



**HAL**  
open science

# Saint François et l'épreuve du feu, ou le pouvoir du texte : sources et avatars d'un motif hagiographique

François Bougard

► **To cite this version:**

François Bougard. Saint François et l'épreuve du feu, ou le pouvoir du texte : sources et avatars d'un motif hagiographique. Sean Field; Marco Guida; Dominique Poirel. L'épaisseur du temps. Mélanges en l'honneur de Jacques Dalarun, Brepols, pp.157-176, 2021, 978-2-503-59592-4. 10.1484/M.STMH-EB.5.125828 . halshs-04108869

**HAL Id: halshs-04108869**

**<https://shs.hal.science/halshs-04108869>**

Submitted on 28 May 2023

**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.

François Bougard

[dans Sean L. Field, Marco Guida et Dominique Poirel (éd.), *Mélanges en l'honneur de Jacques Dalarun*, Turnhout, Brepols, p. 157-176]

Saint François et l'épreuve du feu, ou le pouvoir du texte : sources et avatars d'un motif hagiographique

À l'occasion de la Semaine de Spolète de 2012, dont le thème était « Il fuoco nell'alto Medioevo », j'avais signalé, au détour d'une contribution plus générale, que l'inspiration de l'épreuve du feu à laquelle saint François proposa de se livrer en même temps que les représentants de la foi musulmane, était à chercher, entre autres, dans l'aventure du moine Coprès telle que la raconte l'*Histoire des moines d'Égypte*<sup>1</sup>. Quelques mois plus tard paraissait l'ouvrage de Chiara Frugoni, *Francesco e le terre dei non cristiani*, où plusieurs pages sont consacrées aux sources possibles de cet épisode, tandis qu'un rapprochement est fait avec celui par lequel saint Dominique avait vu triompher la cédule exprimant sa foi, livrée au feu en même temps qu'une déclaration hérétique : alors que cette dernière fut immédiatement consumée, la sienne fut épargnée par les flammes<sup>2</sup>. Il n'est pas exagéré de penser qu'avec la « prova del fuoco » prêtée à François, Bonaventure apportait sa pierre à la compétition hagiographique entre les deux ordres. En revenant sur cette histoire, je ne prétends pas apporter du nouveau sur un passage que d'autres ont récemment encore revisité à l'occasion des manifestations liées à la célébration du huitième centenaire de la rencontre entre François et l'islam<sup>3</sup>, mais insister une nouvelle fois sur les traditions textuelles qui ont mené à son écriture, tout en esquissant une typologie et en proposant des rapprochements avec d'autres épisodes moins connus.

La visite rendue en 1219 par François au neveu de Saladin, le sultan d'Égypte al-Malik al-Kāmil Naṣr al-Dīn, à Damiette, est une pierre de touche de la production hagiographique franciscaine. Alors que Thomas de Celano et d'autres avaient livré des récits pacifiés, insistant sur le bon accueil du sultan pour faire contrepoin à la brutalité de ses sbires, Bonaventure introduisit un ressort dramatique avec le défi lancé par François : si tu le veux bien, dit-il au sultan, je marcherai dans le feu avec tes prêtres ; qui de nous sortira sain et sauf de cette épreuve aura démontré la supériorité de sa foi. La proposition fut déclinée par deux fois : d'abord parce qu'aucun des prêtres ou « hommes de savoir » locaux, préférant s'éclipser, ne semblait désireux de relever le défi, puis parce que le sultan, craignant la sédition, voire la lapidation – si François l'emportait, ajoute in petto le lecteur occidental –, ne voulut pas le voir affronter seul les flammes<sup>4</sup>. Thomas de Celano et Bonaventure se rejoignent cependant pour affirmer qu'en allant au devant du musulman, François était en quête de passion. Ne l'ayant pas obtenue, il reçut en revanche

---

<sup>1</sup> F. BOUGARD, « Le feu de la justice et le feu de l'épreuve, IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle », dans *Il fuoco nell'alto Medioevo* [Spoleto, 12-17 aprile 2012], Spolète, 2013 (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 60), p. 389-432 : p. 422-424, 432. — La présente contribution a bénéficié d'une lecture critique de Piroška Nagy, que je remercie.

<sup>2</sup> C. FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani*, Milano, 2012 (Biblioteca di Frate Francesco, 12), p. 29-43. Avant cela, voir déjà L. CANETTI, « Domenico tra agiografia e memoria. La storia e il mito dell'ordalia del fuoco », dans *Domenico di Caleruega e la nascita dell'Ordine dei frati Predicatori. XLI Convegno storico internazionale (Todi, 10-12 ottobre 2004)*, Spolète, 2005 (Atti dei Convegni del Centro italiano di studi sul basso Medioevo, n.s., 18), p. 511-565 : p. 551-553.

<sup>3</sup> P. BLASONE, F. CARDINI et C. RUTA, *Francesco d'Assisi, al-Malik al-Kamil, Federico II di Svevia. Eredità e dialoghi del XIII secolo*, Raguse, 2019 ; R. GIORGI, *Francesco e il sultano nell'arte*, Milan, 2019 ; voir encore F. Cardini, *Francesco d'Assisi*, Milan, 2020, chap. 9.

<sup>4</sup> THOMAS DE CELANO, *Vita prima 57*, dans *Fontes Franciscani*, éd. E. MENESTÒ et S. BRUFANI, Assise, 1995, p. 331-332 ; trad. François d'Assise. *Écrits, Vies, témoignages*, dir. J. DALARUN, Paris, 2010, p. 537-538) ; BONAVENTURE, *Legenda maior* [a. 1263], IX, 8, 9-14 (*ibid.*, p. 861 ; trad. p. 2330-2331) ; *Sermo II de S. Patre nostro Francisco* [a. 1267], dans *Opera omnia*, t. IX, Quaracchi, 1901, p. 579-580 (= *Saint Bonaventure. Sermons de diversis*, éd. J.-G. BOUGEROL, t. II, Paris, 1993, c. 15, p. 762-763) ; *Collationes in Hexaemeron* [a. 1273], XIX, 14, dans *Opera omnia*, t. V, Quaracchi, 1891, p. 422 (= *Saint Bonaventure. Les six jours de la création*, trad. M. OZILOU, Paris, 1991, p. 416-417).

le feu dans sa chair, par les stigmates. L'épisode eut une belle fortune iconographique, remarquable par la figuration d'un feu dont le sultan avait pourtant refusé qu'il fût allumé<sup>5</sup>.

Les commentateurs de l'épreuve proposée par François l'ont interprétée de diverses manières. Louis Massignon en faisait le symétrique de la mubāhala, ordalie d'exécration réciproque (Coran III, 61) proposée par Mahomet aux chrétiens du Najrān en 631. Refusant de s'y livrer, et plutôt que de renoncer à leur foi, les chrétiens acceptèrent de passer sous la sujétion de l'État musulman<sup>6</sup>. À Damiette, l'initiative de François – prise sous l'inspiration divine puisqu'on ne peut le créditer d'avoir connu l'histoire des débuts de l'islam – et la dérobade du sultan vinrent rétablir un équilibre, instaurant ainsi un dialogue islamo-chrétien fécond. Giulio Basetti Sani porta cette thèse à son extrême, ce qui lui causa quelque déboire au sein de son Ordre<sup>7</sup>.

Plus près de nous, il a été rappelé que l'idée même d'une ordalie par le feu pouvait se fonder sur des lectures bibliques – Élie et les prophètes de Baal (1 Rois 18, 20-48), les trois jeunes gens dans la fournaise (Daniel 3, 1-30), à quoi l'on peut ajouter l'expression récurrente de la « traversée du feu » qui purifie les âmes comme le passage au creuset fait de l'or ou de l'argent (Nombres 31, 23 ; Job 23, 10 ; Psaumes 65, 12) – et sur des exemples « vécus » comme ceux des débats entre catholiques et hérétiques chez Grégoire de Tours ou comme celui de Pietro Igneo<sup>8</sup>. Grégoire de Tours met en scène à deux reprises un arien et un chrétien à la foi orthodoxe. L'épisode le plus détaillé est celui dans lequel, las d'argumenter, un diacre proposa à un prêtre arien que chacun aille chercher un anneau jeté au fond d'un chaudron rempli d'eau bouillante. Le diacre, pris de crainte, s'enduisit toutefois le bras d'onguent, ce que l'autre rejeta comme une tricherie. Survint alors un autre diacre originaire de Ravenne, qui trancha la question en plongeant sans hésiter le bras dans le chaudron et l'y laissa une heure durant, sans dommage. Quand l'arien se soumit à son tour à l'épreuve, il fut brûlé jusqu'à l'os<sup>9</sup>. Pietro Igneo, lui, soutint l'accusation de simonie portée en 1068 contre l'évêque de Florence Pietro Mezzabarba en traversant un bûcher par deux fois<sup>10</sup>.

Grégoire de Tours et Pietro Igneo avaient probablement d'autres références littéraires que celle des passages bibliques à peine cités, qui fournissent certes une inspiration mais non l'expérience d'une mise en œuvre. Dans le cas de l'eau bouillante, l'exemple pouvait venir non pas d'une tradition supposément « germanique » de l'ordalie du chaudron qui aurait été en vigueur chez les Francs, mais de la lecture de la Passion de saint Sébastien par Arnobe le Jeune, composée à Rome vers 430. Tiburce, compagnon de Sébastien, préféra marcher sur la braise plutôt que de sacrifier aux dieux et, alors qu'il cheminait sans ressentir la moindre douleur, enjoignit à son juge de plonger sa main dans l'eau chaude, afin de vérifier si son Jupiter saurait l'épargner<sup>11</sup>. L'*Histoire des moines d'Égypte*, dans la version de Rufin d'Aquilée, fournit de son côté un défi direct par le feu : à Hermopolis, l'ermite Coprès, pour venir à bout d'un prédicateur manichéen, fit préparer un bûcher sur la place de la ville, où ils passeraient l'un et l'autre. Alors que les flammes s'écartées devant Coprès, elles n'épargnèrent pas son adversaire qui dut quitter la cité précipitamment<sup>12</sup>. Voici encore la *Passion d'Eugénie*, écrite à Rome dans la

---

<sup>5</sup> J. TOLAN, *Le saint chez le sultan. La rencontre de François d'Assise et de l'islam : huit siècles d'interprétation*, Paris, 2007, chap. 10 ; FRUGONI « Francesco e la prova del fuoco », dans *Studi francescani*, t. 108, 2011 (= *San Francesco e il sultano. Atti delle giornate di studio... 25 settembre 2010*), p. 525-536 ; EAD., *Francesco e le terre dei non cristiani*, chap. 5.

<sup>6</sup> L. MASSIGNON, « Étude sur la proposition d'ordalie faite par le prophète Muhammad aux chrétiens Balhârit du Najrān en l'an 10/631 à Médine » [1943-1944], dans Id., *Écrits mémorables. Textes établis, présentés et annotés sous la direction de C. JAMBET*, t. I, Paris, 2009, p. 222-239.

<sup>7</sup> G. BASETTI SANI, *Mohammed et saint François*, Ottawa, 1959. Voir B. STURNEGA, *Padre Giulio Basetti Sani (1912-2001). Una vita per il dialogo cristiano-musulmano*, Florence, 2011 ; TOLAN, *Le saint chez le sultan*, chap. 14.

<sup>8</sup> A. VAUCHEZ, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, Paris, 2009, p. 146 ; TOLAN, *Le saint chez le sultan*, p. 209.

<sup>9</sup> GREGORII TURONENSIS *In Gloria martyrum*, 80, éd. B. KRUSCH, *M.G.H. Scriptores rerum Merovingicarum* I, 2, Hanovre, 1969, p. 92-93 ; *In Gloria confessorum*, 14, éd. Id., *ibid.*, p. 306.

<sup>10</sup> *Infra*, note 29.

<sup>11</sup> PL 17, col. 1054D-1055A.

<sup>12</sup> TYRANNIUS RUFINUS, *Historia monachorum sive De vita sanctorum patrum*, IX, 7, 9-15, éd. E. SCHULZ-FLÜGEL, Berlin-New York, 1990 (Patristische Texte und Studien, 34), p. 320-321

deuxième moitié du V<sup>e</sup> siècle, dans laquelle l'évêque d'Héliopolis Helenos eut recours au même procédé que Coprès pour se défaire d'un « mage » dont les discours avaient perverti la population<sup>13</sup>.

Ces trois *exempla*, comme ceux de Grégoire de Tours, ne proposent pas autre chose à leurs lecteurs que l'application littérale d'Isaïe 43, 2 : « cum ambulaveris in igne non combureris et flamma non ardebit in te ». Ils ont en commun l'idée que le recours au feu, ultime instance, est rendu obligé par le fait qu'il est vain de vouloir argumenter avec des adversaires qui ne partagent pas la même foi. L'ordalie vient ainsi mettre un terme à un débat qui s'éternise et dans lequel les défenseurs du catholicisme ne sont au reste pas certains d'avoir le dessus. Contre le manichéen, Coprès était en difficulté ; Helenos ne voyait pas comment conclure par des mots face à l'habileté oratoire du mage d'Héliopolis ; c'est pour clore une discussion sans fin avec le prêtre arien que le diacre de Grégoire de Tours en vient à l'eau chaude.

Or les aventures de Coprès, Tiburce et Helenos étaient parmi les mieux diffusées qui fussent. Elles figurent dans des œuvres à succès, qui chacune subsiste aujourd'hui dans plusieurs centaines de manuscrits. Tout ce qui touche aux Vies des Pères, en particulier, fait partie des lectures de prédilection chez les adeptes de la vie érémitique, dont les Franciscains<sup>14</sup>. Nul doute qu'elles aient été directement utiles à Bonaventure : pour un propos d'ordre hagiographique, celui-ci a puisé dans un matériau hagiographique bien fourni, qu'il était d'autant plus tentant d'exploiter qu'il avait l'Égypte pour décor. C'est aussi la raison pour laquelle, puisque chaque genre littéraire a ses propres règles et ses propres sources, il n'y a pas lieu de s'étonner de voir l'épisode cantonné à la *Legenda maior*, à l'exception de deux sermons<sup>15</sup>. Bonaventure s'est toutefois démarqué du modèle en campant un François plus décidé et plus expéditif, comme si la leçon avait été tirée des cas précédents. Une fois terminée sa prédication, et alors que le sultan proposait de disputer de l'une et l'autre foi avec ses *sapientes*, le saint refusa en effet une joute intellectuelle qu'il savait inutile : « la raison n'est efficace qu'au croyant », pourquoi donc argumenter en se fondant sur de saintes écritures auxquelles les autres ne croient pas ? Et, cassant les codes de la montée en tension progressive qui imposent le constat d'un irrémédiable désaccord des mots avant de basculer dans l'épreuve physique, de passer sans attendre à la proposition d'entrer dans les flammes<sup>16</sup>.

Le recours au feu apparaît ainsi plus maîtrisé. Il vient, chez Bonaventure, couronner des textes qui en font un usage surabondant. Son imagerie et son lexique (*flagr-*, *ferv-*, *ard-*, *incend-*, *flamm-*, *ign-*, *succens-*) sont omniprésents dans la *Legenda maior* : vision du char de feu dont François est le cocher (*LM* IV, 4) ; incendie de la passion charnelle, aussi difficile à éviter que de marcher dans le feu et de ne pas se brûler les pieds (Prov. 6, 29 ; *LM* V, 5 ; voir aussi Prov. 6, 27, « Peut-on mettre du feu dans son sein sans que ses vêtements ne s'enflamment », ce qui vaut pour la tentation de la chair, témoin Robert d'Arbrissel<sup>17</sup>, comme pour la lecture des livres hérétiques) ; *frater ignis* invité à tempérer sa chaleur au moment de la cautérisation (*LM* V, 9) et dont François modère les flammes quand il y jette la capuche d'un moine désobéissant (*LM* VI, 11) ; vision du char de feu ; flamme du martyr (*LM* IX, 5, 2) ; etc. Le deuxième sermon sur François fait du saint cet or « élu » passé *in camino paupertatis*<sup>18</sup>. Le deuxième sermon sur la purification de la Vierge – dans la version revue par Jean d'Essômes – prend pour *exemplum*, puisé lui aussi aux Vies des Pères, l'anachorète qui, ouvrant sa porte à une femme, et allumant un feu pour la réchauffer, y met aussi sa main jusqu'à ce que tout un doigt soit brûlé, éliminant le feu de la luxure par celui qui brûle son corps<sup>19</sup>. Une attribution généreuse à Bonaventure serait aussi tentée de

---

<sup>13</sup> *Passio Eugeniae* (B.H.L. 2667), éd. B. MOMBRIUS, *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1910, t. II, p. 392, l. 29-51.

<sup>14</sup> *Infra*, note 39.

<sup>15</sup> *Supra*, note 4.

<sup>16</sup> *Sermo II de S. Patre nostro Francisco*, éd. *Opera omnia*, p. 579 (= éd. BOUGEROL, c. 15, p. 762) : « ratio non est efficac nisi credenti ». Sur la lenteur du processus qui mène à l'ordalie, et la lenteur de la mise en œuvre de l'ordalie elle-même, P. BROWN, « La société et le surnaturel. Une transformation médiévale » [1975], dans ID., *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1982, p. 245-272 : p. 251-259.

<sup>17</sup> J. DALARUN, *Robert d'Arbrissel fondateur de Fontevraud*, Paris, 1986, chap. 3 : « L'épreuve du feu ». Le titre du chapitre a servi pour celui de la traduction italienne du livre, *La prova del fuoco* (Rome-Bari, 1989).

<sup>18</sup> *Sermo II de S. Patre nostro Francisco*, p. 579 (= éd. BOUGEROL, c. 13, p. 760).

<sup>19</sup> *Sermo II de purificatione B. Virginis Mariae*, dans *Opera omnia*, t. IX, p. 644. Version plus proche de la reportatio d'origine, semble-t-il, éd. BOUGEROL, p. 539-548.

prendre en compte le neuvième sermon de Pentecôte, certes de circonstance, tout entier consacré au feu dans ses diverses formes et acceptions<sup>20</sup>.

Le défi du feu s'inscrit ainsi dans un jeu d'images pour les unes éculées, entretenues à plaisir par la lecture des actes des martyrs – ce n'est pas la débauche de feu qui s'abat sur lui qui tue le martyr, mais le coup de grâce porté par le glaive du bourreau – pour les autres propres à la personnalité même du saint<sup>21</sup>. De manière indirecte est aussi convoqué le topos sur l'obéissance monastique qui conduit à se saisir d'objets incandescents, à se tenir dans un four ou à entrer dans le feu en toute confiance sur l'ordre du supérieur sans sentir la morsure de l'élément devenu frais comme la rosée. Il arrive que le diable tente les plus faibles de se livrer à l'exercice, à leurs dépens. C'est ainsi que la vie de saint Pacôme raconte qu'un jour que celui-ci allumait un feu avec Palémon, arriva un frère qui les mit au défi, s'ils avaient la foi, de se tenir sur les charbons ardents en récitant la prière avec toute la lenteur convenue. Rabroué, l'orgueilleux entra lui-même dans le feu sans subir de dommage grâce à l'action du diable, que laissa faire Seigneur, ce qui lui permit de se gausser des deux pères : « Ubi est fides vestra ? ». Puis il céda à la tentation de la chair, devint fou, implora son pardon avant d'errer dans le désert et de finir par se jeter dans le four des thermes de Panopolis, où il périt immédiatement<sup>22</sup>.

Si les sources mobilisées pour l'écriture du petit roman franciscain en Égypte sont désormais reconnues, et si l'on peut penser que Bonaventure n'a pas puisé plus loin que dans les Vies des Pères, d'autres textes valant *exemplum*, mais aussi d'autres expériences vécues étaient là pour entretenir le souvenir du désert et d'une épreuve pour la foi réitérée jusque dans un passé italien récent. En voici une liste établie par ordre chronologique des événements rapportés et qui ne prétend pas à l'exhaustivité :

- *Actes de Mār Māri* (VII<sup>e</sup> s.) : apôtre en Mésopotamie, Mār Māri (III<sup>e</sup> s.) se heurte, à Séleucie, au clergé zoroastrien et s'engage à entrer dans la flamme, que son dieu, puisqu'il est le plus fort, fera s'éteindre sans que lui-même soit brûlé ; l'expérience, répétée pour venir à bout de l'incrédulité, marque sa victoire<sup>23</sup>.

- *Chronique nestorienne* (IX<sup>e</sup> s.) : à la cour de l'empereur sassanide Shapur II, Mār Awgin (saint Eugène, † 363) et son compagnon, Yonān (Jean), désespérant de convaincre les mages, propose d'allumer un grand feu et d'y entrer avec leurs adversaires. Le souverain accepte, mais les siens se défilent, alors que Yonān prend un malin plaisir à s'asseoir dans le feu, pieds nus. Shapur II fait alors exécuter les mages<sup>24</sup>.

- Jean Moschos, *Pré spirituel* (VI<sup>e</sup>/VII<sup>e</sup> s.) : débat entre Ephrem patriarche d'Antioche (527-545) et un stylite de la mouvance des Acéphales, refusant la communion. Après de vains arguments pour tenter de le ramener à la foi chalcédonienne, Ephrem lui demanda en quoi il pouvait l'aider. Et l'autre de proposer d'entrer avec lui dans un feu pour déterminer qui des deux, sortant indemne, aurait ainsi démontré son orthodoxie. Le stylite pensait qu'Ephrem n'oserait pas se soumettre à l'épreuve, mais le patriarche l'accepta volontiers et fit aussitôt allumer un feu au pied de la colonne. Pris à son propre

---

<sup>20</sup> *Sermo IX in Pentecoste*, dans *Opera omnia*, t. IX, p. 341-345. La pièce fait partie des sermons dépourvus d'attribution et de ce fait non pris en compte par l'édition Bougerol (voir t. I, p. 59).

<sup>21</sup> Voir F. CARDINI, « Frate Foco. Dalla *creatura ignis* al serafino fiammegiante » [1983], dans ID., *Nella presenza del soldan superba. Saggi francescani*, Spolète, 2009 (Saggi, 13), p. 283-295.

<sup>22</sup> *La Vie latine de saint Pachome, traduite du grec par Denys le Petit*, c. 9, éd. H. VAN CRANENBURGH, Bruxelles, 1969 (Subsidia hagiographica, 46), p. 98-102. Jean-Marie Sansterre, que je remercie, me signale un épisode similaire (vers 1220), dans lequel deux hérétiques s'efforcent de séduire la population en marchant sur l'eau et sur des cendres brûlantes grâce à l'aide du diable, avec lequel ils ont passé un pacte qu'ils cachent sous leurs aisselles au moment de se livrer à l'épreuve : CÉSAIRE DE HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, V, 18, éd. J. STRANGE [1851], trad. N. NÖSGES et H. SCHNEIDER, Turnhout, 2009 (Fontes Christiani, 86), t. III, p. 1008-1015 ; voir J.-M. SANSTERRE, « Images sacrées, reliques et sanctuaires en occident. Notes de recherche, 23-25 », dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 97, 2019, p. 1389-1408 : p. 1404.

<sup>23</sup> *Les actes de Mār Māri*, c. 23-24, trad. C. et F. JULLIEN, Louvain, 2003 (C.S.C.O., 603 ; Scriptorum Syri, 235), p. 38-39.

<sup>24</sup> *Histoire nestorienne inédite (chronique de Séert)*, I, 2, éd. A. SCHER, trad. P. DIB, Paris, 1907 (Patrologia orientalis, 5/2), c. 35, p. 247 [135]-248 [136]. Voir Ph. GIGNOUX, « Une typologie des miracles de saints et martyrs perses dans l'Iran sassanide », dans *Miracle et Karāma. Hagiographies médiévales comparées*, éd. D. AIGLE, Turnhout, 2000 (Bibliothèque de l'École pratique de hautes études, Sciences religieuses, 109), p. 499-523 : p. 516-518.

piège, l'autre refusa de descendre. Ephrem jeta alors son étole dans les flammes, où elle resta intacte jusqu'à extinction du brasier, emportant la conviction du stylite<sup>25</sup>. L'anecdote n'a toutefois pas été reprise dans la traduction latine de Moschos par Jean d'Amalfi (XI<sup>e</sup> s.) et il faut attendre la traduction d'Ambrogio Traversari pour qu'elle circule en Occident<sup>26</sup>.

- *Thorvalds Þattr ens Vidhforla*, épisode attribué au moine bénédictin Gunnlaugr Leifsson, († 1218) : au cours d'un banquet, l'évêque Frédéric, missionnaire en Islande au début des années 980, est mis au défi de passer dans le feu au nom de sa foi par deux guerriers persécuteurs de chrétiens : ce qu'il fait après l'avoir béni, alors que les deux *bersekir* meurent dans les flammes<sup>27</sup>.

- Pierre Damien, *Vie de Romuald* (vers 1040) : en terre de mission, Bruno de Querfurt († 1009), nouveau Boniface, pour convaincre le roi des Russes de la supériorité de sa foi, accepte de passer entre deux piles de bois enflammées et surmonte l'épreuve avec succès, gagnant la conversion des païens au christianisme<sup>28</sup>.

- 1068, Pietro « Igneo » soutient l'accusation de simonie portée par les moines de Vallombrosa contre l'évêque de Florence Pietro Mezzabarba en passant et repassant à travers un bûcher construit devant l'église San Salvatore a Settimo<sup>29</sup>.

- Gautier, *Vie d'Anastase le Vénitien* (1110-1120) : vers 1074, l'ermitte, parti prêcher aux Sarrasins d'Espagne à la demande de Grégoire VII, veut prouver « la certitude de la foi des chrétiens » par la traversée d'un bûcher ardent. Mais ses interlocuteurs refusent la condition qu'il pose, de se faire baptiser s'il en sort indemne. Devant cet échec, Anastase « secoua la poussière de ses pieds » (Actes 13, 51) et retourna au monastère de Cluny, d'où il était venu<sup>30</sup>.

- vers 1084, un moine de Vallombrosa engagé dans l'opposition contre l'usurpateur simoniaque de la chaire épiscopale de Lucques, Pierre, propose d'entrer dans le feu, comme Pietro Igneo avant lui, à la condition que, s'il en sort indemne, Pierre s'en ira. Celui-ci refuse et le moine, faute de trouver un soutien dans la population, se retire sur un échec<sup>31</sup>.

- 1099, Pierre Barthélemy, non loin d'Antioche, propose avec la dernière énergie de se soumettre à l'épreuve du feu, pour prouver contre tous les sceptiques l'authenticité des visions qui lui ont indiqué l'emplacement de la Sainte Lance et, partant, celle de l'objet – « Volo ut fiat ignis maximus, et cum lancea Domini transibo in medium » –, qu'il porte en traversant les flammes : épreuve réussie selon Raymond d'Aguilers et Guibert de Nogent, manquée selon Raoul de Caen<sup>32</sup>.

---

<sup>25</sup> PG 87, col. 2885, trad. *Fioretti des moines d'Orient*, introd., notes et glossaire par V. DÉROCHE, trad. par Ch. BOUCHET, Paris, 2006 (Les Pères dans la foi, 94-95), p. 50-52.

<sup>26</sup> JOHANNES MONACHUS, *Liber de Miraculis. Ein neuer Beitrag zur mittelalterlichen Mönchsliteratur*, éd. M. HUBER, Heidelberg, 1913 (Sammlung mittelateinischer Texte, 7).

<sup>27</sup> S. GRØNLIE, « “Reading and understanding”: the miracles in *Þorvalds þattr ens viðforla* », dans *The Journal of English and Germanic Philology*, t. 112, 2013, p. 475-494 ; p. 487-491 ; EAD., *The Saint and the Saga Hero. Hagiography and Early Icelandic Literature*, Oxford, 2017, p. 124.

<sup>28</sup> PETRI DAMIANI *Vita beati Romualdi*, c. 27, éd. G. TABACCO, Rome, 1957 (Fonti per la storia d'Italia, 94), p. 59.

<sup>29</sup> ANDREAS ABBAS STRUMENSIS, *Vita S. Iohannis Gualberti*, 75, éd. F. BAETHGEN, dans *M.G.H. Scriptores*, t. XXXII, 2, Leipzig, 1934, p. 1096-1099. Voir G. MICCOLI, *Pietro Igneo. Studi sull'età gregoriana*, Roma, 1960 (Studi storici, 40-41) ; C. FRUGONI, « La prova del fuoco : non sempre Dio si lasciava tentare », dans *Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Rendiconti*, 9<sup>e</sup> s., t. 22, 2011, p. 297-315 ; N. D'ACUNTO, « Postilla “vallombrosana” », *ibid.*, p. 316-323.

<sup>30</sup> GALTERIUS CLERICUS, *Vita Anastasii* (B.H.L. 405), c. 5, PL 149 ; voir M. ARNOUX, « Un Vénitien au mont Saint-Michel : Anastase, moine, ermite et confesseur († vers 1085) », dans *Médiévales*, t. 28, printemps 1995, p. 55-78.

<sup>31</sup> RANGERIUS LUCENSIS, *Vita metrica s. Anselmi Lucensis episcopi*, v. 5153-5176, éd. E. SACKUR, F. SCHWARTZ, B. SCHMEIDLER, dans *M.G.H. Scriptores*, t. XXXII, 2, Leipzig, 1934, p. 1264. Voir S. Boesch Gajano, « Storia e tradizione vallombrosane » [1964], dans *Vallombrosa. Memorie agiografiche e culto delle reliquie*, éd. A. DEGL'INNOCENTI, Rome, 2012 (I libri di Viella, 140), p. 15-115 ; p. 28-31.

<sup>32</sup> *Le « Liber » de Raymond d'Aguilers*, c. 18, éd. J. HUGH et L. L. HILL, Paris, 1969 (Documents relatifs à l'histoire des croisades publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 9), p. 120-123 ; GUIBERT DE NOGENT, *Dei gesta per Francos*, VI, 22, éd. R. B. C. HUYGHENS, Turnhout, 1996 (C.C.C.M., 127 A), p. 262-264 (trad. M.-C. GARAND, Turnhout, 1998 [Miroir du Moyen Âge], p. 224-226) ; RAOUL DE CAEN, *Gesta Tancredi in expeditione Iherosolymitana*, c. 108, Paris, 1879 (Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux, 3), p. 682. Voir J. FLORI, *Pierre l'Ermitte et la première croisade*, Paris, 1999, p. 402-411 ; L. RUSSO, « Il Liber di Raimondo

- 1103, le prêtre Liprandus soutient son accusation de simonie contre la récente élection de l'archevêque de Milan Gros(s)olanus en passant à travers un bûcher érigé devant la basilique Saint-Ambroise, comme l'avait Pietro Igneo avant lui, dont le récit de l'aventure a servi de source directe au chroniqueur milanais Landolf le Jeune<sup>33</sup>.

L'énumération pourrait être prolongée si elle prenait en compte des défis similaires mais qui n'impliquent pas le contact direct avec la flamme, comme celui auquel répondit le missionnaire Poppon dans les années 960, en portant un fer ou bien un gant de métal incandescent pour convaincre le roi des Danois de l'infériorité des dieux païens<sup>34</sup>. Mais la moisson suffit déjà pour mettre en lumière quelques traits marquants. Notons d'abord, pour éliminer toute ambiguïté, que les épreuves citées ne se situent pas dans le champ du judiciaire. La traversée du feu n'est d'ailleurs pas au rang des ordalies occidentales, si l'on excepte celle destinée à dissiper le soupçon d'adultère des reines et qui consiste à marcher sur des socs chauffés à rouge<sup>35</sup>. Je ne connais guère que deux exemples impliquant le feu lui-même plutôt qu'un objet mis en contact avec lui. Encore se situent-ils dans des contextes bien particuliers. Le premier, de nouveau hagiographique, se trouve dans les Miracles de saint Hilaire, rédigés au XI<sup>e</sup> siècle. Un clerc injustement accusé du vol d'une cape dans l'église dédiée au saint nia farouchement, s'offrant à tout « jugement purgatoire » et même à traverser un bûcher ardent s'il le fallait. Or un feu violent avait été allumé non loin de là. Invoquant Hilaire, le clerc y entra sans crainte et en sortit *incombustus*, puis la cape fut retrouvée<sup>36</sup>. L'autre occurrence est fournie par Pierre le Vénérable, qui s'en plaint dans une lettre adressée à Eugène III vers 1150. Alors qu'un phylactère d'or avait disparu de l'église de Brioude, les chanoines avaient préféré s'adresser à un « mage » plutôt que de recourir à « l'ordre judiciaire et canonique », qui aurait débouché sur une sanction ecclésiastique. Le soupçon s'étant porté sur celui-là même qui avait fait don de l'objet, l'homme accepta de montrer son innocence en passant à travers un bûcher, alors même qu'on alla jusqu'à lui refuser d'invoquer le nom de Dieu avant l'épreuve. Puis, craignant qu'il ne s'exécutât malgré tout, ses *pii iudices* dispersèrent le feu déjà préparé, déclarèrent le malheureux coupable et s'emparèrent de ses biens. Et Pierre le Vénérable de s'élever contre cet *ignis praeiudicium, non iudicium*, dont les auteurs mêmes savaient pertinemment, tout en déclarant s'en moquer, qu'il n'était pas canonique<sup>37</sup>. On peut penser que le ton aurait été moins indigné si l'on avait eu recours au fer ou à l'eau. Mais ce n'est pas tant l'ordalie qui est dénoncée, que l'iniquité de la pseudo-procédure.

Revenons à nos épisodes. Leur schéma narratif répond au principal critère déjà énoncé, selon lequel la raison d'être de l'épreuve est l'impossibilité de convaincre par une argumentation raisonnée : « Quoniam verba non prosunt, veniamus ad signa », déclare Pietro Igneo avant de demander la construction d'un bûcher : *signa*, c'est-à-dire les miracles, comme le dit François/Bonaventure à propos de ce sur quoi se fonde la foi des croyants<sup>38</sup>. Autre constante, directement issue de l'épisode des trois

---

d'Aguilers e il ritrovamento della Sacra Lancia d'Antiochia », dans *Studi medievali*, 3<sup>e</sup> s., t. 47, 2006, p. 785-837 : p. 821 et suivantes ; FRUGONI, « La prova del fuoco » (note 29).

<sup>33</sup> LANDULPHI JUNIORIS SIVE DE SANCTO PAULO *Historia Mediolanensis ab anno MXCIV usque ad a. MCXXXVII*, 12-17, éd. C. CASTIGLIONI, Bologne, 1943 (*Rerum Italicarum Scriptores*<sup>2</sup>, V/3), p. 10-13. Voir FRUGONI, « La prova del fuoco » (note 29).

<sup>34</sup> WIDUKIND, *Res gestae Saxonicae*, III, 65, éd. 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, éd. R. HOLTZMANN, Berlin, 1935 (*M.G.H., Scriptores rer. Germ.*, n. s., 9), p. 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 p. 180-181. Bibliographie dans BOUGARD, « Le feu de la justice et le feu de l'épreuve » (note 1), p. 420-421 note 114.

<sup>35</sup> G. BÜHRER-THIERRY, *La reine adultère*, in *Cahiers de civilisation médiévale*, t. 35, 1992, p. 299-312 : p. 305-306 ; BOUGARD, « Le feu de la justice et le feu de l'épreuve » (note 1), p. 411-412 ; R. JACOB, *La grâce des juges. L'institution judiciaire et le sacré en Occident*, Paris, 2014, p. 172-177.

<sup>36</sup> *Miracula sancti Hilarii*, c. 5, dans *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi*, t. II, Bruxelles, 1890, p. 112.

<sup>37</sup> *The Letters of Peter the Venerable*, éd. G. CONSTABLE, t. II, Cambridge (MA), 1967, ep. 174, p. 414-415.

<sup>38</sup> DESIDERIUS ABBAS CASINENSIS, *Dialogi de miraculis sancti Benedicti*, III, 4, éd. G. SCHWARTZ et A. HOFMEISTER, dans *M.G.H. Scriptores*, t. XIII, 2, Leipzig, 1934, p. 1147 l. 16. – BONAVENTURE, *Collationes in Hexaameron* (note 4), XIX, 14, p. 422 (trad. OZILLOU, p. 417). Bonaventure ne manque pas de rappeler qu'on brûlait

jeunes gens dans la fournaise, l'insistance sur le fait que les vêtements sont intacts et ne portent aucune trace de feu. L'initiative de l'épreuve, elle, vient le plus souvent mais sans exclusive de celui qui, ayant pour lui la vraie foi, sait qu'il joue une carte maîtresse. Comme dans toute ordalie, encore, il s'agit d'introduire un élément de tension dramatique dans le récit, sans que l'épreuve n'aille toujours au bout. De ce point de vue, l'histoire d'Anastase en Espagne – qui n'est transmise que par un manuscrit d'époque moderne – est celle qui est la plus proche de l'*exemplum* raconté par Bonaventure.

Il est par ailleurs évident que la plupart de ces épisodes sont redevables de la lecture de l'*Histoire des moines d'Égypte* ou de la *Passion d'Eugénie*, auxquels les milieux érémitiques italiens du XI<sup>e</sup> siècle ont fourni une belle chambre d'écho comme à l'ensemble de la littérature commodément rassemblée sous l'appellation générique des Vies des Pères. Le défi du feu et la maîtrise de cet élément ne sont qu'un élément parmi bien d'autres de l'imitation des modèles ascétiques des premiers temps, dont François fut à son tour redevable<sup>39</sup>. Les cas emblématiques sont aussi les plus hagiographiques, qui relèvent de la compétition pour la foi en contexte de mission. Mais c'est aussi à l'aune du fond littéraire érémitique qu'il faut apprécier les initiatives des Vallombrosains et celle de Liprandus à Milan. Leurs défis sont d'autant plus proches de l'inspiration du désert qu'ils sont liés à la lutte contre la simonie : puisqu'avec elle c'est l'hérésie qui est combattue, non la prévarication<sup>40</sup> – Humbert de Moyenmoutier venait de le rappeler avec la dernière énergie dans son pamphlet *Adversus simoniacos* (1057) –, il est normal d'avoir recours aux moyens qui étaient ceux des Pères du désert contre les manichéens.

On comprend enfin, à la lecture de ces textes, combien peut être faussée la perception du « bûcher pour les hérétiques » telle qu'elle a pu se développer à partir du XI<sup>e</sup> siècle et de l'affaire d'Orléans. Certes, l'autorité condamne et met à mort par le feu, à partir de 1022. Mais qu'il s'agisse des chanoines orléanais, des laïcs de Monforte en 1028, de Rahmirdus à Cambrai en 1076/1077, de Basile le Bogomile à Constantinople en 1089, tous considèrent l'entrée dans les flammes comme l'épreuve purificatrice à laquelle ils accèdent intrépides voire joyeux, assurés qu'ils sont, ou feignant de l'être, d'en sortir vainqueurs<sup>41</sup>.

L'épreuve à laquelle, en 1207, à Montréal ou à Fanjeaux, furent soumis le libelle contenant les positions de saint Dominique et celui des cathares auxquels il s'opposait répond à une topique qui n'est que partiellement voisine. Selon que l'on suivra Pierre des Vaux-de-Cernay ou bien Jourdain de Saxe, la cédule de Dominique fut jetée seule dans les flammes alors que les hérétiques s'étaient réunis pour en discuter, ou bien les deux écrits furent soumis publiquement au feu par les juges qui se trouvaient dans l'incapacité de trancher entre les deux<sup>42</sup>. La présentation de Jourdain de Saxe redonne à l'événement ce caractère d'ultime recours après constat d'échec de la discussion déjà présent dans les ordalies de type « érémitique ». Mais il s'agit cette fois de mettre en scène des objets, ininflammables

---

du reste les livres des « philosophes » (c'est-à-dire des mages) dans l'Église primitive, en une allusion à l'action de saint Paul à Éphèse (Actes 19, 19) sur laquelle je reviens plus loin.

<sup>39</sup> K. ELM, « Franziskus und Dominikus. Wirkungen und Antriebskräfte zweier Ordensstifter », dans *Saeculum*, t. 23, 1972, p. 122-147 : p. 139-140 (rééd. angl. dans ID., *Religious Life between Jerusalem, the Desert, and the World: Selected Essays*, Leiden, 2016, p. 28-54 : p. 45) ; C. DELCORNO, « Le *Vitae Patrum* nella letteratura religiosa medievale » [1991], dans ID., *Città e deserto. Studi sulle « Vite dei Santi Padri » di Domenico Cavalca*, Spolète, 2016 (Uomini e mondi medievali, 46), p. 29-52.

<sup>40</sup> I. ROSÉ, « Simon le Magicien, hérésiarque ? L'invention de la *Simoniaca heresis* par Grégoire le Grand », dans *Aux marges de l'hérésie. Inventions, formes et usages de l'accusation d'hérésie au Moyen Âge*, dir. F. MERCIER et I. ROSÉ, Rennes, 2018, p. 201-238.

<sup>41</sup> Orléans : RAOUL GLABER, *Histoires*, III, 31, éd. et trad. M. ARNOUX, Turnhout, 1996, p. 200-201 ; ADHÉMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, III, 59, éd. 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*<sup>2</sup>, IV/2), p. 69. — Rahmirdus: *Chronicon S. Andreae castri Cameracesii*, III, 3, éd. L. C. BETHMANN, dans *M.G.H., Scriptores*, t. VII, Hanovre, 1846, p. 540. — Basile: ANNE COMNÈNE, *Alexiade*, XV, 10, 2-4, éd. et trad. B. LEIB, 2<sup>e</sup> éd., t. III, Paris, 1967, p. 226-228. BOUGARD, « Le feu de la justice et le feu de l'épreuve », p. 426.

<sup>42</sup> PETRI VALLIUM SARNALI MONACHI *Hystoria Albigensis*, 54, éd. P. GUÉBIN et E. LYON, I, Paris, 1926, p. 47-49 ; IORDANI DE SAXONIA *Libellus de principiis ordinis Praedicatorum*, 24-25, éd. H. C. SCHEEBEN, dans *Monumenta Ordinis Praedicatorum historica*, t. XVI, Rome, 1935, p. 38 ; N. BÉRIOU et B. HODEL, *Saint Dominique de l'ordre des frères pêcheurs. Témoignages écrits fin XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2019, p. 120-121, 620-621.



ou écartant le feu de la même manière que les reliques du fait de leur nature sacrée, comme l'avait fait l'étoile du patriarche Ephrem dans le récit de Jean Moschos cité plus haut.

Les exemples de livres – pour s'en tenir à eux – épargnés par les flammes ou opposés aux flammes comme d'autres le font d'un signe de croix sont nombreux<sup>43</sup>, comme sont nombreux les exemples d'écrits immédiatement consumés dès lors que le message qu'ils véhiculent ne répond pas à l'orthodoxie, selon un motif qui, pour le monde chrétien, remonte aux actes des Apôtres (19, 19) et au concile de Nicée. Mais plus que cette tradition diffuse, c'est l'épisode de l'introduction du rit romain en Espagne en 1077, voulue par Grégoire VII et dont les chroniqueurs du XII<sup>e</sup> siècle attribuent la mise en œuvre à Alphonse VI, qui a pu avoir une influence directe. Alors que les tenants de la « loi de Tolède » et de celle de Rome s'affrontaient sans parvenir à un accord, il fut décidé de trancher l'affaire par un duel judiciaire. Les Tolédans eurent la victoire. Pour arriver à ses fins, le roi fit alors livrer au feu les textes concurrents, avec le résultat qu'on connaît : le manuscrit porteur du rit hispanique jaillit hors du bûcher, comme plus tard le libelle de Dominique. Il fallut que le roi l'y rejette d'un coup de pied pour réussir à imposer le rit romain en imposant sa volonté contre toute opposition<sup>44</sup>.

Les origines de Dominique et les lieux de sa prédication plaident assez pour le rôle de ce souvenir hispanique dans l'écriture du miracle. Il y aurait ainsi d'un côté un courant privilégiant l'ordalie de type érémitique, de l'autre une tradition plus encline à mettre en scène le livre et le message qu'il contient. L'ordalie du livre par le feu, qui a son pendant avec l'épreuve de l'eau, avait connu un certain succès en Irlande et en Bretagne, où elle se trouve mêlée à l'ordalie humaine. L'épisode le plus célèbre est celui du combat opposant saint Patrick aux druides, le jour de Pâques, devant le roi de Tara Lóegaire et pour lequel on dispose d'un récit détaillé dès la première Vie de Patrick par Muirchú (fin du VII<sup>e</sup> s.). Alors que Patrick, par une série de miracles, avait déjà pris l'avantage sur ses adversaires, le roi proposa à chacun de jeter son livre dans l'eau, promettant de donner sa foi à celui dont l'ouvrage ressortirait intact. Le druide se refusa, au motif que Patrick aurait eu l'eau pour divinité. Il refusa de soumettre les livres au feu pour la même raison. Patrick prit alors l'initiative de proposer qu'un des jeunes gens à son service, Bénigne, fût enfermé avec le druide dans une cabane faite pour moitié de bois sec et pour moitié de bois vert. Bénigne, revêtu de la robe du druide, se tint dans la partie de bois sec, tandis que le druide, portant la chasuble de Patrick, fut placé dans la partie la moins inflammable. Le druide périt naturellement dans le brasier qui fut allumé, mais le vêtement du saint resta intact, tandis que Bénigne ne fut pas touché, alors que la robe du druide avait brûlé<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> GREGORII TURONENSIS *In Gloria martyrum*, III, 42, éd. B. KRUSCH, *M.G.H. Scriptores rerum Merovingicarum* I, 2, Hanovre, 1969, p. 192 : un moine de Marmoutier engage dans la lecture de la Vie de saint Martin place le livre à la tête de son lit avant de s'endormir, puis l'oublie ; le lendemain, il fait brûler sa paillasse, mais le livre n'est pas touché, aucun feuillet n'est consumé. — ID., *Liber vitae patrum*, VI, 6, *ibid.*, p. 234 : l'évêque de Clermont saint Gall oppose à un incendie ravageant la cité un évangéliste ouvert qui se trouvait dans l'église du lieu. — *Vita sancti Caimnici abbatis de Achad Bó Caimnich* (IX<sup>e</sup> s.), c. 18 : un évangéliste que le saint avait laissé ouvert est épargné dans l'incendie de sa maison (éd. Ch. PLUMMER, *Vitae sanctorum Hiberniae*, t. I, Oxford, 1910, p. 159). — *Vie de Turiau* (IX<sup>e</sup> s.), c. 7 : l'évangile posé sur l'autel échappe à l'incendie de l'église du monastère de Lanvallon et finit par s'envoler, avant de retomber dans le jardin des frères ; un renard veut s'en saisir mais meurt les dents agrippées au livre (A.A. S.S. juillet III, p. 618 ; voir aussi c. 20-21, p. 623). — Pierre Damien, *Ep.* 82 (a. 1061) : un moine de Saint-Apollinaire in Classe, après complies, range les livres de l'église *in arcivo*, qu'il ferme à clé, puis s'en va sans se rendre compte qu'une goutte de cire brûlante a touché le linge couvrant la vingtaine de volumes ; le lendemain, tout a brûlé mais les *codices* sont intacts (*Die Briefe des Petrus Damiani*, éd. K. REINDEL, t. II, Munich, 1988 [M.G.H., *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, IV/2], p. 446).

<sup>44</sup> *Chronica Hispana saeculi XII, pars II : Chronica Naierensis*, III, 49, éd. J. A. ESTÉVEZ SOLA, Turnhout, 1995 (C.C.C.M., 71A), p. 177. Voir Th. DESWARTE, « Justifier l'injustifiable ? La suppression du rit hispanique dans la littérature (XII<sup>e</sup>–milieu XIII<sup>e</sup> siècles), dans *Convaincre et persuader : communication et propagande aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, éd. M. AURELL Poitiers, 2007 (Civilisation médiévale, 18), p. 533-544 ; A. RAUWEL, « Concurrence des rites et jugement de Dieu : une origine espagnole ? », dans *Cahiers de civilisation médiévale X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle*, t. 58, 2015, p. 371-376, rééd. sous le titre « Concurrence des rites et jugement de Dieu : Tolède et Milan », dans ID., *Rites et sociétés dans l'Occident médiéval*, Paris, 2016 (Les médiévistes français 13), p. 69-76. Le rapprochement entre l'épisode de Tolède et celui de Montréal/Fanjeaux avait déjà été proposé par CANETTI, « Domenico tra agiografia e memoria », p. 548-551.

<sup>45</sup> MUIRCHÚ MOCCHU MACHTENI, *Vita sancti Patricii*, I, 20, éd. et trad. L. BIELER, *The Patrician Texts in the Book of Armagh*, Dublin, 1979 (Scriptores latini Hiberniae, 10), p. 94-97.

L'exemple fut repris pour la Vie de saint Munnu/Fintán, engagé dans un débat sur l'*ordo Paschae* avec l'abbé Lasrean. Afin d'abrégé la dispute, Munnu proposa à Lasrean plusieurs options : ou bien mettre à l'épreuve des flammes les deux livres présentant l'un le *vetus*, l'autre le *novus ordo* ; ou bien enfermer dans une *domus* deux moines représentant chaque camp et y mettre le feu ; ou encore se rendre ensemble sur la tombe d'un moine « juste » et le ressusciter pour lui demander son avis. Lasrean déclina les trois formes de ce *iudicium in nomine Domini*, assuré qu'il était d'avoir le dessus<sup>46</sup>. Ces épisodes prennent place sur une île où la mobilisation du feu fut particulièrement populaire, au point que la collection canonique *Hibernensis*, sur la base d'1 Cor. 3, 13 (« Quelle que soit l'œuvre de chacun, le feu l'éprouvera »), met l'élément au nombre des juges, juste avant Dieu<sup>47</sup>.

Prétendre dresser une géographie différenciée de l'ordalie sur la base de ces quelques cas – « hispano-celtique » d'un côté, « méditerranéenne » de l'autre – serait pour autant hasardeux. Il ne manque pas de mises à l'épreuve du livre en d'autres milieux que ceux que je viens d'évoquer, à commencer par l'Italie, même si le feu n'est pas toujours en jeu. À la fin des années 1070, Landolf Senior raconte ainsi une histoire qui fait le contrepoint de celle de Tolède pour justifier la légitimité du rite milanais dans le contexte grégorien. Alors que Charlemagne avait commencé l'éradication de la liturgie ambrosienne au profit de celle de Rome, un synode fut réuni à Saint-Pierre de Rome pour traiter la question. Contre la force brutale, l'archevêque de Milan fit passer l'idée de soumettre « le livre ambrosien et le livre du bienheureux Grégoire » au jugement de Dieu. L'un et l'autre furent placés sur l'autel de Saint-Pierre, scellés, puis on ferma les portes de la basilique, charge à la divinité d'ouvrir le volume qui aurait sa préférence. Trois jours plus tard, devant la foule à nouveau réunie, ce n'est pas un mais deux livres qui s'ouvrirent, signifiant qu'il fallait considérer les deux rites comme d'égale valeur<sup>48</sup>.

Il serait vain de chercher à repérer une quelconque influence d'un épisode sur l'autre. Il faut en revanche souligner combien l'âge grégorien usa et abusa de ces jugements de vérité de type ordalique<sup>49</sup>. Les tensions suscitées par le mouvement de réforme exprimaient une résistance à l'ordre constitué : tantôt celui d'évêques jugés indignes, tantôt celui de Rome, qui gommait les particularismes régionaux. Quel que fût l'adversaire, les enjeux n'étaient pas de ceux qui s'argumentent *rationabiliter*, comme aurait pu l'écrire Bonaventure. Les plaideurs n'y sont d'aucune efficacité, il n'est pas question non plus d'y vouloir prouver quoi que ce soit, au sens judiciaire du mot. Il revient simplement à Dieu de manifester un choix.

Un coup d'œil sur des contextes géographiques différents invite à prendre en considération d'autres points. Revenons d'abord sur les textes syriaques. S'il n'est pas douteux qu'ils puisent leur inspiration dans les sources issues des milieux ascétiques d'Égypte et dans le Livre de Daniel, il est piquant d'observer que cette mobilisation sert précisément à illustrer la lutte contre les adeptes du culte du feu. Dans les Actes de Mār Māri, l'épreuve est précédée d'un débat sur la nature de l'élément,

<sup>46</sup> *Vita sancti Munnu sive Fintani abbatis de Tech Munnu* (IX<sup>e</sup> s.), c. 27, éd. PLUMMER, *Vitae sanctorum Hiberniae*, t. II, p. 237.

<sup>47</sup> *Coll. Hibernensis* 21, 2 : « De multitudine iudicium pro multitudine causarum », éd. R. FLECHNER, *The Hibernensis. A Study and Edition*, I, Washington, 2019 (Studies in Medieval and Early Canon Law, 17), p. 118. Voir Ch. ARCAN, « La vérité du feu. Ordalies et jugements dans l'Irlande médiévale », dans *Les justices de l'invisible*, éd. R. VERDIER, N. KÁLNOKY et S. KERNEIS, Paris, 2013, p. 269-287 (en angl. dans *Peritia*, t. 24-25, 2013-2014, p. 197-212).

<sup>48</sup> LANDULPHI SENIORIS MEDIOLANENSIS *Historiae libri quatuor*, II, 10-12, éd. A. CUTOLO (Rerum Italicarum Scriptores IV-2), Bologne, 1942, p. 37-40 (= *M.G.H. Scriptores*, t. VIII, p. 49-50). RAUWEL, « Concurrence des rites et jugement de Dieu » (note 44).

<sup>49</sup> Outre les exemples cités, voir encore : l'ordalie de la croix destinée à trancher entre la liturgie romaine et la liturgie ambrosienne, supposément livrée sous Charlemagne mais dont le récit n'est connu que par un manuscrit de la fin du XI<sup>e</sup> siècle (A. RUSCONI, « L'ordalia della croce per il primato del *Cantus Romanus* sull'*Ambrosianus* nel Cod. 318 di Montecassino », dans *Musica e storia*, t. 23, 2005, p. 5-23) ; l'épreuve de l'eau froide organisée en 1083 à la demande de Grégoire VII à S. Maria in Pallara de Rome dans l'espoir de départager son conflit avec l'Empire (*M.G.H. Scriptores*, t. VIII, p. 460-461 ; C. MORRIS, « *Judicium Dei* : the social and political significance of the ordeal in the eleventh century », dans *Churchs, Society and Politics*, éd. D. BAKER, Oxford, 1975 [Studies in Church History, 12], p. 95-111 : p. 108-109) ; l'épreuve du fer chaud soutenue à Tuscania par trois prêtres partisans de Clément III et trois autres partisans de Pascal II (*Codex Udalrici*, éd. K. NASS, t. II, Wiesbaden, 2017 [M.G.H. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, 10], p. 342 ; U. LONGO, « A saint of damned memory. Clement III, (anti)pope », dans *Reti Medievali Rivista*, t. 13, 1, 2012, p. 137-151 : p. 143).

divinité pour les uns – « Notre Dieu est ce feu éternel. Il brille, brûle et nous voit et nous aussi nous le voyons », – « substance muette » pour le chrétien. L’initiative de l’ordalie ne revient pas au saint, mais au clergé zoroastrien, qui demande à Mār Māri de donner la preuve de la force de son Dieu en entrant dans la flamme « selon la coutume »<sup>50</sup>. La position de Yonān est symétrique : c’est lui qui propose l’affrontement, en soulignant qu’il revient aux mages d’entrer les premiers dans les flammes, puisqu’ils en sont les amis et les adorateurs.

Il n’y avait là pas de quoi surprendre, puisque le fait de passer sur un chemin ménagé entre deux brasiers faisait partie des ordalies mazdéennes. La description du Jugement dernier dans le *Bundahišn* (la Création, IX<sup>e</sup> s.), avec sa traversée d’un courant de métal en fusion dont les âmes sortent purifiées, est dans cette veine<sup>51</sup>. De même, selon *Zādspram* (fin du IX<sup>e</sup> s.), les « archanges » d’Ahura Mazda montrèrent à Zoroastre trois sortes d’ordalie, dont la première était celle du feu ; le prophète « avança de trois pas dans la Bonne Pensée, la Bonne Parole et la Bonne action, mais il ne brûla pas »<sup>52</sup>. La littérature épique et romanesque n’est pas en reste : Siyāvoh, le prince héros du *Shānāmeh* – le *Livre des rois*, vers 1000 – avait dû se soumettre à la traversée du feu en des temps légendaires pour prouver son innocence contre une fausse accusation et Mithra l’avait protégé, lui et son cheval, sortis indemnes sans trace de feu ni de poussière ; quant à Rāmin, l’amant de la reine Vis, il aurait dû dans le roman qui porte son nom (vers 1050) affronter la même épreuve, s’il ne s’était pas enfui juste avant<sup>53</sup>. Le caractère tardif de l’ensemble de ces textes autoriserait à penser à des échanges multiples, sans exclusive : avec le texte biblique, avec l’hagiographie chrétienne, avec le Coran, dont la sourate 21, 68-69 véhicule la tradition relative à Abraham catapulté dans la fournaise par Nemrod et à qui l’archange Gabriel vint éponger le front. Il serait toutefois périlleux d’aller plus avant. Quoi qu’il en soit : pour s’en prendre à la vénération du feu propre au mazdéisme depuis au moins le premier millénaire avant Jésus-Christ, il ne fallait pas seulement renverser les pyrées, mais pouvoir démontrer une supériorité dans la maîtrise de l’élément<sup>54</sup>. La littérature chrétienne offrait un matériau foisonnant sur ce thème.

L’Arabie préislamique et la Chine offrent elles aussi matière à réflexion. Au début des années 380, c’est une épreuve du feu qui décida de la fin du polythéisme et de l’adoption du judaïsme dans le royaume yéménite de Ḥimyar. Les deux savants juifs que le roi Abīkarib avait ramenés avec lui de Yathrib furent environnés par les flammes avec leurs livres, qu’ils portaient autour du cou. Ils s’en tirèrent avec une bonne suée, tandis que les idoles de leurs adversaires furent brûlées. Le récit de l’événement, fourni par le premier biographe de Mahomet, dont l’ouvrage n’est connu que de manière indirecte, n’est pas antérieur au VIII<sup>e</sup> siècle, de sorte qu’on pourrait là encore échafauder toutes les spéculations quant à la circulation du motif<sup>55</sup>. Voici enfin la légende relative à la pénétration du bouddhisme en Chine, au premier siècle de notre ère. Favorisée par le pouvoir impérial, elle fut marquée par un conflit avec le clergé taoïste. Celui-ci, fort de ses capacités à contrôler les forces de la nature, fit organiser une épreuve de vérité. Leurs livres furent placés sur un autel avec les images de Bouddha et les volumes des soutras apportés par les missionnaires, puis on alluma un feu, étant entendu que les

---

<sup>50</sup> *Supra*, note 23.

<sup>51</sup> *Bundahišn* 34, trad. M. BOYCE, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Chicago, 1984, p. 52.

<sup>52</sup> *Anthologie de Zādspram : édition critique du texte pehlevi, traduction et commentaire* par Ph. GIGNOUX et F. TAFAZZOLI, Paris, 1993 (Studia iranica. Cahier 13), 22, 10-11, p. 80-81. D’après le *Dēnkart* (X<sup>e</sup> s.), VII, 5, 4, Zoroastre aurait institué pas moins de trente-trois ordalies, mais le détail n’en est pas donné. Lui-même, enfant, avait échappé au bûcher préparé par ses adversaires pour l’éliminer, car le feu refusa de s’allumer (*Dēnkart*, VII, 3, 8-10). Dans des versions plus tardives, l’enfant jeté dans le feu resta indemne car les flammes furent pour lui comme de l’eau. M. MOLÉ, *La légende de Zoroastre selon les textes pehlevis*, Paris, 1967 (Travaux de l’Institut d’études iraniennes de l’Université de Paris, 3), p. 63-64, 29-31, 124-127.

<sup>53</sup> FERDOWSI, *Shānāmeh. Le Livre des Rois*, XII, 501-561, trad. P. LECOQ, Paris, 2019, p. 317-319 ; voir A. CAIOZZO, « Entre épreuve initiatique et procédure judiciaire, l’ordalie dans les copies enluminées du Shāh Nāma de Firdawsī », dans *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, t. 25, 2013, p. 371-387. GORGĀNI, *Le roman de Wis et Rāmīn*, 54-55, trad. H. MASSÉ, Paris, 1959, p. 179-180.

<sup>54</sup> A. PANAINO, « Il culto del fuoco nello zoroastrismo », dans *Il fuoco nell’alto Medioevo* (note 1), p. 65-93 ; M. DEBIÉ, « Devenir chrétien dans l’Iran sassanide : la conversion à la lumière des récits hagiographiques », dans *Le problème de la christianisation du monde antique*, éd. H. INGLEBERT, S. DESTEPHEN et B. DUMÉZIL, Paris, 2010 (Textes, images et monuments de l’Antiquité au haut Moyen Âge, 10), p. 329-358 : p. 345-346.

<sup>55</sup> A. ZOUACHE, « L’ordalie au Proche-Orient, à l’époque des croisades », dans *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, t. 25, 2013, p. 405-434 : p. 427.

bouddhistes seraient chassés s'ils perdaient. Las, tandis que les livres taoïstes brûlaient, à l'exception d'un ouvrage qu'un prêtre retira du brasier in extremis, les flammes se transformèrent en pétales de nénuphars pour envelopper ceux des bouddhistes. L'histoire, dont il existe plusieurs versions jusqu'à prendre sa forme définitive au VI<sup>e</sup> siècle, semble remonter au III<sup>e</sup> siècle<sup>56</sup>. On n'a pas manqué d'établir le parallèle avec la lutte menée par les évangélisateurs chrétiens contre le paganisme, à commencer par saint Patrick<sup>57</sup>. Pour autant, l'introduction du christianisme en Chine, sous sa forme nestorienne, ne paraît pas antérieure au VII<sup>e</sup> siècle, ce qui n'autorise pas à penser à une éventuelle circulation des thèmes. Il est donc plus sage de laisser la chose aux invariants de l'anthropologie<sup>58</sup>.

Revenons à l'épreuve du feu dans le monde chrétien, à François et à Dominique. Ni l'un ni l'autre ne se sont livrés directement à l'ordalie. Pour cela, le sultan aurait dû accepter l'épreuve, tandis qu'à Montréal/Fanjeaux l'initiative vient, selon les récits, des hérétiques ou des juges et ne s'applique qu'à des livres. On a vu là, de la part des narrateurs, une stratégie de contournement vis-à-vis de l'interdit jeté sur la participation des clercs aux ordalies par le concile de Latran IV<sup>59</sup>. La chose me paraît peu probable. D'une part le canon 18 du concile ne concerne « que » les *purgationes* par le biais de l'eau, bouillante ou froide, ou du fer incandescent<sup>60</sup>. D'autre part et surtout, il ne s'agissait pas, en 1207 et en 1219, de procédures de justice. Les « juges » de Jourdain de Saxe ne sont que des arbitres dans une *disputatio*. À Montréal/Fanjeaux comme à Damiette, l'enjeu est celui de la foi, dans une mise en scène littéraire qui ne se soucie pas de la norme canonique. Les codes de l'hagiographie ne sont pas ceux du droit conciliaire. Quant aux images, spécialement la fresque de la chapelle Bardi de Santa Croce à Florence, faut-il voir dans le geste d'exorcisme prêté à François devant le feu une manière de ne pas montrer la bénédiction d'un élément devenu interdit, sans compter le fait que François, qui n'était pas prêtre, n'aurait eu la capacité « statutaire » de le bénir ? Qu'il me soit permis d'en douter, d'autant plus que les ordalies du feu peuvent mobiliser les deux gestes, qui ne sont pas exclusifs l'un de l'autre<sup>61</sup>.

Les deux épisodes eurent une fortune contrastée. Alors que pour Dominique, le « miracle du feu » est une pièce majeure dans l'affirmation d'une sainteté, au point d'être rapidement dédoublé en deux moments distincts, celui de Montréal et celui de Fanjeaux, de figurer en bonne place dans la liturgie et la prédication et de contribuer puissamment à la fabrication de l'image du saint inquisiteur<sup>62</sup>, l'épreuve du feu de François, racontée bien après sa canonisation, n'eut pas d'écho écrit en dehors de Bonaventure. La *Legenda maior* avait toutefois pour elle la force d'être la seule biographie autorisée. La célébrité de l'épisode vient tout à la fois de la diffusion aussi large qu'obligée d'un texte devenu canonique et de sa mise en image dans les manuscrits, les peintures sur bois, les fresques<sup>63</sup>.

À la fin du Moyen Âge, le motif de l'épreuve du feu eut tendance à s'essouffler. Une occurrence tardive est encore fournie par la Vie d'Étienne de Perm († 1396), due au moine de Rostov Épiphane le Sage, qui la rédigea juste après le décès du saint. Dans sa mission d'évangélisation des tribus de l'Oural, Étienne eut à affronter un sorcier, Pam. Selon le schéma narratif connu, le débat entre les deux hommes s'était prolongé sans résultat, jusqu'à ce qu'on décidât de tester la foi de chacun. La proposition du feu

---

<sup>56</sup> H. MASPERO, « Le songe et l'ambassade de l'empereur Ming. Étude critique des sources », dans *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, t. 10, 1910, p. 95-130 : p. 110, 119 ; E. ZÜRCHER, *The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*, 2<sup>e</sup> éd., Leyde, 1972 (Sinica Leidensia, 11), p. 22.

<sup>57</sup> R. F. JOHNSTON, *Buddhist China*, Londres, 1913, p. 137.

<sup>58</sup> JACOB, *La grâce des juges* (note 35), chap. 1.

<sup>59</sup> CANETTI, « Domenico tra agiografia e memoria » (note 2), p. 547-548 ; FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani* (note 2), p. 41-43

<sup>60</sup> *Les conciles œcuméniques. Les décrets*, t. II-1, dir. G. ALBERIGO, Paris, 1994, p. 522-523.

<sup>61</sup> FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani* (note 2), p. 137. Pour un exemple mêlant exorcisme et bénédiction, voir la lettre de Pierre le Vénérable citée note 37.

<sup>62</sup> BÉRIOU & HODEL, *Saint Dominique*, p. 32-35 ; L. Canetti, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati Predicatori*, Spolète, 1996 (Biblioteca di Medioevo latino, 19), p. 250-256.

<sup>63</sup> *Supra*, note 5.

vint de la part du sorcier, naturellement incapable d'affronter les flammes alors qu'Étienne cherchait à l'y entraîner avec lui<sup>64</sup>.

Cependant, plus que cette attestation désormais isolée de l'influence de l'*Histoire des moines d'Égypte*, ce qu'il importe de relever est que les deux traditions de l'épreuve du feu, « érémitique » et franciscaine d'un côté, « livresque » et dominicaine de l'autre se sont rejointes. Peu avant le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, c'est un dominicain, Philippe de Ferrare, qui livre un *exemplum* calqué sur celui de Coprès, dans lequel saint Paphnuce, faute de pouvoir venir à bout d'un manichéen par les mots, entra sans dommage dans le feu qui fut préparé pour trancher le débat, tandis que son adversaire dut vite sortir des flammes pour ne pas y périr<sup>65</sup>.

Voici enfin Florence, en 1498, et l'épreuve du feu de Savonarole. Dans le climat tendu qu'avait entraîné la mise sous interdit de la ville par Alexandre VI, alors que les autorités florentines soutenaient le prieur du couvent de Saint-Marc excommunié un an plus tôt, celui-ci se laissa entraîner dans une confrontation qu'il n'avait probablement pas souhaitée. Un contradicteur franciscain, François de Pouille, avait affirmé à deux reprises qu'il engagerait l'épreuve du feu contre qui remettrait en cause l'excommunication et prendrait parti pour la doctrine du dominicain. Or le plus fidèle d'entre les fidèles de Savonarole, Dominique de Pescia, avait relevé le défi, prenant au pied de la lettre ce qui, le plus souvent, relevait de la provocation oratoire. Deux champions furent trouvés de part et d'autre, puis ce furent tous les frères de Saint-Marc qui s'offrirent, ainsi que « des milliers de gens » qui, se trouvant à Saint-Marc lors de la prédication, s'écrièrent : « J'irai, moi ! ». Savonarole, lui, s'en serait d'abord volontiers passé, estimant le procédé déraisonnable. Dans le court pamphlet rédigé pour l'occasion, il souligne le ridicule de la situation, fondée sur un malentendu : les « signes surnaturels » dont il a fait état dans ses prophéties ne signifient pas qu'il s'est engagé à accomplir des performances d'ordre miraculeux<sup>66</sup>. Puis il dut s'y ranger, pris dans l'impasse de celui qui dénonçait deux morts à venir assurées, l'une homicide, l'autre suicide, et la conviction que, quoi qu'il arrivât, Dieu lui donnerait raison.

L'épreuve fut annulée au dernier moment. Mais il n'est pas difficile de trouver le ressort qui a mené jusqu'à la provocation du franciscain et à l'organisation millimétrée qui a suivi. D'une part, la prédication de Savonarole faisait un large usage du feu. Au gouvernement populaire mis en place durant l'été 1495, il avait demandé d'allumer des bûchers sur la place pour y brûler les sodomites des deux sexes. Florence, écrit-il un peu plus tard, doit se libérer du vice par les flammes, à la manière dont Josué, sur l'ordre de Yahvé, a agi avec Acan, sa famille et ses troupeaux (Josué 7, 15). Durant le carême 1496, il choisit de prêcher sur le prophète Amos, dont le début du livre scande les épreuves infligées par Dieu à son peuple du leitmotiv « je déchainerai le feu, et il dévorera... ».

Pour autant, le feu restait de l'ordre du discours. Seuls les bûchers des vanités de 1497 et 1498, à propos desquels Savonarole invoque saint Paul et la destruction des livres magiques des exorcistes juifs à Éphèse (Actes 19, 19), donnèrent un tour concret aux images fortes qu'il employait à plaisir. Or c'est précisément dans ce décalage entre la perception chez Savonarole lui-même que le discours est une chose, la mise en actes une autre, et l'interprétation littérale de sa prédication que réside le drame du dominicain, pris au piège de ses propres mots par ses partisans les plus décidés. Depuis l'automne 1495, Dominique de Pescia défiait les opposants à l'ordalie du feu, en se disant disposé à y passer le premier. Quelques mois plus tard, la référence à l'épreuve victorieusement subie par l'évêque d'Héliopolis Helenos telle que la raconte la Passion d'Eugénie avait fait florès aussi bien chez Savonarole que chez l'augustinien Grégoire de Pérouse<sup>67</sup>. La « prova del fuoco » de type érémitique, était bien de retour. Comment s'en étonner, dans la ville qui avait connu la lutte enflammée des Vallombrosains contre les évêques simoniaques et où ne manquaient pas les représentations figurées de

<sup>64</sup> R. M. PRICE, « The holy man and christianization from the apocryphal apostles to St Stephen of Perm », dans *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, éd. J. HOWARD-JOHNSTON et P. A. HAYWARD, Oxford, 1999, p. 215-238 : p. 230-231. L'auteur, p. 235, fait le rapprochement avec l'épisode de Coprès.

<sup>65</sup> *Liber de introductione loquendi*, II, 52 : *Thesaurus exemplorum medii aevi*, <http://thema.humanum.fr/exempla/TE012662> (accessed 2021-03-21).

<sup>66</sup> GIROLAMO SAVONAROLA, *Lettere e scritti apologetici*, éd. F. RIDOLFI, V. ROMANO et A. F. VERDE, Rome, 1984, p. 309-313.

<sup>67</sup> F. CORDERO, *Savonarola*, t. II : *Profeta delle meraviglie 1494-1495*, Rome, 1987, p. 496-497 ; t. IV : *Agonista perdente 1497-1498*, Rome, 1988, p. 383-384.

François face au brasier ? En 1485, le Ghirlandaio venait encore de peindre la scène dans une chapelle de l'église vallombrosaine de la Sainte-Trinité.

C'est avec François qu'il faut conclure, en redisant combien l'*exemplum* du feu s'inscrivait dans une longue tradition de combats pour la foi livrés d'après lecture des aventures des Pères du désert. Mais aussi qu'il était particulièrement « décalé » au pays des infidèles imaginé par l'hagiographe. Dans un islam non seulement très peu porté sur l'ordalie, mais aussi soucieux de laisser à Dieu l'usage du feu sans chercher à le tenter en lui demandant de manifester sa puissance, la proposition du mendiant italien n'avait, ou n'aurait eu, aucune chance d'aboutir<sup>68</sup>. Le récit de Bonaventure retrouve alors, au fond, toute sa vraisemblance. Le sultan ne pouvait que décliner l'épreuve et sa crainte d'être lapidé était fondée, mais pas pour les raisons qu'on avance en Occident.

---

<sup>68</sup> BOUGARD, « Le feu de la justice et le feu de l'épreuve » (note 1), p. 431-432, mais déjà D. URVOY, *Penser l'islam. Les présupposés islamiques de l'« Art » de Lull*, Paris, 1980 (Études musulmanes, 23), p. 253 ; ZOUACHE, « L'ordalie au Proche-Orient » (note 55), p. 431-432.