

Katarzyna Anna Kula
Université de Łódź

**LES PARADOXES DE LA SORCIÈRE
DANS DEUX LIVRES DE LA HAYNE DE SATHAN
DE PIERRE CRESPET**

Le discours démonologique emprunte au XVI^e siècle deux voies divergentes : certains auteurs, comme Jean Bodin, s'obstinent à démontrer l'existence du diable et des sorcières tout en légitimant la chasse à ces dernières ; d'autres, comme Jean Wier, apparemment plus éclairés, essayent de lutter contre cette superstition¹. Dans ce contexte, l'œuvre de Pierre Crespet, un célestin fidèle à l'esprit de la Sainte Ligue², manifeste une certaine originalité. Son traité *Deux Livres de la Haine* reste orthodoxe par la manière dont il perçoit les sorcières – une vision proche de celle d'un Bodin³ –, mais il s'en distingue par la façon de déterminer les causes de leur apparition et de leur activité sur la terre. Pour expliquer que les sorcières sont capables de chasser des champs les nuées, les grêles et les tempêtes, de guérir les hommes malades, de « prophetizer et predire choses à venir »⁴, il allègue l'argument de la faiblesse de l'homme inhérente à sa nature : « c'est une chose toute certaine, écrit-il, que les hommes n'ont pas

¹ R. Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968, p. 118-124 ; M. Porret, « Différencier les *magiciens infâmes*, les *sorcières* et les *empoisonneurs* : l'œil naturaliste de Jean Wier », in : *Sorcières et Sorcellerie. Cahiers Masculin / Féminin de Lyon* 2, éd. Ch. Planté, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2002, p. 41-64.

² À côté des juristes les théologiens sont les plus nombreux à discourir de la sorcellerie, mais en général, dit-on, leur argumentation n'apporte pas beaucoup à la connaissance de ce phénomène. R. Mandrou, *op. cit.*, p. 133-136.

³ Sur l'approche de la sorcellerie chez cet humaniste voir R. Crahay et M.-T. Isaac, « La 'bibliothèque' de Jean Bodin démonologue : les bases théoriques », *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, 1987, vol. 73, n^o 3-4, p. 129-171.

⁴ P. Crespet, *Deux livres de la hayne de Sathan et malins esprits contre l'homme, et de l'homme contre eux*, Paris, Guillaume de la Noue, 1590, Discours IX, f^o 131 r^o. Dans la suite de cette étude les chiffres romains entre parenthèses placés dans le texte renvoient aux numéros des Discours, et les chiffres arabes, aux numéros des folios de cette édition.

moyen de leur propre vertu de faire telles choses, mais ils sont aydez par l'art et finesse des demons, qui entretiennent cette vertu de race en race » (VIII, 120 v^o). Or, dans ces agissements terrestres, le diable n'est pas mû par l'ambition du pouvoir, mais par la haine – déjà le titre de l'ouvrage l'indique assez – qu'il transmet aux sorcières et qui devient la force motrice de tous leurs actes nuisibles. Dans mon étude je voudrais me pencher d'abord sur cette argumentation de la sorcellerie chez Crespet, puis sur ses représentations de la sorcière pour y relever les traits du paradoxe.

1. Naissance du mal : la haine comme cause de la chute de Lucifer

Le premier discours des *Deux livres* constitue une sorte de traité théologique soulevant le problème de la haine, de sa genèse et de sa nature. Conformément à l'usage humaniste du XVI^e siècle, Crespet construit son argumentation en compilant différentes sources. Les paraphrases de quelques livres de la Sainte Écriture et les citations des pères de l'Église y occupent, bien évidemment, la place la plus importante. La haine apparaît chez l'auteur comme le deuxième pôle de l'amour émanant de Dieu, amour qui « a produit et créé toutes choses » (I, 1 r^o), celui qui « lie et conjoint si bien les creatures au createur que sans luy elles deviendroyent à neant » (I, 1 v^o). Ce malheur, précisément, est arrivé à Lucifer, futur Satan, qui,

se plaisant en l'amour de soyemesme, y a constitué sa fin, se divorçant et escartant de la charité divine : tellement que delà le peché s'est glissé qui est ennemy de la divine nature, et ne peut estre aymé : par consequent la haine a, de là pris son origine deslors que l'Ange se retirant de l'amour de Dieu, s'est voulu aymer soyemesme, et a cherché sa propre gloire, voulant oster à Dieu ce qui luy appartient, pour s'exalter de soyemesme et se rendre égal à luy (I, 1 v^o – 2 r^o).

C'est alors par deux vices spirituels, l'orgueil et l'envie, que « le plus subtil et excellent de tous les anges » a rejeté la grâce divine : « il n'a point manifesté son envie, et sa hayne mortelle jusques après la creation de l'homme, mais l'orgueil a esté son propre peché au Ciel » (I, 7 r^o).

Lucifer, de même nature que tous les autres anges : bon et parfait, a été infecté par la présomption due à sa beauté et sa grandeur. Muni de perspicacité et d'une certaine connaissance des choses futures, il a aussi appris que l'homme en tant qu'image de Dieu atteindra dans les cieux une place supérieure à la sienne. Une telle offense pour quelqu'un qui se croyait infiniment meilleur à un être si vile que l'homme, pour quelqu'un qui se considérait presque comme l'égal du Créateur, a généré la haine contre l'un et l'autre. Ainsi, disposant de la connaissance du bien et du mal et jouissant du libre arbitre, il a choisi le mal de son gré. Il est à noter que, dans cette démonstration, Crespet ne se limite pas aux sources religieuses et théologiques. Il puise aussi aux poètes grecs et latins

dont les fragments lui permettent de comparer la mégalomanie de Satan à l'*hubris* des géants mythologiques rebellés contre les dieux. Quand on pense à la constitution humorale des hommes d'exception décrits par Aristote dans son *Problème XXX*⁵, on peut supposer que Satan a conçu sa révolte sous l'effet de la mélancolie. Ajoutons enfin que l'auteur, en catholique modèle du XVI^e siècle, est en même temps persuadé que c'est à la Bible que les païens ont emprunté l'idée de la gigantomachie : ainsi Ovide « semble avoir leu ce que l'écriture sainte recite de la temerité de Lucifer, et de l'audace des bastisseurs de la tour Babilonique » (I, 13 v^o).

Du moment de sa chute, animé par la haine la plus vive, le diable commence sa lutte contre le Seigneur et sa chétive créature. Paradoxalement cette dernière, à la fois cible visée et victime des menées subreptices du Prince des ténèbres, devient pour lui aussi un instrument de sa propre destruction attendue ainsi que de celle de Dieu.

2. La sorcière, une vieille femme mélancolique

Il faut maintenant se demander comment Satan en vient à ensorceler ses futurs suppôts terrestres. Alors que selon la définition commune à l'époque le diable apparaît essentiellement comme un tentateur⁶, Crespet, lui, prétend que ce recrutement se fait par les charmes qui résultent ou de l'amour ou de la haine. Quand il parle de ces moyens magiques et des dispositions naturelles de l'homme à y céder, l'auteur développe un discours paradoxal. Il insiste en effet sur le choix particulier que le diable fait de sa victime : celle-ci sera belle et jeune plutôt que laide et vieille. Voici ce qu'il dit à ce propos :

[...] aucuns sont plus subjects au venin du charme que les autres, les corps deliez y sont subjects, et les corps beaux et elegans, mais ceux qui ont le corps sec et froid y resistent mieux. Je dis que ce qui est beau est plus subject à charme, car toutes choses belles et excellentes sont exposees, et entrent plustost en l'esprit d'un haineux et envieux charmeur que non pas les viles et difformes, et par ainsi tout ce qui est donné d'une elegance, est en danger d'estre charmé, comme de faict souvent les charmeurs se jectent sur les plus beaux et fertils champs qui soient en la contree sur les plus beaux hommes, femmes et filles qui se trouvent, car le charme a plus de force sur tels subjects (XI, 164 r^o–164 v^o).

On voit que l'auteur des *Deux livres* exploite à merveille la théorie des humeurs connue dans le milieu des médecins renaissants. La justification qu'il apporte est par conséquent, selon le paradigme de l'époque, d'ordre scientifique et, dans la mesure où Satan est un être spirituel comme les anges, il est para-

⁵ Voir *supra* dans le présent volume, M. Koźluk, « Les paradoxes de la mélancolie d'après le *Problème XXX* d'Aristote », p. 9-18.

⁶ R. Mandrou, *op. cit.*, p. 72-73.

doxal qu'il possède des préférences basées sur le savoir médical historiquement déterminé et depuis longtemps abandonné. Si la victime à charmer est belle et jeune, on peut se demander en deuxième lieu qui sera l'agent des charmes. Le diable lui-même ? Non, ce dernier va choisir parmi les hommes les ministres les plus aptes à cette fonction. Et Crespel développe sa réflexion scientifique :

il faut noter que tout charme ne peut pas également nuyre à tous, à cause que la chaleur naturelle, de laquelle nous tenons vie, peut bien souvent résister à toute puissance extérieure pourveu qu'elle soit la plus forte, mais si elle succombe, incontinent la qualité ensorcellee pille la force naturelle, et la réduit à l'extrémité (XI, 163 r^o).

Or, à l'époque, on savait bien que c'étaient les vieux qui avaient le moins de cette « chaleur naturelle », que c'étaient eux qui se caractérisaient par la plus grande froideur et la sécheresse la plus manifeste du corps. Qui plus est, ces caractéristiques correspondent à celles du mélancolique tel que le définissent les médecins contemporains⁷. La disposition des personnes âgées à la mélancolie et à l'influence diabolique paraît donc, aussi chez Crespel, la plus importante. Ainsi notre célestin dit en continuant l'idée paradoxale des beaux et jeunes qui cèdent à la tentation démoniaque :

ceux qui se meslent de charmer sont au contraire laids, et difformes, maigres, mélancoliques, les yeux enfoncez, couverts de crasse et ordures, et signamment les femmes y sont plus propres que les hommes à cause qu'elles deviennent ridees, haves, desfaites et laides, et le sang mélancolique leur bout, avec leur sang menstrual, qui fait sortir des vapeurs par la bouche, et narines, et par excréments elles jectent une qualité ensorcellee sur ce qu'elles rencontrent, avec une mauvaise et obscure science que le Diable leur enseigne, à fin de mesler l'artifice avec le naturel (XI, 164 v^o).

On peut constater alors que, selon Crespel, les « femmes sont [...] plus adonnées à la sorcellerie que les hommes ». Son témoignage est une des voix masculines de l'époque, époque mysogyne de nature qui classait la femme, en suivant la tradition platonicienne, entre l'homme et « la beste brute ». Elle avait, pensait-on, un caractère faible et souvent mélancolique et en raison de cela cédait facilement aussi bien à la rage et à la vengeance qu'à la tentation du diable ; elle pouvait aussi être folle et possédée⁸.

⁷ Voir par exemple le traité d'André Du Laurens intitulé *Des maladies melancholiques* et publié en 1597. Voir aussi R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturne et la mélancolie*, trad. F. Durand-Bogaert et L. Évrard, Paris, Gallimard, 1989 ; J. Pigeaud, *La Maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 2006 (1^{re} édition 1981).

⁸ La littérature représentant à l'époque ce point de vue est riche. Citons à titre d'exemple J. Liebaud, *Trois livres appartenans aux infirmités et maladies des femmes*, Lyon, Jean Veyr, 1598.

3. L'existence des sorcières est-elle paradoxale ?

Si les démons disposent d'un pouvoir certainement plus vaste que celui de ses ministres humains, et s'ils peuvent prendre un corps humain, l'existence des sorcières ne semble-t-elle pas paradoxale ? En s'interrogeant sur le caractère des esprits diaboliques, et notamment sur leur possible corporalité, Crespet va affirmer que ces esprits ont un corps d'emprunt, et non de nature : « les démons ou diables, sont esprits invisibles et [...] ils n'ont aucun corps sinon qu'ils en empruntent quand ils se manifestent visibles » (I, 22 v^o). Lorsqu'un démon veut apparaître dans le monde, il peut prendre des formes et des corps bien divers : animales, humaines ou intermédiaires, selon sa volonté.

Bref il prend telle figure, et corps que bon luy semble et de fait on tient pour tout certain, qu'il se montre visiblement aux sorciers qui s'assemblent pour luy faire honneur et reverence, cela a esté verifié par la deposition des mesmes sorciers apprehendez par justice, et par la sentence prononcée des juges à l'encontre d'eux, comme le Docteur Michaelis en a laissé un exemplaire de l'an 1582 en Avignon, où il est dict, qu'ils ont renoncé à Jesus Christ devant Sathan, qui s'apparoist à eux en forme d'homme, et recite plusieurs exemples de gens desesperés qui se sont donnez au diable qui se manifestoit à eux comme un homme vestu de noir, afin de jouyr de quelques commoditez, qu'il leur promettoit en leur extreme necessité, et affliction d'esprit (I, 23 r^o – v^o).

Mais si les mauvais esprits peuvent atteindre les hommes autant par les charmes que de façon *sensu stricto* corporelle comme lorsqu'ils se font succubes et incubes ; s'ils peuvent vivre parmi les hommes et à leur manière, sans oublier le corps qu'ils empruntent, l'existence des sorcières peut alors sembler superflue. Crespet n'explique pourtant pas cette contradiction. Il tient pour sûr que les sorcières existent bel et bien et entame à cette occasion une polémique. Notre célestin envisage une opinion courante sur la sorcellerie : il est conscient qu'une grande partie de la société reste sceptique quant à l'existence des sorcières. Le problème peut lui paraître d'autant plus grave que non seulement il est persuadé de l'existence de ces prêtresses du diable ; il veut également que leurs pratiques soient sévèrement châtiées. Religieux catholique, il voit un grand danger dans la réserve des juges séculiers, souvent indifférents à l'argumentation des démonologues, qui refusent de croire à l'existence des sorcières, et qui sont cependant préposés à juger les cas de sorcellerie ; il écrit avec aplomb : « Mesme les juges sont tant aveuglez qu'ils nient qu'il y ait jamais eu de sorciers, et sorcieres, encore que les loix, et toute l'antiquité les demente, et l'experience ordinaire, et journaliere les confonde » (VIII, 115 r^o). Dans ce contexte, Jonathan L. Pearl a probablement raison de rattacher l'attitude de notre auteur à des intentions extralittéraires ; il pense que les traités démonologiques tels que celui de Crespet devaient servir d'outil de propagande, d'argument à convaincre ces officiers sceptiques, souvent influencés par la pensée rationnelle et protestante. Le critique se prononce ainsi :

Aux XVI^e et XVII^e siècles, les Français représentant les classes dominantes gardaient souvent un peu de place pour quelque manœuvre intellectuelle. Les traités démonologiques révèlent qu'au moins certains Français importants étaient douteux et sceptiques sur la croyance dans la sorcellerie. Selon mon opinion, les nombreux livres démonologiques publiés en France entre 1570 et 1640 ont été adressés aux incroyants d'élite, et particulièrement aux juges, afin de les convaincre de la réalité et du danger de la sorcellerie⁹.

4. Pouvoirs magiques de la sorcière

Quand on regarde de près l'activité de la sorcière, on peut constater qu'elle possède un don paradoxal : elle peut provoquer des maladies tout aussi bien que les guérir, tout dépend de ses desseins. Parmi les instruments et les méthodes de la sorcellerie, écrit Crespet,

on peut ranger aussi les caracteres, brevets, et images consacrees, que font les sorciers, pour faire malades, ou pour guarir les hommes. Car comme nous avons premis, non seulement la magie s'exerce, pour deviner les choses futures, ou pour estre sçavant des choses curieuses et secrettes, mais aussi pour nuire au corps humain, ou pour luy donner santé et guarison (X, 153 r^o).

Les hommes guidés par la haine veulent souvent assouvir leur vengeance. C'est alors qu'ils s'adressent à une sorcière. L'un des moyens les plus recherchés non seulement de nuire à son ennemi, mais même, par exemple, de se débarrasser de son mari, est de lui envoyer, par un sortilège, quelque maladie. Tel est le cas d'Agrippine qui, à en croire Crespet citant la *Satire I* de Juvénal, recourt à l'aide de la sorcière Locuste pour « faire languir et mourir son mary Claudius Empereur » (XI, 166 v^o). Certains hommes, selon notre auteur, possèdent un don naturel permettant de le faire ; d'autres doivent faire appel aux sorciers et sorcières dont les charmes sont d'ordinaire infaillibles et efficaces. Par conséquent, quand il s'agit de maladies provoquées, « les Medecins les plus experts n'y peuvent remedier, et sont contraints confesser que telles infirmittez proviennent de l'action des demons, et meschanceté des sorciers » (XI, 170 v^o).

D'autre part, les sorcières ont la capacité de traiter certains maux ; ainsi par exemple, « souvent les mots charmez guarissent des playes » (XI, 163 r^o). Mais là interviennent les autorités ecclésiastiques pour interdire aux chrétiens ce

⁹ "Most important, upper-class French people in the sixteenth and seventeenth centuries kept some room for intellectual maneuver. Demonological tracts reveal that at least some important French people were doubters or skeptics in the area of witchcraft beliefs. It is my view that the dozens of witchcraft books published in France between 1570 and 1640 were directed at these elite unbelievers, especially judges, in order to convince them of the reality and danger of witchcraft" (J. L. Pearl, "French Catholic Demonologists and Their Enemies in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries", *Church History*, vol. 52, no. 4, Dec. 1983, p. 457). Plus loin, Pearl place à côté de ces juges incrédules les clercs eux-mêmes : "The demonological works were written to convince the learned classes, especially incredulous or lukewarm clergy and judges, of the centrality of demonology to good Catholic theology" (*ibid.*, p. 459).

genre de remèdes. Même si la pratique confirme l'efficacité de la thérapeutique des sorcières,

l'Eglise, et la Theologie, condamnent toutes ces collections d'herbes, ligatures de membres, application de brevets, marques, et caracteres, marmonnement de parolles, et tels autres remedes que Sathan a inventez contre la discipline ordinaire de la medecine et chirurgie, pour donner santé et guarison aux corps au grand prejudice du salut des ames (X, 153 r^o).

On voit que pour Crespet les herboristes et les rebouteuses, représentantes de deux notables spécialisations de la médecine populaire¹⁰, sont à considérer sur un pied d'égalité avec les sorcières. Ainsi les malades qui cherchent l'aide auprès d'une sorcière sont condamnés pour idolâtrie, car l'Eglise défend aux croyants le recours aux cures qui risquent d'être marquées par la magie. Il en découle un paradoxe moral : pour rester fidèle à l'enseignement religieux, il faut sacrifier son corps en renonçant aux remèdes accessibles. Mais c'est le salut de l'âme qui est alors en jeu.

*

Somme toute, l'exploration des *Deux livres de la haine de Sathan* de Pierre Crespet dans la perspective des représentations de la sorcière révèle plusieurs paradoxes. Qu'il s'agisse de son statut de femme vieille et laide, de son existence même ou de ses capacités magiques, nous sommes toujours en face des caractères contradictoires qui montrent la pauvre victime du diable dans un miroir déformant. Une lecture attentive du traité en question peut, et pouvait sans doute à l'époque, rendre suspectes la définition de la sorcière et, plus généralement, celle de la sorcellerie. Ceci permet de conclure que, dans le cas de Pierre Crespet, l'acte discursif, passant par la voix auctoriale munie d'autorité ecclésiastique, devait être plus persuasif que la teneur argumentative de cet acte. Mais les pages qui précèdent montrent aussi que notre écrivain sait, quand il le faut, parler en théologien qui développe un exposé métaphysique, en médecin qui allègue des preuves scientifiques à l'appui de ses hypothèses, et en prédicateur qui tonne contre les incrédules. Derrière cette hybridation discursive nous découvrons la *uarietas* tellement chère aux humanistes de la Renaissance¹¹, qui mérite, à mon avis, qu'on en mette à jour les nuances et les couleurs.

¹⁰ Cette médecine est d'ailleurs critiquée aussi par les médecins universitaires qui y voient un danger pour les malades. En 1578 Laurent Joubert publie ainsi ses *Erreurs populaires* où il s'attaque à l'ignorance de ces esculapes amateurs. Voir N. Z. Davis, *Les Cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au XVI^e siècle*, Paris, Éditions Aubier-Montaigne, 1979, p. 400-410.

¹¹ Voir à ce propos *La Varietas à la Renaissance*, études réunies par D. de Courcelles, Paris, École nationale des chartes, 2001.

