

October 2017

Les Corps Démoniaques dans La Démonomanie des Sorciers : Un Examen Ontologique et Épistémologique

Steven Davis
University of Massachusetts Amherst

Follow this and additional works at: https://scholarworks.umass.edu/masters_theses_2



Part of the [French and Francophone Literature Commons](#)

Recommended Citation

Davis, Steven, "Les Corps Démoniaques dans La Démonomanie des Sorciers : Un Examen Ontologique et Épistémologique" (2017). *Masters Theses*. 573.

<https://doi.org/10.7275/10685529> https://scholarworks.umass.edu/masters_theses_2/573

This Open Access Thesis is brought to you for free and open access by the Dissertations and Theses at ScholarWorks@UMass Amherst. It has been accepted for inclusion in Masters Theses by an authorized administrator of ScholarWorks@UMass Amherst. For more information, please contact scholarworks@library.umass.edu.

**Les corps démoniaques dans *La Démonomanie des sorciers* :
un examen ontologique et épistémologique**

A Thesis Presented

By

STEVEN KYLE DAVIS

**Submitted to the Graduate School of the
University of Massachusetts Amherst in partial fulfillment
Of the requirements for the degree of**

MASTER OF ARTS

SEPTEMBER 2017

French and Francophone Studies

**Les corps démoniaques dans *La Démonomanie des sorciers* :
un examen ontologique et épistémologique**

A Thesis Presented

By

STEVEN KYLE DAVIS

Approved as to style and content by:

Philippe Baillargeon, Chairperson

Jessica Barr, Member

**Luke Bouvier
Graduate Program Director
French and Francophone Studies
Department of Languages, Literatures, and Cultures**

**William Moebius
Chair, Department of Languages, Literatures, and Cultures**

ABSTRACT

LES CORPS DÉMONIAQUES DANS LA DÉMONOMANIE DES SORCIERS : UN EXAMEN ONTOLOGIQUE ET ÉPISTÉMOLOGIQUE

STEVEN KYLE DAVIS, B.A., HOOD COLLEGE

M.A., MIDDLEBURY COLLEGE

M.A., UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS AMHERST

Directed By : Professor Philippe Baillargeon

The numerous ontological and epistemological paradoxes found within *La Démonomanie des sorciers*, a demonological treaty of the 16th century, are studied within the context of demonic corporality: exploiting a rich philosophical and theological intertextuality as well as, more generally, a confessional model of logic, *La Démonomanie* (1580) constructs a linguistic world of demonic bodies capable of copulation, transformation, and imbuing humans with the power to practice magic. Following in the footsteps of the demonologists who precede him, Bodin constructs a system of the real and of knowledge which is as much dependent upon the authoritative ethos of his intellectual forefathers as upon the increasingly abundant demonological confessions of his own time. Despite the certainty of Jean Bodin's tone and his fastidious deployment of internal logic, the problematics of such demonic corporality, both with regards to its theological justification as well as to its lack of direct, observable evidence, lead ultimately to an anxious appeal to the political in the text in an attempt to mitigate these aforementioned demonological contradictions and appease those who seek material

reassurance. More generally, this orientation from the theological towards the political in the text, which provides a physical anchoring of Bodin's demonological vision in a protective realm of harmonious, yet divinely necessary opposites to counter the inherent abstraction of its subject matter, provides us with an insight into the divisive and anxiety-laced intellectual landscape of the late French Renaissance, insofar as it illuminates the increasingly prominent naturalist objections to established spiritual orthodoxy. In analyzing this transition and ostensible resolution more thoroughly, however, it becomes clear that the immediate resolution of the demonic paradox in the text fails to find its complete realization, given that the specter of its own weight is not only a theoretical concern to be reasoned away, but also an impossibly elusive, spiritual one—as *La Démonomanie* becomes as much an apparent political praxis as a demonstration of faith, its seemingly resolved struggle with demonic corporality still betrays, even at its close, a man's journey of faith to rid the demonic shadows from an ambiguous reality that even prescribed fire may not be capable of exorcising.

SOMMAIRE

	Page
ABSTRACT.....	iii
INTRODUCTION : L'UNIVERS DÉMONIAQUE DE JEAN BODIN.....	1
CHAPITRE	
I. L'ANALYSE RHÉTORIQUE.....	14
II. L'ÉLABORATION DE L'ANTINOMIE DÉMONIAQUE.....	36
III. LA RÉOLUTION BODINIENNE DU PARADOXE.....	47
CONCLUSION : UNE RÉCONCILIATION DÉMONIAQUE.....	57
BIBLIOGRAPHIE.....	61

INTRODUCTION

L'UNIVERS DÉMONIAQUE DE JEAN BODIN

Sorcier est celuy qui par moyens Diaboliques sciemment s'efforce de parvenir à quelque chose. J'ay posé ceste definition qui est necessaire non seulement pour entendre ce traicté, ains aussi pour les jugements qu'il faut rendre contre les Sorciers, ce qui a esté obmis jusques icy de tous ceux qui ont escript des Sorciers, et neantmoins c'est le fondement sur lequel il faut batir ce traicté¹

-Demonomanie, Livre 1^{er}, Chapitre Premier

1580—Jean Bodin, incité par une présence croissante des sorciers dans son propre pays ainsi qu'en Europe, ouvre sa *Demonomanie des Sorciers*, un manuel démonologique, avec une telle définition de la figure du sorcier, élaborant par la suite les dangers de la magie démoniaque de son temps et un système juridique qui pourrait éliminer une telle menace sociale, religieuse, et politique. Destinée à un public composé principalement de magistrats et d'intellectuels², la *Démonomanie* de Bodin, malgré son efficacité contestée dans la sphère judiciaire, exerce tout de même une influence décidément prononcée et immédiate³ sur la conception démonologique de la

¹ Bodin, Jean. *De La Demonomanie des Sorciers*. Edition Critique Préparée par Virginia Krause, Christian Martin et Eric Macphail. Droz : 2016.

² Comme l'indique l'édition critique préparée par Virginia Krause, Eric Macphail, et Christian Martin, « Bodin entretenait des relations suivies avec un réseau de juges subalternes qui lui racontait les méfaits des sorcières, lui envoyaient des procès récents, ou le consultaient lors des procès en cours, comme dans le cas de Jeanne Harvillier Or le public auquel sa *Démonomanie* était explicitement destinée se situait aux plus hauts échelons de sa profession » (Bodin 43).

³ *Infra*: « La toute première réception [de la *Démonomanie*] dans la littérature spécialiste est enthousiaste. Dès 1581, une nouvelle édition de la traduction française des *Trois Livres des apparitions des Esprits* de Ludwig Lavater paraît avec un court traité dont le titre affiche sa dette à l'égard de la *Démonomanie* : « un brief discours sur le fais de la Magie, et quel pouvoir les magiciens et sorciers peuvent avoir d'invoquer, faire

Renaissance⁴. Connaissant non seulement de nombreuses traductions en langues étrangères variées, mais aussi une quantité appréciable de réimpressions, voire de rééditions au cours du XVI^{ème} et du XVII^{ème} siècles, le traité de Bodin voit immédiatement son fleurissement intellectuel ainsi que sa propagation matérielle à l'époque en tant que phénomène démonologique. Quoique l'emprise de l'ouvrage soit peu contestée vis-à-vis le paysage intellectuel et culturel de l'époque, la *Démonomanie* reste prétendument aux yeux de ceux qui connaissent l'œuvre de Bodin unique dans sa vision proposée par rapport aux ouvrages qu'il avait publiés auparavant, notamment sa *République* en 1576⁵. Comme Virginia Krause, Eric Macphail et Christian Martin le notent dans leur édition critique du texte, ces contradictions percevables entre la *Démonomanie* et ses textes fraternels ne se propagent que dans les formulations modernes imposées à une œuvre et, par extension, à un auteur inévitablement ancré dans son propre temps :

De la démonomanie des sorciers (1580) entache le nom de Jean Bodin comme d'une souillure. Il n'est pourtant plus nécessaire de se demander comment l'avocat de la tolérance religieuse du Colloquium a pu écrire ce traité meurtrier réclamant à grand cris le feu des bûchers contre les sorcières. Depuis le travail de Paul Rose, nous savons que l'œuvre de Bodin n'est contradictoire qu'à travers notre prisme moderne. Pour cet homme du seizième siècle, la justice et la politique humaines ne peuvent être

apparaître, et assujettir les esprits, le tout recueilli de la Démonomanie de M. Bodin et autres divers livres tant Grecs que Latins » (Bodin 47).

⁴ *Infra* : « La Démonomanie a sans aucun doute réussi à faire de la sorcellerie une question prééminente, débattue tant par de nouveaux spécialistes que par les sceptiques. La publication de la première édition en 1580 fut un événement qui marqua le paysage intellectuel de façon immédiate [...] même si Bodin reste une référence ambivalente chez ses successeurs » (Bodin 47).

⁵ Dans *Les Six Livres de la République*, Bodin définit son concept de l'Etat moderne dont l'existence s'identifie par la souveraineté, dont l'attribut principal est la « puissance de donner et de casser la loi ». Il met aussi à jour une nouvelle classification des régimes politiques (démocratie, monarchie, aristocratie, etc).

comprises que dans le contexte de la justice divine, et l'impératif de l'Exode⁶ prescrivant la mort des sorcières ne saurait être entendu qu'à la lettre (Bodin 9).

En engageant le traité de Bodin dans toute sa particularité historique et culturelle, ces contradictions entre ses propres œuvres s'effacent, certes, mais laissent à sa place une multitude de traces intertextuelles, voire dialogiques qui inscrivent la *Démonomanie* dans un contexte emphatiquement florissant de point de vue philosophique et littéraire. Dépendant non seulement de ces prescriptions bibliques absolues⁷, mais aussi de la tradition démonologique et théologique qui le précédait, Bodin fait de sa *Démonomanie* un ajout palimpsestique par rapport à ces traditions qui adhèrent aux vérités épistémologique et ontologiques⁸ de l'époque—à savoir un système de pensée fortement liée à une orthodoxie catholique—tout en revendiquant les implications les plus

⁶ La citation de l'édition critique de la *Démonomanie* fait référence ici à la prescription suivante dans les Saintes Ecritures : « Une magicienne, tu ne la laisseras pas vivre » (*Exode* 22.17)

⁷ Comme le tient l'édition critique de *la Démonomanie*, l'austérité religieuse qui se propage dans le traité de Bodin s'affirme non pas dans les croyances et les pratiques du Catholicisme pur, mais plutôt dans celles de l'Ancien Testament : « Pourtant, s'il [Bodin] n'a jamais publiquement professé son adhésion qu'à l'Eglise catholique, de nombreux indices permettent à la critique de douter du caractère orthodoxe de ses croyances [...] La plupart des critiques s'accordent en effet à reconnaître qu'à l'issue du débat mis en scène entre les diverses religions le juif Salmon émerge comme le personnage dont les opinions sont présentées sous le jour le plus favorable [...] La *Démonomanie*, où règne le Dieu de l'Ancien Testament, plutôt que le Christ, paraît également imprégnée d'une sensibilité judaïsante. Absences révélatrices, ni le pardon ni la rédemption ne semblent faire partie de l'attitude juridico-religieuse de Bodin » (Bodin 11).

⁸ L'usage de l'épistémologie et de l'ontologie, bien que les deux termes soient emphatiquement anachroniques et même problématiques, représente tout de même notre tentative de définir les limites et les possibilités du savoir et de la réalité, respectivement, à l'époque dans laquelle Bodin réalise son texte. Tant que les limites du savoir et du réel se retrouvent à l'époque, pour la plupart, sous la présence absolue et l'autorité de la théologie catholique, notre étude vise à considérer justement les complexités d'une telle structure autoritaire ainsi que les implications d'un tel système de pensée sur les considérations que Bodin entreprend lui-même en élaborant la vision démonologique dans son texte.

polémiques des textes qui y figurent. Des écrits de Saint Augustin et de Saint Thomas D'Aquin⁹ au *Malleus Maleficarum*¹⁰ et au *Formicarius*¹¹, la réalisation de l'ouvrage doit la plupart de son contenu aux interprétations théologiques d'une tradition européenne intellectuelle antérieure ; pourtant, ses propres considérations du sujet n'hésitent point à engager aussi des débats contemporains par rapport à la sorcellerie et ses manifestations concrètes dans la société dans laquelle il vit. A cet égard, Bodin, tant qu'il se préoccupe de la transmission d'un héritage démonologique dans son texte, tente emphatiquement de définir un univers qui est le sien—un univers qui est autant hérétique et séditieux qu'il l'imagine possible. Parfois polémique et parfois orthodoxe dans son élaboration, la *Démonomanie* navigue le terrain de la démonologie ainsi entre l'incroyable et le vérifiable, dont certaines de ses positions restent particulièrement prodigieuses à l'époque¹². Toutefois, cette dichotomie se retrouve non seulement dans la sphère de sa genèse, mais également dans celle de son déploiement argumentatif et intellectuel : un mélange de sûreté et d'anxiété, l'argument de Bodin présente tout de même une

⁹ Au XIII^{ème} siècle, D'Aquin publie son *De Malo* qui, problématisant la question du mal, traite explicitement la question des démons et fournit la fondation théologique à laquelle Bodin et d'autres font appel des siècles plus tard.

¹⁰ Texte incontournable de la démonologie en Europe à l'époque de Bodin, Le *Malleus Maleficarum*, publié en 1486 ou 1487 à Strasbourg par Heinrich Kramer et Jacob Sprenger, présente, tout comme la *Démonomanie* qui le succède, des arguments théologiques et juridiques contre la sorcellerie ainsi que des directives pour repérer et éliminer les sorcières.

¹¹ Le *Formicarius* de Johannes Nider, écrit entre 1436-1438, traite, comme le *Malleus*, la question de la sorcellerie, consacrant la majeure partie de son propos à une discussion à la nécessité du pacte démoniaque et son rapport à la magie—une conception primordiale de la démonologie intellectuelle qui trouve nettement sa place dans l'univers de Bodin un siècle plus tard.

¹² Voir la deuxième partie du mémoire, notamment sur la position de Bodin par rapport à la lycanthropie.

oscillation de ton et de méthode intellectuelle qui reflète, avant tout, le moment historique et politique de son époque.

Face à une réforme de l’Eglise en Europe et une guerre interminable entre protestants et catholiques, la *Démonomanie* se définit autant par les problèmes contemporains qui hantent son auteur que par l’héritage philosophique, théologique et culturel qui le baigne. Tant que ces particularités s’insèrent nécessairement dans le propos de la *Démonomanie*, Bodin, en formulant son texte démonologique à partir d’une position dogmatique, se force tout de même à considérer la présence croissante des tendances sceptiques de l’époque¹³, tentant à chaque étape de son argument non seulement de défendre sa réalité démoniaque et maléfique à cette critique¹⁴, mais aussi d’incorporer de telles méthodes ‘observatrices’ dans l’organisation et l’élaboration de sa thèse. La réalisation du projet de Bodin et l’anxiété qui l’accompagne restent peu étonnantes, pourtant : examinant une société de plus en plus divisée et violente, l’auteur

¹³ Comme le tient Julian Goodare dans son texte, *The European Witchhunt*, le scepticisme théologique, si marginalisé soit-il, reste une préoccupation marquante parmi les philosophiques et les théologiens du XVIème siècle : “Demonological ideas were mainstream from about 1450 onwards, and until about 1650 they could readily surmount open challenges to them. But there were always currents of skepticism. The existence of witches could never be taken for granted. Most ‘skeptical’ arguments were expressed by writers who generally accepted the existence of witches, but some writers criticized ideas of witches on a broader front [...] [Note that] skepticism was not a dominant way of thinking during the Renaissance. Many intellectuals were theologians, who were required to accept large quantities of dogma without question. Thinkers inquiring into the natural world tended either to accept orthodox Aristotelianism, or to be magicians. Still, there were particular Renaissance lines of skepticism that questioned received authority. Aristotelianism still reigned, but not without challenge” (Goodare 79).

¹⁴ Bodin, tout au cours de son texte, reconnaît la présence de ces courants sceptiques vis-à-vis sa vision démoniaque : « Et si on dict que les plus sages [philosophes] n’y croyent rien [à une réalité démoniaque], je trouve que les plus grand Philosophes tenoient pour cela pour chose divine et trescertaine. Et qui fut onc entre les Philosophes plus divin que Platon » (Bodin 115).

de la *République* s'inquiète du futur de son pays ainsi que de la stabilité de l'institution monarchique qu'il estime tant. Bien que de telles angoisses politiques et sociales ne se présentent qu'à travers l'examen de la sorcellerie dans le texte et le déploiement d'une rhétorique de la peur¹⁵, le spectre de ces divisions qui hantent le pays et l'esprit de Bodin ne diminuent point. Tout comme l'anxiété politique et religieuse simultanément visibles sur la page et cachée derrière d'autres considérations plus abstraites dans l'ouvrage, la réalité démoniaque que Bodin nous présente dans sa *Démonomanie* trouve sa nature problématique justement dans l'élaboration antinomique de sa propre conception.

Comme le titre de *la Démonomanie des sorciers* l'indique, en engageant la dimension intellectuelle et philosophique de la sorcellerie, Bodin considère nécessairement le pacte démoniaque¹⁶ et la mythologie écœurante qui positionnent et permettent sa réalisation

¹⁵ Comme le note Walter Stephens, toute logique du système démonologique de l'époque puisait son assurance de ton d'une construction rhétorique de peur et de haine qui permettait souvent à l'auteur d'exprimer ses désirs personnels par rapport au sujet étudié : « Like their preoccupation with demonic corporality, witchcraft theorists' treatment of the causes and effects of maleficium demonstrated, not firm belief, but rather a network of hypotheses. Only an overheated rhetoric of fear and hatred allowed the hypotheses to look like unquestioned belief. The hyperbolically inflated fear of witchcraft's ill effects sounds authentic when accompanied by expressions of hatred, bigotry, credulity, and superstitiousness. But the rhetoric of hatred and fear makes a relentless logic of desire » (Stephens 206).

¹⁶ Comme l'édition critique de *la Démonomanie* le tient, le pacte démoniaque était non seulement la fondation mythologique de la sorcellerie intellectuelle à l'époque de Bodin, mais constituait un élément primordial dans la persécution des sorciers aussi : « Bodin allègue pour sa part une gamme d'autorités afin de distinguer deux pactes: le pacte « explicite » (ou « convention expresse ») que les sorciers nouent avec le diable, et le pacte « tacite » (implicite) dont se rendent coupables les idolâtres qui adorent le diable sans le savoir. L'auteur de *la Démonomanie* emprunte à la *Somme théologique* de Thomas cette distinction entre *pacta tacita vel pacta expressa* tout en la détournant de son intention originelle. De fait, Bodin trouve dans la notion du pacte diabolique la pierre de touche qui lui permet de constituer la sorcellerie en crime capital, moins en proportion d'actes criminels réellement commis contre la communauté qu'en raison du pacte diabolique qui les sous-tend » (Bodin 25).

hérétique—une préoccupation ontologique qui, particulièrement dans le deuxième livre de l'ouvrage, fait de l'ombre à toute discussion de la sorcellerie. Une conception qui remonte au Moyen Âge, la science des démons et l'étude de la magie démoniaque proposent autant de difficultés que de solutions théologiques à l'égard d'un monde, voire d'une réalité céleste perpétuellement cachée à nos yeux mortels. Malgré le fait que Bodin ne soit certainement pas le premier à considérer la problématique d'une réalité démoniaque à la fois incorporelle et corporelle¹⁷, l'élaboration de ses nuances et la résolution prétendue de certains éléments problématiques de sa nature restent uniques dans la qualification proposée par la *Démonomanie*. La position complexe de la réalité démoniaque proposée s'impose à cet égard en tant que sujet qui a pour objectif de démontrer les nuances de son univers au lecteur, certes, mais également de prouver sa validité, situant finalement la figure précoce du démon au centre d'une quête qui interroge certaines pratiques du monde nocturne étudié. Prenant la sorcellerie comme une manifestation secondaire d'une considération plus primordiale dans l'ouvrage liée à la corporalité des démons, Bodin privilégie non seulement la figure du démon comme point de départ théologique et intellectuel de son élaboration, mais également qualifie d'une certaine manière toute discussion successive en tant qu'implication directe de la corporalité démonique à laquelle il fait référence sans cesse.

Baignée dans la tradition politico-religieuse de la Renaissance en France, la démonstration prétendument logique des implications de la sorcellerie à partir d'une

¹⁷ Pour une discussion sur la nature hybride des corps démoniaque, voir la deuxième et troisième parties du mémoire.

compréhension purement théologique de ce crime de *lèse-majesté*¹⁸ se retrouve toutefois parmi un nombre mesurable de contradictions que Bodin lui-même tente d'incorporer de manière cohérente dans sa propre vision démoniaque. Quoique notre projet ne se préoccupe ni des croyances personnelles de Bodin ni de l'examen d'une 'rhétorique du désir' proposée par certains chercheurs, l'élaboration et la réconciliation de nombreuses antinomies dans la *Démonomanie* restent au cœur de notre étude—surtout, dans ce cas, celles associées à une élaboration de la corporalité démoniaque. Le cadre épistémologique et ontologique de cette corporalité démoniaque, qui s'imposent à la fois en tant que source de ces contradictions et en tant qu'épistémè¹⁹ de toute analyse possible du texte, se présente comme une complexité problématique en soi. Ainsi, plutôt que de remettre en cause la totalité du cadre théorique qui entoure la *Démonomanie*, les

¹⁸ Le crime de *lèse-majesté* est une notion juridique qui recouvre différentes qualifications juridiques. Pour l'essentiel, il était relié aux atteintes au souverain, quel qu'il soit (le peuple, un monarque, un prince fondateur, etc.), et aux signes de sa majesté (objets, etc.). A l'époque de Bodin, le crime de lèse-majesté permettait au système juridique de condamner un accusé même en absence de preuve abondante.

¹⁹ L'épistémè est une notion de philosophie et d'histoire proposée par Michel Foucault dans son ouvrage, *Les Mots et les Choses*. Foucault reprend ici un concept philosophique grec qui signifie la science (au double sens de savoir constitué et de vertu qui consiste à « être savant en acte »), par exemple dans le livre VI de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote. Ici, l'usage du terme consiste à considérer les possibilités épistémologiques et ontologiques de l'époque étudiée, fixant inévitablement notre regard vers une temporalité démarquée en tant qu'objet en soi. Comme l'indique Sophie Houdard dans son ouvrage *Les Sciences du Diable : Quatre Discours sur la Sorcellerie*, l'épistémè et les possibilités du réel à l'époque de Bodin facilite son propos ainsi que son élaboration démonologique, en partie, grâce aux croyances spirituelles déjà établies : « La sorcellerie, que Bodin associe d'ailleurs au paradigme biblique peste-guerre-famine, est un signe, et, en tant que tel, appelle au travail de l'exégèse : comme la plupart des hommes de la Renaissance, l'auteur de la *Démonomanie des sorciers* ne détache pas les prestiges démoniaques de la surface du réel ou ils apparaissent car ils font partie, avec l'ensemble des phénomènes naturels et des faits observables, du savoir et de la connaissance du XVI^e siècle » (Houdard 58).

particularités de notre analyse visent, avant tout, à établir à partir du texte les contradictions inhérentes au traité et, à travers une analyse des formes rhétoriques, à suivre l'argumentation démonologique de Bodin au cours de son ouvrage, certes, mais à reconnaître également toute tentative de la part de l'auteur de proposer une réconciliation possible entre le sujet et sa nature décidément problématique.

Les questions majeures de l'étude sont ainsi autant historiques et culturelles que linguistiques, avec ce dernier un résultat unique de la nature de la démonologie en tant que tradition intellectuelle autoréférentielle²⁰. En 1580, la publication de la *Démonomanie* s'impose comme une réponse à un climat de plus en plus divisé au niveau religieux, certes, mais également comme une tentative de transformer une tradition purement théologico-linguistique en une réalité tangible et hérétique—celle d'un royaume démoniaque qui, grâce à sa corporalité prétendue, exerce son influence satanique sur ceux qui écoutent sa mélodie nocturne. Chez Bodin, le langage de son ouvrage n'est donc pas un moyen d'expression juridique, mais la question même de son texte. A l'exception de la voix narrative qui nous guide de chapitre en chapitre et qui nous invite à découvrir un monde simultanément choquant et prodigieux, la *Démonomanie* marque sa présence au lecteur notamment par sa capacité d'établir une logique interne qui lie les considérations épistémologiques et ontologiques de sa vision de manière décidément fastidieuse. Etant donné la position privilégiée de la théologie chrétienne comme source primordiale du savoir de l'époque de Bodin, cette cohérence interne de l'ouvrage, attelée avec la considération des possibilités ontologiques et

²⁰ Voir la deuxième partie du mémoire sur l'intertextualité autoréférentielle innée à la tradition démonologique qui structurent *la Démonomanie*.

épistémologiques, présente un grand nombre de difficultés par rapport à toute interrogation possible. Procédant d'une analyse progressive des formes rhétoriques aux considérations plus intellectuelles portant sur les contradictions structurelles et théologiques innées au texte lui-même, l'aspiration intellectuelle de cette étude cherche non seulement à disséquer cette complexité démonologique qui façonne la sorcellerie condamnée par Bodin et—en utilisant le texte de Bodin comme un point de départ intellectuel—pour comprendre les constructions mythologiques et linguistiques qui permettaient à une telle tradition de justifier la persécution de ceux soupçonnés d'un tel crime inventé à partir d'une complexité exclusivement linguistique.

Etant donné que la plupart des chercheurs se focalisent sur les écrits politiques de Bodin et non pas ses intérêts démonologiques, la tradition intellectuelle dans laquelle notre étude trouve sa place se définit emphatiquement par une collection variée de sources autant récentes qu'anciennes. D'abord, notre analyse des contradictions ontologiques et épistémologiques dans la *Démonomanie* doit la plupart de sa contextualisation et de sa formulation à l'édition critique récente du texte préparé par Virginia Krause, Eric Macphail et Christian Martin en 2016. De même, bien que les écrits de Walter Stephens et de Stuart Clark ne consacrent qu'une partie négligeable de leur étendue à la vision démonologique de Bodin, notre compréhension du paysage démoniaque de la Renaissance en France et en Europe serait infiniment moins claire sans leurs contributions respectives. En dehors de ces contributions académiques plus récentes et de ces textes canoniques de l'univers démonologique, y compris *Le Malleus*

Maleficarum, La Bible, et les écrits théologiques de Saint Thomas D'Aquin²¹, qui fournissent notre point de départ historique et intellectuel, notre étude reconnaît également notre dette aux écrits incontournables de Mikhail Bakhtine et de Michel Foucault. Reposant simultanément sur un examen de la notion de l'intertextualité innée à toute compréhension des textes pendant la Renaissance et sur une considération foucauldienne des possibilités du savoir et du réel par rapport à l'époque étudiée, notre étude se construit indubitablement à partir d'une position moderne, tentant d'éviter à chaque étape toute tentation anachronique possible. Par conséquent, en abordant le propos de la *Démonomanie*, la notion du temps—dans ce cas, autant par rapport à sa réception à l'époque que par rapport à sa réception et sa considération de nos jours—devient primordiale, nous permettant d'entrer de façon limitée dans un monde qui reste doublement problématique. Ceci dit, l'élaboration de notre thèse vis-à-vis les contradictions épistémologiques et ontologiques du monde de Bodin cherche pourtant à pénétrer ce monde lointain le plus possible, malgré les éléments insaisissables et même problématiques qui entourent le moment historique de sa réalisation.

Se limitant au deuxième livre de la *Démonomanie* pour des raisons pratiques et intellectuelles—notamment en raison de l'importance structurelle et théologique de la corporalité démoniaque—l'étendue de notre considération du système épistémologique et

²¹ En gardant à l'esprit les possibilités épistémologiques et ontologiques à l'époque de Bodin, les œuvres théologiques et démonologiques, qui représentent à la fois un point de départ intellectuel ainsi que, plus tard, une structure problématique dont les idées démonologiques de Bodin se propagent, ne voient pas forcément leur propre remise en cause ; plutôt, la position de notre thèse cherche tout simplement à considérer la présence des structures qui accompagnent ces œuvres afin d'illustrer non seulement la complexité de l'univers démonologique de l'époque, mais également comment ces structures théologiques et canoniques sont navigués au cours de la *Démonomanie* elle-même.

ontologique vis-à-vis la corporalité démoniaque touche directement à la source de toute justification culturelle et religieuse de cette persécution. Ainsi, notre étude, en analysant les constructions linguistiques ainsi que les manifestations intellectuelles plus tacites qui y figurent, tente finalement de broser un portrait de l'univers démoniaque de Bodin qui navigue à la fois le déploiement linguistique d'une telle vision ainsi que le contexte historique, voire culturel qui le berce et qui le nourrit. Ce double intérêt, qui met en lumière le processus démonologique de l'élaboration d'une mythologie précise dans le texte ainsi que les anxiétés et les préoccupations théologiques chez Bodin qui animent cette élaboration, propose, avant tout, une entrée en matière d'un monde nocturne et problématique qui résiste à chaque stade de notre étude à être interprété, voire saisi. Face à un texte qui a pour objectif d'illuminer un tel univers, le paradoxe de cette résistance à toute pénétration raisonnable et intellectuelle reste finalement un portrait fidèle du continu abordé : malgré toute tentative de la part de Bodin d'expliquer sa nature, la figure du démon, se présentant dans l'ouvrage en tant que masse de contradictions—corporelle et incorporelle ; éternelle et profane ; préternaturelle, mais damnée—résiste non seulement à toute explication logique possible, mais également s'impose comme un aspect mythologique spectral qui hante l'esprit de cet auteur si persuadé de la 'corporalité flexible' d'une telle figure. Une question de foi que Bodin ne nie point dans son discours sur l'existence d'un monde décidément hérétique, la préoccupation de la corporalité démoniaque dans sa *Démonomanie* occupe finalement une place obscure dans le texte—à savoir celle d'un phénomène insaisissable qui structure pourtant toute ontologie démonologique possible—qui, même sans être évoquée directement, est à la base de toute lecture possible du texte. Finalement, face à ce spectre douteux qui parcourt la totalité du

propos étudié, une série de questions forme finalement le point de départ de notre étude : comment peut-on naviguer une telle présence insaisissable dans la considération de la sorcellerie en tant que crime prétendu et surtout ‘réel’? Quelle réconciliation est possible entre ces éléments contingents au niveau ontologique et épistémologique à l’intérieur de ce cadre théorique proposé par Bodin dès le début de son ouvrage ? Étant donné la conception de la nature du démon pendant la Renaissance en France, peut-on, en cédant à ces courants sceptiques comme le fait Bodin en considérant son sujet, empiriquement prouver l’existence corporelle d’un être si insaisissable et énigmatique au nom de ‘l’ordre politique et social’ ?

*Sorcier est celui
Qui par moyens
Diaboliques sciemment
s'efforce de parvenir
à quelque chose.*

**--Bodin, Livre Premier,
Chapitre
Premier sur la
définition du sorcier**

CHAPITRE I

ANALYSE RHÉTORIQUE DE LA CORPORALITÉ DÉMONIAQUE

L'élaboration d'une ontologie précise par rapport à la corporalité des démons par Bodin reste d'abord le résultat d'un projet rhétorique concerté dans sa *Démonomanie*. Aussi peu étonnant qu'elle soit, étant donné l'époque, l'élaboration d'un modèle rhétorique précis dans le texte ne peut être ni négligée ni minimisée dans l'analyse vis-à-vis l'argument de Bodin. L'importance de cette réalité rhétorique trouve sa place même à l'écart de toute considération linguistique superficielle : ce côté rhétorique, dans la mesure où il se mélange de façon intime au but principal de l'ouvrage, voit sa présence fondamentale non seulement dans chaque élément et dans chaque argument proposé de la vision ontologique élaborée, mais aussi dans la création de sa propre ontologie²², pour reprendre la thèse de John Lyons dans son ouvrage « Exemplum: The Rhetoric of

²² “This concern with figural language occurs in the context of assumptions about what the user of that language, both speaker/writer and reader/listener, consider to be a representation of reality [...] the discipline [of rhetoric] is necessarily a study of the reciprocal relationship between the structure of language and the structure of what a society considers to be real” (Lyons ix).

Example in Early Modern France and Italy ». En considérant l'approche rhétorique²³ de Bodin par rapport à son projet plus général, notons que ce système de démonstration voit son élaboration à partir de nombreux outils qui se montrent aussi souvent de manière isolée que collective afin d'exploiter à juste titre la multiplicité de sa propre nature. Les principes rhétoriques privilégiés à l'époque, qui trouvent naturellement leur place parmi d'autres moins utilisés dans la fabrication de l'ouvrage, fait donc de ce texte un traité, avant tout, discursif— un ensemble logique d'arguments et de discours qui se lient par une présentation et un ordre linguistique cohérents—et de l'auteur un penseur et un savant qui privilège, avant tout, l'ordre et la raison dans tout domaine. Cette qualification, malgré le fait qu'il trouve son extrémité chez Bodin, n'est pas unique pendant la Renaissance en France. Comme beaucoup d'auteurs de son époque, l'auteur de la *Démonomanie* traite et construit son texte avec certaines fins linguistiques, religieuses, et philosophiques en tête, certes, mais ne néglige point un déploiement rhétorique qui sert non seulement à rendre plus claire la logique proposée, mais aussi à convaincre le lecteur même de l'autorité de celui qui écrit. Ceci dit, le projet rhétorique de Bodin en tant qu'outil linguistique ne se limite pas à l'autorité de l'auteur sur le sujet, mais s'ouvre décidément vers d'autres voix encore plus autoritaires—une multiplicité de voix, notons, qui sont autant théologiques que populaires, autant intimes et confessionnelles que judiciaires et cérébrales. Dépendant d'une méthode assez répandue au XVI^e siècle— celle d'une intertextualité de restauration, voire de dialogisme²⁴—Bodin reste à cet égard

²³ L'usage de la qualification 'rhétorique' ici dénote, avant tout, une catégorie de style linguistique qui tente de persuader le lecteur.

²⁴ "A language is revealed in all of its distinctiveness only when it is brought into relationship with other languages, entering with them into only single heteroglot unity of societal becoming. Every language [...] is a point of view, a socio-ideological conceptual

la plupart du temps en conversation avec ceux qui le précèdent, ne proposant pas seulement une rhétorique propre à lui, mais celle de l'autorité d'autrui pour construire et développer la cohérence linguistique et persuasive de son texte. A la fois rhétorique et mythologique dans sa qualification, le déploiement de l'intertextualité chez Bodin occupe tout de même une fonction décidément ambiguë dans l'ouvrage, étant donné la double nature de sa qualification inhérente— sa présence s'impose premièrement comme un outil rhétorique employé par Bodin lui-même ainsi que, deuxièmement, comme une collectivité linguistique qui se renforce par le projet rhétorique de Bodin à son tour.

La démonstration de cette ontologie corporelle des démons, bien qu'elle soit présente à chaque stade du livre et se lie à chaque sujet abordé, soit en tant que présupposition discursive, soit en tant qu'élément explicite de l'argument proposé, s'impose plus explicitement dans le deuxième livre du traité dans la mesure où Bodin consacre une moitié de ses limites à l'examen de certains aspects « naturalistes » de la réalité diabolique à laquelle il croit tant : la copulation démoniaque, la transvection²⁵ des sorciers par les démons, et la lycanthropie²⁶. La discussion et l'examen de ces trois éléments principaux, si liés par une rhétorique et une logique commune soient-ils, se nourrissent tout de même de particularités linguistiques et culturelles. Rentrant nettement

system of real social groups and their embodied representatives. Insofar as language is not perceived as a unique socio-ideological system it cannot be material for orchestration, it cannot become the image of a language" (Bahktin 411-412).

²⁵ La transvection démoniaque chez Bodin fait référence au transport des Sorciers en corps et âme par les Démons: « Et mesmes Vierus protecteur et defenseur des Sorciers assure par une certitude de science ester veritable, qu'il sçait plusieurs personnes ester ainsi transportez en un moment d'une region en l'autre »(Bodin 235).

²⁶ La lycanthropie ici signifie la transformation ou le changement de la figure humaine en bête. Pour une problématisation d'une telle idée, voir la deuxième partie du mémoire.

dans le projet plus général de l'auteur, chaque manifestation de la corporalité diabolique que développe Bodin dans ce deuxième livre cherche, avant tout, à persuader le lecteur de l'existence véritable des démons dans le monde, certes, mais à créer finalement une réalité diabolique dans le texte qui représente celle que Bodin tente de prouver lui-même—dans ce cas, une ontologique interne qui cherche à s'imposer sur la réalité qui existe à l'extérieur de la page. De ce point de vue, la considération d'une ontologie précise chez Bodin se limite donc non seulement à celle qui entoure le texte, à savoir la réalité du XVIème siècle en France, mais également celle qui existe à l'intérieur du texte—une dualité à laquelle nous reviendrons plus tard. Ainsi, la dimension rhétorique de la *Démonomanie* se présente en tant que porteuse d'un système à la fois linguistique et philosophique, propageant une réalité démoniaque à travers une construction linguistique précise qui met en avant simultanément l'importance des témoins particuliers ainsi que l'ensemble collectif des arguments. Face à cette double considération, aucune discussion générale des propres mérites de ces aspects abordés par Bodin dans le deuxième livre de la *Démonomanie* serait suffisamment achevée sans une réflexion, voire une étude qui non seulement rendent ces particularités rhétoriques plus visibles, mais également considère la mesure dans laquelle chacun de ces aspects linguistiques représentent une dimension primordiale de la vision ontologique que Bodin cherche à nous présenter.

La copulation démoniaque : L'exemplum et sa fonction rhétorique

Cela va sans dire que toute formulation rhétorique et logique de la part de Bodin dans sa *Démonomanie* présuppose non seulement l'existence des démons, mais

également la validité de toute implication, voire toute considération théologique et philosophique qui accompagne cette thèse dite « réaliste ». Bien qu'une telle présupposition reste problématique, la considération de toute construction rhétorique et philosophique dans un texte doit d'abord et avant tout affronter la réalité ontologique et culturelle de l'époque dans laquelle la création linguistique se réalise, considérant avec chaque dimension d'un phénomène le rapport qu'il partage avec le contexte culturel et le passé historique qui hantent son existence²⁷²⁸. Notons à ce stage que le paysage théologique et philosophique de la France au XVIème siècle, quoique l'Eglise Catholique continue à exercer de façon presque absolue son influence sur le peuple français, voit tout de même à l'époque la naissance d'un certain scepticisme métaphysique²⁹—en partie à cause de la Réforme qui s'impose avec le protestantisme à la barre. Ainsi, Bodin écrit son texte non seulement face à une Eglise Catholique qui s'angoisse de manière de plus en plus visible mais également à un peuple qui commence à se questionner par rapport au

²⁷ “And finally, at any given moment, languages of various epochs and periods of socio-ideological life cohabit with one another... Thus at any given moment of its historical existence, language is heteroglot from top to bottom: it represents the co-existence of socio-ideological contradictions between the present and the past, between differing epochs of the past, between different socio-ideological groups in the present, between tendencies, schools, circles and so forth, all given a bodily form... Therefore languages do not exclude each other, but rather intersect with each other in many different ways. (Bahktin 291)

²⁸ “We are taking language not as a system of abstract grammatical categories, but rather language conceived as ideologically saturated, language as a world view, even a concrete opinion, insuring a maximum of mutual understanding in all spheres of ideological life. Thus, a unitary language gives expression to forces working toward concrete verbal and ideological unification and centralization, which develop in vital connection with the processes of sociopolitical and cultural centralization” (Bakhtin 271).

²⁹ Le scepticisme que j'évoque ici opère tout de même au sein des limites du système théologique chrétien à l'époque, mariant la doctrine chrétienne à une forme de questionnement empirique qui tente, avant tout, de 'prouver', voire 'affirmer' certains éléments théologiques à travers un processus d'observation et un raisonnement précis.

système de croyances auquel il appartient. Comme l'indique Walter Stephens, dans son livre « Demon Lovers : Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief », ce contexte culturel et théologique tendu de l'époque s'impose à plusieurs niveaux, à la fois définissant la position de ces traditions philosophiques et théologiques dans l'esprit de l'auteur ainsi que ses lecteurs et cristallisant les paramètres ontologiques et théologiques auxquels l'argument de Bodin doit adhérer :

The French Historian Lucien Febvre argued that « the mental equipment available in the sixteenth century made it as good as impossible for anyone to be an atheist, and, perhaps more important, that an atheist could only have been a solitary figure to whom nobody would have paid any significant attention. But not everyone found belief easy or unbelief difficult. Another of Febvre's assessments was more accurate: he referred to the sixteenth century and the three or four preceding as « centuries that wanted to belief » (Stephens 365).

Quant à ce manque de foi, Stephens tient aussi que la « repression [of this lack of belief] was not always unembarrassed, either : it was not only the external persecution of societal « others ». It was also and fundamentally an internal, psychological repression » (Stephens 365). A cet égard, la présence et le statut naissant de ce scepticisme en Europe catholique sur la tradition démonologique ne peut être minimisé, y compris dans la *Démonomanie*, dans la mesure où la présupposition de la corporalité démoniaque et sa défense ontologique de la part de l'auteur fait que le scepticisme s'implique nécessairement, lui-aussi, dans la construction rhétorique et épistémologique du texte de Bodin. Ainsi, en envisageant une considération pure du rôle de l'ontologie externe, voire culturelle sur l'esprit et sur les préoccupations de Bodin, la résistance, tacite ou autre, intellectuelle à l'idée non seulement métaphysique des démons, mais à l'existence véritable de ses créatures nocturnes tient une place primordiale autant dans la formulation

du texte que dans sa propre destination logique. Une fabrication qui présuppose l'existence des démons tout en visant à démontrer de façon concertée une telle ontologie, la *Démonomanie* se trouve finalement au carrefour de l'empirisme et de l'orthodoxie religieuse de son époque³⁰.

La préoccupation avec la copulation démoniaque, qui reste un des signes les plus estimés de cet empirisme démoniaque, n'est pas unique chez Bodin : comme les démonologues qui le précèdent³¹, Bodin cherche systématiquement à trouver et exploiter les manifestations physiques et concrètes de sa théorie 'réaliste' sur la corporalité des démons, y compris le pacte démoniaque³² qui permet la réalisation d'une telle interaction sexuelle autrement impossible, si problématique³³ une telle position soit-elle. Avec de telles fins en tête, Bodin s'embarque dans sa discussion des signes physiques de cette

³⁰ Cette tension entre ces deux courants dans le texte se manifeste sans cesse, menant non seulement à une défense de la corporalité démoniaque chez Bodin, mais également une condamnation tacite de ceux qui n'y croient pas : « Or c'est chose bien estrange, mais je trouve encores plus estrange, que plusieurs de ne le peuvent croire, veu que tous peuples de la terre, et toute l'antiquité en demeure d'accord » (Bodin 251).

³¹ Voir l'introduction, pp.6-7

³² Comme le note Virginia Krause, Eric Macphail et Christian Martin dans leur édition critique de la *Démonomanie*, ce pacte « entre la sorcière et le démon, autre composant du concept de sorcellerie, promu par la démonologie, puise également une partie de ses racines dans le folklore, comme l'atteste par exemple l'histoire du pacte de Théophile, populaire à partir du XII^e siècle. Mais le motif du pacte passe principalement par une autre voie, celle de la magie cérémonielle, ou plus précisément par la réception de cette tradition philosophico-religieuse à partir du XII^e siècle » (Bodin 24)

³³ Comme l'indique Stuart Clark dans son ouvrage, *Thinking with Demons*, la position polémique de Bodin reste très difficilement prouvée, vu les complexités ontologiques et épistémologiques à l'égard du sujet même : “Even so, demonology was not preserved as a natural science without some risk to its credibility. In fact, we seem to be faced here with instabilities reminiscent of those found regarding witchcraft theory—that is to say, strategies of argument that, even while they carried witchcraft theory successfully forward, seem simultaneously to have weakened it by a kind of internal subversion. The more the devil's illusions were urged, for example, the more they gave rise to fundamental problems regarding perception and the identification of true phenomena” (Clark 172).

copulation par l'examen dans le deuxième livre de son ouvrage du phénomène, formulant le titre de son septième chapitre sous forme de phrase énigmatiquement déclarative.

Quoique cette formulation annonce le continu qui suit sa position sur la page, elle sert également à évoquer une structure dialectique qui positionne la question de la copulation démoniaque au centre d'un examen effectué par l'auteur à son tour. Evoquant par la suite le cas juridique de Jeanne Hervillier avec lequel il débute son ouvrage, Bodin met en place dès le début de son chapitre dédié au sujet un ton exceptionnellement raisonné et direct :

Au commencement de cest œuvre nous avons dict que Jeanne Hervillier natifve de Verbery pres Compiegne entre autres choses confessa que sa mère avait este condamnee d'estre bruslee toute vive, par arrest du Parlement, confirmatif de la sentence du Juge de Senlis, et que l'aage de douze ans sa mère la presanta au Diable en forme d'un grand homme noir, et vestu de noir, botté, espronné, avec une espee au costé, et un cheval noir à la porte, auquel la mere dist : « Voicy ma fille que je vous ay promise ». Et à la fille : « Voicy vostre amy, qui vous fera bien heureuse ». Et deslors que elle renonca à Dieu, et à la religion, et puis coucha avecques elle charnellement, en la mesme sorte et manière que font les hommes avec les femmes, horsmis que la semence estoit froide³⁴. Cela dist elle continua tous les huit ou quinze jours, mesmes icelle estant couchee pres de son mari, sans qu'il s'en aperceut. Et un jour le Diable luy demanda, si elle vouloit estre enceinte de lui, et qu'elle ne voulut pas (Bodin 261).

Cette évocation de Jeanne dans les premières lignes du chapitre en tant qu'*exemplum*³⁵ et son élaboration par la suite reflète, pour la plupart, la forme rhétorique choisie de Bodin :

³⁴ Voir l'édition critique de la *Démonomanie* : « La précision selon laquelle la semence des démons serait froide est fréquente dans la littérature démonologique. Cette croyance est liée à l'idée que les démons, étant des êtres incorporels, sont dénués de chaleur organique. De plus, mentionner cette semence froide, c'est faire appel à l'expérience des sens qui permet de mieux démontrer la réalité des interactions entre les démons et les êtres humains, contre ceux qui tiennent que ce contact ne se passe que dans les rêves des maladies » (Bodin 261).

³⁵ Ici, l'*exemplum* est une forme de récit bref qui vise à donner un modèle de comportement ou de morale. Il s'agit à la fois d'une fonction rhétorique (codifiée entre

celle de l'induction, dans lequel l'auteur s'appuie sur un cas particulier, ou une série de cas, afin d'étayer une thèse. En exploitant la confession de Jeanne doublement—d'une part, en tant que preuve, et d'autre part, en tant qu'argument principal—Bodin privilège, avant tout, l'élaboration efficace de son propos. Ce premier *exemplum*—parmi une série innumérable que Bodin nous présente—trouve son efficacité et sa force non seulement dans son élaboration détaillée et intime, mais également dans sa capacité à rassembler et renforcer des éléments récurrents par rapport à la mythologie démoniaque de l'époque—notamment ceux de la semence froide des démons et de la renonciation à Dieu de la part du sorcier—tout en affirmant sa thèse principale concernant la corporalité véritable des démons. Cette méthode rhétorique, voire cette structure à partir de laquelle Bodin opère reste tout de même peu étonnante, étant donné ses avantages marquants : inné à cette rhétorique efficace dans la *Démonomanie* est surtout la présence d'une intertextualité démonologique et théologique qui permet à la fois de faciliter une position démonologique de sa part qui s'ajoute de façon palimpsestique à un canon d'œuvres déjà établi ainsi que d'affirmer une thèse ontologique qui se renforce par l'ensemble d'œuvres avec lesquelles elle est en conversation :

Or Sprenger³⁶ passe encores plus outre, car il dict que plusieurs fois aux champs et aux bois les Sorcieres se descouvraoient, avoient compagnee du Diable en plein jour, et souvent avoient esté veuës denuees par les champs. Et quelquesfois aussi les maris les trouvoient conjointes avec les Diables, qu'ils pensoient estre hommes, et frappans de leurs espees ne touchoient rien (Bodin 263).

autres par Quintilien) et d'un type particulier de récit qui vise à persuader l'auditoire ou le lecteur.

³⁶ Pour une discussion sur l'influence du *Malleus Malaficarium* sur la *Démonomanie*, voir l'introduction, pp.6.

Ainsi, face à une telle multiplicité d'influences, la considération des formes rhétoriques proposées doit s'opérer à partir de deux points de vue simultanément essentiels, même si notre tâche n'est pas de distinguer toute contribution fournie à son tour : celle du raisonnement de la part de Bodin en tant qu'auteur isolé, formulant sa propre vision démoniaque dans une époque précise, et celle de l'intertextualité collective impérissable qui marque inévitablement son système de pensée.

Bodin, fidèle à sa méthode rhétorique, annonce la suite de son chapitre sur la copulation par une série d'*exemplum*, chacun soutenant sa thèse de manière nuancée et efficace :

J'ai aussi leu l'extraict des interrogatoires faicts aux Sorcieres de Longny en Potez, qui furent aussi brulées vifves, que Maistre Afrian de Fer, Lieutenant general de Laon m'a baillé. J'en mettré quelques confessions sur ce point icy. Marguerite Bremont femme de Nouel Laveret a dict que Lundy dernier, apres jour failly, elle fut avec Marion sa mère a une assemblée, prez le moulin Franquis de Longny en un pré, et avoit sa dite mère un ramon entre ses jambes disant : (Je ne mettray point les mots), et soudain elles furent transportees toutes deux audict lieu [...] Se trouverent aussi en ce lieu six Diables, qui estoyent en forme humaine, mais fort hydeux à voir etc. Apres la danse finie les Diables couchèrent avecques elles, et eurent leur compagnie [...]

En cas pareil nous lisons au XVI livre de Meyer, qui a escript for diligemment l'histoire de Flanders, que l'an M.CCCCLIX grand nombre d'hommes et de femmes furent bruslees en la ville d'Aras accusées les uns par les autres, et confesserent qu'elles estoyent la nuict trams[prtees aux danses, et puy qu'ils se employent avec les Diables qu'elles adoroyent en figure humaine [...]

Paul Grilland Jurisconsulte Italien, qui a fait le procès a plusieurs Sorcières, récite au livre des Sortilèges, que l'an M.D. 76 au mois de Septembre il fut pie d'un Abbé de S. Paul près de Rome a fait le procès a trois Sorcières, lesquelles en fin confesserent entre autres choses, que chacune Sorcière avoit copulation avec le Diable (Bodin 261-263).

Chacun des exemples, voire des preuves, confessionnelles³⁷ ou autres, qui fabriquent la structure du chapitre—nous n'avons cité que quelques-uns ici—reprennent les mêmes fonctions qu'auparavant, certes, mais pris de façon plus plénière, commence à construire une ontologie rhétorique qui s'exerce sous forme d'un système culturel, se nourrissant à chaque fois d'une mythologie précise et d'une intertextualité intemporelle. Quoique l'ouvrage de Bodin nous propose une vision ontologique plus générale afin de parvenir à ses propres fins démonologiques, la construction d'une telle vision ne se cristallise pas immédiatement. Plutôt, la réalisation de ces fins s'impose à partir d'une mise en place rhétorique assez élaborée et surtout progressive—dans ce cas, au cours des chapitres et même au cours des tomes, si démarqués soient-ils. Le développement de cette mise en place rhétorique, dans la mesure où il dépend fortement d'un déploiement de l'*exemplum* pour rassembler une mythologie démoniaque convaincante et cohérente, reste intimement liée à une présence linguistique extérieure. A cet égard, la *Démonomanie* ne propose point une vision absolue d'un monde ravagé par l'existence des démons, mais une collaboration contingente qui marque autant l'argument ontologique de Bodin que la littérature démonologique qui l'entoure. Reprenant l'élaboration étymologique que fait Lyons dans son ouvrage, la définition même d'*exemplum* s'applique particulièrement

³⁷ Comme l'indique Virginia Krause dans son ouvrage, *Witchcraft Demonology, and Confession in Early Modern France*, l'usage des confessions n'était pas employé en tant que fin judiciaire en soi à l'époque, mais également en tant que preuve épistémologique et ontologique par rapport à la corporalité des démons : Demonology made confession serve a dual purpose, at once judicial and epistemological. To condemn a witch, one had to extract a confession—proof of guilt in capital cases such as witchcraft. But in the early modern science of demons, confession was also used as the primary method of investigation, verification, and validation. The first-person narrative furnished by the witches themselves were deemed the demonologist's only access to the hidden world of demons and their earthly agents (Krause 21).

bien ici afin d'illustrer non seulement la fonction de cette figure de récit dans la *Démonomanie*, mais également le rapport qu'il partage avec cette collectivité culturelle à l'extérieur du texte :

Exemplum, in medieval Latin, meant « a clearing of the woods ». This sense of the term, often forgotten, sheds light on many characteristics of the rhetorical figure, example. Only the clearing gives form or boundary to the woods. Only the woods permit the existence of a clearing Like, example depends on the larger mass of history and experience, yet without the « clearings » provided by example that mass would be formless and difficult to integrate into any controlling systematic discourse (Lyons 3).

En intégrant cette qualification de l'*exemplum* faite par Lyons à la position plus générale de la rhétorique dans l'ouvrage, sa fonction devient surtout celle d'un artiste ontologique, permettant à Bodin de rendre son idée plus visible et ouvrant ses notions démonologiques vers un monde plus vaste. Pourtant, comme Lyons l'indique, l'*exemplum*, en tant que lien historique et culturel, sert également à formuler un discours systématique dans la mesure où sa nature demande et même nécessite une intertextualité dialogique entre un monde textuel décidément extérieur et son propre continu contingent. A cet égard, la *Démonomanie* et sa qualification de la copulation démoniaque, tant que sa démonstration dans le texte privilégie une démonstration confessionnelle et intertextuelle, si fiable soit-elle, dépend inévitablement d'une structure dialogique qui privilège un discours manifestement cyclique, voire auto-performatif³⁸. Ceci dit, le paradoxe qu'un tel discours incite—une problématique à laquelle nous reviendrons—n'interdit pourtant pas

³⁸ Comme le note Virginia Krause dans son livre, cette tendance proto-foucauldienne reste peu étonnant, étant donné la manière dont les démonologues organisent leur approche épistémologique et théologique à l'époque de Bodin: "It should come as no surprise that demonology's methodology should be so closely tied to its objects of study insofar as the gaze inevitably constitutes its object" (Krause 10).

la création et l'organisation d'un système ontologique assez convaincant à l'époque, étant donné la fondation épistémologique véhiculée non seulement dans l'ouvrage de Bodin lui-même, mais surtout dans la littérature démonologique avec laquelle la *Démonomanie* est en dialogue³⁹.

A juste titre, Bodin, à la fin de son chapitre sur la copulation démoniaque, termine son discours non seulement avec un *exemplum*, mais également avec une affirmation plus générale, choisissant d'ajouter à ce stade la sûreté de son propos, vu le nombre infini d'exemples qu'il vient de nous citer :

Et au pays de Valois, et de Pycardie, il y a une sorte de Sorcieres, qu'ils apellent Coche-mares, et de fait Nicolas Noblet riche laboureur demeurant à Haute-fontaine en Valois m'a dict que luy estant jeune garson, il sentait souvent la nuict tels Incubes, ou Ephialtes, qu'il appelloit Coche-mares, et le jour suyvant au matin la vielle Sorciere, qi'il craignoit, ne failloit point à venir querir du feu ou autre chose, quand la nuict cela luy estoit advenu. Et au reste le plus sain et dispos qu'il est possible. Et non pas luy seul, mais plusieurs autres l'affferment. Aussi nous lisons une semblable histoire au livre huitiesme de l'histoire d'Escosse⁴⁰, estant quelqu'un toutes les nuicts oprimé d'une Sorciere, en sorte qu'il ne pouvoit crier ny s'en depestrer, en fin il en fut delivré par prieres, et oraisons. Je mettrois infinis autres exemples, mais il semble qu'il suffist pour demonstrier que telles copulations ne sont pas illusions, ni maladies (Bodin 267).

Bien que Bodin reste un témoin direct par rapport à l'examen du phénomène—« depuis il commença, comme *il m'a dit*, d'avoir des songes » (Bodin 106)—la clôture de ce chapitre sur la copulation démoniaque manque visiblement sa propre présence intellectuelle en tant qu'interprète de cette tradition démonologique, dépendant plutôt d'un ensemble de voix démonologiques qui ne sont pas la sienne pour plaider sa cause.

³⁹ Pour une discussion sur l'élaboration et la résolution prétendue du paradoxe démonologique corporel, voire la seconde partie du mémoire.

⁴⁰ Voir Hector Boece, *Scotorum historiae a prima gentis origine*, 1526.

Ainsi, l'insistance, voire l'appui de Bodin sur une intertextualité dialogique dans sa discussion des relations entre démon et être humain ne peut être minimisée, autant au niveau logique qu'au niveau théologique et ontologique. Malgré cette absence intellectuelle de l'auteur dans son propre examen, Bodin affirme sa foi dans le système ontologique et épistémologique qu'il nous propose, nous déclarant fermement qu'il semble que les exemples cités suffiront pour démontrer sa cause. Plus généralement, le déploiement rhétorique par rapport à l'examen du phénomène de la corporalité démoniaque, sans même regarder les présuppositions et les conventions historiques qui y figurent, se présente à cet égard autant comme un traité théologique et philosophique que comme une énumération de connaissance démonologique, assimilant la mise en preuve de son sujet à une élaboration encyclopédique des penseurs qui le précèdent. Rédigeant son texte à partir de ce modèle d'accumulation érudite qui privilège à l'époque une démonstration stylée des considérations théologiques et philosophiques, Bodin aborde son sujet avec assurance et autorité grâce à l'ethos offert par l'intertextualité littéraire qui l'entoure—l'auteur, dans sa tentative de propager sa vision démonologique à partir d'un système clos d'examen qui se justifie par un modèle à la fois théologique et confessionnel, s'implique dans une discussion palimpsestique à laquelle il souhaite appartenir. Finalement, au lieu de faire une distinction nette entre la dimension rhétorique qui se trouve dans le récit et celle d'une ontologique des démons, le traitement du sujet que fait Bodin dans le chapitre tente plutôt d'allier les deux notions dans une seule catégorie d'existence, démontrant une réalité stylistique non pas propre à lui et son texte, mais une ontologie linguistique collective qui se partage entre sa voix et la littérature démonologique qui la définit.

La transvection démoniaque et la lycanthropie : une analyse du pathos spectaculaire

Quoique la transvection démoniaque et la lycanthropie reprennent les mêmes éléments rhétoriques qu'auparavant, ces deux signes dits empiriques par rapport à la corporalité des démons et leurs chapitres respectifs proposent tout de même des particularités rhétoriques marquantes—vu la nature polémique des sujets abordés⁴¹⁴²⁴³—qui méritent d'être considérées en tant que telles. La démonstration rhétorique des deux chapitres, en adoptant cette fois-ci un début différent à celui qui traite de la copulation démoniaque, se présente sous forme d'un raisonnement cogitée de la part de Bodin:

La différence d'entre les Sorciers est bien fort différente, et qui doibt estre bien entendue pour la diversité des jugements qu'il faut donner, mais les détestables Sorciers sont ceux, qui renoncent à Dieu, et à son service, ou s'ilz n'adorent pas le vray Dieu, ains qu'ilz ayent quelque religion superstitieuse, qui renoncent à icelle, pour se donner au Diable par convention expresse [...]

⁴¹ Comme Krause l'indique, "in the sixteenth century, opinions on the sabbat diverged within the intelligentsia, but one can pinpoint two tendencies, which Françoise Lavocat has characterized as partisans of the *realist* hypothesis (those who understood the sabbat to be a very real occurrence) and those who favored the illusionist hypothesis (holding the sabbat to be a dream or hallucination, in some cases inspired by the devil). In sixteenth century Europe, Johann Weyer was no doubt the most influential illusionist, while Jean Bodin became the most virulent spokesman for the realist hypothesis" (Krause 19).

⁴² Comme l'édition critique de la *Démonomanie* le note : « En prenant la lycanthropie au sérieux, Bodin fait partie d'une minorité. Chez les démonologues plus orthodoxes, les métamorphoses d'hommes en animaux relevant de l'illusion » (Bodin 246).

⁴³ "Transvection created much of the same problems. Well within the physical capabilities of demons its reality was none the less compromised by the secondary claim that witches could be carried to sabbats in spirit (*in extasis* or *spiritualiter*) while their apparently inanimate bodies remained elsewhere. Since this claim was, in effect, an attempt to reassure those who questioned whether witches went to sabbats at all or only dreamed that they did, to attack it was to encourage skepticism, rather than mitigate it [...] Mixing theological and naturalistic orthodoxy, they understandably refused to accept the separation of matter and spirit other than in death" (Clark 191).

Nous avons montré cy dessus par plusieurs exemples, et autoritez Divines, et humaines, et par les accusations, convictions, confessions, jugements, exécutions, que les hommes, et femmes sont transportez tantost en esprit, et en corps, tantost en esprit seulement par moyens diaboliques [...] Et combien que telle démonstration par les effectz n'est pas si claire, que celle qui procede par les causes, si n'est-elle pas moins certaine. Or la confession de nostre ignorance pour les causes, est une belle louange de Dieu, contre lequel il ne faut pas arguer d'impossibilité, veu la foiblesse de nostre esprit (Bodin 220 ; Bodin 237).

Reprenant sa méthode inductive, Bodin implique, voire inscrit dès le départ son usage rhétorique dans une mythologie démonologique bien établie, notamment en évoquant le sabbat, un assemblé nocturne de sorcières largement étudié à l'époque. Malgré le fait que Bodin écarte la présence d'*exempla* au début des deux chapitres respectifs, son appui sur l'autorité intertextuelle s'impose sans grande hésitation. Les deux chapitres, encore dédiés à une mise en preuve des signes empiriques, voire matérialistes de la corporalité démoniaque, se consacrent pourtant plus explicitement à une démonstration mythologique du monde démonologique, même si cette élaboration a une fonction rhétorique afin d'arriver à des fins logiques et philosophiques plus générales.

L'importance de cet appui mythologique de la part de Bodin s'explique en partie grâce à la position culturelle et spectaculaire⁴⁴ du sabbat—ainsi que celle de la lycanthropie en

⁴⁴ Comme l'édition critique l'indique à propos de cette dimension spéculaire du sabbat: « Mise en scène des actes les plus terrifiants au mépris des tabous les plus anciens, l'idée du sabbat semble surgir du plus loin d'un substrat cauchemardesque, d'un fond immémorial commun. Mais elle puise également sa source dans une tradition d'invective ancienne. Norman Cohn a montré comment le mythe d'une société conspirationnelle se réunissant en secret pour commettre des horreurs est né au II^{ème} siècle. Cette même mythologie antihumaine, « ennemis intérieurs » à partir du XII^{ème} siècle : Templiers, Vaudois, Fraticelli et d'autres « hérétiques ». Enfin, la même mythologie fut mise au service des démonologues qui représentaient « la sorcière » comme membre d'une secte dont les réunions clandestines se caractérisaient par les mêmes comportements extrêmes. Dans une large mesure, la démonologie ne fit que recycler en les adaptant accusations initialement portées contre les chrétiens romains et ensuite contre les sectes chrétiennes médiévales accusées d'hérésies » (Bodin 26).

tant qu'élaboration folklorique— dans la littérature démonologique de l'époque et sa capacité de dévoiler et matérialiser un monde peu accessible aux chrétiens⁴⁵⁴⁶.

Définissant la capacité de la mythologie de renforcer l'existence du phénomène de la transvection démoniaque et exploitant la force plus générale qu'exerce la mythologie sur la réalité culturelle à l'extérieur du texte, Bodin vide de nouveau les réserves culturelles et littéraires de son temps. Dans cette optique, enjambant à la fois la sphère populaire et la sphère lettrée, l'usage de la mythologie de la sorcière—de même que celle de sa présence à de tels assemblées nocturnes—inscrit dans un contexte plus émouvant les activités, voire les crimes dites hérétiques de ce monde caché à partir d'une construction rhétorique plus menaçante et même pathétique⁴⁷. Inévitablement, cet appui sur la mythologie démonologique déplace pourtant non seulement le rapport que Bodin partage avec l'intertextualité avec laquelle il est en conversation, mais aussi transforme même la

⁴⁵ *Infra* : « Qu'il l'appelle "Sabbath", "sabbat", "assemble", ou encore "assemble générale", pour Bodin la réunion des sorcières est avant tout un événement rituel d'essence catastrophique. Il prête attention surtout au caractère "liturgique" du sabbat—topos de la littérature démonologique—qui revêt la forme privilégiée d'une inversion terme à terme de la liturgie catholique : rassemblement des "fidèles", adoration, profanation de l'hostie, etc. » (Bodin 26).

⁴⁶ L'invention du Sabbat permettait aux démonologues de l'époque non seulement de matérialiser dans l'imagination du lecteur la réalité du monde démoniaque proposé, mais également de renforcer d'autres pratiques corporelles de ce système mythologique plus global : "Like the rest of the activates at the Sabbath, demonic copulation served to anthropomorphize demons. Sabbatic evidence demonstrated that real human interaction was possible between witches and devils. The idea of bodily contact organizes the whole concept of the Sabbath There, the sexual orgies and other activities were supervised by Satan himself, to whom witches paid homage through a variety of degrading and disgusting rituals involving bodily contact" (Stephens 19).

⁴⁷ Quintilien défend dans son *Institution oratoire* la suprématie du pathos pour la persuasion de l'auditoire : « car dans toute la cause, il y a place pour un appel aux sentiments [...] et rien ne peut donner plus de force à la parole » (VI, 1, rééd. 1977, BL).

qualification et la position d'une telle intertextualité culturelle employée, notamment par rapport aux effets produits.

La position de l'intertextualité dans le texte, autrefois une construction purement intellectuelle et judiciaire limitée par l'érudition et les confessions de ceux à qui Bodin réfère, se retrouve désormais plus diverse, avec sa présence dans ces deux chapitres modifiée face à une élaboration décidément plus ahurissante et violente. En considérant la suite des deux chapitres sur la lycanthropie et sur la transvection, cette manipulation rhétorique de la part de Bodin devient encore plus visible :

Nous avons aussi de fraische mémoire les procez des Sorcieres de Valeri en Savoye faict l'an 1574 duquel Daneau daict l'extraict assez ample, où l'on peut voir que le Diable en tout lieu est semblable à soy meme, car par la confession des Sorcieres de Valeri et confrontation des unes aux autres on voit le transport en corps sur un baston seulement sans onction, puis l'abjuration de Dieu, l'adoration du Diable, les danses, festins, et le baiser aux parties honteuses de Sathan en guise de beste, puis l'obligation de faire mille maux et les poudres qu'on bailloit à chacun, et que 'une avoit faict XXX ans ce mestier. Et quelquesfois le Diable se monstroït en guyse d'homme fort noir et hydeux⁴⁸
(Bodin 228)

[...] Et Michel Verdun mena Burgot au bord du Chastel-Charlon, où chacun avoit une chandele de cire verte, qui faisoit la flamme bleue, et obscure, et faisoient les danses, et sacrifices au Diable. Puis après s'estans oincts furent tournez en loups courant d'une légèreté incroyable, puis qu'ils estoient changez en hommes, et souvent rechangez en loups et couplez aux louves avec tel plaisir qu'ils avoyent accoustumé avec les femmes. Ils confessèrent aussi, à sçavoir Burgot avoir tué un jeune garçon de sept ans avec ses pattes, et dents de loup, et qu'il vouloit manger, n'eust esté que les paysans luy donnerent la chasse (Bodin 248).

⁴⁸ Comme le note l'édition critique de la *Démonomanie*, « Bodin renvoie aux extraits de deux procès en Savoie imprimés à la fin du traité de Daneau: le premier extrait provient du procès de la mère et le second, de celui de sa fille. Comme souvent lorsqu'il cite Daneau, Bodin ne se montre pas très attentif aux détails. Là où il ne voit que la concordance des confessions (« le Diable en tout lieu est semblable à soy même »), il existe en réalité des différences : par exemple, la fille n'embrasse pas le Diable aux parties honteuses, mais plutôt «aux genoux»; de même, alors que la mère décrit le Diable comme un petit animal (chien ou renard) tout roux; la fille est visitée par un homme hideux » (Bodin 228).

Exploitant le côté pathétique de cette mythologie démoniaque, Bodin nous décrit un monde préternaturel qui se définit autant par sa violence que par son mystère. L'horreur et le dédain, les deux éléments qui qualifient le plus emphatiquement son discours 'révélateur', retrouvent ainsi une fonction très particulière, mais primordiale chez l'auteur : celle de faire croire au lecteur de tels récits 'catastrophiques'. Insufflé d'un ton urgent et moral⁴⁹, les deux chapitres nous offusque, tout en nous guidant vers une réalité à la fois singulièrement grotesque mais de plus en plus visible et compréhensible. Quoique cette fin reste peu surprenante, étant donné le projet général de la *Démonomanie*, la manipulation rhétorique du langage—à savoir un mélange très net des registres—ainsi que la démonstration pathétique du modèle confessionnel dans le texte trahissent, avant tout, une anxiété par rapport à l'efficacité du logos à convaincre son lecteur. En cédant de la place au pathétique, Bodin révèle non seulement l'importance du côté émotionnel, voire non-logique de sa cause, mais, plus astucieusement, la mesure dans laquelle l'existence de son argument, tant qu'elle insiste sur ce modèle confessionnel susmentionné, se nourrit autant d'un pathos à l'égard des crimes horribles prétendument faites par les sorcières que de, plus implicitement, celui incité par l'usage de la torture monstrueuse pour procurer de telles confessions⁵⁰, même si ce deuxième

⁴⁹ Ici, l'usage de la qualification 'morale' suggère tout simplement une complexité à l'égard du lecteur dans laquelle la transformation de l'horreur initial aboutit à une réaction fortement condamnatrice par rapport aux actions évoquées dans le texte.

⁵⁰ "The most obvious piece of this puzzle is the use of juridical torture. From its introduction in the thirteenth century with the Roman-canon inquisitorial procedure to its application in early modern witchcraft trials, la question served essentially as a technology used for the extraction of confession" (Krause 24).

tient une place décidément obscure et problématique plus tard dans l'ouvrage⁵¹.

Finalement, en nous incitant à réagir moralement à la complexité démoniaque présentée, Bodin révèle la nature contingente de son propre traitement du sujet—un texte hybride qui se présente à partir d'un logos raisonné et d'un pathos exploité, le monde démoniaque de la *Démonomanie* se rend visible en même temps que ses mécanismes rhétoriques fragiles qui le fabriquent.

La fin des deux chapitres consacrés à la transvection et à la lycanthropie retombent incontestablement dans l'usage de l'intertextualité théologique et littéraire, même si les vestiges du spectacle nocturne que Bodin nous présente reste dans l'esprit :

Ce qu'on recite aussi de Pythagoras, qui fut transporté de Thurie en Metapont. Et mesmes Vierus protecteur et défenseur des Sorciers assure par une certitude de science estre véritable, qu'il çait plusieurs personnes estre ainsi transportez en un moment d'une region en l'autre. Voilà ces motz au livre II chap VIII de Praetigiis Daemonum, au livre III chap XII. Et d'autant qu'il y en a qui tiennent que le transport est en esprit seulement, disons aussi du ravissement de l'esprit (Bodin 235)

[...] Et quelque cause que se soit, les histoires divines, et humaines, et le consentement de la plus saine partie des Théologiens, avec l'expérience des jugemens, et de tant de siècles, et de peuples, et des sçavans, contraignent les plus opiniastres à recognoistre la vérité, que je rapporterai tousjours à la plus saine opinion des Théologiens, qui ne s'accordent pas aux Canonistes es questions que nous traitons [...] C'est l'argument duquel Thomas d'Aquin use parlant du transport fait du corps de Jesus Christ sur la montaigne, et sur le temple : s'il est possible en un il est possible en tous, car il est dit que cela fut fait par Sathan (Bodin 259).

⁵¹ “So strong was the reliance on confession that its absence proved a major stumbling block, one addressed by virtually all authors of demonological treatises popular in France. These authors acknowledged that some “hardened witched” refused to confess, no matter how much pain they endured and despite the interrogator’s best ruses [...] Silence offered a potentially strong position of resistance for those accused of witchcraft. But by 1487, demonologists had devised a formula to account for this silence without undermining their enterprise. The notion of “the spell of silence” perversely turned a defendant’s silence or refusal to confess into additional proof of guilt” (Krause 25).

Dans le deuxième extrait, ne négligeons point la présence d'une accumulation d'autorités sur le sujet. Bien qu'une tel choix rhétorique ne tombe pas dans le domaine de l'exagération, cette clôture du chapitre sur la lycanthropie reste particulièrement unique dans sa tentative de défendre son propos ainsi que dans sa dépendance à une mythologie démoniaque littéraire. A part sa position polémique, même parmi les démonologues de l'époque⁵², le traitement de la lycanthropie, dans la mesure où elle reste un signe empirique du phénomène de la corporalité démoniaque, voit le déploiement rhétorique de sa force à la fois en tant que preuve incontestablement physique et surtout en tant que résultat d'une mythologie déjà bien ancrée dans la tradition de la culture folklorique depuis le Moyen Age en Europe. Ceci dit, l'accumulation des autorités théologiques et littéraires chez Bodin dans une tentative d'ancrer la certitude de son existence dans une réalité démonologique reste problématique, dans la mesure où l'intertextualité, voire l'inter-connectivité mythologique et littéraire qui fabrique la stabilité ontologique et épistémologique du phénomène de la lycanthropie—ainsi que de la transvection démoniaque—dans la *Démonomanie* reste à son tour contingente sur la même littérature non-empirique à laquelle elle fait partie. Ainsi, la place de la rhétorique démonologique, se construisant à partir d'une mythologie et une littérature à la fois définie, mais emphatiquement auto-justificatrice et autoréférentielle, s'impose chez Bodin comme un point de départ prétendument efficace—dans sa capacité de persuader le lecteur de sa

⁵² “The need to preserve the miraculous as a category was, likewise, the insurmountable obstacle to belief in metamorphosis. Witchcraft narratives and confessions often depended on the changing of witches or their victims into animals, and the case of lycanthropy was especially well discussed. Yet with the exception of Bodin and a few others, no one could accept the phenomenon as real” (Clark 191).

cause ontologique— mais véritablement paradoxal. Ce paradoxe, qui reste au cœur autant du projet rhétorique de la *Démonomanie* que de l'examen de l'existence de la corporalité des démons, aboutit nécessairement à d'autres questions, voire d'autres complexités sur non seulement l'élaboration de sa propre place dans l'ouvrage de Bodin, mais également au moyen par lequel Bodin tente de résoudre cette caractérisation manifestement contradictoire, et donc mérite plus de réflexion de notre part.

*Or la foi est
une ferme assurance
des choses qu'on espère,
une démonstration de celles
qu'on ne voit pas.*

-Hébreux 11 : 1

CHAPITRE II

L'ÉLABORATION DE L'ANTINOMIE DÉMONIAQUE

Caché derrière un déploiement rhétorique complexe et maîtrisé, le paradoxe ontologique et épistémologique vis-à-vis la corporalité démoniaque qui structure la *Démonomanie* reste simultanément cohésive et problématique dans sa démonstration, autant au niveau linguistique qu'au niveau méthodique. Quoique ce paradoxe ne puisse se séparer de la construction rhétorique qui l'engendre, la considération de cette complexité contradictoire nous force à naviguer son unique position dans le texte à travers une approche purement logique qui ne néglige pas la présence d'une telle construction rhétorique, mais plutôt la valeur incontestable de cette contribution contradictoire à la formation d'une vision ontologique cohérente de la part de Bodin—une considération que nous avons déjà traitée et qui, si importante soit-elle, limitera d'autres considérations plus importantes vis-à-vis la question abordée. De même, l'antinomie sémantique⁵³ de la *Démonomanie*, bien qu'elle soit une construction purement linguistique, ne trouve son

⁵³ Ici, l'usage du terme « antinomie » se définit non pas par une contradiction linguistique explicite, mais plutôt par une contradiction réelle ou apparente entre deux lois, deux principes, ou deux idées.

existence ni dans l'organisation linguistique ni dans le déploiement d'un système logique à l'intérieur du texte, mais finalement dans les présuppositions des arguments proposés et, surtout, les autorités citées dont Bodin dépend⁵⁴. Tout comme les démonologues et les théologiens qui le précédaient, Bodin nous propose une vision ontologique et épistémologique qui repose, avant tout, sur un paradoxe de foi⁵⁵, même si son élaboration touche à d'autres paradoxes secondaires qui le renforcent—un examen auquel nous reviendrons plus tard. La considération de cette contradiction ontologique, tant qu'elle reste un produit à la fois d'une force culturelle quotidienne ainsi qu'une formulation autoréférentielle dans l'univers démonologique, explique son efficacité, certes, mais également la mesure dans laquelle sa nature dépend inévitablement d'une vaste intertextualité littéraire et théologique pour la propager. Pourtant, le spectre de ce paradoxe qui définit l'argumentation de Bodin se navigue difficilement, vu la présence d'un système épistémologique et ontologique extérieur à l'époque qui corrobore la vision démonologique proposée. Ainsi, afin d'aborder non seulement la complexité de la place

⁵⁴ "Demonology soon claimed for itself an authoritative status of demonologists interpreted puzzling features of witchcraft in light of work of other demonologists [...] Early modern demonologists (Bodin, Boguet, de Lancre, Rémy) cite the authoritative texts of their predecessors in order to make sense of the ever-growing number of confessions generated by trials. These authorities appear in the text itself, but also in the form of abbreviated marginal annotations referencing sources, following scholarly conventions in printing from the period" (Krause 33).

⁵⁵ Comme Søren Kierkegaard l'indique à propos de ce « paradoxe de foi » : "Speculation can present the problems, can recognize that every individual problem is a problem for faith, is compounded and characterized in such a way that it is a problem for faith—and then can submit : Will you believe or not ? Furthermore, speculation can supervise and check faith [...] to see that there is no rattle-brained mixing with faith of categories which are not objects of faith but, for example, of speculation [...] The task is not to understand Christianity but to comprehend that one cannot comprehend. This is the holy cause of faith, and reflection is therefore sanctified by being used in this way" (Kierkegaard, *Journals and Papers*, Entry 3315; Entry 3704).

du paradoxe dans la *Démonomanie* ainsi que ses implications sur l'élaboration d'une théorie plus général par rapport à la corporalité démoniaque à l'époque, une tentative d'analyser la nature d'un tel paradoxe nécessite à la fois un examen de la fonction des modèles utilisés—dans ce cas, des modèles autant rhétoriques que logiques—et une réflexion plus global sur le rapport entre la vision ontologique proposée dans le texte et l'épistémè⁵⁶ sous laquelle Bodin travaille. Dans les deux cas, une telle analyse mettra en lumière les présuppositions à laquelle nous avons fait référence, certes, mais facilitera également un dévoilement de la structure philosophique à partir de laquelle la *Démonomanie* se réalise afin de rendre le paradoxe susmentionné plus visible—tout comme le monde nocturne que Bodin tente de nous dévoiler à travers son étude, le mécanisme ontologique et épistémologique qui définit l'univers démonologique nécessite à son tour un examen de la nature prétendument énigmatique de sa construction.

Le modèle confessionnel dans la *Démonomanie*

Quoique l'élaboration d'un paradoxe dans l'ouvrage de Bodin repose décidément sur une qualification contradictoire de la foi, le modèle confessionnel reste incontestablement l'arme principal de sa vision ontologique ainsi que de son argumentation empirique⁵⁷. En analysant non seulement la fonction du modèle confessionnel, mais également les méthodes employées afin de procurer de telles

⁵⁶ Voir l'introduction, pp. 10.

⁵⁷ L'importance du modèle confessionnel dans la *Démonomanie* reçoit encore plus de considération dans le quatrième livre de l'ouvrage dans lequel Bodin consacre toute son attention à l'élaboration d'un système par lequel les magistrats peuvent tirer de tels témoins hérétiques.

confessions à l'époque de Bodin, l'élaboration de l'antinomie reste autant le résultat de la démonstration ontologique dans l'ouvrage que l'organisation et l'élaboration linguistique de telles sources intimes. Comme le note Virginia Krause dans son ouvrage, le statut de la confession dans la littérature démonologique reste peu étonnant, vu que les confessions représentent le seul moyen par lequel les démonologues puissent renforcer leur position réaliste, vu que la nature prétendument hérétique des activités nocturnes auxquelles les sorcières assistaient interdisait aucun contact direct entre le démonologue et le monde étudié :

For realist demonologists, the primary evidence of the sabbat was thus to be found in confessions from trials, and the pages of demonological works from the « Malleus maleficarum » to the « Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons » are peppered with fragments from confessions or allusions to them. The Démonomanie, for instance, contains over one hundred variations of the formula « confessed that » (confessa que...). If these confessions, mostly by unlettered women, trump traditional philosophical, historical, or even theological sources, it is because, as Lyndal Roper observes, early modern demonology was « to a large degree a science founded on the evidence of experience ». Confession was valued precisely because it was believed to crystallize witches' experiences—experiences horrific and strange, but true for demonologists of the realist school, well aware that confession was the basis for both the prosecution of witches and the growing field of witchcraft theory (Krause 28).

Complice dans cette complexité épistémologique du modèle confessionnel est surtout la question de l'acquisition empirique de la connaissance. La science des démons, qui se construit dans la *Démonomanie* à partir d'une inondation de preuves « empiriques », se retrouve au centre même d'un univers interdit qui souhaite tout de même rendre un tel monde visible et compréhensible par un rassemblement et une démonstration des 'épisodes' liés à ses activités dites dépravées. A cet égard, Bodin, en considérant les possibilités épistémologiques et ontologiques de sa thèse par rapport à la corporalité

démoniaque, fait appel finalement à la forme confessionnelle par nécessité, dans la mesure où le ‘dévoilement’ logique de son sujet demande non seulement un examen qui embrasse une interdiction culturelle et religieuse, mais également une réflexion sur une complexité empirique qui écarte une élaboration théorique pure de sa part⁵⁸. Ainsi, l’acquisition de la connaissance empirique à propos d’une ontologie démoniaque, voire les possibilités épistémologiques par rapport au sujet proposé s’imposent finalement non pas comme une contrainte en tant que telle, mais plutôt en tant qu’un ensemble de considérations qui définit système de pensée.

En intégrant cette approche épistémologique de la confession dans le projet plus général de Bodin, la nature de la foi devient plus claire : sa position dans l’argumentation ontologique plus vaste de la *Démonomanie* voit sa qualification décidément contradictoire autant dans les présuppositions de l’auteur par rapport au monde nocturne que dans la nature même de la preuve fournie. En partant d’une croyance à la corporalité démoniaque ainsi qu’une définition assez abstraite de l’empirisme scientifique, Bodin déploie son modèle confessionnel dans l’ouvrage dans une tentative de prouver de façon systématique l’existence d’un monde qui se définit, paradoxalement, par une nature décidément incorporelle et invisible, demeurant à l’abri de toute formulation directe et

⁵⁸ Comme le note Gerhild Scholz Williams dans son livre, *Defining Dominion*, ce modèle de confession se nourrissait à l’époque autant d’une interdiction que d’une curiosité insatiable par rapport à ce monde nocturne : “The space inaccessible to the investigator was geographic (the place of the Sabbath), physical (the body of the witch), and, most importantly, intellectual (the woman’s knowledge of the satanic ritual). The witch’s confession was intended to satisfy both the curiosity of her inquisitors and, at the public reading of her sentence or of her reconciliation with the church and with the community, the commoners’ thirst for the comfort of the avenging or forgiving justice of God. Her confession was always framed in the language of the inquisitors. However many witnesses they induced to testify, their curiosity could not, in the last analysis, ever be satisfied” (Williams 125).

concrète et demandant au lecteur de croire aux témoins donnés, aussi peu plausibles qu'ils soient, au nom de la grandeur incompréhensible de Dieu et sa nature décidément 'infinie'. Même dans sa propre description du sabbat, les implications de cet espace illicite et inaccessible rend l'intertextualité confessionnelle à laquelle Bodin fait appel un outil logique qui est à la fois l'objet de l'étude proposée ainsi qu'une création mythologique inventée par celui qui mène l'étude⁵⁹. La confession, en tant qu'arme rhétorique et épistémologique, devient ainsi une manifestation dans la *Démonomanie* non pas 'empirique', mais surtout ontologique—une ontologique 'mythologique' qui reste incrustée dans un système de pensée décidément tautologique et autoréférentiel. A cet égard, le déploiement de cette construction, qui définit le système de l'examen par rapport aux manifestations 'empiriques' du monde des sorcières et, plus généralement, à la corporalité démoniaque, voit la propagation de sa nature paradoxale autant en raison des implications de l'acte de la confession qu'en raison de son intégration dans un contexte plus vaste de la corporalité démoniaque en soi. Justement, en considérant ce contexte, la foi problématique qui s'impose à l'intérieur de ce modèle confessionnel et, plus tactilement, de la nature de sa crédibilité objective ne reste qu'une manifestation d'une difficulté plus générale inhérente à la vision et l'élaboration démonologique de

⁵⁹ "It is within this convergence that one should situate the invention of the witches' sabbat—demonology's most spectacular fiction. Drawing on Foucault's model of *scientia sexualis*, we can better appreciate how the sabbat could be at once the primary object of demonology and its invention. To illustrate the dynamic of this work, the picture of demonology can be compared to a Foucauldian understanding of sexuality and the institution devoted to piercing its mysteries: psychoanalysis [...] In each case, first-person narratives constitute the primary instrument for penetrating a hidden empire. Both demonologist and psychoanalyst claim to uncover an obscure truth—clandestine Satanism and unconscious drives, respectively [...] Furthermore, in both case hermeneutic expertise is reserved for the agency eliciting and listening to the narratives instead of the subject producing them" (Krause 35).

Bodin—à savoir la nature problématique de la corporalité démoniaque dans ses considérations ontologiques récurrentes—et donc mérite une réflexion plus vaste sur la nature du paradoxe dans l’ouvrage de notre part.

Le paradoxe de la corporalité démoniaque

Bien avant l’époque dans laquelle Bodin nous propose sa vision démonologique⁶⁰, la considération et l’étude des démons—ainsi que leurs homologues célestes—était au centre non seulement d’un projet plus général portant sur la classification du monde incorporel, mais également une tentative de rendre une réalité décidément abstraite plus ancrée dans un matérialisme plus compréhensible. Comme le tient Walter Stephens, cette préoccupation démoniaque remonte jusqu’aux écrits de Thomas D’Aquin et a des implications vastes sur le statut du démon au cours de la Renaissance :

The definite answers to the problem of corporal interaction with demons were given by the most authoritative Aristotelian theologian of the Middle Ages, Saint Thomas Aquinas (d. 1274). Aquinas provided rigorously argued, protoscientific explanations of demonic corporeality and physiology in Aristotelian terms, with a view to proving that physical interaction between humans and demons was possible (Stephens 59).

Ceci dit, comme Stephen l’indique, cet examen de la corporalité démoniaque ne situe pas nécessairement le discours d’Aquin dans un contexte d’autorisation et d’affirmation par rapport à la persécution des sorciers trois cent ans plus tard :

⁶⁰ “Understanding whether—or, ostensibly, how—demons could interact perceptibly with human beings had already become important by the twelfth century, and it became crucial in the thirteenth. The problem was implicit by about 1150 in Peter Lombard’s influential *Sententiarum libri quattuor*, or *Four Books of Sentence*” (Stephens 59).

This is not to imply that Aquinas was responsible for the attempt to verify demonic corporality through witchcraft theory and witch-hunting. He certainly did not recommend the discovery and persecution of witches in a way in which these things were practiced after his time. Moreover, his anxieties about the verifiability of spirit were inherited from previous Christian theologians (Stephens 59).

La vérifiabilité de l'esprit à l'époque d'Aquin, bien qu'elle reste une source d'anxiété, trouve sa résolution non dans l'empirisme qui obsède Bodin des siècles plus tard, mais à partir d'un système problématique de logique scholastique⁶¹ chez ce premier qui se nourrit systématiquement d'une dimension décidément incorporelle et spirituelle afin d'expliquer—même paradoxalement—les interactions possibles entre l'homme et ces créatures d'esprit⁶². Tant que notre considération de l'intertextualité qui entoure la *Démonomanie* n'embrasse pas une lecture soigneuse de chacune des œuvres qui y figurent, la logique autoréférentielle plus générale qui caractérise autant cette tradition démonologique et théologique que la *Démonomanie* elle-même reste contestable.

⁶¹ “As Peter Lombard’s presentation intimated, the notion of demonic bodies was problematic for the Christian notion of angels and demons as spirits. After Lombard, important Scholastic writers took the problem seriously and attempted to resolve it. The most influential was Aquinas [...] He [Aquinas] explains that angels and demons are pure spirit: thus, they are immortal. But by definition they cannot have bodies since mortality is defined by the destruction of a body yet, he says, Scripture speaks of angels and devils as if they do have bodies. Like witchcraft theorists after him and Christians throughout history, Aquinas cannot accept this kind of contradiction between the text of the Bible and the theology that he wants. Although he does not say so, it is clear that he must find a way to prove that Scripture and the theological definition of angels are correct; giving up and conceding that one is right and the other is wrong is not an option” (Stephens 61-62).

⁶² “Without declaring in so many words, Aquinas argues that angels and devils have bodies that both are and are not real. This in-between state of reality is accomplished by the creation of a virtual body: “The angels, then, assume bodies made of air, but condensed by divine power in an appropriate manner.” [...] Aquinas exposes the human need that inspired the idea of angels’ optional bodies. He stipulates that “angels do not need bodies for their own sake but for ours”. Angels bodies are a kind of allegory, or, to use Aquinas’ word, a representation (repraesentatio)” (Stephens 62).

Connaissant plusieurs transformations au cours du temps, la construction logique et épistémologique qui structure le système employé par d'Aquin et, plus tard Bodin, partage la même fondation primordiale : celle qui repose sur une question ontologique de foi chrétienne en tant que présupposition argumentaire—et, par extension, sur un monde d'esprit décidément incorporel qui existe comme condition de la thèse proposée. Afin de croire non seulement aux signes 'empiriques' de ce monde des sorciers présentés dans l'ouvrage de Bodin, mais également l'existence des démons en tant que tels, la nécessité d'une foi problématique s'impose tout de suite dans l'élaboration logique du texte :

Or tout ainsi qu'il est impossible de cognoistre Dieu, ny comprendre tel qu'il est, si celuy qui le cognoistroit en ceste sorte, et qui pourroit comprendre, n'estoit uy mesme Dieu, d'autant que l'infy en essence, puissance, grandeur, eternité, sagesse, et bonté e peut estre compris, que par celuy qui est infy, et qu'il n'y a rien infy que Dieu. Aussi faut il confesser par nécessité, qu'il n'y a que Dieu, qui peut rendre raison de toutes choses. Car il faut une science infinie, qui ne peut estre ny es hommes, ny es Anges, ny en creature du monde (Bodin 65).

Au sein de cette question de foi paradoxale est nécessairement une dimension d'incompréhensibilité de la part de celui qui y croit, qualifiant par la suite une argumentation de la part de l'auteur qui simultanément se définit et se justifie par le même système ontologique et épistémologique dont il tente de persuader le lecteur et saphant, par conséquent, aucun projet empirique de sa part. A cet égard, l'anxiété ontologique et théologique qui accompagne le texte s'impose en tant que mise en doute tacite dans la logique du texte face à une tradition théologique autoréférentielle et des paramètres ontologiques de l'époque qui assurent par ailleurs l'efficacité d'une telle tentative—dans ce cas, la *Démonomanie* se retrouve au carrefour non seulement d'une contradiction textuelle et logique, mais aussi, de façon plus inexprimée, d'une antinomie portant même sur la crédibilité et l'efficacité de l'ouvrage en raison d'une foi

problématique associée à une intertextualité si ancrée dans la littérature de ce genre. En effet, le ton extérieurement certain de l'ouvrage que Bodin nous propose risque finalement d'être embrouillé avec une anxiété subtile mais tangible, hantant le texte et son auteur ainsi que les démonologues qui le précédaient à cause de la qualification décidément ambiguë de monde spirituel étudié.

Se retrouvant face à une divergence contradictoire à propos du sujet étudié, Bodin tente surtout de réconcilier une ontologie démoniaque qui existe à la fois de manière incorporelle et corporelle dans notre monde et un empirisme de plus en plus imposant et recherché à l'époque. Cette réconciliation ontologique et épistémologique, hantant chaque moment de la *Démonomanie*, se présente finalement comme une source d'anxiété logique qui se qualifie tout comme la corporalité démoniaque à laquelle elle réfère : à la fois tangible et incorporelle. Les enjeux de cette contradiction dans le texte, quoiqu'ils restent décidément diminués par cette vision autoréférentielle proposée par l'auteur, aboutit à une série de questions qui méritent toutes d'être considérées, à savoir par quel moyen cette réconciliation est non seulement diminuée et même ignorée dans l'ouvrage, mais également, à quel point la question de la foi rentre dans cette complexité—une question de foi, faisant autant parti du paradoxe dans le texte que de la réconciliation personnelle de la part de Bodin vis-à-vis le sujet proposé. Finalement, en considérant le statut d'une résolution possible dans la *Démonomanie* par rapport à son système ontologique et épistémologique et surtout par rapport à la question de la corporalité démoniaque, notre chemin mène à un portrait de l'auteur qui cherche lui-même, tout comme ceux qui le précède, à faire appel à sa propre foi en formulant son argument principal. Dans ce cas, une seule question reste : est-ce que cette foi—la même employée

pour convaincre ses lecteurs de sa vision démonologique—suffit à apaiser l’anxiété à la fois intangible et tangible qui hante son esprit ?

*Le Seigneur me
délivrera de toute oeuvre
mauvaise, et il
me sauvera pour me
faire entrer dans
son royaume céleste.
A lui soit la gloire
aux siècles des siècles!*

-2 Timothée 4 :18

CHAPITRE III

LA RÉOLUTION BODINIENNE DU PARADOXE DEMONIAQUE

La Démonomanie des sorciers, dans toute sa démonstration érudite du monde nocturne, se présente comme une vision à la fois étudiée, mais emphatiquement incroyable pour ceux qui naviguent ses pages. Malgré cette dimension quasi-prodigieuse de son ouvrage et, plus généralement, un scepticisme qualifiable à l'époque par rapport au sujet, Bodin reste décidément certain dans son élaboration de la réalité démoniaque qui l'entoure, autant au niveau spirituel qu'au niveau corporel. A cet égard, l'assurance avec laquelle Bodin propose cette vision puise sa robustesse d'un rapprochement, voire d'une contextualisation politique portant sur l'ordre existentiel qui, si autoréférentiels soient-ils, affirment néanmoins une vérité ontologique dans laquelle une telle existence démoniaque à la capacité de se manifester. Quoique la réconciliation d'une foi problématique inhérente à la proposition d'une réalité démoniaque reste une présence spectrale au cours de l'argumentation, la logique prétendument cohérente du système ontologique chez l'auteur éclipse la nature problématique de son sujet, notamment en raison du déploiement progressif des vérités religieuses peu opposées à la Renaissance.

En formulant sa vision démoniaque à partir de ces vérités susmentionnées—en particulier, celle de la nature bénéfique de Dieu et l’existence corporelle du bien dans le monde—Bodin inscrit plus fermement son propos dans une tradition qui le berce, certes, mais également qui diminue toute opposition religieuse et politique possible. Pourtant, la démonstration de cette inscription se réalise lentement. Bodin utilise comme point de départ la notion de la présence générale des esprits sur terre : dans le premier livre de l’ouvrage consacré à la définition du sorcier et à l’exposition de bons et de malins esprits, il nous relate de façon assez exhaustive l’anecdote d’un ‘personnage’⁶³ qui, tout au long de sa vie, entend des voix célestes, a des visions, et, à l’occasion, rencontre des manifestations physiques d’une présence d’outre-monde :

Mais je puis asseurer d’avoir entendu d’un personnage, qui est encores en vie, qu’il y avoit un esprit qui luy assistoit assiduellement, et commença à le cognoistre, ayant environ trente-sept ans, combien que le personnage me disoit qu’il avoit opinion que toute sa vie l’esprit l’avoit accompagné par les songes precedens, et visions qu’il ne l’avoit jamais aperceu sensiblement, comme il feist depuis l’aage de trente sept ans, ce qui lui advint comme il dict, ayant un an auparavant continué de prier Dieu de tout son cueur soir et matin, à ce qu’il luy pleust envoyer son bon Ange, pour le guider en toutes ses actions, et apres et devant la priere il employoit quelque temps à contempler les œuvres de Dieu, se tenant quelquefois deux ou trois heures seul assis à méditer et contempler [...]

Depuis il commença, comme il m’a dict, d’avoir des songes, et visions pleines d’instruction. Et tantost pour corriger un vice, tantost un autre, tantost pour se garder de un danger, tantost pour estre resolu d’une difficulté, puis d’une autre, non seulement des choses divines, ains encores des choses humaines, et entre autres luy sembla avoir ouy la voix de Dieu en dormant, qui luy dist : « Je sauveray ton ame : c’est moy qui t’ay apparu par ce devant » (Bodin 105-107).

⁶³ Comme le notent Krause, Martin, et Macphail dans l’édition critique de la *Démonomanie*, « ce récit pourrait avoir une valeur autobiographique. Bodin serait lui-même « ce personnage qui est encores en vie » et raconte ici le moment où la présence de « son bon ange » se manifesta à lui pour la première fois. L’ange gardien de Bodin semble dérivé de l’Ancien Testament plutôt que de la pensée néo-platonicienne » (Bodin 105).

Le déploiement de l'exemplum, bien qu'il serve à renforcer le propos de Bodin, se présente, avant tout, en tant que point d'entrée à l'égard de ce monde qui se retrouve entre le spirituel et le physique, nous guidant finalement vers une complexité qui est à la fois abstraite, mais étrangement logique. De même, en nous racontant l'histoire de ce personnage anonyme, Bodin nous propose non seulement une démonstration de la présence angélique, voire même bénéfique sur terre—une notion qui est emphatiquement acceptée à l'époque—mais également, à travers une contextualisation de son propos, la possibilité d'un monde simultanément spirituel et corporel qui communique avec nous de façon décisive.

De cette possibilité ontologique, Bodin engage la figure démoniaque dans un contexte de possibilité, s'inspirant d'un courant politique qu'il élabore dans sa *République* (1576) : le principe de *concordia discors*⁶⁴⁶⁵, ou de l'ordre harmonieux.

⁶⁴ Comme l'indique Clark dans son livre, *Thinking with Demons*, le rôle de ce système d'ordre dans la pensée de Bodin est incontestable : “In the *République*, the role of *Concordia discors* is just as crucially formative but its full statement is reserved for almost the last page. Here, Bodin works towards the first principles of politics, as the telos of his argument and of human sociability in general. In the last magisterial chapter of book 6—in what has rightly been called ‘the crowning argument of his work’—he defends a conception of government and justice by laws of harmonic proportion, laws that operate equally in the natural world, in mathematics, and (ideally) in justice. Essentially, the harmonic principle differs from the arithmetic and geometric (of which it is a synthesis) in that it enables the uniting of extremes, an aim which Bodin had already defended in book 3 when discussing ‘the orders and degrees of citizens’. It was ‘to be sought for in a Commonweale, so to place the Citizens or subjects in such apt and comely order, as that the first may be joined with the last, and they of the middle sort with both; and so all with all, in a most true knot and bond among themselves together with the Commonweale” (Clark 678).

⁶⁵ « Et tout ainsi que le discord donne grâce à l'harmonie : aussi Dieu a voulu que le mal fust entremeslé avec le bien, & les vertus posees au milieu des vices, affin qu'il en reüssist un plus grand bien, & que la puissance de Dieu par ce moyen fust connue^[1], qui autrement demouroit cachee, ou ensevelie. & tout ainsi que par voix, & sons contraires, il se compose une douce, & naturelle harmonie : aussi des vices, & vertuz, des qualitez, des

Appliquant ce principe à la possibilité d'une corporalité démoniaque dans le monde, la *Démonomanie* vise donc à justifier le mal à travers l'existence inextricable et incontestable du bien :

Since this single principle of harmonic order—E.H. Kossman calls it a 'baroque concept of the state'—informs the Démonomanie and the République alike, we ought to be able to draw more indifferently on these two works than has hitherto been the case. When we do these two fundamental features of Bodin's thought on witchcraft [and demonic corporality] emerge [...] Firstly, Bodin's world-view would be quite untenable without demons and those who covenanted with them, since the presence of both was required for its completion. This was not merely a question the mechanics of retribution. He opened the Démonomanie and closed the République by acknowledging Christian metaphysical indebtedness to evil, citing the crucial Augustine texts on both occasions. In the body of the République he remarked succinctly : 'the force and nature of virtue is such, as that cannot be contrarie unto vertue', and in its final pages he repeatedly emphasized the necessity of vice. Nor was it just that a plenitude of forms only in relation to discord, which survived in human affairs, as well as in music, as its essential foil (Clark 679).

Cette complexité politico-religieuse à laquelle Bodin tient dans son élaboration, bien qu'elle s'inscrive dans les mêmes problématiques qu'auparavant, crée une structure binaire dans laquelle aucune autonomie ne peut exister entre le bien et le mal. La *Démonomanie*, à cet égard, propose un traitement de la question de la corporalité démoniaque qui croise autant le monde nocturne des sorciers que la source décidément

elemens, des mouvemens contraires, & des sympathies, & antipaties, liees par moyens inviolables, se compose l'harmonie de ce monde, & de ses parties : comme aussi la République est composee de bons, & mauvais : de riches, & de pauvres : de sages & de fols : de forts, & de foibles alliez par ceux qui sont moyens entre les uns, & les autres : estant tousjours le bien plus puissant que le mal : & les accords plus que les discords. Et si on vient aux jugemens particuliers de Dieu, on trouvera qu'il ne punist pas tous les forfaits, & ne les laisse pas tous impunis. On verra qu'il fait de un berger, d'un asnier, d'un potier un Roy : & d'un Roy un pædante quelquesfois : & qui pourroit entrer aux plus secrets jugemens, on trouveroit comme en toutes autres choses la justice harmonique » (Bodin, *Sixième Livre de la République*).

céleste de sa conception initiale. En considérant l'endettement du bien au mal et le dualisme qui le qualifie, la figure du corps démoniaque s'impose ainsi comme une réflexion pure d'une telle binarité, simultanément habitant le royaume céleste ainsi que celui du monde terrestre. Ainsi, la possibilité des corps démoniaques, qui s'imposent initialement en tant que figure énigmatique et construction prodigieuse, voit progressivement au cours de l'ouvrage sa propre transition d'une abstraction théorique à une conception quasi-nécessaire baignée dans la sphère physique du monde politico-social. Ceci dit, malgré l'inévitabilité du mal et même des démons dans le monde spirituel ainsi que d'après Bodin, sur terre, la conception que Bodin nous propose n'interdit ni la régulation de ses manifestations physiques ni la compréhension de ses effets sur la société elle-même. Par conséquent, une telle harmonisation du bien et du mal nécessite, d'après Bodin, la régulation des menaces discordantes par rapport au système établi—dans ce cas, la sorcellerie et les pactes démoniaques reflètent, d'après Bodin, une forme de menace basée sur une expression de libre arbitre⁶⁶—et, inévitablement, la suppression punitive de tout phénomène qui met en danger l'ordre de l'état :

The purpose of the République was to defend the kind of political arrangements most likely to translate this vision [of harmony] into reality—that is, royal monarchy governing with a due mixture of aristocratic and popular elements [...] Political order, what Bodin here calls 'justice', could neither begin in tabula rasa

⁶⁶ Comme le suggère Clark, les préoccupations morales de Bodin sur le sujet de la sorcellerie en tant que menace sociale et même politique vient principalement d'un désir de stabiliser la nature de plus en plus discordante de la France à l'époque : "Bodin was convinced that France was literally out of tune, discordant, with the bad considerably stronger than the good. Like many of his contemporaries, he sensed an acute crisis in the state and in society but he diagnosed, in his own terms, a dangerous undermining of universal harmony itself. The *Démonomanie* is, therefore, a punitive book because the need to punish had been seriously neglected. It is an austere book, because the situation demanded the single-mindedness, the 'harsh Hebraism', of the Old Testament" (Clark 682).

nor achieve permanent resolution. It was always in process, a matter of ordering. At his most idealistic Bodin, talked as though it was the constant attempt to fine-tune a musical instrument, or to compose more and more concordant music [...] Such is the philosophical magnitude of these arguments that it is inconceivable that Bodin could have expressed them so fully in 1576 only to neglect them in 1580. The Démonomanie should, there, be read as an essay on the regulative, not the annihilative powers of magistracy. With his 'intellectual soul' man was able to move towards either moral extreme but the consequences of his doing so were social as well as private and this particular harmonic balance could not therefore be left to individuals to adjust for themselves. Indeed, an act of witchcraft (as we have seen) had enormous implications for divine law; here the duty of the magistrate to act in accordance with the principles of harmonic justice was paramount (Clark 681).

À part la fonction justificatrice d'une telle contextualisation, la position de cette complexité politico-théologique sert également à rendre l'urgence de la régulation⁶⁷ du monde nocturne encore plus accessible et concrète. Bodin, en utilisant une logique progressive basée sur une conception thomiste du monde^{68,69}, transforme son propos

⁶⁷ Notons que cette orientation vers la politique implique également une praxis, voire une « pratique » de la part de l'auteur, dans la mesure où la matérialisation du corps démonique dans le sphère politique ainsi que l'application des théories proposées demandent d'après Bodin de l'action à notre tour, ayant pour effet une déstabilisation ontologique entre la réalité intérieure du texte et celle qui existe en dehors de sa propre création intellectuelle.

⁶⁸ Comme l'explique Saint Thomas D'Aquin dans son traité sur le mal, le bien et le mal existent inextricablement à partir d'une structure duelle: « étant donné que le mal n'est qu'une privation de bien, il ne peut en aucune manière exister comme tel [sans un substrat dont il est la privation], mais a toujours besoin d'un support dans lequel il peut s'inscrire en creux, c'est-à-dire qu'il ne peut se trouver que dans un bien... Si le bien est totalement détruit, il n'y a plus de mal: si l'œil est entièrement anéanti, il n'y a plus de cécité [...] Comme le mal n'existe pas comme tel... il n'a pas d'efficience et ne peut pas agir par lui-même, mais uniquement par le bien dans lequel il se trouve » (Saint Thomas d'Aquin, *De Malo*, Q. 1, art. 2, obj. 5; Q. 1, art. 1, ad 9)

⁶⁹ Comme Keith Thomas le suggère dans son livre "Religion and the Decline of Magic", cette conception duelle entre le bien et le mal sert non seulement une fonction théologique, mais aussi une fonction pratique dans la vie quotidienne de l'époque : The personification of Good rested upon the same basis as the personification of Evil, and the two concepts were inextricably interlocked [...] Many social purposes were served by this belief in an immanent devil. Satan was a convenient explanation for strange diseases, motiveless crimes, or unusual success. The stories told about his intervention in daily

décidément abstrait et obscur en catégorie politique topique, rendant le monde nocturne de sa vision plus ancrée dans les intérêts religieux et sociaux d'un public légèrement incrédule⁷⁰. Finalement, cette transformation qu'effectue la *Démonomanie* de manière progressive trouve sa voix dans l'élaboration d'une corporalité démoniaque qui trouvera moins de résistance dans la sphère publique et judiciaire, certes, mais également dans la justification d'une foi moins problématique par rapport au système proposé—ici, dans la mesure où les implications de ce modèle touchent même à une résolution éventuelle du paradoxe initial.

Face à une construction de foi décidément théologique abstraite, Bodin retrouve l'assurance de la vision qu'il propose non pas à partir de la sphère spirituelle, mais du royaume politique—un système d'harmonie dont les branches embrassent l'empirisme désiré qu'il vise à nous montrer au cours de son ouvrage. Au-delà de la destination souhaitée du livre—dans ce cas, un public principalement judiciaire—la *Démonomanie* se définit par cette concrétisation politique également dans la qualification de la foi

affairs showed him punishing perjurers ad blasphemers, snatching away drunkards, killing the impious. Bu providing sanction for conventional morality they discharged the same purpose as the other stories of judgements and providences, which the clergy, particularly the Puritan clergy, retailed for the edification for their flock. Satan's interventions could also provide an acceptable explanation for the professional failure, a shipwreck, or a fall in a mine. Feelings of guilt evoked by sexual dreams or succubus must have been at work" (476-477).

⁷⁰ Sophie Houdard note que la transformation du démon en force politique déstabilisante reste peu étonnante chez Bodin, étant donné ses préoccupations politiques et morales dans sa *République* : "Bodin est un homme d'ordre, sensible aux manipulations de la sorcellerie quand elle fait injure aux « sacrez mystères de la philosophie politique ». Et sans doute le sabbat, qui occupe chez lui une place importante, est-il la figure par excellence du désordre des familles et, par extension, de l'Etat : sur cette scène, où la puissance paternelle est reniée au profit de la descendance incestueuse et matrilinéaire, où l'on danse à l'envers, se jouent, avec excès, les désordres d'un gouvernement sans lois et les paillardises d'un peuple livré à lui-même (Houdard 103).

inhérente à ses pages. En reprenant la totalité de l'ouvrage de Bodin, les considérations théologiques de la corporalité démoniaque et la définition du sorcier, quoiqu'elles soient ancrées dans un système ontologique prétendument abstrait et peu probable, font face à une auto qualification qui s'organise autour d'une présence politique accentuée dans le texte et trouve son explication explicite dans le dernier livre de l'ouvrage⁷¹ :

Nous avons parlé des moyens de chasser les malings esprits, mais pour neant on les chasseroit si les Sorciers les rappellent. Car tousjours Sathan est aux escoutes pour venir quand l'on l'appelle. Nous avons déclaré les moyens doux et médecines aysees à prendre, qui est d'instruire le peuple en la loi de Dieu, et de l'induire à son service. Et si tout cela ne peut retenir les meschans en la crainte de Dieu, ny destourner les Sorciers de leur vie détestable, il y faut appliquer les cauterés et fers chaux, et couper les parties purifiées⁷², combien que à dire verité quelque punition qu'on ordonne contre eux à rostir, et brusler les Sorciers à petit feu, si est-ce que ceste peine la n'est pas beaucoup pres si grande que celle que Sathan leur fait souffrir en ce monde, sans parler des peines éternelles qui leur sont preparees, car le feu ne peut furer une heure voire demie, que les Sorciers ne soyent mors (Bodin 353).

En analysant cette progression non seulement vers une complexité politico-ontologique dans le texte par rapport à la corporalité démoniaque, la singularité intertextuelle même au sein de l'œuvre générale de Bodin ne peut être minimisée. Bien que la *Démonomanie* fasse appel à une tradition démonologique dans l'élaboration de son propre système ontologique, son auteur ne trouve finalement ni sa propre voix ni sa propre foi dans la

⁷¹ Comme le note l'édition critique de la *Démonomanie*, « ce dernier livre aborde la question pratique de la procédure contre la sorcellerie. En passant ainsi des questions théoriques (qu'est-ce que la sorcellerie ?) à l'aspect pratique (comment juger les sorciers ?), *De la démonomanie* suit la formule du *Malleus maleficarum* dont la troisième et dernière partie offre en termes on ne peut plus clairs un mode d'emploi à l'usage de l'inquisiteur dans un procès de la foi » (Bodin 353).

⁷² *Intra* : « Bodin reprend aux premiers démonologues inquisiteurs la métaphore conventionnelle du "juge-médecin". La douleur physique est parfois nécessaire à la santé de l'âme, suggère-t-il en comparant les fers chauds (instrument de torture) à un instrument chirurgical qui vise à « cautériser une blessure » (Bodin 353).

tradition qui traite d'un tel sujet. Plutôt, la réconciliation d'une réalité démoniaque avec l'empirisme naissant à l'époque vient d'une accumulation théorique qui se nourrit autant de la sphère théologique que de sa manifestation terrestre, à savoir un ordre politico-théologique. Hybridée dans sa conception, la *Démonomanie* de Bodin s'ouvre vers un monde décidément physique et humain, s'écartant progressivement d'une abstraction purement spirituelle en faveur, plus tard, d'une méthode plus accessible aux magistrats qui met en avant la pratique concrète de sa vision ontologique et tautologique.

Incontestablement, la résolution du paradoxe par rapport à la corporalité démoniaque, tant qu'il reste un produit d'une époque qui privilégie un système précis de valeurs religieuses, se réalise à l'intérieur d'un cadre décidément limité. Pourtant, tout en acceptant le cadre dans lequel la *Démonomanie* fonctionne et les possibilités ontologiques et épistémologiques de la Renaissance, l'examen de l'ouvrage voit un traitement du paradoxe démoniaque qui finit par non seulement se dévoiler—autant dans le texte que dans l'esprit de Bodin—mais aussi par se rendre plus compréhensible et cohérent, malgré la nature du sujet et les présuppositions qui le structurent. De même, la sûreté et la logique de ce traitement puisent leur force d'une organisation particulièrement composée dans l'ouvrage, même si un tel plan ne se manifeste pas immédiatement. Des aspects théoriques à la problématisation de la pratique vis-à-vis ce monde nocturne, Bodin nous présente un voyage au cours de sa *Démonomanie* qui reste simultanément étrange et, au fur et à mesure, visible. Qualifiant le corps démoniaque comme une présence double—à la fois incorporelle et, à l'occasion nécessaire, corporelle—la *Démonomanie* tente de résoudre le paradoxe du corps démoniaque à travers un rapprochement politique qui se définit à son tour par une expression double. Le corps de

l'état politique⁷³ et l'harmonie idéal qui le définit, existant dans l'esprit de Bodin comme une construction concrète, fournit une expression qui justifie la possibilité physique d'un espace emphatiquement hérétique et interdit. Finalement, en envisageant sa propre vision ontologique et tautologique du monde par une application de la foi qui enjambe la sphère théologique ainsi que celle de la politique, Bodin crée une théorie d'un ordre terrestre qui loue la nature lumineuse de Dieu⁷⁴ et reconnaît fermement les ombres nécessaires qui l'entourent—après tout, la complexité de cet univers politico-théologique, tout comme les démons et les anges qui y habitent, se définit autant par le visible que par l'invisible.

⁷³ La notion d'un corps politique harmonieux est forte ancienne, remontant aux théories politiques de Aristote et même Platon : « Loi est ordre. Donc, de sages loix sont bon ordre. Mais une multitude trop nombreuse ne peut être jamais bien ordonnée, tant de puissance n'appartient qu'à la suprême intelligence, qui maintient l'harmonie de l'univers. La beauté résulte de l'heureuse harmonie de l'étendue et du nombre. Le corps politique qui réunit les plus belles proportions, d'après cette double combinaison, sera aussi le plus parfait » (Aristote, *La Politique*, Tome II)

⁷⁴ Comme le note Sophie Houdard, la politique comme manifestation harmonieuse de l'orthodoxie catholique dans les textes de Bodin suggère certainement une justification de la foi—dans la mesure où Dieu donne une cohérence inexplicable à une telle manifestation de corporalité politique—mais aussi explique la présence inévitable du mal démoniaque à partir d'une structure binaire théologique: « En s'ouvrant aux secrets du monde, la connaissance peut concevoir le cosmos comme le déploiement de ce qui, en Dieu, est un et parfait, et s'offre en un faisceau de qualités différentes et parfois opposées, auquel le chiffre divin donne sens et cohérence, car “on void que ce grand Dieu de nature a lié toutes choses par moyens qui s'accordent aux extremittez et compose l'harmonie du monde intelligible, céleste et élémentaire par moyens et liaisons indissolubles » (Houdard 67).

CONCLUSION

UNE RÉCONCILIATION DÉMONIAQUE

Bien que la présence du démon continue à hanter l'esprit de Bodin même après son apparition explicite dans le deuxième livre de la *Démonomanie*, ce dernier finit non seulement par naviguer le terrain nocturne de son propre univers démoniaque, mais également par réconcilier de manière plus concrète la problématisation de son sujet à une réalité moins prodigieuse : celle de la politique. La réconciliation prétendument efficace entre sujet de discussion et la tradition démonologique qui le berce explique peut-être le nombre de réimpressions de son continu, même si une telle présence littéraire et culturelle à l'époque n'exerçait jamais son influence de manière concrète sur l'audience judiciaire à laquelle l'ouvrage se destine. Malgré sa propre entrée palimpsestique dans la tradition démonologique de la civilisation européenne à l'époque, l'héritage de la *Démonomanie* ne se retrouve pas finalement dans cette succession de traités qui construit chacun un ajout nocturne à une construction purement linguistique, mais dans la complexité historique et religieuse du moment qui la produit. Ce contexte créateur, qui touche autant l'état compromis de l'Eglise Catholique à l'époque que les complexités culturelles et structurelles de toute production linguistique et littéraire, aboutit à une littérature démonologique au XVI siècle qui puise ses racines et ses préoccupations de cette influence, certes, mais aussi qui s'impose sur la scène culturelle comme une réaction possible à de tels développements. A cet égard, la *Démonomanie* n'est pas une exception : malgré le fait que Bodin reprenne une quantité appréciable d'éléments des démonologues qui le précèdent et propose une vision qui rentre très facilement dans un

cadre démonologique déjà établie, la propagation contemporaine d'une telle vision se développe et s'élabore face à un nombre d'anxiétés et de tensions théologiques indubitables.

Intégrant l'harmonie et l'ordre dans sa propre conception afin de réduire les spectres de ces tensions dans son argument, la réconciliation tacite que Bodin nous propose entre son sujet, la question de foi innée à sa conception, et la nature problématique de certains éléments qui y figurent—en particulier, celui de la corporalité démoniaque—s'impose au centre même de la dichotomie qui parcourt la totalité de son ouvrage, à savoir la distinction entre le réel et l'imaginaire. Touchant autant la figure du démon que la présence du bien et du mal dans le monde profane, la question ontologique que Bodin entreprend dans son texte ne trouve sa libération logique et même épistémologique que dans le royaume de la corporalité pure. Quoique ce mouvement vers la politique ne diminue ni la nature autoréférentielle du modèle confessionnel employé dans la persécution des sorciers au nom de cet ordre ni certains aspects théologiques mélangés à cette vision politico-culturelle, l'ancrage de la nature problématique du démon dans un contexte emphatiquement plus accessible transforme finalement la dualité énigmatique de l'univers démoniaque en une singularité purement menaçante vis-à-vis cet ordre harmonieux précis. En considérant l'épistème et les possibilités épistémologiques de l'époque, cette réconciliation chez Bodin aborde le scepticisme qui tente de remettre en cause certaines dimensions de sa logique interne assez fastidieusement, sûrement à cause de complexité du sujet étudié et la nature d'une telle menace au orthodoxie catholique : tout en consacrant l'ouvrage à une démonstration qui

revendique l'argument sceptique en raison même de son existence, l'argumentation de Bodin reflète un décryptage logique de sa part qui combat ce scepticisme avec ferveur.

Organisant son traité à partir d'une structure très précise, Bodin navigue la complexité de l'argument sceptique avec ferveur, procédant d'abord d'une démonstration de preuves confessionnelles à une élaboration plus intellectuelle afin de prouver sa vision ontologique des démons. Bien que Bodin finisse par diminuer à la fois l'anxiété qui hante son esprit personnel ainsi que le courant sceptique qui s'impose à son texte à travers une argumentation progressive, la transformation de la navigation du terrain démonologique en une série d'arguments rhétoriques, intellectuels, et théologiques reflète la difficulté d'une telle tâche. Ceci dit, l'évaporation de l'incrédulité théorique par rapport à la vision démoniaque proposée reste une simple impression de la part d'auteur, et non pas une réalité fixe. Notons que ce décalage d'un manque d'incrédulité entre le lecteur et l'auteur de la *Démonomanie* est peu étonnant, pourtant—toute comme la nature autoréférentielle et obscure de la démonologie, la *Démonomanie*, ses impressions de sa propre efficacité, et surtout ses anxiétés habitent le même espace perpétuellement coincé entre le réel et l'imagination, rendant toute tentative d'analyser son univers linguistique encore plus difficile. Comme un grand nombre de textes, la *Démonomanie* reprend à cet égard les qualités du continu qui existe entre ses pages, définissant sa propre silhouette intellectuelle à partir d'un monde décidément nocturne et énigmatique, et ensorçèle effectivement son auteur comme prisonnier de ses propres contraintes ontologiques et épistémologiques. Finalement, en créant son propre monde démonologique, Bodin fait de son ouvrage un texte mythologique qui dépasse ironiquement toute persécution juridique

possible—après tout, même la prescription du feu ne peut écraser tous les spectres et les démons qui animent les coins et les passages les plus nocturnes de notre existence.

BIBLIOGRAPHIE

Le corpus : bibliographie primaire

Bodin, Jean. De La Demonomanie des Sorciers. Edition Critique Préparée par Virginia Krause, Christian Martin, et Eric Macphail. Droz : 2016, Print.

Les ouvrages critiques : bibliographie secondaire

Ankarloo, Bengt, Stuart Clark, William Monter and. *Witchcraft and Magic in Europe : The Period of the Witch Trials*. University of Pennsylvania Press, 2002. Print.

Bakhtin, M.M. *The Dialogic Imagination : Four Essays by M.M. Bakhtin*. Ed. Michael Holquist. Trans. Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin : University of Texas Press, 1996. Print.

Briggs, Robin. *Witches & Neighbors : The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. Viking, 1996. Print.

Clark, Stuart. *Thinking with Demons : The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford : Clarendon Press, 1977. Print.

Foucault, Michel. *Les Mots et les Choses*. Paris : Gallimard, 1990. Print.

Goodare, Julian. *The Europe Witch-Hunt*. London and New York : Routledge, 2016. Print.

Houdard, Sophie. *Les Sciences du Diable : Quatre discours sur la sorcellerie, XVe-XVIIe siècle*. Paris : Editions du Cerf, 1992. Print.

- Kierkegaard, Søren. *Journals and Papers*. Ed. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Bloomington: Indiana University Press, 1976. Print.
- Krause, Virginia. *Witchcraft, Demonology, and Confession in Early Modern France*. Cambridge University Press, 2015. Print.
- Lavater, Loys. *Trois Livres des Apparitions des Esprits*. Zurich : Guillaume de Maresez, 1581. Print.
- Levack, Brian P. *The Witch Hunt In Early Modern Europe*. London and New York : Routledge, 2016. Print.
- Mandrou, Robert. *Magistrats et Sorciers en France au XVIIeme siecle*. France : Librairie Plon, 1968. Print.
- Lloyd, Howell A. *Jean Bodin, This Pre-Eminent Man of France : An Intellectual Biography*. Oxford University Press, 2017. Print.
- Pearl, Jonathan L. *The Crime of Crimes : Demonology and Politics in France : 1560-1620*. Canada : Wilfrid Laurier University Press, 1999. Print.
- Sprenger, J. and H. Kramer. Trans. Montague Summers. *The Malleus Maleficarum*. New York : Cosimo, 2007. Print.
- Stephens, Walter. *Demon Lovers : Witchcraft, Sex, and The Crisis of Belief*. University of Chicago Press, 2002. Print.
- Trevor-Roper, H.R. *The European Witch Craze*. Harper & Row Publishers, 1956. Print.
- The Oxford New Annotated Bible, with Apocryphal/Deuterocanonical Books*. Ed. Bruce M. Metzger and Roland E Murphy. New York : Oxford University Press, 1991. Print.

- Uitti, Karl D. « Renewel and Undermining of Old French Romance ». *Romance Generic Transformation from Chretien de Troyes to Cervantes*. Ed. Kevin Brownlee and Marina Scordilis Brownlee. Hanover : :University Press of New England, 1985. Print.
- Williams, Gerhild Scholz. *Defining Dominion : The Discourses of Magic and Witchcraft in Early Modern France and Germany*. Ann Arbor : University of Michigan Press, 1995. Print.
- Zika, Charles. *The Apperance of Witchcraft : Print and Visual Culture in Sixteenth-Century Europe*. London and New York : Routledge, 2007. Print.