

Couronne ardente et danse anthropophage : le décryptage de la symbolique de l'exécution de György Dózsa, chef révolté en Hongrie (1514)

Dénes Harai

DANS **HISTOIRE, ÉCONOMIE & SOCIÉTÉ** 2019/1 38e année , PAGES 32 À 48
ÉDITIONS **ARMAND COLIN**

ISSN 0752-5702

ISBN 9782200932107

DOI 10.3917/hes.191.0032

Date de mise en ligne : 15/03/2019

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-histoire-economie-et-societe-2019-1-page-32?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Armand Colin.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Couronne ardente et danse anthropophage : le décryptage de la symbolique de l'exécution de György Dózsa, chef révolté en Hongrie (1514)

Dénes Harai

Résumé

Cet article réexamine le parallèle récemment établi dans l'historiographie entre l'exécution de György Dózsa, chef d'une révolte en Hongrie (1514), et celle d'Ambroz Gubec, chef d'une révolte en Croatie (1573), afin de montrer que le modèle explicatif utilisé jusqu'à présent par les historiens ne permet pas de décrypter complètement l'exécution de Dózsa, considérée comme le modèle de celle de Gubec. Grâce à la relecture des sources et des données historiques et ethnographiques, l'article propose une nouvelle interprétation de la symbolique de la couronne ardente et de la danse anthropophage, composantes majeures de l'exécution de Dózsa qui créèrent un véritable théâtre de la punition et de la pacification. Ce dernier ne se retrouve que partiellement en 1573, révélant ainsi deux procédés visant l'effacement des révoltés et le rétablissement de la paix.

Abstract

This article examines the recently established historiographical parallel between the execution of György Dózsa, leader of a revolt in Hungary (1514), and that of Ambroz Gubec, leader of a revolt in Croatia (1573), in order to demonstrate that the explanatory model heretofore provided by historians is insufficient to completely decipher the execution of Dózsa, considered as the model for that of Gubec. Through a reexamination of source documents and of historical and ethnographical data, this article puts forth a new interpretation of the symbolism of the burning crown and the cannibalistic dance, major elements of Dózsa's execution, which created a veritable theater of punishment and pacification. The latter was only partially implemented in 1573, revealing two procedures used to eradicate the rebels and to restore peace.

L'exécution de György Dózsa en 1514 a longtemps été considérée dans l'historiographie comme un évènement singulier. Dans une étude de 2016, Nataša Štefanec en souligne cependant la similitude avec celle d'Ambroz Gubec en 1573 quand elle s'intéresse à la

raison pour laquelle Gubec devait subir le type de mort que Dózsa avait subi¹. À travers ces exécutions, c'est la mémoire de deux pages d'histoire politique d'Europe centrale qui est interrogée par l'historienne. La révolte dite de György Dózsa en 1514 et celle dite d'Ambroz Gubec en 1573 contre l'élite de l'État royal (prélats et barons) ont, en effet, marqué les esprits à travers les siècles. En témoigne une production littéraire et historiographique très volumineuse aussi bien en Hongrie, pays de Dózsa, qu'en Croatie, pays de Gubec. Cela est vrai pour le XIX^e siècle, qui a vu l'essor des (re) constructions romantiques de l'histoire nationale, mais surtout pour le XX^e siècle quand les deux révoltés d'extraction populaire étaient perçus par les « républiques populaires » comme les héros d'une lutte des classes avant la lettre. Cette image a beaucoup été nuancée depuis les années 1990 et une historiographie affranchie d'idéologies politiques permet maintenant d'avoir un tableau plus complet et plus objectif des révoltes de Dózsa et de Gubec. Si ces mouvements n'ont jamais cessé de susciter l'intérêt du public, en général, et celui des chercheurs, en particulier, c'est en très grande partie à cause de la nature extraordinaire de la mise à mort des chefs révoltés : une couronne de fer ardente fut placée sur la tête de Dózsa, à Temesvár² (17 juillet 1514³), et sur celle de Gubec, à Zagreb (15 février 1573), avant l'écartèlement des suppliciés. Pendant son couronnement punitif, Dózsa fut dévoré par ses anciens subordonnés. Il fut aussi décapité. Les pièces du cadavre de Dózsa furent exposées à Buda, Pest, Fehérvár et Várad. Sa tête fut exposée à Szeged. Les pièces du cadavre de Gubec furent dispersées.

Pour pouvoir comparer la mise à mort du chef révolté croate avec celle du chef révolté hongrois, Nataša Štefanec s'est appuyée sur les travaux de Marianna D. Birnbaum⁴ et de Paul Freedman⁵. Ce dernier considère que « le dénouement de la révolte hongroise est un exemple effrayant d'inversion ludique et carnavalesque utilisé non par des couches sociales inférieures se moquant de leurs supérieurs, mais par les supérieurs pour mieux dramatiser la domination seigneuriale »⁶. L'historien cite l'exécution de Gubec comme une autre illustration de son explication. Dans les deux cas, l'objectif du pouvoir royal aurait été de tourner en dérision l'ambition des chefs révoltés qui étaient perçus comme d'ambitieux téméraires s'attaquant à la couronne royale à laquelle ils auraient aspirée, puisqu'ils auraient revendiqué le titre de « roi des paysans », diminuant la majesté du

1. Nataša Štefanec, « Why Did Gubec Have to Die Dózsa's Death ? Historical Representations of the Croatian Peasant Rebellion of 1573 and of Its Leader's Public Execution », dans *Armed Memory : Agency and Peasant Revolts in Central and Southern Europe (1450 – 1700)*, dir. Gabriella Erdélyi, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016, p. 249-277.

2. Aujourd'hui Timișoara en Roumanie.

3. L'historiographie hongroise a longtemps considéré que l'exécution de Dózsa eut lieu le 20 juillet. Les recherches récentes indiquent qu'il s'agissait plutôt du 17 juillet. Tibor Neumann, « Bulgária – Erdély – Temesvár. Szapolyai János és a parasztháború », dans *Keresztesekekből lázadók. Tanulmányok 1514 Magyarországról*, dir. Norbert C. Tóth et Tibor Neumann, Budapest, MTA BTK TTI, 2015, p. 103-154, ici p. 144.

4. Marianna D. Birnbaum, « A Mock Calvary in 1514 ? The Dózsa-Passion », dans *European Iconography East and West*, dir. György E. Szónyi, Leiden, Brill, 1996, p. 91-108.

5. Paul Freedman, « Representations of Peasant and Seigneurial Fury in Late Medieval and Early Modern Europe », *Temas Medievales*, t. 19, 2011, p. 79-92. L'historien a récemment repris le dossier en l'abordant thématiquement (simulacre de couronnement, rôtissage et cannibalisme forcé, violence sexuelle, musique), mais son analyse de l'exécution n'a pas été significativement modifiée. *Id.*, « A dossier of peasant and seigneurial violence », dans *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*, dir. Justine Firnhaber-Baker et Dirk Schoenaers, Abingdon, Routledge, 2017, p. 267-278.

6. « *The denouement to the Hungarian uprising is a startling example of ludic, carnivalesque inversion, not in the hands of the lower orders mocking their superiors but as a dramatization of seigneurial domination* », P. Freedman, « Representations of Peasant and Seigneurial Fury », art. cit., p. 81.

souverain régnant en Hongrie et Croatie, Vladislas II Jagellon (1490-1516) à l'époque de Dózsa, et Maximilien II de Habsbourg (1563-1576) à l'époque de Gubec. Outre l'inversion carnavalesque, les historiens, notamment Birnbaum, font une large place à l'analyse du sacré dans les représentations des supplices de Dózsa, qu'il s'agisse des réminiscences plus ou moins directes de la passion du Christ ou des martyrs, notamment saint Georges et saint Christophe. Ces représentations ont poussé Péter G. Tóth à estimer que « le rituel de l'exécution rejoignait le sacrifice liturgique chrétien sur plusieurs points »⁷. Paul Freedman écrit à ce sujet que ce qui est « punition exemplaire pour l'un est résistance exemplaire pour l'autre »⁸ et l'historienne Gabriella Erdélyi montre que la « résistance exemplaire » de Dózsa – manifestée notamment par son silence malgré la souffrance immense⁹ – permit à ce chef révolté d'être perçu par certains comme un martyr dans la Hongrie du début du XVI^e siècle¹⁰. Cependant, contrairement à Dózsa, Gubec n'a pas été très souvent perçu comme martyr¹¹. Cette différence signale que le parallèle entre les deux révoltés est moins parfait qu'il ne paraît.

Si les travaux des historiens cités ont le mérite d'établir un parallèle entre l'exécution de Dózsa et celle de Gubec, ils ont l'inconvénient de retenir un modèle explicatif unique à deux dimensions (inversion carnavalesque et martyre chrétien) pour analyser deux exécutions qui ont eu lieu à deux moments différents et dans deux contextes différents. Le constat fait par Paul Freedman, l'écriture de l'histoire de Dózsa en utilisant les représentations du Christ et des saints comme l'explique Marianna D. Birnbaum ainsi que la reconnaissance du martyre de Dózsa abordée par Péter G. Tóth et Gabriella Erdélyi proposent un éclairage, mais laissent cependant des zones d'ombre et soulèvent un certain nombre de questions dont deux sont cruciales pour réexaminer le parallèle entre l'exécution de Dózsa et celle de Gubec. Qu'est-ce qui fait vraiment la spécificité de l'exécution de Dózsa ? Est-ce que cette spécificité se retrouve dans l'exécution de Gubec ? Grâce à la relecture des sources et de l'historiographie, cet article apportera des réponses en évaluant les ressemblances et les différences entre l'exécution de Dózsa et celle de Gubec. Puisque l'exécution de Dózsa était considérée jusqu'à présent comme le modèle de celle de Gubec, c'est elle qui doit être l'objet prioritaire d'une analyse étendue aux gestes, aux mots et aux sons de l'évènement que nous décrypterons en tenant compte de la perception que les représentants du roi, organisateurs de l'exécution, avaient de la révolte et des révoltés. Il sera ensuite possible d'évaluer si la symbolique inscrite dans l'exécution de Dózsa en 1514 fut reprise par les représentants du roi en 1573.

Une ressemblance partielle entre l'exécution de Dózsa et celle de Gubec

La comparaison entre l'exécution de Dózsa et celle de Gubec doit démarrer par la comparaison des révoltes. À première vue, les ressemblances entre celles-ci semblent suffisamment

7. Péter G. Tóth, « A lator teste és a lator test. A bűnösség kultúrája a kora újkori Magyarországon és a büntetés- emlékeztetés problémája (vázlat) », *Korall*, t. 2, n° 5-6, 2001, p. 141-162, ici p. 156 : « A kivégzés szertartása több ponton is érintkezett a keresztény liturgikus áldozatbemutatással. »

8. « *One side's exemplary punishment is another side's exemplary resistance* », P. Freedman, « Representations of Peasant and Seigneurial Fury », art. cit., p. 89.

9. Sándor Márki, *Dósa György*, Budapest, Magyar Történelmi Társulat, 1913, p. 489, 491 ; Gábor Barta et Antal Fekete Nagy, *Parasztháború 1514-ben*, Budapest, Gondolat, 1973, p. 216-217.

10. Gabriella Erdélyi, « Tales of a peasant revolt. Taboos and memories of 1514 in Hungary », dans *Memory before Modernity : Practices of Memory in Early Modern Europe*, dir. Erika Kuijpers et al., Leiden, Brill, 2013, p. 93-109.

11. Nataša Štefanec, « Why Did Gubec Have to Die Dózsa's Death ? », art. cit., p. 271.

nombreuses pour estimer que les deux exécutions véhiculaient exactement le même message politique. Les mouvements menés par Dózsa et par Gubec furent perçus par une bonne partie des contemporains et par l'historiographie comme des « révoltes populaires » (paysannes) contre l'élite (barons et prélats). Les deux révoltes mobilisèrent d'importantes foules et causèrent des dégâts importants dans des pays exposés aux incursions turques. Les deux révoltes eurent une brève existence (seulement quelques mois) avant d'être écrasées par les représentants du roi de Hongrie : János Szapolyai, voïvode de Transylvanie, en 1514 et György Draskovics¹², ban de Croatie et évêque de Zagreb, en 1573. Les deux chefs étaient considérés par leurs adversaires comme « roi des paysans », titre qu'ils auraient obtenu grâce à une élection de type carnavalesque par une assemblée des révoltés. Une exécution extraordinaire a été réservée aux deux chefs révoltés : un simulacre d'intronisation (couronnes ardentes dans toutes les sources ainsi que trône et sceptre, tout aussi ardents, dans certaines sources), précédé de l'exécution de leurs proches (Gergely Dózsa, frère de György, en 1514 et Andrija Pasanec, lieutenant de Gubec, en 1573).

C'est l'aristocrate hongrois, Miklós Istvánffy (1538-1615), qui, dans sa chronique, évoque l'exécution de Dózsa à l'occasion de la description de celle de Gubec¹³. Selon l'auteur, l'utilisation de la couronne ardente rappelait aux plus âgés la terrible fin de Dózsa dont la révolte avait causé tant de dégâts en 1514. Illustrant un imprimé de 1514 sur la révolte et la mort du chef de la révolte (Fig. 1)¹⁴, cette mort « mémorable » de Dózsa devint tellement emblématique de la mise à mort subie par Gubec qu'elle fut choisie pour la couverture de l'ouvrage que l'historienne Nada Klaić consacra en 1976 aux troubles sociaux et aux révoltes dans la Croatie des XVI^e et XVII^e siècles¹⁵.

Ce choix de couverture s'explique par le fait qu'aucune représentation de l'exécution de Gubec réalisée en 1573 ou dans les années suivantes n'était connue tandis que l'exécution de Dózsa fut représentée plusieurs fois, dès les années 1510. Outre la gravure illustrant l'imprimé allemand de 1514, la couverture de l'épopée que Stephanus Taurinus (1485-1519) consacra à la révolte de 1514 sous le titre de *Stauromachia id est Cruciatorum Servile Bellum* (Vienne, 1519) nous fournit une autre représentation de l'exécution de Dózsa (Fig. 2)¹⁶.

Même si l'ouvrage relève de la création littéraire et non de l'historiographie, l'image résume d'autant plus fidèlement les composantes emblématiques de l'exécution de Dózsa qu'elle s'affiche sur un ouvrage hostile à la révolte. L'auteur de l'épopée était secrétaire du cardinal Tamás Bakócz, archevêque d'Esztergom, dès 1511, puis celui de Ferenc Várdai, évêque de Transylvanie, dès 1517, deux prélats ayant eu un rôle clé dans l'écrasement de la révolte de Dózsa qui avait commencé comme une croisade¹⁷. C'est là qu'il faut souligner une différence majeure entre le parcours des deux chefs révoltés : Gubec ne fit jamais partie d'une armée de croisade tandis que Dózsa était capitaine dans celle de 1514, avant

12. En croate, Juraj Drašković.

13. Miklós Istvánffy, *Historiarum de rebus Ungaricis libri XXXIV ab anno 1490. ad annum 1605*, Cologne, 1622, livre 24. Nous utiliserons cet ouvrage dans la traduction hongroise de Pál Tállyai : *Istvánffy Miklós magyarok dolgairól írt történetje Tállyai Pál XVII. századi fordításában*, éd. Péter Benits, Budapest, Balassi Kiadó, 2001, t. I/1.

14. *Die auffrur so geschehen ist im Vngerlandt mit den Creuetzern Vnnd auch darbey wie man der Creuetzer Hauptman hat gefangen vnnd getoedt*, Nuremberg, Wolfgang Huber, 1514 : Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt [Halle (Saale)], VD16 A 4072.

15. Nada Klaić, *Društvena previranja i bune u Hrvatskoj u XVI i XVII stoljeću*, Belgrade, Nolit, 1976.

16. Bayerische Staatsbibliothek [Munich], Res/4 P.o.lat. 671.

17. Farkas Gabor Kiss, « Taurinus *Parasztháborúja*. Kétértelműség és paradoxitás a Jagelló-kor humanista irodalmában », *Történelmi Szemle*, t. 56, n° 4, 2014, p. 549-562, ici p. 550.

Fig. 1 – Exécution de Dózsa



Source : *Die auffrur so geschehen ist im Vngerlandt mit den Creuetzern Vvnd auch darbey wie man der Creuetzer Hauptman hat gefangen vnnnd getoedt*, Nuremberg, Wolfgang Huber, 1514.

Fig. 2 – L'exécution de Dózsa



Source : *Stauromachia id est Cruciatorum Servile Bellum*, Vienne, 1519, couverture.

la transformation de la croisade en révolte. Une deuxième différence majeure est à noter, cette fois-ci entre l'exécution de Dózsa et celle de Gubec : même si les deux événements s'articulent autour d'un couronnement punitif similaire, l'anthropophagie – clairement montrée dans les deux images relatives à l'exécution de 1514 – est complètement absente en 1573.

Pour pouvoir situer les deux exécutions dans une longue histoire des violences paysannes et seigneuriales, des chercheurs comme Paul Freedman et Nataša Štefanec se sont tellement attachés aux ressemblances structurelles – certes nombreuses et bien répertoriées¹⁸ – qu'ils n'accordaient à l'anthropophagie qu'un rôle secondaire¹⁹, au lieu de la considérer comme ayant une importance égale à celle du couronnement punitif. Pour Paul Freedman, la logique d'inversion carnavalesque explique non seulement la signification du couronnement punitif, mais aussi le cannibalisme : « l'exécution atroce de Dózsa à Temesvár par le biais d'un couronnement effroyable se moquait de la prétention du chef révolté à gouverner et mimait l'acte de rôtir et le cannibalisme forcé, atrocités considérées comme typiquement paysannes »²⁰.

Ce sont les faits qui mettent à mal l'inversion carnavalesque comme modèle explicatif unique. L'exécution de Gubec – « roi des paysans » ayant commis des atrocités comparables à celles de Dózsa – se déroula le 15 février 1573, en plein carnaval, et comportait un couronnement punitif, mais n'était pas accompagnée de cannibalisme. Pourquoi le modèle explicatif de Freedman, qui insiste tellement sur l'inversion carnavalesque, devrait-il s'appliquer parfaitement le 17 juillet 1514 (hors carnaval) alors qu'il s'applique imparfaitement le 15 février 1573 (en temps de carnaval) ? Lorsqu'elle parle de l'exécution de Gubec en l'analysant du point de vue de la justice, Nataša Štefanec note que c'est le hasard du calendrier – le mois de février étant le temps du carnaval – qui permit aux autorités de donner une plus grande ampleur à l'humiliation de l'exécuté²¹. L'aspect carnavalesque n'est donc pas central, mais seulement accessoire dans l'exécution de Gubec. Est-ce qu'il l'était aussi dans celle de Dózsa ? Est-ce que l'anthropophagie forcée dans l'exécution de Dózsa peut s'expliquer autrement que par l'inversion carnavalesque ? Pour répondre à ces questions, il faut comprendre l'impact de la révolte des croisés sur la symbolique royale.

L'usurpation de la symbolique royale par les croisés révoltés

Lorsque l'appel de Léon X (1513-1521) à une « expédition croisée » (*expeditio cruciata*) contre le Turc est proclamée à Buda le 9 avril 1514 par le cardinal Tamás Bakócz, archevêque d'Esztergom, « patriarche de Constantinople » et légat *a latere* du pape chargé de l'organisation de la croisade, Dózsa n'avait pas vocation à devenir le commandant du principal corps d'armée des croisés. Dans l'état actuel de nos connaissances, cette charge incombait à un certain officier Melchior, Dózsa n'étant que l'un des capitaines sous son commandement²². Soldat d'origine sicule²³, Dózsa servait le roi de Hongrie à la veille de la croisade au château de Belgrade sur la frontière avec l'Empire ottoman où il s'était

18. N. Štefanec, « Why Did Gubec Have to Die Dózsa's Death ? », art. cit., p. 268.

19. *Ibid.*, p. 270.

20. « *The atrocious execution of Dózsa at Temesvár, therefore, mocked the pretensions to rule by means of a ghastly coronation, and mimicked what were regarded as canonical peasant atrocities, namely roasting and enforced cannibalism* ». P. Freedman, « Representations of Peasant and Seigneurial Fury », art. cit., p. 88.

21. N. Štefanec, « Why Did Gubec Have to Die Dózsa's Death ? », art. cit., p. 269.

22. Gábor Barta, « Georgius Zekeltől Dózsa Györgyig », *Századok*, t. 100, n° 1, 1975, p. 64-70.

23. Cette origine est utilisée dans la plupart des sources latines pour le désigner comme Georgius Zekel ou Sechel, c'est-à-dire Georges le Sicule, son patronyme Dózsa n'ayant été largement utilisé que plus tard.

distingué dans un duel contre un officier turc dont il a tranché la dextre (28 février 1514). Après cet exploit, il aurait été anobli par le roi²⁴. Le 24 avril 1514, Dózsa devient l'un des capitaines du principal corps d'armée réuni sous la bannière croisée au camp de Pest. D'autres capitaines furent également choisis pour encadrer ceux qui s'assemblaient sous les murs de Várad, Kalocsa, Eger et Kassa²⁵. Vers la mi-mai 1514, la grande mobilisation des croisés suscitait une très grande inquiétude dans la noblesse d'autant plus que, le financement et la logistique de la croisade n'ayant pas été suffisamment prévus, les croisés – menés par des paysans, mais surtout par de petits nobles et des clercs du bas-clergé qui constituaient 63 % de la direction des croisés²⁶ – commençaient à vivre sur le pays, en s'attaquant aux biens de ceux qui s'opposaient à la croisade. Constatant les nombreuses exactions et pressé par les barons, le cardinal Bakócz envoya, le 15 mai, une circulaire à tous les ecclésiastiques du royaume pour arrêter le recrutement et tout appel ultérieur à la croisade²⁷. La nouvelle d'une trêve de trois ans avec l'Empire ottoman fut publiée au même moment par la cour pour tenter de justifier la démobilisation des croisés²⁸ dont certains, selon les autorités royales, auraient reçu la croix des mains d'ecclésiastiques apostats, dépourvus de toute autorisation de distribuer la croix, tandis que d'autres auraient rejoint les croisés sans aucune cérémonie religieuse, dans le seul but de commettre des crimes sous le prétexte de la croisade²⁹.

À ce moment-là, le principal corps d'armée des croisés dans lequel se trouvait Dózsa était déjà en route vers la frontière méridionale du royaume depuis environ six jours. La nouvelle de l'arrêt du recrutement n'était pas encore parvenue lorsque, le 16 mai, faisant étape à Nagytúr, Dózsa tua un collecteur d'impôts en lui prenant sa recette pour subvenir aux frais de la croisade³⁰. Cette exaction – qui n'était qu'une parmi d'autres contre les autorités qui s'opposaient à la croisade – est communément vue comme le début de la révolte contre l'ordre établi. C'est à ce moment que Dózsa aurait pris la tête du principal corps d'armée des croisés, après le départ ou le meurtre du commandant Melchior³¹. Les exactions devinrent plus nombreuses après le 18 mai, date à laquelle les croisés de Dózsa, arrivés à Békés, apprirent non seulement l'interdiction de tout recrutement annoncée trois jours plus tôt, mais aussi la nouvelle de la trêve avec le Turc³².

Cette double annonce choqua les quelque 7 300 croisés (4 000 cavaliers légers et 3 300 fantassins) que comptait ce principal corps d'armée grâce à l'afflux de plusieurs

24. M. Istvánffy, *Historiarum*, éd. cit., p. 130.

25. Aujourd'hui Košice en Slovaquie.

26. Gábor Barta, « A 1514. évi paraszthábrú résztvevői », *Békési Élet*, 10/1, 1975, p. 193-207.

27. *Monumenta rusticorum in Hungaria rebellium anno MDXIV*, éd. Antal Fekete Nagy *et al.*, Budapest, Magyar Országos Levéltár kiadványai, 1979, p. 75.

28. Pál Fodor, Géza Dávid, « Magyar-török béketárgyalások 1512-1514-ben », *Történelmi Szemle*, t. 36, n° 3-4, 1994, p. 216 ; Bálint Lakatos, « Hírek Magyarországról. Külföldi értesülések 1514-ben a parasztháború eseményeiről », dans *Keresztesekből lázadók*, op. cit., p. 155-217, ici p. 184-185. Sándor Papp, « A török béke kérdése a Dózsa-féle parasztháború idején », *Certamen*, t. 3 (2016), p. 229-243.

29. György Székely, « A Dózsa-parasztháború ideológiájához », *Századok*, t. 95, n° 4-5, 1961, p. 499 ; Jenő Szűcs, « Ferences ellenzéki áramlat a magyar parasztháború és reformáció hátterében », *Irodalomtörténeti közlemények*, t. 78, n° 4, 1974, p. 409-435 ; Norman Housley, « Crusading as Social Revolt : The Hungarian Peasant Uprising of 1514 », *Journal of Ecclesiastical History*, t. 49, n° 1, 1998, p. 14.

30. Norbert C. Tóth, « Az apátfalvi-nagylaki csata. A keresztes főserég útja Pestől Nagylakig », dans *Keresztesekből lázadók*, op. cit., p. 81-101, ici p. 88.

31. *Ibid.*, p. 88-89 ; B. Lakatos, « Dózsa György, Jean Hannart és a „ceglédi kiáltvány”. Három újabb forrás az 1514. évi parasztháború eseménytörténetéhez », *Történelmi Szemle*, t. 58, n° 2, 2016, p. 277-302, ici p. 283, 290, 301.

32. N. C. Tóth, « Az apátfalvi-nagylaki csata », art. cit., p. 88.

milliers de personnes en quelques jours³³, tandis qu'environ 5 000 croisés rassemblés à Pest devenaient de plus en plus menaçants pour la cour royale siégeant à Buda. C'est là que se serait déroulé un événement symbolique marquant rapporté dans un imprimé allemand – *Ain groß Wunderzaichen*³⁴ – paru d'abord à Augsbourg, puis à Nuremberg, Munich, Leipzig et Strasbourg. Écrit à Buda le 17 mai par le marchand augsbourgeois Hans Schweiklin séjournant dans la capitale hongroise³⁵, le livret raconte les derniers événements survenus parmi lesquels la division du camp des croisés de Pest en deux groupes autour de deux drapeaux : ceux qui voulaient continuer la croisade et ceux qui voulaient l'abandonner suite au changement d'attitude de la cour. Le crucifix fixé sur la hampe du drapeau de ceux qui voulaient abandonner la croisade tomba une fois, puis, après avoir été remis en place, il tomba à nouveau et, après avoir été remis, il tomba une troisième fois³⁶. La chute trois fois répétée du crucifix fut interprétée comme « un grand signe de miracle », une intervention divine favorable à la poursuite de la croisade.

C'est dans ce contexte que le cardinal Bakócz proclama, le 24 mai, la suspension de la croisade qui équivalait à une annulation³⁷. Ceux qui déposaient les armes pouvaient rentrer et bénéficiaient d'un pardon royal pour les actes qu'ils avaient commis³⁸. Ceux qui ne déposaient pas les armes étaient excommuniés et condamnés à la peine capitale que les nobles pouvaient exécuter. Toujours le 24 mai, ignorant encore la dernière décision de la cour, mais pressentant son imminence en voyant la concentration des troupes royales et seigneuriales et constatant leur hostilité à Apátfalva la veille, les croisés remportaient une victoire sur les troupes royales à Nagylak. Leur révolte était maintenant manifeste aux yeux de la cour. Le lendemain, 25 mai, jour de l'Ascension, les croisés révoltés³⁹ diffusèrent, en latin, une proclamation, dite de Cegléd, pour appeler la population des comitats de Pest et de Külső-Szolnok à continuer la croisade en combattant les nobles, sous peine d'excommunication, de peine capitale et de confiscation de biens⁴⁰. S'y désignant comme « soldat vaillant (*strenuus miles*), chef (*princeps*) et capitaine suprême (*supremus capitaneus*) du peuple béni des croisés (*benedicte cruciferorum gentis*) », Dózsa se voyait encore « sujet du roi de Hongrie, mais non des seigneurs (*regis Hungarie subditus tantummodo et non dominorum*) », qui étaient vus comme des « nobles médisants et infidèles » (*maledicti et infideles nobiles*)⁴¹. Cependant, aux yeux de la cour, la fidélité monarchique revendiquée par Dózsa⁴² n'était que rhétorique car les croisés s'étaient irrémédiablement transformés en révoltés lorsqu'ils refusèrent d'accepter l'annulation de la croisade. La rupture entre les croisés révoltés et les autorités royales fut définitive après l'arrivée de la nouvelle de l'annulation de la croisade aux oreilles de Dózsa : le 28 mai, Máté Csáki, évêque de Csanád qui avait été capturé à Nagylak, fut empalé tandis que d'autres seigneurs prisonniers furent

33. *Ibid.*, p. 93.

34. *Ain groß wunderzaychen das do geschehen ist durch das Creütz, das ain Cardinal hat außgeben in dem gantzen Vngerischen Landt wider die Turcken.*

35. B. Lakatos, « Hírek Magyarországról », art. cit., p. 178.

36. *Ibid.*, p. 184 ; Shayne Mitchell, « An Italian Account of the Hungarian Peasant Revolt of 1514 », *Rivista di Studi Ungheresi*, t. 8, 1993, p. 17-26, ici p. 20.

37. *Monumenta rusticorum*, éd. cit., p. 77-79.

38. *Ibid.*, p. 81.

39. L'expression « croisés révoltés » s'inspire de l'expression « croisade-révolte » de N. Housley, « Crusading as Social Revolt », art. cit., p. 3, 11, 28.

40. B. Lakatos, « Dózsa György, Jean Hannart », art. cit., p. 298.

41. *Ibid.*

42. Gy. Székely, « A Dózsa-parasztháború ideológiájához », art. cit., p. 488-489.

massacrés⁴³, à l'image d'István Telegdy, qui aurait exprimé son opposition à la croisade lorsque le Conseil du roi délibérait sur ce point (23 mars 1513)⁴⁴.

En affichant Dieu comme justification de leur action⁴⁵ et en utilisant le discours coercitif traditionnel de l'État, les croisés commettaient plus qu'une révolte : ils revendiquaient un pouvoir qui, aux yeux de la cour, appartenait exclusivement au roi. Cela explique que le chef des croisés révoltés était présenté comme le chef d'un État dans l'État, « roi » élu des « paysans », dans les textes émanant des autorités royales et des observateurs étrangers séjournant à Buda ou recevant leurs informations de Buda⁴⁶. Aux mots *princeps* et *dux*, utilisés dans les textes émanant des croisés révoltés, une signification politique (roi) fut attribuée au lieu d'une signification fonctionnelle (chef). Au lieu d'une « traduction erronée » dont parlait Gábor Barta⁴⁷, il convient de parler plutôt d'une traduction politiquement orientée qui permettait d'indiquer l'ampleur extraordinaire de l'usurpation entreprise par les croisés révoltés. Le fait que d'autres chefs des croisés révoltés se disaient *principes cruciferorum*⁴⁸, mais sans jamais figurer dans les textes narratifs avec le titre de « roi des paysans », montre que l'utilisation de ce titre pour Dózsa était bien intentionnelle et s'explique par le fait qu'ayant pris la tête du principal corps d'armée des croisés révoltés, il devait être désigné comme le premier des révoltés. L'identité de « croisé » ne lui était plus reconnue par le roi qui écrivait, dans la première moitié de juillet 1514, que Dózsa prétendait être capitaine des croisés⁴⁹. Aux yeux de la cour, le détournement de la croisade était un acte criminel d'autant plus odieux qu'il transformait la croix à la fois en prétexte d'une révolte contre l'ordre établi et en moteur d'une guerre civile brisant la paix intérieure alors que le royaume, en tant que frontière de la Chrétienté, était menacé par l'Empire ottoman. Le pouvoir reconnaissait que les références des révoltés à la sacralité de la croisade dotaient la révolte de 1514 d'une dangerosité extraordinaire⁵⁰. C'est ce qui explique le caractère extraordinaire de la punition qui a été infligée au chef des révoltés.

L'exécution de Dózsa : une punition collective effaçant la révolte et restaurant la paix

La seule description connue de l'exécution qui émane des autorités royales est contenue dans une lettre de Vladislas II, datée du 24 juillet 1514 et envoyée à Miklós Székely de Kövend, ambassadeur du roi auprès de l'empereur Maximilien I^{er}. Le souverain y parle d'une couronne de fer en feu placée sur la tête du supplicié, aux pieds ligotés et dont le corps dénudé fut ensuite déchiré et dévoré par d'anciens révoltés, nommés *hajdúk* (en hongrois), qui avaient commis de très nombreuses exactions pendant la révolte et que Dózsa a désignés – avec autant de plaisanterie que de sérieux – comme ses « bêtes ». Le roi écrit aussi que le cadavre du supplicié fut écartelé et les pièces du corps pendues.

43. N. C. Tóth, « Az apátfalvi-nagylaki csata », art. cit., p. 83.

44. M. Istvánffy, *Historiarum*, éd. cit., p. 137.

45. N. Housley, « Crusading as Social Revolt », art. cit., p. 20.

46. G. Barta, « Georgius Zekeltől Dózsa Györgyig », art. cit., p. 65-67.

47. *Ibid.*, p. 66, note 17.

48. Lettre de Tamás Kecskés de Aszaló et de Lőrinc Mészáros de Megyaszó, chefs des croisés, à la ville de Kassa, mai 1514, *Monumenta rusticorum*, éd. cit., p. 95 ; S. Márki, *Dósa György, op. cit.*, p. 245.

49. *Monumenta rusticorum*, éd. cit., p. 163.

50. Cela confirme l'importance accordée à la croisade par Jenő Szűcs (« A parasztháború ideológiája », *Valóság*, t. 15, n° 11, 1972, p. 12-39), même s'il convient de nuancer – comme le fait Norman Housley (« Crusading as Social Revolt », art. cit., p. 17) – les conclusions socio-politiques qu'il en tire. L'historiographie hongroise récente va aussi dans le sens d'une acceptation nuancée de l'article de Szűcs. Péter E. Kovács, « Dózsa György, 1514-2014 : Beszélgetés C. Tóth Norberttel és Pálosfalvi Tamással », *Magyar Tudomány*, t. 176, n°1, 2015, p. 63-74, ici p. 65 ; B. Lakatos, « Dózsa György, Jean Hannart », art. cit., p. 289.

La description de l'exécution se termine par le rappel que la cruauté de la vie de Dózsa méritait une telle mise à mort et qu'un terme fut ainsi mis aux troubles à Temesvár, sans effusion de sang supplémentaire⁵¹. Cette description sommaire donnée par Vladislav II sera le point de départ de l'analyse spécifique de chacune des grandes composantes marquantes auxquelles la mise à mort de Dózsa doit sa singularité.

La couronne ardente, symbole du principal responsable des crimes de la révolte

Cette mise à mort était tellement extraordinaire qu'elle a marqué les contemporains et les générations suivantes, aussi bien en Hongrie qu'à l'étranger. Peu d'historiens se sont interrogés sérieusement sur ce que cette exécution qualifiée souvent d'inouïe voulait exprimer. Dans sa biographie consacrée à Dózsa en 1913, Sándor Márki énumère les sources majeures concernant l'exécution et détaille les étapes de l'exécution⁵², mais son explication se résume à énoncer qu'une couronne ardente était la punition médiévale d'un chevalier aspirant au trône royal⁵³. Márki n'oublie pas de mentionner que le couronnement et l'intronisation punitifs étaient destinés à humilier le supplicié. Dans la monographie sur la « guerre paysanne » que signent Gábor Barta et Antal Fekete Nagy en 1973, la mention du couronnement punitif et celle de l'humiliation de Dózsa sont reprises. Les historiens expliquent même l'anthropophagie en disant que celle-ci était le châtement qui correspondait au crime commis par Dózsa lorsqu'il s'est attaqué à l'État royal, représenté comme une entité anthropomorphe dans la pensée politique de l'époque⁵⁴. En 1975, dans une note de bas de page d'un article consacré à des questions encore non résolues du parcours de Dózsa, Gábor Barta revient sur l'exécution et évoque la possibilité d'une couronne de fer ardente qui aurait peut-être été plus que la punition traditionnelle d'un chevalier rebelle⁵⁵. Cette interrogation n'a pas été développée par les chercheurs qui ont continué à travailler – directement ou indirectement – sur l'exécution de Dózsa.

Marianna D. Birnbaum en 1996, Paul Freedman en 2011 et Nataša Štefanec en 2016 reprirent le dossier en disant que le couronnement punitif était réservé à la haute trahison qu'était la révolte. Tandis que Birnbaum et Freedman se focalisent sur le rôle central de l'inversion carnavalesque pour expliquer l'humiliation de Dózsa, Nataša Štefanec s'attache à expliquer la signification des composantes de l'exécution. En ce qui concerne l'écartèlement du chef de la révolte de 1573, elle écrit que cette punition « a probablement envoyé le message que Gubec n'était pas seulement un traître, mais aussi un vil criminel et un bandit »⁵⁶. Cette observation est d'une importance capitale pour décrypter l'exécution de Dózsa.

51. « *Qui quidem Georgius Zekel ignito primum ferro coronatus est, deinde nudo corpore ligatus ad pedes a suis militibus, quos haydones Hungra lingua vocant, quorum opera tot tantaque mala perpetraverat et quos tam ioco quam serio bestias vocitare consueverat vivus dentibus disceptus et devoratus est. Postremo cadaver in quatuor partes dissectum patibulo suspensum est. Hoc genere mortis et vitam et crudelitatem suam terminavit. Et hoc pacto tota illa rusticorum turba sub Themeswar absque sanguinis effusione dissipata est et tumultus sedata* », Vladislav II à Miklós Székely de Kövend, 24 juillet 1514, *Monumenta rusticorum*, éd. cit., p. 175-176.

52. S. Márki, *Dósa György*, op. cit., p. 472-495.

53. *Ibid.*, p. 486.

54. G. Barta et A. Fekete Nagy, *Parasztháború 1514-ben*, op. cit., p. 217.

55. G. Barta, « Georgius Zekeltől Dózsa Györgyig », art. cit., p. 66, note 17.

56. M. D. Birnbaum, « A Mock Calvary... », art. cit., 94 ; P. Freedman, « Representations of Peasant and Seigneurial Fury », art. cit., p. 94 ; N. Štefanec, « Why Did Gubec Have to Die Dózsa's Death ? », art. cit., p. 263 et 271 : « *Gubec's quartering presumably sent the message that Gubec was not only a traitor, but a vile criminal and bandit.* »

L'événement s'éclaire à la lumière de ce que dit la lettre de Vladislav II sur l'absence d'effusion de sang postérieure à la mise à mort de Dózsa⁵⁷. Considéré comme responsable principal des révoltés en raison de son statut de chef de la principale colonne des révoltés, Dózsa devait être la victime principale de l'écrasement de la révolte. La couronne ardente peut être ainsi interprétée comme une pratique reprenant « l'ordinaire de jadis qui estoit de couronner les victimes »⁵⁸. Victime expiatoire désignée par la couronne ardente, Dózsa devait souffrir pour tous ses crimes et pour tous les crimes de ceux dont il avait été le chef. La couronne ardente n'était pas seulement un rappel des crimes commis sous l'autorité de Dózsa, mais aussi un instrument particulièrement emblématique de la punition programmée par les autorités puisqu'il réunissait le fer et le feu, expédients des destructions perpétrées par les révoltés.

L'anthropophagie comme punition des crimes des révoltés

Indissociables dans la révolte aux yeux des autorités royales, les crimes « extraordinaires » (révolte, trahison) et les crimes « ordinaires » (meurtres, vols, viols, destructions de biens) devaient être indissociables dans l'exécution de Dózsa. Cela explique que l'anthropophagie, renvoyant à la criminalité des voleurs-brigands, fut associée à la couronne ardente, punition renvoyant à la révolte. Le lien entre la criminalité et sa représentation anthropophage à la fin du Moyen Âge est particulièrement bien mis en lumière par Valérie Toureille :

Du rapace au serpent, en passant par le loup, les métaphores criminelles du brigand empruntent au bestiaire effrayant du Moyen Âge qui puise aux sources des peurs ancestrales de l'imaginaire collectif. Mais l'inhumanité des brigands ne trouve de meilleure illustration que dans le motif de la violence anthropophage. La littérature législative du début du XVI^e siècle reprend ce thème à l'envi, encore hérité d'un vocabulaire humaniste qui stigmatise les excès des bandes de soldats licenciés, les comparant, à leur tour, aux loups sanguinaires. Ainsi, voleurs et aventuriers sont désormais réputés pour être « costumiers de manger et dévorer le peuple »⁵⁹.

En juillet 1514, aux yeux des autorités royales, les croisés révoltés étaient non seulement des voleurs et brigands, mais aussi des soldats licenciés puisque la croisade avait été annulée un mois plus tôt, l'annulation elle-même ayant été justifiée par les nombreuses exactions commises par ceux qui se disaient croisés. C'est la raison pour laquelle la lettre de Vladislav II précise que ce sont les haïdouks – soldats redoutés de la révolte et auteurs réels ou supposés de nombreuses cruautés – qui dévorèrent Dózsa comme autant de « bêtes ». Les sources passées en revue par Sándor Márki précisent qu'entre 10 et 60 haïdouks furent enfermés et affamés pendant plusieurs jours avant l'exécution et que seulement 9 ou 10 d'entre eux étaient encore en vie lorsque les soldats, visibles dans les deux gravures citées avec des instruments de musique, les obligèrent à dévorer Dózsa⁶⁰.

57. Affirmation partiellement vraie selon G. Barta et A. Fekete Nagy, *Parasztháború 1514-ben*, *op. cit.*, p. 217-218.

58. Jean Boucher, *Couronne mystique ou dessein de chevalerie chrestienne pour exciter les princes chrestiens à rendre le devoir à la piété chrétienne contre les ennemis d'icelle et principalement contre le Turc*, Tournay, Adrien Quinque, 1623, livre 5, chap. 19, p. 917.

59. Valérie Toureille, *Vol et brigandage au Moyen Âge*, Paris, Presses universitaires de France, 2006, p. 55-56.

60. S. Márki, *Dósa György*, *op. cit.*, p. 488.

Bergers et bouviers vivant sur la grande plaine hongroise, les haïdouks étaient appauvris et marginalisés au début du XVI^e siècle. Ils étaient armés de piques et de haches et composaient le noyau dur des croisés révoltés, n'hésitant pas à recourir à la force pour subvenir à leurs besoins. Cela explique qu'un bon nombre de crimes (meurtres, vols, viols) pouvaient être mis sur leur compte⁶¹, rendant célèbre le thème de la violence des haïdouks. En 1514, l'instrumentalisation anthropophage des haïdouks délivrait un message clair : Dózsa, chef des révoltés, est non seulement victime de la sauvagerie qu'il a déchaînée dans le pays, mais il est déchiré et dévoré par les plus criminels de ses hommes qui avaient déchiré et dévoré – au sens propre et figuré du terme – le peuple du royaume. Auteurs de crimes « ordinaires », les haïdouks sont les instruments de punition de Dózsa, symbole du crime « extraordinaire » de la révolte : c'est la raison pour laquelle la représentation iconographique de l'exécution insiste sur la morsure de l'épaule droite de Dózsa, seule morsure dans la gravure de 1514 et seule morsure clairement visible dans la gravure de 1519, symbole de la punition de la dextre qui, après avoir coupé celle du Turc, est devenue traîtresse en attaquant le roi de Hongrie, gardien de la frontière de la Chrétienté.

Alors que dans la France médiévale des chiens pouvaient dévorer les corps des traîtres⁶², ce sont les hommes qui les dévorent dans les mises à mort dont l'exemplarité est soulignée dans la Hongrie de la fin du Moyen Âge : en 1494, le chef de guerre Pál Kinizsi a obligé les soldats qui voulaient livrer Belgrade aux Turcs à dévorer leurs complices⁶³. Relaté avec horreur par Istvánffy et souvent mentionné par les historiens comme une préfiguration du cannibalisme forcé en 1514⁶⁴, cet épisode est loin d'être anodin car, avant la croisade, Dózsa appartenait à la garnison de Belgrade où la mémoire de l'événement devait être encore vive. Après le 24 mai 1514, date de l'annulation de la croisade par la cour et celle de la requalification de la croisade en révolte, Dózsa devait savoir qu'il encourait une punition cruelle. Celle subie par les croisés révoltés capturés le 21 juin 1514 indiquait aussi que Dózsa pouvait s'attendre à une mise à mort particulièrement atroce : alors que la plupart des croisés révoltés qui avaient été faits prisonniers lors de la bataille de Gubacs – dans le voisinage de Pest – avaient été libérés, seize chefs reçurent des casques ardents avant d'être empalés, puis écartelés⁶⁵. Parmi les suppliciés, il y avait des haïdouks qui furent aussi émasculés⁶⁶, cette punition supplémentaire leur étant infligée à cause des viols qui avaient été commis. Bien visible au premier plan et à l'arrière-plan de la gravure de 1519, l'empalement était utilisé aussi bien par les croisés révoltés que par les autorités royales.

Devons-nous prêter foi à Vladislas II lorsqu'il dit que Dózsa a désigné les haïdouks comme ses « bêtes » ? Ce qui est sûr, c'est que cette formulation permettait de créditer efficacement les haïdouks d'une cruauté animale puisque Dózsa, chef des révoltés, aurait personnellement reconnu leur animalité. Il ne faut pas oublier que la référence à l'animalité des révoltés dans la rhétorique royale s'explique non seulement par la violence réelle des

61. István Szabó, « A hajdúk 1514-ben », *Századok*, t. 84, n° 1-4, 1950, p. 184, 188.

62. Nicole Gonthier, *Le Châtiment du crime au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1998, p. 122-123.

63. M. Istvánffy, *Historiarum*, éd. cit., p. 78.

64. S. Márki, *Dósa György*, op. cit., p. 482 ; G. Barta et A. Fekete Nagy, *Parasztháború 1514-ben*, op. cit., p. 215 ; M. D. Birnbaum, « A Mock Calvary », art. cit., p. 95 ; P. Freedman, « Representations of Peasant and Seigneurial Fury », art. cit., p. 88-89 ; id., « A dossier », art. cit., p. 273 ; P. G. Tóth, « A lator teste és a lator test », art. cit., p. 156.

65. S. Márki, *Dósa György*, op. cit., p. 305 ; I. Szabó, « A hajdúk 1514-ben », art. cit., p. 188 ; G. Barta et A. Fekete Nagy, *Parasztháború 1514-ben*, op. cit., p. 214.

66. János Kluch, « Adalékok az 1514-iki pórlázadáshoz és az 1526-iki mohácsi vészhez », *Történelmi tár*, t. 28, 1905, p. 275.

révoltés, mais aussi par leur désobéissance aux autorités (au roi, lieutenant de Dieu, et au cardinal Bakócz, légat *a latere* du pape, vicaire de Dieu et, à ce titre, possédant ses facultés), c'est-à-dire à l'ordre établi par Dieu. À la fois lèse-majesté et hérésie, cette désobéissance débouche sur la « mort spirituelle » des révoltés qui ont tourné le dos à Dieu. Denis Crouzet écrit, au sujet de l'animalisation de l'hérétique au cours des guerres de religion, que :

Le propre de cette mort spirituelle est de muer l'infidèle en une bête dangereuse que, pour la survie même de son âme, le chrétien doit anéantir, sous peine de subir une morsure maléfique. La violence est au bout de la figuration animalière de la créature devenue étrangère à Dieu, et il sera logique qu'elle cherche à trouver sur le corps de l'ennemi de Dieu le signe d'abêtissement, signe de la justice de Dieu⁶⁷.

Il convient de rappeler que, selon le chroniqueur Szerémi, Dózsa aurait utilisé le mot « bête » non pour nommer les haïdouks, mais pour désigner Miklós Csáky, évêque de Csanád, au moment où il a ordonné à ses haïdouks de le punir : le 28 mai 1514, le prélat fut empalé, tête en bas⁶⁸. L'animalisation précède ici la mise à mort de la victime. En s'opposant aux croisés qui ne se considéraient pas comme des révoltés, Csáky n'était plus un ecclésiastique de haut rang aux yeux des hommes de Dózsa, mais un rebelle à Dieu, exemple parfait des « seigneurs infidèles », qui devait périr conformément à l'esprit de la proclamation de Cegléd. L'animalisation de la victime précède ici aussi la violence qui lui est infligée. En parcourant les traces archivistiques des conflits interpersonnels dans la Hongrie du premier tiers du XVI^e siècle, il n'est pas rare de constater que l'évocation de l'animalité par le mot « bête » ou par ses variantes introduit très souvent des menaces de mort et/ou des actions violentes dirigées contre des individus dont l'arbitraire ou le caractère criminel (voleur) est dénoncé⁶⁹. Le même phénomène s'observe dans des conflits qui opposaient des ecclésiastiques en 1538⁷⁰ et en 1547⁷¹. Cependant, déjà à l'époque de Dózsa, il existait des clercs dont la violence verbale correspondait à celle des laïcs : Osvát Laskai (*ca.*1450-1511), franciscain hongrois, qualifiait l'arbitraire des officiers seigneuriaux de « pouvoir bestial »⁷² dans ses *Sermones dominicales* (1498).

La danse anthropophage des haïdouks : théâtre de la punition et de la pacification

Outre la violence verbale, il y a un autre sujet dont le rôle – à la connaissance de l'auteur de cet article – n'a jamais été expliqué dans la mise en scène de l'exécution de Dózsa. Il s'agit du déroulement de l'anthropophagie forcée. Même si la lettre de Vladislas II ne l'explique pas, plusieurs témoignages écrits et iconographiques contemporains précisent que les haïdouks devaient mordre le corps tenaillé de Dózsa en tournant autour du supplicié au son d'instruments (flûte et violon, bien mis en évidence dans les deux gravures contemporaines citées), mouvement décrit comme la danse des haïdouks. Pendant cette danse, des moines,

67. Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu : la violence au temps des troubles de religion, vers 1525 - vers 1610* [1990], Seyssel, Champ Vallon, 2005, livre I^{er}, chap. IV, p. 264.

68. György Szerémi, *Magyarország romlásáról*, éd. László Juhász et György Székely, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1979, p. 76 : « Korpázd meg ezt a bestyét ! » Sur l'interprétation du verbe *korpáz* (réprimander, admonester), Szilárd Dénes, « Korpáz », *Magyar Nyelvőr*, t. 76, n° 2, 1952, p. 142-143.

69. Magyar Nemzeti Levéltár [Budapest], Diplomatikai Levéltár, 58239 (28 janvier 1508) et 58242 (19 juin 1508), 93744 (7 mai 1509), 30279 (16 décembre 1519), 102703 (20 décembre 1520), 84179 (30 août 1525), 105546 (8 janvier 1526).

70. Vince Bedy, *A győri székeskáptalan története*, Győr, Győregyházmege Alap Nyomdája, 1938, p. 349.

71. Sándor Őze, « Tamás Nádasdy és az őrményesi pálos kolostor », *Folia Historica*, n° 18, 1993, p. 102.

72. J. Szűcs, « Ferences ellenzéki », art. cit., p. 428.

mais aussi les autres présents chantèrent un *Te Deum*⁷³. Nous avons déjà vu la raison pour laquelle les haïdouks furent choisis pour déchirer et dévorer Dózsa. Mais pourquoi devaient-ils le faire en dansant ?

En dissociant la danse des haïdouks et l'anthropophagie, Marianna D. Birnbaum n'apporte pas de réponse à cette question⁷⁴. D'après Paul Freedman, ce sont les moines qui auraient dansé en chantant le *Te Deum*⁷⁵ pendant que Dózsa se faisait dévorer par ses hommes dans lesquels l'historien ne voit pas des haïdouks. Freedman utilise cette composante de l'exécution pour montrer que l'objectif des autorités était de tourner en dérision Dózsa en se moquant de ses prétentions royales⁷⁶. Or, les sources passées en revue par Sándor Márki⁷⁷, Gábor Barta et Antal Fekete Nagy⁷⁸ indiquent que ce sont bien des haïdouks qui dansaient et que le *Te Deum* était chanté par les moines qui ne dansaient pas. Cependant, les historiens hongrois cités ne vont pas plus loin et n'expliquent donc pas non plus la signification de la danse des haïdouks au cours de l'exécution de Dózsa.

Que savons-nous sur la danse des haïdouks ? Les recherches ethnographiques nous apprennent qu'il s'agissait d'une danse acrobatique – alternant sauts, accroupissements et piétinements⁷⁹ à un rythme endiablé – effectuée avec des épées ou des haches, individuellement ou en groupe⁸⁰. C'était une danse de guerrier qui se faisait souvent en cercle, forme de l'unité et du rassemblement qui soulignait la cohésion nécessaire à l'engagement commun dans la guerre. Cette danse pouvait se dérouler avant comme après le combat : les soldats de Pál Kinizsi l'auraient pratiquée après la bataille de Kenyérmező (13 octobre 1479), dans le cadre d'un festin de victoire, entouré de cadavres turcs⁸¹. Selon le chroniqueur Bonfini (1427-1503), Kinizsi, lui-même, se serait placé au milieu du cercle des soldats dansants et y aurait dansé en rond, en soulevant et maintenant un lourd cadavre turc avec ses dents⁸². Cet épisode n'est pleinement intelligible qu'en rappelant que Bonfini décrit l'action du chef de guerre au combat comme celle d'un « lion rugissant » qui parcourait le champ de bataille ensanglanté avec une épée dans chacune de ses mains⁸³.

En chroniqueur médiéval créant la renommée du chevalier dont il immortalise les prouesses⁸⁴, Bonfini animalise positivement Kinizsi en le montrant en lion, « roi des animaux » et « figure la plus fréquente dans les armoiries médiévales »⁸⁵. Active pendant l'affrontement, la nature du lion est mise en avant par Bonfini dans la description de la

73. S. Márki, *Dósa György, op. cit.*, p. 490.

74. M. D. Birnbaum, « A Mock Calvary », art. cit., p. 94-95.

75. La danse des moines ne figure plus dans la dernière synthèse de l'historien : P. Freedman, « A dossier », art. cit., p. 274.

76. P. Freedman, « Representations of Peasant and Seigneurial Fury », art. cit., p. 82.

77. S. Márki, *Dósa György, op. cit.*, p. 488.

78. G. Barta et A. Fekete Nagy, *Parasztháború 1514-ben, op. cit.*, p. 216.

79. Marián Réthei Prikkel, « A hajdútáncz », *Ethnographia*, t. 16, n° 4, 1905, p. 225-237, ici p. 227.

80. György Martin, « Népi táncgyomány és nemzeti tánc típusok Kelet-Közép-Európában, a XVI-XIX. században », *Ethnographia*, t. 95, n° 3, 1984, p. 353-361, ici p. 356.

81. *Ibid.*, p. 357.

82. Antonio Bonfini, *Rerum Ungaricarum Decades Quatuor*, Bâle, Jean Oporin, 1568, décade IV, livre VI, p. 639. Cet épisode est cité sans explication par László Kürti, « The Ungaresca and Heyduck Music and Dance Tradition of Renaissance Europe », *The Sixteenth Century Journal*, vol. XIV, n° 1, 1983, p. 83.

83. A. Bonfini, *Rerum Ungaricarum, op. cit.*, p. 638.

84. Bernard Guenée, *Du Guesclin et Froissart : la fabrication de la renommée*, Paris, Tallandier, 2008, p. 57-73.

85. Michel Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris, Seuil, 2004, p. 52, 57.

célébration de la victoire car, lorsque Kinizsi se saisit de l'imposant cadavre turc, ce ne sont pas des dents humaines, mais bien des dents de lion qui emportent le vaincu dans une danse circulaire. Au moment où le cadavre est soulevé par les dents de lion de Kinizsi, le Turc est implicitement animalisé par Bonfini. Certes, le chroniqueur ne précise pas quel est l'animal dévoré par le lion, mais l'épisode raconté – qui ressemble à une chasse, « petite image de la guerre », la guerre pouvant être vue comme une chasse à l'homme⁸⁶ – fait penser à un animal inférieur au lion, peut-être s'agit-il d'un chien dont la littérature de la Renaissance utilise l'image pour parler du Turc⁸⁷.

Il est à noter que la danse de victoire de Kinizsi se déroule parmi des cadavres et avec un cadavre, c'est-à-dire dans un contexte macabre, et sa description précède celle de l'enterrement des cadavres de la bataille de Kenyérmező. La danse de Kinizsi peut ainsi être interprétée comme une danse macabre dont les représentations littéraires et artistiques se multipliaient dans toute l'Europe au xv^e siècle⁸⁸, à l'époque des épidémies et des guerres récurrentes⁸⁹. À la lumière de la symbolique de la danse macabre qui est ontologiquement liée aux fossoyeurs⁹⁰, le geste de Kinizsi est celui de la Mort qui fait passer le Turc – présent dans les danses macabres dans la seconde moitié du xv^e siècle⁹¹ – du monde terrestre au monde souterrain. Cet effacement est également à l'œuvre en 1514 dans la danse des haïdouks que l'ethnographe József Gelencsér met en relation avec la danse macabre⁹². Celle-ci avait déjà une présence littéraire en Hongrie au début du xvi^e siècle⁹³. La fusion entre la danse des haïdouks et la danse macabre est d'autant plus plausible que la Mort dansante « milite contre tout ce qui apparaît subversif par rapport au plan divin d'organisation de la société »⁹⁴ et que la danse des haïdouks était pensée en 1514 comme la punition du principal révolté (Dózsa) et des principaux criminels parmi les révoltés (haïdouks)⁹⁵ qui menaçaient radicalement l'ordre établi. L'alliage des deux danses est davantage renforcé par le fait que, tout comme la danse des haïdouks, la danse macabre pouvait s'effectuer avec des épées, « instruments de mort », portés par des fossoyeurs déguisés en « cadavres vivants »⁹⁶ : tel devait être l'aspect des haïdouks affamés qui dansaient autour de Dózsa, comme il était coutume de danser autour d'un cadavre⁹⁷, pour le déchirer – comme des « loups » ou des « cochons » affamés – avec des dents en

86. Philippe Salvadori, *La Chasse sous l'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 1996, p. 170-171.

87. Timothy Hampton, « "Turkish Dogs" : Rabelais, Erasmus, and the Rhetoric of Alterity », *Representations*, n° 41, 1993, p. 58-82 ; Frédéric Tinguely, *L'Écriture du Levant à la Renaissance : enquête sur les voyageurs français dans l'Empire de Soliman le Magnifique*, Genève, Droz, 2000, p. 203-205.

88. Robert Eisler, « Danse macabre », *Traditio*, vol. 6, 1948, p. 187-225, ici p. 214-217.

89. André Corvisier, « La représentation de la société dans les danses des morts du xv^e au xviii^e siècle », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, t. 16, n° 4, 1969, p. 489-539, ici p. 491.

90. R. Eisler, « Danse macabre », art. cit., p. 202-206.

91. *Ibid.*, p. 499.

92. József Gelencsér, « "Eszem a húsodból !" Szokás, szankció, szólás és irodalom », *VÁR Irodalmi és Közéleti folyóirat*, t. 9, n° 2, p. 89-102, ici p. 99-100.

93. Traduction hongroise de *Vado mori* de Petrus de Rosenheim (ca.1380-1433) dans le *Példák könyve* (1510), *Régi magyar codexek*, éd. György Wolf, Budapest, MTA, 1879, t. 8, p. 113-117.

94. A. Corvisier, « La représentation de la société », art. cit., p. 514.

95. J. Gelencsér, « "Eszem a húsodból !" », art. cit., p. 94, 99.

96. R. Eisler, « Danse Macabre », art. cit., p. 224.

97. J. Gelencsér, « A táncra kényszerítés és a tánc, mint szankció », dans *id.*, « *Őseink szokásait követtük...* » (*Jogtörténet, jogi népszokás, művészet*), Székesfehérvár, Vörösmarty Társaság, 2014, p. 128-152, ici p. 151.

guise d'épées, à chaque tour de danse accompli⁹⁸. La gravure de 1519 restitue quelque peu cette dynamique en représentant plusieurs haïdouks autour de la figure centrale de Dózsa.

Dans la mise en scène de l'exécution, la danse anthropophage reste une danse de victoire, mais, contrairement à celle de Kinizsi, elle se situe dans un contexte de guerre civile entre chrétiens. L'engloutissement de Dózsa au milieu du cercle des siens exprime l'effacement symboliquement de la révolte par les révoltés : c'est la victoire de l'ordre sur le désordre. Dans la narration de Bonfini, Kinizsi était celui qui, dansant au milieu du cercle des danseurs, effectuait l'effacement symbolique du Turc, figure de l'ennemi extérieur. Dans l'exécution imaginée par l'entourage de Szapolyai, Dózsa, placé au milieu du cercle des danseurs, était à effacer comme la figure symbolique de l'ennemi intérieur. En participant à la danse anthropophage qui concrétisait l'effacement de Dózsa, six ou sept révoltés captifs reniaient la révolte et se reniaient en tant que révoltés, contribuant ainsi au rétablissement de l'ordre et de la paix. En refusant de participer à cette danse, trois ou quatre révoltés captifs⁹⁹ refusaient de renier la révolte et de se renier en tant que révoltés, s'opposant ainsi au rétablissement de l'ordre et de la paix. C'est l'enjeu symbolique de la danse qui explique que les captifs ayant refusé de dévorer Dózsa furent tués tandis que les captifs, comme celui que l'historiographe Istvánffy dit avoir connu dans sa jeunesse¹⁰⁰, ayant accepté de dévorer Dózsa furent laissés en vie pour témoigner du théâtre de la punition et de la pacification que représenta l'exécution du chef révolté en 1514.

Un Te Deum de victoire

En tant que cantique chanté collectivement pour rendre grâce à Dieu à l'occasion de la publication d'une victoire, d'une paix, d'une naissance princière ou d'un sacre et couronnement, « le *Te Deum* est à la fois information et affirmation du pouvoir céleste et temporel »¹⁰¹. C'est en tant que tel qu'il a été pensé par ceux qui organisaient et encadraient l'exécution de Dózsa. Dans la mise en scène de celle-ci par les autorités sous la supervision de Szapolyai, le *Te Deum* célébrait un Dieu qui permettait au pouvoir royal de recréer la paix en effaçant la révolte. C'est ce message politique qui se cachait depuis si longtemps sous les gestes, les mots et les sons de l'exécution de Dózsa. Son décryptage complet permet de nuancer le parallèle avec l'exécution de Gubec. Les couronnes ardentes posées sur les deux chefs révoltés n'étaient pas les symboles d'une inversion carnavalesque que les autorités royales voulaient opérer pour dramatiser la domination seigneuriale, mais ceux du renversement de l'ordre symbolique de la révolte. Les couronnes désignaient les chefs de la révolte à la fois comme individus et comme incarnations de la révolte. La punition était par conséquent à la fois individuelle, celle du chef de la révolte, et collective, celle des révoltés.

Cette double dimension saute aux yeux dans le cas de György Dózsa. En premier lieu, la lettre de Vladislas II, comme bon nombre de sources, désigne le chef de la révolte comme Georgius Zekel – György Székely (Georges le Sicule) – rappelant ainsi l'origine ethnique de l'individu qui mettait en relation le supplicé avec les Sicules qui se révoltèrent en Transylvanie en 1506 et 1510¹⁰² : la punition de Dózsa peut ainsi également être interprétée

98. S. Márki, *Dósa György, op. cit.*, p. 488.

99. *Ibid.*.

100. M. Istvánffy, *Historiarum*, éd. cit., p. 142.

101. Nicolas Offenstadt, *Faire la paix au Moyen Âge : discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent Ans*, Paris, Odile Jacob, 2007, p. 172.

102. Judit Balogh, « A székelyek Szapolyai Erdélyében », *Publicationes Universitatis Miskolcensis (Sectio Philosophica)*, t. 13, n° 3, 2008, p. 15-30, ici p. 16, 26. L'évocation de l'origine ethnique pouvait indirectement

comme celle de l'esprit de révolte des Sicules. En second lieu, l'effacement symbolique de la révolte de 1514 à travers l'effacement physique du chef de la révolte était aussi la punition collective de tous les révoltés, à commencer par les haïdouks : Dózsa était montré comme victime principale de la punition (couronne ardente) avant d'être effacé en tant qu'incarnation de la révolte (danse anthropophage fusionnant la danse des haïdouks et la danse macabre). La couronne ardente et la danse anthropophage sont ainsi indissociables et ne se comprennent que dans leur association qui fait la spécificité de l'exécution de Dózsa.

La dimension collective et la théâtralité de la punition sont beaucoup moins spectaculaires dans l'exécution de Gubec. Cela est probablement dû au fait que la révolte de 1573 apparaissait globalement moins dangereuse parce qu'elle avait une diffusion géographique plus réduite et parce qu'elle ne dérivait pas d'une croisade, quand bien même une campagne croisée aurait pu être favorisée en 1573 par des prophéties qui prévoyaient la chute de l'Empire ottoman pour cette année-là¹⁰³. Nataša Štefanec a raison de dire que « même si l'exécution de Gubec mimait celle de Dózsa à un certain degré, elle a été improvisée pour cette occasion particulière »¹⁰⁴, mais elle va un peu trop loin quand elle suggère dans le titre de son étude que Gubec a connu le même type de mort que Dózsa car Gubec n'en a subi qu'une partie puisque l'anthropophagie, centrale dans l'exécution de Dózsa en 1514, était absente de celle de Gubec en 1573. Cette différence fondamentale révèle deux procédés distincts que les représentants du roi ont utilisés dans deux moments et deux contextes différents pour parvenir à un seul objectif : effacer les chefs révoltés afin de restaurer la paix.

UNIVERSITÉ DE PAU ET DES PAYS DE L'ADOUR – EA 3002 – IDENTITÉS,
TERRITOIRES, EXPRESSIONS, MOBILITÉS (ITEM) – ANR ACRONAVARRÉ

renvoyer au passé criminel qu'avait Dózsa en Transylvanie où le vice-voïvode de Transylvanie le qualifiait de voleur en 1507. Károly Szabó, « Egy adat Dózsa György életére », *Századok*, t. 10, n° 1, 1876, p. 18-21 ; S. Márki, *Dósa György, op. cit.*, p. 28.

103. Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade : mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 143.

104. « *Gubec's execution mimicked Dózsa's execution to some degree, though it was also improvised for this specific occasion* ». N. Štefanec, « Why Did Gubec Have to Die Dózsa's Death ? », art. cit., p. 263.