

La grande chasse aux sorcières

Histoire d'une répression
(XV^e-XVIII^e siècles)

ARMAND COLIN

Collection *Mnémosya*

Illustration de couverture : Sorcières sur le bûcher, image tirée de
*Une terrible histoire de trois sorcières de Derneburg dans les montagnes
du Harz à Reynstein, en octobre de l'année 1555*, détail, Nuremberg,
1555 @ akg-images

Composition : Nord Compo

Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1^{er} juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements

d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour

les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée. Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du Centre français d'exploitation des

droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).



@ Armand Colin, 2013, 2022 pour la présente édition

11 rue Paul Bert, 92240 Malakoff

www.armand-colin.com

ISBN : 978-2-200-62985-4

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2^o et 3^o a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[...] il ne s'est jamais agi pour moi de construire un panthéon des victimes. C'est une tentation contre laquelle je me bats. Je suis préoccupé par le risque de transformation de l'histoire en idéologie. Dans mon travail, il y a évidemment un rapport très fort avec les morts. Il y a les morts qui obsèdent, les morts auxquels je me sens lié par un sentiment d'identification émotionnelle. Mais les morts, ce ne sont pas seulement les victimes ; ce sont aussi les bourreaux, dont la relation avec le monde était également complexe. Ces morts ont créé le monde que nous habitons, y compris dans ces côtés néfastes. Michelet parlait de la tâche de l'historien comme d'une résurrection du passé, mais c'était la résurrection intégrale d'un passé désormais sans contradiction. Pour moi, le passé reste toujours contradictoire. (Carlo Ginzburg, « De près, de loin. Des rapports de force en histoire. *Entretien avec Carlo Ginzburg* », *Vacarme*, n° 18, hiver 2002)

Exemplum

L'été dernier, en Corse, j'ai offert à l'un de nos fils un petit couteau acheté à l'épicerie du camping. Lorsque je lui ai dit qu'il s'agissait d'un cadeau, la dame un peu âgée tenant la caisse m'a averti qu'il faudrait que le destinataire me "donne la pièce" afin de préserver les liens d'amitié ou d'amour. – « Cela ne m'étonne pas des Corses », ai-je répondu en plaisantant. – « Non, m'a-t-elle dit, cela se fait aussi sur le continent, quoi que l'on offre, même un paquet de mouchoirs. Une pièce, même dix centimes, sinon les liens sont rompus ». Je suis reparti amusé : faisait-elle cette bienveillante leçon à tous les clients qui défilaient dans son magasin pour acheter autre chose que des produits alimentaires ou ménagers ? Voilà qui venait aussi me rappeler une vieille superstition destinée à conjurer le mauvais sort : un couteau ne s'offre pas, il s'achète.

Nous n'avons pas procédé à cet échange symbolique – qui, pour le coup, n'était pas censé l'être, puisqu'à écouter la vieille dame de l'île, qui l'avait généralisé à tout acte d'offrande, de sa réalisation dépendait la persistance d'un lien dans sa qualité première. Si j'avais envisagé de céder à une tradition, l'idée de le faire avec l'un de mes fils me paraissait incongrue. Pourtant, pendant quelques instants, pas longtemps, certes, il m'est resté comme un sentiment un peu étrange : non de la gêne ou de l'embarras, encore moins de la crainte, mais la sensation de ce qui n'a pas été accompli ; de ce qui, même absurde, a été recommandé avec assurance et n'a pas été effectué. Au risque d'en subir les conséquences.

Ce jour-là, je me suis tenu sur le seuil, celui de la croyance, à tout le moins de l'adhésion au possible. Sur le seuil d'un lieu intime et illimité ; sur le rivage d'un océan immense, pourtant intensément sillonné, à la profondeur insondable. Il invitait à s'avancer dans ses eaux, au risque de s'y noyer.

Afin de ne pas alourdir le propos, les sources et publications ayant servi à l'élaboration de ce livre n'ont pas toutes été citées dans le texte. Lorsqu'elles le sont, c'est soit par la seule mention du titre et de la date de parution (en ce qui concerne des travaux d'anthropologues, notamment), soit par leur titre partiel assorti d'un astérisque, qui renvoie à la référence complète donnée dans la bibliographie placée en fin d'ouvrage.

Sauf mention contraire, les traductions de tous les textes en latin ou en langue étrangère cités sont de l'auteur de ce livre. On s'est efforcé de rester au plus près de la version originale, quitte à conserver certaines lourdeurs de style.

L'orthographe des citations en ancien français a été conservée. Seuls quelques changements (en forme de « modernisation ») ont été effectués afin de faciliter la compréhension, en particulier le remplacement de certains « i » par « j », ou de « & » par « et ».

Introduction

La sorcellerie fascine. Tel un miroir à deux faces qui pour l'une reflète la part d'enfance enfouie en chacun de nous, et pour l'autre, la folie meurtrière de l'humanité, qui mena au bûcher des milliers de victimes.

C'est par cette phrase que débute *Sorcières ! La Grande Chasse*, paru en 2013, dont cet ouvrage constitue une nouvelle version, remaniée et enrichie. En la relisant, l'auteur de ces lignes n'est pas sûr qu'il lui serait facile de l'écrire aujourd'hui, de façon aussi spontanée qu'hier, tant le déferlement de sorcières de tout poil, depuis quelques années, semble la parer d'une affligeante banalité. Le retentissant succès de l'essai de Mona Chollet *Sorcières. La puissance invaincue des femmes* (2018), en particulier, a pour l'auteur d'un livre d'historien un effet presque décourageant, qui n'est pas un produit de la jalousie (chacun son métier) ou le compagnon de la condescendance, mais bien une forme de lassitude. Pendant des décennies, on avait beaucoup produit sur la sorcellerie occidentale, parfois sans grande compétence ni légitimité ; et voilà qu'un ouvrage, écrit avec talent mais pour un combat choisi, eut pour dégâts collatéraux de renforcer dans les esprits l'association quasi exclusive entre la « Grande Chasse » et la persécution de certaines femmes, mais surtout de laisser à penser que ce phénomène, après avoir été trop longtemps négligé, était enfin abordé.

En Histoire, les explications mono-causales sont rares. De fait, si les ravages de la misogynie rendent indéniable la dimension de féminicide qu'a revêtue la répression de la sorcellerie, on ne peut se limiter à cette interprétation, car c'est une simplification. Elle s'explique, se corrige toutefois ; que cette explication soit entendue est une autre affaire. En revanche, contre l'idée d'une forme de révélation (idée dans l'air du temps, accommodée à bien des sauces) le combat est beaucoup plus difficile, sinon perdu d'avance : par son débordant mélange de haine et de sang, de justice et d'injustice, le bûcher de la sorcière a belle allure pour qui veut briller à peu de frais ; on ne pourra donc empêcher que soit publié tout et n'importe quoi, avec des accents de *scoop* autoproclamé, et que cela continue. Quitte à convoquer d'autres tueries

de masse en utilisant les mots qu'il faut (génocide, crime contre l'humanité) ou la victime-icône-servant à tout faire (Jeanne d'Arc), comme dans les premières lignes du récent *Musée des sorcières* de Catherine Clément (2020) :

Oui, c'est vrai, les génocides du vingtième siècle ont plongé dans l'oubli ce long crime contre l'humanité que fut la chasse aux sorcières en Europe et dans ses colonies. Je ne parle pas d'éviction politique, ni de prison, ni de réclusion dans les in pace étroits où on leur passait la nourriture à travers les barreaux, je ne parle même pas d'internement. Je parle, oui, souvenons-nous, de femmes attachées sur une échelle qu'un bourreau bascule dans les flammes, face contre feu. Je parle de celles qu'on juchait, ligotées, au sommet de bûchers qui n'en finissaient pas de flamber – trois heures, quatre heures avant qu'un soldat anglais ne ramasse, dit la légende, le cœur de Jeanne d'Arc qui refusait de brûler. Voilà pour l'Europe.

Il suffit pourtant de travailler un peu pour se rendre compte de l'ampleur de la bibliographie consacrée à la répression de la sorcellerie, depuis plusieurs décennies, en particulier dans le monde anglo-saxon ; l'enjeu n'est donc pas de faire surgir un phénomène historique, mais d'en cerner pleinement les contours afin d'en comprendre la complexité – et sur ce plan, il reste des choses à écrire.

Renonçons donc au combat (de plus importants s'imposent), sans céder pour autant à la lassitude. Et reprenons le fil de la fascination, des deux côtés du miroir.

La première de ses faces, alimentée par l'imaginaire collectif, le légendaire et la sensibilité individuelle, fait de la sorcellerie un phénomène que l'on se représente facilement, mais dont les contours, dès qu'il s'agit de les préciser, restent flous. Qu'est-ce qu'une sorcière, au fond ? Une magicienne, une jeteuse de sorts, la sœur ennemie de la fée ? Un guérisseur, comme tous ces « rebouteux » et magnétiseurs des campagnes auxquels nombre de magazines consacrent régulièrement des dossiers (« cette culture traditionnelle toujours vivante, au cœur de notre monde moderne ») ? À force d'être partout, la sorcellerie n'est nulle part. Il est donc besoin de mieux la distinguer.

La seconde fait de la Chasse aux sorcières une éclatante métaphore de la persécution ; elle transforme la sorcière en symbole de la victime innocente, écrasée par les gardiens du Dogme et la terreur engendrée par le Pouvoir. L'on sent bien qu'il n'y a pas là que du « religieux », mais que cette image naît surtout de la superposition du passé récent, celui du xx^e siècle, avec les bûchers d'autrefois – d'ailleurs souvent associés au Moyen Âge. En témoignent ces lignes consacrées aux *Pussy Riot*, ces trois jeunes femmes condamnées le 17 août 2012, à l'issue d'un véritable procès politique, à deux ans de camp

Introduction

pour avoir chanté « Vierge Marie, chasse Poutine » dans la cathédrale orthodoxe de Moscou (*Le Nouvel Observateur*, 23 août 2012) :

Dans un réquisitoire digne de l'Inquisition, les jeunes femmes sont traitées comme les sorcières du Moyen Âge. Elles sont accusées d'« incitation à la haine religieuse ». Les juges récuse des témoins de la défense mais appellent à la barre des chaisières de la cathédrale, qui parlent de « danses diaboliques ».

Nos sociétés se montrent donc soucieuses du souvenir des victimes d'une répression séculaire, comme à Vardoe depuis juin 2011, où un mémorial inauguré par la reine Sonja de Norvège porte les noms, dans un long couloir conçu par l'architecte suisse Peter Zumthor, de 77 femmes et 14 hommes qui périrent au XVII^e siècle. À l'endroit présumé du bûcher, abritée par un écran de verre, s'élève une chaise d'où s'échappent des flammes, œuvre de l'artiste américaine Louise Bourgeois. On réhabilite même, parfois, comme cela a été fait le 27 août 2008 dans le canton de Saint-Gall pour Anna Göldin, exécutée le 18 juin 1782 et considérée comme la dernière sorcière condamnée, sinon en Europe, du moins en Suisse. Or, le « politique », dans la Chasse aux sorcières, n'est pas que symbolique ou métaphorique, en une lecture *à rebours* de l'Histoire. Plus importante qu'on ne le pense est la place des facteurs liés à l'exercice du pouvoir, aux tensions interpersonnelles et intra-communautaires, à la mise en place des redoutables mécanismes bureaucratiques et administratifs – machines demandant à être alimentées en permanence, machines à fabriquer de l'ordre, et qui pour se faire ont besoin du désordre. Là encore, il faut quelques explications.

Commençons par dire que ce n'est pas simple. D'abord, parce que la sorcellerie et sa répression, en Occident, constituent un seul et même phénomène. Le titre du livre paru en 2013 (*Sorcières !*) indique d'emblée que les jeteuses de sorts ne peuvent être dissociées de l'index accusateur pointé sur elles. Cette impossible séparation renvoie à une réalité historique, qu'il faut être capable d'appréhender et d'expliquer. Voilà en soi, pour l'historien, un défi intellectuel, fascinant et exigeant. Au début de l'ouvrage collectif *Le Sabbat des sorciers en Europe, xv^e-xviii^e siècles*, Carlo Ginzburg, dont les analyses audacieuses ont stimulé la réflexion, l'a bien souligné en désignant le sabbat, cérémonie d'adoration satanique, comme « un objet limite, qui force les historiens à repenser d'une façon radicale soit les contraintes, soit les richesses potentielles de leur métier ». Le défi existe aussi (ou plutôt il se prolonge) pour celui, auteur ou enseignant, qui veut transmettre et faire comprendre. La production historiographique sur la sorcellerie occidentale,

immense, est traversée par différentes traditions qui, pour certaines, se croisent peu ou se méconnaissent.

Ainsi, les historiens français, en particulier médiévistes, ont surtout développé une approche que l'on pourrait qualifier de « théologico-juridique », faisant l'histoire de l'*invention* du crime de sorcellerie par l'élite culturelle. Proposer, en français, une synthèse la plus « englobante » possible sur la Grande Chasse implique de s'engager dans une démarche d'ouverture et de rééquilibrage vers toute une littérature scientifique qui, sans négliger ce que la répression a dû à la construction d'un crime, dirige les projecteurs vers d'autres parties du tableau qu'il nous faut reconstituer. Inspirée notamment par l'anthropologie et la sociologie, l'historiographie anglo-saxonne peut nous aider à cerner davantage les croyances et les formations culturelles à l'œuvre au sein des populations, de même qu'elle nous rappelle, s'il en était besoin, les modes de fonctionnement d'une société humaine. Trop humaine.

Il y a quelques décennies, pourtant, c'est bien dans une optique d'histoire des « mentalités » que les historiens français, fers de lance de la fameuse « École des *Annales* », se sont intéressés à la Grande Chasse aux sorcières. L'article de Lucien Febvre, « Sorcellerie, sottise ou révolution mentale ? »*, paru dans la revue *Annales ESC* en 1948, puis, vingt ans après, le livre de son disciple Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Analyse de psychologie historique**, ont constitué deux jalons majeurs dans l'émergence d'un champ de recherche, l'histoire de la sorcellerie, qui avait tout pour fasciner des historiens désireux d'appréhender un « climat mental », un « outillage mental », des « conjonctures mentales » voire une « psychologie collective ». On en sourit un peu aujourd'hui, mais souvent avec une tendresse mêlée de reconnaissance pour ces aînés qui ont défriché dans l'enthousiasme de nouveaux territoires et poursuivi des rêves d'historien qui sont encore en partie les nôtres. Plus tard, après le temps des critiques et des remises en question de certaines approches, c'est encore dans les *Annales ESC* que Carlo Ginzburg, pionnier de la « micro-histoire » (*microstoria*) avec *Le Fromage et les vers**, publia ses hypothèses sur le sabbat. En France, autour de Jacques Chiffolleau notamment, les recherches sur l'hérésie influèrent de façon féconde sur l'histoire des procédures judiciaires et des constructions idéologiques au cœur de la genèse de l'État dit « moderne », à la fin du Moyen Âge.

Au cours des mêmes décennies 1970-1980, l'historiographie anglo-saxonne suivit d'autres voies, davantage orientées vers l'anthropologie historique et la sociologie, les croyances collectives et les phénomènes

sociaux. Toutefois, nombre de ces travaux produits dans une ouverture interdisciplinaire séduisante, favorisée par les transversales institutionnelles possibles dans le paysage académique (des universitaires pouvant enseigner et publiant à la fois dans le champ de l'histoire et dans celui de la sociologie ou de la littérature, par exemple), furent loin d'être menés sans quelques mélanges des genres critiquables, même si leurs objectifs étaient respectables. Les études célèbres – mais décevantes sur le plan de l'explication sociologique ou anthropologique – de Norman Cohn, en particulier, depuis *The Pursuit of the Millenium* (1957) jusqu'à *Europe's inner demons** (1975), s'inscrivirent ainsi de façon croissante dans un projet global de recherches sur les génocides et exterminations, les dynamiques de la persécution et les mythes historiques, jusqu'au xx^e siècle, comme en témoigne notamment son ouvrage sur les *Protocoles des Sages de Sion* paru en 1967. Or, si les parallèles avec les totalitarismes et certaines tragédies du xx^e siècle s'imposent, nous allons le voir, parce qu'ils permettent de mieux comprendre ou mieux apprendre, il faut prendre garde à ne pas les ériger en discours de la méthode – ou, on l'a vu, en méthode pour promouvoir son discours.

Loin d'être un objet d'étude marginal ou même seulement périphérique, la Grande Chasse nous fait donc plonger au cœur de la façon dont s'organisaient les hommes, dont ils appréhendaient le monde qui les entourait, dont ils considéraient et expliquaient les événements survenus dans leur existence. Elle débute dans la première moitié du xv^e siècle, soit dans les dernières décennies de ce *Moyen Âge* que l'on s'accorde à prolonger jusque vers 1520 et la Réforme luthérienne ; elle s'achève au début du xviii^e siècle, un peu plus tard selon les endroits. Si sa genèse est « médiévale », la Chasse traverse donc une grande partie de l'époque dite « moderne ».

Pour l'historien, la distinction des périodes, en soi, ne signifie pas grand-chose. En revanche, cette chronologie du phénomène, qui traverse les deux siècles de la *Renaissance* (xv^e-xvi^e siècles), appelle une interrogation fascinante, sur la manière dont peuvent s'articuler, dans l'histoire des hommes, les dynamiques de « progrès » et des accès de violence collective paraissant synonymes de régression. En la matière, pourrait-on dire, nous avons été à bonne école : est-il besoin d'insister sur l'extrême violence (une violence générée par l'homme, contre l'homme) du xx^e siècle, celui de tant de grandes pensées et d'accélération technologiques ? Le parallèle est certainement plus intéressant, et plus fécond, si l'on descend dans ce qui constitue souvent les soubassements de la violence, les croyances.

Il y a plus de cinquante ans, dans un ouvrage important écrit peu après la « chasse aux sorcières » maccarthyste et traduit en français récemment (2012), *The Paranoid Style in American Politics* (1965), l'universitaire américain Richard Hofstadter a souligné combien ce que nous voyons ressurgir depuis quelques années avec un particulier relief n'est pas nouveau dans la démocratie américaine – et n'est pas propre à l'Amérique.

Procédons désormais à un examen des traits fondamentaux du style paranoïaque. L'image centrale est celle d'une vaste et sinistre conspiration, d'un gigantesque, mais néanmoins subtil réseau d'influence mis en œuvre pour saper et détruire un mode de vie. [...] Le trait distinctif du style paranoïaque ne tient pas à ce que ses représentants voient des conspirations ou des complots ça et là au cours de l'histoire, mais au fait qu'à leurs yeux, une « vaste » et « gigantesque » conspiration constitue la *force motrice* des événements historiques. L'histoire est une conspiration, ourdie par des forces démoniaques dotées d'une puissance quasi transcendante. Ces forces donnent le sentiment de ne pouvoir être vaincues non pas par les voies habituelles du compromis politique, mais au terme d'une croisade sans limites. L'adepte du discours paranoïaque appréhende l'issue de cette conspiration en terme apocalyptiques – il en va de la naissance et de l'extinction de mondes, d'ordres politiques et de systèmes de valeurs tout entiers. Il se tient toujours prêt à défendre les remparts de la civilisation menacée. Il a toujours le sentiment de se trouver face à un tournant majeur : c'est maintenant ou jamais que la résistance à la conspiration doit s'organiser. Il s'agit toujours du dernier moment possible pour agir. À l'image des millénaristes, il exprime l'angoisse caractéristique de ceux qui pensent vivre les derniers jours de l'humanité et qui se plaisent parfois à fixer la date de l'Apocalypse.

(*Le style paranoïaque. Théories du complot et droite radicale en Amérique*, 2012)

Lancé en octobre 2017 par un internaute dissimulé sous le pseudonyme « Q Clearance Patriot », le mouvement « QAnon » (appellation formée de la lettre Q, qui désigne l'habilitation secret défense aux États-Unis, et du début du mot *anonymous*) s'est propagé sur internet selon un processus classique dans ce que l'on nomme les « théories du complot », fondé sur le flou et les rapprochements entre phénomènes ; il trouve une particulière audience au sein des partisans de Donald Trump, dans les milieux chrétiens évangéliques, d'une façon générale chez des hommes et des femmes qui cherchent une cohérence dans un monde dont l'ordre est perçu comme détraqué. Ils la cherchent, toutefois, du côté de l'« État profond » et, au-delà – ou en deçà – du côté de l'œuvre du Mal, que celui-ci soit objectivé, ou non, sous la forme de Satan. Parmi les crimes imaginaires dénoncés par ces réseaux, ceux de trafic d'enfants et de pédophilie sont imputés aux élites du Parti démocrate

américain ou du monde de la finance (des Rothschild à Georges Soros). Ils font écho aux très vieilles hantises à l'œuvre, nous le verrons, chez ceux qui appelaient au meurtre des Juifs dans l'Europe de la fin du Moyen Âge ou se mirent à décrire les abominations commises lors des réunions des adeptes de Satan – les sorciers et sorcières, lors de la « Synagogue » ou du « Sabbat ».

On pourra objecter que de telles croyances sont soutenues par une infime minorité, au sein des extrêmes droites ; il n'empêche, elles font désormais irruption dans la réalité (la foule qui a donné l'assaut au Capitole, le 6 janvier 2021, n'en était pas épargnée) et l'on se mentirait si l'on niait qu'elles ne nous renvoient pas à l'inquiétante irrationalité qui flotte en cette période où la « démonétisation de la vérité », voire la « post-vérité » (selon les expressions d'Alain Cambier, *Philosophie de la post-vérité*, 2019) gagnent du terrain dans notre société. Il faudra s'en souvenir : entre effets du confinement et charge émotionnel inhérente à l'événement vécu (clairement distingué du fait, qui *a eu lieu* et que l'on peut étudier, inscrire dans une chaîne de causalités), les pandémies favorisent le complotisme. Par-delà la crise sanitaire, il faut être vigilant sur l'irruption de cet irrationnel dans le champ du politique, ou du « post-politique » si l'on veut insister, à la suite d'Alain Cambier, sur la façon dont les fondements mêmes du débat sont sapés :

Ce n'est pas le moindre paradoxe des activistes de la post-vérité que de tirer profit de la démocratie, tout en déniaient la valeur même de ses institutions. Les faits constituent pourtant la matière irréductible des opinions et leur diversité reste légitime aussi longtemps qu'elle respecte les vérités de fait. En stigmatisant les procédures du débat public, les activistes de la post-vérité opèrent des régressions consternantes, aussi bien épistémiques que politiques. Loin d'être des révolutionnaires, nous avons ici affaire à des « involutionnaires » qui préfèrent se replier sur des dogmes identitaires. Pour ce faire, ils recourent à une « philosophie de comptoir » propice aux amalgames et flattent le populisme. Sous prétexte de dénoncer la « pensée unique », ils démissionnent de l'universalité de la raison et préconisent le retour à des stéréotypes archaïques. La collusion des communautés virtuelles fait la force de la post-vérité, mais nous montre aussi le côté le plus sombre de ce qu'est vraiment la post-politique.

(A. Cambier, « La raison du plus fou », *Le Monde*, 21 janvier 2017).

Le parallèle ne fait certes guère avancer notre réflexion sur la Chasse aux sorcières ; mais il permet sans doute de mieux saisir l'un des horizons de cet ouvrage. Le chemin emprunté dans ces pages évoluera entre le complexe et le simple, en un itinéraire qui voudrait être aussi, à l'intention du lecteur, une leçon sur le travail de l'historien. Celui-ci est un intellectuel, dont l'ambition

est de penser, du mieux possible, c'est-à-dire en relevant les défis compliqués que lui pose la compréhension du monde, passé et présent. Il doit être aussi capable, toutefois – cela ne lui est pas toujours aisé, car il croit alors s'abaisser – de prendre pleinement en compte que l'homme est souvent d'une désolante simplicité. Comme *Sorcières !*, le livre qui débute ici est peut-être avant tout, en définitive, un livre sur la nature humaine. Donc sur la croyance.

Pendant des siècles, en Occident, n'a cessé d'être affirmée une foi unique, définie avec une précision croissante par une seule Église dont la vocation à l'universalisme fut portée par une armature institutionnelle forte, de plus en plus centralisée et des pouvoirs répressifs redoutables. Ce serait une erreur, cependant, de penser que les énoncés de croyance, tels qu'ils furent affirmés par le discours du clergé catholique, en une forme d'objectivation (Dieu, le diable, l'Enfer, le Paradis, le Purgatoire...) ont donné lieu à un processus simple de transmission dans la masse des fidèles. Il ne s'agit pas seulement, ici, d'évoquer les limites de la christianisation, mais d'avoir conscience de la complexité des modalités du *croire*, à toutes les époques, y compris au cours de ce Moyen Âge souvent présenté comme une succession de « siècles de foi » où « Dieu était partout ». À la suite, notamment, de Jean-Claude Schmitt, dont les travaux ont été exploration méthodique et magistrale de différentes croyances (aux saints, aux revenants...), de leurs vecteurs (l'écrit, l'image, le rêve, la vision...) et de leurs expressions (les gestes, la prière...), il faut souligner l'existence de degrés de croyance et d'une grande latitude dans la réception de l'orthodoxie affirmée par les clercs.

Certes, les sources nous livrent parfois des accusations d'incroyance dans lesquelles on doit bien faire la part de la dimension hyperbolique et des stratégies discursives. Ainsi, quand le prédicateur dominicain Jérôme Savonarole déclare à la fin du xv^e siècle, au sujet des grands prélats et maîtres romains : « Ils ont introduit chez nous les fêtes du diable ; ils ne croient pas en Dieu et se moquent des mystères de notre religion », il ne faut pas conclure à l'incroyance des dignitaires de l'Église concernés par cette virulente critique, quelles qu'aient été les insuffisances de leur vie de chrétien. On sait toutefois aujourd'hui qu'il faut être plus nuancé que ne le fut Lucien Febvre lorsqu'il récusa, dans son ouvrage classique *La religion de Rabelais* (1942), l'impossibilité même de l'incroyance.

De très nombreux témoignages tendent à nous montrer que des comportements pouvaient être ceux d'une réelle défiance à l'égard de certaines manifestations du divin, de certains contours du sacré, de certains éléments du Dogme, et ceci pas seulement dans les fabliaux et les textes des troubadours.

À moins de penser que les proverbes n'ont pas de signification, la formule médiévale *Ubi tres medici, duo athei* (« Là où il y a trois médecins, il y a deux athées ») n'a pas dû naître du néant. Quant au peintre Pietro Perugino (Le Pérugin, mort en 1523), dont l'activité s'est essentiellement déployée dans le domaine de la peinture religieuse, Giorgio Vasari écrivit de lui « Pierre fut une personne de très peu de religion, et on ne put jamais lui faire croire à l'immortalité de l'âme. Il mettait tout son espoir dans les biens de la fortune ». Et pourquoi Dante aurait-il réservé toute une division dans le sixième cercle de l'Enfer à ceux qui niaient l'immortalité de l'âme, si les « épicuriens » (tels qu'il les appelait) n'avaient pas eu quelque importance en son temps ?

Les récentes enquêtes de Peter Dinzelbacher, Sabina Flanagan et Dorothea Weltecke ont montré que des manifestations d'agnosticisme étaient attestées au xv^e siècle, et que le scepticisme avait vraisemblablement pu aller jusqu'à des expressions d'athéisme. Les clercs de ce temps semblent avoir considéré que le déficit de croyance était avant tout une souffrance pour celui qui en pâtissait. Or, tant qu'une idée n'entraînait pas d'innovation susceptible de menacer le corps social, elle était « tolérable » ; la menace, toutefois, arrivait très vite, dans un monde où, nous allons le voir, l'Église *était* le corps social.

En outre, les forces et les supports du « sacré » échappaient, à la fin du Moyen Âge, au strict contrôle de l'Église, en une assez grande malléabilité, comme en témoigne par exemple le cas de ce laboureur toulousain, Antoine Blanc (connu par une lettre de rémission étudiée il y a cinquante ans par l'historien Philippe Wolff) qui utilisait l'hostie de façon quasi magique : à l'automne 1463, dans un grand élan de sentiments, lui et une veuve firent serment, sur une hostie non consacrée qu'il s'était procurée, de se marier si sa femme décédait ; quelques mois plus tard, le jour de Pâques 1464, partageant de semblables hosties et du vin blanc avec sa fille et la jeune chambrière qu'il voulait séduire, il se livra à une sorte de réplique du Repas eucharistique. Le « sacré » (comme substantif, opposé au « profane ») est un concept forgé par la sociologie contemporaine, en particulier Émile Durkheim, au tournant des xix^e-xx^e siècles.

Au Moyen Âge, il y avait des objets, des personnes, des lieux consacrés, ou sacralisés, mais surtout un sacré diffus, à la fois bien plus présent et difficile à cerner distinctement que la façon dont nous le concevons aujourd'hui. Le terme de « religion », quant à lui, désignait l'appartenance à un ordre religieux, non ce monde homogène et indépendant (une théologie, un sacerdoce, des cultes, le tout cimenté par la croyance) séparé du reste, ce « domaine distinct » (selon le mot du linguiste Émile Benveniste) que seules

les mutations des XVIII^e-XIX^e siècles, liées aux processus de sécularisation et de désacralisation, firent clairement émerger. Autrement dit, « religion » est pour nous un outil : nous faisons l'histoire de quelque chose qui n'existait pas au Moyen Âge, ou pas sous la forme que nous lui donnons, ou plutôt pas encore – car évidemment, dans ce domaine plus que dans d'autres, tout est à appréhender sur la longue durée. Si le terme donna lieu, dans son étymologie comme ses significations, à des discussions dès l'Antiquité, un processus millénaire orchestré par l'Église chrétienne a débouché sur l'acception, conçue en Occident comme universelle et intemporelle, d'une religion reliant les hommes à Dieu (ou aux dieux) et régissant les transactions entre le profane et le sacré.

Au total, notre catégorie du « religieux » avait au Moyen Âge des contours plus flous, couvrait aussi un territoire plus vaste, fait de clartés et brouillards, sur lequel l'homme évoluait davantage – n'en déplaise à ceux qui, de plus en plus, traquaient les signes d'une imparfaite adhésion – dans le *vraisemblable* que dans la certitude. À côté, ou en-deça des croyances obligées, révélées par les récits évangéliques, il était d'autres régimes de croyance (de « véridiction », selon le mot d'Alain Boureau), dans une assez grande flexibilité, jusqu'au degré du vraisemblable qu'il paraissait acceptable et légitime de prendre en compte. Ainsi, les récits de prodiges et phénomènes merveilleux ne doivent pas être considérés comme les marques d'une adhésion absolue et réfléchie, d'une *adhérence* sans poches d'air, chez ceux qui les rapportaient comme chez ceux qui les lisaient ou écoutaient. Au contraire, sans doute furent-ils souvent, chez les clercs consignants des événements surprenants (souvent en lien avec la nature), signes d'une curiosité qui préfigurait – parce que, à terme, elle la rendait possible – l'investigation scientifique.

Il n'est pas jusqu'à la notion de « système de représentations » qui puisse être critiquée. Héritée de l'anthropologie structurale, elle a été utilisée de façon féconde par Jean-Claude Schmitt pour désigner, aux côtés de pratiques symboliques, les modalités par lesquelles les médiévaux « ont donné un sens et un ordre au monde, c'est-à-dire, simultanément, à la nature, à la société et à la personne humaine », nouant ensemble ces trois ordres de réalité « par le recours imaginaire au “divin” » (*Le corps, les rites, les rêves, le temps**).

Il convient toutefois d'être prudent dans son application, et de ne pas en faire une sorte de clef d'appréhension globale de la société médiévale et des différents groupe ou individus qui la composaient, comme l'a souligné en particulier Jean-Patrice Boudet en s'intéressant certes à un champ assez spécifique (l'astrologie, la divination et la magie dans l'Occident

des XII^e-XV^e siècles) mais en soulevant des points que l'historien ne doit pas cacher sous le tapis d'une uniformité commode : la persistance de résistances au consensus (y compris sur l'idée de pacte avec le démon, qui sera au cœur de ce livre) ; l'existence d'exutoires permettant la fuite dans l'imaginaire ou l'expression de fantasmes (pourquoi l'homme médiéval n'y aurait-il pas eu droit ?) ; la formation de processus d'acculturation complexes, sans lesquels il ne peut y avoir de constitution d'un imaginaire et de croyances communs aux clercs et aux laïcs illettrés ; enfin, le fossé qui pouvait exister entre la pratique d'une discipline par ses spécialistes et la masse des « simples gens », dont la croyance astrologique, au XV^e siècle, « n'était pas loin d'être aussi partielle et sélective que la croyance astrologique moderne » (J.-P. Boudet, *Entre science et nigromance**). Autant de degrés, de nuances et de modulations qui, en définitive, ont permis à des croyances et des représentations de tenir et fonctionner ensemble, soubassements d'une société ayant, qu'on le veuille ou non, débouché sur la nôtre. Car il n'existe pas de croyance monolithique, unanimement partagée, sinon dans les rêves du totalitarisme – et cela ne tient pas plus de quelques décennies.

Le développement des structures d'activité intellectuelle, en lien, à partir du XII^e siècle, avec la naissance de la théologie comme discipline autonome (une science, dans l'esprit des médiévaux) et la redécouverte de la dialectique antique (principalement aristotélicienne), permit un travail continu et de plus en plus intensif de réflexion rationnelle sur les contenus de la foi, pour les rendre plus clairs et convaincre. Cet effort portait en lui les germes de ce qui, à terme, allait miner de l'intérieur les fondements de la croyance. En attendant, il participa de la réflexion séculaire sur des catégories essentielles de notre condition d'homme : la liberté et la servitude ; le bien et le mal ; le juste et l'injuste ; surtout, pour ce qui va nous intéresser dans les pages à venir, le vrai et le faux, étant entendu que chacune de ces polarités n'existait que parce qu'elle s'opposait à l'autre, autrement dit, que les vérités révélées par Dieu n'avaient de sens que clairement distinguées des faussetés introduites par le diable dans les esprits des hommes. À cette fin, était encouragé au sein de l'Église un effort permanent de distinction du vrai et du faux, de la *veritas* (en son cœur, la Révélation) et de la *falsitas*, cette dernière catégorie prenant une place croissante dans les discours et préoccupations des clercs.

Au premier rang de la critique, les « superstitions », croyances populaires que l'Église refusait ou plutôt, souvent, qu'après avoir acceptées ou mollement combattues elle rejetait dans le camp de l'inacceptable. Sur la longue durée, en effet, l'Église n'a cessé de modifier les contours de la croyance,

intégrant ou précisant de nouveaux éléments dogmatiques (le Purgatoire, la Présence réelle, l'Immaculée Conception...) tout en rejetant des pratiques qui ne disparurent pas mais trouvèrent refuge chez les simples fidèles. Qu'on se le dise : le christianisme, comme toute religion, est inscrit dans l'Histoire, il est donc un objet d'histoire – et l'historien, précisons-le au passage, est donc par essence l'ennemi de tout fondamentalisme.

Enfin, l'homme médiéval avait besoin de signes (*signa*), preuves matérielles ou immatérielles (visions, rêves ou prédictions) qui venaient nourrir la croyance. Associés aux comportements publics et ritualisés que n'ont cessé d'orchestrer les clercs, ces signes ont, pendant des siècles, nourri la fabrique du *croire* et du *faire croire*. D'où l'importance de leur reconnaissance et de leur interprétation, encore essentielle à la fin du Moyen Âge, à l'âge où s'affirmèrent inexorablement le droit, le goût de la procédure juridique ou judiciaire et, corrélativement, la sensibilité croissante à la preuve. Il faudra s'en souvenir, au fil de ces pages consacrées à la façon dont on s'efforça de démasquer et confondre les sorcières, de même qu'il faudra se rappeler que les récits, propagés et authentifiés, ont également intensément participé à la production sociale de croyances.

Ainsi, au seuil de notre parcours, pour espérer comprendre ce qui s'est passé dans les esprits des hommes et des femmes qui participèrent à la Grande Chasse, il est nécessaire de se départir d'une conception de la croyance comme d'un élément déraciné, un ensemble auquel on adhérerait dans une sorte d'immédiateté ; et corrélativement, d'avoir conscience que le monde des ^{xv}^e-^{xvii}^e siècles, pour lointain et étranger qu'il puisse nous paraître, n'est pas si différent du nôtre. Certes, nous ne croyons plus (généralement) au diable, ni à l'Enfer ; mais les croyances sont toujours là, différentes par leurs champs et leurs contenus, produites et encadrées par d'autres formes sociales. Comme *Sorcières !*, le livre qui débute ici n'est pas un livre sur l'actualité ; mais il est d'une certaine façon, plus que jamais, d'actualité.

PREMIÈRE PARTIE

Cauchemar
Le complot diabolique