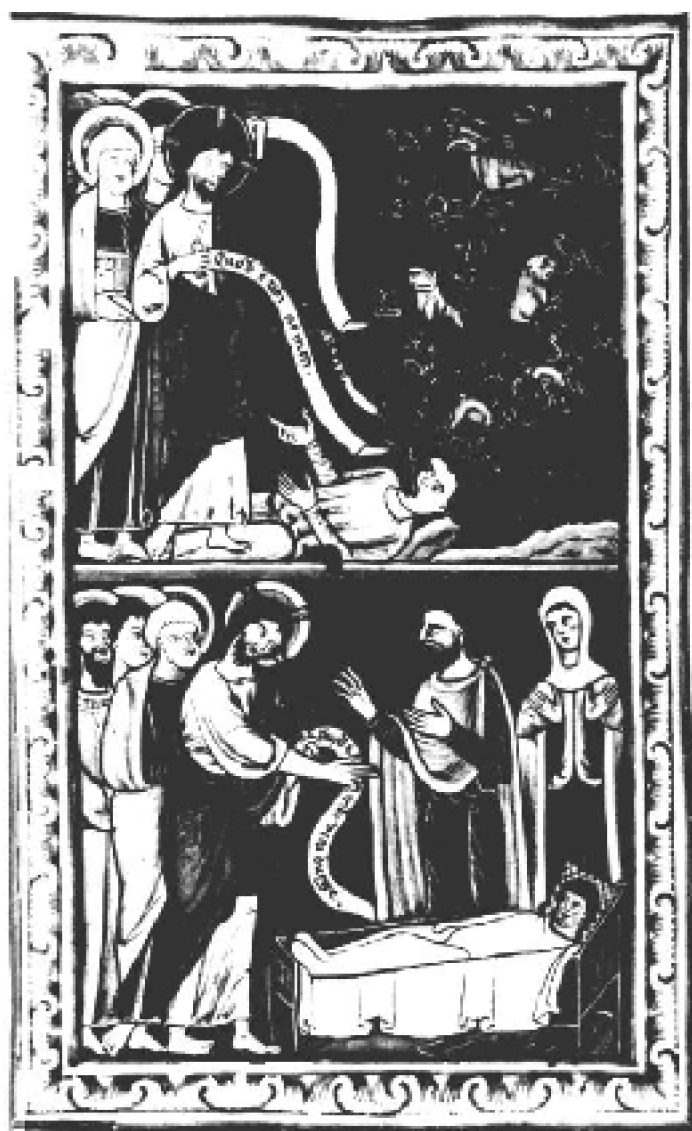
*Planche 20 : Un exorcisme, Livre de prières d'Hildegarde de Bingen (XIIe siècle), Munich, Staatsbibliothek, Clm. 935, fol. 31v.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



Planche 21: Le démoniaque de Gérasa, Bible de Pampelune (1197), Bibliothèque de la ville d'Amiens, ms.108, fol. 108r.

[F. Bucher, The Pamplona Bibles, vol. 2, New York, 1970, pl. 404]



*Planche 22 : Jésus interroge un possédé "Quod est tibi nomen ?", Munich, Staatsbibliothek, Clm. 835, fol. 69r.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 23 : Guérison d'un possédé, Evangile, vers 1250, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 39, fol. 10v.*

[Photo : Bibliothèque Vaticane]

- Les saints exorcistes



Planche 24 : Achard de Jumièges, Missel (XIIIe s), Arras, Bibliothèque de la ville, ms.44, fol. 255r.

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 25 : Adalbert de Prague, porte de bronze de l'église S. Wojciech de Gniezno (2<sup>e</sup>  
1/2 du XII<sup>e</sup> siècle).*

[Photo : U. Mende, *Die Bronzetüren des Mittelalters (800-1200)*, Hirmer Verlag, München, 1983, pl. 123]





Planche 26 : Amand, *Libellus hagiographique* (XIe s), Valenciennes, Bibliothèque municipale, ms.502, fol. 12v.

[Photo : B. Abou-el-Haj, *The medieval cult of saints. Formations and transformations*, Cambridge University Press, 1997, fig 48]



*Planche 27 : Amand, Libellus hagiographique (XIe s), Valenciennes, Bibliothèque municipale, ms.502, fol. 57r.*

[Photo : B. Abou-el-Haj, *The medieval cult of saints. Formations and transformations*, Cambridge University Press, 1997, fig 150]



*Planche 28 : Arnoul, Sacramentaire de Drogon (IXe s), Paris, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 9428, fol. 91r.*

[Photo : Weber, L, Einbanddecken Elfenbeintafeln, Miniaturen Schriftproben aus Metz Liturgischen Handschriften, I, Francfort, 1912, fig. 2]



*Planche 29 : Aubin, Libellus hagiographique (fin Xle s), Paris, Bibliothèque Nationale, msna. 1390, fol. 1r.*

[Photo : M. Carrasco, 'Sanctity and experience in pictorial hagiography : Two illustrated lives of saints from romanesque France', dans Images of sainthood in medieval Europe, R. Blumenfeld-Kosinski, Cornell University Press, Ithaca and London, 1991, fig. 2. 1]

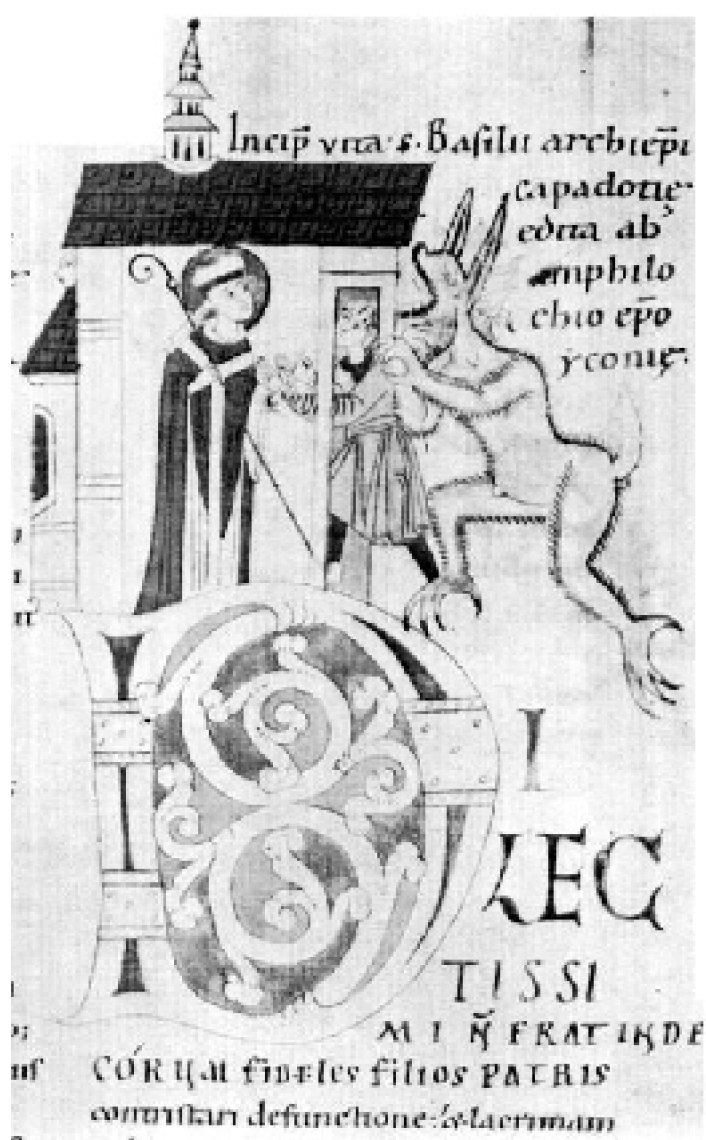


Planche 30 : Basile de Capadocce, *Passional*, Stuttgart, Landesbibliothek, *Passional I*, fol. 183r.

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



Planche 31 : Benoît, *Codex Benedictus*, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 1202, fol. 63v.

[Photo : Bibliothèque Vaticane]



Planche 32 : Benoît, *Codex Benedictus*, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 1202, fol. 63v.

[Photo : D. M. Inguanes et M. Avery, *Miniature Cassinesi del secolo XI illustranti la Vita de S. Benedetto, Montecassino*, 1934]



*Planche 33 : Benoît, Codex Benedictus, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 1202, fol. 48v.*

[Photo : D. M. Inguanes et M. Avery, *Miniature Cassinesi del secolo XI illustranti la Vita de S. Benedetto*, Montecassino, 1934]





*Planche 34 : Castrensis de Volterra, mosaïque, nef de la cathédrale de Monreale (XIIe s).*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 35 : Cuthbert de Lindisfarne, Libellus hagiographique (XIIe s), Oxford Library CLXV, fol. 115.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 36 : Emile de la Cogolla, décor d'ivoire, châsse (XIe s).*

[Photo : B. Abou-el-Haj, The medieval cult of saints. Formations and transformations, Cambridge University Press, 1997, fig 63]



*Planche 37 : Emile de la Cogolla, décor d'ivoire, châsse (XIe s).*

[Photo : B. Abou-el-Haj, *The medieval cult of saints. Formations and transformations*, Cambridge University Press, 1997, fig 61]



Planche 38 : Félix, *Passionnaire de Weissenau* (v. 1200), Genève, Bibliothèque Bodmeriana, Codex 127, fol. 146v.

[Photo : S. Michon, *Le grand Passionnaire illustré de Weissenau et son scriptorium* autour de 1200, Genève, Slatkine, 1990 , pl. 92]



*Planche 39 : Fortunat de Todi, Dialogues de Grégoire le Grand (2<sup>e</sup> 1/2 du XII<sup>e</sup> s),  
Bruxelles, Bibliothèque Royale, ms. 9916-9917, fol. 23v.*

[Photo : A. Boeckler, *Abendländische miniaturen bis zum ausgang der Romanischen Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 1930]



*Planche 40: François, Panneau de Pescia (1235), Bonaventure Berlinghieri.*

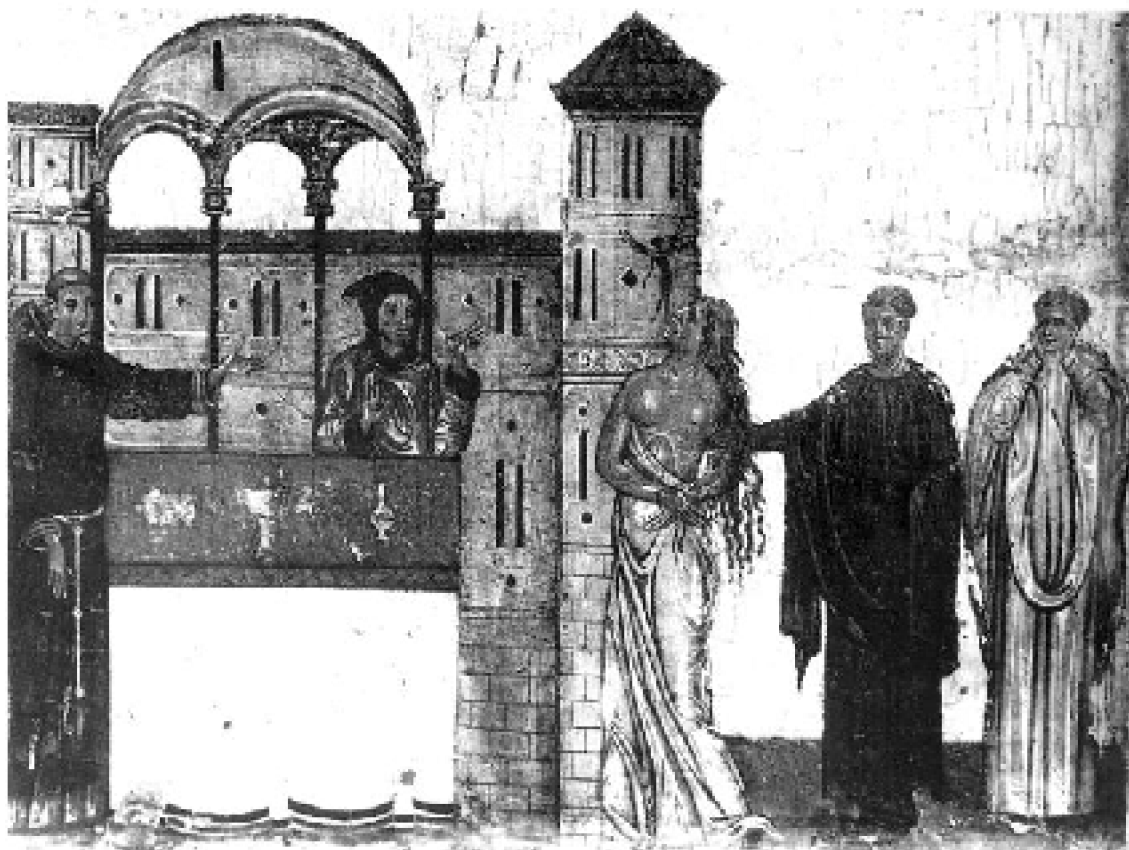
[Photo : C. Frugoni, Francesco e l'invenzione delle stimmate, una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto, Turin, Einaudi, 1993, fig 137]



*Planche 41: François, Panneau de Pescia (1235), détail.*

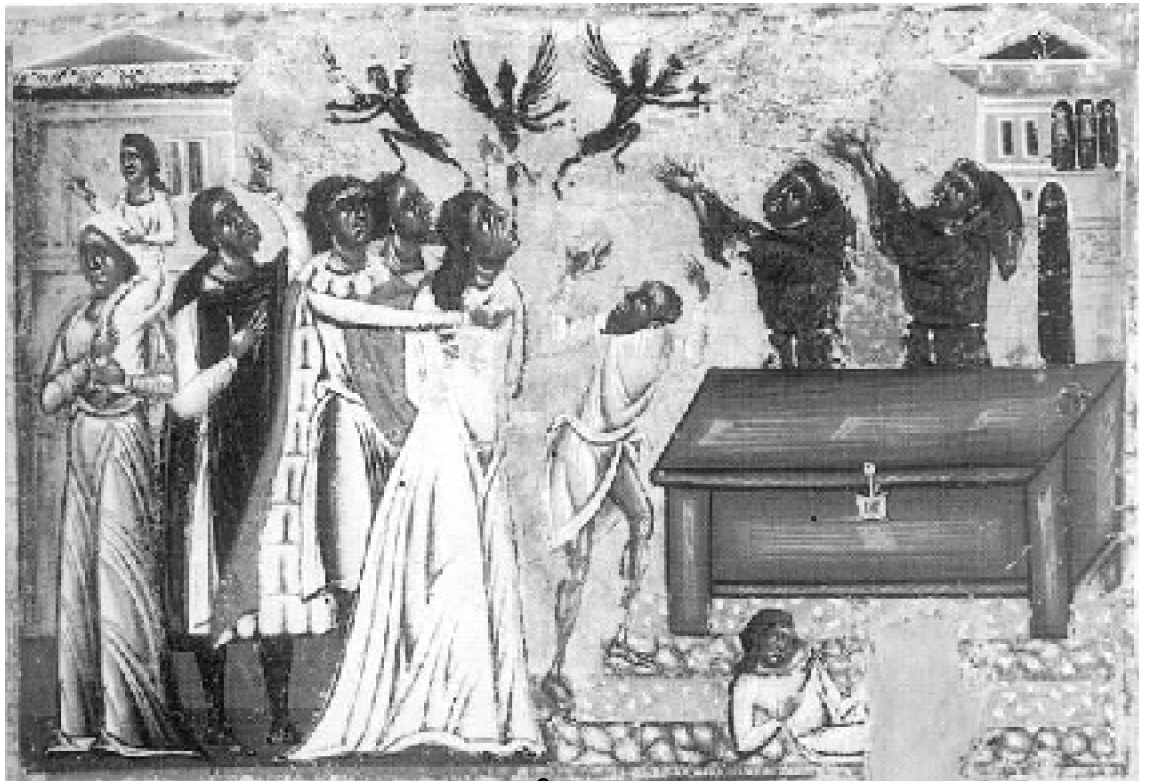
[Photo : C. Frugoni, Francesco e l'invenzione delle stimmate, una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto, Turin, Einaudi, 1993, fig 157]





*Planche 42 : François, panneau de Pise, musée saint Matthieu (XIIIe s), détail.*

[Photo : C. Frugoni, Francesco e l'invenzione delle stimmate, una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto, Turin, Einaudi, 1993, fig 159]



*Planche 43 : François, Maître du panneau Bardi (2<sup>e</sup> 1/4 du XIII<sup>e</sup> s), Florence, église Santa Croce, chapelle Bardi, détail.*

[Photo : C. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate, una storia per Parole e immagini* fino a Bonaventura e Giotto, Turin, Einaudi, 1993, fig 137]



*Planche 44 : François, panneau, Pistoï, Musée civique (mil XIIIe s), détail.*

[Photo : C. Frugoni, Francesco e l'invenzione delle stimmate, una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto, Turin, Einaudi, 1993, fig 149]



*Planche 45 : François, panneau, Musée du trésor du couvent (1250-1260), détail.*

[Photo : C. Frugoni, Francesco e l'invenzione delle stimmate, una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto, Turin, Einaudi, 1993, fig 154]



*Planche 46 : François, Basilique supérieure d'Assise, Giotto, vers 1290.*

[Photo : L. Bellosi, Giotto, Becocci Editore, 1986]



*Planche 47 : Guthlac, Guthlac Roll (fin XIIe s), Londres British Museum, Harley ms. Y 6, R 10.*

[Photo : G. Warren, *The Guthlac Roll. Scenes from the life of saint Guthlac of Crowland* by a twelfth century artist, Oxford, 1928, pl. X]



*Planche 48 : Héribert de Cologne, émail sur reliquaire d'argent, abbaye bénédictine de Deutz, 2<sup>e</sup> 1/2 du XIIe s.*

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]





*Planche 49 : Léon IX, Passionnaire de Weissenau (v. 1200), Genève, Bibliothèque Bodmeriana, Codex 127, fol. 191.*

[Photo : S. Michon, *Le grand Passionnaire illustré de Weissenau et son scriptorium* autour de 1200, Genève, Slatkine, 1990 , pl. 93]





*Planche 50 : Martin, Mélanges hagiographiques (XIIe s), Epinal, Bibliothèque municipale, ms. 73, fol. 5v.*

[Photo : S. Michon, *Le grand Passionnaire illustré de Weissenau et son scriptorium autour de 1200*, Genève, Slatkine, 1990 , pl. 93]



*Planche 51 : Mathurin de Larchant, enseigne de pèlerinage (XVe s), Paris, Musée de Cluny.*

[Photo : D. Bruna, Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes, Musée national du Moyen Âge, RMN, 1996, n. 259]



*Planche 51 bis : Mathurin de Larchant, enseigne de pèlerinage (XIV<sup>e</sup> s), Angers, Musée archéologique Saint-Jean.*

[Photo : D. Bruna, Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes, Musée national du Moyen Âge, RMN, 1996, n. 254]



Planche 52 : Maur, *Codex Benedictus*, Bibliothèque Vaticane, Vat. lat. 1202, fol. 123v.

[Photo : Bibliothèque Vaticane]



Planche 53 : Paul, Bible (XIIIe s), Londres, British Museum, Add 27694, fol. 423v.

[Photo : Index of Christian Art, Princeton]



*Planche 54 : Radegonde, Vita par Fortunat illustrée au XIe s., Poitiers, Bibliothèque municipale, ms. 250, fol. 34v.*

[Photo : La vie de sainte Radegonde par Fortunat, Poitiers, Bibliothèque municipale, manuscrit 250, dir. R. Favreau, Paris, Seuil, 1995]





Planche 55 : Radegonde, Vita par Fortunat illustrée au XIe s., Poitiers, Bibliothèque municipale, ms. 250, fol. 35r.

[Photo : La vie de sainte Radegonde par Fortunat, Poitiers, Bibliothèque municipale, manuscrit 250, dir. R. Favreau, Paris, Seuil, 1995]



*Planche 56 : Radegonde, Vita par Fortunat illustrée au XIe s., Poitiers, Bibliothèque municipale, ms. 250, fol. 35 bis.*

[Photo : La vie de sainte Radegonde par Fortunat, Poitiers, Bibliothèque municipale, manuscrit 250, dir. R. Favreau, Paris, Seuil, 1995]



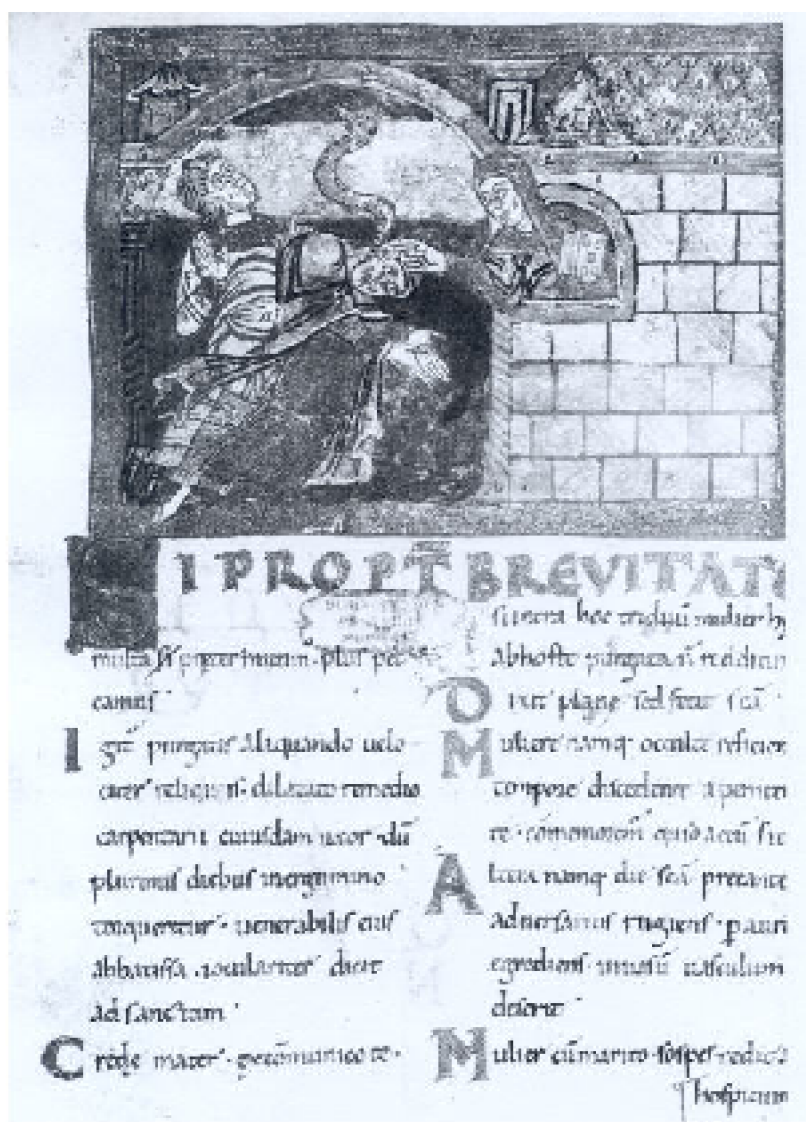


Planche 57 : Radegonde, Vita par Fortunat illustrée au Xle s., Poitiers, Bibliothèque municipale, ms. 250, fol. 37r.

[Photo : La vie de sainte Radegonde par Fortunat, Poitiers, Bibliothèque municipale, manuscrit 250, dir. R. Favreau, Paris, Seuil, 1995]



*Planche 58 : Vierge à l'enfant, insigne de pèlerinages des Grands Carmes de Toulouse (XIIIe s.).*

[Photo : J.M. Lassure et G. Villeval, 'Un insigne de pèlerinage des Gands Carmes de Toulouse découvert à Londres', *Archéologie du Midi Médiéval*, tome V, 1987, p. 176-178, fig 1]

- Exorcisme liturgique



*Planche 59 : La hiérarchie ecclésiastique, sacramentaire de Marmoutier (mil IXe s), Autun, Bibliothèque municipale, ms.19 bis, fol. 1r.*

[Photo : E. Palazzo, L'évêque et son image. L'illustration du pontifical au Moyen Âge, Turnhout, Brepols, 1999, p. 88]

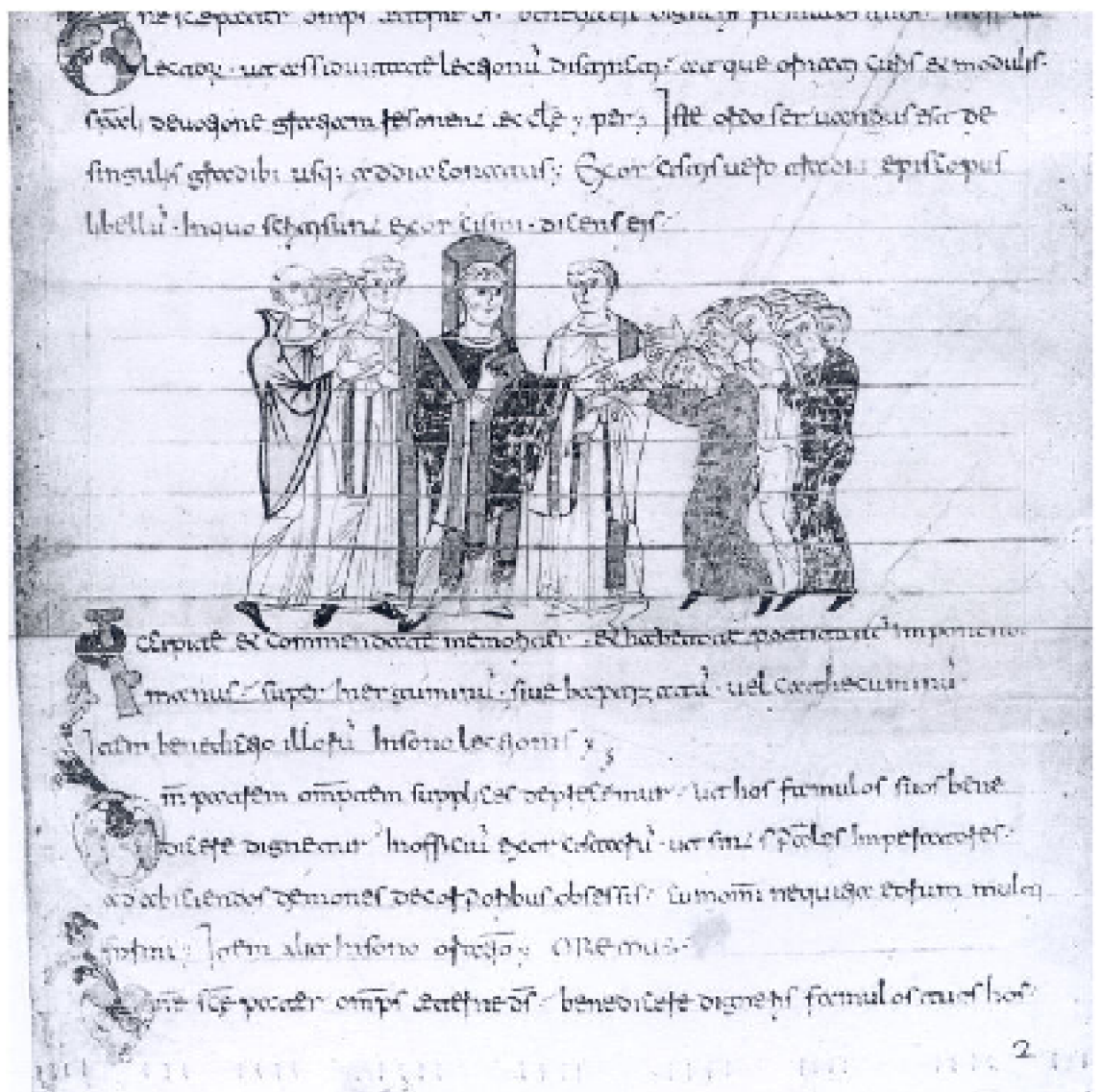


Planche 60 : Ordination des exorcistes, rouleau de l'évêque Landulf (v. 969), Rome, Bibliothèque Casanatense, cas. 724 (B I 13 1).

[Photo : R. Cavallo, *Exultet. Rotoli liturgici del medioevo meridionale*, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 1994.]



Planche 61 : Exorcisme, Bible moralisée (1235-1245), Oxford, Bodleian Bibliothèque, ms.270b, fol. 81.

[Photo : A. Laborde, La Bible moralisée conservée à oxford, paris et Londres, paris, 1911-1927, 5 vol]





*Planche 62 : Baptême d'un enfant, Livre des Sentences, Pierre Lombard (XIV.es),  
Bibliothèque Vaticane, vat.lat. 681, fol. 277v.*

[Photo : Bibliothèque Vaticane]

- Iconographie parallèle

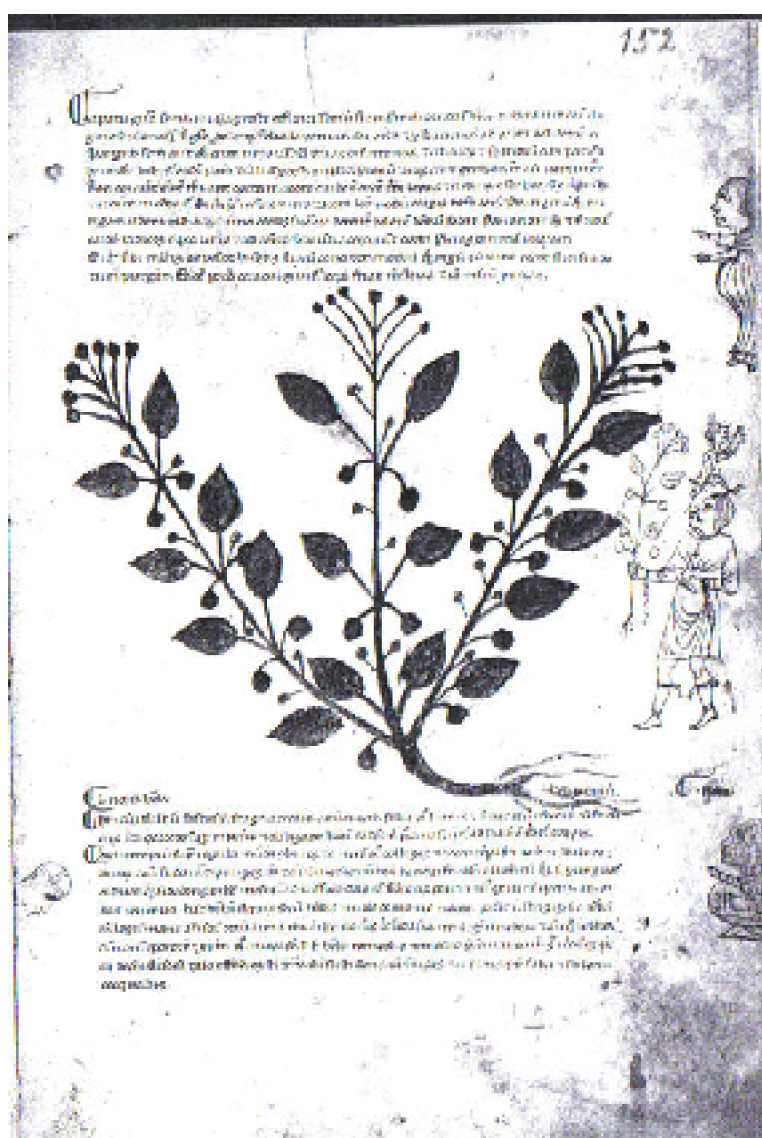


Planche 63 : Ouvrage médical, Österreichischen National Bibliothek, Codex Vidobonensis 93, fol. 152r.

[Photo : Medicina antiqua, Glanzlichter der Buchkunst, Band VI, Austria, Graz, 1996]]



*Planche 64 : Les prédicateurs convertissent par leur parole et par leur vie, Bible moralisée (1235-1245), Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat. 11560, fol. 199.*

[Photo : A. Laborde, *La Bible moralisée conservée à Oxford, Paris et Londres*, Paris, 1911-1927), 5 vol]