
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 14 (1986)

DOI: 10.11588/fr.1986.0.52593

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

VISIONS D'UNE VISION: LES REPRÉSENTATIONS
DE L'APPARITION DE NIKLASHAUSEN DE 1476 À 1550

Au début de cet essai, je dois un aveu au lecteur: je ne suis pas un spécialiste de l'histoire des visions; je m'y sens même un peu béotien. Toutefois, si cette question ne se situe pas au cœur de mes préoccupations ordinaires, ces dernières m'ont néanmoins conduit à rencontrer des apparitions, et la place que celles-ci occupent parfois dans les mouvements populaires de la fin du Moyen Age et de la Renaissance m'oblige à m'y intéresser de près et à les scruter attentivement. C'est ainsi que pour le pèlerinage de Niklashausen de 1476, j'ai dû reconnaître une influence décisive aux révélations que le pâtre Hans Behem prétendait avoir reçues directement de la Vierge Marie. En effet, au printemps 1476, près d'un sanctuaire isolé dans la basse vallée de la Tauber, celui de Niklashausen, dédié à la Mère de Dieu et bénéficiant depuis 1354 d'indulgences partielles, un berger local, Hans Behem, qui, à l'occasion des fêtes villageoises rythmait de son tambour les danses populaires, déclara que la Vierge en personne lui était apparue, qu'elle lui avait ordonné de brûler son instrument diabolique et qu'elle lui avait confié un message à transmettre à la chrétienté. La prédication qui s'ensuivit reprit quelques poncifs contemporains additionnés de revendications hussites et valdéistes. Elle s'ordonna ainsi autour de trois thèmes: un appel à la rénovation des mœurs, de violentes diatribes contre le clergé et une dénonciation sinon du régime seigneurial en tant que tel, au moins des prélèvements et des exigences des seigneurs, estimés excessifs. Devant l'afflux considérable et parfois lointain des pèlerins (il en vint d'Alsace, de Bavière et de Thuringe) et la passivité du justicier local (le comte de Wertheim), l'évêque de Wurtzbourg intervint comme ordinaire du lieu, fit saisir Hans Behem dans la nuit du 11 au 12 juillet et l'enferma le lendemain dans sa forteresse du Frauenberg. Dans la nuit du samedi 13 au dimanche 14, une foule impressionnante, portant des cierges, chantant des cantiques, mais sans armes, se rendit de Niklashausen à Wurtzbourg croyant obtenir la libération miraculeuse du prédicateur. Déçue dans son attente, elle s'égaila lentement non sans qu'un accrochage avec les cavaliers de l'évêque n'ensanglantât inutilement sa dispersion. Le 19 juillet, soit le vendredi suivant, Hans Behem et deux de ses compagnons furent exécutés près de la léproserie de Wurtzbourg, les portes de la ville ayant été closes auparavant.

Comme je l'ai défendu ailleurs¹, l'apparition initiale semble avoir légitimé l'authenticité de la prédication et des contestations religieuses et sociales que celle-ci contenait. Elle aurait également poussé les rustres à l'action, mais à une action qui s'appuyant sur un miracle revêtait ainsi une fragilité congénitale responsable au

¹ Cf. H. NEVEUX, Le rôle du «religieux» dans les soulèvements paysans: l'exemple du pèlerinage de Niklashausen, in: J. NICOLAS (éd.), Mouvements populaires et conscience sociale, Colloque de l'Université de Paris VII - C.N.R.S. - Paris 24-26 mai 1984, Paris 1985.

moins partiellement de son échec et des amères désillusions qui l'ont accompagnée. Elle aurait donc en définitive joué un rôle capital voire crucial dans le déroulement des événements de 1476. Que cette interprétation soit ou non fondée, il me semble inutile d'en présenter une seconde version. Mon propos se voudrait ici différent; il désirerait intégrer l'apparition de Niklashausen dans un autre système relationnel. Dans le travail précédent, j'avais en effet tenté d'établir les liens qui existaient entre elle et les autres événements dont la trame constitue le pèlerinage. Maintenant, j'aimerais la situer dans les discours qui s'élaborent sur ce pèlerinage dès 1476 et jusqu'en 1550, qu'ils soient figurés ou écrits. En d'autres termes, il s'agit, sur les trois quarts de siècle où l'expérience est possible, de déterminer autant que faire se peut, la ou les visions que l'on a d'elle et éventuellement d'en raconter et d'en comprendre l'histoire.

1 – L'apport des textes

Pour mener au mieux pareille tentative, on dispose heureusement d'un recueil de toutes les pièces archivistiques connues, celui publié en 1980 par Klaus Arnold dans le tome III des *Saecula Spiritualia*²; il impose la date terminative de 1550 qui achève d'ailleurs une période de grand intérêt pour les événements de 1476³. Mais il ne suffit pas de posséder un *corpus* pratiquement exhaustif; encore faut-il se demander comment l'utiliser. Or la vision que chaque auteur a ou veut donner de l'apparition de Niklashausen (et que cet essai vise à restituer) ne s'exprime pas uniquement dans la description qu'il en propose; elle se manifeste aussi dans le rôle qu'il lui attribue dans l'ensemble du pèlerinage, en un mot dans l'articulation qu'il lui reconnaît avec les autres événements. Il convient donc d'envisager non seulement l'évocation de cette apparition, mais également la fonction qu'elle exerce à l'intérieur de la narration. Toutefois, il n'est pas à exclure que la première soit au moins partiellement subordonnée à la seconde. En conséquence, si par commodité d'analyse et encore plus d'exposé, elles doivent être séparées, il faudra toujours avoir à l'esprit une dépendance de l'une par rapport à l'autre.

Sur le plan descriptif, la surprise est grande et la déception de taille: les textes rassemblés par K. Arnold ne fournissent que de bien maigres indications. D'abord, sur une soixantaine qui rapportent tout ou partie des événements, près des deux tiers ignorent ou feignent d'ignorer l'apparition initiale. Ils ouvrent directement leur récit sur le succès brutal de la prédication de Hans Behem sans se soucier d'en raconter l'origine. Sans doute les autres narrations, une bonne vingtaine tout de même, accordent-elles quelques mots au »miracle«. Toutefois, elles se gardent bien d'entrer

2 K. ARNOLD, *Niklashausen, 1476*, *Saecula Spiritualia* t. 3, Baden-Baden 1980.

3 Ibidem, p. 3: »Schlußpunkt ist das Jahr 1550; dies mag erstaunen, liegt das Abfassungsdatum der jüngsten Berichte doch ein Dreivierteljahrhundert nach den Ereignissen selbst. Seine Berechtigung findet unser Vorgehen jedoch darin, daß sich innerhalb dieses Zeitraums, auch nach der Jahrhundertwende, noch so wichtige Chronikberichte wie die Darstellung Konrad Stollens, des Johannes Trithemius oder des Lorenz Fries finden, und daß diese – erstaunlich genug – durch mündliche oder verlorene chronikalische Überlieferung sogar den Charakter einer Primärquelle annehmen können, wie etwa die Darstellung des Georg Widman aus Schwäbisch Hall.«

dans les détails; elles se contentent la plupart du temps d'une simple mention soigneusement emballée dans un discours indirect fort prudent. Toutes signalent certes que la Vierge Marie (ou la Mère de Dieu) est apparue à Hans Behem et s'est adressée à lui. Elles ajoutent souvent qu'elle lui a ordonné de prêcher. Certaines donnent même quelques précisions supplémentaires. Pourtant, une ou deux allusions à une vague auréole lumineuse mises à part, ces compléments n'apparaissent que tardivement (en général vers 1510, voire au-delà). Ils demeurent d'ailleurs succincts. Ils concernent essentiellement les conditions de lieu (dans les champs, sur la lande) ou de temps (la nuit du samedi, pendant que le pâtre gardait son troupeau); ils portent encore quelquefois sur le nombre des visions. Mais deux textes seulement esquissent une bien piètre description de la Vierge, donc de l'apparition elle-même, se bornant à donner la couleur des vêtements mariaux, une couleur qui n'étonnera guère puisqu'il s'agit du blanc.

Dans ces conditions, le vocabulaire est pauvre et répétitif, même s'il s'élargit un peu au XVI^e siècle. Il en résulte des appellations si uniformes et surtout si vagues qu'il faut aller chercher ailleurs les éléments de critique interne qui permettent d'établir les filiations de document à document. Les expressions employées reviennent inlassablement de version en version; elles se charpentent autour de *Virgo Maria*, *die Jungfrau Maria*, de *Genitrix Dei*, *die Mutter des Herrn*, d'un côté, des verbes *appareo*, *erscheinen* et *offenbaren* de l'autre. Sur cette ossature, peu ou presque pas de broderies, surtout au début de la période. Même les notaires envoyés par l'évêque de Wurtzbourg pour relever les erreurs professées par Hans Behem se satisfont d'un *Item wie im die junffraw Maria die mutter gottes erschynen sin sall* pour enchaîner aussitôt sur la transcription d'une impardonnable affirmation: *zu versteen geben hab den zorn gottess wydder menschlich geslecht und sunderlich wydder die priesterschaft*⁴. (Item que la Vierge Marie mère de Dieu lui serait apparue pour lui apprendre que la colère de Dieu s'était tournée contre le genre humain et surtout contre les ecclésiastiques). En conclusion, quand les auteurs n'escamotent pas l'apparition, ils s'efforcent au moins de ne pas s'y attarder; seul le temps les rend curieusement plus prolixes, à peine plus il est vrai.

La raison en est simple: le centre d'intérêt des auteurs se trouve ailleurs. Ceux-ci ordonnent tous leurs discours en fonction de la prédication de Hans Behem et du jugement qu'ils portent sur elle. Issus du monde humaniste ou appartenant au monde des officiers civils ou ecclésiastiques⁵, ils considèrent unanimement comme erronées et dangereuses nombre de propositions du jeune pâtre, en particulier celles qui fustigent le clergé, se dressent contre le renforcement de la puissance seigneuriale, voire contestent purement et simplement l'ordre social. Dans cet état d'esprit, ils ne peuvent que nier la réalité de l'apparition ou au mieux en récuser l'origine divine. Dans les premières versions, et même dès juin 1476 avant l'exécution du protagoniste, elle n'est pour eux que dires d'un jeune homme (*adolescens*), d'un laïc (*laicus*) sans instruction (*indoctus*) qui se répand en paroles (*se jactare*) et en affirmations (*asserens*) que l'on se borne à transcrire⁶. Petit à petit, ils la limitent à une rumeur

4 ARNOLD (voir n. 2) document I-8, p. 195.

5 Ibidem, p. 20: »Die Verfasser aller zeitgenössischen Quellen über die Niklashäuser Wallfahrt sind teils humanistische Gelehrte, teils fürstliche oder kirchliche Amtsträger.«

6 Ibidem, documents I-4 p. 189 et I-23 p. 214.

qu'ils rapportent en employant un mode irréel (un subjonctif ou son substitut conditionnel) qui contraste violemment avec l'indicatif utilisé dans les phrases environnantes. Pour quelques-uns, de plus en plus nombreux au XVI^e siècle, elle prend même figure de franche imposture. Peu après les événements, un familier de l'évêque de Wurtzbourg écrivait déjà qu'«un tambourineur s'était laissé abuser» (*Ein bawcker liess sich betrigenn*)⁷. Mais la formule fait surtout recette au XVI^e siècle et culmine avec Johannes Linturius qui prétend en 1514 qu'«un jeune homme, laïc un peu simplet, fut trompé, dit-on, par un magicien qui vêtu de blanc lui apparut sous l'apparence de la bienheureuse Vierge, lui enseignant à semer la zizanie contre le clergé» (*Quidam iuvenis laicus simplicianus per quendam necromanticum ut fertur deceptus qui in alba veste sub specie beatae virginis eidem apparuit docendo ipsum seminare zizania contra clerum*)⁸. Ainsi chez les lettrés et les officiers deux attitudes se dessinent très rapidement après les événements, parfois même pendant leur déroulement. L'une, en insinuant le doute, considère l'apparition comme une affabulation et plus souvent encore comme un mensonge trop largement accepté par une population crédule vite abusée. L'autre, certes, lui reconnaît un support réel, mais elle l'assimile à une supercherie, voire à un acte de sorcellerie trompant un pauvre jeune homme ignorant et ingénu. En tout cas, elle lui refuse toute origine céleste et divine. Curieusement, sans jamais devenir majoritaire, elle prend du poids au XVI^e siècle.

Dans ces conditions, il ne paraît guère étonnant qu'un aussi grand nombre d'auteurs passent sous silence l'apparition elle-même. Ce qui leur importe avant tout, c'est d'établir la fausseté des opinions professées publiquement. Certes pour la prouver, démontrer l'impureté des origines de la prédication comptait beaucoup pour eux, car l'argumentaire de l'époque était sensible à ce genre de raisonnement. Néanmoins, pour ce faire, ils possédaient un atout bien meilleur à leurs yeux que la négation de la vision initiale: la présence dans l'entourage de Hans Behem de personnages contestables. Aussi reprennent-ils presque tous le thème du «souffleur», d'un individu louche, à longue barbe de faux prophète, un moine peut-être, à moins que ce ne fût un bégard ou un hussite, en tout cas quelqu'un de peu recommandable, certainement selon la formule du chroniqueur Matthias Von Kemnat en 1476 (?), un «grand trompeur» (*Eyn grosser betrieger*)⁹. Celui-ci aurait sussuré à l'oreille du jeune pâtre toutes les propositions hétérodoxes et malicieuses qu'il prêchait. En conséquence, contrairement aux apparences, ce n'est pas que l'apparition soit si souvent négligée par les auteurs qui paraît surprenant, mais qu'une bonne vingtaine, plus d'un tiers, d'entre eux prennent encore la peine de s'en occuper, quand bien même ils ne croient pas à une supercherie et penchent pour une affabulation ou un mensonge.

Pour le comprendre, il convient d'examiner de plus près la fonction que ces auteurs attribuent dans leurs narrations à la vision initiale. Or, à chaque fois qu'ils l'évoquent, ils l'investissent d'un rôle moins négligeable qu'il n'y paraissait à première vue. En effet, bien loin de la séparer du contenu de la prédication de Hans Behem, ils l'y enchaînent fermement; ils en font la source alléguée et la justification invoquée. Ils créent avec les deux un bloc inséparable en soudant fortement dans le

7 ARNOLD (voir n. 2) document I-36 p. 239 vers. 9.

8 Ibidem, document I-57 p. 273-274.

9 Ibidem, document I-38 p. 254.

texte lui-même l'apparition, la révélation et l'ordre de prêcher. Non seulement dans les versions allemandes *erscheinen* est concurrencé par *offenbaren*, mais ces deux verbes, ainsi qu'en latin *appareo*, sont presque toujours couplés à l'un ou l'autre élément de deux autres séries verbales qu'ils précèdent. La première série où le sujet est la Vierge et le complément d'objet indirect, le jeune pâtre, offre le choix entre *alloquor*, *enarro*, *revelo*, *sprechen* et *sagen*. La seconde unit à son tour un verbe d'obligation (soit *praecepto*, *debeo*, *sollen* ou *befehlen*) à un verbe d'action significatif (soit *praedico*, *dedico*, *predigen* ou *lehren* et même une fois *der Welt anzeigen*). Par ce procédé, les auteurs laissent entendre que seule la manifestation de la Vierge à Hans Behem serait capable de fonder l'authenticité du message divulgué et de légitimer les initiatives oratoires du jeune homme. Evidemment en traitant cette manifestation de leurre et d'illusion, ils sapent du même coup le bien-fondé de la prédication. Mais pourquoi, alors qu'ils détiennent d'autres moyens pour discréditer celle-ci et la déclarer injuste et injustifiable, auraient-ils échafaudé un tel raisonnement pour se donner ensuite le plaisir de le démolir? Peut-on penser qu'il s'agit d'un jeu d'intellectuels? Ne vaudrait-il pas mieux envisager qu'ils visent une représentation et une interprétation de l'apparition différentes des leurs, hétérodoxes, où les revendications exprimées par le jeune pâtre trouvaient leur légitimité, donc qu'eux, ils réprouvaient, désiraient combattre et rêvaient d'anéantir? Dans la mesure où l'on peut décoder la seule gravure en notre possession, elle abonderait plutôt dans ce sens.

2 – Les suggestions de la gravure (voir p. 175)

En effet, à cette soixantaine de textes, répond une seule et unique représentation figurée. Elle accompagne l'impression à Nuremberg vers 1490, d'un poème de 499 vers égaux et rimés, écrits vraisemblablement peu après les événements de 1476 par un familier de l'évêque de Wutzbouurg. Ce poème vise à justifier la répression du pèlerinage de Niklashausen et le bûcher où s'acheva la vie de Hans Behem. On en connaît par ailleurs deux versions manuscrites dont l'une influencée par le dialecte souabe et rédigée vers 1480 a servi de modèle à l'édition de Nuremberg. C'est le recto du premier folio de cette dernière qui comporte, à la place du titre, la gravure sur bois évoquant l'apparition de la Vierge au jeune pâtre¹⁰. Or cette image correspond mal au texte qu'elle précède et devrait introduire. Elle livre en effet des indications qui ne s'y retrouvent pas. Ce curieux décalage, anormal à l'époque, est d'autant plus frappant que les deux autres dessins sur le pèlerinage qui illustrent, eux, la prédication de Hans Behem, l'un dans la chronique universelle de Hartmann Schedel (1493), l'autre dans la chronique épiscopale de Wurtzbouurg de Lorenz Fries (1546), s'intègrent au contraire parfaitement à une phase du récit dont ils constituent un commentaire visuel. Pour résoudre cet écart inattendu, les historiens allemands ont avancé deux hypothèses divergentes. Certains ont simplement estimé texte et image complémentaires, celle-ci exprimant ce que celui-là passe sous silence. D'autres, en revanche, croient à la réimpression en incipit d'une gravure populaire favorable au pèlerinage, peut-être une feuille volante qui ne nous serait pas parvenue; cette gravure aurait

10 ARNOLD (voir n. 2) p. 8-10, reproduction p. 7, document I-36 p. 239-252.

servi d'appât; elle aurait eu pour fonction de provoquer la lecture privée ou publique d'un poème qui en serait en réalité l'antidote. Ces chercheurs admettraient donc deux discours opposés intentionnellement rassemblés. En fait, pour résoudre ce problème, il semble nécessaire de dépasser le cas spécifique de l'édition de Nuremberg. En effet, le décalage relevé entre la gravure et le poème se retrouve dans l'écart beaucoup plus général qui existe entre la gravure d'une part et l'ensemble des écrits qui nous sont parvenus de l'autre. Il n'est sans doute qu'un exemple particulièrement net d'un phénomène plus vaste auquel il convient maintenant de s'attacher.

Si l'on procède à une analyse iconographique, celle-ci révèle certes des éléments prévisibles conformes aux narrations conservées et aux symboles figuratifs du XV^e siècle germanique. Ainsi le buste de la Vierge couronnée et auréolée émerge dans le ciel, exactement dans l'angle gauche, de l'ourlet de nuages qui traditionnellement supporte une apparition. Hans Behem, lui, relégué à l'opposé, le long de la bordure droite, tourne son regard vers la madone. Il joue de la flûte, bat du tambour tout en gardant ses brebis, un chien allongé à ses pieds. Jusqu'ici aucun de ces traits ne contredit les récits. En revanche, à lire ceux-ci, on ne prévoyait nullement que la Vierge soit accompagnée de son enfant, même si l'expression »Mère de Dieu« se rencontre ici ou là. En effet, bien des relations se satisfont de la formule »Vierge Marie« et surtout aucune d'entre elles, sans une seule exception, ne mentionne explicitement le Fils à cette occasion. Pourtant, sur la gravure, c'est bien une Vierge à l'enfant qui s'adresse à Hans Behem. Mieux, la représentation de l'enfant respecte les canons graphiques contemporains; il est figuré nu, porté d'une main (ici la droite) par sa mère. Or, toujours selon ces canons, chaque fois qu'il apparaît ainsi, le geste de ses bras, spécialement du bras droit revêt le plus souvent une importance capitale; il permet de décoder le tableau, que l'enfant bénisse un donateur, accepte les cadeaux des rois mages ou passe au doigt d'une vierge l'anneau nuptial signe d'un mariage mystique.

Dans le cas présent, paume gauche ouverte, il présente sa mère; main droite tendue, il désigne Hans Behem. Ce dernier geste quoique rarement associé au premier sauf dans des œuvres postérieures (vers 1500) de l'école de Nuremberg¹¹, se rencontre pourtant assez fréquemment mais presque toujours seul. Il a deux fonctions distinctes, l'une collective, l'autre individuelle. Grâce à lui, dans le premier cas l'enfant accorde sa protection à des fidèles blottis sous le manteau de sa mère, dans le second il distingue un personnage qui en général est un saint¹². L'image de 1490 relève visiblement de ce dernier canon. Dans ces conditions, bien qu'aucun nimbe n'auréole Hans Behem, cette image insinuerait plutôt que celui-ci est l'élu de Dieu. Le double geste de l'enfant présentant sa mère et désignant son prophète placerait ainsi l'apparition à la source d'une prédication dont elle légitimerait le contenu. En conséquence, en elle-même, la gravure pourrait bien tenir ce discours qu'un certain nombre d'auteurs reproduisaient et en même temps démolissaient en introduisant un doute sur la réalité ou l'origine divine de la vision. Elle témoignerait d'une représentation autonome des événements, différente de celles qui avaient cours dans les cercles où évoluaient les narrateurs. Dans ce contexte, le cas particulier de l'édition de

11 A. STANGE (ed.), *Deutsche Malerei der Gotik*, t. IX: Franken, Böhmen und Thüringen-Sachsen in der Zeit von 1400 bis 1500, reprint Nendeln 1969, »Die Bilder« n° 106, 133 et 273.

12 Ibidem, »Die Bilder«, nombreux exemples.



Apparition de la Vierge à Hans Behem. Gravure sur bois, d'après ARNOLD (voir n. 2) p. 7.

Nuremberg s'éclaircirait aisément. Celle-ci aurait adjoint un commentaire écrit à l'image afin de biaiser la signification de cette dernière et lui conférer une orthodoxie qu'elle n'avait pas, mieux qu'elle n'aurait jamais pu revêtir en demeurant isolée.

A l'interprétation que l'on vient d'avancer, il est néanmoins possible d'opposer deux détails iconographiques: l'absence déjà signalée de nimbe autour de la tête de Hans Behem et la présence d'un arbre probablement épineux incapable en tout cas de porter des fruits. Même si cet arbre donne simplement à entendre que, comme l'indiquent certains textes, la scène se déroule dans une lande et si l'on admet qu'il ne symbolise pas aussi la stérilité des événements de 1476, force est de reconnaître que ces deux détails ne s'harmonisent que médiocrement avec le double geste si significatif de l'enfant. Il convient donc de ne pas exclure que la gravure de 1490 soit une version remaniée d'une représentation antérieure. Cependant, retouchée ou non, elle contient encore assez de signes pour suggérer la vraisemblance d'un discours autonome où l'apparition authentifierait la justesse de la prédication de Niklashausen.

Quoi qu'il en soit, une particularité iconographique attire encore l'attention et complète peut-être notre information: la Vierge, de sa main gauche, tient fermement un sceptre alors qu'à l'époque cet honneur souverain ne lui est qu'exceptionnellement reconnu, au moins dans le Saint Empire. Il apparaît parfois dans des Vierges en gloire dites «à la lune» parce que la madone pose les pieds sur un croissant de lune; c'est le cas d'une estampe dont la Bibliothèque Nationale possède deux versions symétriques d'âges différents¹³. Régionalement, il se trouve encore dans deux Vierges protectrices peintes justement dans les décennies 1470 et 1480, l'une attribuée à Hans Traut (école de Nuremberg) conservée à la Pinacothèque de Munich¹⁴, l'autre de l'école de Bamberg gardée au château de Grafenegg près de Krems en Basse-Autriche¹⁵. La Franconie n'a donc pas totalement ignoré ce motif. Néanmoins, en plus de sa rareté, celui-ci ne se rencontre jamais, à notre connaissance, dans une Vierge à l'enfant. Sans doute aurait-il paru inconvenant que celle-ci brandisse un attribut de la toute puissance quand elle portait dans ses bras le Fils de Dieu, d'autant que cet attribut revient souvent au Christ quand il couronne sa mère. L'originalité dont fait ainsi preuve l'apparition de Niklashausen a-t-elle sa source dans une peinture ou une statue du sanctuaire? Il est évidemment impossible de répondre. Cependant qu'il ait ou non existé un modèle local importe au fond fort peu ici. Car ce qui compte, c'est que donner un sceptre à une Vierge à l'enfant trahit une représentation en marge des canons savants, ne les ignorant certes pas totalement, mais ne les respectant pas et les comprenant mal, introduisant ainsi une interprétation originale voire déviante. Si notre raisonnement est juste, la gravure traduirait donc un discours «périphérique» non pas à proprement parler étranger à celui des lettrés, mais s'en éloignant néanmoins notablement.

13 Bibliothèque Nationale, Cabinet des Estampes, I-A, Pays germaniques 1440-1450, n°2 (Maître des cartes à jouer, Rhin entre Mayence et Constance, vers 1435-1455) et n°53 (Maître de 1462).

14 STANGE, «Die Bilder» n°155.

15 STANGE, «Die Bilder» n°195.

3 – Les visions d'une vision

Au terme de cette enquête, sous réserve que nos conclusions soient correctes, il aurait existé trois visions différentes de la vision de Hans Behem à Niklashausen. Deux appartiendraient aux cercles instruits. L'une nierait toute réalité à l'apparition qu'elle renverrait au monde de la menterie et de la fourberie, au mieux du délire et du fantasme. L'autre lui en concéderait une, mais pour n'y voir qu'une méchante mystification propre à égarer un jeune homme et une foule trop crédules et assez présomptueux pour ne pas prendre au sérieux les avis des doctes personnages. La troisième, en revanche, issue de la périphérie du milieu savant auquel elle emprunterait des symboles en particulier iconographiques, croirait à une véritable manifestation de la Vierge, à un vrai «miracle» qui scellerait l'origine divine de la prédication du jeune pâtre. Toutefois, l'historien ne doit pas se satisfaire de ces conclusions uniquement descriptives; il lui faut tenter de comprendre ces trois visions, se demander pourquoi elles se sont ainsi développées et éventuellement maintenues.

Les trois visions possèdent au moins un point commun évident: le rôle crucial qu'elles accordent à l'apparition dans une éventuelle légitimation de la prédication et de son contenu. Dans cette optique, les deux versions savantes s'opposent à la troisième. Reste à déterminer selon quelles modalités. Au premier abord, les deux premières se présentent uniquement comme une réfutation de la troisième, donc comme des réactions à une représentation qui leur serait antérieure. Cette interprétation a pour elle que la vision des pèlerins de 1476, telle qu'on la restitue grâce aux attitudes et aux gestes de la foule tout au long des événements¹⁶ concorderait presque exactement avec la vision non savante telle qu'elle a été précédemment décrite au point qu'il est vraisemblable qu'elles soient identiques. Dans ces conditions, les versions savantes seraient nées de la nécessité de contredire la version non savante et implicitement du besoin de la condamner. Cette double fonction de contradiction et de condamnation est incontestable et demeure présente tout au long de la période. Néanmoins, croire qu'elle épuise les deux visions reviendrait à réduire singulièrement leur contenu et en définitive à mal apprécier leur richesse.

En effet, tout indique qu'elles ne sont pas uniquement des réactions à une vision de la vision, mais à la vision elle-même, qu'elles ne sont pas nées pour contrecarrer une autre interprétation, mais qu'elles furent utilisées après leur naissance pour la discréditer. Car à cette époque les clercs croient à la réalité d'apparitions transmettant des messages divins. C'est pourquoi, à chaque fois qu'ils entendent parler d'un phénomène de ce genre, ils cherchent à l'éprouver afin de déterminer s'il est ou non authentique. Or, pour ce faire, ils ne se contentent pas, comme à Rome de nos jours, d'un examen critique des faits; ils se prononcent aussi et peut-être avant tout sur ce qui en résulte parce que se fiant à l'Évangile, ils jugent l'arbre sur ses fruits. L'archevêque de Mayence ne procède pas autrement dans sa lettre du 13 juin 1476 à son suffragant de Wurtzbourg, environ un mois avant l'arrestation du protagoniste. Il déclare d'abord que Hans Behem prétend que la Vierge Marie lui serait apparue, lui aurait fait des révélations et lui aurait donné l'ordre de les proclamer. Puis il constate que ce que prêche le jeune pâtre est incompatible avec la foi catholique et orthodoxe

16 Cf. H. NEVEUX (voir n. 1) *passim*.

(*catholice et orthodoxe fidei repugnancia*), contraire aux lois apostoliques (*apostolicis legibus contraria*) et dangereux pour le statut ecclésiastique (*statui ecclesiastico pernicioso*). Il ne lui reste plus qu'à conclure que Hans Behem fait partie de ces pseudoprophètes et de ces téméraires qui usurpent la mission de prêcher et ainsi perturbent la navigation de la nef de Pierre¹⁷.

Dans les cercles savants, le contenu de la prédication justifie le doute sur l'apparition et engage dans une recherche qui, elle, permettra d'en affirmer la fausseté, qu'on la considère comme une affabulation, un mensonge, une supercherie voire un acte de magie. Cette fausseté ôtera à son tour toute légitimité à la prédication. Se trouverait-on alors en face d'une pétition de principes? En apparence seulement. En effet, quand les clercs prononcent leur jugement initial, ils n'observent pas isolément apparition et prédication, mais il les regardent comme les composants d'un seul et même phénomène, toute appréciation sur l'un des composants affectant l'ensemble du phénomène. Par contre, la relation de légitimation qu'ils établissent ensuite dissocie les deux éléments puisqu'elle ne s'effectue que dans le sens apparition prédication. Dès lors, les discours qui sont ensuite écrits portent en général sur cette relation; il est normal que l'anathème y soit jeté sur la prédication par la négation de l'origine céleste de l'apparition. Il n'y a pas pétition de principes puisqu'en passant du jugement à la légitimation, les clercs changent de niveau d'observation. A l'inverse, la vision non savante n'opère que sur un seul niveau, celui de la légitimation. Ici, l'apparition justifie la prédication et par là même des revendications paysannes antérieures qu'elle reprend à son compte. En définitive, c'est parce que dès le départ elles sont des réactions différentes et qu'elles se développent sur deux niveaux consécutifs d'observation que les deux visions savantes de la vision d'Hans Behem ont pu paraître puis ensuite devenir réellement des réfutations de la troisième.

Dans ces conditions, que des auteurs racontent inlassablement pendant trois quarts de siècle les événements de Niklashausen, non seulement témoigne de la vigueur persistante des visions savantes mais suggère aussi la permanence de la vision non savante qui est le contrepoint, le négatif de toutes ces narrations. En outre, l'accroissement du nombre relatif de ceux qui ne nient plus la réalité de l'apparition, mais uniquement son origine divine, va également dans ce sens. Certains ne finissent-ils pas par penser que la tenace affirmation de la manifestation mariale à Hans Behem s'appuie bien sur quelque fait concret, c'est-à-dire pour eux sur une vulgaire supercherie ou une noire sorcellerie. Quoi qu'il en soit, cette admirable survie des trois visions de la vision élaborées pendant et au lendemain du pèlerinage, pose un problème. Certes, elle s'explique en partie par la force d'inertie, par l'inspiration puisée chez les prédécesseurs créant des traditions qui se nourrissent d'elles-mêmes. Néanmoins, une telle durée et quelques retours vraisemblables de narrateurs tardifs

17 ARNOLD (voir n.2) document I-4 pp. 189-190: *Nuper siquidem accepimus adolescentem quendam Iohannem Behem laicum vestre diocesis passim et ubique se iactare, beatissimam genitricem virginem Mariam sibi apparuisse, eum convenisse et alloquutum esse atque rerum contingencium ac future sortis fecisse cerciorem, multa quoque et varia ipsum audere coram populo concionari et predicare imperite plebis multitudine ad ecclesiam parrochiam nostre diocesis in Nickelhawsenn coacta, que catholice et orthodoxe fidei repugnancia, apostolicis legibus contraria et statui ecclesiastico pernicioso sint futura. Nam quid unquam vehemensius divi Petri naviculam perturbavit et commovit quam hii venti, quos pseudopropheta et temeraria atque ursupata docendi professio excitavit.*

aux papiers conservés à l'évêché de Wurtzbourg¹⁸ supposent aussi un enracinement profond des trois visions. De quels phénomènes ces dernières sont-elles donc des interprétations à travers quoi qu'au-delà de l'éphémère pèlerinage de 1476?

Pour les retrouver, il faut prendre du recul et se souvenir que tous les discours s'organisent en fonction non pas de l'apparition dont le rôle demeure subordonné, mais du contenu de la prédication que les auteurs situent au centre de leurs préoccupations; c'est donc là que risquent d'émerger les phénomènes recherchés. Que prêche donc Hans Behem? Il veut d'abord une épuration des mœurs qui bannirait les jeux de hasard, le luxe vestimentaire et les danses campagnardes. Il vise ensuite les clercs, en particulier en exigeant des prêtres la pauvreté évangélique, en condamnant le cumul des fonctions ecclésiastiques et civiles fréquent dans le Saint Empire et en contestant l'autorité papale (il dénie au Souverain Pontife le droit d'excommunier, de se prononcer sur la validité des mariages, de promouvoir la croyance au Purgatoire). Enfin il attaque la pression seigneuriale sur les paysans en s'en prenant à l'augmentation des redevances, au poids accru des services imposés, au contrôle absolu sur les forêts, les pacages et les eaux courantes que les seigneurs essaient alors de se réserver. Il se pourrait même qu'il ait réclamé (au moins l'en accusera-t-on) la réduction des princes et des seigneurs au rang du commun et qu'il ait demandé qu'ils travaillent contre salaire pour gagner leur vie¹⁹. Ainsi la prédication de Hans Behem s'ordonne autour de deux phénomènes contemporains qu'elle conteste plus ou moins: la puissance grandissante des clercs et le renforcement progressif du régime seigneurial. Face à ces deux phénomènes, elle présente un catalogue de revendications latentes déjà exprimées ailleurs. Dans la vision non savante, l'apparition justifie ce catalogue. En niant sa réalité ou en la ravalant à une tromperie, les visions non savantes décrètent illégitimes au moins une partie des propositions qu'il contient. Savantes ou non savantes, ces visions sont autant d'interprétations de situations et de conflits sociaux et religieux, parfois socio-religieux. Ces situations et ces conflits se prolongent durant toute la période et même s'intensifient dans les décennies 1510 et 1520; la survivance des trois visions n'a donc rien d'étonnant.

Toutefois cette survivance implique aussi que ces visions ne soient pas supplantées par d'autres représentations des phénomènes dont elles veulent rendre compte. Ainsi K. Arnold remarque, non sans un brin de stupeur que les écrits de 1525 touchant la guerre des paysans n'évoquent le pèlerinage que dans un cas. Encore ne s'agit-il que d'une allusion ne concernant ni l'apparition ni les revendications, mais uniquement l'ampleur du rassemblement comparé aux attroupements des rustres en armes²⁰. En fait, il n'y a là rien de surprenant, car les insurgés ont à leur disposition deux autres représentations de la pression seigneuriale pour justifier leur soulèvement de 1525. La première, traditionnelle, déclare les exigences nouvelles contraires aux coutumes locales immémoriales; l'autre liée à la Réforme estime que le régime seigneurial ne doit survivre que dans la mesure où il est conforme à la Parole de Dieu telle qu'Elle est contenue dans les Saintes Ecritures. En 1525, le recours à Niklashausen ne présente plus d'intérêt. En conséquence, d'un côté la survie des visions sur Niklas-

18 Cf. note 2.

19 ARNOLD (voir n. 2) p. 93-113.

20 Ibidem, document I-60 p. 275.

hausen tout au long de la période traduit la persistance d'un besoin: celui d'une justification universelle des récriminations paysannes parallèle et en concurrence avec celle plus limitée par les coutumes locales. De l'autre côté leur résurgence après 1525 signifie l'échec de l'autre justification universelle, celle par l'Écriture.

L'apport à l'histoire des visions de la vision de Hans Behem pourrait donc déborder le cadre de ces événements particuliers. Il tendrait en effet à montrer que les représentations »mentales« ne peuvent pas s'étudier en elles-mêmes; elles exigeraient au contraire d'être rapportées aux faits et aux phénomènes qu'elles interprètent comme aux représentations qui les concurrencent. Au moins est-ce ce qui semblerait ressortir de cet essai, si toutefois nos hypothèses sont exactes, ce qui reste bien entendu à vérifier.