



HAL
open science

Le feu de la justice et le feu de l'épreuve, IV^e-XII^e siècle

François Bougard

► **To cite this version:**

François Bougard. Le feu de la justice et le feu de l'épreuve, IV^e-XII^e siècle. Il fuoco nell'alto medioevo, Fondazione CISAM, pp.389-432, 2013. halshs-01706878

HAL Id: halshs-01706878

<https://shs.hal.science/halshs-01706878v1>

Submitted on 18 Jul 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

[paru dans : *Il fuoco nell'alto medioevo*, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'altomedioevo, 2013 (Settimane di studio della Fondazione CISAM, 60), p. 389-432.]

FRANÇOIS BOUGARD

LE FEU DE LA JUSTICE ET LE FEU DE L'ÉPREUVE, IV^e-XII^e SIÈCLE

Rome, 10 août 258: *Assum est, versa et manduca!*, « C'est rôti, retourne et mange! » (Ambroise, *De officiis*, I, 41), lance au juge le diacre Laurent depuis le gril sur lequel il est torturé. — Tours, 925 ou 926: le champion d'un justiciable plonge sa main dans l'eau bouillante pour régler un litige financier; il se brûle, son commanditaire perd l'affaire¹. — Orléans, 28 décembre 1022: un groupe d'hérétiques est condamné au bûcher par le roi de France Robert le Pieux et meurt dans les flammes. — Antioche, 12 avril 1099: pour venir à bout de l'incrédulité des croisés devant la Sainte Lance découverte par Pierre Barthélemy, celui-ci passe et repasse entre deux murs de feu séparés d'à peine la largeur d'un homme. Voilà quatre occasions de mise en scène du feu de la justice et du feu de l'épreuve dans des contextes qui ne sont pas toujours judiciaires, pour des enjeux parfois différents et selon des modalités concrètes variées mais qui ont en commun de requérir une large publicité, nécessaire au spectacle: un spectacle qui a laissé des traces dans la mémoire collective, si l'on en croit la scène du film de Mario Monicelli, *Brancaleone alle crociate* (1970), où le héros est invité à marcher sur des charbons ardents pour établir qui, de Grégoire VII ou Clément III, est « il vero papa ». Brancaleone, comme on peut s'y attendre, sort vainqueur de l'épreuve et Grégoire VII avec lui. Pour relier ces épisodes, il nous faut remonter aux sources, celles de la Bible, du droit de Rome et de ses applications, qui comptent pour beaucoup dans les développements ultérieurs. J'examinerai ensuite la postérité de l'héritage romain durant les premiers siècles du Moyen Âge, avant de revenir à la Bible, aux Pères et aux martyrs pour proposer quelques éléments de compréhension de la mise en place, des développements et des dérives de l'ordalie du feu. Puis nous verrons que les deux traditions, ecclésiastique et romaine, se rejoignent à propos du traitement de l'hérésie, avant de terminer ce tour d'horizon par un coup d'œil en direction de l'islam.

La Bible, les Pères, Rome

La relation entre le feu et la justice au Moyen Âge dépend d'une double tradition, biblique et patristique d'une part, romaine de l'autre, séparées pour les besoins de l'exposé mais en réalité souvent mêlées. Tandis que la première est inlassablement revisitée par les hommes d'Église, qui sont les mêmes que ceux qui réfléchissent sur l'administration de la justice, en décrivent les pratiques ou en pensent la codification, la seconde est un héritage institutionnel dont il faut se demander quelle part a subsisté après le V^e siècle.

De la Bible, il faut d'abord retenir que la justice de Dieu, sous la forme du châtement vengeur, s'exerce volontiers par le feu, avant même de songer aux supplices éternels du *caminum ignis* ou de la « géhenne de feu » qui attendent les méchants². Quand flambe la colère de Yahvé, c'est au sens littéral: il a le souffle ardent et la fumée lui sort du nez³. Ceux

¹ É. MABILLE, *La Pancarte Noire de Saint-Martin de Tours brûlée en 1793, restituée d'après les textes imprimés et manuscrits*, Tours, 1866, p. 99 n° 64 = MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XVIII A, coll. 347-348. Cf. I. SCHRÖDER, *Die westfränkischen Synoden von 888 bis 987 und ihre Überlieferung*, Munich, 1980 (M.G.H., Hilfsmittel, 3), n°s 38 et 40, pp. 218-219 et 221-223.

² Mt 5, 22; 13, 42; 18, 9.

³ 2 S 22, 9; Is 65, 5.

qui murmurent, se rebellent contre lui ou désobéissent à ses commandements sont dévorés par sa flamme en leurs personnes ou en leurs biens⁴. Sur Sodome et Gomorrhe pleuvent du soufre et du feu⁵. Les peuples ennemis d'Israël sont foudroyés, incendiés ou comme brûlés à la chaux dans le jugement par le feu⁶.

Le Pentateuque esquisse par ailleurs une casuistique pénale dans un registre lexical varié, condamnant au feu la fille ou la belle-fille qui déshonore son père ou son beau-père en se prostituant (Gn 38, 24, où la condamnation est laissée à l'arbitraire du père: *conburatur*; Lv 21, 9, application directe pour la fille d'un prêtre: *flammis exuretur*) ou les coupables d'inceste (Lv 20, 14 à propos de l'homme qui épousera une femme et sa mère: *vivus ardebit cum eis*).

Enfin, l'Ancien Testament offre quelques exemples historiques de justice par le feu. Après la prise de Rabbath et des autres villes des fils d'Ammon, David aurait fait passer la population par des fours à briques (2 R 12, 31)⁷. Antiochus Épiphane (175-163 avant J.-C), devant le refus des Maccabées de toucher à la viande de porc, fait chauffer des poêles et des chaudrons d'airain (*sartagine et ollas aeneas*) pour y faire frire ici et bouillir là l'aîné des sept frères après l'avoir passablement mutilé (2 M 7). Mais l'épisode le plus ressassé est celui des Hébreux dans la fournaise (Dn 3): sur dénonciation des Chaldéens, Nabuchodonosor (605-562) fait brûler vifs trois jeunes chefs juifs qui non seulement s'obstinaient à ne pas vouloir adorer la statue d'or géante qu'il venait de faire élever mais se moquaient de la menace de la sanction en prétendant que leur dieu saurait bien les tirer de là. Ils furent ligotés et jetés tout habillés dans un four construit pour l'occasion et sept fois plus gros que d'habitude; sur quoi ils déambulèrent au milieu des flammes en louant Dieu, tandis qu'on chargeait le four en combustible varié (naphte, étoupe, poix, traits incendiaires) au point de faire monter la flamme jusqu'à 49 coudées (environ 22 m). La puissance du feu était telle que les Chaldéens qui se trouvaient à proximité furent brûlés à leur tour. Puis arriva l'ange, qui ménagea aux trois jeunes gens une chambre d'air frais épargnée par les flammes. Voyant quatre personnes au lieu de trois, le roi appela le groupe et tous purent constater que ni leurs corps ni leurs cheveux ni leurs vêtements ne portaient de trace de brûlure et qu'ils ne gardaient même pas l'odeur du bois. Le récit du châtement a été associé à tort à la représentation d'une cité passée par les flammes avec ses défenseurs sur une des portes de bronze du palais de Balawat (IX^e siècle), dans l'actuel Irak⁸. Cela n'enlève rien au fait que le feu était bien connu des régimes pénaux de Mésopotamie⁹. Mais le livre de Daniel a surtout l'avantage de présenter une série d'ingrédients utilisés à satiété par les auteurs chrétiens et qui peuvent se résumer d'un mot: la foi sauve des tourments infligés par la justice des hommes, spécialement des tourments du feu — *cum ambulaveris in igne non conbureris et flamma non ardebit in te* (Is 43, 2). Par symétrie, non seulement le juste ne saurait être inquiété par le feu du méchant, mais sa foi a été éprouvée par le feu de Dieu: la haute température l'a purifiée

⁴ Nb 3, 4; 11, 1; 16, 35; Lv 10, 1-3; 2 R 1, 9-16; Ps 20, 10; Jr 17, 27; Os 8, 6, 14.

⁵ Gn 19, 24.

⁶ Foudroyés: Ex 9, 23-24; Ps 17, 14-15 et 143, 5-6. — Incendiés: Am 1. — Brûlés à la chaux: Is 33, 12.

⁷ À moins qu'il ne les ait « employés au travail des briques »; la traduction du passage (*populum quoque eius adducens serravit et circumegit super eos ferrata carpenta divisitque cultris et transduxit in typo laterum*) est controversée.

⁸ *Dictionnaire de la Bible*, dir. F. VIGOUROUX, II, Paris, 1899, article *Four*, col. 2338. Ce qui, par association d'idées avec la figuration voisine de divers supplices mortels, a pu faire penser à un grand four, d'où sortent une dizaine de têtes barbues, est en réalité la cité de *Kulisi*, cf. A. SCHACHNER, *Bilder eines Weltreiches. Kunst- und kunstgeschichtliche Untersuchungen zu den Verzierungen eines Tores aus Balawat (Imgur-Enlil) aus der Zeit von Salmanassar III., König von Assyrien*, Turnhout, 2007 (Subartu, 20), fig. 120 p. 176 et pl. 48b, p. 340.

⁹ G. CARDASCIA, *La peine dans les droits cunéiformes*, in *La peine*, I. *Antiquité*, Bruxelles, 1991 (Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, 55), pp. 37-49: pp. 43-44.

comme le métal précieux *decoctus* des orfèvres ou des monétaires, elle a passé l'*examen ignis*, comme le disent plusieurs psaumes (11,7; 16, 3; 17, 31; 65, 10).

La puissance d'évocation du livre de Daniel et l'immédiateté de son interprétation ont fait de ce thème l'un des plus populaires qui soient, non seulement dans l'exégèse, la liturgie, l'hagiographie et la littérature d'*exempla* mais aussi dans l'iconographie, spécialement funéraire, ce qui permet une assimilation encore plus facile avec l'idée du salut¹⁰. Son succès n'est pas moins grand dans la tradition juive, qui l'a répliqué avec un épisode analogue mettant en scène Abraham jeté dans la fournaise par Nemrod: en pure perte puisque le patriarche avait rejeté les idoles du roi et assuré du même coup son salut¹¹. Le motif d'Abraham dominant le bûcher et dont l'archange Gabriel vient éponger la sueur qui lui perle au front est ensuite passé dans le Coran et l'exégèse coranique¹². Il est également connu des lettrés chrétiens, grâce notamment à la lecture des *Antiquités bibliques* du Ps. Philon d'Alexandrie, que possédaient les grandes bibliothèques carolingiennes (Saint-Riquier, Lorsch, Fulda)¹³. Mais les auteurs ne l'exploitent pas sauf de manière marginale, comme Fréculphe, qui évoque rapidement cette « fable » dans sa chronique universelle¹⁴ ou comme Raban Maur, qui l'utilise sur le mode comique dans sa version de la *Coena Cypriani*, composée en 856 et dont découle à son tour la *Cena maltractati* de la deuxième moitié du XIII^e siècle¹⁵.

Parallèlement à ces images fortes et connues de tous, l'Empire romain tardif use couramment du feu dans le domaine pénal. D'abord par le biais de la torture, dont la vogue va croissant, avec toutes les dérives permises ici par la *cognitio extra ordinem* en ce qui concerne les types de délits et la transgression des privilèges liés aux statuts des personnes (les *honestiores*, les soldats), là par le principe de réversibilité vers l'accusateur en l'absence d'indice manifeste permettant de prouver ses assertions¹⁶.

¹⁰ P. CARMASSI, « *Mysterium magnum factum est in Babylonia* ». *Ausführungen zum ambrosianischen Fest der drei Jünglinge und seine patristische Hintergründe*, in *Ecclesia Orans*, XV (1998), pp. 323-402; M. DULAËY, « *Des forêts de symboles* ». *L'initiation chrétienne et la Bible (I^{er}-VI^e siècles)*, Paris, 2001, pp. 169-183 et bibliogr. p. 270.

¹¹ L. GINZBERG, *Les légendes des Juifs*, II. *Abraham, Jacob*, Paris, 1998, pp. 16-20; Th. LEGRAND, *Le thème du feu dans les traditions targumiques du Pentateuque*, in *Les hommes et le feu de l'Antiquité à nos jours. Du feu mythique et bienfaiteur au feu dévastateur*, ed. F. VION-DELPHIN et F. LASSUS, Besançon, 2007 (Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, 823), pp. 29-40; pp. 34-35.

¹² Sourate 21, v. 68-69. Cf. T. FAHD, *Le feu chez les anciens arabes*, in *Le feu dans le Proche Orient antique. Aspects linguistiques, archéologiques, technologiques, littéraires. Actes du colloque de Strasbourg, 9 et 10 juin 1972*, Leyde, 1973, pp. 43-61; pp. 43-47 (repris dans *Encyclopédie de l'Islam*, VII, Leyde-Paris, 1993, p. 959).

¹³ PS.-PHILON, *Les Antiquités bibliques*, VI, 16-18, ed. et trad. D. J. HARRINGTON et J. CAZEAUX, I, Paris, 1976 (Sources chrétiennes, 229), pp. 94-97; voir aussi l'introduction au volume, p. 15.

¹⁴ FRÉCULPHE, *Historiarum libri XII*, I, 36, ed. M. ALLEN, Turnhout, 2002 (C.C.C.M., 169A), p. 68.

¹⁵ *Abraham in ignem missus*: RABAN MAUR, *Coena Cypriani*, ed. et trad. (all.) C. MODESTO, *Studien zur Cena Cypriani und zu deren Rezeption*, Tübingen, 1992 (Classica Monacensia, 3), p. 152 l. 27, avec un renvoi peu convaincant à Gn 15, 17; ed. et trad. (ital.) F. MOSETTI CASARETTO et E. ROSATI, 2^e ed., Alessandria, 2004 (Gli Orsatti. Testi per un altro Medioevo, 15), 20.7, p. 147. — *Cena maltractati*, v. 840, ed. L. DOLEŽALOVÁ, *Cena maltractati: an unnoticed version of Cena Cypriani*, in *Parva pro magnis munera. Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves*, ed. M. GOULLET, Turnhout, 2009 (Instrumenta patristica et mediaevalia, 51), pp. 195-244: p. 241.

¹⁶ Sur la torture, exposé très clair de R. FASANO, *La torture judiciaire en droit romain*, Neuchâtel, 1997; et pour comprendre l'évolution, Y. THOMAS, « *Arracher la vérité* ». *La Majesté et l'Inquisition (I^{er}-IV^e siècles ap. J.-C.)*, in *Le juge et le jugement dans les traditions juridiques européennes. Études d'histoire comparée*, dir. R. JACOB, Paris, 1996 (Droit et société, 17), pp. 15-41; ID., *Les procédures de la majesté. La torture et l'enquête depuis les Julio-Claudiens*, in *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire d'André Magdelain*, Gap, 1998, pp. 476-499.

Les actes des martyrs, qu'ils soient issus des procès-verbaux ou qu'ils en affectent la forme¹⁷, fournissent le meilleur point d'observation de la pratique. Dans le cas des martyrs, la torture n'intervenait pas pour obtenir l'aveu du *nomen christianum* puisque celui-ci était revendiqué, mais dans un souci de complément d'enquête pour obtenir les noms des complices ou le lieu où étaient cachés les livres sacrés, ou bien encore dans l'espoir d'une rétractation/apostasie. Dans ce dernier cas, c'est le déplacement d'usage, de la confession de la vérité à l'aveu d'un mensonge, qui suscitait les protestations d'intellectuels comme Tertullien. Mais cela ne change rien à la technique de l'interrogatoire. Celui-ci fait intervenir le feu plutôt en dernière instance, après les coups, les ongles de fer et le chevalet. L'oratorien Antonio Gallonio (1556-1605), dans son *Traité des instruments de martyre* publié à Rome en 1591 et maintes fois réédité, a fourni toutes les descriptions nécessaires en la matière avec une précision clinique et encyclopédiste soutenue par la force des gravures d'Antonio Tempesta¹⁸. Certes, il n'a pas fait le tri dans les sources en cherchant à distinguer ce que l'on doit aux réécritures successives de textes qui sont vite devenus des passions où « l'épique » le dispute au « merveilleux ». Mais l'existence des divers supplices est en soi avérée chez nombre d'auteurs antiques et l'ouvrage peut servir de guide. Il faut s'y fier d'autant plus aisément qu'il livre l'image que l'on se faisait des *tormenta* romains au Moyen Âge et c'est cela qui nous importe le plus. Les instruments les plus usités sont d'une part les « lampes » ardentes disposées de manière à chauffer les flancs du déjà coupable, d'autre part les lames métalliques rougies au feu puis appliquées en divers endroits du corps. Viennent ensuite le versement de poix et/ou d'huile brûlante, de plomb fondu, de chaux vive, de cire ou de soufre sur la tête, sur le ventre ou sur le dos; la *perfusio* est parfois agrémentée de sel, de vinaigre et/ou de moutarde sur les plaies; à un degré supérieur, le lit de fer ou bien la *craticula* au-dessus de charbons ardents, sur lequel ou sur laquelle l'accusé est placé couché, avec parfois jet de sel pour faire crépiter la braise ou badigeonnage du torturé avec de la graisse brûlante; le chauffage des pieds préalablement enveloppés de linges imbibés d'huile; la tunique ou le casque d'airain chauffés au rouge; le taureau d'airain dans lequel est enfermé le coupable et sous lequel on allume un feu; l'immersion dans un pot ou un chaudron rempli d'eau, d'huile, de poix, de graisse, de résine, de cire brûlante ou autre; la poêle à frire. Un texte précoce, l'Apocalypse de Pierre (début du II^e siècle), apporte d'autres détails du même acabit: brûlures jusqu'à mi-corps, fer rougi passé sur les yeux, baguettes enflammées, flammes dans la bouche ou cailloux rougis au feu.

L'affaire peut en rester là. La relégation de saint Jean sur l'île de Patmos indique que sa torture huilée (il avait été placé dans un *dolium* rempli d'huile bouillante) ne fut pas définitive. Mais la trace du feu n'en est pas moins indélébile, tout au moins pour le commun des mortels. Il existait au I^{er} siècle la catégorie définie comme celle des *ambusti*, des « brûlés », accusés d'homicide mais pour lesquels le feu n'avait pas permis l'établissement judiciaire de la vérité et qui de ce fait n'avaient été ni condamnés ni absous, tout en demeurant très probablement reconnaissables par les marques qu'ils gardaient sur le corps¹⁹.

Certains, après torture, étaient envoyés aux mines, comme le furent bien des chrétiens grâce à l'édit de « tolérance » de 307: ce qui impliquait de brûler les tendons d'un jarret pour éviter toute fuite et de crever l'œil opposé en cautérisant la plaie au fer. D'autres étaient

¹⁷ G. LANATA, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milan, 1973; F. SCORZA BARCELLONA, *Agli inizi dell'agiografia occidentale*, in *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, dir. G. PHILIPPART, III, Turnhout, 2001, pp. 17-97: pp. 30-32.

¹⁸ A. GALLONIO, *Trattato degli instrumenti di martirio, e delle varie maniere di martoriare usate da' gentili contro cristiani...*, Rome, 1591, trad. française Paris, 1904, réimpr. Paris, 2012, chap. VI-VIII.

¹⁹ VALERE MAXIME, 8, 1, 1-2; cf. J. GAGE, *Vivicomburium. Ordalies ou supplices par le feu dans la Rome primitive*, in *Revue historique de droit français et étranger*, 4^e s., XLII (1964), pp. 541-573: pp. 543-546; E. CANTARELLA, *Les peines de mort en Grèce et à Rome. Origines et fonctions des supplices capitaux dans l'Antiquité classique*, Paris, 2000 (1^{re} ed. ital. 1991), p. 247.

condamnés à la peine capitale. Celle-ci peut être administrée de manière rapide par le glaive (pour les *honestiores*) ou par la corde, de manière lente par les *summa supplicia* (pour les *humiliores*, mais aussi pour tous si le crime entre dans la sphère de la majesté). Au III^e siècle, la mise à mort d'un criminel par les *summa supplicia* usait du feu (*crematio*, *concrematio*, *vivicrematio* ou encore *vivicomburium* selon le néologisme de Tertullien), de la croix, des bêtes sauvages ou du sac (*culleus*). Au IV^e siècle l'éventail s'est réduit au profit presque exclusif du feu: lent, infamant, douloureux, public²⁰. Comme dans le même temps, du fait du législateur, les peines se sont aggravées tandis que les crimes susceptibles d'être réprimés par les supplices extrêmes se sont multipliés dans un contexte général de brutalité judiciaire accrue, la peine par le feu a vu son champ d'application d'autant plus étendu: sur vingt-deux cas, presque tous présents dans le Code Théodosien, où est précisé le type de *summum supplicium*, pas moins de dix-neuf relèvent de cette catégorie, qu'il s'agisse de crimes contre l'État (la trahison des militaires ou l'auto-mutilation pour échapper au service, l'abus de pouvoir des *actores* de la *res privata* ou l'établissement de fausses déclarations d'immunité fiscale, l'*occultatio* de déserteurs, de brigands ou de curiales) ou de crimes contre la famille (la fausse dénonciation du patron, le rapt, l'adultère), la déviance sexuelle (homosexualité passive), l'atteinte à la religion (empêchement à la conversion, magie, hérésie manichéenne ou proche de celle des Manichéens)²¹. La répression de l'adultère (C. Th. 11.36.4) et du faux-monnayage de l'or (9.21.5), l'espèce monétaire suprême, permet de soumettre le coupable aux flammes quel que soit son statut social. On a tenté d'expliquer cette évolution radicale par le fait que le châtement du feu, au nom d'une mauvaise conscience diffuse, abrégerait l'exposition des corps et avec elle la durée du spectacle et la vue du sang. De fait, la condamnation *ad bestias* a été souvent réprouvée par les auteurs chrétiens, tandis que la croix évoquait trop celle du Christ pour être très longtemps tolérée pour les délits de droit commun et fut supprimée par Constantin. Mais le passage du feu au premier plan de la scène judiciaire est bien plus que le résultat de l'effacement des autres peines: il s'agit d'un choix de l'Empire chrétien, dont les flammes vengeresses, *flammae ultrices*, en place publique, ne sont autres que celles de l'Enfer, même si la législation ne l'explicite pas.

Quant au mode d'exécution, le Bas-Empire semble avoir insisté sur la lenteur du processus. Tacite se contentait d'évoquer les « torches vivantes » entretenues avec des produits inflammables qui illuminaient la nuit romaine sous Néron, tandis qu'à la fin du V^e siècle Victor de Vita n'a le plus souvent qu'un laconique *incensus est* (pour la victime) ou *incendit* (pour l'autorité politique) à propos des chrétiens et des ariens persécutés par les Vandales²². Pourtant, c'est le propre du *summum supplicium* que d'offrir un spectacle plus long que la décapitation ou la pendaison, de sorte qu'il est souvent difficile de distinguer entre ce qui relève de la question et ce qui est propre à l'administration de la mort lente, d'autant que les mêmes instruments ont pu servir à l'une et à l'autre, comme tout ce qui sert à griller, à frire ou à bouillir. Les actes des martyrs décrivent, outre le bûcher « classique » sur lequel est placé le condamné préalablement lié ou cloué à un poteau: la chaise de fer, c'est-à-dire une variante de la *craticula*, sur laquelle le corps grillé assis exhale une odeur de graisse; la fumée fétide et suffocante entretenue sous la tête du pendu par les pieds; pour les femmes, les bains

²⁰ J.-P. CALLU, *Le jardin des supplices au Bas-Empire*, in *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peines de mort dans le monde antique*, Rome, 1984 (Collection de l'École française de Rome, 79), pp. 313-357; D. GRODZYNSKI, *Tortures mortelles et catégories sociales. Les summa supplicia dans le droit romain aux III^e et IV^e siècles*, *ibid.*, pp. 361-403; D. LIEBS, *Unverhohlene Brutalität in den Gesetzen der ersten christlichen Kaiser*, in *Römisches Recht in den europäischen Tradition. Symposium aus Anlaß des 75. Geburtstags von Fr. Wieacker*, Ebelsbach, 1985, pp. 89-116; R. MACMULLEN, *Judicial savagery in the Roman Empire* [1986], in *ID.*, *Changes in the Roman Empire. Essays in the Ordinary*, Princeton, 1990, pp. 204-217, 357-364.

²¹ Voir le tableau dressé par GRODZYNSKI, *Tortures mortelles* cit. (note 19), pp. 374-375.

²² TACITE, *Annales*, XV, 44, 4; VICTOR DE VITA, *Histoire de la persécution vandale en Afrique*, ed. et trad. S. LANCEL, Paris, 2002: I, 10; II, 13-15, 52 etc.

bouillants. Ils font aussi souvent comprendre comment la lenteur de la mort est obtenue par le fait d'environner le coupable de flammes plutôt que de le mettre à leur contact direct, tout en prenant soin de le placer à distance suffisante pour qu'il ne puisse aspirer le feu dans l'espoir de hâter son trépas. Le « supplice naval » employé après d'autres par le roi Vandale Hunéric en 484 relève de la même logique, qui consiste à clouer les condamnés au milieu d'un bateau puis d'y mettre le feu et de le laisser dériver²³. Les juifs n'ont pas été mieux lotis que les chrétiens sur ce plan: en 135, quand Rabbi Hanina ben Teradion fut découvert en train d'enseigner la Torah, il fut enveloppé dans le rouleau du texte sacré, qui servit de combustible; mais on prit soin de placer de la laine mouillée près de son cœur pour qu'il ne mourût pas trop vite²⁴. Ce dernier épisode rappelle aussi que les livres sont naturellement promis au bûcher, pour peu qu'ils soient découverts.

La lecture des actes des martyrs laisse cependant penser que la mise à mort a été plus fréquente par le glaive que par le feu. Cela tendrait à montrer que les victimes chrétiennes étaient plutôt du côté des *honestiores* — avant 212, la distinction passait entre les citoyens romains, décapités, et ceux des cités grecques, brûlés. Mais il est difficile d'aller très avant dans cette sociologie de la peine du feu puisque l'usage du glaive paraît souvent relever du coup de grâce, tandis que des circonstances aggravantes, comme le fait de maudire le nom de l'empereur, pouvaient entraîner le bûcher quelle que fût la condition des individus. Les actes de Gallonius, au début du IV^e siècle, font ainsi le départ entre ceux qui furent brûlés vifs du fait de leurs *infaustae voces* et ceux qui furent simplement *gladio animadverti*²⁵. Quoi qu'il en soit, le souci fréquemment attesté de brûler les cadavres des suppliciés pour qu'il n'en reste rien suffisait à rétablir une ultime égalité.

Norme et pratique après le V^e siècle

Que deviennent cette législation et cette pratique judiciaires après le V^e siècle? À Byzance, le droit justinien a repris à son compte une bonne part de l'héritage théodosien. Mais les codes postérieurs revoient les choses à la baisse. Au VIII^e siècle, le titre 17 de l'*Ecloga*, consacré à la répression des crimes, substitue volontiers la mutilation à la peine de mort prévue jusque-là. Surtout, quand est maintenue la vengeance publique, il est expressément prévu de l'administrer par le glaive (*xíphei timôreísthosiô, -ôsan*). La formule n'est pas une désignation générique de la condamnation à mort puisque, dans le seul cas où le feu est ordonné, pour châtier l'incendie volontaire en ville, il est précisé que le même crime commis à la campagne n'est passible que de l'épée. Quand le châtiment du feu est prononcé, il obéit à une logique du talion que l'on retrouve dans le *Code rural*, qui reprend de son côté le Digeste pour condamner au feu les incendiaires qui brûlent par vengeance les récoltes de leurs ennemis²⁶. Les dispositions de l'*Ecloga* sont passées dans le droit des empereurs macédoniens (*Procheiron* et *Basiliques*).

En Occident, les lois barbares en rabattent aussi beaucoup sur les « orgies de brutalité » des premiers empereurs chrétiens. La loi salique est connue pour faire peu de cas de la peine de mort, ou tout au moins d'envisager toujours son remplacement par le versement d'une composition. Le feu n'est mentionné de manière insistante dans le droit franc qu'à

²³ VICTOR DE VITA, *Passion des sept martyrs*, 14, ed. et trad. S. LANCEL, Paris, 2002, p. 219.

²⁴ Talmud de Babylone, Avodah Zarah, 18a.

²⁵ P. CHIESA, *Un testo agiografico africano ad Aquileia: gli acta di Gallonio e dei martiri di Timida Regia*, in *Analecta Bollandiana*, 114, 1996, pp. 241-268: p. 245.

²⁶ E. 17, 41, ed. L. BURGMANN, *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.*, Francfort, 1983 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 10), p. 240; C.R. 64, trad. W. ASHBURNER, *The Farmer's Law, II*, dans *Journal of Hellenic Studies*, 32, 1912, pp. 68-95: p. 93.

propos des pratiques magiques, qui suscitent l'unanimité contre elles. D'abord dans un complément tardif au premier article du titre *De maleficiis* de la loi salique, relatif à l'empoisonnement: là où le texte d'origine indiquait le paiement d'une composition, un manuscrit de la deuxième moitié du VIII^e siècle propose l'alternative, « ou, bien sûr, qu'il soit livré au feu », *aut certe ignem tradatur*²⁷. À l'époque de cet ajout, la législation dans son ensemble s'est considérablement durcie par l'exclusion progressive de plusieurs crimes du champ de la composition au profit de la peine, sous une influence vétérotestamentaire marquée²⁸; la casuistique s'adapte à cette évolution en s'inspirant ici à la fois du Pentateuque (Ex 22, 18: *Maleficos non patieris vivere*) et de la loi romaine (C. Th. 9.16.4-5, 9.16.1). La même logique et la même inspiration dictent à Charlemagne la possibilité de brûler le juif coupable de « maléfice » contre la loi chrétienne ou contre un chrétien²⁹. La *Capitulatio de partibus Saxoniae* (dernier quart du VIII^e siècle) condamne en revanche l'individu qui brûle de sa propre initiative la femme qu'il soupçonne de sorcellerie³⁰. Mais ce qui est en cause est de s'en prendre à la *striga* hors de tout jugement et de répliquer contre elle des pratiques diaboliques, y compris le cannibalisme; le feu n'est pas ici réprimé en tant que tel mais parce qu'il anticipe la sentence d'un procès public. Il serait donc aventureux de voir dans cet article le reflet de « traditions » saxonnes. En revanche, un article du « capitulaire saxon » de 797 peut avoir été dicté par le souci d'encadrer des pratiques locales dans une région non encore pleinement soumise à l'institution: on y autorise la communauté à incendier la maison de celui qui, s'étant montré rebelle à toute justice, n'a en outre pas répondu à la convocation devant le plaid royal³¹. Cette mesure de coercition publique (*districtio*) ne doit bien sûr pas être dictée par l'inimitié, auquel cas l'arsin passerait sous le chef d'incendie criminel, sanctionné au même titre que le fait de brûler les cadavres pour éliminer la trace d'un meurtre ou en raison de pratiques d'incinération païennes.

L'héritage législatif romain reste surtout présent par le biais des recueils les plus directement inspirés du Code Théodosien ou des compilations antérieures. La loi des Visigoths reprend les articles relatifs à l'adultère de la femme libre avec son esclave (les deux seront brûlés), au rapt commis par l'esclave, à la violation de sépulture par l'esclave, à l'incendie criminel en ville³². Elle ajoute une menace de feu contre les juifs de Tolède qui ne respecteraient pas leurs engagements envers l'État³³. De son côté, la loi romaine des Burgondes indique que la peine pour les déplacements ou destruction de bornes de propriété est celle du feu, ce qui est un durcissement de la norme héritée: le coupable sera brûlé sur place, sa vie prenant fin là où s'arrêtait le champ (*ubi terminum fuerunt, vitae terminum sub*

²⁷ *Pactvs legis Salicae*, 19, 1, ed. K. A. ECKHARDT, Hanovre, 1962 (M.G.H., Legum nationum Germanicarum, IV, 1), p. 81.

²⁸ H. NEHLSSEN, *Der Einfluss des Alten und Neuen Testament auf die Rechtsentwicklung in der Spätantike und im frühen Mittelalter bei den germanischen Stämmen*, in *Leges, Gentes, Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schrifttradition bei der Ausbildung der frühmittelalterlichen Rechtskultur*, ed. G. DILCHER et E.-M. DISTLER, Berlin, 2006, pp. 203-218; F. BOUGARD, *Culpabilis judicetur: réparation et châtement des crimes et délits dans les lois « barbares »*, in *Les lois barbares*, ed. M. CANDIDO DA SILVA, B. DUMEZIL et S. JOYE, sous presse, Rennes, 2013.

²⁹ *Capitularia regum Francorum*, I, ed. A. BORETIUS, Hanovre, 1883 (M.G.H., Legum sectio, 2), n° 131, c. 6, p. 259.

³⁰ *Capitularia regum Francorum*, I, n° 26, c. 6, p. 68-69 = *Leges Saxonum und Lex Thuringorum*, ed. C. VON SCHWERIN, Hanovre-Leipzig, 1918 (M.G.H., Fontes iuris Germanici in us. schol., [4]), p. 38. Voir aussi *Leges Alamannorum*, *Pactus* 33, ed. K. LEHMANN, Hanovre, 1888 (M.G.H., Leges nationum Germanicarum, V, 1), p. 23.

³¹ *Capitularia regum Francorum*, I, n° 27, c. 8, p. 72 = *Leges Saxonum*, p. 48; cf. K. MODZELEWSKI, *L'Europe des Barbares, Germains et Slaves face aux héritiers de Rome*, Paris, 2006 (1^{re} ed. polonaise Varsovie, 2004), pp. 296 et suiv.

³² *Lex Visigothorum* 3.2.2, 3.4.14, 8.2.1, 11.2.1, ed. K. ZEUMER, Hanovre-Leipzig, 1902 (M.G.H., Leges nationum Germanicarum, I), pp. 134, 156, 318, 403.

³³ *Lex Visigothorum*, 12.2.11, ed. cit. p. 417.

incendio sortiatur)³⁴. On peut y voir une manière de traduire la malédiction de la loi mosaïque (Dt 27, 17) contre un tel crime, mais peut-être aussi l'écho des difficultés dans les relations entre les anciens propriétaires et les nouveaux « hôtes » dans la région. L'Édit de Théodoric, lui, est révélateur du travail mené sur la loi: d'une part il précise que la peine capitale prévue de longue date contre les délateurs sans preuve sera administrée sur le bûcher; d'autre part, il s'adapte au contexte du temps en remplaçant par le feu la condamnation aux bêtes fauves ou à la *furca* encourue jusque-là par le délateur sans preuves ou l'*auctor seditionis*³⁵. Mais le code qui transmet le plus de peines du feu est le Bréviaire d'Alaric³⁶. Or cette compilation, dont on sait qu'elle fut le principal véhicule du droit romain dans la Gaule du haut Moyen Âge, fut bien diffusée à en juger par le nombre élevé de manuscrits conservés (environ cinquante, plus une vingtaine d'épitomé, soit presque autant de témoins que la loi salique). Voilà qui suffit à rétablir l'équilibre avec le silence de la législation franque. On peut donc être assuré que l'essentiel des châtiments ignés venus de Rome est connu; ce qui l'est probablement moins, mais cela dépend des régions, est la notion de *summum supplicium*. De même, la distinction des statuts n'est pas toujours bien affirmée.

En dehors de la zone d'influence directement romaine, signalons enfin la relative capacité d'innovation du législateur anglo-saxon du début du X^e siècle en ce qui concerne le châtiment de l'esclave voleur. Les hommes seront lapidés par les pierres apportées et lancées par quatre-vingt autres *servi*, en une manière de mutualisation de la peine et de la responsabilité qu'on peut imaginer avoir été influencée par Dt 17, 5-7. Les femmes, elles, seront brûlées sur un bûcher fait du bois apporté par quatre-vingt autres *ancillae*, à raison de trois bûches chacune³⁷: si le principe est le même, sa déclinaison au féminin est plus volontiers ignée, démonstration du fait que l'on brûle alors plus aisément les femmes que les hommes.

Le relevé opéré dans la législation peut paraître mince. Mais n'oublions pas qu'il reste une immense zone grise, de loin la plus importante, celle où les sentences capitales sont exprimées de manière générique (*moriatur, capite puniatur, animae incurrat periculum* etc.), sans autre précision. Les codes post-romains sont en effet bien moins prolixes que leurs prédécesseurs sur les manières d'opérer³⁸, ce qui laisse a priori ouverte la possibilité du feu même quand elle n'est pas explicitée.

Quant au témoignage de l'exercice concret de la justice par le feu, il se réduit à des mentions éparées à partir de la fin du V^e siècle. Mais on ne peut guère tirer de conclusion immédiate de la minceur de la récolte, puisqu'il s'agit avant tout d'un effet de sources dû à la fin de la rédaction des actes des martyrs qui formaient jusque-là le plus gros de la documentation. Désormais l'information devient rare, ce d'autant plus que le procès criminel ne fait que rarement l'objet de compte rendu écrit avant le XII^e siècle.

³⁴ *Lex Romana Burgundiorum* 39.1, ed. L. R. VON SALIS, Hanovre, 1892 (M.G.H., *Leges nationum Germanicarum*, II, 1), p. 158. Rome avait la main lourde mais sans aller jusqu'à la mort : les mines pour les esclaves, les travaux forcés pour les *humiliores*, l'exil avec confiscation partielle des biens pour les *honestiores* (Pauli Sent. 5.22.2; v. aussi Dig. 47.21).

³⁵ Édit de Théodoric, 97 (incendiaires < Dig. 48.19.28.12 = Pauli Sent. 5.20), 35 (délateurs < C. Th. 10.10.1-3), 107 (sédition < Dig. 48.19.38.2 = Pauli Sent. 5.22.1), ed. F. BLUHME, in *M.G.H., Leges*, V, Hanovre, 1875-1889, pp. 156, 164-165.

³⁶ *Lex Romana Visigothorum*, ed. G. HAENEL, Leipzig, 1849, 7.1.1 (celui qui s'associe avec l'ennemi pour faire du butin dans le pays), 9.6.1 (l'esclave amant de sa *domina*), 9.17.1 (les faux-monnayeurs), 9.19.15 (l'esclave ravisseur d'une vierge ou d'une veuve), 10.3.1 (les *actores* de la *res privata* qui abusent de leur pouvoir), 9.22.1 (l'esclave qui cache un bandit de grand chemin à l'insu de son maître).

³⁷ IV Æthelstan 6.5-7 et VI Æthelstan 6.3, ed. F. LIEBERMANN, *Die Gesetze der Angelsachsen*, I, Halle, 1903, pp. 172, 177.

³⁸ Remarque déjà faite par H. BRUNNER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, II, 2^e ed. revue par C. VON SCHWERIN, Munich-Leipzig, 1928, pp. 619 et 781.

Occident et Orient se rejoignent sur la pratique de la torture et des châtiments corporels à base de feu, pour lesquels ils ne le cèdent en rien aux juges du Bas-Empire. Les Mérovingiens « incendient » les suspects quand ils les passent à la question et, comme les Romains avant eux, ils recourent à l'énerivation par brûlage des tendons³⁹. Les comtes carolingiens brûlent, instillent du plomb fondu, rougissent les joues des voleurs, probablement en y appliquant des lames incandescentes⁴⁰. Pour mieux mettre en valeur le fait que Géraud d'Aurillac, quand il siégeait en justice, n'a condamné personne à la peine capitale ou à la mutilation, Odon de Cluny insiste sur la propension de son modèle à brûler au fer « ceux qui s'étaient voués au mal »⁴¹. C'est que, comme chez les Mérovingiens auparavant, comme en Rhétie au début du IX^e siècle, dans la Germanie de Burchard de Worms et dans l'Angleterre anglo-saxonne du XI^e siècle, et comme à Byzance, où les voleurs, les parjures, les homicides et parfois les adultères sont marqués au front ou au niveau des mâchoires, on a oublié l'interdiction constantinienne de « tacher » le visage humain fait à la ressemblance de la beauté céleste, alors qu'on pouvait aussi bien offrir la lecture du corps coupable en écrivant le crime sur le bras ou la jambe⁴².

À Byzance, encore, l'empereur Théophile, qui ordonna en 833 d'arrêter les partisans avérés des images, fit brûler la paume des mains de Lazare, le moine peintre d'icônes, pour l'empêcher d'exercer ses talents⁴³. En 766, la persécution avait visé plutôt les signes physiques de l'appartenance à l'état monastique: non contents de brûler les images et les monastères de leurs adversaires, les « iconocastes » passaient les barbes des saints hommes à la poix et au naphte avant d'y mettre le feu, afin de mieux appliquer l'édit de Constantin V obligeant à se raser de près⁴⁴. De même, pour assurer une tonte parfaite aux adversaires politiques condamnés, brûlait-on les cheveux ou les poils subsistants après les avoir coupés⁴⁵. En 861, Basile I^{er} en usa comme d'un subterfuge avec des prisonniers de guerre arabes, « rasés à la flamme » et le visage passé au noir de fumée pour éviter qu'ils fussent reconnus,

³⁹ GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, ed. B. KRUSCH et W. LEVISON, Hanovre, 1951 (*M.G.H.*, *Scriptores rerum Merovingicarum*, I, 1), V, 36, p. 243; VIII, 39, p. 406; G. HUET, *La légende des Énergés de Jumièges. Texte latin*, in *Bibliothèque de l'École des chartes*, LXXVII (1916), pp. 197-216: p. 209 (*clavis candentibus illis precepit decoqui nervos poplitorum*).

⁴⁰ THÉODULF D'ORLÉANS, *Carm.* 29, vv. 29 et 37, ed. E. DÜMMLER, in *M.G.H.*, *Poetae*, I, Berlin, 1881, p. 518: *Terga iubent flagris caedi, os perfundere plumbo [...] / Urit ut insontem, sontem fac ignis adurat; Carmen de Timone comite*, ed. ID., in *M.G.H.*, *Poetae*, II, 1, Berlin, 1884, v. 66, p. 122: *Furibus et furvas semper habere genas*. Cf. P. GEARY, *Judicial violence and torture in the Carolingian Empire*, in *Law and the Illicit in Medieval Europe*, ed. R. M. KARRAS, J. KAYE et E. A. MILLER, Philadelphia, 2008, pp. 79-88.

⁴¹ ODON DE CLUNY, *Vita sancti Geraldii Auriliacensis*, I, 20, ed. et trad. A.-M. BULTOT-VERLEYSSEN, Bruxelles, 2009 (*Subsidia hagiographica*, 89), p. 168.

⁴² GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, IX, 38, ed. cit., p. 459; *Capitula Remedii*, ed. E. MEYER-MARTHALER, in *Die Rechtsquellen des Kanton Graubünden, I. Lex Romana Curiensis*, ed. EAD., 2^e ed., Aarau, 1966 (*Sammlung Schweizerischer Rechtsquellen, Abt. 15*), c. 4, p. 647 (= *M.G.H.*, *Leges*, V, Hanovre, 1875-1889, p. 183); *M.G.H.*, *Constitutiones et acta imperatorum et regum*, I, n^{os} 35-36, pp. 79 et 81; n^o 438, c. 30, p. 643-644; K. O'BRIEN O'KEEFFE, *Body and law in Anglo-Saxon England*, in *Anglo-Saxon England*, XXVII (1998), p. 209-232: p. 229 (vol, adultère); É. PATLAGEAN, *Byzance ou le blason pénal du corps*, in *Du châtimement dans la cité* cit. (note 20), pp. 405-426: p. 420. L'interdit de Constantin, qui valait pour les condamnés aux jeux et aux mines, se trouve en C. Th. 9.40.2 = C. Just. 9.47.17.

⁴³ THEOPHANE CONTINUE, ed. I. BEKKER, Bonn, 1838, p. 103 (= *P.G.* 109, col. 117).

⁴⁴ *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, introd., ed. et trad. M.-F. AUZEPY, Aldershot, 1997 (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs*, 3), 56 p. 158 (trad. p. 256) et 59, p. 161 (trad. p. 259). Voir aussi 58, p. 160 (trad. pp. 258-259), le récit des tortures infligées à un higoumène crétois, placé la tête en bas avec un immense feu autour de lui.

⁴⁵ LEON LE GRAMMAIRIEN, ed. I. BEKKER, Bonn, 1842, p. 261 (= *P.G.* 108, col. 1093C) à propos de la répression d'une conjuration contre Basile I^{er} vers 880; GEORGES CONTINUE, ed. I. BEKKER, Bonn, 1838, p. 859 (= *P.G.* 109, col. 920D) aux dépens de Basile Tzaoutzès, conjuré contre Léon VI en 899.

puis traînés à l'hippodrome et enfin exécutés en manière d'avertissement aux déserteurs de sa propre armée⁴⁶.

Les condamnations à la mort par le feu semblent en revanche ne pas obéir tout à fait à la même logique à Byzance et dans l'Occident. Celles qu'on connaît dans l'Orient grec sanctionnent surtout des individus qui ont peu ou prou attenté à la majesté par la dissidence religieuse ou l'action politique, voire militaire: le Paulicien Syméon en 694, le moine iconodoule Anastase dans les années 760; des opposants politiques ou des émeutiers ayant attenté physiquement à la personne de l'empereur au X^e siècle⁴⁷. Des esclaves qui avaient tué leur maître, Asyléos, furent livrés aux flammes par Basile I^{er} après avoir été démembrés: c'est le seul cas qui ne paraît pas directement politique, mais il peut aisément y être reconduit, d'une part à cause de la subversion de la *taxis* sociale garantie par le basileus, d'autre part à cause du lien de parenté entre Asyléos et Basile, qui étaient *exadelphoi*⁴⁸. L'exécution, à Constantinople, a ses lieux privilégiés. L'un d'eux est le *Forum Amastrianum*, où Michel III fit aussi brûler les restes de Constantin V et du patriarche Jean VII, qu'il avait fait exhumer⁴⁹. Mais pour une mise en scène plus théâtrale on préfère l'hippodrome, comme l'expérimenta en 903 un quidam qui, pour avoir assommé l'empereur, fut brûlé dans la Sphendonè, c'est-à-dire offert en spectacle à la faction des Verts⁵⁰.

L'Occident latin des VI^e-IX^e siècles ajoute à la punition du crime politique par le feu celle des atteintes à l'ordre moral et social. Dans l'Italie sous régime ostrogothique, on a brûlé en 510/511 le mage Basile, spécialiste en lévitation des cellules monastiques, tandis qu'une des versions de la mort d'Amalasonthe en 535 veut accrédiiter l'idée que la reine aurait péri par suffocation dans des bains chauffés à l'extrême, pour s'être d'abord unie avec un esclave puis avoir empoisonné sa propre mère⁵¹. Chez les Francs, Grégoire de Tours présente un éventail assez large. En 560, Chramn, rebelle contre son père Clothaire, est enfermé avec femme et enfants dans une cabane à laquelle on met le feu; on l'a au préalable couché sur un banc et étranglé⁵² — pour doubler la peine plus que par mesure de clémence? En 575, le Goth Sigila, arrêté par Chilpéric, est soigneusement démembré à l'aide de cautères rougis au feu

⁴⁶ IOSEPHI GENESII *Regum libri quatuor*, ed. I. LESMULLER-WERNER et I. THURN, Berlin-New York, 1978 (C.F.H.B., 14), p. 84 (= *P.G.* 109, col. 1144); THÉOPHANE CONTINUÉ, ed. I. BEKKER, Bonn, 1838, p. 303 (= *P.G.* 109, col. 320A); cf. A. M. A. RAMADĀN, *The treatment of Arab prisoners of war in Byzantium, 9th-10th centuries*, in *Annales islamologiques*, XLIII (2009), pp. 155-193 : p. 158.

⁴⁷ Syméon, disciple du Paulicien Constantin: PIERRE DE SICILE, *Histoire des Pauliciens*, 111, ed. et trad. in *Travaux et mémoires [du] Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines*, IV, Paris, 1970, p. 47 (= *P.G.* 104, col. 1281). — Le moine Anastase: *Parastaseis syntomoi chronikai*, 63, 9, ed. et trad. A. CAMERON et J. HERRIN, Leyde, 1984 (Columbia Studies in the Classical Tradition, 10), p. 140 (et pp. 23-24 et 252-253 pour les problèmes de chronologie); en 766, la foule rassemblée à l'hippodrome réclame qu'Étienne le Jeune soit égorgé et jeté au feu, comme transgresseur des ordres de l'empereur, *Vie d'Étienne le Jeune*, 40, ed. cit. p. 140 (trad. p. 236). — Opposants politiques et émeutiers: le forcené de 903 (note 50); Basile « le Macédonien » sous Romain Lécapène (GEORGES CONTINUE, ed. BEKKER, p. 912 = *P.G.* 109, col. 973C); deux femmes qui avaient lancé des pierres sur Nicéphore Phocas en 967 (LEON LE DIACRE, ed. C. B. HASE, Bonn, 1828, p. 65 = *P.G.* 117, col. 753B).

⁴⁸ GEORGES CONTINUÉ, ed. BEKKER, pp. 839-840 (= *P.G.* 109, coll. 900D-901A).

⁴⁹ GEORGES CONTINUÉ, ed. BEKKER, pp. 834-835 (= *P.G.* 109, col. 896C). C'est au *Forum Amastrianum* que furent suppliciés les esclaves homicides sous Basile I^{er} et l'aventurier politique sous Romain Lécapène; cf. R. JANIN, *Constantinople byzantine*, 2^e ed., Paris, 1964 (Archives de l'Orient chrétien, 4A), p. 68.

⁵⁰ THÉOPHANE CONTINUÉ, ed. BEKKER, p. 365 (= *P.G.* 109, col. 381C); GEORGES CONTINUÉ, ed. BEKKER, pp. 861-862 (= *P.G.* 109, coll. 921D-924A). C'est aussi à l'hippodrome que fut brûlé le moine Anastase au VIII^e siècle.

⁵¹ Basile: GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, I, 4, 3-6, ed. et trad. A. DE VOGÜE et P. ANTIN, Paris, 1979 (Sources chrétiennes, 260), pp. 38-43. — Amalasonthe: GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, III, 31, ed. cit., p. 127; selon JORDANES, *Histoire des Goths*, 59, ed. Th. MOMMSEN, *M.G.H., Auctores antiquissimi*, V, 1, Berlin, 1882, p. 136, elle aurait été étranglée au bain.

⁵² GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, IV, 20, ed. cit., p. 154.

qui lui consomment les articulations⁵³. En 580, une femme convaincue de faux témoignage ou de dénonciation calomnieuse au palais mérovingien est liée à un poteau pour y être brûlée⁵⁴. En 584, des Parisiennes soupçonnées d'avoir empoisonné un fils de Chilpéric s'avouent sous la torture *maleficae* ; les unes sont noyées, d'autres « incendiées », d'autres encore brisées sur des roues⁵⁵. La même année, l'exercice par le feu d'une vengeance familiale aux dépens d'une femme libre ayant forniqué avec un clerc se rapproche de ce que prévoit la loi romaine pour l'adultère de la *domina* avec son esclave; si le clerc ne subit pas le même sort, contrairement à ce que voudraient toutes les traditions, ce n'est que partie remise, au cas où il ne se trouverait quelqu'un pour l'acheter⁵⁶. À l'âge carolingien, on peut citer la manière dont les Gascons, en 803, furent châtiés de la rébellion au cours de laquelle ils avaient brûlé vifs une partie de leurs adversaires: certains des agresseurs furent eux-mêmes livrés aux flammes par Louis le Pieux, en application du principe du talion⁵⁷. En 846, voici un ressortissant du royaume de Charles le Chauve traîné au bûcher pour bestialité⁵⁸: ici, la peine capitale s'inspire probablement d'Ex 22, 19, tout en recevant une application concrète par le supplice extrême que le code hébraïque ne précisait pas⁵⁹.

N'y aurait-il donc pas de feu pour les crimes sexuels ou la sorcellerie en Orient, pas de feu pour les crimes politiques en Occident? L'opposition est probablement trop tranchée. Il n'empêche, les tendances de fond sont là. Byzance ne brûle apparemment pas, ne brûle plus la déviance sexuelle et l'Ouest ne vit pas dans le coup d'État permanent. Les souverains latins mutilent leurs adversaires, les pendent ou les décapitent, ils ne les brûlent plus guère, semble-t-il, passé le VI^e siècle: l'évocation du châtement infligé à certains rebelles gascons en 803 est celle d'une punition extraordinaire par rapport à la décapitation habituelle et seulement justifiée par la logique du talion. Mais il y a peut-être aussi une différence dans la chronologie, puisque à partir du milieu du IX^e siècle, les royaumes d'Occident marquent semblent-il une longue pause en matière de condamnation par le feu. C'est que ce qui relève de l'atteinte à la morale sexuelle et familiale passe désormais par les tribunaux ecclésiastiques seuls, qui ne prononcent pas de peine de mort dans l'absolu et s'en remettent au feu divin, dont on constate parfois l'intervention ici-bas grâce à l'application de la justice immanente⁶⁰ mais qui figure plus volontiers sous forme de menace pour l'au-delà. Les annales de Saint-Bertin, qui rapportent l'affaire de bestialité de 846, prennent d'ailleurs soin de préciser de qui émanait la sentence: du « jugement des Francs », selon l'expression consacrée pour désigner l'instance laïque⁶¹. Le bras séculier, lui, n'en a pas rajouté dans l'exercice du « supplice

⁵³ GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, IV, 51, ed. cit., p. 189: *incensis cum cauteriis candentibus omnibus iuncturis ac membratim separatus crudiliter vitam finivit*.

⁵⁴ GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, V, 39, ed. cit., p. 247 (*vivens exuritur flammis*).

⁵⁵ GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, VI, 35, ed. cit., p. 305.

⁵⁶ GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, VI, 36, ed. cit., p. 307. La mort commune des adultères figure au Dt 22, 22; dans le droit romain (C. Th. 9.9.1; 11.36.4); chez les Visigoths (L. Vis. 3.2.2); chez les Saxons de Boniface vers le milieu du VIII^e siècle (S. BONIFATII ET LULLI *Epistolae*, 73, ed. E. DÜMLER, in *M.G.H., Epistolae*, III, Berlin, 1892, p. 342).

⁵⁷ L'ASTRONOME, *Vita Hludowici imperatoris*, 13, ed. E. TREMP, Hanovre, 1995 (M.G.H., *Scriptores rerum Germ. in us. schol.*, 64), p. 314.

⁵⁸ *Annales de Saint-Bertin*, ed. F. GRAT, J. VIELLIARD et S. CLEMENCET, Paris, 1964, p. 52.

⁵⁹ Voir aussi Dt 27, 21. La peine capitale pour bestialité apparaît aussi chez les Anglo-Saxons: Alfred, *Introd.*, 31 (LIEBERMANN, *Die Gesteze der Angelsachsen*, pp. 38-39).

⁶⁰ GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, X, 30, ed. cit., p. 525, « consumés par le feu » pour violation du repos dominical ; même thème dans *In gloria martyrum* I, 15, ed. cit., p. 48 ; *De virtutibus sancti Martini*, II, 57, ed. B. KRUSCH, *M.G.H., Script. rer. Merov.*, I, 2, p. 178.

⁶¹ *Annales de Saint-Bertin*, ed. cit., p. 52: *iudicio Francorum vivus incendio crematur*. L'expression « jugement des Francs » n'a pas de valeur ethnique; voir par opposition la précision qu'apporte Frédégaire continué à propos d'une autre sentence: *per iudicio Francorum vel sacerdotum* (c. 38, ed. B. KRUSCH, *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, II, Hanovre, 1888, p. 185).

extrême », par le feu ou autre⁶². Dans ces conditions, seul l'adultère féminin reste dangereux, car longtemps soumis à la vengeance du mari ou des parents⁶³. Les moralistes et les Pères des conciles du IX^e siècle se sont employés à freiner cette tradition⁶⁴, non sans résistance de la part de certains prélats: Régino de Prüm, dans son manuel pour les tribunaux synodaux compilé vers 900, préfère ainsi regarder du côté des interdits romains plutôt que dans la législation carolingienne à propos de l'union entre la femme libre et son *servus*, pour la sanction de laquelle il reprend le Code Théodosien, c'est-à-dire le feu pour l'esclave, la mort pour la femme⁶⁵.

Le feu de l'épreuve

Tandis que le feu passe pour un temps à la marge des peines capitales en Occident, il envahit le champ de l'épreuve par le biais de l'ordalie, dont il est l'instrument principal au Moyen Âge. Rappelons d'abord que l'usage du feu, direct ou indirect (la flamme elle-même ou ce qu'elle réchauffe) appartient à un fond commun ancien lié à la manifestation de la vérité. Il s'en trouve des exemples dans la Bible, où le feu de Yahvé distingue les justes des criminels, impies et faux prophètes en dévorant les offrandes des premiers sans toucher à celles des seconds⁶⁶. Dans l'*Antigone* de Sophocle (vv. 264-265), quand disparaît le corps de Polynice, qu'il fallait surveiller pour éviter qu'il fût enseveli, les gardes s'accusent mutuellement, se disant prêts « à prendre en main les fers rouges, à marcher à travers les flammes » et à jurer les dieux qu'ils n'étaient ni coupables ni complices. De même, il existe une tradition romaine de démonstration d'adresse et de valeur liée au feu, comme marcher, courir ou danser sur des braises⁶⁷. Au début du IV^e siècle est encore attesté en Gaule le châtement des parjures par les « eaux bouillonnantes » d'Apollon-Borvo (des sources chaudes?)⁶⁸. On ne saurait certes y voir un témoignage précoce de l'ordalie du chaudron, mais

⁶² En 834, la sœur du comte de Toulouse, Gerberge, moniale convaincue d'empoisonnement, fut mise dans un tonneau ou une outre à vin puis jetée dans le Rhône sur ordre de Lothaire, en ce qu'on peut considérer comme une variante de la peine du sac: THEGAN, *Gesta Hludowici imperatoris*, 52, ed. E. Tremp, Hanovre, 1995 (M.G.H., *Scriptores rerum Germ. in us. schol.*, 64), p. 244 (qui précise: *iudicio coniugum impiorum consiliariorum eius*); L'ASTRONOME, *Vita Hludowici imperatoris*, c. 52, ed. cit., p. 496; NITHARD, *Historiarum libri III*, I, 5, ed. E. MÜLLER, Hanovre, 1907 (M.G.H., *Scriptores rerum Germ. in us. schol.*, [44]), p. 20-22 (*more maleficorum*); *Annales de Saint-Bertin*, ed. cit., p. 14.

⁶³ Voir ainsi le capitulaire italien de Lothaire en 822-823, c. 3: *Capitularia regum Francorum*, I, ed. cit., n° 157, p. 317); M. GEISELHART, *Die Kapitulariengesetzgebung Lothars I. in Italien*, Francfort, 2002 (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, 15), pp. 58-60.

⁶⁴ P.L. 125, col. 756; concile de Tribur (895), c. 46, M.G.H., *Capitularia regum Francorum*, II, ed. A. BORETIUS et V. KRAUSE, Hanovre, 1897, n° 252, pp. 239-240.

⁶⁵ C. Th. 9.9.1 (= Brév. d'Alaric 9.6.1), repris dans le *De synodalibus causis* 2.146: *Das Sendhandbuch des Regino von Prüms*, ed. et trad. W. HARTMANN, Darmstadt, 2004, p. 316; cf. W. HARTMANN, *Kirche und Kirchenrecht um 900. Die Bedeutung der spätkarolingischen Zeit für Tradition und Innovation im kirchlichen Recht*, Hanovre, 2008 (M.G.H. Schriften, 58), p. 222.

⁶⁶ Gn 4, 4 (Abel et Caïn); Lv 10, 1-2 (l'offrande impure des fils d'Aaron); 3 R 18, 20-40 (Élie et les prophètes de Baal).

⁶⁷ J. GAGÉ, *Vivicomburium* cit. (note 19), p. 551; CANTARELLA, *Les peines de mort* cit. (note 19), pp. 214-217.

⁶⁸ *Panegyriques latins*, VII, 21, 7, ed. É. GALLETIER, Paris, 1952, p. 72: *Apollo noster, cuius ferventibus aquis peritura puniuntur*. Le châtement du parjure lié au dieu commandant l'eau se trouve aussi en Sicile: MACROBE, *Saturnales*, V, 19, cf. R. DEKKERS, *Des ordalies en droit romain*, in *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, 1 (1948), pp. 55-78: p. 63. Voir aussi, en Irlande, le « puits de Nechtan »: J.-L. DESNIER, *La légitimité du prince, III^e-XII^e siècles. La justice du fleuve*, Paris, 1997, p. 88-93; B. SERGENT, *Maponos: la malédiction*, in *La magie, I. Du monde babylonien au monde hellénistique*, Montpellier, 2000, pp. 196-217.

le contexte ordalique est bien là⁶⁹. Ajoutons enfin l'exemple non relevé jusqu'à présent qu'offre la *Passio sancti Sebastiani*, composée à Rome par Arnobe le Jeune dans les années 430 et forte d'une tradition de quelque cinq cents manuscrits. Alors que le juge donnait à choisir à l'un des compagnons de Sébastien, Tiburce, entre sacrifier aux dieux ou subir le feu, Tiburce fit un signe de croix et s'avança tranquillement sur la braise, puis lança: « Si tu en es capable, mets donc ta main dans l'eau chaude au nom de ton dieu, Jupiter, et si ton Jupiter le peut, fasse-t-il que tu ne ressenties pas la brûlure du bouillonnement! » On ne saurait être plus clair⁷⁰.

L'ordalie du feu, pas plus qu'une autre, n'a donc en soi rien de particulièrement germanique⁷¹. Il n'en reste pas moins qu'elle était en vogue chez les Francs et que l'on doit au législateur franc de l'avoir popularisée et surtout « judiciarisée » en prévoyant dès la loi salique d'y recourir dans le cadre des procédures de règlement des conflits devant les tribunaux, d'abord par le chaudron (l'eau chaude) — c'est là la véritable innovation du monde franc, qui ne relève donc pas d'une quête des origines mais de la promotion juridique d'une pratique admise par tous mais restée jusque-là discrète⁷². Sa diffusion reflète la géographie des contacts culturels, religieux et politiques établis par les Mérovingiens puis par leurs successeurs⁷³. Contrairement, aussi, à ce qu'on a longtemps pensé, l'existence d'une tradition d'ordalie de l'eau chaude propre à l'Irlande, où elle se serait développée de manière autonome, n'est pas certaine: l'Irlande a toute chance de l'avoir accueillie depuis le continent⁷⁴. Mais, et c'est là le plus important, l'ordalie que contribuent à répandre les Francs se joue d'emblée dans un contexte résolument chrétien.

De toutes les variantes de l'ordalie, ce sont celles du feu qui sont les mieux attestées à la fois dans la norme et dans la pratique, judiciaire et extra-judiciaire. Celle de l'eau chaude a gardé longtemps un aspect hérité, en ce qu'elle est plus volontiers réservée dans la loi aux gens de basse condition, comme l'était la peine du feu à la fin de l'Antiquité. Mais dès le VI^e siècle, les épisodes racontés par Grégoire de Tours en donnent une image plus diversifiée. Deux des cas qu'il présente sont relatifs à une épreuve de l'eau chaude pour connaître la « vérité » dans un débat entre un catholique et un arien que les arguments échangés de part et d'autre ne permettaient pas de trancher⁷⁵. Deux autres sont supposés avoir eu lieu à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle et racontent comment, pour se dégager d'une accusation d'adultère, les suspects gardèrent durant un bon moment un brasero ardent au contact de leur corps et de leurs vêtements, sans dommage aucun⁷⁶. Ces récits plaident en faveur d'un « usage » qui touche d'autres milieux que ceux suggérés par la loi franque: un diacre, un prêtre, deux évêques. Ils montrent aussi que le recours à l'ordalie n'était pas propre à la seule

⁶⁹ Les *aquae ferventes* d'Apollon ont suscité un petit roman: le point sur la question par B. ROSSIGNOL, *Le droit et la vérité. À propos d'une décision inexistante de Trajan et d'une procédure oraculaire inventée en Gaule (réponse à S. Kerneis)*, in *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, LVI (2009), pp. 115-129.

⁷⁰ P.L. 17, coll. 1054D-1055A; sur le texte, cf. C. LANERY, *Arnobe le Jeune et la Passion de saint Sébastien* (BHL 7543), in *Revue des études augustiniennes*, 53 (2007), pp. 267-293; EAD., *La tradition manuscrite de la Passio Sebastiani (Arnobe le Jeune, BHL 7543)*, in *Revue d'histoire des textes*, n. s., VII (2012), pp. 37-116. Je remercie l'auteur de m'avoir confirmé que la réplique de Tiburce n'est pas le produit d'une réécriture tardive mais appartient bien au texte d'Arnobe.

⁷¹ *Contra*, P. DINZELBACHER, *Das Fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess*, Essen, 2006, p. 50.

⁷² M. SCHMOECKEL, *Die Überzeugungskraft der Ordal im merowingischer Zeit*, in *Von den Leges Barbarorum bis zum Ius barbarum*, ed. H.-G. HERMANN et al., Cologne-Weimar-Vienne, 2008, pp. 198-223.

⁷³ R. BARTLETT, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*, 2^e ed., Oxford, 1988, pp. 4-9.

⁷⁴ T. G. WATKIN, *Saints, seaways and dispute settlements*, in *Legal History in the Making: Proceedings of the Ninth British Legal History Conference, Glasgow 1989*, Londres-Ronceverte, 1991, pp. 1-9 (contre l'idée d'une double tradition pré-chrétienne, l'une germanique, l'autre celtique).

⁷⁵ GRÉGOIRE DE TOURS, *In Gloria martyrum*, 80, ed. B. KRUSCH, 2^e ed., Hanovre, 1969 (*M.G.H.*, *scriptores rerum Merovingicarum*, I, 2), p. 92-93; *In Gloria confessorum*, 14, ed. ID., *ibid.*, p. 306.

⁷⁶ GRÉGOIRE DE TOURS, *In Gloria confessorum*, 75, ed. cit., p. 343; *Libri historiarum decem*, II, 1, ed. cit., p. 38.

justice, mais qu'il était adapté à la controverse religieuse. Ils attestent encore de la maîtrise rapide des techniques supposées protéger de la brûlure, comme l'apposition d'huile et d'onguent utilisée par un débateur catholique dont « tiédissait la ferveur de la foi » — huile et onguent dénoncés comme une magie inutile par l'adversaire arien⁷⁷. Tout est prêt, déjà, pour les disputes autour de la gestion de l'épreuve ou de son résultat qui fleurissent dans les notices judiciaires tardives⁷⁸. Enfin, Grégoire montre comment le discours ecclésiastique s'est vite emparé des pratiques, quand il ne les a pas lui-même suscitées. Le fait de porter des braises contre soi n'est en effet pas autre chose que la mise en application supposée de l'avertissement donné aux adultères en Prv 6, 27: « Peut-on mettre du feu dans son sein sans que ses vêtements s'enflamment? »⁷⁹

Il faut cependant attendre le IX^e siècle pour voir l'ordalie du feu sous toutes ses facettes. C'est alors qu'elle prend son véritable essor, avec les autres (l'eau froide, la croix, le pain et le fromage, l'eucharistie, pour ne citer que les principales), sous l'impulsion du pouvoir carolingien. Qu'elle gagne la procédure civile, pour dire où est le vrai dans deux serments opposés, c'est-à-dire pour trouver le parjure. Qu'elle se diversifie, aussi, avec la possibilité non seulement de plonger la main dans l'eau bouillante pour récupérer un objet au fond ou à mi-hauteur d'un récipient, mais aussi de prendre directement en main un fer rougi au feu ou de marcher pieds nus sur des socs de charrue. L'heure de gloire de l'ordalie correspond aux IX^e-XII^e siècles. Ses variantes, les discussions qu'elle a suscitées chez les contemporains, les stratégies élaborées pour sa mise en œuvre ont fait l'objet de multiples travaux qu'il est inutile de paraphraser⁸⁰. Ces points ayant été traités de longue date, je voudrais approfondir ici un aspect un peu moins étudié, celui de la relation du feu ordalique avec la littérature chrétienne et les milieux ecclésiastiques, à la fois sources d'inspiration et metteurs en scène du jugement de Dieu, puis m'intéresser à quelques usages extraordinaires qui ont défrayé la chronique en leur temps.

Les auteurs chrétiens offrent d'abord un magasin de textes susceptible de fournir des idées quant au type d'ordalie et à la gestion de l'épreuve. Grégoire de Tours, nous l'avons vu, puise son brasero dans les Proverbes, en une manière d'exégèse littérale, pour deux épisodes valant *exemplum* et restés sans lendemain. La Bible n'évoque pas en revanche la possibilité de saisir le fer rouge. Si l'on ne peut exclure que cette épreuve était en usage dans le monde franc à haute époque, la lecture de l'*Histoire des moines d'Égypte*, dont l'adaptation par Rufin vers 400 fut un best-seller chez les Latins, offrait un exemple à méditer. Le diable se présenta un jour sous la forme d'une femme au prêtre Apellès, qui était également forgeron. Pour le mettre en fuite, celui-ci saisit à main nue un fer incandescent et le lui jeta au visage. Dès lors, Apellès fut coutumier de prendre à pleine main le fer rouge sans être jamais blessé⁸¹.

⁷⁷ GRÉGOIRE DE TOURS, *In Gloria martyrum*, 80, ed. cit. pp. 92-93.

⁷⁸ D. BARTHELEMY, *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, 2004, pp. 234-236 (l'eau a-t-elle rejoint une température suffisante?); B. LEMESLE, *Conflits et justice au Moyen Âge. Normes, loi et résolution des conflits en Anjou aux XI^e et XII^e siècles*, Paris, 2008, pp. 172-176.

⁷⁹ Cf. L. PIETRI, *Grégoire de Tours et la justice dans le royaume des Francs*, in *La giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII)*, I, Spolète, 1995 (Settimane di studi del CISAM, 42), pp. 475-506: p. 495.

⁸⁰ BARTLETT, *Trial* cit. (note 73); D. BARTHÉLEMY, *Diversité des ordalies médiévales*, in *Revue historique*, CCLXXX (1988), pp. 3-25; ID., *Le renoncement aux ordalies*, in *Robert d'Arbrissel et la vie religieuse dans l'ouest de la France. Actes du colloque de Fontevraud, 13-16 décembre 2001*, Turnhout, 2004 (Disciplina monastica, 1), pp. 173-197; P. DINZELBACHER, *Das fremde Mittelalter* cit. (note 71).

⁸¹ TYRANNIUS RUFINUS, *Historia monachorum sive De vita sanctorum patrum*, XV, 1, 2, ed. E. SCHULZ-FLÜGEL, Berlin-New York, 1990 (Patristische Texte und Studien, 34), p. 335 (= Palladius, *Histoire lausiaque*, 60, P.L. 73, col. 1169A).

Dans la variante des socs de charrue, imposée plus spécialement à la femme accusée d'adultère ou d'empoisonnement de son mari⁸² — les deux forfaits sont aisément liés, car ils supposent l'un et l'autre le recours aux maléfices⁸³ —, à qui est soupçonné d'avoir tué un parent pour supprimer un témoin susceptible d'attester sa condition servile⁸⁴ et au *servus* pour se purger de l'accusation d'assassinat d'un prêtre⁸⁵, l'inspiration me paraît encore biblique, avec le secours de la patristique : comme pour le brasero des adultères, et pour le même motif, l'idée est puisée dans les Proverbes : « Quelqu'un marchera-t-il sur des charbons ardents sans que ses pieds soient brûlés? » (6, 28). Mais le soc, *vomer*, qui fend la terre, revient dans de multiples métaphores des Pères (*vomer Christi*, *v. sermonis Dei*, *v. praeceptorum*, *v. legis*, *v. predicationis*, *v. disciplinae* etc.) comme l'outil qui permet de scinder entre le bien et le mal, de briser la dureté du cœur, d'éradiquer les épines des vices etc. Son emploi comme outil du *discrimen* n'est là que pour renforcer la signification de l'épreuve. Il n'est pas exclu que l'utilisation des socs de charrue comme support de l'ordalie, qui apparaît d'abord dans la loi des Thuringiens, promulguée dans les premières années du IX^e siècle, ressorte d'une tradition locale ancienne, comme pourrait l'indiquer la présence de ces objets (socs et coutres) dans des tombes des VI^e-VII^e siècles, voire antérieures — donc pré-chrétiennes. Mais l'interprétation de cette documentation funéraire est aussi séduisante que fragile⁸⁶. Rien n'empêche de retenir l'hypothèse, à condition de l'assortir d'une bonne dose d'inventivité ou de relecture de la part d'un prélat moyennement cultivé.

Le déroulement des ordalies, lui, est réglé par des *ordines* conservés le plus souvent dans des recueils de prières⁸⁷. Ils peuvent être rassemblés en des « collections » regroupant plusieurs rituels différents (environ vingt-cinq manuscrits qui s'échelonnent entre IX^e et XIV^e siècle). Mais le mode principal de transmission est celui de la copie séparée d'un seul rituel correspondant à un type d'ordalie donné. Sur près de soixante manuscrits des IX^e-XII^e siècles concernés, plus de la moitié contiennent un rituel d'ordalie du feu (tantôt l'eau chaude, tantôt le fer et plus souvent les deux), soit environ deux fois plus que les rituels consacrés à l'ordalie de l'eau froide et trois fois plus que ceux de l'ordalie du pain et du fromage. Ce premier constat illustre la domination de ce mode d'épreuve sur tous les autres. Les textes les plus simples sont ceux de bénédictions/consécrations du fer et de l'eau *ad iudicium faciendum*. Les plus prolixes règlent tous les détails de la cérémonie, depuis la messe préalable jusqu'au « scellement » de la main par le juge (elle doit rester bandée trois jours avant examen du résultat) en passant par le vêtement liturgique, l'aspersion d'eau bénite, l'encens, le lavage au savon de la main destinée à plonger dans l'eau, la profondeur à laquelle

⁸² *Lex Thuringorum*, 52, ed. C. VON SCHWERIN, Hanovre-Leipzig, 1918 (M.G.H., Fontes iuris Germ. antiqui in us. schol., 4), p. 65. L'ordalie est prévue au cas où la femme ne disposerait pas d'un proche prêt à combattre pour établir son innocence.

⁸³ G. BÜHRER-THIERRY, *La reine adultère*, in *Cahiers de civilisation médiévale*, XXXV (1992), pp. 299-312: pp. 305-306.

⁸⁴ *Capitularia regum Francorum*, I, n° 39 (a. 803), c. 5, p. 113.

⁸⁵ Concile de Mayence, 847, c. 24, ed. W. HARTMANN, M.G.H., *Concilia*, III, Hanovre, 1984, p. 173. 12 socs, en parallèle aux 12 co-jureurs pour les livres et aux 12 ans de pénitence.

⁸⁶ J. HENNING, « *Heiße Eisen* » *der frühen Rechtsgeschichte: Pflugschare als Grabbeigaben in der Merowinger- und Karolingerzeit*, in *Die Herrschaften von Asseln: Ein frühmittelalterliches Gräberfeld am Dortmunder Hellweg*, ed. H. BRINK-KLOKE et H. DEUTMANN, Munich, 2007, pp. 109-114; je remercie Thomas Lienhard de m'avoir signalé cette publication. La carte de répartition des tombes concernées, p. 113, ne correspond guère à l'espace thuringien (deux sites au plus sur douze). Au jeu des hypothèses, on peut tout aussi bien suggérer que le soc trouvé en contexte funéraire serait l'instrument d'une peine capitale, comme chez les Hittites où il servait à briser la nuque, puis qu'il serait enterré avec le cadavre car ne pouvant plus convenir à un autre usage, comme la pierre de la lapidation chez les juifs.

⁸⁷ *Ordines Iudiciorum Dei*, ed. K. ZEUMER, M.G.H., *Formulae*, Hanovre, 1886, pp. 599-722. Sur ces textes, cf. G. CREMASCOLI, *Sulle formule degli « Iudicia Dei »*, in *Studi in onore di Arnaldo d'Addario*, II, Lecce, 1995, pp. 353-365.

doit être immergé l'objet à saisir etc. D'autres adjurent le chaudron plutôt que l'eau qu'il contient ou font précéder la bénédiction de l'eau, *creatura aquae*, de son exorcisme. Nombreux sont ceux qui demandent de déjouer l'éventuelle tricherie à base de maléfices et d'herbes magiques. Certains rappellent que Dieu jugera en dernier ressort les vivants et les morts *per ignem* (cf. 1 Pet 1, 7).

Mais ce sont surtout les références dont sont farcies les invocations à la puissance divine qui méritent examen. Les motifs les plus précoces et les plus employés sont ceux des trois Hébreux dans la fournaise et de Suzanne face aux vieillards⁸⁸. Le premier allait de soi, le second était aussi prévisible puisqu'il fournit la raison même de l'épreuve, qui est de distinguer le vrai du faux (l'innocence de Suzanne face au témoignage mensonger de l'adultère). L'invocation à saint Laurent était attendue mais n'apparaît qu'une fois⁸⁹. L'allusion aux tourments de sainte Thècle relève de la même inspiration que celle des Hébreux dans la fournaise, puisque à part eux (24 avril) il s'agit du seul personnage figurant au martyrologe pseudo-hiéronymien dont il est précisé qu'il « échappa » au feu (23 septembre)⁹⁰. Le jugement de Salomon, rappelé dans un *ordo* angevin, est également bien adapté à la quête de la vérité⁹¹. Mais il est frappant de constater qu'à ces images viennent volontiers s'ajouter, spécialement dans les règlements tardifs, toute une série d'épisodes dont la mobilisation était moins attendue: les noces de Cana, Daniel dans la fosse aux lions, la résurrection de Lazare, la guérison des aveugles, des lépreux et des paralytiques, Pierre sauvé de la noyade⁹². L'idée est celle de la foi qui sauve et de l'intervention divine comme grâce et récompense, il importe assez peu de trouver une anecdote adaptée aux conditions concrètes de l'épreuve et à son enjeu. C'est si vrai que les rituels de l'ordalie de l'eau froide et du pain et fromage mobilisent de leur côté la fournaise ardente et sainte Thècle, de même que saint Brice de Tours, celui dont l'innocence, d'après Grégoire, avait su refroidir la braise qu'il tenait contre lui⁹³. Aucune allusion, en revanche, à l'ordalie des eaux amères, dont le rituel pourtant précisément décrit dans le livre des Nombres (5, 11-31), et qui comprenait un serment préalable d'innocence comme dans la procédure du haut Moyen Âge, était à la portée de tous; ni au psaume 25 qui était pourtant de circonstance: *Proba me Domine et tempta me, ure renes meos et cor meum...* Les thèmes, interchangeable, disent assez ce qui est attendu dans l'ordalie: il s'agit de convoquer le miracle.

Une telle insistance se comprend peut-être mieux si on la met en relation avec l'évolution du contenu des passionnaires et des martyrologes. Les passionnaires, nés dans le courant du VII^e siècle pour accompagner l'augmentation du sanctoral et l'ampleur croissante du mouvement des reliques, sont d'abord des collections d'ampleur limitée, de l'ordre d'une vingtaine de textes, sobres dans leur expression⁹⁴. Aux IX^e-X^e siècles, les séries, beaucoup plus étoffées, rassemblent jusqu'à une centaine de pièces, comme à Fulda⁹⁵, tandis que les récits en rajoutent volontiers dans la description du martyre proprement dit. Les martyrologes,

⁸⁸ *Ordines* 1-3, 6-8

⁸⁹ *Collectiones iudiciorum Dei*, *Ordo* 16, p. 684.

⁹⁰ *Ordo* 8, p. 614; cf. *Acta sanctorum*, Nov., II, 2, Bruxelles, 1931, p. 523, leçon du manuscrit de Wissembourg (Wolfenbüttel, Wiss. 23).

⁹¹ *Ordo* 7.

⁹² *Ordines* 4 (paralytiques, lépreux, Lazare), 6 (Cana, l'aveugle, Lazare, Pierre), 8 (Daniel). Les *ordines* rassemblés en collections ajoutent Paul libéré de ses chaînes.

⁹³ Thècle: *Ordo* 27, p. 630; *Collectiones iudiciorum Dei*, *Ordines* 4 (p. 646), 11 (p. 666). — Brice: *Collectiones...*, *Ordo* 9, 3 (p. 662); cf. GREGOIRE DE TOURS, *Libri historiarum decem*, II, 1, ed. cit., p. 38 (et *supra*, note 76).

⁹⁴ F. DOLBEAU, *Naissance des homéliaires et des passionnaires. Une tentative d'étude comparative*, in *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations, VI^e-XIV^e siècle*, ed. S. GIOANNI et B. GREVIN, Rome, 2008 (Collection de l'École française de Rome, 405), pp. 13-35.

⁹⁵ F. DOLBEAU, *Le passionnaire de Fulda. Une source méconnue des Acta Sanctorum conservée jadis à Anvers dans la bibliothèque des anciens Bollandistes*, in *Francia*, IX (1981), p. 515-530.

qui puisent une partie de leur matériau dans les passionnaires reflètent, condensent et amplifient cette évolution. Jusqu'au VIII^e siècle a circulé le martyrologe pseudo-hiéronymien, liste de noms et de lieux privée de détails quant aux types de souffrances endurées par les martyrs⁹⁶. Mais Bède le Vénérable inaugure le genre des martyrologes historiques, en puisant dans les sources historiographiques et patristiques afin de doter chaque martyr ou presque, quand l'information s'y prête, d'une courte notice biographique et surtout nécrologique. Dans la première moitié du IX^e siècle, l'Anonyme de Lyon, puis Florus, enrichissent ce matériau tout en augmentant considérablement le nombre de martyrs pour en pourvoir chaque jour de l'année. Avec Raban Maur, vers 850, les notices s'allongent et les précisions sur les supplices abondent, au point que les historiens modernes lui ont reproché d'avoir abusé du « merveilleux »⁹⁷. L'ouvrage de Raban fut peu diffusé, mais Adon de Vienne mena la même entreprise de son côté, avec des développements encore plus longs et plus détaillés qui ne furent pas remis en cause par les abrégements d'Usuard⁹⁸.

Le résultat est d'offrir une série suggestive et répétitive de récits mettant en scène le feu sous toutes ses formes, à côté des coups et des ongles de fer, des égorgements et des décollations. Il n'y a toutefois aucune complaisance dans cet étalage du supplice. Car ce qui impressionne bien davantage est son innocuité. Depuis Eusèbe de Césarée, qui est le premier à avoir infléchi le discours patristique sur ce point, rares sont les martyrs qui meurent du feu et quand c'est le cas leur sort ultime n'est évoqué que de la manière la plus sobre⁹⁹. Bien plus nombreux sont ceux qui, soumis aux flammes, aux lampes ardentes, aux braises, à la « chambre de feu », à l'immersion dans le chaudron bouillant ou à la fumée fétide, n'en sont pas atteints (*nec tamen flammis laesi*), dans les formulations les plus simples; ou bien « dépassent le feu » (*superavit ignem*); ou bien encore sont épargnés par un miracle, comme celui de la pluie qui vient éteindre les bûchers de saint Romain et de sainte Thècle, celui du bain trop chaud de sainte Cécile qui se transforme en vasque fraîche, celui de la flamme qui ménage une voûte et fait rempart autour de saint Polycarpe comme elle l'avait fait pour les trois Hébreux dans la fournaise (sans surprise, la référence au livre de Daniel revient régulièrement). Dans la plupart des cas, le martyr n'est consommé qu'avec le glaive. On pourrait n'y voir que l'expression de la différence « technique » entre le moment de la torture et celui de l'exécution capitale, mais l'important n'est évidemment pas là. De même, l'idée mille fois ressassée de la foi salvatrice, concentrée ici sur les tourments préliminaires au coup de grâce, n'épuise pas la question. Car si le feu n'est pas le seul des supplices à ne pas atteindre le chrétien, il n'y a guère que lui pour se retourner contre les bourreaux ou le public, comme on le lit dans le martyr de sainte Agnès, de sainte Christine, de sainte Séraphie et de tant d'autres. Le feu est ici mobilisé dans tous ses usages bibliques, c'est-à-dire réservé au pouvoir de Dieu: a) le profane ne peut en user de manière contraire au dessein divin; b) la flamme est l'instrument de la vengeance du seul Yahvé; c) seul Dieu peut faire de la mort par le feu une grâce, comme celle dont a bénéficié sainte Apollonie, qui échappa à ses gardes pour se jeter d'elle-même dans le bûcher qu'on lui avait préparé.

⁹⁶ Sur les milliers de personnages énumérés ne font exception que saint Étienne (lucidé, 26 décembre), saint Lucer (noyé, 14 janvier), saint Egde (étouffé, 12 mars), 6 martyrs à Nicée (brûlés, 13 mars), sainte Thècle déjà évoquée, saint Jean l'Évangéliste (mis dans un *dolium* d'huile bouillante, 6 mai), Iocundianus (*in alto missus*, 4 juillet), 7 martyrs milanais (brûlés, 9 juillet), Barthélemy (décapité, 24 août) et les saints Irénée et Abundius (tués dans le cloaque, 26 août).

⁹⁷ H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques du Moyen Âge. Étude sur la formation du martyrologe romain*, Paris, 1908 (réimpr. anast. Spolète, 2002), p. 131.

⁹⁸ Toutes références dans J. DUBOIS, *Les martyrologes du Moyen Âge latin*, Turnhout, 1978 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 26).

⁹⁹ Infléchissement relevé par H. LECLERCQ, *Feu (supplice du)*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, V, 1, Paris, 1922, coll. 1456-1463: col. 1461.

Au début du IX^e siècle, les pouvoirs publics soutenaient fortement l'ordalie. En 809, Charlemagne, parmi une série de mesures destinées à régler l'exercice de la justice, avait demandé de ne pas exprimer de doute sur le jugement de Dieu. Non qu'il s'agît de lutter contre le scepticisme des intellectuels, qui n'a jamais fait défaut: il fallait surtout, dans un souci d'efficacité de la chose jugée, éviter les remises en cause de l'épreuve une fois celle-ci administrée, avec les conséquences qu'elle entraînait quant à la sentence prononcée par le tribunal du siècle¹⁰⁰. Huit ans plus tard, Louis le Pieux ordonnait la lecture quotidienne du martyrologe dans les monastères, à l'heure de prime. Le législateur, levant ainsi les dernières réserves sur des textes à propos desquels Rome avait longtemps manifesté une certaine réticence, apportait ainsi sa contribution à la diffusion de l'idée de plus en plus ouvertement exprimée que le feu ne saurait brûler celui qui détient la vérité¹⁰¹. Or, si l'on en croit le registre judiciaire de Várad (Hongrie), du début du XIII^e siècle, deux justiciables sur trois se sortent victorieusement de l'épreuve du feu (en vertu de mécanismes physiques expliqués depuis)¹⁰²: c'est assez pour que sa perspective suscite l'espoir autant que la crainte. Tout concourt donc à assurer la promotion du feu et il n'est pas douteux que le message sans cesse répété par les passionnaires et les martyrologes aura été un puissant soutien dans la popularité de son usage pour régler les conflits.

Dominer le feu: de l'épreuve au défi

La résistance au feu de qui détient la vérité, spécialement en matière de foi, est un motif qui n'a cessé de prendre de l'ampleur. Le thème traditionnel de la domination des flammes par les confesseurs en est l'émule, comme l'avoue Sulpice Sévère, qui tient à dire que son héros, Martin, n'était certes pas un martyr mais se serait comporté comme tel s'il avait vécu à la bonne époque, en allant au devant des flammes et en chantant pour louer Dieu comme les Hébreux dans la fournaise¹⁰³. Son raisonnement justifie non seulement les épisodes illustrant l'autorité de l'évêque de Tours sur le feu¹⁰⁴ mais aussi la popularité du topos dans l'hagiographie, spécialement gauloise mais pas seulement. La capacité du saint, de son vivant, à écarter l'incendie s'y conjugue au caractère indestructible des reliquaires et des corps. Elle s'accompagne aussi de la faculté à punir par le feu: la malédiction d'Hilaire d'Arles contre les fidèles qui ne respectent pas sa prédication se traduit par un incendie qui les conduit à la pénitence ; en 585, les pillards qui veulent s'emparer des trésors des habitants de Comminges rassemblés dans l'église dédiée à saint Vincent s'y brûlent les mains, d'où s'échappe une grande fumée; tandis que saint Arnoul calme les flammes d'un signe de croix, les vêtements de ses calomnieurs s'embrasent¹⁰⁵. La *virtus* des saints est complète, aussi

¹⁰⁰ *Capitularia regum Francorum*, I, n° 62, c. 20, p. 150: *Ut omnes iudicium Dei credant absque dubitatione.*

¹⁰¹ *Capitulare monasticum*, 36, ed. J. SEMMLER, Siegburg, 1963 (*Corpus consuetudinum monasticarum*, 1), p. 480; B. DE GAIFFIER, *La lecture des Passions des martyrs à Rome avant le IX^e siècle*, in *Analecta Bollandiana*, LXXXVII (1969), pp. 63-78.

¹⁰² *Regestrum de Varad*, ed. S. L. ENDLICHER, *Rerum Hungaricarum Monumenta Arpadiana*, Saint-Gall, 1849, pp. 640-742; cf. M. H. KERR, R. D. FORSYTH et M. J. PLYLEY, *Cold water and hot iron: trial by ordeal in England*, in *Journal of Interdisciplinary History*, XXII (1992), pp. 573-595.

¹⁰³ SULPICE SEVERE, *Gallus. Dialogues sur les « vertus » de de saint Martin* 10, 2, ed. et trad. J. FONTAINE, Paris, 2006 (*Sources chrétiennes*, 510), pp. 328-331.

¹⁰⁴ Pour me limiter à Sulpice Sévère : *Dialogues*, I, 18, pp. 174-177; I, 25, p. 202; II, 5, 8-9, p. 242-243; II, 9, 5, pp. 258-259 ; IX, 1, pp. 316-317; IX, 10-15, pp. 322-325; et *Vie de saint Martin* 14, 1-2, ed. et trad. J. FONTAINE, Paris, 1967 (*Sources chrétiennes*, 133), p. 282.

¹⁰⁵ HONORAT DE MARSEILLE, *La Vie d'Hilaire d'Arles*, 18, ed. et trad. P.-A. Jacob, Paris, 1995 (*Sources chrétiennes*, 404), p. 130, relevé par A.-M. HELVETIUS, *Le récit de vengeance des saints dans l'hagiographie franque (VI^e-IX^e siècle)*, in *La vengeance, 400-1200*, ed. F. BOUGARD, D. BARTHELEMY et R. LE JAN, Rome, 2006 (*Collection de l'École française de Rome*, 357), pp. 421-450: p. 445. — GREGOIRE DE TOURS, *Libri*

bien active que passive, ce qui va au reste de soi puisqu'ils sont inspirés par Dieu dont on n'a cessé de dire qu'Il maîtrise l'élément igné et qui confère parfois aux saints ou à leurs *pignora* ce « feu mystique » que seuls voient les justes et qui illumine mais ne brûle pas¹⁰⁶. D'où, aussi, des dérives de la part de certains prêtres, dénoncées par la législation conciliaire, comme de jeter le corporal dans les flammes avec la présomption de les éteindre: c'est aller trop loin, et tenter Dieu¹⁰⁷.

On comprend donc aisément que les reliques puissent être passées au feu quand il s'agit de mettre à l'épreuve leur authenticité, qui n'allait pas de soi en une période d'intense circulation à travers l'Europe et de découvertes fortuites à la faveur des constructions ou reconstructions d'églises. Déjà, au lendemain de la conversion de l'Espagne à l'orthodoxie catholique, le deuxième concile de Saragosse (592) avait prévu de faire le tri parmi les reliques qui seraient trouvées dans les églises ariennes en les soumettant au feu¹⁰⁸. En présence d'une relique nouvelle, on s'est longtemps contenté d'éprouver son inventeur ou celui qui la transmettait, comme dans les *Miracles de saint Marc*, composés au X^e siècle et qui relatent le passage supposé du corps de saint Marc depuis Venise jusqu'au monastère de Reichenau en 830: l'évêque de Vérone Ratold, ancien moine de la Reichenau, s'était montré intéressé à l'idée d'entrer en possession de la relique. Mais il eut tout de même la précaution, amplement justifiée par l'importance d'une relique d'évangéliste et par sa provenance lointaine, d'obtenir de l'intermédiaire vénitien la confirmation qu'il s'agissait bien de saint Marc, par un triple « témoignage »: serment, ordalie de l'eau chaude, ordalie du fer rouge¹⁰⁹. Cependant, à l'époque de la rédaction du texte était remise au goût du jour, à Trèves, l'ordalie de la relique elle-même, à l'occasion de la découverte d'un sarcophage d'un inconnu nommé Celsus: un fragment placé dans un encensoir ressortit intact. L'engouement pour cette pratique, dont le succès garantissait une canonisation immédiate, donna lieu à un nouveau rituel peut-être composé à Reims, *ad probandas reliquias*¹¹⁰.

Débordant largement du cadre judiciaire, l'épreuve du feu se prête ainsi à toutes sortes d'expérimentations. Celles-ci débouchent parfois sur des défis qui n'ont plus pour objet de démontrer la vérité d'une affirmation d'innocence ou du contenu d'un serment, mais la supériorité de la foi en contexte hostile. Les débats entre catholiques et ariens évoqués par Grégoire de Tours appartenaient déjà à cette catégorie tout en restant dans le registre des pratiques habituelles de la justice. Mais à partir du IX^e siècle, le défi va de pair avec le spectaculaire, c'est-à-dire avec la prise de risque poussée à l'extrême.

Gottschalk ouvre la voie en 850. Alors que sa doctrine sur la double prédestination avait été condamnée en concile à Mayence puis à Quierzy en 848 et 849, qu'il avait été contraint de brûler lui-même ses écrits, avait été déchu de la prêtrise et placé en réclusion dans

historiarum decem, VII, 35, ed. cit., p. 356. — *Vita sancti Arnulfi*, 13, ed. B. KRUSCH, *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, II, Hanovre, 1888, p. 437, relevé par A. WAGNER, *Les saints et le feu au Moyen Âge*, in *Les hommes et le feu de l'Antiquité à nos jours* cit. (note 11), pp. 75-82: p. 77.

¹⁰⁶ GREGOIRE DE TOURS, *In Gloria confessorum*, 20, 37, 38, ed. cit., pp. 309-310, 321-322.

¹⁰⁷ RAOUL GLABER, *Histoires*, V, 12, ed. et trad. M. ARNOUX, Turnhout, 1996, p. 290; Concile de Seligenstadt, 1023, c. 6, ed. D. JASPER, *M.G.H., Concilia*, VIII, Hanovre, 2010, p. 38.

¹⁰⁸ Saragosse II, c. 2, ed. J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelone-Madrid, 1963, p. 154.

¹⁰⁹ *De miraculis et virtutibus s. Marci evangelistae*, 6, ed. Th. KLÜPPEL, *Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno*, Sigmaringen, 1980, p. 145. L'épisode est étudié par F. VERONESE, *Reliquie in movimento. Traslazioni, agiografie e politica tra Venetia e Alemannia (VIII-X secolo)*, thèse de doctorat de l'Université de Paris 8 – Vincennes-Saint-Denis et de l'Università degli Studi di Padova, 2012, spéc. p. 554.

¹¹⁰ *P.L.* 71, coll. 1185-1186; cf. Th. HEAD, *Saints, heretics, and fire: finding meaning through the ordeal*, in *Monks and Nuns, Saints and Outcasts: Religious Expression and Social Meaning in the Middle Ages*, ed. B. ROSENWEIN et Sh. FARMER, Ithaca, 1999, pp. 220-238; ID., *The genesis of the ordeal of relics by fire in Ottonian Germany: an alternative form of canonization*, in *Procès de canonisation au Moyen Âge: aspects juridiques et religieux / Medieval Canonization Processes: Legal and Religious Aspects*, ed. G. KLANICZAY, Rome, 2004 (Collection de l'École française de Rome, 340), pp. 19-37.

un monastère, le voici qui revient à la charge avec sa *Confessio prolixior*. Après un nouvel exposé de ses positions, adressé à Dieu, il proposa de se soumettre à l'examen du feu pour prouver la vérité de sa foi: devant le roi et une assemblée d'ecclésiastiques, on allumerait un bon feu sous quatre *dolia* préalablement remplis l'un d'eau bouillante, le deuxième d'huile, le troisième de graisse et le dernier de poix, puis il les « traverserait » l'un après l'autre, confiant dans le fait que Dieu l'accompagnerait en lui donnant la main¹¹¹. Gottschalk puise directement aux martyrologes et/ou aux passionnaires pour imaginer le supplice dont il entendait triompher: les jarres ou chaudrons emplis de diverses matières bouillantes sont fréquents. Mais il va bien au-delà: d'une part, les exemples dont il disposait ne font jamais état de plus d'un récipient et de plus de trois matériaux; d'autre part, le mot *dolium* ne figure qu'à propos du martyr de saint Jean l'Évangéliste (on emploie habituellement plutôt *olla*). L'épreuve se trouve implicitement — mais de manière transparente pour un auteur de martyrologe comme Raban Maur, au premier rang de ses opposants — placée sous un patronage prestigieux dont Gottschalk s'était réclamé pour sa doctrine, et multipliée par quatre par rapport au « standard » ordinaire. Les quatre brasiers renvoient selon toute vraisemblance à ceux de la Vision de Fursy (VII^e siècle): les feux des manquements à la promesse du baptême (mensonge, cupidité, colère, impiété, autant de reproches dont Gottschalk était accablé par ses ennemis) ne brûleront pas celui qui les traverse s'il ne les a pas lui-même allumés en lui¹¹².

La proposition de Gottschalk ne suscita pas autre chose que la réprobation et l'ironie devant ce qui passait pour une manifestation supplémentaire d'orgueil et de tentation de Dieu¹¹³. Elle demeura isolée. Il faut attendre les années 960 pour voir une autre épreuve de foi par le feu, celle du clerc Poppon, qui démontra que le Christ était autrement plus fort que les dieux païens en portant un fer incandescent aussi longtemps que le voulut le roi des Danois. Dans les versions tardives de l'épisode, l'objet devint un long gant de métal chauffé à blanc¹¹⁴. Nous voici revenus à des formes plus traditionnelles du jugement de Dieu. Mais au

¹¹¹ *Confessio prolixior*, ed. C. LAMBOT, *Œuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais*, Louvain, 1945 (Spicilegium sacrum Lovaniense. Études et documents, 20), p. 75; conciles de 848 et 849: M.G.H., *Concilia*, III, ed. W. HARTMANN, Hanovre, 1984, pp. 179-184 et 194-199. Je remercie Warren Pezé de nos échanges à propos de cette ordalie.

¹¹² *Vision de Fursy*, 8, ed. C. CAROZZI, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e-XIII^e siècle)*, Rome, 1994 (Collection de l'École française de Rome, 189), p. 683 et commentaire pp. 120 et suiv. Le chiffre 4 pourrait aussi renvoyer aux quatre *capitula* qu'Hincmar reconnaissait dans la doctrine de Gottschalk, mais Hincmar gauchit volontiers la pensée de l'auteur, dans laquelle la quadripartition ne saute pas aux yeux (*De praedestinatione Dei et libero arbitrio* II, P.L. 125, col. 84B = LAMBOT, *Œuvres... de Godescalc* cit., p. 36). Un rapprochement est encore possible avec les quatre tables de l'holocauste évoquées dans la vision d'Ézéchiël (Ez 40, 42) et sur lesquelles doivent être placés les récipients destinés à l'immolation de l'holocauste et de la victime; mais Gottschalk ne semble guère s'offrir en sacrifice, à moins d'y voir une précaution au cas où l'ordalie, si elle avait lieu, tournerait mal!

¹¹³ Voir les réactions de Raban Maur (*ep.* 44, ed. E. DÜMMLER, M.G.H., *Epistolae*, V, Berlin, 1899, p. 498 = LAMBOT, *Œuvres* cit., p. 13), Hincmar (*De trina deitate*, P.L. 125, col. 495C, où les quatre *dolia* sont devenus trois pour les besoins de la démonstration = LAMBOT, p. 26) et Jean Scot Érigène (*De divina praedestinatione liber*, III, 7, ed. G. MADEC, Turnhout, 1978 [C.C.C.M., 50], p. 26 = LAMBOT, p. 15).

¹¹⁴ WIDUKIND, *Res gestae Saxonicae*, III, 65, ed. P. HIRSCH et H.-E. LOHMANN, Hanovre, 1935 (M.G.H., *Scriptores rer. Germ. in us. schol.*, [60]), p. 140-141; THIETMAR, *Chronicon*, II, 14, ed. R. HOLTZMANN, Berlin, 1935 (M.G.H., *Scriptores rer. Germ.*, n. s., 9), pp. 53-54; SAXO GRAMMATICUS, *Danorum regum heroumque historia*, X, 11, ed. et trad. E. CHRISTIANSEN, Oxford, 1980 (British Archaeological Reports, International Series, 84), p. 20-21 et note 70 pp. 180-181. Au début des années 990, le même Poppon, ou un homonyme, aurait répété l'exploit devant le roi de Danemark et de Suède Éric le Victorieux, d'abord en portant un fer incandescent, puis en endossant une tunique enduite de cire à laquelle il fit mettre le feu: ADAM DE BRÈME, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, II, 35, ed. B. SCHMEIDLER, Hanovre, 1917 (M.G.H., *Scriptores rer. Germ. in us. schol.*, [2]), p. 96. L'attribution de la conversion des Norvégiens à Poppon est en revanche abusive: ADAM DE BRÈME, *Gesta*, II, 25, scholie 20, ed. cit., p. 83. Cf. C. VON SCHWERIN, *Das Gottesurteil des Poppo*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germ. Abt.*, LVIII (1938), pp. 69-107; L. DEMIDOFF, *The Poppo Legend*,

XI^e siècle, les choses changent du tout au tout. Voici Brunon de Querfurt, qui d'après la Vie de Romuald rédigée par Pierre Damien vers 1040, passe indemne, sans un cheveu brûlé, dans un étroit sentier ménagé entre deux piles de bois enflammées pour convaincre le « roi des Russes » de la sincérité de sa mission et le convertir au christianisme¹¹⁵. Voici Pietro Igneo, qui en 1068, *hilaris vultu*, portant une croix devant lui, réalise le même exploit devant l'église de San Salvatore a Settimo, s'offrant même le luxe de revenir chercher un mouchoir qu'il avait laissé chemin faisant, et montre ainsi la vérité de l'accusation de simonie contre l'évêque de Florence Pietro Mezzabarba¹¹⁶. En 1103, devant Saint-Ambroise de Milan, le prêtre Liprandus réitère la démonstration contre l'archevêque Grossolanus¹¹⁷. Entre-temps, la mode était passée des terres de mission ou de réforme aux zones de reconquête chrétienne. Vers 1074, en al-Andalous, l'ermite vénitien Anastase veut prouver la « certitude de la foi des chrétiens » en traversant un feu après avoir célébré la messe¹¹⁸. En avril 1099, le prêtre provençal Pierre Barthélemy se livre à l'exercice afin d'éliminer les doutes quant à l'authenticité de la Sainte Lance découverte à Antioche quelques mois plus tôt¹¹⁹. Et en 1219, à Damiette, saint François proposa de partager la même épreuve avec les cadis et les ulémas du neveu de Saladin, puis de s'y livrer seul, pour convaincre de la supériorité du catholicisme¹²⁰.

Peu importe ici que le succès, souvent, ne soit pas au rendez-vous ou qu'il soit éphémère: Brunon de Querfurt est décapité en 1009; Pierre Barthélemy meurt douze jours après son aller et retour à travers le feu sans qu'on sache trop si c'est du fait des blessures infligées par la foule en délire ou des séquelles du brasier, et la discorde continue de régner parmi les croisés; Grossolanus est rapidement réintégré à Milan par l'autorité romaine; les Sarrasins d'Espagne et le sultan d'Égypte déclinent les propositions d'Anastase et de François. Peu importe, aussi, que les esprits les plus rétifs à la foi chrétienne ne se laissent pas impressionner par ce genre de manifestation, comme ce juif qui, à Laon, vers 1110, resta dans la perfidie propre à son peuple sans attacher d'importance particulière au fait que le clerc qui voulait le convaincre de la vérité chrétienne, à bout d'arguments, avait fini par saisir devant lui une tison enflammé et l'avait porté sans dommage pendant un bon moment¹²¹.

Les récits, quand ils sont détaillés, répondent tous au même schéma narratif: hauteur des murs de bois dont les flammes finissent par se réunir en une seule « boule de feu » (*globus*, réminiscence virgilienne très galvaudée); étroitesse du sentier à emprunter; importance du public (3 000 personnes à San Salvatore a Settimo, 60 000 croisés à Antioche); longue préparation liturgique; innocuité de la flamme. Les mots et les références évoquent à la

in *Medieval Scandinavia*, VI (1973), pp. 39-68; L. E. VON PADBERG, *Die Inszenierung religiöser Konfrontationen. Theorie und Praxis der Missionspredigt im frühen Mittelalter*, Stuttgart, 2003 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 51), pp. 267-268.

¹¹⁵ PETRI DAMIANI *Vita beati Romualdi*, c. 27, ed. G. TABACCO, Rome, 1957 (Fonti per la storia d'Italia, 94), p. 59.

¹¹⁶ La source la plus détaillée sur l'événement est le récit contenu dans la lettre envoyée par les Florentins à Alexandre II, rapportée par ANDRÉ DE STRUMI, *Vita S. Iohannis Gualberti*, 75, ed. F. BAETHGEN, *M.G.H., Scriptorum*, XXXII, 2, Leipzig, 1934, pp. 1096-1099; cf. G. MICCOLI, *Pietro Igneo. Studi sull'età gregoriana*, Rome, 1960 (*Studi storici*, 40-41).

¹¹⁷ LANDULPHI JUNIORIS SIVE DE SANCTO PAULO, *Historia Mediolanensis ab anno MXCV usque ad a. MCXXXVII*, 12-17, ed. C. CASTIGLIONI, Bologne, 1943 (*Rerum Italicarum Scriptorum*², V/3), pp. 10-13.

¹¹⁸ *Vita Anastasi*, 5, P.L. 149, col. 429; sur le personnage, cf. M. ARNOUX, *Un Vénitien au mont Saint-Michel: Anastase, moine, ermite et confesseur († vers 1085)*, in *Médiévales*, XXVIII (printemps 1995), pp. 55-78.

¹¹⁹ J. FLORI, *Pierre l'Ermite et la première croisade*, Paris, 1999, pp. 402-411.

¹²⁰ BONAVENTURE, *Legenda maior*, 9, 8, in *Fontes Francescani*, ed. E. MENESTO et S. BRUFANI, Assise, 1995, p. 861; trad. François d'Assise. *Écrits, Vies, témoignages*, dir. J. Dalarun, II, Paris, 2010, pp. 2330-2331; cf. J. TOLAN, *Le Saint chez le Sultan. La rencontre de François d'Assise et de l'islam: huit siècles d'interprétation*, Paris, 2007; A. VAUCHEZ, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, Paris, 2009, pp. 142-150.

¹²¹ GUIBERT DE NOGENT, *Contra iudaizantem et Iudaeos*, 3, 11, ed. R. B. C. HUYGENS, *Serta mediaevalia. Textus varii saeculorum X-XIII in unum collecti*, Turnhout, 2000 (C.C.C.M., 171), p. 372.

fois les actes des martyrs et les rituels d'ordalie, comme les *catatae* dressées pour Pietro Igneo, l'insistance sur le fait que ni les vêtements ni les cheveux ne sont brûlés ou l'invocation des trois Hébreux dans la fournaise. Mais pour ceux qui s'élancent dans les flammes, la source première de l'inspiration me paraît être surtout dans les récits sur lesquels se fonde l'érémisme du XI^e siècle, à savoir l'*Histoire des moines d'Égypte* dans la version de Rufin. Un épisode y est particulièrement remarquable. Alors que Coprès était descendu en ville, à Hermopolis, il y trouva un « docteur des Manichéens » en pleine prédication. Engageant le débat et se voyant en difficulté, il demanda qu'on allumât un grand feu sur la place; tous deux y entreraient et celui qui ne serait pas brûlé détiendrait la vraie foi. Son adversaire, prudent, voulut passer en second. L'on put alors voir la flamme s'écarter de Coprès, qui resta au milieu du feu durant près d'une demi-heure sans être en rien touché. L'autre renâclait, mais la foule le poussa de force dans le bûcher: aussitôt la flamme reprit vigueur et il en sortit à moitié brûlé. Il fut immédiatement expulsé de la ville, sous les huées: « Qu'il brûle vif, le séducteur! »¹²²

L'*exemplum*, démonstration de la possibilité d'une interprétation littérale d'Is 43, 2¹²³, fut repris à peu près tel quel à propos de l'évêque Hélénius d'Héliopolis dans la *Passion d'Eugénie*, composée à Rome probablement dans la deuxième moitié du V^e siècle et qui, comme l'*Histoire des moines d'Égypte*, eut une audience considérable¹²⁴. Il en existe encore une adaptation syriaque non antérieure au IX^e siècle dans la Vie de Mār Awgin (Eugène, † 363), réputé fondateur du cénobitisme en Syrie, et dont le disciple convainquit ainsi de la vraie foi le Perse Shapur II¹²⁵. En l'état actuel de l'enquête, il est difficile de dire s'il a également influencé le récit du match igné opposant Bénigne, le disciple de saint Patrick, à l'un des druides du roi d'Irlande à Tara, ou si celui-ci est redevable à des traditions locales; l'un n'empêche pas l'autre¹²⁶. Avec Coprès et Hélénius, nous tenons quoi qu'il en soit les sources de l'histoire de Brunon de Querfurt par Pierre Damien et le modèle du bûcher pour lequel Jean Gualbert désigna le moine vallombrosain Pietro Igneo: deux expériences qui ont connu un large écho et ont pu à leur tour servir de modèles aux épreuves ultérieures. Il est peu probable que même les plus cultivés aient pu aussi s'inspirer du *Pré spirituel* de Jean Moschos, où figure un récit voisin à propos du patriarche d'Antioche Éphrem, car l'ouvrage ne fut traduit en latin qu'au XV^e siècle, par les soins de l'humaniste Ambrogio Traversari († 1439)¹²⁷ — un camaldule, ce qui n'est pas indifférent. En 1496, Savonarole eut le bon goût de citer sa source, en célébrant dans sa prédication l'évêque Hélénius et l'épreuve du feu pour la défense de la foi, tout en gardant une distance prudente vis-à-vis de ce genre de

¹²² RUFIN, *Historia monachorum*, IX, 7, 9-15, ed. cit. (note 81), pp. 320-321. Cf. R. LIM, *Public Disputation, Power and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley, 1995 (The Transformations of the Classical Heritage, 23), pp. 79-81; M. GADDIS, *There is no Crime for Those who Have Christ. Religious Violence in the Christian Roman Empire*, Berkeley, 2005 (The Transformations of the Classical Heritage, 23), p. 230.

¹²³ *Supra*, après l'appel de note 9.

¹²⁴ *Passio Eugeniae* [B.H.L. 2667], ed. B. MOMBRIUS, *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum*, 2^e ed., Paris, 1910, II, p. 392, ll. 29-51. Sur ce texte, cf. C. LANERY, *Hagiographie d'Italie (300-550). I. Les Passions latines composées en Italie*, in *Hagiographies*, V, dir. G. PHILIPPART, Turnhout, 2010, pp. 15-369: pp. 126-138 (je remercie l'auteur de m'avoir signalé ce passage); E. G. WHATLEY, *Textual hybrids in the transmission of the « Passio S. Eugeniae »* (BHL 2666, 2667), in *Hagiographica*, XVIII (2011), pp. 31-66.

¹²⁵ *Histoire nestorienne inédite (chronique de Séert)*, I, 2, ed. A. SCHER, trad. P. DIB, Paris, 1907 (*P.O.*, 5/2), c. 35, pp. 247 [135]-248 [136]; voir aussi *Les actes de Mār Māri* (VII^e s.?), cc. 23-24, trad. CH. et FL. JULLIEN, Louvain, 2003 (C.S.C.O., 603; *Scriptores Syri*, 235), pp. 38-39.

¹²⁶ Pour les versions les plus anciennes (entre 661 et 700), cf. la Vie par MUIRCHU (I, 20) et les *Collectanea* de TIRECHAN (8), ed. et trad. L. BIELER, *The Patrician Texts in the « Book of Armagh »*, Dublin, 1979 (*Scriptores Latini Hiberniae*, 10), pp. 94-97 et 130-131.

¹²⁷ JEAN MOSCHOS, *Le pré spirituel*, c. 36, *P.L.* 87, col. 2885, trad. *Fioretti des moines d'Orient*, introd., notes et glossaire par V. DEROCHE, trad. par Ch. BOUCHET, Paris, 2006 (Les Pères dans la foi, 94-95), pp. 50-52. L'épisode n'avait pas été retenu dans la traduction très partielle de Jean le Moine (Amalfi, XI^e siècle).

débordements (« Sicché quando la fede non si può difendere altrimenti, el si viene a questi giuochi »)¹²⁸. Mais il courait aussi un risque, celui de se voir renvoyer la balle par ses opposants, ce qui n'a pas manqué. Il n'échappa lui-même à la traversée du brasier qu'à la faveur des désaccords quant au déroulement du match.

C'est dire, aussi, que la quête du martyr, et avec lui de la couronne éternelle, n'est pas le souci premier de qui se livre à de telles performances, au moins pour celles du XI^e siècle. Il s'agit d'obtenir une victoire immédiate, au prix d'une certaine violence, contre les prétentions des païens, des simoniaques et des hérétiques, auxquels le feu est souvent proposé mais qui tergiversent en laissant les justes s'y risquer les premiers. C'est que les justes, eux, savent que leurs adversaires s'y brûleront: Macaire de Tkôw, au milieu du V^e siècle, ne l'ignorait pas, qui avait expédié l'affaire en poussant dans les flammes le grand-prêtre païen Homère avec ses idoles¹²⁹.

Retour à la sanction: le feu des princes et le feu contre l'hérétique

À partir de la fin du X^e siècle, la sanction du feu fait retour — pour autant que l'éclipse constatée depuis le milieu du IX^e siècle ne relève pas d'un effet de sources — en Occident. Elle se confond d'abord avec l'établissement des pouvoirs princiers, qui en rajoutent volontiers dans l'exercice d'une violence exemplaire et spectaculaire pour assoir leur autorité, au risque de s'en faire reprocher le caractère expéditif par la postérité. En 996, la révolte des paysans normands est écrasée par le comte Raoul au nom du duc Richard II, dont le règne s'ouvrait à peine. Plusieurs chroniqueurs s'accordent à dire que Raoul ne se préoccupa guère de faire passer les rebelles en jugement. Et Wace, qui écrit il est vrai bien après les faits, de préciser qu'outre les mutilations des uns, « les autres fist tut vifs rostir / e les autres en plum builir »¹³⁰. Au début du XII^e siècle, le jeune comte de Flandre Baudouin VII inaugura pareillement son gouvernement par une terreur salutaire à même d'imposer la *pax comitis*, en faisant bouillir des voleurs sur la place de Bruges : *inaudita et miserabilis mors*, écrit le chroniqueur de Saint-André de Cambrai¹³¹. Le contexte de la succession à la tête du comté d'Angoulême en 1028 n'est probablement pas étranger non plus au fait que des femmes opportunément convaincues d'avoir empoisonné le comte Guillaume furent brûlées sur ordre de son fils Audoin, même si la sorcellerie était normalement passible du feu¹³².

C'est aussi au XI^e siècle que l'on commence ou recommence à brûler l'hérétique en Occident et en Orient, et l'on ne peut d'abord éviter de mettre en relation l'essor du défi du feu que nous venons d'évoquer et le châtement ultime de l'hétérodoxie. Cela n'enlève rien à une lecture « persécutrice » des bûchers¹³³, mais aide peut-être à comprendre leur mise en

¹²⁸ SAVONAROLE, Serm. 20 sur Amos (7 mars 1496), in ID., *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, ed. P. GHIGLIERI, II, Rome, 1971, p. 74. Cf. F. CORDERO, *Savonarola, IV. Agonista perdente 1497-1498*, Rome-Bari, 1988, pp. 383 et suiv.

¹²⁹ *A Panegyric on Macarius Bishop of Tkôw Attributed to Dioscorus of Alexandria*, trad. D. W. JOHNSON, Louvain, 1980 (C.S.C.O, 416; *Scriptores Coptici*, 42), p. 29.

¹³⁰ WACE, *Le Roman de Rou*, ed. A. J. HOLDEN, I, Paris, 1970, vv. 934-942, pp. 195-196; sur l'affaire, cf. M. ARNOUX, *Classe agricole, pouvoir seigneurial et autorité ducal. L'évolution de la Normandie féodale d'après le témoignage des chroniqueurs (X^e-XII^e siècles)*, in *Le Moyen Âge*, XCVIII (1992), pp. 35-60.

¹³¹ HERMANN DE TOURNAI, *Liber de restauratione ecclesiae Sancti Martini Tornacensis*, 22, ed. R. C. B. HUYGHENS, Turnhout, 2010 (C.C.C.M., 236), pp. 58-59; *Chronicon S. Andreae castri Cameracesii*, III, 29, ed. L. C. BETHMANN, *M.G.H., Scriptores*, VII, Hanovre, 1846, p. 546, pour un voleur. Cf. R. C. VAN CAENEGEM, *Geschiedenis van het strafrecht in Vlaanderen van de XI^e tot de XIV^e eeuw*, Bruxelles, 1954, p. 165.

¹³² *Supra*, texte correspondant aux notes 21 et 27-29; ADHEMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, III, 66, ed. cit., p. 187; sur l'affaire, cf. R. LANDES, *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History. Adhemar of Chabannes, 989-1034*, Harvard, 1995, pp. 178-193, 374-376.

¹³³ R. I. MOORE, *La persécution. Sa formation en Europe (X^e-XIII^e siècle)*, Paris, 1991 (1^{re} éd angl. 1987).

place. Les hérétiques d'Orléans de 1022, ceux de Monforte en 1028, Rahmirdus à Cambrai en 1076 ou 1077, le Bogomile Basile à l'hippodrome de Constantinople en 1089 sont intrépides devant l'épreuve du feu, qui pour le martyr, qui dans la certitude de la victoire¹³⁴. Leurs préparatifs (prières, chants, litanies etc.) ne semblent guère différents de ceux des autres, même si l'on en connaît moins les détails. Comme si, au fond, ce défi ordalique avait été taillé pour eux, dont la prédication rejoint souvent celle des saints hommes du nouveau millénaire.

Voilà qui n'explique pas, cependant, l'usage apparemment nouveau du feu, tout au moins en Occident, dans la répression de l'hérésie. Mais celui-ci est-il si extraordinaire qu'il y paraît? Dans l'affaire d'Orléans, l'accusation est fortement mêlée de sorcellerie, si l'on en croit le récit de Paul de Saint-Père de Chartres¹³⁵, c'est-à-dire d'un crime auquel les manichéens étaient associés depuis l'édit promulgué par Dioclétien en 302¹³⁶ et passible depuis toujours du *summum supplicium*. L'hérésie, dès lors qu'elle est appelée manichéenne, et elle l'est systématiquement, entraîne le feu depuis le début du IV^e siècle, en ce qu'elle lèse la majesté, car celui qui est traître à Dieu est évidemment traître à l'Empire¹³⁷. La logique de l'expulsion qui ressort de la novelle de Valentinien III de 443 n'y change rien: l'éloignement de la communauté, qui fait de l'hérétique un étranger à toute vie sociale, n'est pas présenté comme une alternative au dernier supplice et le manichéen est toujours sous la menace de la sanction contre les sacrilèges ou les séditieux¹³⁸. La dimension éminemment publique du crime se conjugue en 1022 à la conception « magico-diablelle » de l'hérésie¹³⁹ pour imposer le feu, et cela d'autant plus aisément que l'héritage législatif romain avait de bonnes chances d'être connu des milieux orléanais — ces *sapientiores* qui ont accompagné l'abbé Gauzlin de Fleury au procès¹⁴⁰ — comme elle devait l'être de Robert le Pieux, qui avait été formé par Gerbert.

S'il y a nouveauté dans le procès de 1022, elle n'est donc pas dans le principe du feu contre l'hérétique, mais dans l'application concrète de la peine capitale, de fait inédite ou presque en Occident dans l'histoire de la répression « vécue » des manichéens ou assimilés depuis la décapitation de Priscillien en 384, comme on l'a souvent souligné¹⁴¹. Il se peut que cette hérésie-là, qui tranchait par son caractère collectif avec les dissidences de la période carolingienne, ait justifié une plus grande sévérité par rapport aux mesures d'exil ou d'enfermement des individus connues jusque-là. Quoi qu'il en soit, ce qui frappe est la forte

¹³⁴ Orléans: RAOUL GLABER, *Histoires*, III, 31, ed. cit. (note 107), p. 200; ADHEMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, III, 59, ed. P. BOURGAIN, Turnhout, 1999 (C.C.C.M., 129), p. 180. — Monforte: LANDOLF SENIOR, *Historia Mediolanensis libri IV*, II, 27, ed. A. CUTOLO, Bologne, 1942 (*Rerum Italicarum Scriptores*², IV/2), p. 69. — Rahmirdus: *Chronicon S. Andreae castris Cameracesis*, III, 3, ed. cit., p. 540. — Basile: ANNE COMNENE, *Alexiade*, 15, 10, 2-3, ed. et trad. B. LEIB, 2^e ed., Paris, 1967, pp. 226-227.

¹³⁵ *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, ed. B. GUERARD, Paris, 1840, pp. 112 (= P.L. 155, col. 267).

¹³⁶ L'édit est transmis par la *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum* 15.3.6, ed. *Fontes iuris Romani anteiustiniani*, II, Florence, 1940, p. 581. Cf. F. DECRET, *L'Afrique manichéenne (Ive-Ve siècles). Étude historique et doctrinale*, I, Paris, 1978, pp. 167-169.

¹³⁷ K. L. NOETLICH, *Die gesetzgeberischen Massnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Cologne, 1971, p. 123; Ch. PIETRI, *Les hérésies et l'hérétique selon l'Église romaine (IV^e-V^e siècles)* [1985], in ID., *Christiana respublica: éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, II, Rome, 1997 (Collection de l'École française de Rome, 234), pp. [876-887] 699-719; p. [885] 717.

¹³⁸ Nov. Valent. III 17, 1; cf. PIETRI, *Les hérésies* cit., p. [886] 718; V. M. MINALE, *Alcune riflessioni sulla ricezione della legislazione antimanichea in epoca bizantina e sulla sua applicazione, con un accenno ad un'ipotesi di ricerca*, in *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, LVII (2010), pp. 523-561.

¹³⁹ L'expression est d'A. VAUCHEZ, *Diabls et hérétiques: les réactions de l'Église et de la société en Occident face aux mouvements religieux dissidents, de la fin du X^e au début du XII^e siècle*, in *Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (secoli V-XI)*, II, Spolète, 1989 (Settimane di studio del CISAM, 36), pp. 573-601; p. 591.

¹⁴⁰ ANDRE DE FLEURY, *Vie de Gauzlin, abbé de Fleury*, 56, ed. et trad. R.-H. BAUTIER et G. LABORY, Paris, 1969, p. 98.

¹⁴¹ MOORE, *La persécution* cit., p. 17 (où Priscillien est dit, à tort, avoir été brûlé).

coloration romaine du traitement de l'affaire. Reste alors à savoir si la prise en charge de la sentence fut déléguée au roi par l'assemblée d'ecclésiastiques qu'il présidait ou s'il l'a lui-même revendiquée. Dans la première hypothèse, qui colle assez bien au récit de Paul de Saint-Père de Chartres, la procédure n'est autre que celle prévue par la législation impériale et dont le *Contre Félix* de saint Augustin fournissait un exemple peut-être plus immédiatement accessible que les codes juridiques antiques dans les bibliothèques: l'autorité civile envoie le suspect devant l'évêque, qui se prononce sur la culpabilité à l'issue du débat, avant que le magistrat décide d'appliquer ou non la sanction prévue par la loi. En 404, le manichéen Félix s'était ainsi présenté devant Augustin en se disant prêt à être brûlé avec ses livres si l'on y trouvait quelque trace de mauvaise doctrine¹⁴². Pour autant, rien n'empêche que Robert le Pieux ait tenu à endosser le rôle du justicier dans toute sa sévérité. C'était pour lui l'occasion d'affirmer son autorité dans la querelle de la succession de Champagne, qui était l'élément déclencheur du procès, tout en montrant un soutien sans faille à l'orthodoxie. Le mécanisme n'est pas différent de celui qui avait mené à l'exécution de Priscillien: alors que le pape Damase avait laissé l'affaire suivre son cours, l'usurpateur Maxime tenait l'occasion d'afficher la droiture de sa doctrine face à l'Auguste oriental, Théodose, dont il attendait la reconnaissance¹⁴³.

Nulle trace, donc, d'un quelconque « réflexe populaire », ni d'une « justice du lynchage », comme on a pu le lire parfois¹⁴⁴, mais tous les signes de l'exercice plénier de la justice du roi. Non que la dimension du lynchage ne puisse être présente, comme est l'est de manière avérée dans d'autres cas; mais celle-ci était-elle plus prononcée que dans les poursuites contre les hérétiques de la fin de l'Antiquité, qui menèrent par exemple à la lapidation de manichéens à Ravenne par de bons *orthodoxi christiani*, vers 556¹⁴⁵? L'Église, elle, qui brûle les livres et non les hommes, est dans son rôle en se dissociant soigneusement des jugements du siècle¹⁴⁶. De ce point de vue, la recommandation de l'évêque Wazon de Liège, vers 1040, d'éviter le « jugement du bûcher », n'est pas autre chose que l'expression maintes fois répétée de la répugnance officielle et traditionnelle de l'Église vis-à-vis de la peine de mort¹⁴⁷.

Tandis que certains traversent sans dommage le feu, d'autres, donc, s'y brûlent, anticipant sur cette terre le châtement qui les attend dans l'au-delà. Mais il faut surtout qu'ils disparaissent à tout jamais. Le propre de l'hérétique est en effet de ne pas devoir laisser de trace, spécialement sous forme d'ossements. Le bogomile Basile se consume si bien qu'on ne distingue qu'une mince ligne fumante sans que la flamme n'en soit altérée ni que se répande une odeur de chair brûlée: les éléments, écrit Anne Comnène, se dressent contre les impies et épargnent les justes, comme pour les Hébreux dans la fournaise¹⁴⁸. Les hérétiques d'Orléans sont réduits en cendres et Raoul Glaber prend soin d'utiliser à ce propos le terme juste, *pulvis*, la poussière des morts, et non *cinis* (employé en revanche dans les actes des martyrs), de

¹⁴² AUGUSTIN, *Contra Felicem* I, 12, ed. I. ZYCHA, Vienne, 1891 (C.S.E.L., 25), p. 815; cf. E. VOLTERRA, *Appunti intorno all'intervento dei vescovi nei processi contro gli eretici* [1934], in ID., *Scritti giuridici*, VII, Naples, 1999, pp. 289-304.

¹⁴³ H. CHADWICK, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, 1976.

¹⁴⁴ Ex. H. MAISONNEUVE, *Étude sur les origines de l'Inquisition*, 2^e ed., 1960 (L'Église et l'État au Moyen Âge, 7), p. 99, malgré d'excellentes pages sur l'héritage répressif impérial et canonique, spéc. pp. 32-39.

¹⁴⁵ AGNELLUS QUI ET ANDREAS, *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. O. HOLDER-EGGER, *M.G.H., Scriptores rer. Lang. et Ital. saec. VI-IX*, Hanovre, 1878, p. 331.

¹⁴⁶ Même situation à Monforte en 1028: l'archevêque Aribert ne veut pas la mort, mais le jugement est prononcé par l'instance laïque.

¹⁴⁷ ANSELMUS *Gesta episcoporum Leodiensium*, 63, ed. R. KOEPKE, *M.G.H., Scriptores*, VII, Hanovre, 1846, p. 227 l. 49 (*iudicium pulveris*).

¹⁴⁸ ANNE COMNENE, *Alexiade*, 15, 10, 4, ed. cit., p. 228.

même que Wazon de Liège use de la belle périphrase du *iudicium pulveris*¹⁴⁹. On connaît les raisons de cette insistance, qui rejoignent en partie celles des persécuteurs du temps des martyrs. Il ne s'agit pas tant d'ôter l'espoir d'une résurrection, mais d'éviter d'offrir matière à une vénération qui se rapprocherait du culte des reliques — alors même que certains hérétiques contestaient ce dernier¹⁵⁰. Le bûcher de Ramihrdus à Cambrai ne fut pas de ce point de vue le plus efficace, puisque certains purent récupérer des ossements et des cendres; à moins qu'il ne faille y voir la confirmation que Ramihrdus, qui n'était en rien hérétique, fut étiqueté comme tel pour pouvoir mieux étouffer les accusations de simonie qu'il portait contre le clergé local. Quoi qu'il en soit, la condamnation est double, puisqu'à la mort est associé l'effacement de la mémoire: celle-ci ne subsiste, en noir, que dans les sources narratives produites par l'adversaire. « C'est le châtement qui rend les derniers devoirs à ceux qui sont brûlés vifs », *eos qui vivi uruntur, poena funerat*, écrivait déjà Sénèque le Rhéteur à un moment, il est vrai, où il polémiquait contre la piété à l'égard des défunts¹⁵¹.

La condamnation au feu de 1022 n'est que la première d'une série toujours plus fournie où les retrouvailles avec Rome se font toujours plus évidentes et qui dépassent le seul cadre de la répression de l'hérésie. Deux derniers exemples, pris à la périphérie de l'Europe chrétienne, suffiront pour illustrer ce mouvement, en même temps qu'ils suggèrent une réflexion supplémentaire. À la fin de l'année 1094, Rodrigo Diaz de Vivar, Le Cid, s'empara de la ville de Valence. Le cadí Ibn Jāhhāf fut maintenu en charge pendant quelques semaines puis, malgré la promesse qui lui avait été faite de ne pas attenter à sa sécurité, on s'en débarrassa sous le chef de parjure et de régicide: il avait en effet affirmé sous serment n'être pour rien dans l'assassinat trois ans plus tôt du roi de Valence al-Qādir, ni dans le pillage de ses trésors, alors qu'une enquête démontra opportunément le contraire. Le Cid, en application du sort que réservait sa propre loi à ceux qui tuent leur prince, ordonna de le brûler avec femme et enfants; puis il se laissa fléchir et seul Ibn Jāhhāf fut livré au feu: enterré à mi-corps, celui-ci attendit que la flamme fût suffisamment proche pour rassembler les tisons sur lui et précipiter sa fin¹⁵². En 1153, à Palerme cette fois, ce fut au tour de Philippe de Mahdia, l'un des eunuques de la cour de Roger II. Ayant découvert que Philippe feignait d'être chrétien alors qu'il était sarrasin, le roi, « embrasé par la flamme de la foi », le remit aux juges, qui le condamnèrent aux « flammes vengeresses » pour infidélité: « celui qui n'a pas voulu avoir le feu de la charité, dirent-ils dans leur sentence, qu'il encoure le feu de la combustion et que rien ne reste d'un si méchant homme mais que, réduit en cendres par le feu temporel, il accède au feu éternel pour brûler à jamais ». Il fut attaché aux pieds d'un cheval qui le traîna devant le palais de Palerme, puis jeté dans un four à chaux qui se trouvait là, où il fut immédiatement consumé¹⁵³. Dans l'un et l'autre cas, la peine du feu sanctionnait l'atteinte à la majesté et l'on peut y voir une application tranquille du droit romain, sous couvert d'une

¹⁴⁹ RAOUL GLABER, *Histoires*, III, 31, ed. cit., p. 200; ANSELMUS *Gesta episcoporum Leodiensium*, 63, cit.

¹⁵⁰ Voir en dernier lieu R. SCHMITZ-ESSER, *Bestrafung des Leichnams zur Purifizierung der Christenheit? Der Ursprung der Verbrennungsstrafe an Häretikern und Hexen im Früh- und Hochmittelalter und sein Verhältnis zum Reliquienkult*, in *Frühmittelalterliche Studien*, XLIV (2010), pp. 227-263.

¹⁵¹ *Controversiae*, VIII, exc. 4, 1, ed. et trad. H. BORNECQUE, Paris, 1932, p. 174.

¹⁵² IBN IDHARI, *Al-Bayān al-Mughrib*, ed. E. LEVI-PROVENÇAL et E. GARCIA GOMEZ, *La toma de Valencia por el Cid segun la fuentes musulmanas y el original arabe de la Cronica general de España*, in *Al-Andalus*, XIII (1948), pp. 97-156: pp. 117-121, trad. E. TIXIER DU MESNIL in Ead. et B. FOULON, *Al-Andalus. Anthologie*, Paris, 2009, pp. 260-261; cf. A. HUICI MIRANDA, *El cadí de Valencia Ibn Yahhaf quemado vivo por el Cid*, in *Revista del Instituto Egipcio de estudios islámicos de Madrid*, XI-XII (1963-1964), pp. 149-167.

¹⁵³ ROMUALD DE SALERNE, *Chronicon sive Annales*, ed. C. A. GARUFI, Città di Castello, 1909-1935 (*Rerum Italicarum Scriptores*², VII/1), p. 236; cf. A. NEF, *Conquérir et gouverner la Sicile islamique aux XI^e et XII^e siècles*, Rome, 2011 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 346), pp. 588-590. On peut se demander s'il n'y a pas dans le choix de l'instrument une interprétation malicieuse, ou ingénue, de la condamnation *ad calcariam* de Dig. 48.19.8.10.

peine-miroir si l'on suit l'argumentaire des juges de Palerme. En même temps, il est tentant de voir davantage dans ces épisodes que l'application d'une sentence que l'on pourrait qualifier de philologique. Aussi bien Ibn Jāhḥāf que Philippe de Mahdia auraient pu après tout n'être « que » décapités. Le choix du feu, exemplaire et infamant, se double peut-être ici d'une attaque contre l'islam. « Aux mécréants le châtement du feu », disent plusieurs sourates du Coran. Mais il s'agit du feu de l'au-delà et pour qui en douterait, le *ḥadīth* 1294 (titre 52) de al-Bukhārī († 870) précise: « Tuez [l'ennemi] mais ne le brûlez pas. Car personne ne punit avec le feu excepté le Seigneur du feu. » De fait, on connaît peu d'exemples de tortures par le feu et de vivicrémation dans l'islam¹⁵⁴. Il est certes possible d'arracher la vérité par la chaleur, spécialement en matière fiscale, en exposant au soleil les crânes des patients préalablement huilés ou en leur appliquant des briques passées au four ou des braseros ardents¹⁵⁵, tandis qu'il n'est pas rare de brûler en tout ou partie les condamnés mais après l'exécution, en un geste où le souci de l'effacement de la mémoire paraît second par rapport à celui du redoublement du châtement, *post mortem*¹⁵⁶. Les dirigeants seldjoukides ont semble-t-il eu moins de réticences vis-à-vis de l'usage judiciaire du feu, mais sans inverser la tendance¹⁵⁷.

Revenons alors, en guise de conclusion, au cas de François d'Assise et à sa proposition de se lancer dans les flammes en 1219. Bonaventure, seul à évoquer l'épisode, y voit une quête du martyr et raconte la forte impression ressentie par le sultan devant le courage du saint, tandis que ses propres « prêtres » se défilaient devant l'épreuve et qu'il craignait une révolte s'il avait lui-même à reconnaître la supériorité de la foi chrétienne. Je penserais volontiers, pour ma part, que se conjuguent ici méconnaissance, malentendu et archaïsme. Méconnaissance de la part de François et de ses biographes, qui font passer pour de la lâcheté devant le feu ce qui n'est qu'une réticence de la part des tenants de l'islam, déjà exprimée vis-à-vis d'Anastase le Vénitien en al-Andalous au XI^e siècle, face à un usage de cet élément qui pourrait priver Allah de son pouvoir sur lui (le reproche de la tentation de Dieu souvent fait aux ordalies dans l'Occident chrétien n'est pas formulé, mais on le devine). Malentendu chez Bonaventure, qui parle de quête du martyr là où il n'y a qu'un défi puisque, pour qu'il y ait martyr, il faut un persécuteur, ce que n'était pas le sultan. Archaïsme, enfin, de François, qui veut peut-être en toute bonne foi revivre l'héroïsme des premiers moines d'Égypte mais se lance dans une aventure dont la mode était passée depuis plus d'un siècle. Alors que les bûchers allumés en Occident étaient désormais redevenus punitifs et « romains »; alors, aussi, qu'on estimait depuis longtemps comme hautement improbable et prodigieux (du point de vue

¹⁵⁴ Abū Bakr fit brûler un homosexuel passif (IBN HAZM, *Le Collier de la colombe*, ed. et trad. R. BERCHER, Alger, 1949, pp. 366-367 et nouv. trad. par G. MARTINEZ-GROS, 2^e ed., Paris, 2009, p. 223; je remercie G.M.-G. de m'avoir signalé ce passage). — Ali aurait condamné au bûcher 'Abd Allāh b. Sabā' (ou ses partisans), qui avai(en)t développé en vers lui une vénération poussée à l'extrême, mais l'épisode n'est pas assuré (cf. *Encyclopédie de l'Islam*, I, 1960, pp. 52-53). — À l'époque omeyyade, un agent de la *ṣurṭa*, la justice répressive, s'était spécialisé dans le talion, entre autres en brûlant les incendiaires, dans le droit fil des traditions romaine et byzantine (Ibn Kutayba, indiqué par É. TYAN, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, 2^e ed., Leyde, 1960, p. 610; *supra*, notes 26, 32, 35). — En 225/839-840 est brûlé Ghannām l'Apostat (*The History of Al-Tabarī. An Annotated Translation*, XXXIII, par C. E. BOSWORTH, New York, 1991, p. 178).

¹⁵⁵ Station huilée sous le soleil: ABU YUSUF YAKUB, *Le livre de l'impôt foncier (Kitāb El-Kharādj)*, trad. E. FAGNAN, Paris, 1921 (Bibliothèque archéologique et historique, 1), pp. 166, 192; cf. A. MEZ, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1927, pp. 126-127; B. JOHANSEN, *Vérité et torture: ius commune et droit musulman entre le X^e et le XIII^e siècle*, in *De la violence*, dir. F. HERITIER, I, Paris, 2005, pp. 123-168: p. 145. — Briques, braseros: MEZ, *Die Renaissance* cit., pp. 108-109, 128; JOHANSEN, *Vérité et torture* cit., pp. 145-146.

¹⁵⁶ Ibn Hallāj' en 311/922 (sauf la tête), cf. L. MASSIGNON, *La Passion de Husayn Ibn Mansūr Hallāj'. Étude d'histoire religieuse*, I, 2^e ed., Paris, 1975, pp. 605-606. — Le patriarche Jean de Jérusalem en 355/966: YAHYA-IBN-SA'ĪD D'ANTIOCHE, *Histoire*, ed. et trad. I. KRATCHOWSKY et A. VASSILIEV, Paris, 1924 (*P.O.*, 18/5), p. 802. — Le patriarche Christophore d'Antioche en 356/967: YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, p. 809 (la tête est brûlée dans le four d'un bain, le corps jeté au fleuve).

¹⁵⁷ C. LANGE, *Justice, Punishment, and the Medieval Muslim Imagination*, Cambridge, 2008, pp. 68-69.

de la physique), mais non miraculeux, le fait d'être placé dans un feu et de ne pas y brûler: *Monstruosum namque indicatur a cunctis, si quis in igne positus non uratur*¹⁵⁸. Mais il est vrai que ce feu-là est celui du désir charnel: la métaphore appliquée à l'amour avait fait son chemin depuis le livre des Proverbes.

¹⁵⁸ ANDREAS CAPELLANUS, *De amore*, I, 6, 476, ed. E. TROJEL, trad. (all.) F. P. KNAPP, Berlin-New York, 2006, p. 180; cf. J. BALDWIN, *Les langages de l'amour dans la France de Philippe Auguste. La sexualité dans la France du Nord au tournant du XII^e siècle*, Paris, 1997 (1^{re} ed. angl. 1994), p. 212; *Thesaurus proverbiorum Medii Aevi*, II, Berlin-New York, 1996, p. 95, n^{os} 155-158.