

La démonologie de Dom Augustin Calmet (1672–1757) : continuité et rupture avec la tradition

Patrick SNYDER *

Résumé : Le premier tome du *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie, de Moravie, etc.* (1751) de Dom Augustin Calmet porte sur la démonologie. Dans ce traité sont approfondis plusieurs éléments de démonologie publiés dans ses analyses et dissertations bibliques. Cet article présente les thèmes les plus importants : le pouvoir des mauvais anges, l'exorcisme, le sabbat des sorcières et la permission de Dieu. Sur chacun de ces thèmes, nous comparons comment Dom Calmet se situe par rapport à ses principales sources démonologiques. Cet érudit des grands traités démonologiques défend l'existence du Diable, tout en réfutant plusieurs croyances présentées dans ces traités. Nous soutenons que, dans ce XVIII^e siècle caractérisé par la perte de l'hégémonie des démonologues, Dom Calmet cherche une voie raisonnable entre la tradition démonologique, la crédulité populaire et la nouvelle critique des Lumières.

Mots clés : Dom Calmet, Diable, Dieu, exorcisme, sorcière

Le XV^e siècle et plus particulièrement les XVI^e et XVII^e marquent la grande période des traités de démonologie et de la chasse aux sorcières¹. Le XVIII^e siècle est déterminé par la perte de l'hégémonie des démonologues sur les penseurs des Lumières. Les

* Patrick Snyder est professeur au Département d'histoire à l'Université de Sherbrooke.

¹ Les analyses de cette période historique sont abondantes, par exemple Burton Russel (1986), Carmona (1988), Levack (1991), Muchembled (1994) et Stanford (1996).

débats pour desserrer l'étau diabolique s'inscrivent dans des polémiques qui cherchent soit à conserver l'imaginaire diabolique traditionnel ou à le faire muter vers des variantes adoucies. Pour l'historien du diable Muchembled (2000 : 199), « Satan perdit en fait lentement, insensiblement, de sa superbe dans une Europe en profonde mutation ». Selon Goulemot (1980 : 1235), il faut considérer que ces polémiques sont celles des élites sociales et religieuses. Les pratiques de sorcellerie et de magie sont toujours présentes au sein des cultures dites paysannes et folkloriques. Pour Dom Augustin Calmet² (1672–1757), abbé de l'abbaye de Senones en Lorraine, l'existence du diable n'est pas menacée, mais sa nature et sa capacité d'action dans le monde sont alors remises en question.

C'est dans ce contexte que sont publiées en 1746 et 1749 les *Dissertations sur les apparitions des Anges, des Démon & des esprits et sur les revenans et les vampires*. L'ouvrage sera réédité en deux volumes, avec modifications importantes en 1751, sous le titre *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie et de Moravie* (Calmet, 1751a). Cette dernière édition sera utilisée. Pour Banderier (2008 : 22), les analyses du *Traité* sont à la jonction disciplinaire de l'histoire, de l'exégèse et de la théologie. Pour Louis (2022 : 17), le *Traité* est « une anthologie testimoniale », soit une compilation des croyances antiques et contemporaines aux démons et aux vampires. Les études sur Dom Calmet portent principalement sur la question des vampires³. Pourtant, il est au cœur des débats sur la démonologie au XVIII^e siècle. Le premier volume du *Traité* nous permet de

² Antoine Calmet est né le 26 février 1672 à Mesnil-la-Horgne, en Lorraine. À 15 ans, il étudie la rhétorique à l'Université de Pont-à-Mousson. À la fin de ses études, il entre chez les bénédictins de la Congrégation de Saint-Vanne et Saint-Hydulphe. Il fait ses vœux de noviciat le 23 octobre 1689 à l'abbaye Saint-Mansuy de Toul, toujours en Lorraine. En mars 1696, il est ordonné prêtre à Arlesheim, en Suisse. En 1704, il enseigne l'Écriture sainte aux abbayes de Moyenmoutier en France et de Münster en Allemagne. Entre 1711 et 1716, il séjourne à Paris pour corriger son *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*. En 1718, il devient abbé de l'abbaye Saint-Léopold de Nancy. Le 9 juillet 1728, il est élu abbé de l'abbaye de Senones en Lorraine. Il occupe cette fonction jusqu'à sa mort, le 25 octobre 1757. Pour des biographies de Dom Calmet, voir, entre autres, sa propre biographie qu'il a incluse dans son édition de (1751 : 209–217), cf. Fange (1762) et Villeneuve (1998 : 5–27).

³ Oeskovic (2010), Ciaran (2021), Huet et Fears (1997) et Keyworth (2006 et 2010).

découvrir la « science du diable » de cet abbé considéré érudit de son vivant. Calmet y reprend des éléments déjà publiés de ses ambitieux projets d'analyse biblique, le *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament* (1707–1726a)⁴ et le *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible* (1722–1728)⁵. Dans le *Commentaire littéral* (1707–1726), il aborde également la question du démon dans plusieurs dissertations bibliques : « Dissertation sur les obsessions et possessions du démon » [1720 = 1707–1726b] ; la « Dissertation sur les bons, et sur les mauvais anges » (XX : 207–243) ; la « Dissertation sur les vrais et sur les faux miracles, & sur le pouvoir des Démons & des anges sur les corps » (1707–1726b : II, 2, xiv – xxviii) et dans sa « Préface sur le livre de Job » (1707–1726c : IX, 2, i–xxii). Que nous apprend Dom Calmet sur les croyances au diable au XVIII^e siècle ? Comment comprendre et situer la riche réflexion de Calmet dans ce siècle que Muchembled (2000 : 281) qualifie de « crépuscule du diable » ou le temps du « diable désenchanté » ? Est-il à la fois en continuité et en rupture avec la tradition démonologique qui le précède ? Pour y répondre, nous comparons comment Calmet situe son argumentation par rapport à ses principales sources démonologiques, et ce, selon quatre enjeux qui la structurent : le pouvoir des mauvais anges, l'exorcisme, le sabbat des sorcières et la permission de Dieu au Diable.

L'état de la recherche

L'état de la recherche sur la démonologie de Dom Calmet a permis de relever un bref article de 1887 signé par de Boureulle (1887–1888 : 111) titré « La démonologie de Dom Calmet ». On y rappelle les grandes lignes du cas d'exorcisme d'Élisabeth de Ranfaing cité par Calmet. De Boureulle souligne vouloir sauver de

⁴ Dans la partie supérieure des pages, Calmet présente le texte biblique en deux colonnes, latin et français. La partie inférieure est réservée aux commentaires. Il est constitué de 26 volumes. Le *Commentaire littéral* a connu plusieurs éditions : 1714–1720, 1724–1726 et 1757. Des extraits furent publiés à Amsterdam en 1723 sous le titre *Trésors d'antiquités sacrées et profanes*. Il fut imprimé à plusieurs reprises en latin : 1730–1738, 1734 et 1789–1793.

⁵ Il fut imprimé en 1722, en 1730 et en 1738. Il connut plusieurs traductions : en latin (1725–1732, 1729–1738), en allemand (1747 et 1779) et en anglais (1732 et 1817).

l'oubli ce cas de possession. Cependant, le propos porte surtout sur le thème des vampires dans l'œuvre de Calmet. L'article de Senior (1995) « Angels, Demons and Dom Calmet » traite brièvement de la conception de la nature des anges, mauvais ou bons, chez Calmet. L'auteure met en évidence l'importance chez Dom Calmet de définir la nature et les rôles du démon dans le monde. On n'y aborde pas les enjeux du sabbat des sorcières et de l'autorisation de Dieu au Diable. Dans les actes du colloque dirigés par Martin et Henryot, *Dom Augustin Calmet, un itinéraire intellectuel* (2008), aucun article ne porte sur le thème de la démonologie de Calmet. Sandrier, dans son ouvrage *Les Lumières du miracle* (2015 : 89–95), fait une très brève analyse de la « Dissertation sur les vrais et sur les faux miracles, & sur le pouvoir des Démons & des anges sur les corps ». Il démontre que pour Calmet, les prodiges des magiciens de Pharaon sont des illusions du démon. Les vrais miracles sont exclusivement l'œuvre de Dieu. Diochon et Martin, dans leur ouvrage *Rencontres avec le diable. Anthologie d'un personnage obscur* (2022 : 140–146), traitent en deux pages de la question du Diable chez Calmet et insèrent l'article « Démon » du *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéraire* de Calmet. À la lumière de cette revue de la littérature, notre article est une première présentation des grands enjeux de la démonologie calmetienne.

Les sources du *Traité sur les apparitions*

En 1887, de Boureulle (1887–1888 : 111–117) soulignait « [...] qu'il s'agit d'un ouvrage, érudit, intelligent, sur lequel on s'est mépris ». Faisait-il allusion à la critique de Voltaire ? Le 18 janvier 1746, Dom Sebastien Guillemin, supérieur général de la Congrégation de Saint-Vanne et Saint-Hydulphe de l'Ordre de Saint-Benoît, donne son approbation pour l'impression du *Traité sur les apparitions* (Calmet, 1751 : II, 483). La Sorbonne avait approuvé l'édition le 16 décembre 1745 (*ibid.* : II, 483–484). Dans l'édition de 1751, Calmet répond à la critique, clarifie ses objectifs, élimine certaines sources et en ajoute d'autres (*ibid.* : II, Préface, xv). Il mentionne qu'il s'est fait reprocher de laisser son « [l]ecteur dans l'incertitude » (*ibid.* : I, Préface, xv). L'édition de 1751 règle-t-elle ce problème ? Il souligne qu'il ne cherche pas à fomenter la superstition (*ibid.* : I, Préface, ij). Il souhaite s'instruire à travers ses recherches. Il veut se forger sa propre idée sur le sujet qu'il étudie

(*ibid.* : I, Préface, iij). Dom Calmet considère que les lecteurs attentifs trouveront, dans son traité, de nombreuses raisons de douter des croyances superstitieuses. Il nie avoir donné de la crédibilité aux histoires fausses, aux faits douteux et aux événements fabuleux (*ibid.* : I, Préface, xvii).

Les éditions de 1746 et 1751 abordent les mêmes thématiques avec un argumentaire similaire. Toutefois, l'ensemble des enjeux soulevés dans l'édition de 1751 pointe vers un redéploiement de la démonologie de Calmet. Sur la question des bons et mauvais anges, le nombre de chapitres (18) est similaire dans les deux éditions. Dom Calmet fait une synthèse de sa « Dissertation sur les bons, et sur les mauvais anges » (*Commentaire littéral*, 1707–1726 : XX, 207–243). Les obsessions et possessions du Diable ou les exorcismes sont abordés très brièvement dans la version de 1746 avec trois courts chapitres qui compilent sept pages. L'édition de 1751 compte six chapitres pour un total de cinquante-six pages. Cette section est tributaire de sa « Dissertation sur les obsessions et possessions du Démon » (« Dissertation qui peuvent servir de prolégomène », 1720 : I, 593 – 614). Les enjeux du Sabbat des sorciers et des sorcières et la sulfureuse question du commerce charnel avec le Diable sont abordés dans les deux éditions. Dans l'édition de 1746, Calmet y consacre trois chapitres. L'édition de 1751 est nettement plus argumentée avec ses six chapitres, faisant passer les 18 pages de l'édition de 1746 à 58 pour celle de 1751. Dans son œuvre démonologique, Calmet ne consacre pas de chapitre à la question de la permission de Dieu au Diable, elle est toutefois transversale dans son œuvre démonologique.

Le volume I de l'édition de 1751, sur la démonologie, contient 465 références. Un constat s'impose : Calmet paraphrase souvent ses sources ou en rédige de brefs résumés. Nous retrouvons des références à des auteurs antiques⁶, à des auteurs ecclésiastiques

⁶ Les plus importantes sont : Apulée (*L'Âne d'or* ou *Métamorphoses*), Josephus Flavius (*Histoire des juifs*), Homère (*Odyssée* et *Illiade*), Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*), Ovide (*Les Métamorphoses*), Cicéron (*Œuvres complètes de Cicéron*), Hérodote (*Histoire d'Hérodote*), Horace (*Satyres*), Jamblique (*Le livre de Jamblique sur les mystères*), Justin (*Apologies*), Plutarque (*Histoire des oracles*) et Virgile (*Énéide*).

anciens⁷ et contemporains⁸ et à des auteurs laïcs⁹ de l'époque de Calmet. Les auteurs qui traitent spécifiquement de la thématique de la démonologie demeurent la trame de fond de sa pensée sur ce thème. Les plus utilisés¹⁰ sont : Augustin (*La Cité de Dieu* ; *De la divination des démons*), Le Loyer (*Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprit*, 1608), Bodin (*De la Demonomanie des sorciers*, 1597), Wier (*De l'imposture et tromperie des diables : des enchantements & sorcelleries et Histoire, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infâmes et empoisonneurs*, 1659), Institoris et Sprenger (*Malleus Maleficarum*, 1488), Remy (*Démonolâtrie*, 1596), Le Brun (*Histoire critique des pratiques superstitieuses*, 1732) et De Saint André (*Lettres au sujet de la magie, des malefices et des sorciers*, 1725). Rappelons que nous ne faisons pas une analyse critique des sources de Calmet sur la démonologie, nous exposons sa démonologie pour déterminer si

⁷ En tête de liste, nous retrouvons : Augustin (*De la divination des démons* ; *Sermons* ; *Sur la Genèse contre les manichéens* ; *La cité de Dieu* ; *Deux livres à Simplicien* ; *Rétractations* ; *Contre les académiciens* et *Des devoirs à rendre aux morts*), Tertullien (*De l'âme* et *L'apologétique*) et Origène (*Origène contre Celse*).

⁸ Alphonse de Castro (*De Justa haereticorum punitione*), Bernard de Montfaucon (*L'Antiquité expliquée et représentée en figures*), Antoine Furetière (*Dictionnaire universel*), Claude Fleury (*Histoire ecclésiastique*), François Giry (*Les petits bollandistes*), Grégoire Georges Florent (*Histoire ecclésiastique des Francs*), Jean-François Balthus (*Suite de la réponse à l'histoire des oracles*), Julien Lorient (*Sermons sur les plus importantes matières de la morale chrétienne*), Guillaume Antoine Lemonnier (*Satires de Perse*), Jean Pic de Mirandole (*Traité de auro*), Pierre Nicole (*Essais de morale*), Philippe de Mélanchthon (*Liber de Anima*), Philippe d'Oultreman (*Le Pédagogue chrétien*), Jean Trithème (*Chronique Hirsauge sur l'an 1130*) et Pierre le Vénérable (*Les merveilles de Dieu*).

⁹ Florimond de Raimond (*L'Histoire de la naissance*), Jean Fernel (*Abditis rerum causis Libri duo*), Barthélemy Herbelot (*Bibliothèque orientale*), Friderii Hoffmanni (*Diaboli potentia in corpora*), Gilbert-Charles Le Gendre (*Traité de l'opinion*), Jean Scheffer (*Des secrets magiques, & de la magie des Lapons*) et Mirabeau.

¹⁰ Plusieurs autres auteurs sont cités par Dom Calmet : Torquemade (*De Flores cvriosas*, 1575), Porta (*La Magie naturelle*, 1680), Grévin (*De l'imposture et tromperie des diables*) et Antoine Louis Daugis (*Traité sur la Magie, le sortilège, les possessions, obsessions & maléfices*). Dans le *Traité sur les apparitions*, Dom Calmet relate l'histoire du diable de Londun qui est liée aux apparitions d'un spectre et à la possession d'une jeune fille de 15 ans ; l'histoire de Michel Louis de la famille de Boubenhoren qui se livra au démon ; et l'affaire Louis Gauffidy, prêtre condamné par le parlement d'Aix pour sortilège et inceste spirituel avec Madeleine de la Palu.

elle est en continuité ou en rupture avec ses sources principales. Outre les traités de démonologie, la Bible reste une référence incontournable de la démonologie calmetienne.

La Biblique et la doctrine catholique comme vérité

Le travail exégétique de Dom Calmet s'inscrit dans un siècle d'effervescence dans le développement des études de la Bible. Selon Armogathe (1989 : 16), « [d]'un bout du siècle à l'autre, les Écritures sont l'enjeu constant de tout l'effort intellectuel du "siècle Classique" ». Cette période est fertile en publications de commentaires, de critiques textuelles et de traductions. « Sa formation et l'essentiel de son travail de bibliste prirent donc place au cœur d'une période d'ébullition » (Martin et Henryot, 2008 : 156). Calmet acquit sa renommée par son travail d'exégèse (Andriot, 2008 : 51–69). Dans ses *Dissertations sur l'inspiration des livres sacrez* (Commentaire littéral, 1707–1726 : XXVI, xxxj–xlviij) et sa préface au *Commentaire littéral* (1707–1726a : I, 1), il reconnaît sa dette envers ses prédécesseurs. Il sélectionne dans leurs œuvres ce qu'il considère juste et retranche ce qui lui semble erroné ; « Calmet va donner une sorte de récapitulation générale des connaissances sur la Bible dans son célèbre *Commentaire* » (Chédozeau, 1989 : 357). Son plus ambitieux projet d'analyse biblique est le *Commentaire littéral sur Tous les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible* (1722–1728) présente des définitions détaillées de concepts bibliques importants. Il aborde les enjeux géographiques, historiques, culturels et médicaux. Il démontre un intérêt pour les coutumes des peuples rencontrés dans la Bible. Il s'applique à contextualiser les textes bibliques et à confronter les différentes interprétations. Son approche exégétique s'inscrit entre une ouverture aux découvertes scientifiques récentes et un respect inconditionnel des dogmes catholiques (Calmet, *Dictionnaire historique*, 1722–1728 : I, iij). L'œuvre biblique de Calmet reste difficile à classer, oscillant, selon Bernier (2008 : 179), entre audace et conservatisme. Puisque les Écritures peuvent être interprétées (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : I, Préface, 3), Calmet pouvait ainsi faire appel à la science de son époque sans faire aucune concession sur la doctrine biblique catholique (Marsauche, 1995 : 253 ; Schwarzbach, 2002 : 458).

Le travail biblique de Dom Calmet consiste à répondre à la critique sur l'inspiration divine des Écritures (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : XXVI, xxxii). Sa démarche est augustinienne. Pour Augustin (2018 : *De l'utilité de la foi*, II, chap. 5, 1271), la loi des Écritures « [...] a été publiée et fondée par l'ordre et la volonté de Dieu [...] ». Toutefois, des hommes instruits, « les docteurs de profession » peuvent l'interpréter et en révéler certaines clés (Augustin, 2018 : *Des mœurs de l'Église catholique et des mœurs des manichéens*, I, chap. 1, 825). Pour Calmet, Dieu est le maître de la science. Tertullien (*De l'âme*, 1999 : II, chap. 5, note 62) lui sert d'assise pour appuyer cette conviction : « Ce que Dieu enseigne, voilà toute la science ». Le surnaturel est un élément incontournable du monde biblique. La démonologie de Calmet trouve son ancrage dans les récits bibliques. Il se réfère à la chute d'Adam et Ève, au récit de Job, aux démons qui tentent Jésus, au pouvoir des apôtres de chasser les démons, etc. Il croit aux mauvais anges et à l'existence du diable. Selon lui, la réalité de la magie, de la sorcellerie, des possessions, des exorcismes, des divinations et de l'existence du diable est prouvée par l'Écriture et l'autorité de l'Église (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 7, 54 et chap. 8, 60–61). Pour bien cerner le vrai du faux concernant les pouvoirs du Diable et ses faux miracles, les fidèles doivent embrasser la sainte doctrine. L'Évangile est l'outil de l'Église dans sa guerre au règne du Démon (*ibid.* : I, chap. 16, 134–135). L'ensemble des autres doctrines religieuses sont considérées comme des hérésies. Les rabbins sont « livrés à leur imagination ». Ils « s'évanouissent dans leurs pensées » (« Dissertation sur les bons, et sur les mauvais Anges », *Commentaire littéral*, 1707–1726 : XX, 233). Il critique sévèrement le calvinisme et le luthéranisme.

Le Diable forcé par les exorcismes rendit tant de témoignages de la vérité de la Religion Catholique, [...] et en même temps de la fausseté du Calvinisme [...]. (*Traité sur les apparitions*, 1751 : I, chap. 25, 201.)

Pour Dom Calmet, nier la possibilité des œuvres maléfiques du diable, c'est s'en prendre aux fondements mêmes de l'Église (*ibid.* : II, chap. 41, 322).

La démonologie calmetienne

Le pouvoir des mauvais anges

La question de l'existence des anges est centrale dans le premier volume du *Traité sur les apparitions*. Dom Calmet, en 1720, avait consacré une dissertation à ce sujet : « Dissertation sur les bons, et sur les mauvais anges » (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : XX, 207–243). Ils auraient été créés par Dieu comme ses envoyés, ses ambassadeurs ou ses messagers (« Ange », *Dictionnaire historique*, 1722–1728 : 226). Ils n'auraient pas de corps biologique ; ils seraient purement spirituels. Il trouve chez Augustin la confirmation que les démons sont « d'une nature aérienne, et beaucoup plus subtile que les corps ordinaires » (Augustin, 2018 : *De la divination des démons*, II, chap. 3, 456–457). Le Loyer considère par ailleurs que les anges ont un corps fantasmatique ou aérien et qu'ils sont de simples esprits (*Discours et histoires des spectres*, I, chap. 5 et III, chap. 9 et 13). Pour Calmet, cette représentation est conforme à la tradition. Il les décrit « comme lumineux ; semblables au feu, au vent, à l'air ». Il ne faut pas, selon lui, accorder aux anges un « pouvoir excessif » sans nier toutefois leurs pouvoirs d'intervention. Le juste discernement est donc de mise (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 4, 23 et chap. 28, 233–235).

Dom Calmet, s'appuyant sur la Bible, ne peut nier l'existence des anges, bons ou mauvais, et leurs possibles apparitions, parmi lesquelles il faut reconnaître la possibilité de fausses. Son approche de la question s'inscrit dans la « vérité » biblique. Les mauvais¹¹ anges sont nommés démons, Satan, Lucifer, Belzébuth, Balaam, etc. Selon Calmet, Satan est un nom générique qui signifie : « un adversaire, un ennemi, un accusateur, un calomniateur ou un démon » :

Jésus-Christ, dans l'Évangile, nous représente Satan comme un monarque qui a sous lui d'autres démons qui lui obéissent. Belzébuth est comme leur Roi. (« Satan », *Dictionnaire historique* (1722–1728) : 132.)

¹¹ L'argumentaire de Calmet reprend les idées principales d'Augustin : *La cité de Dieu*, IX (chap. 12), XII (chap. 1 et 6) ; *De la vraie religion* (chap. 12) ; *Du combat chrétien* (chap. 3).

Il serait tombé du ciel avec sa troupe (*ibid.* : 133). Dieu l'utilise « [...] pour éprouver les bons, et pour châtier les méchants [...] » (*ibid.*). Les infidèles l'adoraient sous la forme d'un dragon (Dn 14, 25-26).

Il considère les dieux des « païens » comme des démons. Les démons prennent habituellement une forme humaine pour tenter les hommes et les femmes. Ils apparaissent à ceux qu'ils veulent séduire ou à ceux qui « ont été assez malheureux » pour les évoquer. Le nom Lucifer peut se décliner en prince de ce monde, prince des ténèbres, serpent ou étoile du matin (« Lucifer », *Dictionnaire historique*, 1722–1728 : 462–464). Dans Matthieu (12, 24) et Luc (11, 15-18), le prince des démons est nommé Belzébuth (« Démon », *ibid.* : 269–270). Calmet soutient que Belzébuth ou le dieu-mouche était une divinité des Philistins (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : V, xxxii). Dans son traité, il utilise de façon arbitraire de nombreux termes pour désigner les mauvais anges. Ces noms se recoupent autour de l'idée qu'ils sont les « [...] ministres de la colère et de la vengeance de Dieu » (« Ange », *Dictionnaire historique*, 1722–1728 : 223). Ils tentent continuellement de tromper et de nuire aux humains. Il renvoie à Porphyre, pour soutenir que « [...] les mauvais démons sont remplis de mille imaginations et toujours disposés à tromper par les prestiges » (Porphyre, 1747 : IV, chap. 22, 179). Saint Pierre (3, 8) et saint Paul (Ep 6, 11 ; Tm 3, 7) nous avertissent de sa présence constante (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 6, 45). Les œuvres de Satan sont multiples : mortalités, guerres, tempêtes, calamités, maléfices. Ses représentants sont les faux prophètes, les sorciers et les sorcières, etc. Pour faire comprendre les ruses du Démon, Dom Calmet utilise le texte biblique de la chute d'Ève (Gn 3, 1-7). Par jalousie contre le premier couple, créé à l'image de Dieu, le « démon transformé en serpent » cherche à les faire tomber dans la disgrâce. Ève devient sa cible de prédilection. L'analyse de Calmet semble innocenter Ève :

Ève nouvellement créée et extrêmement simple, crut bonnement que les animaux parlaient tous, et ne se défia point du démon qui la tentait (*Commentaire littéral*, 1707–1726 : I, 87, note 1, 90–92, note 2 ; *Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 6, 36).

Toutefois, il spécifie que le démon remarqua ses dispositions à la désobéissance envers son Créateur. Dom Calmet s'inscrit dans une

vision démonologique traditionnelle de la femme. Il décrit Ève comme complaisante pour elle-même ; curieuse avec un esprit dissipé et défiante contre Dieu. Selon Calmet, le texte de l'*Exode* 22, 18, « Vous punirez de mort ceux qui usent de sortilèges, et d'enchantelements¹² », rappelle que la Bible confirme que les femmes sont plus enclines que les hommes à utiliser la magie et la sorcellerie (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : II, 309, note 18). Elles sont des alliées naturelles de Satan. Pour Calmet, il y a trois attitudes possibles face au pouvoir des mauvais anges : « Certaines personnes qui se piquent de force d'esprit [...] regardent avec pitié ceux qui en paraissent persuadés ». D'autres croient tout ce qu'on leur raconte. D'autres « [...] prennent occasion de nier tous les miracles, et tout ce qu'on dit des démons » (« Dissertation sur les vrais et sur les faux miracles & sur le pouvoir des démons & des anges sur les corps », *Commentaire littéral, ibid.* : II, xiv). La Bible devient le rempart qui permet de ne pas confondre les vraies interventions du démon et les fausses.

Obsessions et possessions

L'ensemble des sources démonologiques¹³ de Dom Calmet attestent la possibilité de la possession du corps par le démon. Il traite des obsessions et des possessions du démon dans une dissertation biblique qui porte le titre de « Dissertation sur les obsessions et possessions du Démon » (1720) et dans le *Traité sur les apparitions*

¹² Cette citation biblique est célèbre dans l'histoire de la chasse aux sorcières. Dans le *Marteau des sorcières* (Institoris et Sprenger, 1488 : part. 1, quest. VI), elle est utilisée pour appuyer la nécessité de condamner les femmes accusées de sorcellerie. Wier fait une longue exégèse de ce verset. Il démontre les nombreuses difficultés pour bien le traduire. L'enjeu de sa traduction est de faire ressortir les nuances possibles entre l'empoisonneuse et la sorcière (*Cinq livres de l'imposture et tromperie*, 1659 : II, chap. 1).

¹³ Augustin (2018 : *La cité de Dieu*, X, chap. 22), Institoris et Sprenger (1488 : I, chap. 14, 33, et part. 2, chap. 5–6 et 10), Bodin (1597 : III, chap. 6), Le Loyer (*Discours et histoires des spectres*, 1608 : IV, chap. 9 et livre VIII, chap. 13). Dans *Cinq livres de l'imposture et tromperie*, Wier (1659) atteste la croyance aux possessions. Toutefois, il dénonce ceux qui font semblant d'être possédés et les faux exorcistes (III, chap. 26 ; IV, chap. 20). De Saint-André (1725), dans sa lettre 4 des *Lettres au sujet de la magie*, distingue l'obsession et la possession. L'obsession est la certitude intérieure d'être possédé. Il considère la véritable possession comme très rare.

(1751a). La finalité de l'exorcisme est « de chasser les démons des lieux, ou des corps qu'ils possèdent » (« Exorcisme », *ibid.* : I, 468). Après les apôtres, les exorcistes reconnus par l'Église exercèrent officiellement cette fonction. Selon lui, l'Évangile atteste, hors de tout doute, que Jésus chassait les mauvais esprits qui causaient les maladies (« Exorcisme », *ibid.* : I, chap. 23, 192–193). L'histoire de l'Église confirme la véracité des exorcismes (« Exorcisme », *ibid.* : chap. 24, 196). Calmet est catégorique : Jésus renvoyait les démons avec une autorité absolue (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : 181 ; *Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 23, 188, note a). Selon lui, Tertullien confirme le pouvoir des exorcistes chrétiens sur les possédés (*L'apologétique*, 1825 : chap. 23, 4, 74 ; *Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 13, 189). Dom Calmet souligne une distinction entre les possessions et les obsessions. La possession relève du Diable qui « agit au-dedans » de la personne. La personne possédée devient alors agitée, professe des blasphèmes, parle des langues qu'elle ne connaît pas et dévoile des secrets inconnus. Le Diable peut posséder les âmes et les corps : « Il possède les âmes sans y habiter ; il possède les corps en y habitant » (« Dissertation sur les obsessions et possessions du démon », 1720 : I, 341). Le démon domine l'âme en influençant les pensées et les désirs, mais il ne peut pas l'habiter puisque l'âme est un principe spirituel. Elle nous distingue des bêtes et constitue principalement notre ressemblance avec Dieu (« Âme », *Dictionnaire historique*, 1722–1728 : I, 186). Quant à l'obsession, le démon agit du dehors contre la personne qu'il obsède (« Obsession du démon », *ibid.* : II, 104 ; *Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 22, 187). Comme pour la possession, le corps de la personne obsédée peut prendre des positions non naturelles. Elle peut parler des langues étrangères et ne peut s'approcher des sacrements.

Dieu utilise les obsessions et les possessions pour punir une personne de ses péchés, par exemple si elle s'est livrée au démon. Il peut aussi y recourir pour exercer la vertu et mettre à l'épreuve la patience des gens de bien. Les remèdes sont les bonnes œuvres et les exorcismes. Des moyens naturels peuvent aussi être utilisés. Les mauvaises dispositions du corps peuvent être causées par la mélancolie, la tristesse, les humeurs noires, la bile, etc. La musique, les herbes et les fumigations peuvent être de bons traitements. Si la médecine n'est pas efficace, il revient à l'exorciste d'intervenir. Ne pas reconnaître la réalité des possessions et obsessions, c'est

participer au développement de l'empire du Diable (*ibid.* : I, chap. 28, 230–232). Calmet renvoie aux arguments de Le Loyer pour soutenir qu'une personne vraiment possédée par le démon sera guérie uniquement par les exorcistes de l'Église, qui agissent au nom de Dieu (*Discours et histoires des spectres*, 1608 : VIII, chap. 13, 963–967). Ainsi, les « potions » des médecins ne peuvent rien contre le Diable.

Dom Calmet présente le cas d'Élisabeth de Ranfaing (1592–1649) comme une preuve d'une vraie possession. L'exorciste posa, au démon qui la possédait, des questions très complexes sur la Trinité, sur l'incarnation, sur la grâce de Dieu, etc. « Elle répondit avec beaucoup de netteté et de précision » (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 26, 216). Calmet considère que sa possession est certaine. D'autant plus qu'Élisabeth de Ranfaing était reconnue comme une personne d'une grande vertu. Il reconnaît qu'il peut y avoir de faux cas de possession. L'affaire Marthe Brossier (1556–1600) est citée en exemple (Congnard, *Histoire de Marthe Brossier prétendue possédée*, 1652). L'évêque d'Orléans, qui la soupçonnait de fourberie, la fit venir à sa table. Comme elle ne réagissait pas à l'eau bénite qu'il lui servait, l'évêque lui offrit de l'eau commune qu'il lui dit être bénite. Elle se mit à avoir des convulsions et des contorsions de ses membres. Il lui fit croire qu'il lisait des extraits du livre des exorcismes, alors qu'il lisait le premier vers de l'*Énéide de Virgile*. Elle devint bizarrement tourmentée. Dom Calmet souligne que onze médecins confirmèrent qu'il n'y avait rien de démoniaque en cette affaire (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 25, 197–199). La nuance calmetienne est à l'œuvre : les possessions et obsessions existent, mais certaines peuvent être fausses (« Dissertation sur les obsessions et possessions du démon », 1720 : I, 593–611). Des choses naturelles peuvent apparaître comme surnaturelles. Il faut savoir distinguer entre la nécessité de recourir à l'exorciste ou au médecin. S'agit-il d'une obsession, d'une possession, d'un problème de viscères ou d'un excès de bile noire ? « Il y en a donc de véritables ; mais surtout celles que l'Évangile nous donne pour telles » (« Possession », *Dictionnaire historique*, 1722–1728 : II, 388). Même s'il ne renvoie pas explicitement au *Rituel d'exorcisme* de 1614, comme dans ce document pontifical, il rappelle qu'il ne faut pas croire trop facilement à la possession.

Le sabbat des sorcières

La croyance en l'existence d'un lieu secret où se rassemblent les sorcières et les sorciers la nuit pour rendre un culte au Diable fait partie de nombreux traités de démonologie. Dans le *Malleus Malificarum*, Institoris et Sprenger (1488) soutiennent que les sorcières se rassemblent en secte démoniaque pour rendre un hommage au Diable. Avec le sabbat¹⁴, la condamnation des sorcières n'est plus prioritairement fondée sur les actes maléfiques, mais sur le fait d'avouer, sous la question, une participation au sabbat. Aux XVI^e et XVII^e siècles, le sabbat s'organise autour d'un système juridique qui compte sur un personnel important. Dans son *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*¹⁵, le magistrat et démonologue bordelais Pierre de Lancre (1613) poussera à son paroxysme ce concept. Étonnamment, cet ouvrage n'est pas cité par Calmet.

La croyance en l'existence du sabbat est variable chez les démonologues consultés par Calmet. Par exemple, Wier considère que condamner une femme pour participation au sabbat, c'est faire mourir une innocente (*Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables*, 1659 : II, chap. 18 ; V, chap. 12). Pour Bodin (*De la Démonomanie des sorciers*, 1597 : II, chap. 4) et Remy (*Démonolâtrie*, 1596 : I, chap. 19), la participation au sabbat est réelle, tandis que, pour De Saint-André (*Lettres au sujet de la magie*, 1725 : lettre 1), le sabbat est une chimère. Selon Le Brun (*Histoire critique des pratiques superstitieuses* (1732 : II, chap. 22–23), il ne faut pas punir les sorcières pour une supposée participation au sabbat. Dom Calmet aborde longuement la question du sabbat. Il fait une synthèse des sources démonologiques qui le précèdent. Selon lui, le terme *sabbat* pourrait venir des fêtes nocturnes célébrées dans la débauche dédiées à Bacchus, dieu romain du vin. Toutefois, le plus probant est que le terme fasse référence au jour du sabbat juif (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 17, 143). Il rappelle, en

¹⁴ Pour des analyses du concept du sabbat du XV^e au XVIII^e siècle : Delcambre (1951 [1948] : III), Villette (1958), Baroja (1972), Ginzburg (1992) et Jacques-Chaquin et Préaud (1993).

¹⁵ Dans l'édition du *Tableau de l'inconstance* de 1613 (Paris : Chez Nicholas Buon), nous trouvons, entre les pages 117 et 118, une gravure de Ziamko (BNF, côte – 7790) qui représente les éléments du sabbat des sorcières selon De Lancre. Voir Snyder (2007).

paraphrasant Le Brun (*Histoire critique des pratiques superstitieuses*, 1732 : II, chap. 3, 299), que les parlements ne condamnent plus les gens pour participation au sabbat (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 9, 70–71). Il nie catégoriquement l'existence du sabbat :

Vouloir donner une description du Sabbat, c'est vouloir décrire ce qui n'existe point, et n'a jamais subsisté que dans l'imagination creuse et séduite de sorciers et sorcières : les peintures qu'on nous en fait, sont d'après les rêveries de ceux et de celles qui s'imaginent d'être transportés à travers les airs au Sabbat en corps et en âme. (*Ibid.* : I, chap. 17, 138.)

Ainsi, c'est le démon qui fait croire aux gens qu'ils ont participé au sabbat. À cela s'ajoute une imagination dérangée par des drogues qui affectent le cerveau (*ibid.* : I, chap. 19, 155). Pour réfuter l'existence du sabbat, Calmet donne en référence une lettre de M.***, avocat au Parlement, qui traite du cas du curé-sorcier Louis Gaufridy (*Causes célèbres et intéressantes, avec les jugements qui les ont décidées*, 1735 : VI, 384). L'auteur de la lettre ridiculise les arguments des démonologues sur le sabbat. Il considère que c'est la répétition des histoires du sabbat dans les familles qui favorise la croyance en ces assemblées nocturnes.

Dom Calmet rappelle que, selon les sources, les moyens de transport peuvent varier, par exemple un balai, une nuée ou même un bouc. Les lieux des assemblées sont aussi différents : une forêt éloignée, un désert, une clairière, etc. Le temps du sabbat est variable : la nuit du mercredi, du jeudi ou du vendredi ou encore la veille d'une fête religieuse solennelle. Il met beaucoup l'accent sur la question de l'utilisation de la graisse dont les sorcières et les sorciers doivent s'enduire pour se rendre au sabbat (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 17, 138–139). Pour Wier (*Cinq livres de l'imposture et tromperie*, 1659 : II, chap. 20, 28–29), l'utilisation de graisse ou d'onguent pour le transport est une « chose fausse ». Le transport réel au sabbat est une « fantaisie » et a lieu uniquement en esprit. De son côté, Bodin (*De la Démonomanie*, 1597 : I, Préface ; II, chap. 4) considère comme véritable l'utilisation d'une « onction » pour se rendre au sabbat. Remy (*Démonolâtrie*, 1596 : I, chap. 12 et 14) est nuancé : l'onguent enduit sur le corps peut permettre un transport réel ou imaginaire. Pour De Saint-André (*Lettres au sujet*

de la magie, 1725 : lettre 1), l'onguent dérègle l'imagination : ces « narcotiques » procurent un sommeil profond. Le transport est donc imaginaire. Le Loyer (*Discours et histoires des spectres* : I, chap. 7 ; II, chap. 7) affirme pour sa part que l'onguent fait dormir et donne de l'imagination. Pour De Saint-André, les preuves des procès, tirées des interrogatoires des sorcières et des sorciers, sur l'existence de la graisse, de l'enlèvement d'enfants, du transport, du sabbat et de la marque diabolique n'existent « que dans l'imagination de ceux qui le rapportaient » (*Lettres au sujet de la magie*, 1725 : 350–353). Pour Calmet, les récits de transport sont des fables et les graisses narcotiques utilisées endorment les gens qui, à leur réveil, sont persuadés d'avoir voyagé (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 17, 139 ; chap. 19, 148, 155). Les auteurs du *Malleus Malificarum* soutiennent que le transport peut être corporel ou imaginaire et fantastique (Institoris et Sprenger, 1488 : part. 2, quest. III). Pour appuyer sa négation du transport vers le sabbat, Calmet sélectionne une partie de l'argumentaire d'Institoris et Sprenger, qui rapportent qu'une femme de la ville de Brisach, en Allemagne, soutenait que les sorcières n'allaient pas véritablement au sabbat. Elles se couchaient sur le côté gauche et pouvaient voir, à travers une vapeur glauque, ce qui s'y déroulait (*ibid.* : part. 2, quest. III). Pour Calmet, toutes ces histoires racontées dans les livres :

[...] prouvent qu'ils n'y vont qu'en esprit et en imagination, on peut avancer que tout ce qu'on raconte des sorciers et sorcières qui vont ou qui croient aller au Sabbat, n'est pour l'ordinaire qu'illusion de la part du Diable, et séduction de la part de ceux et celles qui s'imaginent voler et voyager, quoiqu'ils ne bougent de leurs places. (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 19, 152 ; chap. XX, 166.)

Le démon préfère « frapper leur imagination, et séduire leurs sens » (*ibid.* : I, chap. 21, 167–168). Il convoite un seul objectif, les faire renoncer à la vraie religion. Calmet nuance plusieurs fois ses propos sur le transport : le démon, avec la permission de Dieu, pourrait réellement transporter une personne à travers les airs (*ibid.* : chap. 20, 166). Après avoir nié l'existence du transport, il donne quelques exemples pour prouver « que le transport des sorciers au Sabbat n'est pas impossible » (*ibid.* : chap. 21, 168). Ainsi, Dieu peut permettre au Diable de faire des choses prodigieuses. Les exemples de transport tirés de l'Écriture sainte sont considérés comme avérés :

le prophète Ézéchiël (39, 28) fut transporté à travers les airs par des anges de Chaldée en Judée (*ibid.* : chap. 45, 402 ; *Commentaire littéral*, 1707–1726a : XVI, 402) ; le prophète Habacuc (Dn 14, 33–34) fut transporté de Judée à Babylone ; dans Matthieu (4, 5), le Diable transporta le Seigneur jusqu'en haut du temple de Jérusalem (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : vol. 19, 70, note 5). Saint Paul fut « élevé jusqu'au troisième Ciel » (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 21, 169). L'histoire religieuse rapporte plusieurs exemples de personnes qui, dans la ferveur de leur oraison, ont été élevées en l'air. Saint Philippe Néri (1515–1595) s'élevait malgré lui dans ses extases (*ibid.* : chap. 21, 175–176). Sainte Christine, considérée comme morte, se hissa jusqu'à la poutre de l'Église (*ibid.* : 177–178, note 254). Pour Calmet, Dieu pourrait permettre au démon de soulever dans les airs les gens. Il joue alors sur deux registres : il n'est pas impossible qu'une personne soit transportée dans un lieu éloigné par la permission de Dieu. Toutefois, la chose serait très rare :

Tout ce qu'on raconte des sorciers et sorcières, et de leurs assemblées au Sabbat, il y a une infinité de contes faux, absurdes, ridicules, et dénués même de vraisemblance. (*Ibid.* : chap. 22, 186.)

Dom Calmet se prononce aussi sur la question du repas sabbatique en faisant référence à Remy et à Le Loyer. Pour Remy (*Démonolâtrie*, 1596 : I, chap. 16), le repas sabbatique est parfois vrai et d'autres fois, il n'est qu'illusion. Le Loyer (*Discours et histoires des spectres*, 1608 : II, chap. 6) affirme que la nourriture du sabbat est mauvaise et mal assaisonnée. Pour réfuter l'existence du repas sabbatique, Calmet raconte un épisode tiré de la vie de saint Germain¹⁶ (380–448). L'évêque d'Auxerre, qui passait dans un village, remarqua qu'on préparait un grand festin. Les gens lui expliquèrent que le repas était « pour ces bonnes femmes qui vont la nuit ». L'évêque résolut de veiller pour comprendre comment les démons procédaient. Des démons en forme d'hommes et des femmes, se mirent à table. Saint Germain demanda aux gens qui accueillaient la réception d'aller vérifier si les gens devant lui étaient dans leur maison. Il fut confirmé qu'ils dormaient tous chez eux :

¹⁶ L'anecdote est racontée par Wier dans *Cinq livres de l'imposture et tromperie* (1659 : II, 145).

Le Saint conjure les démons, et les oblige de déclarer que c'est ainsi qu'ils séduisent les mortels, et leur font accroire qu'il y a des sorciers et sorcières qui vont la nuit au Sabbat ; ils obéirent, et disparurent tout confus. (Calmet, *Traité sur les apparitions*, 1751 : I, chap. 19, note 234.)

La marque diabolique était considérée, par de nombreux démonologues, comme une preuve certaine d'un pacte avec le Diable et de la participation au sabbat. Pour Wier (*Cinq livres de l'imposture et tromperie*, 1659 : I, chap. 16), elle est une invention des inquisiteurs, qui l'utilisent pour condamner des innocentes. Au contraire, Bodin (*De la Démonomanie des sorciers*, 1597) la considère comme « chose certaine » (II, chap. 4) et Remy (*Démonolâtrie*, 1596 : I, chap. 5) soutient que la marque est la confirmation de la servitude au Diable. Pour De Saint-André (*Lettres au sujet de la magie*, 1725 : lettres 2 et 5), la marque est une « pure imposture » des inquisiteurs. Pour sa part, Calmet réfute catégoriquement la possibilité de cette marque diabolique. Il considère qu'on peut avoir sur le corps des marques naturelles (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 17, 141). Pour convaincre ses lecteurs, Calmet renvoie aux *Lettres au sujet de la magie* de De Saint-André (1725 : 259, 371, 379). Selon ce médecin, une condamnation pour magie et sorcellerie ne peut être basée sur cette preuve.

Les démonologues ont beaucoup spéculé sur la possibilité de la reproduction entre un humain et un démon. Calmet rappelle que des écrivains attribuent le pouvoir d'engendrer au démon (« Dissertation sur l'Anté-Christ » (*Commentaire littéral*, 1720b : I, 754–778). Dans *Malleus Maleficarum* (1488 : part. 1, quest. III), Institoris et Sprenger affirment qu'il y a parfois procréation. Les démons ont la capacité de garder vivante la semence, et peuvent la recueillir et la transmettre à la femme. De son côté, Wier (*Cinq livres de l'imposture et tromperie*, 1659 : II, chap. 36, 39 et 42) disserte longuement sur cette question. Il soutient qu'il existe une maladie qui se nomme incube. La femme atteinte de cette maladie est persuadée, dans son sommeil, qu'un fardeau est couché sur elle. Elle s' imagine donc un accouplement avec le Diable. Pour Wier, l'accouplement diabolique est « purement imaginaire » ; l'accouplement ne peut avoir lieu qu'entre une femme et un homme. Selon Bodin (*De la démonomanie*, 1597 : II, chap. 2 et part. 2, quest. IV), la copulation est possible, mais elle peut aussi être une

simple illusion. Remy (*Démonolâtrie*, 1596 : I, chap. 6) affirme que l'accouplement entre un être mortel et un être immortel est impossible. Le démon ne peut pas procréer avec une semence empruntée. Enfin, pour De Saint-André (*Lettres au sujet de la magie*, 1725 : lettre 5), les histoires de procréation entre incubes et succubes sont des « chimères » ou des contes. Dom Calmet nie la possibilité de procréation entre des démons incubes et succubes et les humains (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 38, 322). Il complète sa description du sabbat en rappelant que, selon les démonologues¹⁷, le Diable peut prendre différentes formes pour se montrer aux convives du sabbat. Les deux figures les plus utilisées sont le bouc et un être anthropomorphe avec les caractéristiques d'un homme hideux avec des parties de corps d'animaux. Nous retrouvons aussi le chien, le chat, le loup, le cheval, etc. (*ibid.* : I, chap. 16, 139–140).

La permission de Dieu

Dans l'ensemble des sources démonologiques, le Diable doit impérativement obtenir la permission¹⁸ de Dieu pour éprouver les mauvais et les justes. Comme Augustin, Dom Calmet est fidèle à cette conviction :

[...] les démons, qui sont des anges, mais corrompus, ne peuvent rien au-delà de ce que leur permet celui dont les jugements sont quelque fois secrets, jamais injustes (*La cité de Dieu*, 2018 : II, XVIII, chap. 18, 1509 ; Calmet, *Traité sur les apparitions*, 1751 : I, chap. 13, note 177.)

Calmet s'appuie aussi sur *Malleus Maleficarum* (Institoris et Sprenger, 1488). Les deux inquisiteurs consacrent plusieurs questions à « l'étonnante permission divine » octroyée à Satan (part. 1, quest. XIII, 226 ; quest. XVIII, 251). Faisant référence au texte de Job, ils soutiennent :

¹⁷ Wier (1659 : I, chap. 12 ; II, chap. 8–9) ; Bodin (1597 : II, chap. 3 et 4) ; Remy (1596 : III, chap. 10) ; Le Loyer (1608 : I, chap. 13).

¹⁸ Institoris et Sprenger (1488 : part. 1, quest. XII et part. 2, quest. XVIII), Wier (1659 : I, chap. 18 ; II, chap. 33 ; III, chap. 1 et IV, chap. 24 et 25), Bodin (1597 : III, chap. 6), Remy (1596 : I, chap. 14), Le Loyer (1608 : I, chap. 6 ; IV, chap. 23 et VIII, chap. 13), De Saint-André (1725 : lettres 1, 2 et 5).

[...] que non seulement les maléfices des hommes mais aussi ceux des animaux et des fruits de la terre proviennent de la sage permission de Dieu (*ibid.* : part. 1, quest. XII, 220.)

Pour eux, il est même impossible que Dieu ne permette pas l'expression de la puissance des démons à travers leurs œuvres maléfiques (part. 1, quest. XII, 222 ; quest. XIII, 227 ; quest. XVIII, 249). Dans le *Malleus Maleficarum*, les sorcières sont considérées comme les instruments privilégiés des œuvres du Diable (part. 1, quest. VI, 230 ; quest. XV, 236). Toutefois, comme pour le démon, elles ne peuvent rien sans la permission de Dieu (*ibid.*).

Le médecin Wier traite à de nombreuses reprises de la question de l'imputabilité de Dieu dans les œuvres du Diable (*Cinq livres de l'imposture*, 1659 : I, chap. 18 ; II, chap. 33 ; III, chap. 1 ; IV, chap. 24, quest. 25). Selon lui, les inquisiteurs se trompent de cible en condamnant les femmes-sorcières pour des méfaits qu'elles ne peuvent avoir commis : « La sorcellerie est permise par l'occulte jugement de Dieu » (IV, chap. 3, 478). Wier est catégorique : toutes les « choses admirables » faites par le Diable sont possibles uniquement par la permission de Dieu (I, chap. 11, 112–113 ; II, chap. 25, 266). Il se réfère au texte de Job pour démontrer que Dieu peut autoriser le Diable à éprouver ceux qui sont bons et pour punir les mauvais (I, chap. 18 ; III, chap. 1 ; IV, chap. 24). Wier soutient qu'un vrai chrétien reconnaît que tout vient de Dieu. Il ne doit pas imputer ses malheurs aux sorcières ou au Diable. Pour De Saint André, tout ce qui relève de la magie diabolique et des enchantements est de l'imposture (*Lettres au sujet de la magie*, 1725 : lettre 2, *De la magie*, 71–72). Toutefois, il reconnaît qu'il peut survenir, très rarement, « [...] des occasions où Dieu permet au Diable d'agir et de faire certaines choses qui surpassent le pouvoir de l'art et de la nature » (lettre 1, *De la magie*, 19, 59 ; lettre 2, *De la magie*, 89–90). Selon ce médecin, même la possession diabolique est voulue par Dieu (lettre 5, *Des maléfices*, 237). Dom Calmet s'appuie aussi sur les juristes Bodin, Rémy et Le Loyer. Dans son ouvrage *De la Démonomanie* (1597 : III, chap. 6, 180–181), Bodin souligne que Satan a certes la capacité de faire le mal, toutefois, cette possibilité implique la permission de Dieu. Dans *Démonolâtrie* (1596 : I, chap. 14, 122), Rémy est très bref sur la question. La permission de Dieu est incontournable pour que les démons agissent sur les esprits humains. Le Loyer, dans son *Discours et histoires des spectres*

(1608 : I, chap. 6 ; IV, chap. 23 ; VIII, chap. 13), insiste à plusieurs reprises sur la question de l'imputabilité de Dieu dans l'œuvre du Diable. Selon Le Loyer, c'est une imposture de croire que le Diable et les sorciers et sorcières peuvent ensorceler par eux-mêmes. Leurs prestiges sont redevables à Dieu (IV, chap. 24, 450).

Ainsi, pour Calmet, Dieu donne l'autorisation au Diable de duper les malheureux qui font un pacte avec lui (*Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 8, 62). Dieu utilise « l'ennemi du genre humain comme un vil esclave pour l'exécution de ses volontés toujours justes, toujours saintes » (« Dissertation sur les obsessions et possessions du démon », 1720 : 320). Le Diable est ainsi un instrument de la vengeance de Dieu. Calmet déclare que la tradition démonologique et l'Écriture sainte attestent que le Diable agit toujours avec la permission de Dieu, convaincu que le pouvoir de faire de vrais miracles est réservé à Dieu. Les démons, quant à eux, se limitent à produire des illusions (« Dissertation sur les vrais et sur les faux miracles, & sur le pouvoir des démons, & des anges sur les corps », (1707–1726b : II, xvj et xviii). Comme ses prédécesseurs, Calmet utilise le texte biblique de Job pour expliquer les modalités de l'intervention de Satan sur les humains (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : IX, 13–15 ; *Traité sur les apparitions*, 1751a : I, chap. 6, note 107 et chap. 47, note 449). Le texte de Job présente Satan comme celui qui exécute la volonté de Dieu (« Préface sur le livre de Job », 1707–1726c : IX, i–xxii). Pour éprouver la foi de Job, Dieu accorde à Satan le pouvoir de le mettre à l'épreuve (*Commentaire littéral*, 1707–1726a : IX, 16, note 12). Malgré son pouvoir, Satan est soumis à la volonté de son Créateur (« Dissertation sur les bons, et sur les mauvais anges » (*Commentaire littéral*, 1707–1726 : XX, 238). Pour Calmet, le texte démontre clairement que « [...] Dieu n'afflige pas de maux temporels, qu'à ses ennemis, et les méchants. Dieu éprouve les siens par des afflictions » (« Préface sur le livre de Job » (*Commentaire littéral*, 1707–1726 : IX, ii). Même si Job considérait que ses fautes n'étaient pas si grandes pour vivre de telles épreuves, il restait fidèle à Dieu (*Commentaire littéral*, 1707–1726 : IX, ii). Calmet estime que le rédacteur de ce livre était un auteur inspiré du Saint Esprit (*ibid.* : IX, x).

Une réception mitigée

La plus célèbre critique de l'œuvre de Calmet est celle de Voltaire (1694–1778). Elle portait principalement sur la question des vampires et son œuvre biblique. Il n'aborde toutefois pas spécifiquement la démonologie de Dom Calmet. Voltaire, qui dénonçait le fanatisme religieux de son époque, a rencontré Calmet en juin 1754. Il a séjourné trois semaines à l'abbaye de Senones. Il voulait consulter des ouvrages de la bibliothèque abbatiale (Dinet, 2008 : 346 ; Voltaire, 1978 : II, 1203). Dans ses notes sur la gestion de l'abbaye, Calmet fait mention du passage de Voltaire (Dinet, 2008 : 348). Après son départ de l'abbaye, Voltaire écrit à Dom Calmet pour le remercier de ses amabilités. « Vos ouvrages et votre bibliothèque m'instruisaient plus que les eaux de Plombières ne me soulagent » (Voltaire, 1978 : IV, 21). Du vivant de Calmet, Voltaire tenait un double discours sur l'abbé de Senones. Le 14 juin 1757, il écrit à Dom Fangé pour le remercier du don de quelques livres, faisant l'éloge des ouvrages de Calmet : « La plupart de ses ouvrages ne sont pas seulement de bons livres, ce sont des livres dont on ne peut se passer » (Voltaire, 1978 : 2002). Dans son *Dictionnaire philosophique* (1994), Voltaire renvoie à Calmet dans 33¹⁹ entrées. Parfois, il semble louer l'abbé par des formulations apologétiques : « l'ingénieux dom Calmet », « judicieux commentateur » (Emblème), « l'ingénieux et profond dom Calmet » (Paul), « Le profond philosophe dom Calmet » (Résurrection). Le contexte de ces commentaires nous fait comprendre qu'il s'agit de railler les écrits de Calmet. Dans plusieurs entrées, Voltaire critique frontalement l'œuvre de Calmet. Dans l'article « Arabes », il affirme que Calmet « manque à toutes les règles de la logique [...] ». Dans l'article « Corps », on peut lire : « chimère de l'esprit humain, la déclinaison des atomes, les formes substantielles, la grâce versatile et les vampires de dom Calmet ». Dans l'article « Ciel », on lit que Calmet « a beaucoup compilé, et [...] n'a raisonné jamais ». Dans l'article sur « Job », il présente Calmet comme un « naïf compilateur de tant de rêveries et d'imbécilités » (Job). Pour Schwarzbach (2002 : 218), Voltaire lisait Calmet « [...] à la recherche de naïveté

¹⁹ Abraham, Ange, Antirinitaires, Apocryphes, Apôtres, Arabes, Armes, Asmodée, Argent, Babel, Bdelium, Bethsamés, Ciel, David, Déluge, Dénombrement, Elie, Emblème, Enfer, Esclaves, Généalogie, Jephté, Job, Lèpre/vérole, Onan, Paul, Résurrection, Supplices, Térélas, Vampires, Verge, Vision, Voyage de Saint Paul.

à exploiter ». Pour Diné (2008 : 352), Voltaire, qui a flatté l'abbé de son vivant, a « [...] traité sa mémoire avec dédain et mépris ». Louis (2022 : 121–144) démontre que la critique de Voltaire porte surtout sur les enjeux autour du vraisemblable contre le rationnel. Pour Morris (2015 : 184) :

[...] [l']affrontement entre Voltaire et Calmet illustre les différentes manières d'appréhender les relations entre la superstition, la production de connaissances et le témoignage.

Selon Sandrier (2015 : 32), c'est la « candeur de l'érudition crédule qui tour à tour amuse Voltaire ».

L'abbé Nicolas Lenglet-Defresnoy (1674–1755) (*Traité historique et dogmatique sur les apparitions*, 1751) a effectué un travail critique très étoffé du *Traité sur les apparitions*. Il fait valoir que cet ouvrage crée de la confusion chez les lecteurs. Selon lui, il est difficile de partager le vrai du faux dans les propos de son auteur. Sa première observation est que l'ouvrage contient trop « d'historiettes ». Il est difficile de bien juger « de l'histoire qu'on présente, et du fait dont on doit porter un jugement » (Lenglet-Defresnoy, 1751 : chap. 12, 93). Il considère que les trente pages d'observations pertinentes du traité sont perdues dans quatre cents pages « de toutes natures ». Il propose de corriger cette logique narrative :

Rien n'est plus facile, il suffit de transporter les raisonnements qui sont à la fin [...] et de les placer au commencement de chacune de ses dissertations. (*Ibid.* : 96.)

Il partage par ailleurs la conviction de Calmet : « les faits rapportés dans les Saintes Écritures » sont des vérités.

Dom Ildefonse Cathelinot (1671–1756) était un confrère de Dom Calmet. Au moment de la sortie du *Traité sur les apparitions*, il était le bibliothécaire de la bibliothèque abbatiale de Saint-Mihiel. En 1749, il écrit à Calmet une longue lettre sur la réception du traité : *Réflexions ou Remarques / générales et particulières / sur les deux dissertations du R.P. dom Calmet abbé de Senones touchant les apparitions des esprits*. Il exprime la surprise de nombreux bénédictins et de bien des savants devant ce traité écrit par le « célèbre et respectable » Dom Calmet :

Le seul titre d'*Apparition des esprits* a revolté les plus beaux génies et les plus prévenus en faveur du Reverendissime dom Calmet [...]. (Cathelinot, 2008 : 39.)

Selon Cathelinot (2008 [1749]), le titre du traité laisse à penser que Dom Calmet « voulait renouveler ces fables et ces vieux contes d'esprits ». Des gens ont « [...] conjecturé de là que son esprit s'affaiblissait avec le corps sous le poids accablant des années [...] » (*ibid.* : 83–84). Selon Cathelinot, le traité s'inscrit dans la tradition augustinienne :

Comme lui (Augustin) il distingue les faits qu'il raconte d'avec la manière dont ils sont arrivés. Le fait peut être certain et la manière très inconnue, pour ne pas dire impénétrable. (*Ibid.* : 93.)

Comme Augustin, Dom Calmet soutient qu'il y a des vraies et des fausses apparitions. « [C]'est pourquoi, à l'exemple de saint Augustin, il se garde bien de les rejeter toutes, et de les approuver toutes » (*ibid.* : 132). Dom Cathelinot est catégorique, l'objectif du traité n'est pas de prouver l'existence de toutes les apparitions des esprits. Calmet souhaite semer le doute chez les lecteurs. Cathelinot invite la censure, « juste et injuste », à faire un meilleur traité sur ce sujet que celui de Calmet. Cathelinot approuve lui aussi Calmet sur la conviction qu'on ne peut douter des apparitions des anges dans les Écritures. Dans la conclusion de sa lettre, il rappelle toute la richesse de la production intellectuelle de Calmet :

Qu'on ne dise donc plus que nôtre auteur se sent de la caducité de l'âge et que son esprit s'abaisse parce qu'il a écrit des apparitions des esprits. (*Ibid.* : 149.)

Dom Cathelinot ne semble pas préoccupé par les positions démonologiques de Dom Calmet. Son attention porte spécifiquement sur la question des « apparitions des esprits ».

Une partie de l'œuvre du philosophe et historien Renan (1823–1892) porte sur les origines des religions. Renan soutient qu'il est important de faire un examen critique des sources bibliques à partir d'une démarche historique. Dans la *Revue des Deux mondes*, il critique sévèrement Calmet sur sa crédulité :

La grande autorité en exégèse de cette triste époque est dom Calmet. Il est difficile de concevoir plus de puérilité chez un

savant homme. [...] Sa crédulité dépasse toutes les bornes. Ses dissertations sur les démons, les vampires, les revenants, les dragons volants, comptent parmi les ouvrages les plus extravagants qui aient jamais été écrits. (Renan, 1865 : 242.)

Pour Schwarzbach (2002 : 452), les remarques de Renan sont « dévastatrices ». Renan a-t-il lu l'ensemble des volumes du *Commentaire littéral de la Bible* ?

Il [Renan] avait de meilleurs emplois de son talent et de son imagination que de lire les 23 tomes du *Commentaire littéral de la Bible* (1706–1717) de Calmet, de la Genèse jusqu'à la fin de l'Apocalypse [...].

Cette lecture lui aurait permis de mieux cerner « l'arbitraire » de Calmet sur certaines hypothèses philologiques et historiques, mais aussi de constater qu'il « était aussi parfois pénétrant et astucieux » (*ibid.*). La critique de Renan porte sur l'approche exégétique de Calmet et non sur sa démonologie.

Conclusion

Dans le premier volume du *Traité sur les apparitions* (1751), comme dans l'ensemble de son œuvre, Dom Calmet démontre une connaissance approfondie des sources démonologiques. Il s'inscrit à la fois en continuité et en rupture avec la tradition démonologique qui le précède. Sur la question du pouvoir des mauvais anges, sa position est conforme à la tradition démonologique. Il rappelle que les démons sont des messagers de Dieu et qu'ils n'ont pas de corps puisqu'ils sont des êtres purement spirituels. La Bible prouve que le Diable peut réellement intervenir dans le monde. Sur la question de l'exorcisme, Dom Calmet soutient, tout comme ses sources, que le démon peut agir sur l'âme et sur le corps ; qu'il peut réellement habiter le corps. Toutefois, il ne fait que dominer l'âme. L'Église et ses représentants sont les seuls garants des exorcismes, car ils ont reçu ce pouvoir des apôtres. Dieu utilise la possession démoniaque pour punir les mauvais ou pour exercer la vertu des justes.

Sur la question du sabbat des sorcières, Calmet se situe en rupture avec la tradition démonologique. Il nie catégoriquement l'existence de ces assemblées démoniaques – le sabbat existant uniquement dans l'imagination des gens. À l'encontre des démonologues, qui

considèrent le transport comme véridique, Calmet soutient que les sorcières vont au sabbat par imagination. Selon la tradition démonologique, le repas sabbatique est parfois réel, parfois faux. Pour Calmet, il est une simple illusion. Il nie aussi l'existence de la marque du diable. Cette invention des inquisiteurs est sans fondement. Il fait valoir que toute personne peut avoir une marque naturelle causée par la maladie ou par le vieillissement. Pour lui, la procréation entre le Diable et les humains est impossible. Il rappelle que les démons sont des êtres sans corps, ils ne peuvent donc pas procréer. Sa conception de la femme/sorcière s'inscrit dans la longue tradition démonologique qui présente la femme comme un être naturellement voué au mal. L'ensemble des démonologues considèrent que le Diable doit obtenir la permission de Dieu pour agir contre les mauvais et les justes. Comme ses prédécesseurs, Calmet fonde cette certitude biblique sur le livre de Job. Dom Calmet, qui connaît très bien la longue tradition démonologique, cherche, dans un nouveau contexte, une « voie raisonnable » (Goulemot, 1980 : 1233) entre la tradition démonologique, la crédulité populaire et la nouvelle critique des Lumières sur l'influence du Diable et la réalité du sabbat des sorcières (Muchembled, 2000 : 209 et 215). Selon Tavernaux, Calmet se considérait comme un théologien du « juste milieu ». Il cherchait à concilier les différentes perspectives des débats de son époque en respectant la doctrine catholique et l'autorité biblique (Bombardier, 2008 : 163–172 ; Tavernaux, 1960 : 523). Nous soutenons qu'il applique la même approche pour sa démonologie. Il déploie une démonologie du « juste milieu ». Cet « observateur » des débats de son temps s'inscrit dans le courant démonologique qui cherche à faire muter, vers des variantes plus adoucies, la nature et la capacité d'action du diable tout en respectant la Bible et la tradition catholique comme socle de vérité. Comme le souligne Schwarzbach (2002 : 463), « Calmet ne pouvait nier l'existence du démon à l'époque moderne sans la nier à l'époque biblique, ce qui était impensable pour lui ». Pour Dom Calmet, le Diable, malgré qu'il soit devenu moins puissant qu'il le fut en la période de la grande Chasse aux sorcières (XVI^e–XVII^e siècles), rôde toujours en ce XVIII^e siècle.

Bibliographie

- ANDRIOT, Cédric. 2008. « Dom Calmet : une œuvre à l'épreuve du temps », Dans *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*, sous la dir. de Philippe MARTIN et Fabienne HENRYOT, p. 51–69. Paris : Actes académiques, Riveneuve éditions.
- ARMOGATHE, Jean Robert. 1989. *Le Grand Siècle et la Bible*. Paris : Beauchesne.
- AUGUSTIN. 2018. *Œuvres philosophiques complètes*. 2 volumes. Traduction d'Émile SAISET. Paris : Les Belles Lettres.
- BANDERIER, Gilles. 2008. *Réflexions sur le Traité sur les apparitions de dom Calmet*. Paris : Éditions Jérôme Millon.
- BAROJA, Julio Caro. 1972. *Les sorcières et leur monde*. Paris : Gallimard.
- BERNIER, Jean. 2008. « Audace et conservatisme dans l'exégèse de dom Augustin Calmet ». Dans *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*, sous la dir. de Philippe MARTIN et Fabienne HENRYOT, p. 173–193. Paris : Actes académiques, Riveneuve Éditions.
- BODIN, Jean. 1597. *De la Demonomanie des sorciers*. Paris : Jacques du Puys.
- BOMBARDIER, Jacques. 2008. « Dom Calmet et les débats théologiques de son temps : “Une théologie du juste milieu” ». Dans *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*, sous la dir. de Philippe MARTIN et Fabienne HENRYOT, p. 163–173. Paris : Actes académiques, Riveneuve éditions.
- BURTON RUSSEL, Jeffrey. 1986. *Mephistopheles. The Devil in the Modern World*. Ithaca: Cornell University Press.
- CALMET, Augustin. 1707–1726. *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*. 26 volumes. Paris : Chez Pierre Emery.
- . 1720. *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Écriture sainte*. 3 volumes. Paris : Chez Emery père et Fils.
- . 1722–1728. *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*. 6 volumes. Paris : Chez Emeru Père.
- . 1751. *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie, de Moravie, &c.* Volume I. Paris : Chez Debure l'aîné.
- . 1751. *Bibliothèque lorraine ou Histoire des hommes illustres*. Nancy : Chez A. Leseure.
- CARMONA, Michel. 1988. *Les Diables de Loudun. Sorcellerie et politique sous Richelieu*. Paris : Fayard.
- CATHELINOT, Ildefonse. 2008 [1749]. « Introduction ». Dans *Réflexions sur le Traité sur les Apparitions de dom Calmet*, p. 5–45. Texte établi, présenté et annoté par Gilles BANDERIER (2008). Paris : Éditions Jérôme Millon.
- CHEDOZEAU, Bernard. 1989. « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français ». Dans *Le Grand siècle et la Bible*, sous la dir. de Jean-Robert ARMOGATHE, p. 341–361. Paris : Beauchesne.

- CIARAN, Craig. 2021. « Augustin Calmet and the Construction of the Eighteenth-Century Vampire ». *Central Europe Yearbook*, vol. 3, p. 54–70.
- CONGNARD. 1652. *Histoire de Marthe Brossier prétendue possédée*. Traduction du latin par Jacques AUGUSTE DE THOU. Rouen : Chez Jacques Hérault.
- DE BOUREULLE. Paul-Charles. 1887–1888. « La démonologie de Dom Calmet ». *Bulletin de la Société philomatique vosgienne*, no 18, p. 111–127.
- DE LANCRE, Pierre. 2007 [1612]. *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*. Paris : Chez Nicholas Buon.
- DE SAINT-ANDRE, François. 1725. *Lettres au sujet de la magie, des malefices & des sorciers*. Paris : Chez Robert-Marc Despillly.
- DELCAMBRE, Etienne. 1948–1949–1951. *Le Concept de sorcellerie dans le duché de Lorraine au XVI^e et au XVII^e siècles*. Nancy : Société d'archéologie Lorraine.
- DINET, Dominique. 2008. « Voltaire et dom Calmet », Dans *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*, sous la dir. de Philippe MARTIN et Fabienne HENRYOT, p. 345–355. Paris : Actes académiques, Riveneuve éditions.
- DIOCHON, Nicholas et Philippe Martin. 2022. *Rencontres avec le diable. Anthologie d'un personnage obscur*. Paris : Cerf.
- FANGE, Augustin. 1762. *La vie du T.R.P. dom Augustin Calmet, abbé de Senones*. Senones.
- GINZBURG, Carlo. 1992. *Le Sabbat des sorcières*. Paris : Gallimard.
- GOULEMOT, Jean-Marie. 1980. « Démons, merveilles et philosophie à l'Age classique ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, no 6, p. 1223–1250.
- HUET, Marie-Hélène et Deadly FEARS. 1997. « Dom Augustin Calmet's Vampires and the Rules Over Death ». *Eighteenth-Century-Life*, vol. 21, no 2, p. 222–232.
- INSTITORIS, Henrici et Jacobi SPRENGER. 1997. [1488]. *Le Marteau des sorcières*. Traduction du latin par Amand DANET. Paris : Jérôme Millon.
- JACQUES-CHAQUIN, Nicole et Maxime PRÉAUD (dir.). 1993. *Le Sabbat des sorciers en Europe (XV^e–XVIII^e siècles)*. Grenoble : Jérôme Millon.
- KEYWORTH, G. David. 2006. « Was the Vampire of the Eighteenth Century a Unique Type of Undead-Corpse ? ». *Folklore*, vol. 117, no 3, p. 242–260.
- . 2010. « The Aetiology of Vampires and Revenants : Theological debate and Popular Belief ». *Journal of Religious History*, vol. 34, no 2, p. 158–173.
- LE BRUN, Pierre. 1732. *Histoire critique des pratiques superstitieuses qui ont séduit les Peuples & embarrassé les sçavans*. Paris : Chez la Veuve Delaulne.
- LE LOYER, Pierre. 1608. *Discours et histoires des spectres ou visions et apparitions d'esprit, comme anges, demons et ames se monstrans*. Paris : Chez Nicolas Buon.
- LENGLET-DEFRESNOY, Nicols. 1751. *Traité historique et dogmatique sur les apparitions, les visions & les révélations particulières, avec des observations sur les dissertations du R.P. Dom Calmet, Abbé de Senones, sur les apparitions & les revenans*, Avignon.

- LEVACK, Brian P. 1991. *La grande chasse aux sorcières en Europe au début des temps modernes*. Seyssel : Champ Vallon.
- LOUIS, Stella. 2022. *Croire aux vampires au siècle des Lumières*. Paris : Classiques Garnier.
- M.*** AVOCAT AU PARLEMENT. 1735. « Histoire de Louis Gaufridy ». Dans *Causes célèbres et intéressantes avec les jugements qui les ont décidées*, p.382–461. Paris : Chez Poirion.
- MARSAUCHE, Patrick. 1995. « Présentation de dom Augustin Calmet ». Dans *Le Grand siècle et la Bible*, sous la dir. de Jean-Robert ARMOGATHE, p. 233–253. Paris : Beauchesne.
- MARTIN, Philippe et Fabienne HENRYOT (dir.). 2008. *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*. Paris : Actes académiques, Riveneuve éditions.
- MORRIS, Kathryn. 2015. « Superstition, Testimony, and the Eighteenth-Century Vampire debates ». *Preternature, Critical and Historical Studies on the Preternatural*, vol. 4, no 2, p. 181–202.
- MUCHEMBLED, Robert. 1994. *Magie et sorcellerie en Europe du Moyen Âge à nos jours*. Paris : Colin.
- . 2000. *Une histoire du Diable (XII^e–XX^e siècle)*. Paris : Seuil.
- OESKOVIC, Luc. 2010. « Le thème des lycanthropes et des vampires, de Dom Calmet à l'abbé de Fortis : une approche des pays de confins ». *Dix-Huitième Siècle*, no 42, p. 265–284.
- PORPHYRE. 1747. « Quelle est la manière dont les démons exercent leurs actions ». Dans *De l'Abstinence de la chair des animaux*, p. 179–182. Paris : Chez De Bure.
- REMY, Nicolas. 2004. *La démonolâtrie*. Texte établi et traduit à partir de l'édition de 1595 par Jean BOËS. Nancy : Presses Universitaires de Nancy.
- RENAN, Ernest. 1865. « La Critique biblique et l'esprit français ». *Revue des Deux mondes*, 35^e année, vol. 60, no 4 (novembre).
- SANDRIER, Alain. 2015. *Les Lumières du miracle*. Paris : Classiques Garnier.
- SCHWARZBACH, Bertram Eugene. 2002. « Dom Augustin Calmet : homme des Lumières malgré lui ? ». *Dix-Huitième Siècle*, no 34, p. 451–463.
- SENIOR, Nancy. 1995. « Angels, Demons and Dom Calmet ». Dans *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, p. 155–188. Oxford : Voltaire Foundation.
- SNYDER, Patrick. 2007. *Trois figures du diable à la Renaissance : l'enfant, la femme et le prêtre*. Montréal : Fides.
- STANFORD, Peter. 1996. *The Devil. A Biography*. Londres : Henry Holt & Co.
- TAVERNAUX, René. 1960. « Une théologie du "juste milieu" : dom Augustin Calmet ». Dans *Le jansénisme en Lorraine, 1640–1789*, p. 523–535. Paris : J. Vrin.
- TERTULLIEN. 1825. *L'apologétique*. Traduction de l'Abbé de GOURCY. Lyon : Chez Rivoire.

- . 1999. *De l'âme*. Traduction de Jeronimo LEAL. Paris : Cerf.
- VILLENEUVE, Rolland. 1998. « Dom Augustin Calmet ». Dans *Dissertation sur les vampires*, p. 5–27. Grenoble : Jérôme Millon.
- VILLETTE, Pierre. 1958. « La Sorcellerie dans le nord de la France du XV^e à la fin du XVII^e siècle », p. 96–132. Lille : Le guetteur, fascicule 04, no 145.
- VOLTAIRE. 1978. *Correspondance*. Traduction de l'anglais par Frédéric DELOFFRE. Paris : Gallimard.
- . 1994. *Dictionnaire philosophique*. Oxford : Oxford University Press.
- WIER, Jean. 2021 [1659]. *Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries*. Édition critique et introduction par Serge MARGE. Paris : Jérôme Millon.

Abstract : The first volume of Dom Augustin Calmet's *Treatise on the Apparitions of Spirits and on Vampires or Ghosts of Hungary, Moravia, etc.* (1751) focuses on demonology. In this treatise, he expands on several elements of demonology published in his biblical analyses and dissertations. This article presents the most important themes: the power of evil angels, exorcism, the witches' sabbath, and God's permission. On each of these themes, we compare how Dom Calmet relates to his main demonological sources. This scholar of the great demonological treatises defends the existence of the Devil, while refuting several beliefs presented in these treatises. We argue that, in this XVIII century characterised by the loss of the hegemony of demonologists, Dom Calmet seeks a reasonable path between demonological tradition, popular credulity, and the new criticism of the Enlightenment.

Keywords : Dom Calmet, Devil, God, exorcism, witch
