



Cahiers
de recherches
médiévales et
humanistes

Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies

25 | 2013
Le droit et son écriture

Ordalie, image et sermon après le concile de Latran IV

Julie Jourdan



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/crm/13111>

DOI : 10.4000/crm.13111

ISSN : 2273-0893

Éditeur

Classiques Garnier

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2013

Pagination : 389-404

ISSN : 2115-6360

Référence électronique

Julie Jourdan, « Ordalie, image et sermon après le concile de Latran IV », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [En ligne], 25 | 2013, mis en ligne le 30 juin 2016, consulté le 19 avril 2019.

URL : <http://journals.openedition.org/crm/13111> ; DOI : 10.4000/crm.13111



Ordalie, image et sermon après le concile de Latran IV

Abstract : After the Fourth Lateran Council, unilateral ordeals survived not only as isolated practices but also in iconography. The ordeal pattern was used in different types of discourse, including sermons, as will be shown in this analysis of a number of exemplary images and texts. In these texts, ordeals are often reinterpreted, the miraculous nature of the judicial proof being used as a form of moral argument. Preachers offered a thorough dissection of the ordeal process in order to reuse them as frequently recurring themes in exempla. Some manuscript illuminations which present ordeals as miraculous and collective practices of everyday life show particularly compelling evidence of this reinterpretation.

Résumé : La survivance des ordalies unilatérales après le concile de Latran IV peut s'observer du point de vue de quelques pratiques isolées mais peut également être envisagé sous l'angle de son iconographie. La reprise du motif « ordalique » peut servir différents discours et notamment le sermon dont nous présenterons quelques cas ici à travers l'analyse d'images et de textes exemplaires. Bien souvent dans ces récits, les ordalies sont l'objet d'une réinterprétation dans laquelle la nature miraculeuse de la preuve à l'origine judiciaire est employée à titre d'argument moral. Ainsi les prédicateurs dissèquent les processus ordaliques pour les décliner à loisir dans les exempla, ce dont certains manuscrits exemplaires témoignent grâce à des enluminures prenant soin de mettre en scène ces pratiques collectives et miraculeuses au sein du quotidien.

La prohibition des ordalies lors du quatrième concile de Latran en 1215 incarne une des facettes du nouveau monopole du sacré par l'Église, alors entamé par la réforme grégorienne au XI^e siècle. L'ordalie ou « Jugement de Dieu », preuve par l'épreuve dont le caractère surnaturel se manifeste par une invocation divine des forces de la nature, est désormais considérée comme irrationnelle et blasphématoire en regard du droit romano-canonique, ceci après des siècles de pratiques controversées. L'ordalie reviendrait en effet à « tenter Dieu »¹, et subit conséquemment de front la critique rationaliste des scolastiques reconsidérant à la même époque la nature du miracle². Penser l'ordalie comme un miracle « contrôlé »³

¹ Déjà au XII^e siècle chez de Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, caput. LXXVIII : *Sicut dubia, ita peregrina judicium, imo diabolica tentamenta, quibus Dominus tentatur, ad codem sunt prohibita*. Jean-Paul Migne, *Patrologie latine*, 1855, rééd. Paris, Brepols, 1985, t. 205, col. 226.

² A. Boureau, « Miracle, volonté et imagination : la mutation scolastique (1270-1320) », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. 25^e congrès, Orléans, 1994. Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, p. 159-172.

³ P. Brown, « La société et le surnaturel : une transformation médiévale » (1975), trad. fr., *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1985, p. 245-272 ; p. 272.

voire falsifié, impose alors d'en écarter les pratiques du domaine judiciaire, notamment en raison d'une liturgie indissociable de ses rituels. Du point de vue des mentalités, les ordalies sont aussi contradictoires avec l'avènement progressif d'une conscience du « soi »⁴, caractéristique de la pensée féodale et observable notamment dans la systématisation de la confession individuelle. En effet l'ordalie, pratique fondamentalement collective, se marginalise notablement dans le paysage judiciaire vers 1300⁵. Le recours au duel judiciaire quant à lui ne s'essouffera véritablement qu'au XV^e siècle⁶. D'autre part, la place sacrée des mots, plébiscitée à travers l'essor des universités, vient concurrencer des gestes rituels considérés comme vulgaires et archaïques, relevant d'un reliquat de croyances païennes et primitives⁷. Il est ainsi plus rationnel de favoriser les preuves romaines que sont l'aveu et le témoignage, d'autant plus que les ordalies se trahissent régulièrement par leur inefficacité.

Ces pratiques, dont le caractère arbitraire⁸ a longtemps alimenté l'image d'un Moyen Âge obscurantiste⁹, ont fini par recevoir des approches historiques permettant de dépasser un certain nombre de jugements de valeur pour se concentrer sur les riches dimensions anthropologiques qu'elles présupposent. Nous pensons notamment à la belle étude de P. Brown¹⁰, déclassant l'ordalie des « curiosités historiques » pour la considérer comme *spectaculum*, véritable « instrument de consensus [...] permettant de contenir les conflits destructeurs » et témoignant de mentalités plus complexes qu'en apparence¹¹. En effet, la pression psychologique exercée sur l'accusé soumis à l'ordalie participe au verdict presque au même titre que l'examen des plaies du patient venant de subir son épreuve¹². Les confrontations cumulées du patient au juge séculier, aux clercs, au parti adverse, à l'ensemble de la société venue assister au spectacle judiciaire et, par-dessus tout, à Dieu dont le

⁴ Sur la naissance de la notion de personne dans ce contexte, voir A. Boureau, « Droit et théologie au XIII^e siècle », *Annales E.S.C.*, 6, 47^{ème} année, 1992, p. 1113-1125.

⁵ R. Bartlett, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*, Oxford, Clarendon Press, 1986, p. 34-69.

⁶ C. Gauvard, « Duel judiciaire », *Dictionnaire du Moyen Âge*, éd. C. Gauvard, A. de Libera et M. Zink, Paris, Quadrige, PUF, 2^{ème} édition 2006, p. 453.

⁷ J.-C. Schmitt, *La Raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990, p. 327.

⁸ D. Barthélémy, « Ordalie », *Dictionnaire du Moyen Âge*, dir. C. Gauvard, A. de Libera, M. Zink, Paris, Quadrige, PUF, 2^{ème} édition 2006, p. 1020-1022.

⁹ À l'instar de l'ensemble des « superstitions » médiévales dont l'ordalie témoigne à certains titres si l'on s'en tient à une définition augustinienne des superstitions comme « formes de survivance de croyances et de pratiques païennes », proches de l'idolâtrie. Voir J.-C. Schmitt, « Superstitions », *Histoire de la France religieuse*, éd. Jacques le Goff et René Rémond, Paris, Seuil, 1988, p. 417-551 ; p. 421, p. 428.

¹⁰ P. Brown, *op. cit.*

¹¹ *Ibid.*, p. 271.

¹² Sur le déroulement de l'ordalie du fer rouge (*ferrum candes*) et de l'eau froide (*aqua fervens*), nous renvoyons à R. Bartlett, *op.cit.* Il existe bien d'autres types et variantes d'ordalies dont nous ne pouvons pas traiter ici, notamment celle de la main au feu. Voir D. Barthélémy, « Diversité des ordalies médiévales », *Revue historique*, 280 (1988), p. 3-25 et J.-M. Carbasse, *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle*, Paris, P.U.F., 2000 (2^{ème} édition 2006), chapitres n° 46 et 61.

jugement ponctuel s'impose comme prélude au Jugement Dernier¹³, mène régulièrement à l'aveu ou à une négociation des partis¹⁴.

Concernant l'histoire mouvementée des successives condamnations des ordalies, Jean Gaudemet¹⁵ a bien montré comment selon les périodes, l'évolution parallèle de l'argumentation canonique et des pratiques séculières a pu mettre les premiers décrétistes « dans l'embarras »¹⁶. Les historiens en constatent l'étendue dans les sources permettant de traiter du sujet¹⁷. Afin de ne pas revenir sur des sources citées de nombreuses fois et dont l'analyse requière des approches parfois spécialisées notamment en sciences juridiques, nous avons souhaité sonder quelques échos de la survivance des ordalies dans des corpus ne relevant pas directement de ces domaines et surtout datant d'après 1215. D'autre part, afin de diversifier les sources, nous avons entrepris de donner toute leur place aux images¹⁸. En effet, sans être abondantes, les ordalies ne sont pas absentes de l'iconographie occidentale malgré la disparition de leurs pratiques. En effet, ces images reflètent-elles des citations historiques de pratiques éteintes, assimilables à des thèmes folkloriques, ou bien est-il possible d'y lire un discours dans lequel l'ordalie, réinterprétée, sert une cause spirituelle ou dogmatique? Nous tenterons ainsi d'en comprendre certains enjeux en croisant les sources et en laissant à l'étude iconographique une place importante via l'observation des gestes et des formes traduisant souvent des tonalités thématiques et discursives. La discipline que nous privilégions ici, notamment parce qu'elle conjugue culture spirituelle et vie quotidienne, est celle de la littérature morale et didactique, et essentiellement celle des *exempla*. Amenés à cibler notre étude, nous ne traiterons pas du duel judiciaire. En effet nous avons estimé que ces duels participaient théoriquement de processus différents. Malgré la bénédiction préalable des armes, il n'est pas question de manipulation des forces de la nature mais plutôt d'un engagement de dextérité privilégiant celui que Dieu aura soutenu. D'autre part, le lien étroit entretenu entre le maniement des armes et la noblesse qui y transpose de nombreuses vertus nécessiterait un dépouillement bien plus exhaustif du roman courtois et de ses images, ce dont nous n'avons pas l'espace ici. Il en va de même pour le dépouillement systématique de manuscrits juridiques¹⁹.

Nous justifions ce parti pris en considérant que les ordalies n'appartiennent pas qu'au domaine judiciaire et relèvent de raisonnements diversifiés. L'ordalie de sainteté, produit singulier de la conjugaison du système de preuve ordalique et de l'enthousiasme véhiculés par les hagiographies du haut Moyen Âge (dont on retrouve l'écho dans la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine au XIII^e siècle), en

¹³ Forme de « châtement à l'essai ». D. Barthélémy, 1988, p. 6.

¹⁴ J. Gaudemet, *op.cit.*, p. 120.

¹⁵ J. Gaudemet, « Les ordalies au Moyen Âge : doctrine, législation et pratique canoniques », *La preuve*, Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, tome 2 : Moyen Âge et Temps Moderne, Bruxelles, Éditions de la librairie encyclopédique, 1965, p. 99-135.

¹⁶ *Ibid.*, p. 126.

¹⁷ D. Barthélémy, 2006.

¹⁸ Les études sur les ordalies ne mentionnent des images souvent qu'à titre d'illustration. R. Jacob, *Images de la justice. Essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen Âge à l'âge classique*, Paris, Le Léopard d'or, 1994, p. 166.

¹⁹ Les riches enluminures du *Vidal Mayor* annonce l'ampleur d'un tel dépouillement. Malibu, Paul Getty Museum, 83 MQ. 165, Ludwig XIV 6, fol. 255^r, fin XIII^e siècle.

est un exemple. Nous avons toutefois choisi de ne pas approcher l'ordalie sous l'angle de ses catégories typologiques²⁰ mais plutôt d'envisager les discours pouvant être construits autour des natures des protagonistes qui la subissent. Nous traiterons ici de trois de ces natures : biblique, anonyme et symbolique.

Ordalies bibliques

La considération de l'ensemble des protagonistes éprouvés par les ordalies dans les images nous impose un effort de distinction dont la première consiste en séparer le commun de l'exceptionnel, les saints ou personnages bibliques appartenant à cette seconde catégorie. Une des ordalies chrétiennes les plus anciennes est celle, apocryphe, subie par Moïse enfant. L'épisode, conservé dans les Bibles versifiées d'Herman de Valenciennes et de Geoffroi de Paris est surtout diffusé par l'iconographie du *Speculum humanae salvationis*, jouissant d'un large succès aux XIV^e et XV^e siècles. Cet évènement est emprunté aux *Antiquités Judaïques* de Flavius Josèphe et repris dans l'*Histoire scolastique* de Pierre Comestor²¹. Il raconte comment Moïse, jouant avec la couronne du pharaon, la fit tomber au sol et la brisa. Un ministre du roi ayant rêvé la scène de façon prémonitoire, y lit symboliquement la volonté de Moïse de renverser le pouvoir. Il livre sa vision au pharaon et demande l'exécution de l'enfant. Toutefois un conseiller plus prudent propose de tester les intentions de Moïse en le soumettant au Jugement Dieu. Sont présentés à l'enfant deux plats dans lesquels sont distinctement posés un anneau serti d'un rubis et des braises. Moïse met directement la main dans les braises pour en porter une à sa bouche²². Le choix inverse aurait déclaré sa culpabilité, le conduisant à se faire décapiter. La composition de cette image dans le *Speculum* est à première vue constante voire répétée d'un manuscrit à l'autre. Il est toutefois possible d'observer quelques éléments et variations notables en regard de la pratique non pas biblique mais bien médiévale des ordalies. Avant tout, les images mettent en scène la confrontation des partis. Le pharaon est présenté assis sur un trône face à Moïse représenté debout (figure 1)²³. Souvent ce dernier est figuré portant à la bouche la braise tendue par un serviteur, le tout sous la menace de l'épée du bourreau. La couronne brisée, objet symbolique du conflit, gis aux pieds du prophète. Les lignes parallèles tracées dans ces deux images par l'épée du bourreau (horizontales dans le manuscrit de la Bibliothèque Vaticane, diagonales dans celui de Darmstadt) et le manche du poëlon tendu par le serviteur soulignent efficacement la conséquence des deux gestes : de l'épreuve découle le châtement ou la grâce. Le

²⁰ Malgré leur diversité. D. Barthélemy, 1988.

²¹ L. Réau, *Iconographie de la Bible. Tome II.1 : l'Ancien Testament*, Paris, Presses Universitaires de France, 1956, p 182-183. La scène sert de préfigure typologique au massacre des Innocents et à la chute des Idoles en Égypte.

²² L. Réau rapporte que cette scène a notamment servi à interpréter un passage de l'Exode (4, 10), dans lequel Moïse confie à Dieu son absence d'aisance à utiliser sa bouche. Les brûlures subies en seraient l'explication. *Ibid.*

²³ Autre exemple dans le manuscrit de Darmstadt, Universität und Landesbibliothek, ms. 2505, fol. 23^r. Dans les deux manuscrits, l'image précède celle du songe de Nabuchodonosor. Outre les catalogues de manuscrits, les reproductions de ces enluminures sont également consultables via la banque d'images du Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiévale.

geste de grâce est celui du pharaon stoppant l'action du bourreau de la main. Ce geste du pharaon, couplé avec sa stature assise, le porte au rang de roi-juge dans cette image évoquant par son thème et son traitement le sacrifice d'Abraham.

Dans un autre manuscrit du *Speculum* daté de la fin du XV^e siècle et conservé à Lyon²⁴, le choix fait par l'enlumineur est différent. D'une part, le conseiller suggérant l'ordalie est présent, situé entre le pharaon et Moïse. Ce n'est pas une exception, on le retrouve également dans d'autres représentations, il fait ici figure de juge ou tout du moins d'arbitre entre les deux partis²⁵. D'autre part, et c'est le détail le plus intéressant pour nous, Moïse est représenté nu. On retrouve ici la pratique ancienne de « mise à nu » (tant littérale que symbolique) du patient s'appêtant à subir l'ordalie, destinée à vérifier s'il ne cache pas quelque talisman susceptible de compromettre la crédibilité de l'épreuve²⁶. Toutefois, pour relativiser nos propos, il faut souligner que la fonction de cette scène n'est pas tant d'illustrer un cas d'ordalie que de narrer un épisode historique. C'est la mise en scène de la nature innocente du jeune Moïse qui est mise en avant ici, la nudité portant le signe de la pureté à la fois de l'enfant et du prophète.

Une autre scène apocryphe, située cette fois dans un temps néotestamentaire, illustre une ordalie imposée aux saints. Il s'agit de l'« épreuve de l'eau amère » subie par Joseph et Marie (*aqua probationis* ou *justificationis*, ou encore *aquae amarissimae*) devant prouver leur chasteté. Ce motif, plus connu à Byzance, n'est pas très fréquent dans les représentations occidentales. On le recense en Occident à San Marco de Venise (XI^e s.) et dans les fresques de Santa Maria di Castelseprio (entre les VI^e et IX^e siècles selon les études²⁷). Une autre recension peut-être citée, il s'agit de celle du manuscrit *Ci nous dit*²⁸ de Chantilly, manuel d'instruction chrétienne en français, daté du début du XIV^e siècle²⁹. Cet épisode correspond à une ancienne pratique évoquée dans *Le Livre des Nombres* (5, 11-31), appliquée à Marie et Joseph dans le Protévangile de Jacques (15-16). Sa tonalité judiciaire médiévale est donnée par Pierre le Mangeur qui la nomme « *judicium zelotypiae* »³⁰. La Vierge est conduite au Temple puis au tribunal pour s'expliquer devant le grand prêtre du péché de sa grossesse. Il est décidé que les deux saints devront boire « l'eau de

²⁴ Lyon, Bibliothèque municipale, ms. Rés Inc 1043, fol. 364^v, 1482. Consultable sur internet : <http://www.enluminures.culture.fr/documentation/enlumine/fr/>

²⁵ Par exemple dans le ms de Lyon, Bibliothèque municipale, ms. 245, fol. 131^r, 1462. Voir : <http://www.enluminures.culture.fr/documentation/enlumine/fr/>

²⁶ Dans une peinture du *Codex Lambaciensis* 73, fol. 64^r (XII^e siècle), le patient est dépouillé de ses vêtements et plongé nu, pieds et poings liés, dans l'eau d'un fleuve. Reproduction dans Karl Zeumer, *Formulae Merovingici et Karolini aevi : accedunt ordines judiciorum Dei*, M.G.H. (Legum sectio V 1-2), Hanovre, 1886, p. 672-674.

²⁷ Giuseppe de Spiribo, « À propos des peintures murales de l'église Santa Maria foris portas de Castelseprio », *Cahiers archéologiques*, 46, 1998, p. 23-64 ; p. 32-37.

²⁸ Chantilly, Musée Condé, ms. 26, fol. 14^r. Nous renvoyons pour les images ne figurant pas ici à leur reproduction disponible sur internet : <http://www.blangezc.eu/cinousdit.html>

²⁹ Édition du texte par Gérard Blangez, *Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux*, 2 tomes, Paris, Société des anciens textes français, Picard, 1979. Tome I, chap. 25.

³⁰ Pierre le Mangeur, *Historia scolastica*, cap. XXXII, VI. *Patrologie latine, op. cit.*, col. 1219-1220.

l'épreuve de Dieu » pour s'innocenter. Envoyés au désert³¹, tous deux reviennent saints et saufs, manifestation de leur innocence aux yeux de tous³². Dans le *Ci nous dit*, la scène est associée à celle des tourments de Joseph³³ et précède celle de la nativité. On retrouve cet enchaînement d'évènements dans l'apocryphe *Sur le sacerdoce du Christ*³⁴. Les deux passages très courts, rimant littéralement par leurs fins identiques³⁵, se succèdent pour évoquer les suspicions relatives au miracle de l'Immaculée Conception. Dans notre image, la scène intime de Joseph emprunt du doute, couché dans son lit à côté de Marie qui lui tourne le dos, joute l'épreuve de l'« yaue maldite ». Les deux scènes sont délimitées par une bordure dont les couleurs jouent d'un effet d'inversions de bleu et rouge, à l'exception de la bordure inférieure conservée bleue pour réunir ces deux scènes distinctes. Les tourments de Joseph sont apaisés par l'apparition d'un ange dans une nuée, l'épisode de l'eau montre Marie et Joseph portant chacun une coupe aux lèvres de la main gauche. Devant eux se tient un prêtre du Temple que l'on reconnaît à sa coiffe, suivi d'un personnage dont l'identité n'est pas déterminée mais dont on peut penser qu'il fait figure d'assistant ou de témoin. Les gestes, dans ces deux images, se font écho. Joseph tourmenté ouvre la main pour écouter l'ange qui pointe son index en signe de parole, tandis que le prêtre-juge soupçonneux ouvre à son tour la main vers les deux accusés. En réponse Joseph, désormais rassuré, lève à son tour l'index pour déclarer leur innocence. Cette conception en miroir permet ainsi de réunir deux natures de preuves : intervention divine et épreuve de type ordalique, fondues dans la narration didactique du *Ci nous dit*.

Ces épisodes restent des mises en scènes de Jugement de Dieu manifestant de pratiques ancestrales qui ramènent le lecteur à des temps bibliques, en jouant d'un genre hagiographique. Comme nous allons le voir, les récits médiévaux à thématique ordalique inscrits dans un temps contemporain participent d'une autre interprétation.

La preuve exemplaire

L'interrogation des corpus d'*exempla*³⁶ révèle une présence relativement familière des ordalies dans le discours salulaire des XIII^e et XIV^e siècles. Les

³¹ Dans le *Ci nous dit* l'épisode est bien plus court : « Ci nous dit c'aucuns maistres recordent qu'en fist boire a Nostre Dame et a Joseph yaue maldite. 2 Et quincinques en buvoit il mouroit en l'eure qu'il en avoit beu c'il eistoit coupables de ce qu'en li metoit sus. 3 Et quant il virent qu'elle ne leur fist nul mal, si crurent qu'elle avoit conceu dou Saint-Esperit ».

³² Nb. V, 28-31.

³³ Matthieu I, 18-24.

³⁴ *Sur le sacerdoce du Christ*, 21 : « Si Joseph a été plongé dans l'embarras, s'il a rejeté mes dires en les tenant pour des divagations et m'a conduire vers l'eau de l'épreuve, jusqu'au moment où, affirmi par une vision angélique, il fut rempli de respect pour l'enfantement et rendit gloire à Dieu [...] ».

³⁵ Chap. 24 : « [...] qu'elle avoit conceue dou Saint Eisperit ».

³⁶ Voir le *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi*, base de données du Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval, <http://gahom.ehess.fr/thema/>, ainsi que les index usuels comme celui de Frederic C. Tubach, *Index exemplorum : a handbook of medieval religious tales*, Helsinki, Academia scientiarum Fennica, 1981. Sur 34 *exempla* mentionnant des ordalies, 10 correspondent au *Ci nous dit* évoqué plus haut.

accusations menant au Jugement de Dieu portent dans leur quasi-totalité sur des affaires de mœurs, l'adultère et par extension la fornication. Les accusés sont des femmes, des clercs (souvent réguliers) et des hommes du quotidien auxquels le public peut s'identifier. Le duel judiciaire n'est que très peu présent et souvent présenté sous la forme métaphorique d'une lutte du bien contre le mal³⁷. En revanche, c'est l'ordalie du fer rouge qui est appliquée dans les cas que nous avons réunis. Dans une partie du *Ci nous dit* portant sur le « fruit de confession », les deux *exempla* suivants s'enchaînent en présentant le cas d'un homme, puis celui d'une femme :

Chap. 410

Ci nous dit que un peschierres fu mandez devant un juge pour un cas qu'en li metoit sus, dont il estoit entechiez ; et pour lui purgier de ce fait, en lui fist bouter sa main en un feu. Et Nostre Sires li fist ceste courtoisie que li feus ne lui fist onques mal, pour ce qu'il s'en repentoit amerement : ainssi par sa repentance le purga Nostre Sires. Quant il fu o ses compagnons, ci dist : Onques ne fiz que je ne face, que ma main ne me fist mal ou feu mez qu'elle fait en ceste yaue. Et en l'eure qu'il la bouta en l'yaue, le feu se print en sa main, pour ce qu'il ne se repentoit mez. Toutes fois que repentance s'en va, pechié revient.

Chap. 411

Ci nous dit qu'uns preudons mescreoit sa fame et a juste cause. Et pour lui eisprouver li fist prendre un fer tout chaut ; et si ne li fist nul mal pour ce qu'en grant repentance s'en estoit confessee. Et au chief de l'an, devant une de ses voisinnes, le reprint tout froit ; et li feuz se print en sa main pour ce qu'elle eistoit rencheue ou pechié et si ne s'en repentoit mie. Repentance n'est pas vraie s'el n'est continué.

Le schéma dans ces deux récits est similaire³⁸. Le délit est révélé et les accusés passent l'épreuve de l'ordalie sans dommage en raison de leur repentir. Le retour au quotidien les mène à la récidive alors sanctionnés par un miracle prenant la forme d'une empreinte en négatif de la première ordalie. La sentence est immédiate : l'examen des plaies est évincé du récit pour plus d'efficacité. Dans les deux cas, le miracle ordalique se manifeste en deux fois par une inversion des réactions naturelles : le feu et le fer chaud ne blessent pas alors que l'eau et le fer froids eux brûlent. La moralisation est identique dans les deux récits : le repentir doit être constant, faute de quoi le péché attire la colère de Dieu. Les deux images

³⁷ Le duel est évoqué par la référence au combat du « champion ». Voir pour exemple le manuscrit Londres, British Library, Add. 27909 B, fol. 10^r, n° 45d. Édition Ilana Klustein, sous presse.

³⁸ Ces *exempla* sont déclinés en plusieurs récits. Voir les repertoires F. Tubach, *op. cit.*, n°2071 et John Alexander Herbert, *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, Vol. III, Londres, British Museum, 1910, Nachdruck London 1961/62, n° 365, et G. Blangez, *op. cit.*, chap. 410 et 411. Ils sont également relevés par Hervé Martin dans le Paris, BnF, ms. français 17068, fol. 92^r & ^v. Il s'agit d'une compilation d'histoires pieuses et de moralités, datée du XV^e siècle et dont le contenu est analogue à celui du *Ci nous dit*. H. Martin, *Le métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Âge (1350-1520)*, Paris, Cerf, 1988, p. 528, note n°102.

accompagnant ces *exempla* dans le *Ci nous dit* sont également conçues selon un schéma commun, décliné en trois temps. Au folio 3^v (figure 2), le pêcheur dans son bateau dialogue avec un homme dont l'identité est un peu trouble. On peut penser qu'il s'agit du compagnon qu'il retrouve après l'ordalie, ou bien d'un messager venu pour le convoquer à l'épreuve. Ce personnage lève l'index de sa main droite, signe d'une parole que l'homme écoute tout en ramant (on remarque la partie plate de sa rame suggérée dans la transparence dans l'eau). De retour sur la terre ferme, l'homme est confronté au juge dont l'autorité est manifestée par sa grande taille. La main gauche levée et ouverte (on ne saurait affirmer s'il s'agit ou non du geste du serment), il tend l'autre bras pour littéralement « mettre sa main au feu ». Le juge ouvre la main droite et pointe l'index de la gauche, constatant le miracle et disculpant l'accusé. Dans le dernier temps, le pêcheur présomptueux plonge ironiquement sa main dans l'eau froide qui le brûle (autour de sa main se diffuse une couleur orange signifiant le feu). Son camarade, témoin du spectacle, lève les deux mains de surprise. Le rythme de cette image trouve ici une efficacité formelle dans la houle dessinée par la vague bleue foncée qui porte les deux scènes du quotidien de ce pêcheur/pêcheur sur les côtés, centrant ainsi la scène cruciale de l'ordalie autour de la figure du juge.

Dans le récit de la femme adultère (ms. 27, fol. 4^r), c'est la confession qui est mise en avant. La femme (voilée) est agenouillée les moins jointes devant le prêtre qui, assis, reçoit sa confession. Puis, au centre de l'image elle subit l'épreuve du fer sans être brûlée. Se tient en face d'elle un personnage non mentionné dans le texte mais présenté dans la même attitude que le juge au recto de ce même folio³⁹. Le juge et l'accusée (toujours voilée), se font face et échangent des paroles comme l'indiquent leurs gestes (encore une fois on ne saurait assurer qu'il s'agit ici d'une scène de serment). Dans le dernier temps de l'image, la pécheresse devant sa voisine qui est témoin, attrape le fer froid et se brûle⁴⁰. La solennité liée aux deux premières actions, la confession et l'ordalie, est signifiée par le port du voile dans ces deux actions. Par contraste, on peut penser que l'absence de voile dans la dernière action illustre sa piété perdue en négligeant la confession.

La similitude de ces deux *exempla* associée à celle de leurs peintures respectives crée un phénomène de redondance doublé d'une variété adaptable à tout public, homme, femme, crimes divers et affaires de mœurs. On retrouve ici l'ambition des clercs d'assurer l'adaptation du sermon à tout lecteur, démarche appliquée par les prédicateurs dans leurs *sermones ad status* et dont l'anonymat des personnages est ici la clef.

La prohibition des ordalies n'est pas pour autant absente du discours exemplaire. Dans le *Ci nous dit* toujours (chapitre 523)⁴¹, un *exemplum* raconte comment un empereur de Rome, se croyant à tort trompé par sa femme, lui fit passer une ordalie pour en avoir le cœur net⁴². Elle doit ainsi « passer par mie un feu

³⁹ Le juge est également représenté assis dans le *Ci nous dit*. Ms. 26, fol. 57^r.

⁴⁰ On ne le distingue pas très nettement, mais une couleur orangée recouvre sa main pour signifier le feu de la brûlure.

⁴¹ Ms. 27, fol. 67^r.

⁴² G. Blangez nous indique qu'il s'agit de l'empereur Henri II (1002-1024), qui aurait imposé l'ordalie à sa femme sainte Cunégonde et qui fut sauvée par saint Laurent. *Exemplum* existant

toute descauce ». Dans la peinture, l'empereur, couronné et luxueusement habillé, précède un homme dont l'identité n'est pas mentionnée dans le texte. Par analogie avec les images précédentes on peut envisager qu'il s'agit d'un juge. L'homme se tient en effet debout et l'index levé. Dans tous les cas il fait office de témoin du miracle. Le peintre du *Ci nous dit* a tant bien que mal tenté de représenter le feu de l'épreuve sur un fond rouge, on en distingue très mal les nuances autour des jambes dénudées de l'impératrice qui remonte sa robe pour traverser les flammes sans se brûler. En effet, Dieu lui permis de passer l'épreuve sans « que li feux ne li fist mal n'a piez, n'a robe ne que deust faire la rousee d'un pré ». Dans le *Ci nous dit*, l'ordalie demandée par l'empereur est dans ce cas connotée négativement : « Et pour cel pechié li emperieres fu en grant aventure d'estre dampnez ». À sa mort, un diable vient d'ailleurs chercher l'âme de l'empereur pour cette raison, mais se voit retiré le butin car ce dernier avait durant sa vie pratiqué la charité. C'est ce que nous indique l'image de droite : le calice offert par l'empereur pèse plus lourd que le péché de l'ordalie symbolisé par le diable accrochant, comme à son habitude, la balance d'un fer afin de truquer la pesée. Le saint déposant le calice est saint Laurent, à qui l'empereur avait fait un don. L'ordalie est donc adaptée au thème développé dans ce chapitre qui ne porte pas ici sur la confession mais sur la miséricorde divine : au-dessus de l'empereur dans son lit de mort, la figure de Dieu apparaît dans une nuée.

Le traitement de l'ordalie dans ces *exempla* ne relève pas d'une iconographie de la Justice. Les ordalies sont utilisées dans le discours des prédicateurs pour mettre en scène le parjure ou plus génériquement le mensonge, et pour témoigner à partir de cas vécus de miracles prenant la forme de châtements divins ponctuels déclenchés par l'ordalie. Il est avant tout question ici de servir un discours exemplaire portant sur la chasteté et en premier lieu sur la nécessité de la confession. Dans la plupart des cas, les accusés passent l'ordalie avec succès, avant de subir un retour de bâton divin dès leur rechute dans le péché. Toutefois, ce n'est pas tant la pureté et l'innocence des hommes et des femmes qui sont testées à travers ces ordalies, mais bien la rigueur de leurs pratiques religieuses quotidiennes. Nous lisons ici parfaitement la construction du discours exemplaire autour des consignes de Latran IV. « Il ne suffit plus de croire : il faut encore bien croire et bien agir »⁴³. La parole de la confession remplace ici la parole du serment des ordalies traditionnelles, l'ordalie teste le « bon croire ».

Dans ce contexte les épreuves judiciaires, « réinterprétées à travers les catégories de la pénitence chrétienne », seraient assimilables selon Hervé Martin, à l'usage de thématiques populaires ou folkloriques, tout comme les récits de revenants, de sorcières et histoires de diables⁴⁴. Nous en reviendrions donc aux superstitions. Peut-être faut-il pousser l'explication de la place des ordalies dans la longue liste des thèmes exploités par les prédicateurs, en rappelant que si les ordalies ne sont quasiment plus pratiquées en 1300 dans le milieu séculier, elles restent néanmoins appliquées dans le cadre de l'Inquisition pratiquée notamment par les

dans la *Légende Dorée*, le *Speculum Laicorum* et *l'Alphabetum narrationum*. G. Blangez, *op. cit.*, t. II, p. 369.

⁴³ A. Vauchez, « Présentation », *Faire croire. Modalité de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 1981, p. 1-16 ; p. 16.

⁴⁴ H. Martin, *op. cit.*, p. 525-528.

prêcheurs. On trouve d'ailleurs plusieurs récits d'hérétiques condamnés aux ordalies dans les *exempla*, par exemple chez le dominicain Filippo da Ferrara au XIV^e siècle⁴⁵. Bien souvent dans ces cas, l'ordalie ne sauve pas mais condamne.

Nous pouvons penser que le thème de l'ordalie dans les *exempla* ne se limite pas à seul un motif folklorique sensationnel⁴⁶ s'adaptant à des catégories populaires friandes de superstition. Ces deux *exempla* mêlant le miracle et les ordalies dont les récits ont été consolidés par une longue histoire que Latran IV ne plonge pas dans l'oubli, permet aux prédicateurs d'intégrer dans l'argumentation de leurs sermons la « preuve », non pas irrationnelle mais bien présentée comme véridique, que la confession de l'âme est indispensable au Salut. Nous restons donc ainsi dans le cadre d'une rhétorique de la persuasion dont les prédicateurs sont maîtres : l'ordalie n'est pas présentée comme preuve judiciaire en soi, c'est le miracle qui lui est inhérent qui devient une preuve spirituelle et théologique.

L'épreuve des corps symboliques

Dans une dernière partie nous avons souhaité traiter via une digression, d'autres formes de preuves relevant du Jugement de Dieu et s'exprimant par le miracle. Le premier cas sur lequel nous souhaitons revenir est la scène connue sous le nom de « la dispute de saint Dominique et le miracle du livre »⁴⁷, dont on retrouve une représentation sur la prédelle du retable du *Couronnement de la Vierge*⁴⁸ de Fra Angelico, daté de 1430-1432 et peint pour un des autels du couvent San Domenico de Fiesole. Ce miracle évoqué notamment par Jacques de Voragine citant la *Geste du comte de Montfort*, raconte comment Dominique, fondateur de l'*ordo fratrum praedicatorum*, argumentant contre les albigeois dans le contexte de l'Inquisition, provoque à travers un miracle la preuve de la véritable orthodoxie de son livre. Comme dans de nombreux cas, c'est le feu purificateur qui provoque le miracle et par conséquent la preuve. On en trouve une représentation dans le *Ci nous dit*⁴⁹, dont l'image succincte présente la dispute du saint avec ses détracteurs autour du feu dans lequel brûle le livre hérétique et dont s'échappe le livre d'autorités⁵⁰. Toutefois, la version du *Ci nous dit*, dont le ton est exemplaire et didactique, assure que la vue du miracle conduisit à la conversion de certains hérétiques, ce qui n'est pas le cas dans celle de *La Légende dorée* où les hérétiques tentent de garder le secret du verdict de

⁴⁵ *Liber de introductione loquendi*. Édition S. Vecchio., n° 161. L'*exemplum* évoque comment l'ordalie a permis de prouver l'hérésie d'hommes qui furent par la suite condamnés au bucher. Un hérétique est sauvé, s'étant confessé après avoir réalisé son erreur. La brûlure causée par le fer disparaît immédiatement. Voir aussi Tubach, n° 2759.

⁴⁶ Malgré le fait que le miracle participe aux images « frappantes » sillonnant les récits exemplaires pour susciter l'attention de l'auditoire ou du lectorat.

⁴⁷ Nous n'en avons pas traité, mais les ordalies de sainteté sont assez répandues. On peut citer les cas de saint Brice portant un feu dans son surplis sans se brûler pour prouver qu'il n'est pas le père de l'enfant d'une femme l'accusant : *Bible Pampelune* (fin XII^e siècle), Amiens, Bibliothèque municipale, ms.108, fol. 243^v ; *Ci nous dit*, ms. 27, fol. 218^r, chap. 776.

⁴⁸ Conservé au musée du Louvre à Paris.

⁴⁹ Chap. 688. Ms. 27, fol. 167^r.

⁵⁰ La version de Jacques de Voragine n'est pas exactement similaire, le saint étant absent lors du miracle qui est rapporté par un chevalier. Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, dir. A. Boureau et M. Gouillet, Paris, Gallimard (Bibl. de la Pléiade), 2004, p. 584.

cette épreuve à travers un serment commun. S'il ne s'agit pas d'une scène d'ordalie à proprement parler, nous retenons néanmoins que le miracle, provoqué par l'épreuve du feu, permet de mettre fin à la dispute rhétorique en la sanctionnant d'un argument augmenté d'un miracle. Il n'est pas question ici de prouver une culpabilité ou une innocence comme dans les ordalies classiques, mais plutôt de prouver une vérité. La différence fondamentale entre cet exemple et l'ordalie judiciaire (outre la destination de la preuve) réside ici dans l'absence de rituel liturgique, le miracle se dispensant d'une « activation » du sacré. C'est bien l'argument des scolastiques, rationaliser miracle et naturalisme, qui conduit à condamner les ordalies, leur caractère superstitieux résidant notamment dans la provocation du miracle grâce à un rituel. On soulignera avec Alain Dierkens que le miracle et l'ordalie ressortent bien d'une même « logique théologique »⁵¹, la manifestation de Dieu sur Terre via un intermédiaire⁵² visant à témoigner de la justesse de son action et attester « de l'appui dont il bénéficie dans l'au-delà ».

Cette épreuve des objets permettant de régler un conflit rhétorique et dogmatique trouve un autre écho dans le *Ci nous dit* à travers l'*exemplum* des missels grégorien et ambrosien. À nouveau, le cadre n'est pas celui d'un procès mais celui d'un débat portant sur quel office observer, ambrosien ou grégorien. Le pape Adrien I^{er} (m. 795) avait envoyé à Charlemagne un sacramentaire romain dont l'origine était attribuée à Grégoire I^{er}. Le roi décide de faire diffuser ce sacramentaire afin d'uniformiser les liturgies au dépend de traditions locales telle l'ambrosienne dont les livres furent brûlés⁵³. Afin de régler ce conflit, le pape entouré d'un concile décide de poser les deux missels sur l'autel de saint Pierre, enfermés dans l'église, et de laisser place au Jugement de Dieu. Après une nuit de prière, les prélats entrent dans l'église et retrouvent les deux missels : le grégorien est éparpillé dans l'église, signifiant qu'il doit être répandu dans le monde, tandis que l'ambrosien est posé sur l'autel, devant ainsi rester dans l'église romaine. Dans l'image du *Ci nous dit*⁵⁴, sont réunies les deux étapes importantes du récit, à savoir la prière des prélats⁵⁵ et la vision du miracle⁵⁶, réunis dans un seul espace-temps qui souligne leur interaction.

À la différence de l'*exemplum* précédent, ce récit ne met pas en péril l'intégrité physique du livre (par le feu) mais seulement son contenu spirituel alors soumis au contact de la sacralité inhérente à l'autel de saint Pierre. Toutefois on conserve ici du processus ordalique la mise en place d'un rituel liturgique visant à provoquer le miracle. C'est bien « pour oster cel debat » (pour clore le débat) que le pape, dans une volonté de pacification à l'instar d'un juge, soumet ces objets à l'épreuve du Jugement de Dieu. Nous avons réuni ces deux exemples malgré leurs

⁵¹ Le « missionnaire » est souvent l'individu chargé de la *virtus* divine par laquelle se produit le miracle. A. Dierkens, « Réflexions sur le miracle au haut Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. 25e congrès*, Orléans, 1994, p. 9-30, p. 20

⁵² *Ibid.*

⁵³ Jacques de Voragine, *Légende dorée*, *op. cit.*, p. 1188 note 71.

⁵⁴ Chap. 643, Ms. 27, fol. 144^r.

⁵⁵ « Et prièrent lui et li cardonal a Nostre Segneur qu'il vousist monstrer liqueil valloit miex ».

⁵⁶ « Quant vint au matin, il entrerent en l'eglyse et trouverent le messel saint Abroise ouvert et le saint Gringoire respandu par quaiers contreval l'eglyse ».

natures différentes, notamment parce qu'elles mettent en scène le livre (recueil d'autorités composé par saint Dominique, et livres liturgiques dans le cas du conflit des missels). Le livre, réceptacle physique de l'Écrit dont la sacralité au Moyen Âge trouve sa source dans le dogme de l'Incarnation du Verbe, n'est bien entendu pas un simple objet. Au contraire, il est mis à l'épreuve en raison de l'animation que lui procure sa charge sacrée. Citons pour compléter cet exposé un dernier exemple tiré du *Ci nous dit* (figure 3), dans lequel le conflit se règle directement grâce à la mise à l'épreuve du corps du Christ à travers des hosties. Il s'agit à nouveau de trancher un conflit liturgique par, une ordalie de type « bilatéral », opposant des objets. Les miracles eucharistiques tout comme les profanations d'hosties nourrissent un grand nombre de récits au Moyen Âge, en particulier au XIII^e siècle. La mise en scène du corps du Christ, vecteur de miracles ou bien martyrisé pour sa nature divine, est une source d'émotion particulière dont les prédicateurs usent régulièrement dans leurs sermons. Nicole Bériou dans une étude des dénonciations du Talmud dans la prédication⁵⁷, a présenté un *exemplum* tiré d'un sermon du franciscain Jacques de Provins prononcé lors du carême 1273. Il y raconte comment des juifs, après s'être procuré une hostie, lui font subir une série d'épreuves de type ordalique : l'eau chaude, le feu des braises et le fer d'une arme. Ces ordalies blasphématoires ont pour objet de profaner un symbole chrétien dont la nature charnelle se révèle durant l'épreuve. L'hostie se transforme en bel enfant jouant dans l'eau, puis blanchit comme neige dans les braises et enfin saigne quand elle est occise⁵⁸. D'autres cas présentent des scènes de régurgitation d'hosties par les *exempla*, le pécheur ne pouvant assimiler le corps du Christ sans repentance⁵⁹. Ces phénomènes liés à l'assimilation du corps du Christ par le corps humain fait d'ailleurs écho aux « ordalies de l'eucharistie » pratiquées durant le haut Moyen Âge⁶⁰.

Dans le *Ci nous dit*⁶¹, le conflit porte sur la quantité de pain sacrifiée lors de l'Eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident. L'auteur du *Ci nous dit* explique que les Grecs utilisent « plus grant volume de pain que nous ne faisons a l'ordenance de Rome ». L'expérimentation se fait à Rome, « où en grant foy les jeta on en un feu ». L'hostie grecque, de plus grande taille, reste dans le feu sans brûler, tandis que l'hostie romaine saute du feu pour tomber dans un calice : « Et par la espreuva nostre mere sainte Eglise que li uns et li autres plaisoit a Nostre Segneur »⁶². La peinture associée à ce chapitre présente une composition identique à

⁵⁷ N. Bériou, « Entre sottises et blasphèmes. Échos de la dénonciation du Talmud dans quelques sermons du XIII^e siècle », *Le brûlement du Talmud à Paris. 1242-1244*, éd. G. Dahan, Paris, Cerf, 1999, p. 211-237 ; p. 227-231.

⁵⁸ L'hostie « crie comme un enfant » dans *Le dit de la Béguine qui mist le cors nostre seigneur avecques .I. crapaut en .I. escrin*. Birger Munk Olsen, *Dits en quatrains d'alexandrins monorimes de Jehan de Saint-Quentin*, Paris, Picard, 1978.

⁵⁹ Il est impossible de tout citer, nous renvoyons à la base de données *THEMA*.

⁶⁰ Tout comme les ordalies du pain et du fromage. La pureté de l'accusé lui permet d'avalier l'hostie, sa gorge se resserre en cas d'impureté. Voir D. Barthélémy, 1988.

⁶¹ Chap. 124.

⁶² La tolérance dégagée par cet *exemplum* est assez étonnante, d'autant plus que nous connaissons la teneur de ce problème traité durant Latran IV. Le pain azyme utilisé pour l'eucharistie n'est pas un pain alimentaire. Il se distingue également à Rome par sa forme ronde, petite, entièrement destiné à la transsubstantiation. L'hostie romaine est véritablement

celle des deux missels. Le pape en tête tient le calice surmonté de l'hostie, suivi de trois cardinaux en prière. En face du groupe brûle une flamme démesurée dans laquelle lévite la large hostie grecque. Il faut toutefois prendre en compte le fait que, dans ce récit, l'hostie n'est pas mise à l'épreuve en tant que « chair du Christ », contrairement à l'*exemplum* de Jacques de Provins. La différence entre ces deux récits repose en fait sur la prise en compte ou non du phénomène de transsubstantiation. L'ordalie des deux pains soumet au feu l'hostie-aliment. Sa nature d'objet liturgique lui confère la sacralité nécessaire pour réceptionner le miracle tout en évitant une mise à l'épreuve du « corps » du Christ qui serait alors profanatoire. C'est le contraire dans l'*exemplum* de Jacques de Provins puisque c'est bien la chair du Christ qui est mise à l'épreuve, comme l'indique dans ce même récit le débat des juifs sur les pratiques anthropophages des chrétiens.

Nous sommes progressivement arrivés à travers ces exemples à la limite de ce que l'on peut véritablement considérer comme une pratique ordalique, ceci en raison du caractère aléatoire que prennent tout à tour la considération des natures à la fois des corps exposés et du miracle lui-même. Si d'un point de vue générique le rituel et la soumission à des forces naturelles sont présents, dans le cas de l'ordalie des deux pains le miracle ne permet pas de trancher. Il en résulte néanmoins une pacification dont P. Brown considère qu'elle est la principale fonction des ordalies médiévales, au-delà du jugement en lui-même. Le caractère collectif des ordalies s'observe bien dans les quelques représentations médiévales évoquées ici, l'ensemble des personnages présents bouleversant la définition de l'ordalie comme « unilatérale ». S'il s'agit bien d'un individu qui teste son innocence dans de nombreuses épreuves, le verdict rendu n'en implique pas moins le reste de la société, comme l'atteste la présence de témoins lors du miracle.

Notre étude, qui ne peut se prétendre qu'introductive à un sujet qui mériterait un rigoureux dépouillement littéraire et iconographique, a ainsi tenté de montrer comment les ordalies ont pu garder une forme active en marge de leur application judiciaire interdite en 1215. Leur application théologique puis edificatrice s'inscrit en effet au-delà des interdictions canoniques. C'est le cas dans la littérature et l'iconographie édifiantes, mais aussi dans la pratique des tribunaux de l'Inquisition⁶³ via les procès d'hérésie⁶⁴ sans oublier qu'à partir du XVI^e siècle l'ordalie refait surface lors de la chasse aux sorcières⁶⁵. Ce fait peut s'expliquer en partie par sa transformation en support d'argumentation malléable et transposable tel qu'on le trouve dans les sermons. Les cas d'objets sacrés soumis aux ordalies sont l'illustration de la transposition de l'ordalie en paradigme théologique applicable à des questions religieuses de toutes natures.

Julie Jourdan
Ehess – Gahom, Paris

conçue comme un signe par les théologiens. Voir Jean-Louis Schefer, *L'Hostie profanée. Histoire d'une fiction théologique*, Paris, P.O.L., 2007, p. 203-215.

⁶³ Saint Bernard se prononce en faveur du recours aux ordalies en cas de doute, lors du concile de Reims en 1157. H. C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, 1888, trad. Salomon Reinach, rééd. Paris, Robert Laffont, 2004, p. 226.

⁶⁴ Il est aussi intéressant de constater la protestation des hérétiques au moyen d'arguments considérant que c'est un péché de tenter Dieu. H. C. Lea, 2004, p. 661.

⁶⁵ J. Gaudemet, *op. cit.*, p. 134.

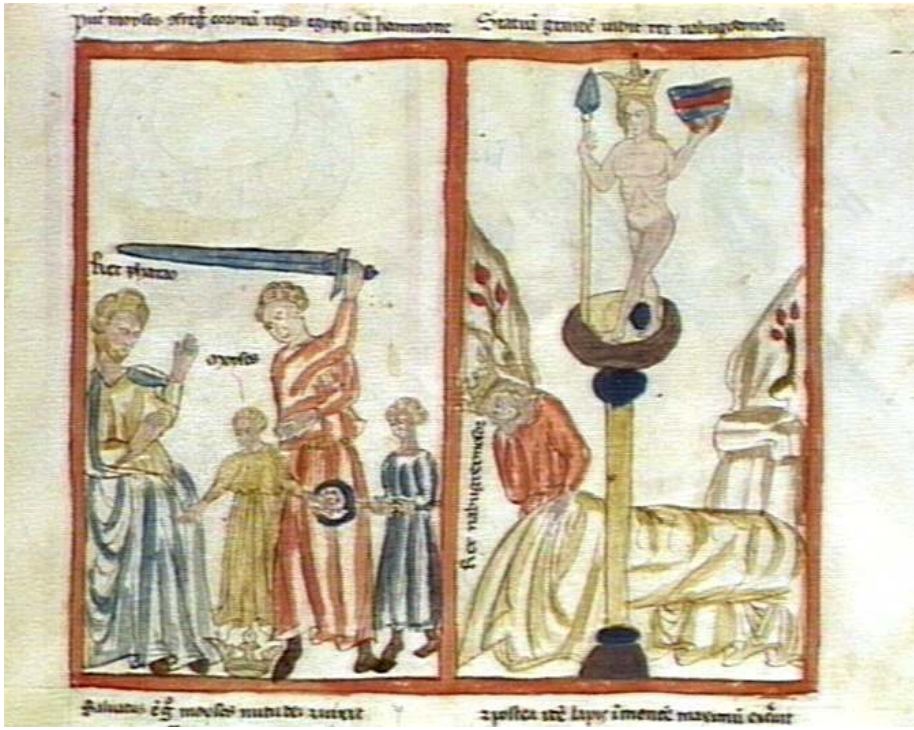


Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3