

ENJEUX MULTIPLES D'UNE «SCIENCE DES APPARITIONS» APRÈS 1580 : AUTOUR DES *DISCOURS DES SPECTRES* DE PIERRE LE LOYER (1550-1634) ET DE LA POLÉMIQUE RELIGIEUSE CONTRE POMPONAZZI ET LAVATER¹

Introduction

Dans la deuxième partie de *Thinking with Demons* (1999), Stuart Clark analyse l'évolution de la démonologie au cours du XVI^{ème} et du XVII^{ème} siècle, en montrant la corrélation qu'elle entretient avec le développement des connaissances sur la nature des sciences de l'époque. Contrairement à la vision moderne, pour laquelle le déclin de la magie et de toute considération des phénomènes surnaturels suit le progrès de la science, l'auteur soutient que la démonologie offrait un support épistémologique précieux à la science en plein changement.

Les écrits démonologiques constitueraient donc une littérature plus complexe que les bréviaires pour la chasse aux sorcières².

Les *Discours des Spectres*³ se situent dans cette perspective : le propos de l'œuvre, loin de toute intention de "démystification scientifique", est d'établir une vérité propre à la science des spectres. Parce qu'elle intéresse la phénoménologie des miracles autant que celle des illusions, et la prédication pastorale autant que la philosophie occulte, cette «science» nouvelle arrive à occuper une place privilégiée dans les controverses religieuses, dans les débats judiciaires et médicaux entourant notamment les grandes affaires de possession de la Renaissance à l'Âge classique. Ce savoir d'un type érudit échappe par sa transversalité au processus de déstructuration du discours sorcier au long du XVII^{ème} siècle, discours que l'auteur ne remet d'ailleurs pas en cause. Le Loyer comme Taillépied croient aux suppôts de Satan et à l'action de démons malveillants sur l'âme humaine. Surtout, l'un et l'autre défendent contre les calvinistes et contre Lavater l'existence du Purgatoire et des suffrages, ainsi que le retour sur terre des âmes des trépassés.

Mais leurs œuvres survivent à la sorcellerie et au folklore des fantômes. Si elle s'enracine dans ce que Timothy Chesters a tout récemment nommé la «Pastoral Demonology»⁴ et qu'elle en prolonge les controverses (dont celles qui opposent l'exorciste au pasteur et le prêtre au ministre), cette spectrologie

¹ Les recherches menant aux présents résultats ont bénéficié d'un soutien financier du septième programme-cadre de l'Union européenne (FP7/2007-2013 - MSCA-COFUND) en vertu de la convention de subvention n°245743 – Programme de bourses post-doctorales Braudel-IFER-FMSH, en collaboration avec le Laboratoire d'Etudes sur les Monothéismes (CNRS).

²Voir STUART CLARK, *Thinking with demons : the idea of witchcraft in early modern Europe*, Clarendon press, Oxford 1997.

³Voir PATRICK DEMOUGIN, *Etude sur l'œuvre démonologique de Pierre Le Loyer, 1550-1634*, ANRT, Lille 1995 (microfiches). Nous signalons du même auteur : *Littérature, démonologie et érudition à la fin du XVI^{ème} siècle et au début du XVII^{ème} siècle : Le cas de Pierre Le Loyer* dans *Renaissance européenne et phénomènes religieux* (1450-1650), Festival d'Histoire de Montbrison (3-7 octobre 1990), Montbrison 1991, pp. 127-138 ; sur la doctrine de Pierre Le Loyer : C. G. DUBOIS, *Imaginatio phantastica : le Discours des spectres et apparitions d'esprits de Pierre Le Loyer* (1586), dans *La Littérature fantastique - Colloque de Cerisy*, Albin Michel, coll. « Cahiers de l'Hermétisme », 1991, pp. 73-89 ; sur la présence de Ficin et Pic dans son œuvre : STEPHANE TOUSSAINT, *La 'Science des Spectres' de Pierre le Loyer (1605), lecteur de Marsile Ficin et de Jean Pic : Notes de 'philosophia occulta' aux XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles*, «Aries», vol.1, n° 2, (2001), pp. 153-166 ; sur le contexte historique et doctrinal et sur la finalité des *Discours des spectres* : TIMOTHY CHESTERS, *Ghost Stories in Late Renaissance France*, Oxford 2011. Autres études de portée générale : SERGIUS KODERA, *Disreputable Bodies : Magic, Medicine, and Gender in Renaissance Natural Philosophy*, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto, 2010.

⁴Voir TIMOTHY CHESTERS, *Ghost stories in late Renaissance France : walking by night*, op. cit.

réalise néanmoins une percée au-delà du dogme. La «spectrologie» postérieure à 1580 prolonge une tradition – celle des Pères de l'Église et, de manière plus cryptique, des néo-platoniciens tardifs (Proclus) et renaissants (Ficin) – mais en prépare aussi une autre – celle de la psychologie des visions et hallucinations qui débute avec Montaigne et qui se cristallise, plus tard, autour de l'affaire de Loudun, étudiée jadis par Michel de Certeau.

Mais ces «spectres», que sont-ils ? Depuis l'antiquité tardive, la tradition chrétienne, de Tertullien à saint Augustin, avait admis l'existence de créatures immatérielles et immortelles. Au début du V^{ème} siècle, saint Augustin avait divisé celles-ci entre les bons anges, les ministres de Dieu, et les mauvais démons, en reconnaissant aux uns et aux autres la capacité de se rendre visibles aux hommes, mais aussi d'influencer le contenu des rêves et des visions spirituelles de tous genres.

Augustin était convaincu de la nature spirituelle des anges, créés avant le deuxième jour de la Genèse, mais il hésitait sur la question de leur corporéité, partagé entre l'influence des Pères de l'Église favorables à la pure spiritualité des êtres célestes et celle des néo-platoniciens partisans de l'existence d'un corps subtil. Il se rallia finalement à la notion d'un corps lumineux ou aérien, forme spirituelle qui pourrait se transformer selon l'action⁵.

Il médita aussi longuement sur le problème de la chute des anges et de l'origine du mal : dès sa création, Satan aurait quitté la sphère de la vérité et aurait chu par orgueil, sans avoir partagé le bonheur des êtres célestes⁶. Quant aux fonctions des anges, elles découlent pour Augustin de leur création *ad ministrandum*⁷ : gardiens des hommes, des nations, de l'univers entier, ils célèbrent le Créateur, ils sont ses messagers éminents et peuvent accéder aux vérités d'ordre surnaturel⁸.

Deux siècles plus tard, globalement fidèle à la pensée de l'évêque d'Hippone, le pape Grégoire Le Grand confirmait le rôle essentiel joué par les créatures immatérielles dans la vie onirique. Dans ses *Étymologies*, il s'efforça d'expliquer les noms des archanges et de tous les chœurs, s'intéressa à la participation des anges à la Révélation et à la liturgie d'en haut, et souligna leur rôle de gardiens des hommes et des lieux⁹.

Ces idées, ainsi que celles d'Origène, de Tertullien et d'autres théologiens, furent discutées pendant tout le Moyen Âge européen et furent renouvelées XIII^{ème} siècle par Thomas d'Aquin, notamment dans la *Prima pars* de la *Somme Théologique* (*Questions* 50-66) qui traite de manière approfondie de chaque aspect de l'angéologie : les propriétés des anges, leur connaissance, leur hiérarchie céleste¹⁰, leurs noms¹¹, etc.

Les thèses médiévales restent de façon générale admises dans l'Europe chrétienne jusqu'à la Renaissance¹². Les anges, bons ou mauvais, sont supposés avoir une action effective sur le monde réel autant que sur l'esprit humain.

5 SAINT AUGUSTIN, *Sermo* CCCLXII, 17, dans P. L. 39, col. 1622.

6 SAINT AUGUSTIN, *Dei civitate Dei*, XI, 13, *ibid.*, pp. 333-334 : « Les démons sont des esprits très désireux de nuire, profondément étrangers à la justice, gonflés d'orgueil, livides d'envie, rusés et fallacieux, qui habitent dans notre air, parce qu'ils ont été éjectés de la sublimité du ciel supérieur et condamnés, à cause d'une transgression irréparable, à y demeurer comme dans une geôle qui leur convient. » (VIII, 22).

7 SAINT AUGUSTIN, *De libero arbitrio*, lib. III, cap. XI, C. Chr., Ser. lat., vol. XXIX, p. 294.

8 SAINT AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XI, 29, *ibid.*, p. 349.

9 GREGOIRE LE GRAND, *Dial.* IV, 29, P. L. 77, col. 368; *Mor.* IV, 3, P. L. 75, col. 642 ; *Etymologia*, P. L. 82, col. 272-273.

10 Sur ce sujet voir le chapitre LXXX du Livre III du *Contra Gentiles* et JEAN-MARIE VERNIER, *Les Anges chez Saint Thomas d'Aquin* Nouvelles Éditions Latines, Collection Angelologia III, Paris 1986.

11 Voir également *Somma théologique*, Pars I, q. 106-108.

12 Pour les doctrines médiévales voir G. FEDERICI VISCOVINI, *Le démon et la démonologie, les substances séparées et les anges dans Le Moyen Âge magique - La magie entre religion et science aux XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles*, Vrin, Paris 2011, pp. 65-121. Voir également MICHAEL D. BAILEY, *Battling Demons : Witchcraft, Heresy, and Reform in the Late Middle Ages*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2003 ; DAVID ROLLO, *Glamorous Sorcery : Magic and Literacy in the High Middle Ages*, University of Minnesota press, Minneapolis 2000 ; RICHARD KIECKHEFER, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge university press, Cambridge, New York, Melbourne 1990. Sur ce débat à la Renaissance, voir ROBERT MUCHEMBLED (dir.) *Magie et sorcellerie en Europe : du Moyen âge à nos jours*, A. Colin, Paris 1994 ; *Id.*, *Cultures et sociétés en France du début XVI^e siècle au milieu du XVII^e siècle*, Sedes, Paris 1995 ; MARIE-THERESE JONES-DAVIES, *Diable, diables et diableries au temps de la Renaissance*, Université Paris-Sorbonne, Centre de Recherche sur la Renaissance, Jean Touzot éd., Paris 1988. Quelques aspects importants dans deux ouvrages classiques : LYNN THORNDIKE, *A history of magic and experimental science*, New York, The Macmillan Co. (Columbia University press), 1923-1958 ; DANIEL PICKERING WALKER, *La Magie spirituelle et angélique : de Ficin à Campanella*, trad. de l'anglais de *Spiritual and demonic magic : from Ficino to Campanella*, par Marc Rolland, Albin Michel, Paris 1988.

Les doctrines catholiques traditionnelles relatives aux anges, aux esprits et aux apparitions d'âmes des défunts¹³ sont fortement ébranlées, dans la seconde moitié du XVI^{ème} siècle, par l'argumentaire protestant mais aussi par leur utilisation dans les procès en sorcellerie¹⁴. Ainsi dans la Suisse réformée sont imprimés pour la première fois trois ouvrages remettant en cause la valeur canonique des apparitions surnaturelles : le *De naturalium effectum admirandorum causis, sive incantationibus* (1556) de Pietro Pomponazzi, véritable manifeste contre l'existence des Esprits – ce qui est traditionnellement attribué aux anges ou aux démons doit être considéré comme un phénomène naturel mal interprété – ; le *Von Gespaenstern* (1569) mieux connu comme *De Spectris lemuribus et magnis atque insolitis fragoribus, variisque praesagitionibus, quae plerunque obitum hominum, magnas clades, mutationesque imperiorum praecedunt liber unus* (1570) de Ludwig Lavater – qui accuse le clergé catholique, «inventeur» du Purgatoire¹⁵, d'élaborer et de promouvoir des histoires de miracles et de fausses apparitions dans l'intention d'affirmer son autorité, pour recueillir des dons et accroître son pouvoir – ; enfin l'œuvre du médecin rhénan Johan Wier, le *De praestigii daemonum et incantationibus ac venificiis* (1563 - 1564), dans laquelle l'apparition des démons n'est pas niée, mais limitée au seul pouvoir réel de s'insinuer dans l'imagination d'individus faibles ou malades, qui doivent être soignés par une bonne médecine et fortifiés par une pédagogie théologique appropriée.

La réaction catholique à la diffusion de ces ouvrages, qui sont par ailleurs traduits et réédités dans d'autres centres protestants, a été d'une grande virulence. Elle se concrétise, on l'a vu, par la publication de textes accusant Pomponazzi, Wier et Lavater de défendre des thèses hérétiques de nature quasiment diabolique. Parallèlement, le *Malleus Maleficarum*, vieux manuel d'inquisition d'Institoris et Sprenger¹⁶, connut un regain de diffusion dans une bonne partie de l'Europe.

En France, alors que les condamnations pour sorcellerie n'avaient jamais été aussi nombreuses et aussi sévères, ce type d'ouvrages connut un franc succès à partir de 1580, à l'instar du *De la démonomanie des sorciers* (1580) de Jean Bodin¹⁷, des *III Livres des spectres ou apparitions et vision d'esprits, anges, démons se montrant sensiblement aux hommes* (1586) de Pierre Le Loyer, de la *Psychologie ou Traité d'apparition des esprits* (1588) de Noël Taillepied¹⁸, du traité sur *Les controverses et recherches magiques* (1611) de Martin Del Rio¹⁹, du *Discours des esprits* (paru en 1613) de Sébastien Michaelis²⁰ et de *L'incrédulité et mescréance du sortilège pleinement convaincue* (1622) de Pierre de L'Ancre²¹.

Les deux magistrats érudits, Bodin et Le Loyer, parfois en désaccord, furent parmi les premiers à réaffirmer que les démons ont une action réelle dans le monde et qu'il faut châtier avec la rigueur la plus extrême toute alliance humaine avec eux. Toutefois Le Loyer se sépare de Bodin sur la fonction épistémologique des apparitions, constituées en science autonome, du moins parallèle à la démonologie et indépendante d'une finalité strictement répressive. Pour Le Loyer, comprendre passe avant réprimer. Son œuvre est à la pointe d'une mentalité «scientifique» *sui generis* en faveur des causes surnaturelles contre les causes naturelles.

Quant à Bodin, selon ce qui ressort des pages de son dernier travail – le dialogue sur la religion

13 Voir JEAN-CLAUDE SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Bibliothèque des Histoires, Gallimard, Paris 1994 ; CLAUDE LECOUTEUX, *Fantômes et revenants au Moyen Age*, Imago, Paris 1996.

14 ROBERT MANDROU, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Plon, Paris 1968 (rééd. Seuil 1980).

15 JACQUES LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Gallimard, Paris 1981.

16 JACOBI SPRENGER ET HENRICI INSTITORIS, *Malleus maleficarum*, Spira, P. Drach, circa 1492. Sur ce sujet : HANS PETER, *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft : Theology and Popular Belief*, Manchester; New York, Manchester University Press, New York- Palgrave, 2003.

17 JEAN BODIN, *La Démonomanie des sorciers*, A. Perier, Paris 1598. Sur ce sujet voir notamment MARIE-DOMINIQUE COUZINET, *Jean Bodin*, Roma : Memini ; Paris : Presses universitaires de France, 2001, passim.

18 NOËL TAILLEPIED, *Psychologie, ou Traité de l'apparition des esprits, à scavoir des âmes séparées, fantosmes, prodiges et accidents merveilleux qui précèdent quelquefois la mort des grands personnages ou signifient changemens de la chose publique*, G. Bichon, Paris 1588.

19 *Les Controverses et recherches magiques de Martin Delrio, ... divisées en six livres, auxquels sont exactement et doctement confutées les sciences curieuses, les vanitez et superstitions de toute la magie, avecques la manière de procéder en justice contre les magiciens et sorciers, accommodée à l'instruction des confesseurs...* Traduit et abrégé du latin, par André Du Chesne, J. Petit-Pas, Paris 1611.

20 SEBASTIEN MICHAËLIS, *Discours des esprits en tant qu'il est de besoin, pour entendre et résoudre la matière difficile des sorciers*, C. Chastellain, Paris 1613.

21 PIERRE DE L'ANCRE, *L'incrédulité et mescréance du sortilège pleinement convaincue, où il est amplement et curieusement traicté de la vérité ou illusion du sortilège... et d'une infinité d'autres rares et nouveaux subjects*, N. Buon, Paris 1622.

Heptaplomeres édité seulement au XIX^{ème} siècle, ou sa *Démanomanie*, publiée en 1580, ou encore son dernier ouvrage imprimé : *Le Théâtre de la Nature Universelle* de 1597 – son but est de retrouver un noyau originaire de la vie religieuse, implicite dans toutes les religions, pour montrer la vanité des conflits religieux de l'époque. Bodin atteste qu'un tel paradigme commun coïncide avec « la loi même de la nature ». L'auteur visait à assurer la transcendance absolue de Dieu ainsi que son unicité, confortée par le fait qu'il est le seul Être de l'univers non-corporel. Le corollaire de ce principe comportait de nombreuses conséquences : chaque âme, chaque esprit, qu'il soit angélique, démoniaque ou humain, a une forme corporelle et, bien qu'étant de nature subtile et spirituelle, reste « localisée » et dotée d'« extension ».

Cette conception métaphysique permet une explication de la hiérarchie de l'être, de sorte que les fonctions exercées par Dieu peuvent être transmises aux êtres créés d'un ordre supérieur : les anges et les démons. Selon cette théorie, après l'acte créateur originel, Dieu s'abstient de toute autre intervention, confiant aux anges et aux démons, la responsabilité du maintien de l'harmonie universelle et l'exécution de sa volonté. On voit ici que les démons eux-mêmes prennent part à l'accomplissement de la volonté et de la justice divine.

La juste considération de ce savoir ne peut qu'impliquer d'emblée, selon Le Loyer, une reformulation radicale, rendue nécessaire non seulement par l'émergence de nouvelles références du climat culturel et historique, mais aussi par des besoins subjectifs et individuels : en sa qualité d'érudit, de démonologue et de juriste, il se sent appelé à cette tâche. Sa présentation prend la forme d'une réponse polémique, qui a toutes les caractéristiques d'une défense.

Ses adversaires sont nombreux et appartiennent aux rangs de la Réforme comme de la Contre-réforme. Les protestants sont attaqués en particulier dans la personne de Lavater, auteur de *III livres des apparitions des Esprits* (1571) : l'objectif du livre IV des *Discours* est justement la réfutation de la thèse centrale de cet auteur, selon laquelle Dieu ne permet pas les apparitions des âmes, une conséquence de sa négation de l'existence du Purgatoire, conforme aux églises réformées.

Cependant, les attaques de Le Loyer n'épargnent pas non plus les catholiques, comme le Frère Noël Taillepied, bien qu'il ne soit jamais nommé explicitement. La dissension porte sur un point précis de l'exégèse biblique de *Samuel* I, 28, un lieu qui suscite beaucoup d'intérêt au début du XVII^{ème} siècle. Comme on le sait, consultant la Pythonisse d'Endor, Saul entra en communication avec Samuel, qui lui apparut²². Contrairement à Taillepied, Pierre Le Loyer nie qu'il se soit agi du vrai Samuel, et opte pour la thèse de l'illusion diabolique dans le livre VII des *Discours*²³. Parmi les adversaires de Le Loyer, nous trouvons également des médecins. Ces derniers auraient élaboré des théories sur des fondements incorrects, car ils ont confondu les spectres et les fantômes, aboutissant, comme Johann Wier, à expliquer l'influence du démon sur les hommes et en particulier les sorcières, en raison de la faiblesse, ou même de la maladie de leur imagination. D'autres ont essayé de fournir des explications physiques des apparitions, comme Cardan qui y voit l'effet des exhalations des corps enterrés, et qui reconnaît dans les sorcières des malades de mélancolie, allant jusqu'à affirmer que les écrits théologiques en la matière ne sont pas seulement inutiles pour le progrès du savoir, mais dangereux dans la mesure où ils livrent au peuple des informations fausses qui l'éloignent de Dieu.

L'intention première des *Discours* est donc manifestement polémique. Elle s'inscrit comme nous l'avons dit dans l'actualité des débats de la Réforme. Elle épouse la Contre-Réforme. Mais, au-delà du Concile de Trente, la croyance au Purgatoire et aux apparitions des âmes des défunts, la pratique de l'exorcisme, le respect du culte des morts, trouvent chez Le Loyer leurs débouchés dans une véritable encyclopédie des apparitions, fondée sur les textes anciens, médiévaux et contemporains, hébraïques, grecs et latins. L'auteur exploite son expérience de magistrat et son érudition²⁴ pour aider à l'affermissement de la foi

22Il s'agit du seul cas, dans tout l'Ancien Testament, de recherche de contact entre un vivant et un mort. Pour son importance pour confirmer ou récuser la réalité des apparitions, ce court récit a suscité des longs débats au cours des siècles. Sur ce sujet voir FRANÇOIS LECERCLE, *Le Retour du mort. Débats sur la sorcière d'Endor et l'apparition de Samuel (XVI^{ème}-XVIII^{ème} siècles)*, Droz, Genève 2011. Mais aussi *Fictions du diable. Démonologie et littérature de saint Augustin à Léo Taxil*, sous la direction de P. Kapitaniak, M. Closson et Fr. Lavocat, Droz, Genève 2007, pp. 160 -199.

23Le livre VII est intitulé : *Quel Esprit euoque par la Pythonisse en Endor, qui apparut Saul, pour l'Ame de Samuel Prophete, estoit Diable, & le subiect par lequel on peut discernier les bons & mauuais Esprits.*

24Cette érudition est depuis longtemps reconnue : « Pierre Le Loyer était un des hommes les plus érudits de son temps,

catholique en s'attaquant à ce problème crucial : les anges, les démons et les âmes des morts peuvent-ils réellement apparaître ? Si oui, comment les reconnaître ? Et comment se protéger des apparitions démoniaques ?

Il s'agit également de savoir si les apparitions prouvent l'existence de l'au-delà. Ceux qui le nient sont des « sadducéens et athéistes épicuriens », adeptes d'un matérialisme athée devant prodiges et miracles ; ou des « sceptiques et aporrhétiques zéloteurs de Pyrrhon »²⁵ ; ou enfin des « péripatéticiens et pomponatistes » : il vise là l'école de Padoue et son principal représentant, Pomponazzi, dont Francesco Vicomercato, chargé d'un cours au Collège Royal à Paris, diffusait les idées.

Nous nous proposons ainsi de faire la lumière sur les enjeux de cette « science des spectres », qui sont nombreux et décisifs. Quels sont les caractéristiques de ce savoir ? Et à quelles sources l'auteur puise-t-il ses discours ?

L'édification de ce qu'il faut considérer selon l'auteur comme une nouvelle science humaine s'accompagne d'une mise en valeur de toute une tradition spectrologique examinée avec soin et curiosité qui implique, de même, un effort de réfutation radicale de toute doctrine opposée.

Au cours de notre étude, nous nous attarderons en particulier sur deux exemples importants : la condamnation de Pomponazzi et de Lavater.

La « science des spectres » des Discours

Œuvre imposante, d'environ neuf-cent pages -in quarto, les *Discours* connaissent trois rédactions : publiés en 1568 sous le titre de IV livres des Spectres, ils réapparaissent dans une nouvelle version augmentée en 1605 et puis en 1608, intitulée *Discours des Spectres ou vision et apparition d'esprits*.

Déjà dans le premier des huit livres qui les composent, l'auteur informe son lecteur des raisons pour lesquelles il a jugé important de se consacrer à la rédaction d'un traité sur les apparitions. Malgré les tentatives de ses prédécesseurs qui ont étudié ce sujet, leurs considérations ne dépassent guère les simples discussions entre amis ou en famille sur ce plan. De même, une mise en garde contre toute tentation esthétique s'impose. Il s'agit d'« une matière que volontiers on entremêle, & où plus longuement on s'arrete pour estre abondante en exemples, le sujet est beau & plaifant, & le discours moins ennuyeux qui se puisse trouver ». Toutefois l'importance de l'argument ordonne de se mettre à l'abri de ce risque : il s'agit de « bafstir vne science des Spectres », dont la nécessité de traiter « serieusement & tout autrement qu'on en fait les choses qui dependent du discours vulgaire »²⁶.

Cependant, pour rédiger ce traité qui aspire à un statut scientifique, Le Loyer opte pour une langue « vulgaire », par rapport au latin, le français, le parti-pris du récit savant étant enveloppé dans une forme hautement littéraire, proche de l'essai « à la Bodin ». L'usage nouveau des sources anciennes, le désir de s'adresser à la société contemporaine, sont autant de marqueurs d'un changement ou d'un déplacement

mais il manquait de goût et de jugement ». ANTOINE-ALEXANDRE BARBIER, *Dictionnaire historique ou Biographie universelle classique*, C. Gosselin, Paris 1829, vol. II, p. 1767. Cf. PIERRE BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, chez Michel Bohm, 1720, voll. II, p. 1736 : « Conseiller du président d'Angers, naquit au village d'Huillé dans l'Anjou le 24 novembre 1540. C'était un des plus savants hommes de son siècle et tout ensemble un des plus grands visionnaires qu'on vit jamais ». L'invention de plusieurs mots lui est attribuée par le *Dictionnaire étymologique ou Origine de la langue française*, édité par Gilles Ménage, Claude Chastelain (abbé), Hervé Pierre Simon de Val-Hébert, Pierre de Caseneuve, Pierre Besnier, J. Anisson, Paris 1694.

²⁵ PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, Livre I, Chapitre 5. Entendons par là le courant pyrrhonien vivifié par le succès de la traduction latine des *Hypotyposes pyrrhoniennes* de Sextus Empiricus (1562), qui inspireront en 1580 l'*Apologie de Raymond Sebond* de Montaigne et en 1581 le *Quod nihil scitur* de Francisco Sanchez.

²⁶*Ibid.*, p. 2.

discursif, typique de l'humanisme français en des temps de profonds troubles spirituels.

Au début du traité, le terme « science » semblerait être employé dans sa signification classique aristotélicienne, encore admise à la Renaissance²⁷, l'auteur même se référant directement à Aristote²⁸. Toutefois en cours d'argumentation cette notion se spécifie selon le sens que les humanistes confèrent aux sciences aujourd'hui appelées humaines. Bien que l'auteur s'efforce de ne pas négliger les règles classiques de l'énonciation, son discours laisse transparaître des traits spécifiques de l'époque, comme l'utilisation, parfois dissimulée, de la littérature ésotérique et une attention envers ses aspects pratiques qui doivent « donner les moyens pour recognoître les (esprits) bons des mauvais » et « chasser les démons » indiquant « les remedes pour se preserver des illusions & impostures Diaboliques »²⁹.

Aristote, dit Le Loyer, exhorte ceux qui souhaitent entamer un discours sur la science à saisir premièrement ce qu'on peut discerner par soi-même, avec une attention particulière pour la perception propre de l'objet étudié. Les postulats aristotéliciens établissent que la science doit conduire à la formulation des principes, l'individuation des causes et des conséquences, à partir des données sensorielles. S'il n'y a rien de certain dans notre intellect qui ne soit passé par les sens, comme par un alambic, selon l'image de l'auteur, une expérience sensorielle des apparitions des spectres peut difficilement rendre compte de leur substance et de leurs accidents.

On peut alors s'interroger sur la nature de cette substance et sur la formulation d'une science des spectres, qui soit à l'abri d'un vain discours.

L'auteur entend donc parler d'une expérience dont la réalité ne peut pas être niée : des êtres humains, depuis toujours, ont vu et entendu, dans leur sommeil, comme en état de veille, des « dieux », des « esprits », « des anges ».

En outre, la foi catholique, en s'appuyant sur l'autorité de l'Écriture, a toujours soutenu la réalité et la nécessité de l'existence des anges et des démons. Entre le monde de la matière et celui de l'esprit infini de Dieu, le petit fragment de *spiritus*, représenté par l'âme humaine, n'est pas unique. La Bible a donc toujours admis l'existence d'une catégorie d'êtres intermédiaires.

On peut admettre que les apparitions se vérifient concrètement et sont susceptibles d'être étudiées comme toute autre expérience humaine, à condition d'opérer certaines distinctions. Si d'un côté le *fantôme* est un produit faux et vain de l'imagination de l'homme, sain ou malade, de l'autre, un esprit peut se manifester de sa propre volonté dans l'imagination de l'homme, en tant que *spectre* :

« Spectre est vne imagination d'vne substance sans corps, qui se presente sensiblement aux hommes contre l'ordre de nature, & leur donne frayeur »³⁰.

Que faut-il entendre par « substance sans corps », l'auteur le spécifie peu après :

« Les substance sans corps sont les Intelligences, les Esprits, comme les Anges, les Démons, les Ames separées du corps »³¹.

On comprend que, comme ces entités partagent la même substance, leur étude ne peut que rentrer dans une science commune. Le premier des points qu'il faut fixer dans ce savoir porte sur les caractéristiques du corps de ces substances dites incorporelles. Elles se manifestent dans des formes spécifiques, sont susceptibles d'être vues et interagissent avec les hommes au point d'avoir parfois des fréquentations intimes avec eux, comme dans les cas des démons luxurieux et de certains revenants, selon des témoignages que Le Loyer juge irréfutables.

Comment les caractéristiques d'un corps, d'une substance incorporelle, peuvent-elle être déterminées ?

27 Parmi les nombreuses études sur la reprise d'Aristote à la Renaissance nous signalons : CHARLES SCHMITT, *Aristote et la Renaissance*, trad. de l'anglais et présenté par Luce Giard, Presses universitaires de France, Paris 1992 ; LUCA BIANCHI, *Studi sull'aristotelismo del Rinascimento*, il Poligrafo, Padova 2003.

28 PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, Livre I, ch. II, p. 7.

29 Comme nous le lisons dans le titre complet de l'œuvre.

30 *Ibid.*, pp. 2-3.

31 *Ibidem.*

Conscient des difficultés de ce qui semble constituer une contradiction de termes, l'auteur expose les théories théologiques traditionnelles sur la question du corps des anges et des démons. Il se réfère à Augustin qui affirme que les anges ont un corps subtil, qu'on peut définir en tant que « corps » par analogie avec les corps des hommes au moment de la Résurrection³². Ils sont aussi lumineux, car créés avec la lumière par Dieu³³ et invisibles ; tandis que les démons ont un corps aérien, une différence qui est la conséquence de leur mutation après leur rébellion³⁴.

Le Loyer évoque ensuite Thomas d'Aquin qui nie qu'ils puissent être pourvus d'une forme quelconque de corps, car la propriété du corps est d'être palpable, ce qui est impossible pour les intelligences et les esprits séparés.

La position du *Docteur angelicus* sur le sujet est exposée, entre autres, dans la question XVI du *De malo*, qui s'ouvre sur la question suivante : « Les démons ont-ils des corps qui leur sont unis naturellement? »³⁵. Bien que la réponse à cette question soit insignifiante à l'égard de la foi chrétienne – (« sive demones habeant corpora naturaliter sibi unita sive non habeant hoc non multum refert ad fidei christiane doctrinam ») – Thomas en propose pareillement une solution.

Après avoir refusé les doctrines des auteurs qu'ont suivi « certains hommes savants » (c'est-à-dire les Platoniciens) citant Augustin, Denys, Plotin, Apulée³⁶, qui ont affirmé l'existence des démons et se sont intéressés aux corps de ces êtres intermédiaires – problème ignoré au contraire d'Aristote et de ses disciples – Thomas constate que « ce qui est attribué aux démons provenait de la puissance des corps célestes et des autres réalités naturelles »³⁷.

En effet, fidèle à la pensée aristotélicienne, Thomas relève dans l'article 9 la démarcation qui sépare les substances immatérielles que sont les démons et les anges, des corps matériels :

« substantie immateriales non possunt transmutare materiam ad formam. Set demones sunt substantie immateriales. Ergo videtur quod non possunt formaliter corpora materialia transmutare »³⁸.

Pour expliquer le caractère concret des apparitions, en suivant le thomisme, les théologiens médiévaux avaient développé la théorie des *corpora assumpta*, selon laquelle bien que les anges et les démons soient incorporels, ils peuvent, pendant un certain laps de temps, assumer un corps d'air. En condensant l'air, ils arrivent à former un corps qui imite fidèlement les contours du corps humain, sa couleur, sa chair et ses os, un processus assimilé par Thomas à la formation des nuages³⁹. La description de ces corps nuageux est ultérieurement précisée par saint Bonaventure et Jean Duns Scot qui font remarquer que, pour être visibles, ceux-ci doivent inclure dans leur composition d'autres éléments. Sans citer Aristote

32SAINT AUGUSTIN, *Sermo CCCLXII*, 17, dans P. L. 39, col. 1622 : « Hoc autem dico, fratres, quia caro et sanguis regnum Dei hereditate possidere non possunt (1 Cor 15, 47-50). Atque ostendere volens quid dixerit carnem et sanguinem, quia non ipsam speciem corporis, sed corruptionem significat nomine carnis et sanguinis, quae corruptio tunc non erit. Corpus enim sine corruptione, non proprie dicitur caro et sanguis, sed corpus. Si enim caro est, corruptibilis atque mortalis est : si autem iam non moritur, iam non corruptibilis ; et ideo sine corruptione manente specie, non iam caro, sed corpus dicitur : et si dicitur caro, non iam proprie dicitur, sed propter quamdam speciei similitudinem. Sicut possumus forte propter eandem similitudinem, etiam Angelorum carnem dicere, cum sicut homines apparuerunt hominibus ; cum essent corpus, non caro : quia corruptionis indigentia non inerat. Quia ergo possumus secundum similitudinem carnem appellare etiam corpus quod iam non corrumpitur, secutus sollicitus Apostolus exponere voluit, quid dixerit carnem et sanguinem : quia secundum corruptionem hoc dixit, non secundum speciem : et subiecit statim : Neque corruptio incorruptionem hereditate possidebit : tamquam diceret : Quod dixi : Caro et sanguis regnum Dei non possidebit ; hoc dixi, quoniam corruptio incorruptionem non possidebit (1 Cor 15, 50) ».

33Voir SAINT AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram*, 2, 8.

34Ibid., livre III, ch. 10 dans PL 34 : « Si autem transgressores illi antequam transgrederebantur, coelestia corpora gerebant, neque hoc mirum est, si conversa sunt ex poena in aeriam qualitatem, ut iam possint ab igne, id est ab elemento naturae superioris aliquid pati : nec aeris saltem spatia superiora atque puriora, sed ista caliginosa tenere permissa sunt, qui eis pro suo genere quidam quasi carcer est, usque ad tempus iudicii ».

35THOMAS D'AQUIN, *De malo*, q. 16, art. 1 : « Et primo queritur utrum demones habeant corpora naturaliter sibi unita ».

36Ibidem : « Augustinus [...] loquitur de corporibus demonum secundum quod visum est quibusdam doctis hominibus, id est Platoniciis. [...] Dionisius [...] in plurimis fuit sectator sententiae Platonice ».

37Ibidem : « Perypathetici Aristotilis sectatores non posuerunt demones esse, set ea que attribuuntur demonibus dicebant provenire ex virtute celestium corporum et aliarum naturalium rerum ».

38Ibid. q. 16, a. 9.

39THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia, q. 51, art. 2, ad 3.

explicitement, ces auteurs s'appuient sur l'opposition établie par le Stragirite entre le mélange et le simple agrégat, en soutenant que le corps assumé n'a rien du *mixtum plena mixtione*, qui possède une certaine stabilité et une complexion propre⁴⁰.

L'affirmation de la possibilité pour les démons⁴¹ d'assumer un corps représente un argument fondamental dans la réflexion entre la fin du XV^{ème} siècle et les trois premières décennies du XVI^{ème}. En conséquence, la réflexion théologique sur le corps du diable occupe une place d'importance dans la réglementation inquisitoriale avancée par le *Malleus maleficarum*⁴².

Comme on le sait, Henri Kramer (Institoris, désormais considéré comme le véritable concepteur de l'ouvrage) et Jacques Sprenger, les deux auteurs dominicains du bréviaire de la « chasse aux sorcières », dans leur tentative de classer les faits de sorcellerie, s'appuient sur la théologie et la science scolastique, tout en y ajoutant les nouveautés de la procédure inquisitoriale. Si les démons peuvent être à l'origine de phénomènes tels que les vols aériens des sorciers, ou l'accouplement d'êtres humains avec les démons, il fallait démontrer tant sur le plan théologique et philosophique que physique, la possibilité de tels actes. En ce qui concerne les œuvres des défenseurs de la thèse de la réalité des actions démoniaques, nous pouvons rappeler les traités du père Crespet⁴³, ou encore la *Démonomanie des sorciers* de Jean Bodin⁴⁴ ou les *Recherches* de Martin Del Rio⁴⁵, ou encore l'œuvre de De Lancre⁴⁶, tous déjà cités.

Parmi les textes d'*auctoritas* sur ce sujet, le *Canon episcopi*⁴⁷, émané du Concile d'Ancyre (314), tout en

40Cfr. SAINT BONAVENTURE, *In II Sent.*, dist. 8, pars I, art. 2, q. 2; Jean Duns Scot, *Ordinatio (Opus oxoniense)*, *In II Sent.*, dist. 8, q. un. Pour la pensée d'Aristote voir GEOFFREY ERNEST RICHARD LLOYD, *Aristotle : the growth and structure of his thought*, Cambridge university press, Cambridge 1993, pp. 171-173.

41Voir la notice « Démon » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, sous la direction de Marcel Viller, Ferdinand Cavallera et Joseph de Guibert, Beauchesne, Paris 1937-1995, 17 voll., vol. 3, col. 141 et sq.

42Le *Malleus Maleficarum* a été édité pour la première fois probablement en 1486 ou 1487, à Strasbourg, par Jean Prüs l'aîné, et en 1487, à Spire, par Peter Drach. Au cours des XV^{ème} et XVI^{ème} siècles, se succèdent plusieurs éditions : André Schnyder publie l'édition de Peter Drach, qu'il considère comme la *princeps* : *Malleus Maleficarum. Von Heinrich Institoris (alias Kramer) unter Mithilfe Jakob Sprengers aufgrund der dämonologischen Traditio zusammengestellt. Wiedergabe des Erstdrucks von 1487 (Hain 9238)*, Göppingen, Kümmerle Verlag, 1991 (Litteræ 113). Voir MARTA GIANNI, « Il "Malleus maleficarum" e il "De Pytonicis Mulieribus": due modi d'intendere la stregoneria sul finire del XV secolo », dans *Studi sul Medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen per il 90° anniversario dell'Istituto Storico italiano 1883-1973* (collectif), Rome, Nella sede dell'Istituto, 1974, 2 vol. , I., p. 407-426 ; CARMEN ROB-SANTER, *Le Malleus Maleficarum à la lumière de l'historiographie : un Kulturkampf ?*, *Médiévales*, n° 44, PUV, Paris printemps 2003, pp. 155-172; HANS PETER BROEDEL, *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft. Theology and Popular Belief*, Manchester University Press, Manchester et New York 2003.

43Voir PIERRE CRESPET (1543-1594). *Deux livres de la Hayne de Sathan et Malins esprits contre l'homme, & de l'homme contre eux. Ou sont par notables discours & curieuses recherches expliqués les arts, ruses, & moyens, qu'ils pratiquent pour nuire à l'homme par charmes, obsessions, Magie, sorcellerie, illusions, phantosmes, impostures, & autres estranges façons, avec les remedes convenables pour leur resister suyvant l'usage qui se pratiquent en l'Eglise. Avec la table bien ample des matières y contenues...* Guillaume de la Noüe, rue S. Jacques, Paris 1590. 1 vol.

44 JEAN BODIN, *De la Démonomanie des sorciers*, Jacques Du-Puys, Paris 1587, en particulier Livre II, chap. VI.

45Voir MARTIN ANTOINE DEL RIO, *Les controverses et recherches magiques ausquels sont exactement et doctement confutées les sciences curieuses, les vanitez et superstitions de toute la magie. Avecques la manière de procéder en Justice contre les Magiciens et Sorciers, accomodée à l'instruction des confesseurs*. Traduit et abrégé du latin par André du Chesne Tourangeau, Jean Petit-Pas, Paris 1611, in-8°. Parmi les éditions latines nous signalons une des plus complètes : *Disquisitionum Magicarum libri sex, quibus continentur accurata curiosarum artium, et vanarum superstitionum confutatio, utilis Theologis, Jurisconsultis, Medicis, Philologis*. Coloniae Agrippinae, Petri Henningii, 1633, 3 voll.

46Voir PIERRE DE LANCRE, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges ou démons, ou il est amplement traité des Sorciers et de la Sorcellerie. Livre très utile et nécessaire, non seulement aux Juges, mais à tous ceux qui vivent sous les lois chrétiennes. Avec un Discours contenant la procédure faite par les Inquisiteurs d'Espagne & de Navarre à 53. Magiciens, Apostats, Juifs & Sorciers, en la ville de Logrogne en Castille, le 9 novembre 1610. En laquelle on voit, combien l'exercice de la Justice en France, est plus Juridiquement traité, & avec de plus belles formes qu'en tous autres Empires, Royaumes, Républiques & Etats*, chez Nicolas Buon, Paris 1612.

47Il s'agit d'un texte élaboré par Reginon de Prüm au X^{ème} siècle à partir probablement d'un capitulaire perdu du IX^{ème}. Au XI^{ème} siècle, Burchard de Worms en reprit l'essentiel dans son *Decretum* : voir NORMAN COHN, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge*, Payot, Paris 1982 pp. 252-253. Le *Canon episcopi* apparaît dans le *Décret de Gratien*, à savoir le recueil le plus important de textes de droit canonique du Moyen Âge. Voir MARTINE OSTORERO, *Canon episcopi*, dans *Dizionario storico*

affirmant l'emprise du démon sur l'esprit des adeptes de Satan et tout particulièrement sur les sorcières, avait relégué au domaine de l'imagination trompeuse les récits des rencontres avec le Malin. Ce sera également l'un des arguments d'un des plus grands adversaires des démonologues : Jean Wier, qui comme son maître Agrippa, met sur le compte de l'imagination les maléfices des démons nocturnes.

Le Loyer ne néglige pas l'apport de l'imagination, bien au contraire comme on le verra d'ici peu, mais il pense pouvoir mettre un terme aux confusions à ce sujet, en expliquant précisément de quel type de corps les anges comme les démons s'enveloppent pour apparaître.

Le Loyer affirme que les anges comme les démons « ne prennent pas un corps véritable », mais empruntent un corps « aérien & Phantmatique » pour apparaître aux hommes, pour le laisser ensuite après avoir accompli leur mission⁴⁸, d'ailleurs « les deux opérations, prendre vn corps & fervir de ministère ne font pas incompatibles, & mutuellement s'aident l'une & l'autre, & rien n'empêche que l'Ange n'vse les deux ». Cette description s'enrichit de nouveaux éléments touchant le corps des démons :

« Les demons apparoissent coustumierement aux hommes en deux fortes de corps : car ou bien ils empruntent un corps aérien qu'ils amassent & espaisissent autour d'eux, comme nous avons dit des Anges, & le forment en vne figure qui puisse estre veüe. Ce corps des Demons est composé de vapeurs grosses & terrestres qui montent en l'air, & desquelles les nuës concreent, comme se dira icy bas. Ce corps est aussi froid à l'attouchement comme est la neige ou quelque chose de semblable. Mais pour l'autre forte de corps que prennent les Demons, c'est le cadaver ou charogne des morts »⁴⁹.

Il explique peu après :

« De mets cecy en auant pour dire que si les Démons, que ie nomme Elémentaires, se laissent toucher & manier, ils seront vestus d'un corps terrestre, parce que l'attouchement tient de la terre, s'ils ne sont palpables, & se laissent voir & ouïr, ils auront les corps composez d'un air partie grossier, partie subtil, tant pour estre ouïs que veus. Il y a encore en l'odorat quelque considération es Apparitions de Démons, & mesmes en leurs présences inuisibles, dont quelquefois feront foy les odeurs puantes & sulphurees qu'on sentira à leur entrée ou sortie »⁵⁰.

Comme on l'a évoqué, Thomas estimait que les démons et les anges ne possèdent pas de corps, toutefois, ils peuvent « assumer » un corps notamment aérien. Dans le Commentaire aux *Sentences*, comme dans la *Somme théologique*, Thomas détaille sa description : ce corps « quod est aliquo modo terrestre, in quantum habet terrae proprietatem per condensationem ; sed illa densitas subito dissolvitur remotis causis densitatis »⁵¹, mais il ne possède que l'apparence d'un véritable corps⁵².

En s'appuyant sur la doctrine de Thomas, tout comme sur celle d'Augustin⁵³, les auteurs du *Mallens Maleficarum* vont soutenir que le démon assume un corps « aérien », participant de l'élément terrestre, dans la mesure où il opère par condensation⁵⁴.

dell'*Inquisizione*, sous la direction d'Adriano Prospero avec la collaboration de Vincenzo Lavenia et John Tedeschi, Edizioni della Normale, Pise 2010, 5 voll. , I, pp. 256-257 ; voir aussi MATTEO DUNI, *I dubbi sulle streghe* dans *I vincoli della natura*, Germana Ernst et Guido Giglioni (dir.), Carocci, Rome 2012, pp. 203-222.

48PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 32.

49Ibid., p. 241.

50Ibid., p. 242.

51THOMAS D'AQUIN, *Super sent., lib. 2, d. 8, q. 1, a. 3, ad 5*. Voir CHRISTINE PIGNE, « Du De malo au Mallens Maleficarum », Cahiers de recherches médiévales, 13, 2006, pp. 195-220.

52THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I, q. 51, art. 2 : « Ad tertium dicendum quod, licet aer, in sua raritate manens, non retineat figuram neque colorem ; quando tamen condensatur, et figurari et colorari potest, sicut patet in nubibus. Et sic Angeli assumunt corpora ex aere, condensando ipsum virtute divina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem ».

53Cfr. SAINT AUSTUSTIN, *De divinatione demonum*, III, 7 ; *De civitate Dei*, VIII, 15 ; *De christiana doctrina*, XXIII, 36 et XXV, 38.

54Sequitur de modo se incubis demonibus subijciunt dans *Mallus*, p. 105d : « Et primo super assumpti corporis materia et qualitate,

Voyons comment s'exprime Pierre Le Loyer :

« Le tiens pour certain que les Démons se forment leurs corps aériens de vapeurs terrestres cōgelees par ia froideur de l'air : il en appert par la froideur qu'on sent à l'attouchement de ces corps, qui en outre cedent & moliffent sous la main come feroit du cotton ou vne boule ou pelote de neige pressée sous la main de l'enfant »⁵⁵.

Il est intéressant de observer que dans ses *Disquisitiones magicarum libri VI* (1599), un ouvrage en trois volumes traduit en français par André Duchesne en 1611, sous le titre *Les controverses et recherches magiques*, Martin Del Rio évoque les détails de fabrication en termes très semblables, en accentuant la capacité des démons à être palpables :

« Les Démons peuvent prendre les corps de quelques trepassez, ou s'en forger de nouveaux de l'air & d'autres elements, & les faire si epais, qu'ils les rendent palpables en façon de chair : ils peuvent les mouvoir, & les enchanter à leur volonté, voire artificiellement représenter le sexe que de nature ils n'ont point, & abuser des hommes en forme de femmes, comme des femmes en forme d'hommes »⁵⁶.

Il s'agit d'une conviction répandue, que les aveux des individus accusés de commerce avec les démons alimentent. Les actes des procès décrivent des créatures glaciales au toucher, apte à se dissoudre rapidement, laissant des résidus de vapeur ou de liquide séminal d'une froideur effrayante.

Si l'air ne peut prendre une forme définie, les démons et les âmes séparées peuvent obtenir une apparence de vie par la condensation, c'est-à-dire au moyen de vapeurs lourdes montées de la terre.

Donc si l'on se demande quel est ce corps matériel assumé par le démon, il faut distinguer le début de l'assomption corporelle d'avec sa fin : "Au commencement c'est de l'air, à la fin c'est de l'air épaissi ayant les propriétés de la terre", comme on le dit le *Malleus*⁵⁷.

Si l'on s'arrêtait aux passages dans lesquels Pierre Le Loyer décrit le corps des anges et des démons, la portée de son argumentation nous échapperait. Elle semblerait s'aplatir sur le discours des démonologues catholiques. Toutefois, on peut aisément constater combien la tradition démonique ancienne trouve une place dans son discours, malgré une forme de dissimulation de ses propres sources. Ainsi les arguments les plus sensibles, pertinents par exemple à la littérature grecque, restent réservés à la part docte de ses lecteurs, dans des notes marginales en grec ancien.

Pour en venir aux démons, êtres intermédiaires entre le divin et l'humain déjà dans le *Banquet* de Platon⁵⁸, ils ont des *corpora quedam aerea animata* (corps aériens animés), selon une conception exprimée

dicendum quod aerum corpus assumit et quo aliquo modo est terrestre, in quantum habet terre proprietatem per condensationem, quod sic declaratur. Nam quia in se non est figurabilis, nisi secundum figurationem corporis alterius in quo includitur [...]. Et hanc condensationem facere possunt demones et anime separate per vapores grossos ex terra elevatos et per eorum motum localem eos congregando et figurando, in quibus manent tanquam motores tantum et non ut informatores vitam illi corpori formaliter influentes, quia sic fluit ab anima in corpus coniunctum. Sunt autem in suis sic assumptis et figuratis corporibus, sicut nauta in navi quam movit ».

55PIERRE LE LOYER, *Discours des Spectres*, Livre III, chap. 1, p. 178 : « Mais pourtant ne voudroy-ie affeurer, que les Demons euffent vn corps, naturellement vny à leur substance. Que s'ils ont vn corps, dont ie doute neantmoins, il n'est point propre pour apparoitre à nos yeux. Quant à l'air dont ils se couurent, il leur faict sentir les passions, les douleurs & par maniere de dire, les solutions de continuité, en frappant l'air l'agitant, & le pouffant, & par ce moyen faisant céder le corps plus subtil au corps solide, comme qui diffiperoit vn air bruineux & obscur en passant à trauers, ou bien les Atomes qu'on void voler au tour des rais du Soleil. Cet air aussi que les Demons condensent & amassent des vapeurs de la terre, leur donne vne forme visible d'hommes ou d'animaux, dont ils se diuerfifient se présentans aux hommes : & n'est tant difficile aux Démons de se former vn corps composé d'air & de vapeurs terrestres [...] Mais comme ie diray icy bas, les Diabes, peuuent non seulement prendre vn corps d'air, ains les cadauers des morts, & charongnes de bestes qu'ils tranportent de lieu en autre ».

56MARTIN DEL RIO, *Les controverses et recherches magiques*, trad. André Du Chesne, Regnauld Chaudiere, Paris 1611, p. 185.

57Malleus, p. 338.

58PLATON, *Banquet*, 202 D-203 A.

pour la première fois dans l'*Épinomis*⁵⁹, reprise parmi d'autres par Apulée⁶⁰, auteur contesté par Thomas mais souvent cité par Le Loyer.

En comparaison, si le *Malleus* se montre totalement fidèle à l'enseignement du fondateur de l'ordre dominicain, nous pouvons observer comme Le Loyer ne dédaigne aucune autre explication parallèle, fût-elle d'origine païenne. Toute conception est susceptible d'entrer dans la fondation de la science des spectres.

Quant aux démons, ils ont donc une nature aérienne : ils sont formés, selon les platoniciens, d'un agrégat infiniment plus subtil que les nuées, constitué de la concentration de l'air le plus pur. Mais selon Plutarque, dans *Isis et Osiris*⁶¹, autre référence fréquente des *Discours*, c'est leur composition, en contact avec la matière, qui le rend réceptifs aux passions et les porte à faire le mal.

Par ailleurs, si Ficin et Pic sont convoqués pour des thèmes tels que l'immortalité de l'âme, Pierre Le Loyer semble en dissimuler parfois la présence.

Sans doute l'effort de masquer ou d'atténuer les sources néo-platoniciennes reflète-t-il une attitude théologique fréquente aux XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles ; car plusieurs noms, dûment documentés, d'humanistes philosophes viennent confirmer l'étroite familiarité de Le Loyer avec la littérature néo-platonicienne antique et moderne.

Il s'agit d'un usage filtré – comme Stéphane Toussant l'a relevé dans un article⁶² – qui nous autorise à affirmer que Le Loyer utilisait par exemple la *Theologia platonica* au moment de la rédaction de ses *Discours*, entre 1586 et 1605.

Les lectures de Le Loyer en matière d'« ésotérisme » chrétien ne font aucun doute.

Sa fidélité au thomisme, en tant que systématisations philosophiques et religieuses de l'époque, prise comme guide et comme règle par le Concile de Trente et suivie à la lettre dans le *Malleus*, n'instaure pas une forme d'obséquiosité.

L'auteur choisit de soumettre son argumentation aux dictas de la Réforme, mais les traces de sources fondamentales, comme la littérature démoniaque et la spéculation néo-platonique de l'humanisme italien réalisent une sorte de discours souterrain qui coule parallèlement en dessus de ses énonciations, qui pourra être discerné par une partie spécifique de ses lecteurs.

Sa préoccupation principale reste d'assurer à la science des spectres le *status* d'une science humaine légitime, bien que son objet soient des « substances incorporelles & mobiles » :

« Mais on peut doncques à mon dire baftir vne science des Spectres, comme on a fait de celles qui tombent sous les sens ? C'est ce que j'entends icy monftrer. Et veritablement ceste science ne feroit pas de celles qu'on appelle Mathématiques, qui font des choses immobiles & insensibles ; & moins des naturelles qui regardent les mobiles & sensible, mais bien des pures spirituelles, dont les especes fingulieres & individuelles sont esloignées de nostre veuë, & se contemplant en l'âme comme substances

59 Il s'agit d'un apocryphe de Platon, une œuvre douteuse attribuée déjà par Diogène Laërce à Pilippe d'Oponite (voir ses *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, II, 37). Publiée dans les corpus de PLATON, *Œuvres complètes*. *Épinomis*, édition de Léon Robin, Les Belles Lettres, Paris 1970.

60 APULÉE, *Le Dieu de Socrate* dans *Opuscules Philosophiques*, édité et traduit par Jean Beaujeu, Les Belles Lettres, Paris 1973, 9, 141. Cfr. *Ibid.* 11, 143-144.

61 PLUTARQUE, *Isis et Osiris*, traduction de C. Froidefond, Collection des universités de France, Paris, 1988 360 D-E : « Mieux vaut donc l'opinion selon laquelle ce qu'on raconte de Typhon, d'Osiris et d'Isis est arrivé, non point à des dieux ni à des hommes, mais à de grands démons, dont Platon, Pythagore, Xénocrate et Chrysippe, à la suite des théologiens anciens, disent qu'ils sont plus fort que les hommes et ont des pouvoirs plus étendus que ceux de la nature humaine, qu'ils n'ont pourtant pas en eux l'élément divin pur et sans mélange, mais uni à la fois à la nature de l'âme et à la sensibilité corporelle, lesquelles sont susceptibles de plaisir, de peine et de toutes les affections inhérentes à ces changements, ce qui est la cause de perturbations plus ou moins graves : car les démons connaissent, comme c'est le cas pour les hommes, tous les degrés de la vertu et du vice » .

62 STEPHANE TOUSSANT, *La 'Science des Spectres' de Pierre le Loyer (1605), lecteur de Marsile Ficin et de Jean Pic : Notes de 'philosophia occulta' aux XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles*, « Aries », vol.1, n° 2 (2001), pp. 153-166. Voir aussi du même auteur : *Un autre amour, un autre corps. De l'excès érotique chez Politien, Ficin et Le Loyer*, dans *Extravagances amoureuses*. Colloque international du Groupe de Recherche *Cinquecento plurale* (Tours 18-20 septembre 2008, CESR, organisé par C. Lastraioli et E. Boillet), Honoré Champion, Paris 2010, pp. 447-458.

incorporelles et mobiles »⁶³.

Au-delà du débat sur la composante matérielle des spectres, anges et démons, pour Le Loyer leur existence bien que purement spirituelle est réelle.

En outre nous pouvons remarquer que la science des spectres ne concerne pas les Esprits en eux-mêmes, inaccessibles à la philosophie dite naturelle, mais plutôt l'imagination humaine, car leurs formes, distantes de nos organes sensoriels, sont surtout appréhendées par l'âme.

Dans les *Discours*, la définition de l'imagination comme mouvement de l'âme engendré par les sens, tient compte du Commentaire de Thémistius au *De Anima*. Le choix du commentaire de Thémistius, que Le Loyer pouvait lire dans la traduction de Guillaume de Moerbeke ou encore de Barbaro⁶⁴ ou dans son originale grec peut être motivé par son refus des commentaires d'Alexandre d'Aphodise et d'Averroès : le premier est un « depravateur des livres d'Aristote », car « il detorque à son possible les textes d'Aristote dans un autre sens », mais surtout définit l'âme comme mortelle tout en niant l'existence des démons⁶⁵ : quant au deuxième, il est « le père des Athées » et plus impie qu'Alexandre⁶⁶ par sa négation de toute substance incorporelle⁶⁷. Cette condamnation englobe l'auteur qui se nourrit de leur pensée : Pomponazzi, comme on le verra d'ici peu.

Ce que nous intéresse pour l'instant est de voir la ré-élaboration que Le Loyer propose de la psychologie aristotélicienne. ,

Sa référence est à la section III du *De l'âme* qui traite de l'âme en tant qu'intellect, ici Aristote avait défini l'imagination et son rôle dans le processus de la connaissance : « l'imagination est le mouvement produit par la sensation en acte »⁶⁸. Si la sensation permet à l'être humain de s'inscrire dans le monde extérieur concret, le Stagirite avait attribué à l'imagination la fonction de consentir à l'homme de conserver le mouvement de la sensation, même lorsque la cause extérieure de cette sensation est absente.

Cet instrument de communication entre le corps et l'âme permet aux images de devenir les matériaux de la faculté intellectuelle : bien que la connaissance procède d'impressions sensorielles, ce n'est pas sur cette matière brute que la pensée travaille, mais sur les impressions traitées par la faculté imaginative⁶⁹.

Cette part de l'âme productrice d'images qui rend possible l'exercice des processus les plus élevés de la pensée, se localise dans ce que Le Loyer nomme le cœur, car « c'est là où est la cour, c'est là où est la forge & magasin ; c'est là où sont les cogitations, les pensées, les desseins »⁷⁰.

Le siège de nos représentations ressortit premièrement de l'« entendement humain » et de l'« intellect », si bien que son étude appartient à la gnoséologie. Les apparitions se déroulant à l'intérieur de l'imagination de l'homme peuvent être l'objet d'une science en mesure d'en définir les modalités et les circonstances.

Sa valeur théologique pour Le Loyer ne s'appuie pas seulement sur l'autorité de saint Jérôme, saint Grégoire de Nisse et Tertullien, mais repose surtout sur les paroles de Jésus-Christ, dans *Matth.* 5-8 : « Bienheureux sont ceux qui sont purs de cœur ; car ils verront Dieu ».

Or, que faut-il par cœur « pur » ?

63PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 2.

64 Ermolao Barbaro (1454-1493) est un humaniste italien traducteur d'Aristote (parmi les autres) et de ses commentaires. La traduction de l'œuvre en question avait connue plusieurs éditions, dont la première est datée 1502 : *Libri paraphraseos Themistii, ... in Posteriora Aristotelis, in Physica, in libros de Anima, in commentarios de Memoria et reminiscencia, de Somno et vigilia, de Insomniis, de Divinatione per somnum, interprete Hermolao Barbaro, ... Positis in locis propriis castigacionibus quamplurimis, quas autor idem, post primam hujus operis impressionem, addidit. Alexandri Aphrodisei Enarratio de Anima ex Aristotelis institutione, interprete Hieronymo Donato, Impressum Venetiis, anno M.CCCC II, die vero XIII. Julii*. Ses traductions connaissent une diffusion remarquable, surtout grâce aux éditions réalisées dans les années 1540 par son neveu le cardinal Barbaro (1514-1570).

65PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, pp. 23 ; 491 ; 185 ; 489.

66Ibid., p. 24.

67Ibid., p. 494.

68ARISTOTE, *De l'âme*, III, 3, 429a 1, texte établi et trad. par A. Jannone et E. Barbotin, Belles Lettres, Paris 2002, p. 78.

69F. YATES, *L'art de la mémoire*, Gallimard, Paris 1975, p. 44.

70PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 501.

Le Loyer répond : « Ce cœur pure et net c'est l'Ame pure des ordures terrestres, & contagion du monde »⁷¹.

Pour dresser l'inventaire de sa science des spectres, Le Loyer procède à l'examen des croyances et des doctrines chez tous les peuples de l'histoire humaine et du monde, jusques et volontiers chez les habitants de la Chine et des Amériques : « Il nous faut apporter leurs opinions diverses, voir leurs raisons, pour en les destruisant établir mieux notre science »⁷².

L'œuvre de Le Loyer aspire ainsi à l'exhaustivité des « opinions diverses », en particulier des auteurs de l'antiquité païenne, dramaturges, poètes, penseurs grecs et latins. Le Loyer puise dans les traditions théologiques grecque et latine, mais s'inspire aussi des historiens ecclésiastiques, des prédicateurs, des auteurs de récits de voyages, des hermétistes, des kabbalistes, des penseurs juifs et musulmans. Il accumule les avis des philosophes, des juristes et des médecins. Pourtant, à côté de ce procédé cumulatif, typique des humanistes de son temps, Le Loyer se livre également à une relecture complète, nourrie d'une érudition éclectique, démontrant que son idéal de science est essentiellement de type humaniste et encyclopédique. Un tel concept du savoir imite d'assez loin mais sans viser à la même concorde intellectuelle, l'idéal tracé par Pic de la Mirandole dans le discours *De la Dignité de l'Homme* :

«At ego ita me institui, ut in nullius verba iuratus, me per omnes philosophiae magistros funderem, omnes schedas excuterem, omnes familias agnoscerem. [...] Hac ego ratione motus, non unius modo (ut quibusdam placebat), sed omnigenae doctrinae placita in medium afferre volui, ut hac complurium sectarum collatione ac multifariae discussione philosophiae, ille veritatis fulgor, cuius Plato meminit in Epistulis, animis nostris quasi sol oriens ex alto clarius illucesceret»⁷³.

Assurément, Le Loyer partage l'insatiable appétit intellectuel de Pic, ne négligeant rien de ce que son époque a connu en philosophie, en théologie, en science, ni en traités hermétiques et cabalistiques.

Le Loyer ajoute à cette forme de syncrétisme, l'aspect juridique inhérent à sa propre profession :

« Qui croiroit que la question du retour des Ames, laissant les escoles de Theologie eust esté en son rang ventileés és barreaux des Advocats pour estre plaidee, franchy le pas et venue és siege des cours inferieures et des Parlements où la Justice s'excerce, et decider des Juges ? »⁷⁴.

Parallèlement aux doctrines religieuses chrétiennes, juives et musulmanes, la jurisprudence fournit une nouvelle légitimité qui justifie la crédibilité des apparitions des anges, des démons et des âmes des morts. La reconnaissance juridique passe par l'examen des cas d'apparitions, comme ceux cités devant le Parlement de Paris, où des locataires demandaient à pouvoir rompre leur contrat d'habitation pour cause de hantise. Pour ainsi dire, le spectre devenait une sorte de personne juridique, attestée par un recours en loi.

Diverses affaires impliquant l'existence de spectres, ou d'individus accusés de sortilèges amoureux ou de pratiques magiques aux dépens de la vie d'autrui, sont signalés dans les *Discours*.

Le Loyer se pousse donc au-delà des récits, courants à son époque, des faits de sorcellerie, et vise à formuler une démonologie générale embrassant tous les champs du savoir de son temps : histoire, littérature, philosophie, théologie, récits de voyages, droit, et même folklore.

S'il n'oublie pas qu'il est juriste, Le Loyer considère aussi que les philosophes, médecins et poètes de toute époque offrent des témoignages valides. La poésie même n'a pas seulement une valeur littéraire mais probatoire.

C'est ainsi qu'à côté des doctrines des philosophes anciens, nous trouvons des références poétiques qu'on pourrait définir comme ambivalentes, entre l'admiration esthétique et l'usage strictement

⁷¹*Ibidem*.

⁷²*Ibid.*, p. 8.

⁷³PICO DELLA MIRANDOLA, *Oratio de hominis dignitate*, Eugenio Garin (éd.), Edizioni della Normale, Pisa 20012, p. 13 ; traduction française *De la Dignité de l'Homme*, par Yves Hersant, éditions de l'éclat, Paris 1993, pp. 67-69.

⁷⁴PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 659.

démonologique auquel elle paraissent annexées : la poésie grecque et latine dont les poètes les plus cités sont Homère, auquel suivant l'usage de l'époque sont attribué aussi les hymnes homériques, en particulier l'hymne à Mercure ; tout comme Virgile et d'autres encore : Horace, Ovide, des élégiaques tels que Properce, Stace ou les épigrammes de Martial.

Le Loyer n'aperçoit pas seulement dans les poèmes antiques les traces des préoccupations des démonologues modernes, il les considère comme des sources, presque des témoignages de réalités historiques et ethnographiques.

Les poètes deviennent quasiment des *auctoritates* : les métamorphoses des démons dont les poètes ont gardé la mémoire méritent d'être citées avec la même attention que les écrits théologiques sur le sujet. C'est le cas notamment pour Pindare, Claudien ou encore Horace⁷⁵.

Dans le même procédé sont entraînés les romanciers grecs et latins, comme Philostrate, Lucien, et les dramaturges : Euripide, Aristophane, Plaute.

Avec toute la prudence que cette analogie comporte, Le Loyer semble quelquefois partager le projet de Francis Bacon d'une philosophie « parabolique », une idée qui remonterait selon certains auteurs à l'*Isis et Osiris* de Plutarque, une œuvre d'ailleurs citée fréquemment par le démonologue angevin : la vérité ne doit pas être considérée comme le résultat d'une dialectique, mais de l'usage de la pensée des premiers sages, des poètes, qui enveloppent les vérités les plus grandes dans leurs vers en les voilant d'allégorie⁷⁶.

Dans l'œuvre de Le Loyer, dans laquelle nous assistons au passage de son genre rédactionnel favori – c'est-à-dire la forme versifiée – à un discours qui prétend à la scientificité, la nécessité de conserver un message crypté persiste. On peut l'entrevoir, comme nous l'avons évoqué, dans son emploi du grec ancien en marge du texte et dans son utilisation des grandes images de la philosophie classique. Bien que sa doctrine soit orthodoxe et conservatrice, sa fidélité à la tradition ne réussit pas complètement à cacher sa connaissance de la littérature suspectée d'hétérodoxie, particulièrement à la fin du XVI^{ème} siècle.

De ce point de vue, sa production démonologique élevée au statut de "science" n'est pas réductible aux récits de faits extraordinaires, inclus et réinterprétés dans un dessein plus vaste.

Si une érudition foisonnante reste à la base des *Discours*, sa prétention scientifique, bien encadrée dans la mentalité de l'époque, ne se limite pas à la quantité des faits rapportés.

Les sources mobilisées sur la question centrale du surnaturel, avant d'être exploitées, sont soumises à une sélection, analysées et interprétées afin de faire ressortir, en creux, les doctrines et les adversaires méritant d'être contrecarrés.

La polémique contre Pomponazzi

Les *Discours des Spectres* sont une œuvre polémique, virulente à l'égard des sceptiques de tous ordres. Nous pouvons remarquer, d'un côté un emploi continu, tout au long du traité, de la première personne du singulier : pour exprimer de façon catégorique ses propres assertions (« ie satisferay que... » ; « ie ne puis penfer autrement que cela... » ; etc.), pour attester son implication dans son argumentation et sa responsabilité dans la vérité du propos ou pour faire des faibles concessions (« ie leur concede que ... »). L'examen des contre-arguments répond, certes, aux usages rhétoriques de la réfutation, mais le dessin

⁷⁵Sur l'usage des sources poétiques dans la littérature démonologique moderne voir FRANÇOISE LAVOCAT, *L'Arcade Diabolique* dans *Fictions du diable*, cit., pp. 57-84.

⁷⁶Les études sur la fondation scientifique dans l'œuvre de Francis Bacon sont nombreuses, nous en signalons : PAOLO ROSSI, *Francesco Bacone : dalla magia alla scienza*, Einaudi, Torino 1974 ; JEAN-MARIE POUSSEUR, *Bacon (1561-1626) : inventer la science*, Belin, Paris 1988 ; STEVEN MATTHEWS, *Theology and science in the thought of Francis Bacon*, Ashgate, Aldershot 2008 ; DIDIER DELEULE, *Francis Bacon et la réforme du savoir*, Harmann éd., Paris 2010 ; JOSEPH AGASSI, *The very idea of modern science : Francis Bacon and Robert Boyle*, Springer, Dordrecht 2013.

de réprouver les opinions se trouve ici étroitement lié aux exigences de la fondation scientifique, poursuivie par l'auteur, comme on l'a vu « destruisant » les fausses doctrines. Nous assistons, d'un autre côté, à un procédé de dévalorisation des adversaires idéologiques, à travers des métaphores dépréciatives, des accusations acerbes alternant avec des apostrophes violentes d'athéisme, d'aliénation, d'égaré ou d'extravagance. Les positions à combattre sont examinées et récusées de façon systématique, faisant suivre à chaque objection une réponse qui veut être décisive et irrécusable.

Modulée par des antiphrases ironiques avec une redoutable efficacité, cette véhémence se montre particulièrement insistante dans la polémique contre Pomponazzi, dans laquelle Le Loyer fait recours également au lexique de l'émotion.

L'auteur imagine d'être contraint au combat par le philosophe de Padoue, décédé à Boulogne en 1525, mais dont l'ouvrage le plus contesté, le *De Naturalium Effectuum causis, sive de Incantationibus*, écrit en 1515-1520, avait été éditée pour la première fois à Bâle en 1556.

Aux yeux de Le Loyer, Pomponazzi a « l'esprit embrouillé d'opinions assez erronées » et, même si sa doctrine se présente comme une « pure resverie d'un cerveau mal fait » – donc a priori indigne de considération – il ressent le besoin de réfuter ses arguments en priorité « parce qu'il a acquis vogue entre les savans et que ceux de son age en avaient fait le cas ».

Les raisons de cette polémique ne se trouvent pas seulement dans son désaccord par rapport au maître padouan, mais également dans l'intention d'atteindre ses disciples « qui fourmillent à present (1586) en France plus qu'il ne seroit besoin ».

Quelles sont alors les accusations que Le Loyer porte contre Pomponazzi ?

Si nous négligeons les invectives contre l' « athée impie », « chef des astrologues », et la comparaison péjorative avec Alexandre d'Aphrodisie et Averroès, la polémique de Le Loyer contre Pomponazzi s'attache principalement à sa conception astrologique.

Le Loyer lui reproche en premier lieu d'enseigner que « les merveilles qui se voyent des hommes, auxquelles on ne peut pas assigner raison naturelle, viennent du ciel et des Astres » ; que les apparitions, en particulier, sont soit le produit de l'imagination et de la faiblesse des sens, soit des effets provoqués par les astres.

Pomponazzi confère aux étoiles une influence nécessaire, ce qui est incompatible avec l'idée de la Providence divine.

Parmi les nombreux lieux des *Discours* qui constituent une attaque explicite au philosophe de Padoue, nous reportons ici un passage du livre IV, chapitre 5, intitulé : *Contre les Pomponatistes qui tiennent l'Apparition des Ames venir des Astres*, significatif à cet égard :

« [...] Et à peine veux-je maintenant fanchir carrière que je voy en aguet des Astrologues iudiciares, le disans Chrestiens de noms & de profession, mais hypocrites au reste, & pire que les Heretiques, & puis d'autres nouveaux Dogmatistes & ouvertement Heretiques, lesquels me tranchent le passage, me font tourner vifage, m'appellent & me prouocquent au combat, & veulent que je donne à eux. Et vrayement j'accepte le deffy, & ne fuy la lice. D'autant plus facilement ie parferay ma course, quand ie me feray osté toue obstacles & empeschemens. Ie m'asseure avec l'ayde de Dieu, de la victoire de l'Eglise qui sera bien plus signalée que si l'Eglise n'eust trouué aucune resistance »⁷⁷.

Se sentant donc appelé à la bataille par les provocations de ses adversaires, qui, selon l'image qu'il en donne, lui interdisent la poursuite sereine de ses recherches, Le Loyer déclare accepter le défi, en procédant à l'examen et à la condamnation de leurs positions.

Il dit partir livrer ce combat avec une sérénité absolue, étant persuadé de bénéficier de l'aide de Dieu et de l'Église catholique contre ses ennemis : les astrologues judiciaires, les nouveaux dogmatiques et hérétiques, plus impies que les anciens. Poursuivant cette métaphore de la guerre, Le Loyer annonce que ses armes mêmes lui seront fournies par l'Église.

Enfin, qui est donc ce chef des astrologues qui ose ainsi lui déclarer la guerre ?

« Mais qui est le chef des Astrologues qui avecques sa troupe me veut forcer de combattre ? Defia ie

⁷⁷PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 556.

penfe le connoiftre, & ay parlé affez de luy és liures precedens. Ce n'eft point vn ennemy qui foit à mefpriſer. C'eſt Pomponatius Philoſophe Italien, l'vn des premiers Ariſtoteliciens de ſon ſiecle, chef des Aſtologues & libertins, qui maintiennent avecques luy que les apparitions des Ames des deffuncts viennent des cieux & du pouuoir des eſtoiles, qui impriment és corps inferieurs humains l'habitude de contempler par les ſens ce qu'elles veulent. Car les eſtoiles, ſelon Firmique & les Aſtologues, ont vn propre ſentiment, ont vne prudence, & ſont allumees de la pure lumiere de Dieu. Et d'auantage ſelon les meſmes Aſtologues ſont les eſtoiles tant puiffantes, que quelques creatures qu'elles ſoient & formees de la parole de Dieu, ſi eſt-ce qu'elles contendent de parité de puiffance avecques Dieu. N'eſt-ce vn grand blaſpheme que cela ? »⁷⁸.

Selon l'auteur, cette hypothèſe a comme conſéquence directe la négation de la toute-puiſſance de Dieu, pour en attribuer tout le pouuoir aux étoiles.

Se référant aux phénomènes dont il eſt ardu de fournir une explication, comme les pouuoirs de certaines plantes et de l'aimant, Pomponazzi condamne ceux qui, en ignorant les cauſes, car celles-ci demeurent hors de la portée des ſens, en attribuent l'origine aux anges et aux démons. Cette crédulité conduit à croire que des individus ſoient capables d'opérations extraordinaires par familiarité avec des anges et des démons, qui les instruiraient. Le philoſophe padouan concède qu'il ſerait poſſible d'admettre l'intervention et le concours de forces ſurhumaines en les rapportant non aux activités des anges ou des démons de la tradition chrétienne, mais aux Intelligences céleſtes, lesquelſes, loin d'être des cauſes occultes, conſtituent les ſeules cauſes naturelles réellement actives dans le monde ſublunaire. On peut lire dans le *De Incantationibus* :

«Supponatur tertio quod aliquando aliqui, habentes cognitionem iſtorum ſic operantium ſecundum tertium modum, inducunt aliquos effectus quos vulgares et neſcientes reducere in cauſam, quoniam inſenſibiliter operantur huiusmodi cauſae; credunt talia fieri aut a Deo aut ab angelis aut a daemonibus et nomine talia operantes exiſtimant vel habere familiaritatem cum angelis vel daemonibus, et multoties habere locutionem cum eis, qui tales nomine inſtruant de multis rebus et eis multa praedicunt. [...] Quare “ignavum “ et “prophanum vulgus” et rudes nomine quod non norunt fieri per cauſas manifeſtas et apparentes in deos vel in daemones referunt. [...]. Et dicimus ad haec tria ſimul primo quod ſine auxilio daemonum et angelorum – niſi dicamus angelos eſſe Intelligentias, quae tanquam cauſae univerſales concurrunt ad omnem effectum in hoc inferiori mundo : verum loquimur de angelis ut Leges ponunt – dico quod ſine aliquo iſtorum auxilio per cauſas naturales poſſumus ſalvare hos caſus[...] »⁷⁹.

Le Loyer affirme que cette théorie a été conçue par le philoſophe pour donner libre cours à ſon amertume vis-à-vis de certains théologiens, qui l'avaient offeulé. Pour ce même motif Pomponazzi aurait énoncé que des étoiles ſont capables de renverſer les royaumes, de bouleverſer les lois anciennes ou d'engendrer des déluges.

Convaincu de pouvoit démonſtrer la totale abſence de fondement de cette théorie à la lumière du témoignage de l'Ancien Teſtament, Le Loyer réplique à Pomponazzi premièrement en Chrétien (« ie veux parler premièrement à luy comme en Chreſtien »), pour lui rappeler la prophétie de Daniel ; il ſ'adreſſe enſuite à lui en tant qu'aſtologue (« ie parle à cette heure à luy comme à vn Aſtologue »⁸⁰), arguant que les aſtologues les plus éminents ont inſiſté ſur le fait que les étoiles, même ſi elles peuvent influencer le monde ſublunaire, n'exercent aucune une action néceſſaire.

L'auteur prouve ſa connoiſſance des anciens traités aſtologiques, par ſes références au célèbre

⁷⁸*Ibid.*, p. 557.

⁷⁹PIETRO POMPONAZZI, *De Naturalium effectuum cauſis, ſive de Incantationibus, opus abſtruſioris philoſophiae plenum et breviffimis hiftoriis illuſtratum atque ante annos XXXV compositum, nunc primum vero in lucem fideliter editum. Adjectis breviffimis ſcholiis a Gulielmo Gratarolo*, per H. Petri, Baſilae 1556, Ch. III et IV, pp. 18 – 27.

⁸⁰PIERRE LE LOYER, *Discours des ſpectres ou viſions et apparitions d'eſprits*, pp. 557-558.

Almageste de Ptolémée, mais aussi aux *Matheseos libri VIII*, c'est à dire au plus grand traité sur l'astrologie latine qui nous soit parvenu (rédigé par Julius Firmicus Maternus), ou encore aux cinq livres de l'*Astronomica* de Marcus Manilius, et plus particulièrement au quatrième livre, qui analyse l'influence des astres sur le corps humain⁸¹.

Comme les études de Vittoria Perrone Compagni, Guido Giglioni et d'autres spécialistes l'ont démontré, les idées de Pomponazzi découlent de sa réfutation de la doctrine thomiste du *De immortalitate*, c'est-à-dire du principe aristotélien qui limite les substances immatérielles aux seules Intelligences motrices des sphères. Une telle théorie exclut la possibilité d'une multitude d'âmes, résultant de l'assertion de l'existence des anges et des démons.

Principalement dans la *Prima pars* de la *Summa* (*Questiones* 50-66), Thomas d'Aquin avait traité de chaque aspect de l'angéologie. Les doctrines médiévales étaient acceptées sans contestation jusqu'à la Renaissance : les anges, bons ou mauvais, sont en mesure d'exercer une action efficace sur le monde réel comme sur l'esprit humain⁸².

L'argumentation de Pomponazzi suit les *questiones* della *Summa theologiae* : selon lui le point faible de la démonologie chrétienne transparait dans la tentative de trouver une classe d'être, intermédiaire entre les êtres divins (Dieu et les Intelligences) et les êtres humains. Ces êtres, cependant, ne sont guère utiles, relève Pomponazzi : ils n'ont ni accès à la connaissance de l'universel *per essentiam*, comme les substances séparées, ni à la connaissance du particulier *per phantasmata*, comme les êtres doués de sens. Ils sont, par conséquent, des êtres fictifs, incapables d'exercer une activité de causalité réelle.

Les prodiges extraordinaires, que le peuple attribue naïvement aux démons, peuvent être accomplis par les savants, par leur connaissance des propriétés occultes des choses, ou bien par des individus ayant des capacités particulières, inhérentes à leur complexion physique, qui en disposent dès le moment de leur naissance. D'ailleurs, Pomponazzi écrit :

«Per causas naturales nos possumus huiusmodi experimenta salvare; neque est aliqua ratio cogens haec per daemones operari : ergo daemones in vanum ponuntur. Ridiculum enim et omnino fatuum est relinquere manifesta et quae naturali ratione probari possunt et quarere immanifesta, quae nulla verisimilitudine possunt persuaderi. [...]»⁸³.

Un autre argument digne de considération est représenté par la question de la perception visuelle des phénomènes atmosphériques, qui trouve un exemple important dans l'épisode de l'apparition de saint Célestin dans les nuages, unanimement contemplée par les habitants de la ville d'Aquila :

« [Proximis etiam diebus praesentis anni (11 et 12 iunii anno 1520) celebris fama est cum Aquila, urbs magnifica Aprutii, insueta multitudine imbrum premeretur supplicationesque humiles et devotae ab eadem urbe sine intermissione fierent ad divum Petrum Caelestinum, uisdem urbis patronum (nam honorifice ab Aquilanis eius viri sanctissimi corpus tenetur estque amplissima abbatia monachorum eidem divo Caelestino dicata), statim sensibiliter ab urbe imbres fugatos conspectum est ; visusque est multoties idem divus Caelestinus – non clam, non a duobus vel tribus, verum ab universo populo. Et quis, nisi insanus, haec neget fieri a Deo aut eius ministris ?] Quid in hoc valet ingenium humanum ?

81M. Manili *Astronomicon*, recensuit et enarravit A. E. Housman, G. Richards, Londonii 1903-1920 ; FIRMICUS MATERNUS, *Mathesis*, texte établi et trad. par P. Monat, les Belles lettres Paris (Tome I, Livres I-II : 1992 ; Tome II, Livres III-V : 1994 ; Livres VI-VIII : 1997) ; CLAUDE PTOLÉMÉE, *Le livre unique de l'astrologie : le Tétrabible de Ptolémée, astrologie universelle et thèmes individuels*, présenté, trad. et comment. par Pascal Charvet, NiL éd., Paris 2000. Voir WILLIAM J. TUCKER, *L'Astrologie de Ptolémée : commentaire du "Tetrabiblos" de Ptolémée*, traduit de l'anglais par Janine Reigner, Payot, Paris 1981; JEAN RICHER, *Géographie sacrée du monde grec : croyances astrales des anciens Grecs*, Ed. de la Maisne, Paris 1994 ; TAMSYN BARTON, *Ancient astrology*, Routledge, London -New York 1994.

82JEAN DELUMEAU, *La peur en Occident (XIV^{ème}-XVIII^{ème} siècles)*, Fayard, Paris 1978 ; NORMAN COHEN, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Age : fantasmes et réalités*, Payot, Paris 1982.

83PIETRO POMPONAZZI, *De Incantationibus*, p. 13. Il s'agit de la meme explication qu'on trouve dans son *De actione reali* (1525) page 38-40 : *Quaestio an actio realis immediate fieri potest per species spirituales.*

Certe nihil !»⁸⁴.

Pomponazzi fait remarquer que l'apparition d'hommes, d'anges, de défunts peut être justifiée par des explications différentes. Il dénombre donc toute une série de possibilités, ayant un point commun : leur dépendance de la puissance vivificatrice et ordnatrice des astres. Les corps célestes ont la capacité de modeler l'air, en engendrant des apparences (*simulachra*) dans l'atmosphère. Non seulement, cette activité trouve aussi son application également dans l'âme humaine, à travers l'activation des sens internes et la sollicitation des esprits animales.

Cependant, on aurait tort de croire que cette question représentait pour Pomponazzi une simple réflexion théorique, dans l'exhaustivité de son système, par rapport à la doctrine aristotélicienne. Il était également conscient des distorsions de l'Inquisition de son époque, laquelle, par la réaffirmation des mythes et des croyances dans le diable, pouvait légitimer son omniprésente intervention dans la vie humaine. Or, signaler les causes physiques de ce qui semble être une intrusion du surnaturel, implique en même temps d'envisager le caractère injustifié des persécutions menées par les démonologues et les inquisiteurs.

Le Loyer n'avait donc peut-être pas complètement tort lorsqu'il pensait discerner de l'amertume chez Pomponazzi, mais celle-ci n'avait probablement rien de personnel et visait les théologiens dans leur ensemble.

Il nous reste à remarquer que la polémique contre Pomponazzi présente de fortes analogies avec celle contre Cardan qui «rapporte sans raison et expérience [que les] ombres qui apparaissent sur les sépulcres [naissent] des corps enterrez, [lesquels] exhalent et poussent au-dehors une impression de forme et de stature semblable à eux. Quelle ineptie plus grande se peut excogiter que celle de Cardan?»⁸⁵.

Si Pomponazzi indique que la juste considération de ces phénomènes appartient au domaine des causes naturelles, celles en particulier liées aux mouvements des astres, Cardan prétend en fournir une explication physique.

Dans le *De varietate*, au livre XV, qui traite de la divination artificielle, Cardan consacre un chapitre aux *stringes, seu lamiae et fascinationes*. L'auteur y analyse des épisodes de maléfice, lesquels ne sont pas exemptés pour lui de trucage. L'origine des récits invraisemblables sur les sorciers peut être reconduite à l'ignorance des causes naturelles. En effet bien que la nature soit gouvernée par un ordre admirable, qui ne se trompe jamais, dans de nombreux cas la cause reste inconnue.

Cardan considère ces récits absurdes, inconsistants, dépourvus de tout caractère raisonnable, sortis de la crédulité excessive de penseurs qui ne savent que mêler, comme Gianfrancesco Pico della Mirandola le fait dans sa *Strix*, «les fictions de certains platoniciens, les mensonges des moins, les rumeurs populaires [...] au discours sacré de la philosophie»⁸⁶.

D'ailleurs, saint Augustin lui-même n'aurait pas dû s'intéresser à de telles absurdités et les écrits des théologiens consacrés au rôle du diable et de ses démons dans les vies des hommes sont des fictions, qui n'ont rien à voir avec la philosophie⁸⁷.

De plus elles doivent être réputées dangereuses, car le peuple et les illettrés pourraient aisément attribuer aux démons ce qui appartient à Dieu.

Les historiens non plus n'avaient aucun besoin de s'abaisser à des récits imaginaires, les histoires des maléfices qu'on trouve sous leur plume peuvent à la rigueur être tolérées comme des ornements pour une matière trop aride, comme dans le cas de *Boethius*⁸⁸.

Les sorcières n'existent-elles donc pas ?

Elles ne sont que des malades de mélancolie et Cardan consacre quatre de ses *Consilia medica* à la

84Ibid., p. 58.

85PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 31.

86GEROLAMO CARDANO, *De varietate*, dans *Opera omnia, tam hactenus excusa, hic tamen aucta et emendata, quam nunquam alias visa ac primum ex auctoris ipsius autographis eruta, cura Caroli Sponii*, (Cum vita Cardani ac de eodem judicio, per G. Naudaeum.), sumptibus J. A. Huguetan et M. A. Ravaud, Lugduni 1663, l. XV, chapitre 80, pp. 290-292.

87Ibid., chap. 63.

88Sur le cas spécifique de Boethius et la position de Cardan sur la poésie voir *De varietate*, l. XV, cap. 80, pp. 291-292.

prescription de leur soin⁸⁹. La critique de Le Loyer à Cardan relève à son tour de la polémique plus générale contre les médecins et, implicitement, contre la position de Wier :

« le Fantosme, comme dit Plutarque, est V imagination des furieux, insfnés et mélancoliques, qui le persuadent de ce qui n'est pas. Quelques Médecins se sont abusés confondant le Spectre et Fantosme enfsemble, [...] mais la différence en est bien grande : le Spectre est une vraie imagination, le Fantosme une imagination fausse, vaine et provenant des sens corrompus [...] le Fantosme est une chose inanimée et pure illusion, et comme telle n'a aucune volonté, et le Spectre est tout autre ; s'il veut il apparaît à nous ; s'il ne veut, il n'apparaît pas»⁹⁰.

En rationalisant des circonstances du *maleficium*, Wier refuse les thèses du *Maillet des sorcières* : « succubes » et « incubes », tout comme le « sabbat », le « vol nocturne » et les « exorcismes » sont démentis par le médecin brabançon. Son discours médical s'appuie sur la théorie du rêve et des humeurs, ainsi que sur la « pathologie de l'imagination ». Les troubles des sens doivent être attribués à un déséquilibre humoral, et plus particulièrement aux symptômes du tempérament mélancolique. Lorsque les vapeurs produites par l'échauffement des humeurs montent au cerveau, ils l'« infectent » en générant des images illusives. Selon Wier donc les « formes & images conceuës en l'imagination » sont soulevées par les vapeurs au cerveau « tout ainsi comme les images empreintes dedans les nuees, s'eslevent ». Les apparitions sont le résultat de la « fumee melancholique & noire ». Mais les mélancoliques sont-ils les uniques malheureux qui courent le risque de ces types de songes ? Bien qu'ils soient les « plus sujets aux illusions », et donc aux « arts des diables », ils ne sont pas les seuls, car Wier indique aussi les hérétiques, les méchants, les malicieux, les curieux et tous ceux dont les affections sont faciles à mouvoir, surtout les femmes, dans la complexion desquelles toutes ces affections se trouvent réunies⁹¹.

⁸⁹Cardan consacre quatre de ses *Consilia medica*, traitant des symptômes et des remèdes. Cfr. *De varietate*, p. 291 et *Consilia medica*, n. 3, 4, 9, 10 dans *Opera*, IX, p. 50 suivantes.

⁹⁰ PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 3.

⁹¹ Cfr. JEAN WIER, *Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries [...]*, trad. Jacques Grévin, Paris, Jacques du Puys, 1569. En particulier f° 125 r° ; f° 126 r° ; f° 131 v° - f° 132 r°. « Ainsi les images des songes prennent diverses figures, lesquelles suivent les fumées qui s'eslevent, si bien qu'une fumée cholérique, chaude & sèche semble esmouvoir une flamme : celle qui s'esleve du phlegme, se porte quelques fois avec sa douceur jusques à l'organe du goust, là où elle est cognuë, & fait des songes appartenans à l'eau : mais par la fumée melancholique & noire, il apparait une chose horrible, & quasi une figure de diable » ; « Le diable [...] induit volontiers le sexe féminin, lequel est inconstant à raison de sa complexion, de legere croyance, malicieux, impatient & melancholique pour ne pouvoir commander à ses affections : & principalement les vieilles debilles, stupides & d'esprit chancelant ». Cfr. Aussi : « Je pourrais icy ramasser une infinité d'exemples, là où vous pourriez voir les sens interessez en diverses sortes, par ce seul humeur, ou par les vapeurs fumeuses de la Melancholie, qui infecte le siege de l'esprit, dont procedent tous ces monstres phantastiques ». Comme on l'a vu, bien qu'il s'agisse d'illusion, nous sommes toujours dans le domaine de l'illusion diabolique : « Or les diables ayant receu de Dieu, la puissance de faire telles figures, & les imprimer dedans les esprits animaux, monstrent souz ces figures, des personnes, maintenant joyeuses en mangeant, en beuvant, en sautant, en chantant, & en paillardant : maintenant tristes, lesquelles font & endurent toutes ces choses mauvaises : maintenant humaines, maintenant brutales, maintenant oppressantes & estouffantes & maintenant volantes, par lesquelles les sens de l'ame sont marquez & imprimez, comme si veritablement les choses mesmes y estoient. Il advient de là, que quelque-fois un homme pense estre un asne couvert d'un sac, quelquefois un aigle volante, quelques fois il pense estre avec Diane & ses nymphes, ou transporté de plaine en plaine avec quelque autre compagnie de femmes, danser, voyager en loingtains pays, & assister à plusieurs follies. Ainsi telles choses adviennent souventes-fois de nuit en songeant, & non si souvent de jour (si ce n'est à quelques melancholiques & insensez, lesquels en veillant endurent les mesmes choses que font les autres en songeant) » (Sur le rêve voir F. CHARPENTIER (dir.), *Le songe à la Renaissance, Actes du colloque international de Cannes, 29-31 mai 1987*, Association d'Etudes sur l'Humanisme, la Réforme et la Renaissance, Université de Saint-Etienne, 1990 ; JEAN CLAUD SCHMITT, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », Paris 2001 ; plus en général : CHRISTINE PLANTE (éd.), *Sorcières et sorcelleries*, textes de Catherine Chêne et Martine Ostorero, Michèle Clément... [et al.], Presses universitaires de Lyon, Lyon 2002).

On comprend clairement que la réflexion des médecins comme celle du philosophe de Padoue, s'attaque aux fondements mêmes de la science des spectres, au nom d'un autre type de science⁹² issue d'un savoir de type naturaliste, qui vise à fournir des explications physiques.

Mais le rejet de la possibilité des apparitions ne découle pas seulement des spéculations philosophiques sur le fonctionnement du monde et du corps humain, qui incitent à considérer le fonctionnement de la nature avec ses lois, mais aussi des polémiques protestantes, comme dans le cas de Ludwing Lavater (1527-1586) et de ses *III livres des apparitions des Esprits* (1571). Si contre Pomponazzi, les arguments de Le Loyer visent la divination astrologique avec des arguments anti-libertins, la réfutation de Lavater, que nous allons examiner, mobilise une compétence théologique.

La réfutation de Lavater

Poursuivant la métaphore de la guerre, Le Loyer décrit son combat contre un autre adversaire qui, d'après lui, l'oblige à la bataille : Lavater.

Il est révélateur de noter que le théologien suisse, selon Le Loyer, ne lance pas une offensive à coup d'épée, il a « dressé tous les eugins de batterie, pointé ses canons », car son objectif avec ses *Trois livres*, est la destruction de l'Église Catholique.

Certes, l'histoire ecclésiastique et les écrits des Pères attestent que des esprits apparaissent, et on trouve « beaucoup d'apparitions ridicules & fabuleuses aux livres des moines »⁹³, mais les hommes peuvent se méprendre facilement pour une série de raisons. En effet, « la mélancolie, la fureur ou l'inbecillité des sens impriment en la fantasia des hommes beaucoup de choses qui ne sont pas »⁹⁴. Ainsi ils peuvent être portés à croire authentiques de tels épisodes et à en faire l'objet de doctrines contradictoires entre elles. C'est d'ailleurs là aux yeux de Lavater le principal indice de leur fausseté.

« Planté sur une roche bien ferme », depuis laquelle il est en mesure de contraster « précepte à précepte », « ligne à ligne », les affirmations de Lavater, Le Loyer s'en prend en particulier au deuxième des *Trois livres*, intitulé : « Que les esprits & autres telles choses merveilleuses ne font point mesmes d'hommes, ains bons ou mauvais anges, ou bien, aduertissement de Dieu »⁹⁵.

Le premier livre *des apparitions des Esprits* était quant à lui consacré aux théories des apparitions, examinant de nombreux cas devenus classiques, que Lavater pouvait lire dans la Patrologie, mais aussi d'autres sources, dont une partie importante résulte puisée dans l'œuvre de Cardan⁹⁶, le plus souvent

92 Sur ce sujet nous renvoyons à un article de STEPHANE TOUSSAINT, *Le Loyer contre Pomponazzi libertin*, dans les Actes de la table ronde sur Pierre Le Loyer, organisée par Deborah Miglietta le 14 octobre 2014, en cours de publication.

93 *Ibid.*, ch. XII, pp. 62-65.

94 *Ibid.*, ch. XI, p. 53.

95 *Ibid.*, p. 100

96 Pour la pensée de Cardan voir: ALFONSO INGEGNO, *Saggio sulla filosofia di Cardano*, La Nuova Italia, Firenze 1980 ; IAN MACLEAN, "The Interpretation of Natural Signs: Cardano's *De subtilitate* Versus Scaliger's *Exercitationes*," dans *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*, Brian Vickers (éd), Cambridge University Press, Cambridge 1984 pp. 231-52 ; NANCY G. SIRAI, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton University Press, Princeton, 1997 ; ANTHONY GRAFTON, *Cardano's Cosmos: The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, Harvard University Press, Cambridge et London 1999 ; MARIALUISA BALDI et GUIDO CANZIANI, (éds.), *Girolamo Cardano: Le opere, le fonti, la vita*, Angeli, Milano 1999 ; GERMANA ERNST, "Veritatis amor dulcissimus: Aspects of Cardano's Astrology," dans *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*, William R. Newman et Anthony Grafton (éds), The MIT Press, Cambridge 2001, pp. 39-68 ; MARIALUISA BALDI et GUIDO CANZIANI, (éds.), *Cardano e la tradizione dei saperi*, Angeli, Milano 2003 ; IAN MACLEAN, "Cardano's Eclectic Psychology and its Critique by Julius Caesar Scaliger," *Vivarium*, 2008, 46, pp. 392-417 ; MARCO BRACALI, *Praesensio rei incognitae. Osservazione su divinazione, onirramanzia e oracoli in Cardano*, "Accademia", X (2008), pp. 81-118 ; GUIDO GIGLIONI, *Nature and Demons: Girolamo Cardano Interpreter of Pietro d'Abano*, dans *Continuities and Disruptions between the Middle Ages and the Renaissance*, Charles Burnett, José Meirinhos et Jacqueline Hamesse (éds), Brepols, Louvain-la Neuve 2009, pp. 89-112 ; VALVERDE GARCÍA et MANUEL JOSÉ, *Averroistic Themes in Girolamo Cardano's De Immortalitate Animorum*, dans *Renaissance Averroism and Its Aftermath: Arabic Philosophy in Early Modern Europe*, eds. Anna Akasoy et Guido Giglioni (éds),

dans le *De rerum varietate*. Les explications physiques du philosophe italien constituaient des thèses efficaces pour le démenti qu'il se proposait de formuler.

Les phénomènes analysés par Cardan permettent d'accéder aux catégories de l'inhabituel, du rare, du surprenant. Sa réflexion sur les confins du merveilleux s'appuie sur les témoignages des auteurs anciens, Aristote, Pline, en plus de Diodore, Plutarque, Averroès, Galien, Avicenne, saint Augustin, mais aussi Albert le Grand, Erasme de Rotterdam, et les chroniqueurs du Moyen Âge et de la Renaissance. Rejetant la conception épicurienne selon laquelle la nature procède arbitrairement et sans ordre dans le monde, Cardan répertorie tous les événements miraculeux pour souligner que leur caractère merveilleux n'est tel qu'à nos yeux : ces événements sont l'œuvre de la nature et la manifestation de ses lois⁹⁷.

La conclusion du premier des *Trois livres* de Lavater rejoint le discours du philosophe italien : ce qui est au-dessus de la nature échappe à la raison naturelle, mais si quelque chose se présente à sa compréhension cela signifie que le phénomène en question ne contient rien qui puisse susciter de l'étonnement, sauf chez ceux qui en ignorent les causes⁹⁸.

Lavater souligne que principalement les « crainfits & superstitieux » prennent beaucoup de « choses naturelles », telles que les bruits des animaux dans la nuit ou les pas d'un homme, pour des « fantômes & Esprits »⁹⁹. D'ailleurs, « il y a beaucoup des choses qui reluisent la nuit, comme quelques pierres précieuses, les yeux de certaines bestes, les vers luisant de nuit, le bois mort avec lequel aucuns mauvais garçons ont souvent effrayé les autres, qui pensoient proprement avoir vu quelque esprit ou des hommes en feu »¹⁰⁰.

Il est intéressant de remarquer la profonde divergence de point de vue : Jérôme Cardan, référence incontournable de la Renaissance sur ce sujet, se montre une source importante pour le théologien réformé, et un auteur dépourvu de tout crédit, comme on l'a vu, pour notre démonologie.

Dans son travail, Lavater considère les phénomènes surnaturels avec beaucoup de suspicion, consacrant ses premiers chapitres à la démonstration, en s'appuyant sur le témoignage scripturaire, de la façon dont de nombreux événements, tenus pour merveilleux, ne sont en réalité que de simples escroqueries. D'ailleurs, « On ne trouve point au vieil Testament, que les âmes retournent, se laissent voir ou demandent de l'aide : mais tout le contraire »¹⁰¹.

Lavater se propose donc de « prouver par plusieurs témoignages de l'Écriture sainte que les âmes tant des justes que des injustes ne sauroient ni ne pourroient après la mort aller çà et là »¹⁰², avançant à partir du Chapitre IV du II^{ème} livre des « preuves de la parole de Dieu que les âmes des fidèles & des infidèles n'errant sur terre après qu'elles sont séparées des corps »¹⁰³.

Dans l'Écriture on voit clairement que, après la mort, les âmes se rendent à la vie éternelle, lorsqu'elles ont vécu fidèlement selon les préceptes de la Parole de Dieu, ou au contraire en état de damnation¹⁰⁴.

À l'objection que Dieu pourrait faire en sorte que les âmes apparaissent, le théologien répond que certes « toutes choses sont possibles à Dieu », il se garderait bien de le nier, et il pourrait se servir des ces âmes pour « enseigner, consoler, admonester & reprendre les hommes » - c'est-à-dire les fonctions que Le Loyer reconnaît aux apparitions des défunts et des anges – mais l'Écriture n'en propose aucun

Springer, Dordrecht 2013, pp. 145–171.

97 Sa conception de l'ordre du monde se trouve fixée dans un des premiers chapitres du *De arcanis aeternitate* (dans *Opera*, p. 7a)

98 GEROLAMO CARDANO, *De Vita Propria*, cap. XLI, p. 36 : « Quae verò supra naturam sunt, rationi naturali non subiacent; quae subiacent, iam nil mirum continent, nisi eius imperitis ». Voir JEAN CEARD, *La notion de miraculum dans la pensée de Cardan* dans *Acta Conventus Neo-Latini Turonensis*, Paris 1980 ; JEAN-CLAUDE MARGOLIN, *Réflexions méthodologiques à propos de trois vocables de Jérôme Cardan : miraculum, monstrum, proprietas*, dans *Documents pour l'histoire des vocabulaires scientifiques*, Publications de l'Institut de la langue française, 1982, pp. 113-126

99 LUDWIG LAVATER, *Trois livres des apparitions des esprits, fantômes, prodiges & accidens merveilleux qui precedent souventefois la mort de quelque personnage renommé, ou un grand changement es chose de ce monde*, Vermigli, Pietro Martire, Genève 1571, livre I, p. 48.

100 *Ibid.*, p. 50.

101 *Ibid.*, p. 103.

102 *Ibid.*, p. 124.

103 *Ibid.*, p. 116.

104 *Ibid.*, p. 118.

exemple¹⁰⁵. Il se réfère donc à Tertullien, écrivant contre Praxeas pour dire qu'il y a bien des choses que Dieu ne peut pas faire : « Dieu ne peut faire ce qu'il ne fait point, non pas qu'il ne puisse faire s'il voulait mais pource qu'il ne peut pas faire »¹⁰⁶.

Ses références à Tertullien sont parmi les plus contestées par Le Loyer, comme ses interprétations des autorités sur lesquelles il appuie sa position : la doctrine de saint Augustin sur la puissance de Dieu, en référence au chapitre cinq du livre X de La Cité de Dieu, la lettre 37 de saint Ambroise, la lettre de saint Jérôme à Eustache.

Mais pourquoi Dieu ne voudrait-il pas concéder les apparitions si cela pouvait être utile ?

Lavater déclare n'y voir rien de « conuenable »¹⁰⁷, dans le sens où cela contredirait de nombreux passages bibliques tels que Deutéronome 18, 9-13 : « [...] vous ne vous mettez pas à imiter les pratiques abominables de ses habitants actuels. Qu'on ne trouve parmi vous personne qui offre son fils ou sa fille en sacrifice, ni personne qui s'adonne à la magie ou à la divination, qui observe les présages ou se livre à la sorcellerie, qui jette des sorts ou qui interroge d'une manière ou d'une autre les esprits des morts. Le Seigneur votre Dieu a en horreur ceux qui agissent ainsi [...] Pour vous, conduisez-vous de manière irréprochable à l'égard du Seigneur votre Dieu »¹⁰⁸.

Quant à l'épisode déjà cité de l'apparition de Saul à Samuel, Lavater consacre un chapitre entier, le VII, à la démonstration que « ce ne fut point le vray Samuel qui apparur à la sorciere en Endor »¹⁰⁹, puisque cette apparition n'est pas en accord avec la volonté de Dieu, selon ce que l'auteur a établi, « car il a defendu expreffement de s'enquerir des morts, & a defendu les enchantements »¹¹⁰.

Il ne faut pas oublier, dit Lavater, que c'est-là l'un des cas dans lesquelles Dieu permet aux diables d'opérer, bien que normalement ils ne soient pas en mesure de faire apparaître les morts, comme l'affirme Tertullien, « le diable se desguisa, comme si c'eust esté l'ame de Samuel »¹¹¹.

Sur ce sujet l'opinion du théologien suisse et celle du démonologue catholique sont en accord, mais chez Lavater cette position est liée à la réfutation de toute apparition des âmes des morts, « ces apparitions & vision estranges » sont le résultat soit des escroqueries, sont des activités des démons, car il est impossible de discuter avec les défunts : ce sont des diables, et « les dible peut apparoiſtre en diuerſes formes, & faire choses merueilleufes »¹¹².

Le chapitre VI du livre III indique aussi les remèdes auxquels « ceux qui sont tourmentez des esprits » peuvent recourir, ils doivent « iufner, veiller & amender leur vie »¹¹³.

Au contraire Le Loyer soutient avec vigueur contre Lavater que les âmes des défunts qui se trouvent au Purgatoire peuvent se manifester aux hommes, non dans leurs corps véritables, ce qui ne pourra se produire qu'à la Résurrection – comme Lavater le fait remarquer en en tirant un argument contraire – mais dans un corps aérien, comme on l'a déjà dit.

Il écrit au Chapitre V du livre VI des *Discours* :

« Aifi l'Ame, i'entends celle qui n'eft encore purgee, ayant delaiſſe ſon domicile premiere, ſi elle a oublie d'accomplir quelque choſe pendent qu'elle viuoit, elle retourne, non en ſon corps : car les Ames ne reprennent leur corps qu'en la reſurrection generale, mais en vn corps aerien »¹¹⁴.

Non seulement les âmes du Purgatoire peuvent retourner sur terre pour demander de l'aide aux parents proches et aux amis pour leur délivrance, mais aussi celles du Paradis « pour donner aduertiffement, confolation, & foulagement aux vivants »¹¹⁵.

105 *Ibid.*, p. 128.

106 *Ibid.*, p. 129.

107 *Ibidem.*

108 *Ibid.*, p. 130.

109 *Ibid.*, p. 131.

110 *Ibid.*, p. 132.

111 *Ibid.*, pp. 133 et 135.

112 *Ibid.*, pp. 174 et 209

113 *Ibid.*, p. 302.

114 PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 578.

115 LUDWING LAVATER, *Trois livres des apparitions des esprits*, p. 302.

Le refus des apparitions des défunts par Lavater découle précisément de sa négation de l'existence du Purgatoire, conforme aux églises réformées. L'argument avancé par l'auteur repose sur le principe voulant qu'il n'y ait que deux lieux possibles pour le séjour des âmes après la mort du corps : le Paradis ou l'Enfer. Puisque ceux qui sont dans les cieux n'ont pas besoin des prières des vivants et puisque ceux qui demeurent dans l'enfer ne pourront jamais quitter cet endroit, ne fut-ce que temporairement, ni même prétendre être secourus, l'inutilité de toute cérémonie catholique, destinée à leur soulagement ou à leur délivrance est criante. Pourquoi, d'ailleurs, poursuit Lavater, les âmes sortiraient-elles, les unes de leur lieu de repos, les autres de leur lieu de pénitence ?

« Or puis que la parole de Dieu nous enseigne, comme aussi les docteurs anciens l'ont entendu, [...] que les ames des hommes separees des corps, elles vont en vn des deux lieux, celles des fideles au ciel, & celles des infideles en damnation, & qu'il n'y a point de lieu entre-deux duquel elles puissent estre deliurees comme d'une prison, & que les ames ne retournent du ciel ni d'enfer pour errer en terre ou demander aide, car les bien-heureux n'en ont que faire, & cela ne peut servir aux damnez »¹¹⁶.

Il décrit ainsi les lieux de séjours des âmes après la mort admis par les catholiques :

« Les docteurs Papistiques qui ont commenté le quatriesme livre des sentences de Pierre Lombard, font d'accord ensemble qu'il y a quatre lieux esquels les ames s'en vont estans separees des corps. Les trois font eternels, mais le quatrieme est ordonné pour vn certains temps. Ils appellent les premier Coelum empyreum, c'est le ciel, lieu & habitation des bienheureux autrement appelé Paradis en l'Escriture faincte. Le second est l'enfer qui est deffous terre, où habitent les diables, & les infedeles qui en leur viuant font paruenus à competant aage, & les faux Chrefiens qui son decedez en peché mortel, sans en auoir eu repentance. Le troisieme est le limbe des petits enfants tant des fideles que des infideles qui font morts sans Baptesme, & demeurent là à tousiours sans sentir aucun tourment : cependant ils ne verront iamais la face de Dieu, & pourtant il ne le faut enseuelir. Pour le quatrieme ils mettent le purgatoire, préparé à ceux qui font decedez sans pechez mortels : ou bien ils ont commis tels pechez, en ont eu repentance »¹¹⁷.

Contre Lavater, comme contre n'importe quel opposant, Le Loyer réaffirme avec vigueur les principes de la doctrine catholique – la croyance au Purgatoire, aux apparitions des âmes des morts et à leur culte, et la pratique de l'exorcisme – dans un contexte plus large, qui tire sa validité de l'autorité des textes anciens, hébreux, grecs et latins de toutes époques.

Augustin d'Hippone, en particulier, constitue l'une des références privilégiées des démonologues médiévaux et modernes, comme nous l'avons déjà rappelé, pour le lien étroit¹¹⁸ qu'il établit entre les anges et les hommes, conformément à sa conception du Rédempteur et de leur importance dans la perspective historique et sotériologique, ainsi qu'à son admission de l'existence de *ludificationes*¹¹⁹ : terme propre aux apparitions de démons, aux arts et aux rêves magiques, par lesquels les hommes sont tentés par les mauvais esprits, ou bien encore terme désignant la façon dont ces derniers endurent les individus dans l'erreur.

Augustin est donc logiquement l'auteur le plus cité dans les *Discours*, et Le Loyer se réfère à lui contre Lavater.

Même si le Purgatoire avait trouvé sa définition en tant que dogme catholique au Concile de Lyon en 1274, et dans un énoncé ultérieur du Concile de Florence en 1439, cette question était déjà au centre des débats théologiques depuis mille ans. Dans le *Corpus* augustinien, toutefois, nous ne trouvons pas de position claire sur cette question, mais Pierre Le Loyer s'attelle à démontrer comment, en examinant de

116 *Ibid.*, p. 121.

117 *Ibid.*, pp. 104-105.

118 Cfr. SAINT AUGUSTIN, *De Trinitate* 3, 11 (sur les apparitions des anges dans la bible); *De Civitate Dei* 10, 7 (sur l'amour des anges pour les hommes) et 10, 8 (sur les miracles que Dieu accomplit à travers l'action des anges) .

119 Voir en particulier *De civitate Dei* VII ; VIII, 23 ; XVIII, 18.

près la distinction augustinienne, on peut admettre que l'opposition des deux principaux lieux de résidence des âmes, Paradis et Enfer, n'exclut aucunement la présence d'un royaume intermédiaire. Des passages augustiniens, évoqués dans cette controverse, sont devenus des lieux communs, comme l'interprétation d'Augustin de la prophétie d'Isaïe 4, 4¹²⁰. Ainsi Augustin écrit-il dans le *De civitate Dei* :

«Propheta Malachiel sive Malachi, qui et angelus dictus est, qui etiam Esdras sacerdos, cuius alia in canonem scripta recepta sunt, ab aliquibus creditur (nam de illo hanc esse Hebraeorum opinionem dicit Hieronymus, iudicium novissimum prophetat dicens: Ecce venit, dicit Dominus omnipotens; et quis sustinebit diem introitus eius, aut quis ferre poterit ut aspiciat eum ?)»¹²¹.

Et Augustin de continuer:

« Ex his quae dicta sunt videtur evidentius apparere in illo iudicio quasdam quorundam purgatorias poenas futuras [...]. Dicit tale aliquid et Isaias: *Lavabit Dominus sordes filiorum et filiarum Sion, et sanguinem emundabit de medio eorum spiritu iudicii et spiritu combustionis* »¹²².

La phrase : « il y aura pour quelques-uns des peines purifiantes. », est naturellement interprétée par Le Loyer et par tous ceux qui se réfèrent à ce passage comme la preuve de l'existence du Purgatoire.

Lavater se réfère au contraire à la glose biblique, souligne Pierre Le Loyer, pour affirmer que « Les Spectres d'hommes [...] se vantans venir du Purgatoire sont Phantosmes & Pures illusions »¹²³.

Le Loyer corrige la glose, qui ne peut qu'être erronée, car il fait remarquer, qu'on ne comprendrait pas autrement pourquoi Augustin n'admettrait pas « les visions miraculeuses des Ames », dont il a fait l'expérience lui-même. Selon Augustin, en effet, les âmes des hommes peuvent apparaître, mais seulement quand Dieu le permet¹²⁴.

Le Loyer s'appuie sur les textes d'Augustin comme le *De Cura pro Mortuis gerenda liber unus*, et la lettre 159, qu'il avait écrite à Evodius, entre 414 et 415 - en répondant aux questions sur l'âme séparée du corps (n. 1) et sur les apparitions prodigieuses des défunts. Augustin renvoie au livre XII de son *De Genesi ad litteram* (n. 2). Il y raconte que le médecin Gennadius avait eu deux visions, qui n'étaient pas selon lui de nature purement physique n. 34). Il en tire la conclusion que même si les apparitions semblent inexplicables, elles se produisent bel et bien (n ° 5).

Les êtres spirituels se montrent selon Le Loyer selon des formes précises, et bien qu'il existe des risques d'illusions, ceux-ci résultent de l'imperfection de la perception sensorielle: des phénomènes naturels et artificiels, peuvent tromper les yeux et les oreilles, surtout quand les sens sont altérés et corrompus. L'illusion peut encore trouver son origine dans un excès d'imagination ou dans une 'imagination' corrompue'. Certaines personnes sont en effet prédisposées en raison de leur état de santé à «avoir le cerveau troublé et égaré».

Dans ce sens la théorie de Noël Taillepied est très proche de celle de Le Loyer: « les saturnians » imaginent des « maintes chimères ». Les hommes craintifs « se persuadent de voir et ouyr beaucoup des choses espouvantables dont il n'est rien ». Tout comme, « ceux qui ont mauvaise vue et ouye imaginent beaucoup des choses qui ne sont pas ». En outre, les démons, trompeurs par définitions, peuvent « empêcher la vue de l'homme, et « [lui] montrer par apparence une chose pour l'autre ». Certains

120JACQUES LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Gallimard, Paris 1981, pp. 376 e sg.

121 *De civitate Dei*, lib. XX, ch. XXV.

122 *Ibidem*.

123PIERRE LE LOYER, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits*, p. 581.

124AGOSTINO DA IPPONA, *De Cura pro Mortuis gerenda liber unus*, X : «Quid mirum si nescientes mortui nec ista sentientes, tamen a viventibus videntur in somnis, et aliquid dicunt, quod evigilantes verum esse cognoscant? Angelicis igitur operationibus fieri crediderim, sive permittatur desuper, sive iubeatur, ut aliquid dicere de sepeliendis corporibus suis videantur in somnis, cum id penitus nesciant quorum illa sunt corpora. Id autem aliquando utiliter fit, sive ad vivorum quaecumque solatium, ad quos pertinent illi mortui, quorum apparent imagines somniantibus; sive ut his admonitionibus generi humano sepulturae commendetur humanitas : quae licet defunctis non opituletur, culpanda tamen irreligiositate neglegitur. Aliquando autem fallacibus visis homines in magnos mittuntur errores, quos talia perpeti iustum est».

individus en outre « se masquent pour leur faire peur »¹²⁵.

Ce constat ne doit toutefois pas conduire aux théories naturalistes, qui réduisent l'explication de ces phénomènes à des causes médicales.

Conclusion

Le Loyer fonde surtout la certitude de sa science sur un ordre naturel garanti par la puissance divine, contre ceux qu'il nomme les Athéistes et les Sadducéens, négateurs de l'existence des démons. Le Loyer ajoute à ce syncrétisme une doctrine juridique : à travers l'examen de procès de possession et d'apparitions et avec ce qu'il juge être des preuves expérimentales, des témoignages d'expériences tirés de ses propres contemporains. Le recours à des témoignages d'incubation en guise d'*auctoritas*, par exemple, pour démontrer la réalité et l'activité de ces anges déchus par luxure, compose une opération fréquente dans la littérature démonologique de l'époque, qu'on retrouve au chapitre VII du livre II, de la *Démonomanie*. Pour Bodin toutefois ces récits ont pour but de souligner les peines par lesquelles les protagonistes des rencontres avec ces démons fornicateurs ont été punis, et leur nécessité. Dans la réflexion de Le Loyer, l'attention pour les démons représente un élément d'expression du diabolique comme les autres. L'union sexuelle avec les démons ne coïncide pas avec la renonciation à Dieu, représentant plutôt la face anthropomorphique du diable, qui comme tous les faits liés aux apparitions, obéissent aux règles qui gouvernent le savoir humain. Nous comprenons que les *Discours* et la *Démonomanie* (tout comme le *Marteau de sorcières*) sont deux textes aux antipodes l'un de l'autre poursuivant des objectifs différents pour des publics différents. Si les sabbats et les possessions représentent seulement quelques aspects des nombreuses manifestations de la présence du diable dans l'univers, la vision cosmique de Le Loyer diverge par rapport à celle des inquisiteurs et des exorcistes, d'où, là encore, une différence certaine entre les *Discours* et la *Démonomanie des sorciers*. Pour Bodin les démons sont un ennemi interne à la société qui mine sa sécurité, en défiant les difficiles équilibres de la vie civile, les effets des commerces avec les démons frappent les communautés. Son regard sur le pouvoir des démons implique une subversion en acte de la loi universelle. Dans son traité intervient donc une conception de l'univers et de l'ordre indispensable, incompatible avec les activités subversives dans lesquelles le diable entraîne les membres de sa vaste secte, en favorisant l'athéisme. Combattre la sorcellerie serait par conséquent une œuvre de salut public, incombant au souverain et passant par l'action des magistrats. La sévérité des peines pour les sorcières, les sorciers et tous les individus ayant un commerce avec eux est pleinement justifiée par la dangerosité de leurs actes à cause de leurs effets sur la société, comme les naissances abominables. La sorcellerie appartenant au monde des anges et des démons, située entre les réalités humaine et divine, si bien que le sorcier perturbe l'équilibre du monde et tente d'acquérir une science que Dieu a voulue inaccessible aux hommes. De plus, le mal étant héréditaire, les répercussions sociales de cette nuisance pour le genre humain ne saurait être ignorées. Par le pacte diabolique, le sorcier se rend coupable d'un crime de haute trahison contre Dieu et l'Etat. La doctrine démonologique de Bodin a donc pour vocation de baliser la frontière entre naturel et surnaturel, légalité et illégalité.

La démonologie de Pierre Le Loyer, n'exclut pas la sévérité judiciaire des magistrats, qu'il invoque parfois contre les Athées, mais elle est plus généraliste et ne vise pas à abattre un ennemi particulier. Elle montre plutôt une vision démonologique du monde. Il ne s'agit pas pour l'auteur d'indiquer la ligne de démarcation entre naturel et surnaturel mais de comprendre des liens occultes, loin de toute

125N. TAILLEPIED, *Traité de l'apparition de esprits, fantômes, prodiges*, pp. 19, 34, 41, 49.

intention de “démystification scientifique”, pour saisir une vérité propre à la science des spectres. L'univers peint par Le Loyer n'est donc pas moins peuplé d'intelligences angéliques et démoniaques que celui de Ficin. Dans la profusion de contenus que la science des spectres saisit, les démons et les esprits occupent une fonction essentielle qui mérite d'être pénétré scientifiquement, car ils garantissent en négatif la cohérence du monde. La sorcière (ou le sorcier) possède un double statut : juridique, pour la culpabilité de ses actes et épistémologique pour l'attestation de la réalité du démoniaque. Selon nous, c'est surtout ce deuxième aspect que la science des apparitions de Pierre Le Loyer vise à valoriser.

La récupération, la valorisation, la réinterprétation de toute une tradition hétérogène accompagnent inlassablement l'activité de Le Loyer polémiste. Il mène des combats différents pour lesquels le goût de la formule l'entraîne souvent vers l'exagération.

Nous pouvons observer enfin que dans les deux polémiques suscitées par Le Loyer contre Pomponazzi et Lavater, nous assistons à une double stratégie de la part de l'auteur.

Le Loyer utilise les arguments de la polémique théologique contre Lavater, témoignant d'une culture remarquable de polémiste religieux, alors qu'il semble suivre une autre stratégie contre Pomponazzi, puisqu'il combine contre lui l'astrologie et le libertinage, par des thèmes qui seront ceux des philosophes anti-libertins de la France du XVII^{ème} siècle, ce qui constitue une nouveauté par rapport aux sujets strictement confessionnels abordés en Italie et en Suisse au XVI^{ème} siècle.

Face à la magie naturelle désormais complice de l'athéisme et du protestantisme sceptique, Pierre Le Loyer pousse sa controverse au-delà des sphères politique et religieuse, laissant une œuvre qui dépasse les anthologies des événements extraordinaires et occultes de l'époque, et s'achemine vers l'élaboration d'une science *sui generis*.

Deborah MIGLIETTA