

LE RITUEL DES EXORCISMES DANS LE RITUALE ROMANUM DE 1614

LE rituel d'exorcisme en usage jusqu'à aujourd'hui dans l'Église romaine est pratiquement identique à celui du rituel romain publié en 1614 sur l'ordre de Paul V¹. Le propos du présent article est d'étudier ce rituel en relation avec les idées et les pratiques de l'époque qui l'a vu naître, à savoir l'époque moderne, celle qui suit immédiatement le Moyen Âge.

1. Les seules modifications sont les suivantes : Pour l'édition de 1925 Pie XI fait ajouter un troisième chapitre constitué par l'*Exorcismus in Satanam et angelos apostaticos* édité par Léon XIII en 1890. L'édition typique de 1954, sous Pie XII, modifie certaines formulations des instructions à l'exorciste, modifications dont il sera encore question dans la suite de l'article. Sur toute la question, voir E.J. Lengeling, « "Der Exorzismus der katholischen Kirche". Zu einer verwunderliche Ausgabe », *Liturgisches Jahrbuch* 4, 1982, p. 249-257. Quoi qu'il en soit de l'édition de 1925, la numérotation des *Praenotanda* apparaît pour la première fois dans le recueil *Rituale Romanum, Caeremoniale Episcoporum ac Pontificale Romanum*, Rome 1752. Personne d'ailleurs

Les historiens estiment, on le sait, que cette époque fut très marquée par la peur en général et celle de Satan et de ses suppôts en particulier ². Dès la fin du Moyen Âge, les grandes épidémies (peste noire), la Renaissance des arts et des lettres païennes et occultes ³, les grandes ruptures de l'unité chrétienne et les menaces des infidèles ont, de diverses manières, pour effet que l'Occident se voit obsédé par le diable et ses alliés sur terre. Ce diabolisme qui fut porté par tous les milieux sociaux vit son apogée dans la démonomanie des XVI^e et XVII^e siècles, c'est-à-dire en un temps où, du moins en terre catholique, la réalité de la possession est admise par l'ensemble de la population. Le témoignage de l'Écriture, l'autorité et la pratique de l'Église, les affirmations des auteurs les plus renommés, les nombreux cas contemporains font que, pour les catholiques, la possession fait partie des réalités de la foi et souvent également de l'expérience.

Pour des raisons diverses, la possession et l'exorcisme à l'époque moderne ont été le mieux étudiés pour les espaces français et anglais ⁴. Ces cas nous sont connus par des comptes rendus, souvent publiés sous forme

ne semble avoir remarqué les variations de grammaire, de syntaxe et de vocabulaire à l'intérieur des différents rituels d'exorcisme proprement dits.

2. Cf. E. Brouette, « La civilisation chrétienne du XVI^e s. devant le problème satanique », dans *Satan. Études Carmélitaines* 1948, p. 352-385 ; J. Delumeau, *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e s.). Une cité assiégée*, Paris 1978.

3. Cf. J.B. Russel, *Mephistopheles. The Devil in the Modern World*, Ithaca — London 1977.

4. Cf. R. Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e s. Une analyse de psychologie historique*, Paris 1968, et *Possession et sorcellerie au XVII^e s. Textes inédits*, Paris 1979 ; M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris 1970 ; J. Lhermitte, *Vrais et faux possédés*, Paris 1956 ; C. Ernst, *Teufelaustreibungen. Die Praxis der katholischen Kirche im 16. und 17. Jahrhundert*, Bern 1972 ; D.P. Walker, *Possession and Exorcism in France and England in the late Sixteenth and early Seventeenth Centuries*, London 1981. Pour se faire une idée de ce qu'ont pu être certains exorcismes, le film *The Devils* de K. Russel est à recommander.

de livres, qui constituent, selon C. Ernst, des œuvres pionnières d'observation clinique⁵. Mais leurs éditeurs y voyaient surtout un intérêt édifiant et apologétique, car ces cas leur semblent constituer une réfutation manifeste des opinions protestantes qui refusaient l'efficacité des sacrements et rites catholiques, voire l'existence même de la possession.

Dans ce contexte de luttes confessionnelles, le phénomène de la possession revêt un caractère hautement polémique et apologétique. Ainsi les catholiques ont-ils intérêt à repérer des cas de possession, afin de pouvoir démontrer l'existence d'un surnaturel démoniaque et la nécessité et l'efficacité de leur exorcistique, décriée comme superstitieuse et frauduleuse par l'adversaire confessionnel.

Le déroulement type de certains cas de possession de l'époque moderne peut être schématisé de la façon suivante : Une femme présente des troubles bizarres et se déclare possédée et/ou est reconnue ou déclarée telle après des expertises médicales et des exorcismes probatoires. Ce diagnostic ne fait déjà souvent pas l'unanimité du corps médical et ecclésiastique. Devant l'impact des révélations que font les soi-disant diables possesseurs à travers la bouche de la possédée (dénomination de sorcières, confirmation de la doctrine catholique et reconnaissance du protestantisme comme invention diabolique, etc.), défenseurs et ennemis de l'authenticité de la possession se répandent, selon que les déclarations diaboliques vont en faveur ou à l'encontre de leurs intérêts. Les uns essayent par tous les moyens, et souvent par des machinations perfides, de démontrer le caractère surnaturel, les autres le caractère naturel — fraude ou maladie — de la possession ; et cette polémique engage parfois les plus grands esprits de l'époque, dont les écrits de circonstance sont vite traduits et diffusés à travers les milieux cultivés de toute l'Europe. Finalement le pouvoir politique se mêle

5. C. Ernst, *Teufelaustreibungen* (*supra*, note 4), p. 8. Pour les sources, voir R. Mandrou, *Magistrats et sorciers*, pp. 18-59.

de l'affaire, afin d'éviter que les remous créés par cette possession n'ébranlent la tranquillité publique et la stabilité politique ; et tous les moyens paraissent bons pour régler l'affaire selon la raison d'État du moment.

Un schéma de ce genre fait voir que l'exorcisme n'est pas une affaire privée, se déroulant uniquement entre l'exorciste et le diable sur le champ de bataille que constitue le possédé, mais qu'il implique chaque fois une communauté plus ou moins large. Devant de telles représentations idéologiques et médiatiques, il importait à l'Église catholique de présenter une exorcistique réglementée, au-dessus de tout soupçon de superstition magique, et sachant faire la différence entre vrais et faux possédés.

LE RITUEL DE 1614

Comme source du rituel de 1614, E. Lengeling⁶ indique, pour les formules d'exorcisme, les sacramentaires du VIII^e s., et pour les normes à observer, le *Liber Sacerdotalis* du dominicain Alberto Castellani (1523)⁷, et surtout le *Rituale sacramentorum romanum* préparé sur l'ordre du pape par le cardinal Giulio Antonio Santori, imprimé de 1584 à 1602, mais jamais promulgué⁸. Bien que le compte rendu du travail préparatoire au rituel de 1614 n'indique rien sur l'exorcisme, il semble que cette partie fut la plus modifiée et réduite. La comparaison avec les normes et formules beaucoup plus amples et précises de Santori, ainsi que le caractère bigarré et une certaine contradiction interne qu'on peut déceler dans les *Praenotanda* du rituel de 1614 parlent en tout cas en faveur d'une telle affir-

6. Article cité *supra*, note 1.

7. *Liber Sacerdotalis*, Venise 1523, 328-345. Sur cet ouvrage, cf. J.-B. Molin et A. Aussedat-Minvielle, *Répertoire des rituels et processionnaires imprimés conservés en France*, Paris 1984, p. 324.

8. *Rituale sacramentorum romanum*, 672-706. Cf. Molin et Aussedat-Minvielle, pp. 330-331.

mation. Pour bien comprendre la portée des réformes de 1614 il convient donc de les comparer aux rituels antérieurs et aux théories et pratiques de l'époque⁹.

La possession

Si nous parlons d'exorcismes, il s'agit toujours de ceux qui sont destinés aux hommes possédés par un ou plusieurs démons. Il convient donc de les distinguer des exorcismes baptismaux, ainsi que des exorcismes destinés aux créatures inanimées. De fait, depuis l'époque carolingienne, le caractère apotropaïque et conjuratoire de nombreuses bénédictions¹⁰ les rapprochait étroitement de l'exorcisme, sinon dans leur forme, du moins dans leur perspective, conformément à la vue selon laquelle tout ce qui n'est pas explicitement sanctifié est implicitement possédé par le diable¹¹.

Le rituel de 1614 ne cherche pas à justifier théologiquement la possibilité de la possession. Castellani et Santori précisait encore, dans le premier préambule au rituel : *Diabolus ingreditur in humana corpora propter desperationem, aut propter aliud grave peccatum ; aut aliquando permittitur ad exercitationem. Primi duo modo sunt ad vindicatam Domini Dei (...) Tertius modus est ad salutem animae (...)*¹².

9. Pour un commentaire du rituel de 1614, voir H. Barrufaldi, *Ad Rituale Romanum Commentaria* (point de vue surtout juridique), (1^{re} éd. 1731) 3^e éd., Venise 1792, 431-449 ; et le commentaire fondamental de J. Catalani, *Rituale Romanum... perpetuis commentariis exornatum* (1^{re} éd. 1757), 2^e éd., Padoue 1760, II, 269-342.

10. Cf. E. Bartsch, *Die Sachbeschwörungen der Römischen Liturgie*, Münster W. 1967.

11. Cf. H. Haag, *Teufelsglaube*, Tübingen 1980, p. 101-128 ; J. Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris 1983.

12. « Le diable entre dans le corps humain à cause du désespoir ou de quelque autre péché grave ; ou cela est quelquefois permis à titre d'épreuve. Les deux premières choses relèvent de la vengeance du Seigneur Dieu... La troisième est pour le salut de l'âme » (Castellani, 329 ; Santori, 677).

Ces deux auteurs racontent ensuite qu'avant d'entrer dans le corps humain, le diable se présente à sa victime sous l'aspect de quelque revenant, souvent un membre de sa famille, ou sous l'aspect d'un animal terrible, d'une souris, d'une grenouille, d'un hibou, apparitions qui se produisent le plus souvent la nuit, dans un endroit opaque et obscur. Le démon peut entrer par la bouche, le nez, les oreilles, ou par quelque membre du corps. La possession peut également être l'effet de quelque maléfice. L'ensemble de ces remarques se retrouve également dans les récits de possession de l'époque.

Les anciens rituels destinent leurs exorcismes aux *maleficati* et aux *daemoniaci*, entre lesquels ils font une différence. Dans les deux cas, l'homme est habité par un démon entré en lui, et à tous deux s'applique le même rituel d'exorcisme. La différence réside simplement dans les symptômes : Les *daemoniaci*, pense-t-on, se reconnaissent à leurs yeux terribles, à leur incapacité de réciter certaines prières, à leurs connaissances inhabituelles et surtout à leur réaction à l'exorcisme. Les *maleficati* se reconnaissent à leur visage couleur de citron ou de cire, à leurs yeux fixes, à leurs membres paralysés et à leurs humeurs défaillantes, et à d'autres sensations ou dysfonctionnements corporels. En fait, la différence entre ces deux catégories de victimes peut se résumer en ce que chez les *maleficati*, contrairement aux *daemoniaci*, on a affaire à des diables qui ne parlent pas et ne se produisent pas outre mesure.

Le rituel de 1614 ne parle plus expressément des *maleficati*, mais seulement de *vexati a daemone* et d'*obsessi*, ce qui en l'occurrence peut s'appliquer aux deux catégories de victimes du diable. Si la norme 3 n'énumère que des caractéristiques de *daemoniaci*, les normes 8 et 20 s'appliquent essentiellement à des « maléficiés ». Mais le fait qu'on y interpelle directement le diable montre à quel point on a assimilé les deux catégories l'une à l'autre.

S'il y a eu parfois confusion entre possédés et « maléficiés », ceux-ci étant en quelque sorte un sous-ensemble de ceux-là, il n'y a jamais eu de confusion entre possédés et sorciers. Le sorcier est l'agent du mal, donc coupable devant la loi religieuse et civile à la fois, tandis que le possédé est une victime dont la responsabilité touche tout au plus la cause de son état, mais jamais les actions qui en découlent, et ceci aussi bien aux yeux des théologiens que du point de vue des juges civils.

L'exorciste

Parlant de celui qui accomplit des rites d'exorcisme, le rituel de 1614 stipule : *Sacerdos, seu quivis alius legitimus Ecclesiae minister*¹³. Santori spécifiait : *Ecclesiasticus (...), saltem in ordine Exorcistatus, vel etiam in aliis minoribus vel majoribus Ordinibus constitutus, aut etiam Diaconus, aut etiam Sacerdos*¹⁴. L'autorisation de l'évêque ou d'un prêtre n'est pas nécessaire, mais préférable, surtout pour les ordres mineurs.

Ces prescriptions traduisent la volonté de réserver l'exécution des exorcismes aux seuls clercs, alors que des auteurs considéraient comme légitime en certains cas leur usage par de simples laïcs¹⁵. Tous les rituels insistent longuement sur les qualités personnelles que doit avoir l'exorciste. Il doit être pieux, prudent, intègre, confiant en Dieu, désintéressé et humble (normes 1 et 16). Castellani et Santori précisent : *Non sit etiam avarus, quia petendo pecunias aut expectando perderet donum*

13. « Le prêtre, ou tout autre ministre légitime de l'Église » (n. 1). Dans l'édition de 1925, cette formulation a été modifiée en *Sacerdos, de peculiari et expressa Ordinarii licentia*, conformément au canon 1151, § 1 du code de 1917. La première phrase du chapitre II a subi une modification analogue.

14. « Un ecclésiastique, constitué au moins dans l'ordre d'exorciste, ou dans les autres ordres mineurs ou majeurs, ou même diacre ou prêtre » (Santori, 672).

15. Ainsi en est-il dans le *Malleus Maleficarum* (cf. *infra*, p. 99), Pars II, quaest. II, cap. 6.

*tantae gratiae. Tamen si pauper est secure potest accipere elemosynam sibi datam*¹⁶.

Le rituel de 1614 ajoute que l'exorciste doit être d'âge mûr *et non solum officio, sed etiam morum gravitate reverendum*¹⁷ (norme 1), souhait auquel fait écho la norme 19 (« *Mulierem exorcizans* »).

L'existence de telles normes laisse entrevoir que tous les exorcistes n'étaient pas les saints hommes qu'on souhaitait. Del Rio, Sanchez et Soto, auteurs de cette époque, mettent en garde contre des *impostatores* qui pratiquent les exorcismes comme gagne-pain lucratif. Ceux-ci trompent leurs clients en chassant des diables là où il n'y en a pas, ou bien les possédés eux-mêmes sont faux et jouent la comédie, le tout pour recevoir de l'argent d'un public émerveillé par les exploits de l'exorciste et apitoyé par les tourments du possédé.

Le diable n'était d'ailleurs parfois pas le seul à posséder les possédés. L'existence de relations libidineuses entre l'exorciste et la possédée, lieu commun d'une certaine littérature, n'était peut-être pas tout à fait exceptionnelle¹⁸, et les *pravae cogitationes* dont il est question à la norme 19 ne relèvent pas uniquement du domaine du phantasmatique.

Le rituel de 1614 (norme 2) innove en stipulant que l'exorciste doit se préparer à sa charge d'une manière à la fois théorique (lecture) et pratique (*ex usu*, c'est-à-dire probablement en assistant à des exorcismes), double approche qui correspond bien aux nouvelles conceptions de la Renaissance.

Le rituel de 1614 ne parle plus expressément des

16. « Il ne doit pas non plus être cupide, parce que, en demandant de l'argent ou en attendant qu'on lui en donne, il perdrait le don d'une telle grâce. Toutefois, s'il est pauvre, il peut sans crainte accepter l'aumône qu'on lui offre » (Castellani, 329 ; Santori, 677).

17. « Et mériter le respect non seulement par sa fonction mais par le sérieux de ses mœurs. »

18. Cf. Par exemple dans Brognoli, *Manuale Exorcistarum* (1651), I, III, p. 121, le récit du jeune exorciste devenu l'amant de la possédée (cf. J.V. Görres, *La mystique divine, naturelle et diabolique*, trad. française, t. IV, Paris 1854, pp. 492-493 et C. Ernst (note 4), 37).

L'omission de références précises nous semble due moins au souci d'abrégier (*brevitatis gratia*, norme 2) qu'à la volonté de ne pas accréditer tel ou tel auteur ou cas précis, en prêtant ainsi le flanc à d'éventuelles critiques ultérieures. Les *utilia documenta* peuvent signifier les Vies des saints (norme 10) ou les nombreux récits et manuels d'exorcisme qui circulent à l'époque¹⁹. Quant aux *auctores probati*, nous y voyons, plutôt que les nombreux démonologues de l'époque, l'ouvrage classique de J. Sprenger et H. Institoris, le fameux *Malleus Maleficarum* (1^{re} éd. 1487), qui est encore au XVII^e s. l'ouvrage démonologique de base et qui traite aussi de la possession et de l'exorcisme.

LA PRATIQUE

Les critères de discernement

Le rituel de 1614 exhorte l'exorciste tout d'abord à ne pas croire facilement à la possession de quelqu'un, mais à voir s'il présente bien les signes qui distinguent un possédé d'un malade : *In primis ne facile credat aliquem a daemone esse obsessum*²⁰. La formulation de cette fameuse norme 3 semble s'être inspirée de l'enseignement d'un des plus célèbres exorcistes de l'époque, S. Philippe Neri (1515-1595), dont le biographe rapporte les propos suivants : *In hac re haud facile credendum esse, quandoquidem inusitati quidem effectus saepe non ex daemone, sed ex morbis melancholicis, capitis debilitate, aliisque hujusmodi proveniunt ; in feminis vero ex vehementi phantasmatum impressione, aliisque tum animi, tum corporis aegritudinibus, non raro etiam ex malignitate, qua sese ob varias causas a daemone obsessas*

19. Cf. note 5, ainsi que les nombreux ouvrages pratiques de l'époque mentionnés par Molin et Aussedat-Minvielle (note 7), pp. 541-563.

20. « Tout d'abord qu'il ne croie pas facilement que quelqu'un est possédé. »

*simulant (...), quod has ob causas Vir Sanctus suos in spiritu filios admonebat, in hac re ne facile crederent*²¹. Une telle mise en garde fait totalement défaut chez Castellani. Dans le rituel de 1614 elle est bien moins développée que ce qu'écrivait Santori à ce sujet.

Ce qui frappe immédiatement est que le rituel de 1614 fait seulement la différence entre maladie et possession (*sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis qui vel atra bile, vel morbo aliquo laborant*²²), sans mentionner la troisième hypothèse, celle de la fraude, hypothèse que cite S. Philippe Neri, que traite largement Santori, et qui revient toujours dans les polémiques possessionnistes. Une telle lacune est considérable, et difficile à expliquer.

Les remarques de Santori au sujet de la fraude valent d'être citées, même si elles n'ont pas trouvé grâce auprès des rédacteurs du rituel de Paul V : *Vero quia pravum est cor hominis, plerumque contigit aliquid temporale aut carnale obtinendi, vel aliquod malum subterfugendi aut vitandi, vel odio aut desperatione aliqua simulasse se immundo spiritu obsideri*²³. Après avoir exhorté l'exorciste à la vigilance et au discernement, il

21. « En cette chose il ne faut pas croire facilement, car des effets inhabituels proviennent souvent non du démon, mais de la maladie de la mélancolie, de la débilité de la tête, ou d'autres causes semblables ; chez les femmes, de l'impression véhémement des phantasmes et d'autres maladies de l'âme ou du corps ; il n'est pas rare que cela procède de la malignité, par laquelle, pour des causes diverses, elles simulent la possession par le démon (...). Pour ces raisons le saint homme avertissait ses fils spirituels de ne pas croire facilement en la possession » (cf. Catalani, 303).

22. « Mais qu'il prenne garde aux signes par lesquels le possédé se distingue de ceux qui souffrent de mélancolie ou de quelque autre maladie. » En 1954 cette formulation a été changée en *ab iis, qui morbo aliquo, praesertim ex psychicis, laborant*. Ainsi on a remplacé l'antique terminologie organiciste par le terme assez vague *ex psychicis*, qui vient s'ajouter à ceux d'*animus* (norme 4), *anima* (norme 14) et *mens* (norme 12).

23. « Mais comme le cœur de l'homme est mauvais, il arrive souvent que certains simulent la possession, soit par convoitise d'un bien temporel ou charnel, soit pour éviter un mal, soit par haine ou par désespoir... » (Santori, 674).

lui conseille de démasquer les simulateurs par des exorcismes fictifs ou des aspersion d'eau ordinaire, ce à quoi, le cas échéant, ils ne manqueront pas de réagir comme s'il s'agissait de vrais rites²⁴. Santori déconseille néanmoins de démasquer ou de dénoncer publiquement les simulateurs (peut-être pour éviter un scandale qui risquerait d'ébranler la croyance en la possession en général), mais de les admonester en privé, de les amener à se repentir et à se confesser, *cum plerumque evenerit, ut sic simulantes divina postea indignatione, ver ab immundo spiritu in corpore corripere*²⁵. Le texte du cardinal conclut en disant que, pour un exorciste, il n'y a pas moins de mérite à découvrir un simulateur qu'à chasser le diable d'un corps. Cette affirmation laisse entrevoir l'orgueil (et la cupidité) de certains exorcistes plus préoccupés par leurs exploits exorcistiques que par la véracité de leur conduite.

Ainsi le rituel de 1614 préconise seulement une différenciation entre malade et possédé, et ceci à l'aide de trois signes d'ordre soi-disant surnaturel, dans la mesure où ils sont attribués non pas au possédé, mais au démon lui-même (*signa obsidentis daemonis sunt*²⁶). Les deux premiers signes — *ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intellegere, distantia vel occulat*

24. De tels exorcismes fictifs se retrouvent dans la pratique du temps, mais ils ne sont pas appliqués systématiquement ; au contraire, pour des raisons évidentes de prestige et de propagande, on s'efforce toujours davantage de trouver de vrais possédés que d'en démasquer des faux.

25. « Car il arrive souvent que de tels simulateurs soient ensuite vraiment châtiés corporellement par l'esprit impur, en vertu de l'indignation divine. »

26. « Ce sont les signes du démon possesseur. » En 1954 « sunt » a été remplacé par « esse possunt », ce qui équivalait à renoncer à des critères empiriques absolus, sans que fût pour autant modifié le canon 1151, § 2 de 1917 (« ... ad exorcismos ne procedat, nisi compererit exorcizandum esse revera a daemone obsessum »). Dans le code de 1983, le canon 1172, § 2 ne reprend plus la stipulation mentionnée ci-dessus.

*patefacere*²⁷ — se retrouvent également dans les rituels précédents. Le troisième signe — *vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere*²⁸ — est nouveau, mais se retrouve constamment dans la littérature possessioniste.

Dans cette énumération de signes de possession on est frappé par l'omission du signe qui a toujours, en théorie et en pratique, été le critère déterminant : l'aversion contre les choses religieuses (par exemple, selon Santori, l'impossibilité de dire certaines prières, certains psaumes, etc.). Il semble en effet que, parmi les nombreux signes de possession de la tradition, les rédacteurs du rituel de 1614 n'aient retenu que des critères physiques et empiriques, au détriment des critères d'ordre religieux qui, en principe et en pratique, déterminent la présence d'un être surnaturel. Pourquoi ce positivisme avant la lettre, ne retenant que des critères qu'on appellerait aujourd'hui paranormaux, qui d'ailleurs se retrouvent fréquemment chez des personnes saintes et nullement possédées ?

La réduction du discernement à un simple constat empirique paraît en net contraste avec les enquêtes prudentes et laborieuses que certains auteurs de la même époque ont trouvé sage de faire effectuer avant les exorcismes. Ainsi relève-t-on dans les Actes du Synode de Reims de 1583 cet avertissement : « Devant que le prêtre entreprenne d'exorciser, il doit diligemment s'enquérir de la vie du possédé, de sa condition, de sa renommée, de sa santé et autres circonstances ; et en doit communiquer avec quelques gens sages, prudents et bien avisés, car souventes fois les trop crédules sont trompés et souvent les mélancoliques, lunatiques et ensorcelés trompent l'exorciste, disant qu'ils sont possédés et tourmentés du diable : lesquels

27. « Prononcer plusieurs paroles dans une langue qu'on ignore, ou comprendre quelqu'un qui parle une telle langue, révéler des choses distantes ou cachées. »

28. « Manifester une force supérieure à son âge ou à sa condition de nature. » (Santori, 674).

toutefois ont plus besoin de remèdes du médecin que du ministère des exorcistes²⁹. »

Santori préconise un interrogatoire du possédé et de l'entourage de celui-ci, par exemple *de temperaturae, seu complexionis ipsius conditione, de aegritudinibus. An sit melancholicae, hebetis, aut phantasticae naturae, vel aliqua animi perturbatione facile commoveatur*³⁰. Sont demandés également des renseignements sur ses mœurs, ses traumatismes, ses sensations intérieures, sa vie spirituelle, etc. Interrogatoire détaillé, mais prudent : *Quae quidem interrogationes caute fiant, ne si non sit Daemonicus, quid respondere debeat doceatur*³¹.

On est frappé par le contraste entre le désintéressement vis-à-vis de la personne du possédé dont fait preuve le rituel de 1614 et l'intérêt pour celle du diable. Il est difficile d'invoquer le souci de brièveté pour excuser les lacunes et omission du rituel, puisque celui-ci s'étend longuement sur les questions à poser au diable, sur la manière de traiter avec lui, sur son caractère, ses habitudes, etc. Il semble donc qu'on se trouve devant une conception générale de la possession et de l'exorcisme qui met l'accent sur le combat — en principe gagné d'avance par l'agent de Dieu — entre l'exorciste et le diable, et qui relègue la guérison du possédé lui-même au second plan.

De même, le rituel de 1614 prescrit de faire la différence entre possédé et mélancolique, sans indiquer les raisons et le but d'une telle norme. Certains cependant ne voient pas pourquoi s'engager dans des discernements qui leur paraissent pointilleux et subtils, au lieu de simplement exorciser tous les malades, d'autant plus qu'on dit que le diable est souvent mêlé

29. Cité par F.X. Maquart, « L'exorciste devant les manifestations diaboliques », dans *Satan. Études Carmélitaines*, p. 330.

30. « Sur la condition de sa température et de sa condition, sur ses maladies, s'il est de nature mélancolique, déprimée ou imaginative, s'il est facilement remué par un trouble de l'âme » (Santori, 673).

31. « Ces interrogations doivent être faites avec prudence, afin que, s'il n'est pas démoniaque, il n'apprenne pas ainsi ce qu'il doit répondre » (*ibid.*).

aux maladies. Là encore, le rituel de 1614 omet des explications que fournit par ailleurs le projet de Santori, dont les propos ne nous semblent pas dépourvus d'une certaine sagesse : *Melancholicos Exorcista non nimis exorcismis fatiget, quibus exagitationibus melancholia augeatur, quinimo eos humane magis tractet, blandisque et lenibus verbis alloquatur, ac suos hortetur ut medicamenta ei, et optima alimenta medicorum consilio subministrent*³². Cette collaboration entre exorciste et médecin paraît par contre beaucoup moins recommandée en 1614 (norme 18).

Exorciste et médecin

L'apparition, à cette époque, du médecin à côté de l'exorciste, et le rapport entre eux, constituent une problématique tout à fait moderne que les récits des siècles précédents n'avaient pas encore mentionnée. Le rôle du médecin comme expert dans les cas de possession est significatif de l'émergence de laïcs cultivés qui s'affirment de plus en plus à côté d'un clergé qui avait autrefois été le seul détenteur du savoir. Si des médecins commencent à se mêler de possession, ils ne le font d'ailleurs nullement dans une optique contestataire dirigée contre la religion ou contre les compétences cléricales. Les médecins de l'époque se considèrent comme philosophes et chrétiens en même temps que médecins. De ce chef ils ne peuvent négliger un phénomène qui interpelle simultanément tous les aspects de leur état à la fois. C'est ainsi que la réflexion des médecins ne se limite pas aux aspects pathologiques, mais qu'ils se croient également habilités à émettre

32. « Que l'exorciste ne fatigue pas les mélancoliques d'exorcismes trop nombreux, dont l'agitation augmenterait leur mélancolie, mais qu'il les traite plutôt avec humanité en leur parlant de manière aimable et douce, et qu'il invite leur entourage à leur procurer, avec le conseil des médecins, des médicaments et une bonne nourriture » (Santori, 674).

des jugements d'ordre métaphysique. La séparation des compétences se limite seulement au plan pratique : le médecin pour l'administration des remèdes physiques, le prêtre pour les remèdes spirituels.

Le diagnostic

Il faut savoir qu'à cette époque, et jusqu'à l'apparition de la psychanalyse, la conception de la maladie mentale était essentiellement physiologique. Ainsi la mélancolie³³ est considérée comme une affection mentale causée par une surabondance de l'humeur bilieuse, selon les théories d'Hippocrate et de Galien. Mais ce dérèglement peut être causé par des facteurs très divers, qu'en termes d'aujourd'hui on qualifierait de physiques, astrologiques (Saturne) et démonologiques, le diable pouvant, selon l'avis de certains médecins, causer cette maladie. Certains pensaient aussi que les mélancoliques sont particulièrement menacés par les influences diaboliques³⁴.

La distinction en termes exclusifs entre maladie et possession, telle qu'elle est énoncée dans le rituel de 1614, procède donc d'une simplification qui ne va pas de soi et qui est d'ailleurs déjà en quelque sorte relativisée par la norme 7 (*aliquando etiam daemones... conantur persuadere infirmitatem esse naturalem*³⁵), la norme 11 (*si sit aegrotus [energumenus]..., in domo privata exorcizare poterit*³⁶) et la norme 18 (*infirmo obsesso*³⁷). Comme dans cette norme *infirmo* est lié à « medici-

33. Sur la mélancolie, véritable maladie du siècle, voir J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e s.)*, Paris 1983, p. 189-208.

34. Sur ces questions, cf. J. Ceard, « Folie et démonologie au XVII^e s. », dans *Folie et déraison à la Renaissance*, Bruxelles 1973.

35. « Quelquefois aussi les démons... s'efforcent de persuader qu'il s'agit d'une maladie naturelle. »

36. « Si le possédé est malade..., on pourra l'exorciser dans une maison privée. »

37. « A un malade qui est possédé. »

nam », nous croyons qu'on peut traduire *infirmus* par « malade » et le comprendre aussi dans ce sens dans les normes 5, 6 et 9.

Devant une certaine impossibilité à faire la différence entre naturel et surnaturel, des médecins de l'époque préconisent d'exploiter toutes les ressources de l'art médical avant d'avoir recours à l'exorcisme comme à une espèce d'*ultima ratio*. Mais comme la médecine de l'époque est très rudimentaire, surtout pour le traitement des maladies mentales, elle se trouve souvent bien vite acculée à avouer son impuissance. Plutôt que d'attribuer l'échec du traitement à l'imperfection de la médecine, médecins et exorcistes se hâtent d'évoquer des causes surnaturelles qui laissent intacts leurs prérogatives respectifs. Si beaucoup de médecins (mais pas tous) soutiennent que la frontière entre naturel et surnaturel équivaut à celle entre ce qui est curable médicalement et ce qui ne l'est pas — ceci implique alors chaque fois une expérimentation pratique — les hommes d'Église préconisent une différenciation de principe qui, bien qu'empirique, ne nécessite pas la mise en œuvre de tous les moyens médicaux : l'aversion contre les choses religieuses d'une part et la manifestation de phénomènes extraordinaires d'autre part, l'un et l'autre comportement considéré comme étant des faits diaboliques. En omettant le premier critère, le rituel de 1614 n'indique que des phénomènes physiques qui en tant que tels relèvent du domaine des médecins, mais qu'à l'époque ceux-ci ne peuvent pas encore expliquer : les « physiciens » doivent donc s'avouer battus sur leur propre terrain par la science de l'Église.

Ici comme ailleurs la différenciation entre naturel et surnaturel équivaut à celle entre explicable et inexplicable scientifiquement. Mais dans cette logique, l'empire de Dieu et de son Église se rétrécit avec chaque progrès de la science. A partir de ce moment, une revendication thérapeutique porteuse à quelque degré de la recherche d'affirmation de soi d'un nouveau groupe social, qui à l'origine était non pas contestataire

mais plutôt complémentaire du religieux, est automatiquement perçue comme désacralisante et antireligieuse. Ainsi l'époque moderne et avec elle le rituel d'exorcisme de 1614 donnent naissance à une conception dualiste des rapports entre science et religion dont ni l'une ni l'autre ne sont encore tout à fait libérées, même si de nos jours les plus intelligents de leurs représentants recherchent une complémentarité qui admet la simultanéité des explications. Aux XVI^e et XVII^e s., dans les querelles au sujet de l'authenticité d'une possession, c'est moins sur le terrain des principes que sur celui des données empiriques que les antagonistes s'affrontent encore, la tactique des deux camps consistant alors à affirmer ou à nier les manifestations extraordinaires.

Dans ces affrontements, la ligne de partage n'est pas à tracer entre ecclésiastiques obscurantistes, s'efforçant par tous les moyens d'affirmer le caractère surnaturel de chaque possession, et médecins éclairés, et donc par principe hostiles à la religion : des théologiens et des médecins se retrouvent dans les deux camps selon leurs convictions mais aussi selon les opportunités politiques du moment.

L'attitude des théologiens de cette époque par rapport à la science médicale n'est pas dépourvue d'une certaine ambiguïté : ils ont tendance à refuser aux médecins toute compétence lorsque ceux-ci, après l'exercice de leur science, se prononcent en défaveur d'une possession, mais ils accèdent volontiers leur autorité en la matière lorsque ceux-ci avouent leur incapacité et se prononcent en faveur d'une explication surnaturelle. A cela s'ajoute que les constellations politiques de l'époque font que, de plus en plus souvent, des médecins s'opposent aux exorcistes désireux de maintenir intact le domaine de Dieu qu'ils identifient avec celui des ignorances humaines, creusant ainsi un fossé entre science et religion.

Rites et prières

Le rite d'exorcisme de 1614 combine prières à Dieu (*orationes*), adjurations, menaces et insultes à l'égard du diable (*exorcismi*), signes de croix et aspersion d'eau bénite de l'exorciste sur lui-même, sur les assistants (afin de les protéger des vengeances du diable) et en divers endroits du corps du possédé (afin de faire du mal au diable); lecture de prières, de psaumes et d'Évangiles; brandissements de crucifix et, si possible, l'administration des sacrements (eucharistie et confession), et l'application de reliques. On note cependant l'absence de fumigations, encore préconisées par Santori, l'absence aussi de manières plus brutales³⁸. De tels moyens ne sont pas préconisés, ni non plus explicitement prohibés. Mais selon la norme 10 de 1614, qui fait référence à Mt 17,20 (peut-être aussi dans une volonté toute contemporaine d'une plus grande fidélité à l'Évangile), les plus puissants remèdes pour obtenir le secours divin et pour chasser les démons sont la prière et le jeûne, qui peuvent être effectués par des tierces personnes. Sans vouloir discuter les potentialités magiques, caractéristiques pour l'époque, d'une telle conception de la prière et du jeûne, notons simplement que les faire exécuter par de tierces personnes vise aussi à ménager les efforts des exorcistes, que des mortifications austères et des rites exorcistiques s'étalant sur des jours, des semaines, des mois, voire des années, amènent souvent au bord de la défaillance physique.

Avec plus de souplesse que Santori, le rituel de 1614 (normes 11 et 15) précise que les exorcismes doivent se dérouler dans un lieu saint et honnête, loin de la foule. Si le possédé est malade, ou pour une autre

38. Par exemple frapper le possédé, le suspendre au-dessus d'un feu d'*asa foetida*, etc. Les cris du possédé sont bon signe, car ils sont censés venir du diable. Cf. C. Ernst (cf. note 4), p. 25. Remarquons avec ce même auteur que de pareilles méthodes ont été appliquées pour le traitement des malades mentaux jusqu'au XIX^e s.

cause honnête, l'exorcisme peut se faire en son domicile. Les assistants, peu nombreux, ne doivent pas poser de questions au diable, mais seulement prier en toute humilité pour le possédé.

Mais ces dispositions se trouvent bien peu respectées durant toute notre période. Pour les mentalités de l'époque, la possession n'est pas une affaire privée, et les exorcismes, même s'ils se déroulent dans une église, attirent comme un spectacle et sont considérés comme tels à la fois par les exorcistes, les assistants et le possédé lui-même. Pour voir des cas célèbres, les visiteurs, et parmi eux des plus illustres, affluent de loin et de près. Les exorcismes se déroulent sur une scène, devant un public installé sur des tribunes spécialement érigées à cette occasion. Les visiteurs, souvent encouragés par les exorcistes, ne se privent pas de *curiosis interrogationibus, praesertim de rebus futuris et occultis* (norme 14) à l'adresse des diables, ou d'examiner, parfois dans les moindres recoins, le corps d'une possédée. Les dispositions de 1614 traduisent donc la volonté de ramener la possession et l'exorcisme du niveau d'un drame collectif, voire d'un divertissement public, à celui d'une affaire privée, d'une lutte intime, à une époque qui voit naître l'individualisme religieux³⁹.

L'interrogatoire du diable

Tout en prenant certaines mesures contre l'exorcisme-spectacle et la possession-oracle (normes 14 et 15), le rituel de 1614 indique néanmoins des *necessariae interrogationes*, des questions que l'exorciste est obligé de poser au diable, et la norme 15 en mentionne quelques-unes à titre d'exemple.

Ainsi faut-il que le prêtre prenne connaissance du nom du démon, ce qui lui donnera un pouvoir sur lui, comme le pensait l'Ancien Testament et plus généra-

39. Sur la place du diable dans la religiosité de l'époque, voir J.B. Russel, *Mephistopheles* (*supra*, note 3).

lement une mentalité magique. Il ne doit pas croire le démon si celui-ci prétend être un ange bon, ou l'âme de quelque saint ou de quelque défunt : souvent des possédés ont des visions en rapport avec les bienheureux (cf. norme 7) et de prétendus saints leur parlent ou parlent par eux. Le cas des défunts parlant à travers des possédés, est longuement traité par Santori. La clause *alii hujusmodi* cependant maintient la porte ouverte aux longues conversations avec les démons qu'en pratique on ne se prive pas de porter à la connaissance d'un plus large public si on les juge édifiantes.

L'interrogatoire du diable n'est pas sans rappeler la « question pénible » (interrogatoire avec torture) de l'époque⁴⁰. Cette procédure à l'encontre du démon paraît avoir deux buts : d'une part la recherche de la vérité — la torture était considérée comme le seul garant de la véracité des aveux, aveux qu'on doit également obtenir du diable (norme 15), et d'autre part elle a pour but le châtement, un peu selon le principe homéopathique du *similia similibus* : le diable torture le possédé, torturons le diable à travers le corps du possédé, où l'on peut d'ailleurs exactement localiser l'envahisseur (norme 16).

Possession et sorcellerie

Les références à la sorcellerie dans le rituel de 1614 ne doivent pas étonner de la part d'un document né à un moment où la chasse aux sorcières battait son plein. En ces circonstances, il faut plutôt s'étonner de la relative absence de cette question par rapport à laquelle le rituel prend une position intermédiaire : position qu'on peut interpréter comme une tentative de se conformer aux opinions progressives sans dénier les conceptions traditionnelles en matière de sorcellerie.

40. Le *Malleus Maleficarum*, Pars III, quaest. XIII compare d'ailleurs explicitement l'exorcisme des possédés à la torture des sorciers.

Comme l'exorcisme est aussi destiné aux ensorcelés, et comme la possession peut être l'effet d'un acte de sorcellerie, l'exorciste doit demander au démon s'il est entré dans sa victime en vertu de quelque action magique, et, le cas échéant, lui faire vomir le maléfice par la bouche du possédé, ou lui faire indiquer l'endroit où le maléfice est caché, afin de pouvoir retrouver et brûler celui-ci. Ce dernier point n'est pas sans importance : selon Castellani et Santori, jeter les maléfices à l'eau courante serait se rendre coupable d'une superstition vulgaire, alors que le diable lui-même a dit que brûler ses maléfices lui causerait une injure inouïe.

Le rituel de 1614 ne dit pas à l'exorciste d'amener le diable à dénoncer les auteurs des maléfices, mais mentionne simplement que certains démons le font. Il est en effet courant de voir le diable à travers ses victimes dénoncer et livrer au bûcher ses suppôts, rendant ainsi, dans l'optique du temps, un grand service à Dieu et à la communauté des hommes. En omettant d'exiger formellement la délation de sorciers, les auteurs de 1614 tiennent peut-être compte des avis de la Sorbonne invalidant les dénonciations des démons⁴¹. Mais, en les tolérant, ils se montrent également respectueux des théories et pratiques démonologiques et judiciaires traditionnelles.

Le rituel de 1614 met en garde le possédé (à moins que ce ne soit l'exorciste lui-même) de ne pas avoir recours à des pratiques superstitieuses pour obtenir la guérison.

Le possédé est un champ de bataille où les agents de Dieu s'affrontent avec ceux du diable, et chaque parti essaiera de préparer le terrain à son propre avantage. Ainsi, si le possédé en est capable psychologiquement et physiquement, l'exorciste doit l'admonester de prier Dieu, de jeûner (ce qui, selon les médecins de l'époque, aide aussi à rééquilibrer ses humeurs dérangées), de se confesser (le diable a moins de pouvoir

41. Cf. R. Mandrou, *Magistrats et sorciers* (*supra*, note 4), p. 269.

sur ceux qui se sont confessés ; aussi l'exorciste et les assistants sont-ils exhortés à se confesser, et à communier⁴²). L'administration des sacrements se fait selon le jugement de l'exorciste, qui doit bien faire attention à ce que le démon ne puisse pas les profaner (norme 13). Il faut exhorter le possédé à informer l'exorciste de ses tentations, à se recueillir, se tourner vers Dieu, et à Lui faire confiance durant les exorcismes. Telle est la part active du possédé, dont le rôle est pour le reste essentiellement passif.

En effet l'accomplissement répétitif de signes de croix, d'aspersions d'eau bénite, les applications d'étole et de reliques, les lectures et prières se font tous *super obsessum*. En cas de danger, celui-ci peut être ligoté, selon les préliminaires du rite d'exorcisme proprement dit. Cette disposition, qu'on ne retrouve ni chez Castellani ni chez Santori, est largement attestée dans la pratique, et fait du possédé un *ligatus* sous tous les aspects⁴³.

En pratique, par rapport au prudent *ne facile credat* de la norme 3, les dispositions des normes 5, 6, 7, 9 vont en sens inverse : ces normes qui mettent l'exorciste en garde contre les ruses innombrables du démon lui suggèrent en effet que tout doute sur l'authenticité et la permanence d'une possession lui est directement suggérée par le diable, pouvant ainsi créer chez l'exorciste une sorte de paranoïa. En effet celui-ci ne doit pas s'arrêter d'exorciser jusqu'à ce qu'il voie se produire le signe de délivrance convenu avec le démon, signe qui, chez Castellani et Santori, consistait encore à exiger du diable qu'il éteigne une bougie. Les mêmes auteurs indiquent que, s'ils sont plusieurs, les démons sortent sous l'aspect d'un éclair, d'une fumée noire, d'un tonnerre, etc., ainsi que nous le confirment les récits de possession.

42. Sur la communion comme remède des possédés, cf. le long débat du *Malleus Maleficarum*, Pars II, quaest. II, cap. V.

43. L'expression est à l'époque couramment employée comme synonyme de possédé.

Conclusion

Nous avons vu dans quelle mesure le rituel d'exorcisme de 1614 est tributaire des conceptions de son époque. L'œuvre des rédacteurs a essentiellement consisté à raccourcir et à simplifier les *observanda* à l'égard du possédé, à diminuer l'aspect « folklorique » de l'exorcisme et à introduire des termes et formulations assez vagues et ambigus pour être admis aussi bien par des « progressistes éclairés » que par des « traditionalistes diabolistes »⁴⁴.

Il resterait à entreprendre une analyse plus poussée des gestes et des formules du rituel de 1614, et à dégager la mentalité qui s'y exprime : peur devant Dieu et le diable, conception ritualiste de l'exorcisme, et ce qu'il manifeste de dualisme. Les caractéristiques de l'époque, qui se reflètent dans ce rituel, peuvent expliquer le malaise que provoque l'exorcisme dans les sensibilités d'époques différentes.

Patrick DONDELINGER-MANDY

44. En 1925 le rituel d'exorcisme a été augmenté d'un troisième chapitre, l'*Exorcismus in Satanam et angelos apostaticos*, créé en 1890 par Léon XIII. A l'instar des anciens *exorcismi contra ingruentes aeres tempestates*, cet exorcisme ne s'adresse pas à des démons possesseurs (il n'est pas conçu pour la guérison de possédés), mais à des agents obsédants. Pour la fin du XIX^e s., le diable ne nuit plus dans les nuages, mais il opère avec les apostasies athées, l'anticléricalisme militant et les sectes sataniques (franc-maçonnerie), qui se trouvent alors conjurés par le nouvel exorcisme. L'actuel rituel d'exorcisme est donc le fruit de deux époques historiques où l'Église s'est vue particulièrement obsédée par les agents du diable.