HAL
open science

Magica vero sub philosophia non continetur : Statut des arts magiques et divinatoires dans les encyclopédies et leurs auctoritates (1225-1260)

Isabelle Draelants

▶ **To cite this version:**

Isabelle Draelants. Magica vero sub philosophia non continetur : Statut des arts magiques et divinatoires dans les encyclopédies et leurs auctoritates (1225-1260). éd. Irene Zavaterro – Alessandro Palazzo. Geomancy and Other Forms of Divination, 87, Sismel - Edizioni del Galluzzo, pp.463-518, 2017, Micrologus' Library, 978-88-8450-842-3. halshs-01797560

HAL Id: halshs-01797560

https://shs.hal.science/halshs-01797560

Submitted on 1 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Isabelle Draelants

«MAGICA VERO SUB PHILOSOPHIA NON CONTINETUR»

STATUT DES ARTS MAGIQUES ET DIVINATOIRES DANS LES ENCYCLOPÉDIES ET LEURS «AUCTORITATES» (1225-1260)*

Au croisement de diverses traditions intellectuelles, la première moitié du XIIIe siècle est au Moyen Âge le moment le plus intense de l'assimilation des textes de philosophie naturelle d'Aristote et des commentateurs, médecins ou philosophes arabes traduits en latin au cours des cent cinquante années qui précèdent. En proportion de la nouvelle curiosité portée à la nature, du progrès de la science des facultés de l'âme, et de la place croissante accordée à la causalité, la théorie de la connaissance et l'étude des perceptions et sensations se développent considérablement. C'est à ce moment de l'histoire intellectuelle qu'est consacré l'élargissement de l'ancien *quadrivium* vers la «physique» aristotélicienne, la médecine et les savoirs gréco-arabes sur la nature. C'est aussi celui où s'épanouissent les sommes qualifiées aujourd'hui «d'encyclopédies médiévales», qui ont pour objet la définition des «natures et propriétés des choses» à destination des communautés qu'elles entendent former, en premier lieu celles des frères au sein des *studia*. Ces ouvrages typiques d'une transition culturelle se prêtent bien à l'examen des attestations de la magie et des arts divinatoires, car ils permettent de jeter un regard rétrospectif sur les multiples sources qui y sont collectées.

Boèce, dans son premier commentaire à l'*Isagogè* de Porphyre, résumait en six points la présentation d'une œuvre, en terminant par la place que celle-ci occupait à l'intérieur de la philosophie: *ad quam partem philosophiae [...] ducatur*[1]. De la même façon, la

* Cet article reprend une partie des résultats d'une recherche inédite que j'avais présentées à Louvain-la-Neuve en février 2006.

1. Boethius, *In Isagogen Porphyrii commentorum editio prima*, I, c. 1, ed. S. Brandt, Wien, Leipzig 1906, 4, 17-20 – 5, 1-10.

«Micrologus Library» 87, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2018
ISSN 2465-3276 • ISBN 978-88-8450-842-3

question posée ici est de savoir si les arts divinatoires, les diverses «mancies», ont fait ou non partie de la culture sur la nature que voulurent livrer les sommes encyclopédiques. Dans une certaine mesure, même si ni la magie ni la divination ne sont des disciplines reconnues et enseignées entre 1225 et 1255, une place leur est faite dans les sommes de savoir, principalement pour les trois raisons suivantes. D'abord parce que ces ouvrages ont une vocation d'exhaustivité dans la transmission de toutes les *auctoritates* disponibles, anciennes et nouvelles. Ils ne sont donc pas seulement représentatifs de leur époque; certains textes traditionnels y conservent aussi leur poids, mais ils sont en concurrence – ou plutôt cohabitent –, avec les «philosophes modernes», en ce compris les traductions arabo-latines et gréco-latines médiévales. La deuxième raison réside dans la perpétuation des textes canoniques combattant certaines pratiques antiques: l'influence de ces autorités traditionnelles reste sensible au XIIIe siècle en matière de jugements portés sur la magie et la divination, qu'il s'agisse d'Isidore de Séville, de la *Panormia* d'Yves de Chartres, du *Décret* de Gratien reprenant des textes législatifs antérieurs, ou des écrits d'Hugues et Richard de Saint-Victor, autant de mises en garde dans la ligne desquels s'inscrivent toujours les préconisations – contemporaines cette fois – de Raymond de Peñafort ou de Guillaume de Rennes. Enfin, la troisième raison est que les encyclopédies se donnent pour vocation fondamentale de décrire «la nature et les propriétés des choses». Or, comme nous allons le voir, une des définitions de la «nigromantie» accessible aux naturalistes de l'époque scolastique est précisément celle de «science des propriétés», une désignation transmise par la classification des sciences de Michel Scot. En tant que «science des propriétés», la *nigromancia* aurait-elle légitimité à faire partie de la *sciencia naturalis* théorique? La question est patente dans le tiers central du XIIIe siècle.

Font l'objet de la présente enquête plusieurs encyclopédies naturelles latines contemporaines les unes des autres, rédigées entre 1225 et 1260: le *De proprietatibus rerum* du franciscain Barthélemy l'Anglais, le *Liber de natura rerum* du chanoine augustin puis dominicain Thomas de Cantimpré, le *De floribus rerum naturalium* d'Arnold de Saxe, *scolasticus* proche du milieu dominicain, et le très riche *Speculum maius* du dominicain Vincent de Beau-

vais, dans l'état de 1250-1257, c'est-à-dire formé des trois *Speculum historiale, doctrinale* et *naturale*. Collectant de première main les citations d'autorités, ces encyclopédies deviennent ensuite elles-mêmes des sources de seconde main qui alimenteront un courant encyclopédique vivace pendant plus d'un siècle[2]. Ayant absorbé l'œuvre panoramique de grandes autorités philosophiques comme Aristote, ou théologiques comme Augustin, elles sont aussi le réceptacle d'œuvres médiévales antérieures à visée universelle, comme celles de Bède le Vénérable et d'Isidore de Séville sur la *natura rerum*, d'Hugues de Saint-Victor (*Didascalicon*), de Guillaume de Conches (*Philosophia mundi*), d'Honorius Augustodunensis (*Imago mundi*). Ces compilations encyclopédiques, auxquelles on peut ajouter le témoignage antérieur de deux ou trois décennies du *Liber introductorius* de Michel Scot dont l'astrologie est le propos central, présentent ainsi l'état le plus complet possible des textes formant alors le savoir disponible sur la nature. Ce savoir est nécessairement composite car fait d'héritages divers. Issu d'une tradition gréco-latine antique teintée d'hermétisme, il est aussi imprégné d'un monde oriental qui a recueilli la conception hellénistique de la magie et s'est mêlé de croyances juives relatives aux bons et aux mauvais anges; il est donc difficile à concilier avec une volonté d'orthodoxie.

Après une rapide revue de l'historiographie sur le sujet de la magie médiévale, cette contribution aborde le sujet des magies et divinations dans les encyclopédies de trois points de vue successifs. Deux exemples majeurs de figures «historiques» et emblématiques des arts magiques, Simon le Mage et Gerbert, sont d'abord examinées; elles montrent, au tournant des XIIe et XIIIe siècle, toute l'importance symbolique de la ville de Tolède dans le passage des connaissances divinatoires et magiques de l'Orient à l'Occident. Ensuite est envisagé le point de vue doctrinal, mêlant législation canonique et classifications épistémologiques. La dernière partie est consacrée à l'examen de sources natura-

2. On observe la réutilisation du contenu de ces encyclopédies du tiers central du XIIIe siècle dans celles de Juan Gil de Zamora, Marcus d'Orvieto, Jean de San Giminiano, Konrad d'Halberstad, Konrad von Megenberg, le *Macrologus* de Laurent de Liège, la *Catena aurea* d'Henri d'Herford, etc., en plus des adaptations en langues vernaculaires.

listes touchant à la magie et à la divination dans les encyclopédies. Le fil rouge de la «nigromantie» – littéralement «divination noire», qui au XIIIe siècle brigue le titre de magie «naturelle» – traverse l'ensemble de ces perspectives sur une longue transmission.

I. *L'historiographie moderne sur la magie naturelle et la distinction naturel - artificiel*

L'historiographie portant sur la magie naturelle, la nigromantie, les frontières du licite et de l'illicite est désormais abondante[3]. Les travaux de Lynn Thorndike, puis de son élève Pearl Kibre sur la magie et la science expérimentale furent pionniers entre 1920 et 1950. Suivirent quelques travaux isolés sur la magie et la superstition[4]. En Italie, les travaux de Paola Zambelli dans les années 1970 sur le *Speculum astronomiae*[5], et ceux que Paolo Lucentini[6] et Vittoria Perrone Compagni ont consacré à cette œuvre et à l'examen d'extraits de Guillaume d'Auvergne sur la *sciencia magica*, ont établi la distinction qui y apparaît au milieu du XIIIe siècle entre une nigromantie licite, dite «naturelle», et

3. J.-P. Boudet a livré récemment une utile bibliographie rétrospective des travaux européens sur la magie dans *Des savoirs occultes et illicites? Les textes et manuscrits de magie en Italie (XIVe-début du XVIe siècle)*, in *Frontières des savoirs en Italie à l'époque des premières universités, 13e-15e siècles*, Paris 2015, ch. 16, 509-39: 512-14.

4. Par ex., sur la confusion entre *necromantia* et *nigromancia*, D. Harmening, Superstitio. *Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin 1979, surtout 204-7.

5. P. Zambelli, *The* Speculum Astronomiae *and its Enigma*, Dordrecht-Boston-London 1992. Sur les questions d'authenticité, L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, II, New York 1923, 522, 534, 577-78, 621, 708-9; Id., «Further Considerations of the *Experimenta*, *Speculum astronomiae* and *De secretis mulierum* ascribed to Albertus Magnus», *Speculum*, 30 (1955), 413-33: 427; B. Roy, «Richard de Fournival, auteur du *Speculum astronomiae*?», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 67 (2000), 159-80; C. Crisciani, C. Gagnon, *Alchimie et philosophie au Moyen Âge. Perspectives et problèmes*, Montréal 1980, 27; A. Paravicini Bagliani, *Le* Speculum astronomiae, *une énigme? Enquête sur les manuscrits*, Firenze 2001 (Micrologus Library, 6).

6. P. Lucentini, «L'ermetismo magico nel secolo XIII», in Sic itur ad astra. *Studien zur Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften. Festschrift für den Arabisten Paul Kunitzsch zum 70. Geburtstag*, M. Folkerts, R. Lorch (hrsg.), Wiesbaden 2000, 409-50.

une nigromantie illicite, faisant appel à l'invocation des démons[7]. Ces études ont incité à retrouver les traces des œuvres arabo-latines astrologiques et magiques indexées dans le *Speculum*. En Angleterre, David Pingree, Charles Burnett et leurs élèves ont éclairé la modification de la classification des sciences due à l'assimilation des œuvres arabes et largement contribué à dessiner les contours de la magie savante médiévale[8], en identifiant les œuvres et les termes arabes susceptibles d'être à l'origine de la distinction pré-citée; Sophie Page a travaillé dans la même ligne avec une étude sur les œuvres magiques dans les bibliothèques anglaises et, tout récemment, en préparant avec C. Rider un volume collectif sur la magie naturelle[9]. Les Américains ont aussi apporté des contributions fondamentales au débat, avec les travaux de Richard Kiekhefer et de certains de ses élèves dans les années 1990[10]. La question fut ensuite en vogue en France, où Jean-Patrice Boudet a consacré une étude de synthèse sur la nigromantie en 2006[11] et Nicolas Weill-Parot a repris l'étude des images astrologiques et plus récemment la question de l'occulte naturel et des limites de la rationalité[12]. En Espagne et en parti-

7. Sur la distinction entre pratiques licites ou illicites, abominables ou excécrables, Cf. D. Pingree, «Learned Magic in the Time of Frederick II» in *Frederic II and the Sciences = Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*, 2 (1994), 39-56: 43.

8. C. Burnett, «Talismans: Magic as Science? Necromancy among the Seven Liberal Arts», in Id., *Magic and Divination in the Middle Ages*, Aldershot 1996, I, 1-15.

9. S. Page, *Magic in the Cloister: Pious Motives, Illicit Interests, and Occult Approaches to the Medieval Universe*, University Park, PA 2013 (Magic in History). Le *Routledge Companion* to *Medieval Magic*, ed. S. Page, C. Rider sortira de presse en 2018.

10. R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (PA) 1997, et auparavant Id., *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 1989. Aussi *The Notory Art of Shorthand (Ars notoria notorie). A Curious Chapter in the History of Writing in the West*, éd. et trad. J. Haimes, Paris-Leuven-Walpole (MA) 2014 (Dallas Medieval Texts and Translations, 20).

11. J.-P. Boudet, *Entre science et «nigromance». Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XIIe-XVe siècles)*, Paris 2006 (Histoire ancienne et médiévale, 83).

12. Pour une distinction du licite et de l'illicite fondée sur la question des images astrologiques, N. Weill-Parot, *Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris 2002, 29-32, 278-80 et *passim*, et Id., «Science et magie au Moyen Âge», in *Bilan et perspectives des études médiévales (1993-*

culier en Catalogne, les études sur Arnaud de Villeneuve et sur les traductions en castillan à l'époque d'Alphonse X ont contribué à démontrer l'importance de la définition de la magie aux côtés de la science ou de la philosophie naturelle[13].

À ces études s'ajoutent de nombreux actes de colloque, mais aussi de nouvelles éditions critiques d'œuvres médiévales relatives à la science occulte, que les chercheurs avaient dédaignées depuis les repérages du physicien Pierre Duhem ou de l'orientaliste Mauritz Steinschneider; ainsi ont paru de nombreux *Hermetica*[14] ou des œuvres médiévales se réclamant d'une magie naturelle[15].

Le résultat de tous ces travaux a été de mettre en évidence la filiation entre certains petits traités magiques en latin, souvent mal identifiés, mais abondamment copiés depuis le XIIe siècle, et leurs

1999). Euroconférence (Barcelone 8-12 juin 1999). Actes du Congrès européen d'études médiévales, J. Hamesse (éd.), Turnhout 2004; sur les questions de la rationalité et de ses rapports avec l'occulte: *Points aveugles de la nature. L'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide (XIIIe-milieu du XVe siècle)*, Paris 2013, avec renvoi à ses études antérieures.

13. S. Giralt, «Magia y ciencia en la Baja Edad Media: la construcción de los límites entre la magia natural y la nigromancia, *c.* 1230-*c.* 1310», *Magia, superstición y brujería en la Edad Media*, *Clío & Crímen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 8 (2011), 14-72; sur les usages du terme «nigromantie», Id., «Estudi introductori», in Arnau De Vilanova, *Epistola de reprobacione nigromantice ficcionis*, Barcelone 2005, (AVOMO, 7,1), 59-66; Id., «*Proprietas*. Las propiedades ocultas según Arnau de Vilanova», *Traditio*, 63 (2008), 327-60.

14. En particulier dans la série *Hermes latinus* dans la collection du *Corpus Christianorum* chez Brepols.

15. La remarquable croissance de la collection *Micrologus' Library* (désormais ML), consacrée en priorité à la philosophie naturelle au Moyen Âge et à la Renaissance, témoigne du regain des études sur ces sujets. P. ex. les éditions suivantes, dont celle des textes qui ont formé les deux parties de la collection appelée *Liber aggregationis*, imprimée au XVe s. sous le nom d'Albert le Grand: I. Draelants, *Le* Liber de virtutibus herbarum, lapidum et animalium (Liber aggregationis), *Un texte à succès attribué à Albert le Grand*, Firenze 2007 (ML, 22) et A. Sannino, *Il* De mirabilibus mundi *tra tradizione magica e filosofia naturale*, Firenze 2011 (ML, 41). Aussi Hieronymus Torrella, Opus praeclarum de imaginibus astrologicis, ed. N. Weill-Parot, Firenze 2008 (ML, 23) et J. Veronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge: Introduction et edition critique*, Firenze 2007 (ML, 21; Salomon Latinus, 1) et Id., *L'Almandal et l'Almadel latins au Moyen Âge: Introduction et éditions critiques*, Firenze 2012 (ML, 46). Aussi P. Travaglia, *Una cosmologia ermetica. Il Kitâb sirr al-halîqa / De secretis naturae*, Napoli 2001.

ancêtres dans la tradition arabe, mais aussi de distinguer entre diverses sortes de magies[16] dont les implications n'ont pas toujours été consciemment évaluées par les savants latins qui en ont hérité.

II. *Histoire ou rumeurs? Le motif répété du mage dans les encyclopédies et les sources contemporaines*

La place du devin et du mage dans les encyclopédies qui consacrent un exposé à l'histoire de l'homme est assez restreinte, mais l'exemple de Gerbert d'Aurillac et de Simon le Mage y sont emblématiques de la nouvelle place que prennent à l'époque les sciences divinatoires héritées du monde arabe. La présence d'un motif similaire dans d'autres écrits contemporains le confirme et permet une comparaison.

Le c. 98 du livre XXV du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais est intitulé *De Gerberto papa et primis eius studiis in nigromantia*. Ce chapitre biographique porte sur les études de Gerbert

16. Quelques ex.: D. P. Walker, *La magie spirituelle et angélique. De Ficin à Campanella*, Paris 1988 (Bibliothèque de l'Hermétisme), 1e éd. 1958. [trad. de *Spiritual and Demonic Magic*, London 1958]; Burnett, *Magic*; J. R. Veenstra, *Magic and Divination at the Courts of Burgundy and France: Text and Context of Laurens Pignon's* Contre les devineurs *(1411)*, Leiden 1998 (Brill's Studies in Intellectual History). Et, parmi divers travaux collectifs ou actes de colloque: C. Fanjer, *Conjuring the Spirits. Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*, Pennsylvania State Univ. 1998; *Hermetism from Late Antiquity to Humanism. La tradizione ermetica dal mondo tardo-antico all'umanesimo*, a cura di P. Lucentini, I. Parri, V. Perrone Compagni, Turnhout 2003; *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, J. Bremmer, J. R. Veenstra (ed.), Leuven 2002; *Les anges et la magie au Moyen Âge*, J.-P. Boudet, H. Bresc, B. Grévin (éd.) = *Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Moyen Âge* 114/2 (2002); *Magic and the Classical Tradition*, C. Burnett, W. FOL. Ryan (ed.), London, Torino 2006 (Warburg Institute Colloquia, 7); *Images et magie: Picatrix entre Orient et Occident*, J.-P. Boudet, A. Caiozzo (ed.), N. Weill-Parot, Paris 2011 (Sciences, Techniques et Civilisation du Moyen Âge à l'aube des Lumières); *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, J.-P. Boudet, FOL. Collard, N. Weill-Parot (éd.), Firenze 2013 (ML, 50); *Magia daemoniaca, magia naturalis, zouber. Schreibweisen von Magie und Alchemie in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. von P.-A. Alt, J. Eming, T. Renz, V. Wels, Wiesbaden 2015 (Episteme in Bewegung 2); La *magie au Moyen Âge / La magia nel Medioevo*, e-book, Firenze 2016 (medi@evi. digital medieval folders 12).

d'Aurillac à Tolède dans les sciences du *quadrivium*, l'astrologie, la divination et la nigromantie. Il résume en grande partie le long passage assez connu du troisième livre de la *Gesta regum Anglorum* écrite *c.* 1120 par le bénédictin anglo-normand Guillaume de Malmesbury (*c.* 1090/5-*c.* 1143). Ce passage, que Vincent de Beauvais a emprunté au *Chronicon* (*c.* 1210) d'Hélinand de Froidmont[17], souligne que Gerbert a appris «tout ce que la curiosité humaine a découvert, que ce soit nocif ou bénéfique»[18], quelques mots prudemment évités par Vincent de Beauvais. Le dominicain historiographe intègre dans le récit une perspective politique et historique de présentation des royaumes qui ne nous retient pas ici. Pour le reste, comme Guillaume, il raconte que Gerbert s'évada de son monastère pendant la nuit pour s'enfuir dans l'Espagne mozarabe afin de s'initier auprès d'un philosophe dont il vola un livre contenant «tout l'art» (*codicem totius artis*), au point de surpasser Ptolémée sur l'astrolabe, Alchandreus dans la science de «l'interstice» des astres, et Firmicus Maternus dans les sciences divinatoires (*in fato*); ces trois traités correspondent au contenu d'un des plus anciens manuscrits des *Alchandreana*, comme l'a montré David Juste[19]. Gerbert ramena en Gaule ces savoirs qui y étaient devenus «obsolètes», après avoir passé la mer sur un pont de bois construit avec l'aide du démon. L'habileté de Gerbert dans les arts mécaniques est aussi admirée à travers sa transmission de l'abaque – qu'il aurait ramené de chez les Sarrasins – et

17. Du *Chronicon*, 23 livres sur 49 ont survécu. Le *Speculum historiale* présente de très nombreux extraits des 18 premiers livres (conservés dans le ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 535) et quelques citations des livres 19 à 44. Les livres 45-49, qui vont jusqu'à l'année 1204, sont édités (PL 212, 771-1088). C. H. Kneepkens prépare l'édition des livres I-VI pour le *Corpus Christianorum*.

18. Sources: Guillelmus Malmesberiensis, *Gesta rerum Anglorum*, II, 168, 3, ed. R. A. B. Mynors, Oxford 1969, I, 284. Cf. N. Bubnov, *Gerberti Opera mathematica (972-1003)*, Berlin 1899, 386-88, n. 16. Cf. Burnett, «King Ptolemy and Alchandreus the Philosopher: The Earliest Texts on the Astrolabe and Arabic Astrology at Fleury, Micy and Chartres», *Annals of Science*, 55 (1998) et E. R. Truitt, «Celestial Divination and Arabic Science in Twelfth-Century England: The History of Gerbert of Aurillac's Talking Head», *Journal of the History of Ideas*, 73 (2012), 201-22.

19. D. Juste, *Étude sur les plus anciens traités astrologiques latins d'origine arabe (Xe siècle)*, Leiden, Boston 2007 (Brill's Studies in Intellectual History, 152; Brill's Texts and Sources in Intellectual History, 2), 254-55.

son invention d'une «horloge» et d'orgues hydrauliques aux sons étonnants. Ensuite, une fois de retour en Gaule, Gerbert compta parmi ses prestigieux élèves Adelbold, écolâtre de Liège puis évêque d'Utrecht, auteur de la lettre (conservée) à Gerbert «sur le diamètre du cercle d'après Macrobe», et le fils d'Hugues Capet, Robert, ainsi que le fils de l'empereur Othon[20].

Du point de vue de l'appréhension des divinations, de l'astrologie et de la nigromantie, le récit présente une ambiguité, car Gerbert est ici présenté par Vincent de Beauvais dans le *Speculum historiale* de la même façon que les autres écrivains et savants remarquables, sur le mode de l'*accessus ad auctores*. Le récit trahit une grande admiration pour un savant qui, ayant étudié toutes les branches du *Quadrivium* suite à une action répréhensible de vol auprès d'un «philosophe» qui est en réalité un mage, revient

20. Vincentius Bellovacensis, *Speculum Historiale* (désormais *SH*), Duaci 1624, XXIV, c. 98, 996-97 (*De Gerberto papa et primis eius studiis in nigromantia*). L'éd. ayant un texte remanié, le texte du *SH* est toujours cité d'après la transcription du ms. Douai, Bibliothèque Municipale 797, livre XXV, c. 98 [texte en ligne sur le corpus SourcEncyMe.irht.cnrs.fr, s. dir. Is. Draelants. Corrections entre crochets]: «GUILLEMUS. Hic Gerbertus ex Gallia natus monachus a puero apud Floriacum adolevit. Demum adolescens claustrum exiens perrexit Hyspaniam, [...] Et sicut christiani Toletum, ita ipsi Hyspalim quam Sibiliam vulgariter vocant, caput regni habent, divinationibus et incantationibus more gentis intenti. Ad hos veniens, Gerbertus vicit sciencia Ptolomeum in astralabio, Alcandrum in astrorum instriticio [intersticio], Firminum in fato. Ibi didicit et cantus avium et volatus misterium et tenues ex inferno exire figuras. Quadruvium quoque ita ebibit ut illas in Galliam revocaret iam dudum obsolitas [obsoletas], qui bacum [abacum] primus a Sarracenis capiens regulas dedit que vix intelliguntur a sudantibus abacistis. [...] Veniens autem ad mare per incantationes, dyabolo accersito perpetuum illi pascitur homagium, si se ab illo qui denuo insequebatur defensatum ultra pelagus eveheret. Et factum est. Veniens Galliam publicas scolas professus est, habens cum philosophos et studiorum ocios [socios], Constantium abbatem monasterii sancti Maximini, quod est iuxta Aurelianis, ad quem edidit regulam de abacho, Adelbolbum episcopum ut dicunt winsiburgensem, qui fecit epistolam ad eundem Gerbertum de questione dyametri super Machrobium. Habuit autem discipulos predicande indolis et nobilis prosapie, Robertum filium Hugonis chapet et Othonem filium Othonis imperatoris. Robertus postea rex Francie fecit eum archiepiscopum remensem, ubi ipse Gerbertus fecit arte mechanica orologium et organa ydraunlica [ydraulica], ubi mirum in modum per aque calefacte violentiam implet ventus emergens concavitatem barbati et per multiforatiles tractus eree fistule modulatos clamores emittunt».

dans sa patrie où il enseigne à de grands personnages, correspond scientifiquement avec d'autres savants réputés, fait profiter l'humanité des techniques de calcul, d'astronomie, d'horlogerie et de musique, et atteint le poste suprême de la chrétienté. Il est notable que la nigromantie n'est ici pas distinguée des autres arts du *quadrivium*, à ceci près qu'elle semble s'être arrêtée aux portes de l'Espagne sarrasine lors du voyage de retour de Gerbert dans sa patrie. L'épisode sera ensuite emprunté au *Speculum historiale* au XIVe siècle par Henri de Herford dans son *Liber de rebus memorabilioribus* (*Chronicon*)[21] et au XVe siècle par Simon de Phares pour son *Recueil des plus célèbres astrologues*[22].

Dans ce récit, la ville d'initiation de Gerbert, qui apparaît par excellence comme celle des incantateurs et des devins, est «appelée par les Chrétiens Tolède[23], par les Sarrasins *Hyspalis* ou dans la langue vulgaire *Sibila*»[24]. Vers 1212, on la trouvait caractérisée comme telle dans le sermon 15, *In Ascensione Domini,* du grand trouvère devenu cistercien Hélinand de Froidmont: «on ne trouve pas la vraie connaissance en étudiant les arts libéraux à Paris, les auteurs classiques à Orléans, les livres de loi à Bologne, les fioles médicinales à Salerne, ou les démons à Tolède, mais seulement dans le livre de la vie, qui est aussi le livre de la science, qui signifie le royaume de Dieu [...]»[25]. Le passage figurait probablement déjà dans son *Chronicon*, une œuvre historique gorgée d'excursus naturalistes et théologiques, qui constitue la source la plus abondamment utilisée dans le *Speculum historiale*. Ce fut le véhicule avoué du passage sur Simon le Mage examiné plus bas.

21. Henricus de Hervordia, *Chronicon*, ed. A. Potthast, Göttingen 1859, sous l'année 995, 91.

22. Simon de Phares, *Recueil*, VII (Sixième âge, II), 83a, éd. J.-P. Boudet, *Le Recueil des plus célèbres Astrologues de Simon de Phares*, I, Paris 1997, 364.

23. Sur Tolède comme centre de nigromancie (et en particulier sur Gerbert comme nigromant), voir J. Ferreiro Alemparte, «La escuela de nigromancia de Toledo», *Anuario de estudios medievales*, 13 (1983), 205-68, ici 206-7.

24. *SH*, XXV, c. 98, ms. Douai 797 (suite): «Sicut Christiani Toletum, ita ipsi Hyspalim quam Sibiliam vulgariter vocant, caput regni habent divinationibus et incantationibus more gentis intenti».

25. Helinandus Frigidimontis, Sermon 15 (PL 212, 603): «Ecce quaerunt clerici Parisius artes liberales, Aurelianis auctores, Bononiae codices, Salerni pyxides, Toleti daemones, et nusquam mores» (ma traduction).

L'épisode mettant en scène l'initiation de Gerbert peut être comparé à ce qu'on trouve dans le récit de la filiation des inventeurs de la magie relaté dans le *Liber introductorius* de Michel Scot, qui insiste davantage sur la communication avec les démons[26]. Michel raconte que le roi d'Egypte, qu'il identifie avec l'astronome Ptolémée, découvrit «peut-être par sa propre initiative ou peut-être par l'induction de quelque esprit», les tables astronomiques et l'astrolabe, apportés d'Egypte en Espagne par Athalax (Atlas). Deux savants de France vinrent vers Athalax et admirèrent l'astrolabe sans savoir l'utiliser. Ils l'achetèrent pour le montrer en France, à l'époque où maître Gilbert (Gerbert) y était le meilleur nigromant: les démons de l'air lui obéissaient en tout à cause de ses sacrifices, prières, jeûnes, livres, anneaux, et chandelles – ce qui cache les procédés et artifices inclus dans la magie salomonienne du traité *Super eutuntam et super ydeam Salomonis*[27]. Gilbert prit l'astrolabe dans sa chambre, domina les démons avec l'aide de ses livres consacrés, et leur donna l'ordre de révéler les secrets de l'astrolabe et de l'astronomie. Les démons se rendirent alors en Egypte et à Jérusalem pour copier les ouvrages nécessaires, que Gerbert transmit ensuite en Occident. Michel Scot rapporte aussi, comme le firent Guillaume de Malmesbury puis Vincent de Beauvais, que l'âme de Gerbert fut sauvée, que le savant à la grande réputation devint archevêque de Reims (Guillaume dit avec l'aide des démons), qu'il fut illuminé par Dieu, qu'il abandonna ses livres magiques et développa le goût pour l'écriture sainte. Sa bonne réputation l'aida à devenir pape.

Dans sa chronique datée *c.* 1282-1288, le franciscain Salimbene de Adam reprend le même motif de l'initiation démoniaque du

26. *Liber introductorius*, ms. Oxford, Bodleian Library, Bodl. 266, fol. 24b-25a, et München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 10268, fol. 19rb (Athalax) et fol. 19va-b (Gilbertus et portrait d'Athalax/Atlas). Cf. Pingree, «Learned Magic», 54-55.

27. Un traité salomonique sur les quatre anneaux, conservé en partie dans le ms. Firenze, Biblioteca Nazionale, II.iii.214, fol. 26v-29v. Il est connu de Guillelmus Alvernus, *De legibus*, c. 27, ed. FOL. Hotot (*Guilielmi Alverniensis Episcopus Parisiensis Opera omnia*, 1), Parisiis 1674, repr. Frankfurt-am-Main 1963, 89bD-90aA. J'en ai trouvé un écho à la même époque que Guillaume d'Auvergne (*c.* 1240), sous la forme d'*ars triconia* dans le *De virtutibus herbarum, lapidum et animalium*, dans la notice sur le gui (I, c. 10, *viscus querci*), Cf. Draelants, *Le* Liber, 276, 382.

futur pape à la nigromantie à Tolède, en omettant volontairement le nom de Gerbert[28].

Lorsque Vincent de Beauvais évoque la figure d'un autre mage célèbre, Simon, ce n'est plus sur le mode bio-bibliographique adopté dans le *Speculum historiale*, mais pour le présenter dans le *Speculum naturale* comme opérateur de transformations physiques. Vincent de Beauvais emprunte à nouveau l'*exemplum* à Guillaume de Malmesbury, à travers le *Chronicon* d'Hélinand de Froidmont. Il s'agit du c. 109 du livre II du *Speculum naturale,* intitulé *Aliud exemplum eiusdem* [*Helinandi*] *de falsa transmutatione*[29], évoquant

28. Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. G. Scalia, Turnhout 1999 (CCCM, 125A), 45 (ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 7260, autographe, fol. 220c) (mes mises en évidence sont en italiques): «Et finita predicatione habuit eum seorsum secreto in camera sua et quesivit ab eo cur de verbis divinis risisset, cum sint animabus salvandis utilia. Et respondit scolaris quod verba que dixerat, verba erant; ipse vero opera demonstrare sciebat, ut mortuos suscitare et *demonibus* [predicare]. Et cognovit papa, eo manifestante, quod *nigromanticus* esset et quod *Toleti* studuerat, et rogavit eum quod quemdam suum amicum defunctum ei resuscitare deberet, ut cum eo haberet familiare colloquium et de statu anime sue ab eo posset inquirere». *Ibid.*, 568 (ms. fol. 373c): «De domino Philippo archiepiscopo *Ravennate*, quomodo artem nigromantie adiscere voluit». *Ibid.*, 568: «Fuit autem iste legatus de Tuscia oriundus, de districtu civitatis Pistorii, et pauper scolaris ad *Toletanam* urbem perexit, volens nigromantie artem adiscere». *Ibid.*, 579 (ms. fol. 377d): «Credebat dicere de se ipso, quia multum affectabat habere papatum, et etiam sperabat, pro eo quod *fratres Minores* diligebat, et pro eo quod ille *Tolletanus magister nigromancie* predixerat eum magnum in Ecclesia Dei fore futurum, et quia videbat quod magnus erat, et quod aliquando cardinales discordes erant in electione papali, et quod aliquid interdum dicebatur de eo ad istam materiam pertinens». *Ibid.*, 627 (ms. fol. 390d): «Qui gavisus est, quia sperabat habere papatum, tum quia legatus erat et homo famosus et magni nominis, et qui multum pro Ecclesia laboraverat, tum etiam quia in *Toletana* urbe *magister nigromantie* predixerat sibi quod in Ecclesia magnus esset futurus».

29. Vincentius Bellovacensis, *Speculum Naturale* (désormais *SN*), II, c. 109, (Duaci 1624, 148): «Porro de phantastica mutatione hominum in bestias recentior est memoria nostrorum fere temporum quam ut inter oblitterata possit nescire. Refert enim *Guilielmus Malmesburiensis* monachus in historia sua [...] Dubitantem papam confirmavit Petrus Damianus vir eruditissimus, producto exemplo de *Simone mago*, qui Faustinianum videri fecit in figuras Simonis. Hoc exemplo inducitur prefatus Guilielmus ad probandum, quod nihil quod per *nigromantiam* fit potest per aquam fallere intuentem. Dixerat enim prius quoddam genus pulueris esse locupletissimi, qui quicquid contigit, in aurum conuertit. Non quod ita pro vero sit, sed quia ita esse videtur, quod ad aquas diluitur».

un fait qui se serait déroulé à l'époque de Pierre Damien sur les «voies publiques par lesquelles on se rend à Rome». L'histoire raconte que deux vieilles femmes vénales proposaient l'hébergement à des voyageurs, qu'elles transformaient en cheval ou en âne, pour ensuite les vendre. Un jour, un jeune homme fut ainsi transformé en âne, mais, s'il perdit la parole, il ne perdit pas pour autant l'intelligence. Il fut acheté aux vieilles par un riche voisin qu'elles mirent en garde d'éviter que l'âne n'entre dans l'eau. Échappant à la garde, l'âne se jeta dans un lac et y retrouva une apparence humaine (*figuram propriam*); ses gardes s'enquirent auprès de lui s'il avait aperçu un âne, et il leur répondit qu'il s'agissait de lui-même. Il fut alors amené au seigneur du lieu, puis à un très saint homme, «Léon l'apôtre». Ces derniers confirmèrent le fait, et Pierre Damien le confirma à son tour au pape qui en doutait, en évoquant l'exemple de Simon le Mage, qui «fit prendre à Faustinien l'apparence de Simon». Vincent de Beauvais ajoute que si Guillaume avance cet exemple, c'est pour prouver que que «rien de ce qui est fait *per nigromanciam* ne peut, (s'il passe) par l'eau, tromper l'observateur». Il ajoute que Guillaume avait d'abord dit qu'il existait un genre de poudre très précieuse, qui transformait en or tout ce qu'elle touchait. Or, même si cela semble être le cas, ce n'est pas vrai, puisqu'elle se dissout dans les eaux.

En réalité, cette histoire combine plusieurs niveaux de transmission, car on la trouve déjà dans la *Cité de Dieu* d'Augustin, XVIII, 19, dont Guillaume de Malmesbury s'est manifestement inspiré; en revanche, le renforcement de l'*exemplum* par l'autorité de Pierre Damien, et le parallèle entre la transformation humaine en animal et la transmutation en or, semble être un ajout du chroniqueur anglais, relayé par Hélinand puis par Vincent.

Comme pour recadrer la connaissance naturaliste avant de refermer l'ouvrage, dans l'épilogue du *Speculum naturale*, au cœur de l'exposé sur le péché (c. 90), Vincent de Beauvais prend la parole sous sa propre autorité (*actor*) en abordant la gravissime question du péché volontaire de la *mors anime*, lorsqu'on empêche l'âme de recevoir la lumière[30]. Il souligne ainsi les dangers de

30. *SN*, XXX, c. 90, Duaci 1624, 2284: «AUCTOR. At ex predictis videtur quod peccatum in quantum peccatum sit a Deo, cum omnis paena sit a Deo, [...] *Alii dicunt* [...] Si autem obiicitur quod peccatum est *corruptio*

mettre en pratique certaines connaissances. La «mort de l'âme» évoque parallèlement un traité mentionné dans le *Speculum astronomiae* attribué à Albert le Grand, avec l'incipit, *mors anime*; il renvoie à un ouvrage de nigromancie supposément adressé à Alexandre par Aristote et considéré comme le plus exécrable car il nomme la plupart des démons «adressables». L'ouvrage se répand dans ce tiers central du XIIIe siècle, car il est mentionné par Michel Scot, Césaire d'Heisterbach, Guillaume d'Auvergne et Roger Bacon, mais on en trouve déjà mention dans la «Reuner Relation» cistercienne vers 1185 et dans la *Chronique du Pseudo-Turpin*[31].

Au travers de ces deux exemples emblématiques des savants devins ou mages, on constate que Vincent de Beauvais balance entre l'intérêt d'un nouveau savoir livresque sur la nature, digne d'être transmis comme il le fait lui-même, et les dangers qu'il présente si son intermédiaire est démoniaque et incite à des pratiques qui la transformeraient. Savoir, oui, pouvoir, non.

III. Ad quam partem philosophiae [...] ducatur?

La divination intervient à diverses reprises dans les trois *Specula* de Vincent de Beauvais en lien avec la classification des sciences et des pratiques, soit dans un contexte doctrinal et prescriptif, dont les sources sont canoniques, soit en lien avec l'explication des forces de la nature, à partir de sources naturalistes arabes.

naturalium, quae est paena, et etiam *mors animae*, potest dici quod dicitur corruptio, quia corrumpit, non per modum efficiendi, sed per modum deficiendi vel impediendi animam, ne vera lux influat super illam. Nec est simile de morte corporis, quoniam illa est violent[i]a et a deo inflicta, *mors autem animae* quae est peccatum, est voluntaria. Et ideo non est proprie paena, nec est *mors animae* per essentiam sed per causam, quia repellendo ab illa veram lucem et vivificam mori facit eam».

31. Weill-Parot, *Les «images»*, 53-54 et 60, Boudet, *Entre science*, ch. 2, 3, et 8, 183 et Id. «Les who's who démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux», *Médiévales* 44 (2003), n. 19 (http://medievales.revues.org/document1019.html).

III.1 *Le point de vue doctrinal et canonique sur la classification des sciences et des arts divinatoires et magiques*

Toujours dans l'épilogue du *Speculum naturale* sur le péché, au c. 93, la divination est présentée dans ses conséquences sur la vie de l'homme et le paradis: elle constitue un des trois péchés contre la foi-fidélité qu'on doit à la vérité divine. Cinq types de divination y sont présentés, selon l'objet sur lequel elles s'appuyent respectivement: les cadavres, le feu, l'air, l'eau, la terre. Comme on va le voir, cette classification est empruntée à une longue tradition marquée par l'intertextualité. Elle remonte au moins au grammairien Varron (et probablement au-delà), à travers une chaîne de transmission qui passe par Augustin, Isidore de Séville, Hugues et Richard de Saint-Victor, et le *Décret* de Gratien. Selon la tradition canonique, certains types de divination relèvent du sortilège et de la superstition, à savoir: la prédiction d'événements futurs à partir de l'observation du temps des derniers jours de l'année, les incantations des vieilles, et les ligatures de talismans.

Ce passage de l'épilogue du *Speculum naturale* a un parallèle dans le *Speculum historiale* à propos des diverses formes d'impiété.

Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale*, I (II dans les mss.), c. 45, *De speciebus impietatis que committitur in Deum*, ms. Douai, Bibliothèque municipale 797 [transcription SourcEncyMe].	Vincentius Bellovacensis, *SN*, XXX, *Epilogus de institutione nature ac speciaiter humane*, c. 93, *De peccato operis et primo de impietate que committitur in Deum*, ms. Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 14388, f. 297va-b [leçons de l'éd. Duaci 1624 entre crochets].
[Actor?] *Impietas* triplex est. Aut enim fit derogando divine sublimitati que attribuitur patri, aut veritati que filio, aut sanctitati que spiritui sancto. Eius sublimitati debetur honor, cui derogatur tripliciter scili-	[Actor?] Peccatum operis triplex est, impietas in deum, flagitium in se ipsum, facinus in proximum. *Impietas* est triplex aut enim fit derogando divine sublimitati, que attribuitur patri aut veritati, quia [que] filio aut sanctitati, que spiritui sancto eius sublimitati

cet [...].	cui debetur honor derogatur tripliciter, videlicet (...) Veritati divine cui debetur fides derogatur tripliciter, scilicet [videlicet] aut ei contradicendo, quod fit per heresim, [*add.*: ubi contradicitur veritati]. Aut quod eius est proprium sibi falso ascribendo scilicet *futura predicere*, quod [*add.* fit] per *divinationem*. [*add.* Aut mendaciis innitendo, quod fit per *divinationem*]. Aut mendaciis initendo, quod [fit] per sortilegium. *Divinatio* multiplex [*add.* est] fit enim in corporibus mortuorum illa que dicitur *nigromancia*, in igne *pyromancia*, in aere *aerimantia*, in aqua *ydromantia*, in terra *geomantia* etc. [*om.*] Ad sortilegium pertinet *divinatio* sortium, carmina vetularum observantia kalendarum ianuarii [anuarii], quasi in *presagium* boni eventus *futuri* per totum annum et omnia huiusmodi *superstitiosa*. Omnes quoque ligature ac remedia que medicorum condemnat disciplina.
Veritati divine cui debetur fides derogatur tripliciter scilicet aut ei contradicendo quod fit per heresym, aut quod eius est proprium sibi falso ascribendo scilicet *futura predicere* quod per *divinationem*, aut mendaciis innitendo quod fit per sortilegium. *Divinatio* multiplex est, fit enim in corporibus mortuorum illa que dicitur *nigromantia*, in igne *pyromantia*, in aere *aermantia*, in aqua *ydromantia*, in terra *geomantia* et cetera. Ad sortilegium pertinet *divinatio* sortium, carmina vetularum, observantia kalendarum januarii quasi in *presagium* boni eventus *futuri* per totum annum in *et* omnia huiusmodi *superstitiosa*, omnes quoque ligature ac remedia que medicorum condempnat disciplina.	

La classification des divinations constitue un leitmotiv patristique et canonique depuis Augustin, relayé entre autres par Isidore de Séville et Hugues de Saint-Victor. Les étapes médiévales sont marquées par le système d'éducation antique gréco-romain, mais aussi par la pratique superstitieuse antique. L'extrait examiné ci-dessous, tiré du *Speculum doctrinale* cette fois, ou «Miroir des sciences», nous entraîne ainsi dans une profonde plongée rétrospective à travers les textes classant les sciences divinatoires depuis le 1er siècle.

Le *Didascalicon de studio legendi* d'Hugues de Saint-Victor, rédigé au début de sa carrière en 1121[32], eut pour sources fonda-

32. Cf. D. Poirel, «*Tene fontem et totum habes*: l'unité du *Didascalicon* d'Hugues de Saint-Victor», in Universitas scholarium. *Mélanges réunis en l'honneur de Jacques Verger par ses anciens étudiants*, éd. par C. Giraud, M. Morard, Genève 2011, 293-328, ici 305-6 et 307-8 pour la date.

mentales le commentaire à l'*Isagogè* par Boèce et les *Etymologies* d'Isidore. Cette œuvre didactique fut à son tour un des modèles privilégiés de classification des sciences pour Vincent de Beauvais. Hugues de Saint-Victor a désiré classifier l'ensemble des disciplines et définir les pratiques. Au chapitre 15 du VIe et dernier livre, intitulé *De magica et partibus eius*, il est question, d'après des citations tirées de Varron et d'Isidore, des *auctores*, des inventeurs et des parties et subdivisions de la magie[33]. Comme l'a montré Dominique Poirel, ce chapitre sur la magie – comme le précédent portant sur la *Divisio philosophiae* – est présent seulement dans un petit nombre parmi la centaine de manuscrits du *Didascalicon*; les chapitres 14 et 15 arrivent après la conclusion de l'oeuvre (VI, 13) et n'ont pas le même statut que le reste, au point que Sylvain Piron a douté de leur attribution[34]. Notons que le *Speculum historiale* apporte lui-même une pièce au dossier auctorial des deux Victorins, Hugues et Richard[35].

Dans le *Liber exceptionum,* terminé dans la jeunesse de Richard, respectivement en I, 1-24 et I, 25, on trouve un parallèle des chapitres 14 et 15 du *Didascalicon*[36]. C'est ce passage qu'em-

33. Ce chapitre, ses sources isidoriennes et sa prospérité, ont été étudiés par Boudet, *Entre science*, en particulier 90-98, 211-12.

34. S. Piron, «L'origine des chapitres ultimes du *Didascalicon* de Hugues de Saint-Victor», *Revue d'histoire des textes*, 23 (1993), 203-9.

35. Dans son *accessus* à l'œuvre d'Hugues, Vincent de Beauvais dit que le *Didascalicon* compte cinq livres: *SH*, ms. Douai, Bibliothèque municipale, 797, XXVII, c. 47, *De magistro Hugone Parisiensi et scriptis eius* (Duaci 1624, XXVI, 1071): [sous *Actor*] *Scripsit etiam idem Hugo et alia plurima opuscula scilicet Dydascalon libros V.* Quelques chapitres plus loin, il présente l'œuvre de Richard en définissant le *Liber exceptionum* comme une brève division de la matière de toutes les sciences, contenant aussi une chronologie historique et des exposés des écritures saintes, dont il a fait des extraits: *SH*, ms. Douai 797, XXVIII, c. 58, *De Richardo Parisiensi et scriptis eius* (Duaci 1624, XXVII, 1116): *Actor*: «Circa idem tempus floruit magister Richardus sancti Victoris parisiensis canonicus, qui etiam in libris et civitatibus tractatibus ecclesie sancte utilia descripsit. [...] Scripsit et librum qui dicitur excerptionum in quo breviter continetur divisio et materia omnium scientiarum, ac series hystorie precedentium temporum et quedam morales expositiones sacrarum scripturarum, et pauca quidem que ex libro de patriarchis excerpsi ad utilitatem legentium hoc in loco huic operi in hunc modum inserere volui».

36. D'après les recherches menées par D. Poirel sur le manuscrit victorin 717 de la Bibliothèque Mazarine, daté de 1140-1150, l'inclusion du ch. 15 *De magica et partibus* dans l'œuvre d'Hugues est antérieure à la reprise par

prunte Vincent de Beauvais à propos des divinations, dans le *S. doctrinale,* I, c. 9, doté d'un titre aux vertus salvatrices: «sur l'invention des sciences qui fut donnée à l'homme en remède au mal». Il y relaye la conviction d'Hugues de Saint-Victor que la connaissance est un remède au péché qui permet à l'homme de retrouver la ressemblance divine. La même citation apparaît en IX, c. 119, avec cette fois le titre à valeur négative «sur les maléfices de l'art magique»; elle se trouve aussi, abrégée, dans le *S. historiale,* I, c. 55, qui classe les sciences de la parole et les arts magiques: *De sermonicalibus scientiis et artibus magicis*[37].

Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon* VI, c. 15, *De magica et partibus eius*[38]	Vincentius Bellovacensis, *S. doctrinale*, I, c. 9, *De inventione scientiarum que data est homini in remedium malorum*[39]
Magica in philosophiam non recipitur, sed est extrinsecus falsa professione, omnis iniquitatis et malitie magistra, de vero mentiens, et veraciter ledens animos, seducit a religione divina,	Ricardus de Sancto Victore […] [Ars] *Magica vero sub philosophia non continetur*, sed foris, falsa professione de vero mentiens et veraciter ledens. Homines a divina relatione seclucit

Richard entre 1153 et 1159, c'est-à-dire après la fourchette 1148-1153, mais néanmoins posthume et liée au bibliographe d'Hugues, Gilduin. Le ch. 15 est généralement transmis dans les manuscrits liés à l'édition de Gilduin, qui a fait la liste des ouvrages d'Hugues vers 1152 (Poirel, «*Tene fontem*», 300).

37. *SH*, ms. Douai 797, II, c. 55 (Duaci 1624, I, c. 55, 22-23): «Magica vero sub philosophia non continetur, sed foris falsa professione de vero mentiens et veraciter animas ledens. Hec V maleficiorum genera continet scilicet manticen, mathemathicam, maleficia, sortilegia, prestigia. Mantice id est divinatio species habet V scilicet nigromantiam, geomantiam, ydromantiam aeromantiam, pyromantiam. Mathematica vero tres scilicet aruspiciam, augurium, horoscopicam».

38. Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon de studio legendi*, VI, c. 15 (*De magica et partibus eius*), ed. C. H. Buttimer, Washington 1939, 132, l. 14-18. Il était déjà question de la *mathesis* comme «superstitionem illorum, qui fata hominum in constellationibus ponunt. unde et huiusmodi mathematici appellati sunt», au livre II, 3 (dans un passage provenant d'Isidore, *Etymologies,* VIII, c. 9). Cf. Richardus de Sancto Victore, *Liber exceptionum*, Pars I, I, c. 25, *De magica et partibus eius*, ed. J. Châtillon, *Richard de Saint-Victor.* Liber exceptionum*, texte critique avec introduction, notes et tables*, Paris 1958, 112.

39. Le passage du *Speculum Doctrinale* (désormais *SD*) I, 9 (Duaci 1624, 10) correspond au *SD* I, c. 4, dans le ms. Paris, BnF, lat. 16100, fol. 16va transcrit ici. Littéralement même extrait dans *SD* IX, c. 119, *De maleficiis artis magice* (Duaci 1624, 851), ms. Paris, BnF, lat. 16100, fol. 265ra, dont voici

culturam *demonum* suadet, morum corruptionem ingerit, et ad omne scelus ac *nefas* mentes sequacium impellit. Hec generaliter accepta *quinque* complectitur *genera maleficiorum*: *manticen*, quod sonat divinatio, et mathematicam vanam, sortilegia, maleficia, *prestigia*. Mantice autem *quinque* continet *species* sub se, primam, *necromantiam*, quod interpretatur divinatio *in mortuis*, necros enim Grece, mortuus Latine, unde *necromantia*, divinatio, que fit per sacrificium sanguinis humani, quem demones sitiunt, et in eo delectantur effuso. Secunda est *geomantia*, id est divinatio in terra. Tertia est *hydromantia*, id est divinatio in aqua. Quarta est *aerimantia*, id est divinatio in aere. Quinta est divinatio in igne, que dicitur *pyromantia*. *Varro enim quattuor dixit esse, in quibus divinatio constaret, terram, aquam, ignem, aerem.*	[seducit], cultum *demonum* suadet et ad omne *nephas*[40] suos sequaces impellit. Hec *quinque maleficiorum genera* continet, scilicet *manticem*, mathematicam, maleficia, sortilegia, *prestigia*. Manticen interpretatur *divinatio*; hec *quinque species* habet, *nigromanciam*, *geomanciam*, *ydromanciam*, *aeromanciam*, *piromanciam*.
Prima ergo, id est *necromantia*, ad infernum videtur pertinere, secunda ad terram, tertia ad aquam, quarta ad aerem, quinta ad ignem. *Mathematica* dividitur in tres species: in aruspicinam, in augurium, et in horoscopicam. *Aruspices* sunt dicti quasi horuspices, id est horarum inspectores, qui observant tempora in rebus agendis, vel aruspices quasi aras inspicientes,	Prima fit *in mortuis*. Secunda in terra, tercia in aqua, quarta in aere, quinta in igne. *Mathematica* interpretatur vanitas: hec habet species: aruspiciam, augurium, horoscopicam. *Aruspicia* dicitur ab inspectione ararum; hec fit quando in fibris animalium, que in aris ponuntur, fata queruntur.

les variantes significatives: «Ricardus in libro excerptionis: Ars itaque magica sub philosophia non continetur, […] a divina relatione seclucit […] Mathematica interpretatur vanitas; hec habet tres species […]».

40. À noter, la définition de *nefas* dans le *Vocabularium* qui accompagne les chapitres linguistiques du *SD* I, c. 66 (Duaci 1624, 61) dans le ms. lat. 16100, fol. 28va: «Nefandum vel nefarium execrandum vel nec dicendum vel sceleratum» («crime, ou abominable/impie: qui doit être exécré, ne pas être dit, ou infâme»).

qui in extis et fibris sacrificiorum futura considerant. *Augurium* vel auspicium aliquando ad oculum pertinet, et dicitur *auspicium* quasi auispicium, quia in motu et volatu avium attenditur; aliquando ad aures pertinet, et tunc dicitur augurium quasi garritus avium, quia aure percipitur.	*Augurium* ab avibus; hoc aliquando pertinet ad aures, et dicitur augurium, aliquando ad oculos, et dicitur *auspicium*.
Horoscopica, que etiam constellatio dicitur, est quando in stellis fata hominum queruntur, sicut genethliaci faciunt, qui nativitates observant, qui olim specialiter *magi* nuncupabantur, de quibus in evangelio legimus.	*Horoscopica* in constellationibus constat.
Sortilegi sunt qui sortibus divinationes querunt. *Malefici* sunt qui per incantationes demonicas, sive *ligaturas*, vel alia quecumque exsecrabilia remediorum genera,	*Maleficia* fiunt per incantationes. *Sortilegia* per sortes.
cooperatione demonum atque instinctu nefanda perficiunt. *Prestigia* sunt, quando, per phantasticas illusiones circa rerum immutationem, sensibus humanis arte demonia illuditur.	*Prestigia* per phantasticas allusiones [illusiones].
Sunt ergo omnes simul undecim: sub mantice, quinque, id est *necromantia*, geomantia, hydromantia, aerimantia, pyromantia; sub mathematica, tres, id est aruspicina, auspicium, horoscopica; postea tres alie, id est sortilegium, maleficium, prestigium. *Prestigia Mercurius* dicitur primus invenisse. Auguria Phryges invenerunt. [...].	

La magie, dit ainsi Hugues, «ne fait pas partie de la philosophie, n'y est pas recevable: *Magica in philosophiam non recipitur*». Il n'en organise pas moins hiérarchiquement ces pratiques dans un arbre des divinations où l'on retrouve grosso modo, comme on va le voir, les mêmes références et le même vocabulaire que dans le Décret de Gratien, puisque le Décret comme Hugues ont

pour source commune les *Etymologies* d'Isidore (pour le Décret, à travers Raban Maur) et le *Codex theodosianus*, qui eux-mêmes s'appuyent sur une tradition antérieure. Voici la traduction du début du passage ci-dessus:

La magie n'est pas incluse dans la philosophie, mais elle est extrinsèque par sa fausse profession, toute d'iniquité et maîtresse de la malice, mentant à propos du vrai et blessant vraiment les esprits, elle séduit par une religion divine, elle engage au culte des démons, elle impose la corruption des moeurs, et elle pousse les esprits de ses sectateurs à tout crime et sacrilège. On considère généralement qu'elle comprend cinq genres de maléfices: la mantique, qui signifie divination, la vaine mathématique [astrologie], les sortilèges, les maléfices, les *illusions* [prestidigitation]. La mantique [divination] contient elle-même cinq espèces sous elle[41].

Dans la suite du c. 15, Hugues fait intervenir la définition tirée du livre VIII, c. 9 des *Etymologies* d'Isidore, très relayée dans toute la tradition médiévale:

Hugues de Saint-Victor	Isidore, *Etymologies*, VIII, c. 9
La première, la nécromantie, que l'on traduit comme divination dans les morts, car *necros* en grec, *mortuus* en latin, d'où *nécromantie*, divination, qui a lieu par le sacrifice du sang humain, que les démons boivent, et dans lequel ils se prélassent en le répandant.	Ainsi, le mot grec *nekros* signifie mort, *manteia* veut dire divination: pour les susciter (les démons), du sang est ajouté au corps (mort), en effet on dit que les démons aiment le sang. C'est pourquoi chaque fois qu'il y a *nécromantie*, le sang versé est mêlé avec de l'eau, de manière à ce que les démons soient provoqués plus aisément par le déversement de sang[42].

41. Sauf indication contraire, les traductions sont les miennes.

42. Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum siue Originum libri XX*, ed. W. M. Lindsay, Oxford 1911, VIII, 9, l. 10-11: «Nekros enim Graece mortuus, Manteia divinatio nuncupatur: ad quos sciscitandos cadaveri sanguis adicitur. Nam amare daemones sanguinem dicitur. Ideoque quotiens necromantia fit, cruor aqua miscitur, ut cruore sanguinis facilius provocentur». Cf. aussi Id., *De natura rerum*, XV, c. 4 (*De magis*).

Ce chapitre des *Etymologies* est en effet le texte ancien le plus influent à propos de la définition de la magie et des arts divinatoires, jusqu'à la fin du Moyen Âge, puisqu'on le retrouve aussi dans les lexiques et glossaires du XIIIe au XVIe siècle[43]. Isidore s'appuie déjà sur une tradition textuelle qui inclut d'une part le texte législatif du *Codex theodosianus* (IX, titre 16, Leg. Const. 5)[44] reprenant les décisions de 357 de l'empereur Constance, fils de Constantin, et d'autre part le c. 35 du livre VII de la *Cité de Dieu* d'Augustin[45].

43. La définition isidorienne de la *nigromantie* s'est perpétuée aussi dans les lexiques et les glossaires. Dans le *Catholicon* de Jean Balbi de Gênes, terminé en 1268, le lemme *nigromantia* reprend les termes d'Isidore et ceux du *Grecismus* d'Evrard de Béthune (XIIIe s.). Evrard disait seulement au c. 8: «Mors nigron est. Nigromantia dicitur inde», et au chapitre 10: «De nigris proprie nigromantia dicitur esse», Ebrardus Bethuniensis, *Graecismus* (éd. J. Wrobel, Breslau, 1887 (Corpus grammaticorum medii aevii), 45, 79). Le *Catholicon* est la base pour la plupart des dictionnaires en Europe et en particulier en France et sera le premier imprimé, autour de 1460 à Mayence. Pour des prolongements, voir l'entrée «Kunst (schwarze, weisse, Magie)», dans *Handwörterbücher zur Deutschen Volkskunde*, hrsg. vom Verband Deutscher Vereine für Volkskunde, Abt. 1. *Aberglaube*, Berlin-Leipzig 1932-33, 819-20.

44. *Codex theodosianus*, IX, 16, 4 (a. 357, Ian. 25) éd. T. Mommsen, P. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus simondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905, 461: «Nemo haruspicem consultat aut mathematicum, nemo hariolum. Augurum et vatum prava confession conticescat, Chaldaei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. Etenim supplicium capitis ferret gladio ultore prostrates, quicumque iussis obsequium denegaverit». Parmi les quelque trois mille textes législatifs du Codex theodosien, vingt-cinq condamnent le paganisme, dont l'un portant le titre *De maleficis et mathematicis et ceteris similibus*, qui reprend des législations édictées entre 319 et 409 par les empereurs chrétiens.

45. Selon les œuvres, Augustin considère que la divination peut contenir une part de vérité (*Contra Academicos*, I, 6, 18, ed. W. M. Green [CCSL, 29], Turnhout 1970, l. 7-14 et l. 47) ou bien être de type maléfique (*De divinatione daemonum*, I, 2, ed. J. Zycha, Praha-Wien-Leipzig 1900 [CSEL, 41], 599-600). Mais il faut se méfier d'autant plus des prédictions qu'elles sont justes (*De Genesi ad litteram*, II, 17, 37, ed. J. Zycha [CSEL, 28,1], Prag–Wien–Leipzig 1894, 61, un passage repris par Isidore, *Etym.*, VIII, 11, 16), car les anges prévaricateurs se moquent des hommes avides de mauvaise science, et les dupent (*De doctrina christiana*, II, 23, ed. J. Martin [CCSL, 32], Turnhout 1962, 54, l. 1-12, l. 23-28) où Augustin donne une définition de la divination et indique que les esprits impurs et séducteurs des démons permettent,

Dans la *Cité de Dieu*, il était question de l'hydromantie, et de la pratique de la «nekyomanteia» aussi appelée *hydromantie* ou *nécromantie* (selon les manuscrits)[46], qui fait prophétiser les morts en utilisant du sang; une pratique qui serait venue des Perses et aurait été empruntée par Numa puis par le philosophe Pythagore. Augustin se référait lui-même à Varron, qui le premier avait classé les divinations d'après les éléments auxquels elles se rapportaient: géomantie, hydromantie, aéromantie, pyromantie[47]. Ce sont les mots qu'on retrouve chez Vincent de Beauvais et chez Hugues à partir d'Isidore, qui disent que la seconde est la géomantie, la troisième l'hydromantie, la quatrième l'aéromantie, la cinquième la pyromantie[48].

grâce à un pacte avec l'homme, de connaître certaines vérités sur des événements futurs: «Hic enim fiet ut occulto quodam iudicio divino cupidi malarum rerum nomine tradantur inludendi et decipiendi pro meritis voluntatum suarum … Quibus inlusionibus et deceptionibus evenit ut istis superioribus et perniciosis divinationum generibus multa praeterita et futura dicantur nec aliter accidant quam dicuntur observantibus secundum observationes suas eveniant, quibus implicati curiosiores fiant et sese magis magisque inserant multiplicibus laqueis perniciossissimi erroris. Hoc genus fornicationis animae salubriter divina scriptura non tacuit neque ab ea sic deterruit animam, ut propterea talia negaret esse sectanda quia falsa dicuntur a professoribus eorum, sed etiam "si dixerint vobis" inquit "et ita evenerit, ne credatis eis" … Omnes igitur artifices huiusmodi vel nugatoriae vel noxiae superstitionis, ex quadam pestifera societate hominum et daemonum quasi pacta infideli et dolosae amicitiae constituta, penitus sunt repudianda et fugienda Christiano».

46. Augustinus, *De civitate Dei*, VII, c. 35, ed. B. Dombart, A. Kalb (CCSL, 47), Turnhout 1955, l. 5-8: «Hydromantian … Quod genus divinationis idem Varro a Persis dicit allatum, quo et ipsum Numam et postea Pythagoram philosophum usum fuisse commemorat; ubi adhibito sanguine etiam inferos perhibet sciscitari et νεκυομαντειαν graece dicit vocari, quae [sive hydromantia] sive necromantia dicatur, id ipsum est, ubi videntur mortui divinare. Quibus haec artibus fiant, ipsi viderint».

47. Varro, *Antiquitates rerum divinarum*, dans un passage conservé par Servius dans l'appendice à son commentaire de l'Enéide de Virgile (auct., *ad Verg.*, *Aen.*, III, 359: B. Cardauns, M. Terentius Varro Antiquitates Rerum Divinarum. II: *Kommentar*, Mainz 1976, 41, App. au livre IIIa: «Varro autem quattuor genera divinationum dicit: terram, aerem, aquam, ignem: geomantis, aeromantis, pyromantis, hydromantis. Vergilius tria genera complexus est: per lauros geomantis, per sidera pyromantis, per praepetes aeromantis»).

48. À noter que dans une glose au *De consolatione philosophiae* de Boèce, Guillaume de Conches dit s'inspirer du *De divinatione* de Cicéron pour les huit divisions de la divination, mais le passage n'est pas comme tel chez

Au passage, arrêtons-nous sur la mention de la géomancie: Raymond de Peñafort, et l'auteur de la somme de théologie attribuée à Alexandre de Halès[49] (auteurs que nous examinerons plus bas, tous deux contemporains de Vincent de Beauvais), se limiteront à reprendre à ce propos le texte d'Isidore, comme le firent Gratien, Richard et Hugues de Saint-Victor. Un peu plus tard, il semble bien que Thomas d'Aquin (*Summa*, II^{ae} II^{ae}, qu. 95) soit le premier à avoir une idée plus claire de la pratique de la géomantie[50]. Dans l'intervalle, Albert le Grand, dans son commentaire à l'Evangile de Matthieu, parlera des nombreuses sortes de *divinatores* en s'appuyant sur Isidore. Certains, dira Albert, appliquent leur divination aux points de la terre (*in punctis terrae*) – c'est la géomancie, qui n'est pas nommée –, au feu, à l'eau ou à l'air[51].

Cicéron. La classification des divinations y est comparable à celle d'Isidore. Guillelmus de Conchis, *Glosae super Boetium In Consolationem*, V, in prosam 4, ed. L. Nauta (CCCM, 158), Turnhout 1999, 314: «Littera sic legatur: TVM id est post praedicta, INQVIT ILLA Philosophia, id est sapientia, quia contra talia respondet: HAEC QVERELA DE PROVIDENTIA scilicet qualiter cum libero arbitrio possit esse, VETVS EST, quia inter veteres excogitata, et DIV QVAESITA id est inquisita, A MARCO TVLLIO CVM DIVINATIONEM DISTRIBVIT scilicet in libro divinationum, in quo ostendit species divinationis dividendo illam in geomantiam, ydromantiam, aerimantiam, pyromantiam, nicromantiam, oscinomantiam, ornumantiam». Il semble que le *De divinatione* de Cicéron ne soit pas connu des encyclopédistes. Cicéron distingue la divination naturelle, ou directe, et la divination indirecte, ou artificielle (*artificiosa*), dans le *De divinatione*, II, § 26 - § 27, ed. R. Giomini, Leipzig 1975, 89, l. 4-15. La divination naturelle va de pair avec la divinité, elle est un don divin, et ne s'oppose pas au «supranaturel», elle implique l'intervention directe de la divinité. La divination artificielle requiert l'intervention d'un spécialiste de l'interprétation divinatoire, capable d'interpréter les signes divins.

49. Alexander Halensis, *Summa theologica*, II-II, num. 797-803 (*De sortilegio*), studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura ad Claras Aquas, 1930, III, 775-79.

50. Cette question est traitée par d'autres articles dans ce volume.

51. Albert cite nommément la géomancie, en la mésinterprétant semble-t-il, Cf. Albertus Magnus, *De mineralibus*, II, tr. 3, c. 3, éd. A. Borgnet, Paris 1890 (Alberti Magni Opera omnia, 5), 51b-52a: «Ex his autem de necessitate concluditur, quod si observare ad coelestem figuram imprimatur figura in materia per naturam vel artem, quod coelestis figurae aliqua vis influitur operi naturae et artis: et inde est, quod observare ad imagines coeli praecipiuntur fieri opera et exitus et introitus et incisio vestium et vestitura a Ptolemaeo sapiente. Hinc est quod in scientia geomantiae figurae, punctorum ad imagines tales reduci praecipiuntur quia aliter non sunt utiles». Cf. Giralt, «Magia y ciencia», 33-34.

Dans ce domaine, l'intertextualité est immense. Nous avons vu qu'à travers Hugues de Saint-Victor, on lisait Isidore, et à travers lui Augustin, qui renvoyait à Varron. C'est aussi Varron à travers Augustin qu'Hugues relayait, dans la suite du premier texte présenté en tableau ci-dessus (et que je continue de traduire ici); il lui ajoute des éléments tirés des *Etymologies*, VIII, c. 9, 13; c. 9, 24 et 27; c. 9, 17-20; c. 9, 32-33, une subdivision des parties de la mantique, et le caractère «infernal» de la nigromantie:

Varron dit en effet qu'il y a quatre choses dont est composée la divination [mantique]: la terre, l'eau, le feu, l'air. La première donc, c'est-à-dire la nécromantie, est considérée comme appartenant à l'enfer, la seconde à la terre, la troisième à l'eau, la quatrième à l'air, la cinquième au feu.

On divise la mathématique [astrologie] en trois espèces: l'haruspice, l'augure, et l'horoscope. Les haruspices (...) observent les temps pour faire les choses (...) L'augure ou l'auspice (...). Les horoscopes, que l'on appelle aussi constellatio, (...) comme le font les généthliaques (...) qu'on appelait spécifiquement mages jadis.

Les sortilèges sont ceux qui cherchent à deviner par des sorts. Les *maléfices* sont ceux qui par des *incantations* démoniaques, ou «*ligatures*», ou d'autres genres de remèdes exécrables, par la coopération des *démons* et par l'instinct réalisent des choses sacrilèges. Les *illusions* (*prestigia*) (...).

Il est notable que ces trois dernières parties de la mantique antique (maléfices, incantations, illusions) formeront autant de composantes de la nigromantie dans les définitions du XIIIe siècle.

Pour revenir au début du texte cité par Vincent de Beauvais dans le tableau ci-dessus, la formule *magica in philosophiam non recipitur* est devenue sous sa plume *non continetur*. La même formule est présente avec la variante *non reperitur* dans le *Liber introductorius* de Michel Scot, dans le premier tiers du XIIIe siècle. Elle couvre un chapitre sur les «arts magiques» où sont nommées vingt-huit sortes de divination, inspirées de même d'Hugues de Saint-Victor: la géomancie, l'hydromancie, l'aéromancie, la pyromancie, la spatulomancie, l'augure, la nigromancie, la prestigiomancie et l'alchimie[52]. Michel Scot y ajoute en outre la

52. München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 10268, fol. 17rb, Oxford, Bodleian Library, Bodley 266, fol. 22rb, Paris, BnF, nouv. acq. lat. 1401, fol. 35rb.

physiognomonie et l'*ars notoria*[53], mais aussi l'*incantatio* et la *constellatio*. La suite, aussi empruntée au passage d'Hugues évoqué plus haut, condamne la séduction et la déception qu'exerce l'art de la magie, qui «n'a pas été acceptée en philosophie car elle est maîtresse de toute iniquité et de tout mal, elle déçoit souvent et séduit les âmes de ses praticiens et blesse leurs corps»[54].

La nécromancie antique est, ici aussi, caractérisée d'après Isidore (à travers Hugues), et identifiée avec la magie généralement perpétrée pendant la nuit et associée au sacrifice du sang ou d'une autre part du corps humain. Chez Isidore, le passage sur les *magicae artes* et les *maleficiorum artes* renvoie encore aux pratiques des Assyriens, et aux mages qui utilisent les mêmes «signes» que Moïse à des fins d'illusion ou de *nécromantie*, c'est-à-dire pour invoquer les démons à travers les esprits des morts. Le long développement qui suit classe toutes les sortes de divination comme relevant de la magie[55]. Voici la traduction partielle du texte d'Isidore (*Etymologiae* VIII, c. 9):

Les *mages* sont ceux qu'on appelle vulgairement «faiseurs de torts» à cause de l'étendue de leurs forfaits. Ce sont ceux qui perturbent les éléments, troublent les esprits des hommes, ils tuent même par la violence de leurs chants sans l'aide d'aucun poison. En invoquant les démons, ils osent tourmenter, de sorte que chacun peut faire périr ses ennemis par

53. Sur cette pratique, J.-P. Boudet, «L'*ars notoria* au Moyen Âge: une résurgence de la théurgie antique?» in *La Magie*. Actes du Colloque international de Montpellier (25-27 mars 1999), A. Moreau, J.-C. Turpin (éd.) III *Du monde latin au monde contemporain*, Montpellier 2000, 173-91; J. Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge: Introduction et edition critique*, Firenze 2007 (ML, 21; Salomon Latinus, 1).

54. *Liber introductorius*, Oxford, Bodleian Library, Bodley 266, fol. 22ra: «sunt etiam multe scientie sive artes que sub nomine astronomie quodammodo palliantur ut geomancia, ydromancia, aermancia [sic], phyromancia, spartomancia, auguriomancia, phisonomancia, nigromancia, prestigiomancia, alchimia, nothoria sors incantacio, constellacio item hec autem artes seu scientie divinandi et earum infirmacione mala plurima faciendi, bona vero parum cum modo recipiatur quod velit utrum sit salvaturus vel dampnaturus. [...]»; fol. 22rb: «[...] sciendum quod ars magica in philosophia non reperitur nec recipitur eo quod est magistra omnis iniquitatis et malicie sepe mentiens et seducens animas agencium se ledens corpora».

55. Sur la classification de divinations par Isidore, Cf. W. E. Klingshirn, «Isidore of Seville's Taxonomy of Magicians and Diviners», *Traditio*, 58 (2003), 59-60.

les arts maléfiques. Ils utilisent même le sang et des victimes (de sacrifices) et sont souvent en contact avec les corps des morts. Ce sont des *nécromants*, qui par leurs *incantations* font que les morts ressuscités semblent prophétiser et répondre aux questions posées.

D'après Lucain, chez les Assyriens se pratiquent de nombreux arts magiques …

Ainsi, par la transmission *d'anges mauvais*, cette vanité des *arts magiques* a prospéré à travers tout l'orbe des terres pendant plusieurs siècles. Via une certaine *science du futur* et des choses infernales, et par leur invocation, on a découvert les haruspices, les augures et ces choses qu'on appelle oracles et *nécromantie*. N'est-ce pas étonnant, à propos des artifices/illusions des *mages*, dont proviennent tellement d'arts des maléfices, qu'ils résisteraient même (à la comparaison) avec Moïse par les signes très semblables (qu'ils utilisent), changeant les bâtons en dragons, les eaux en sang.

Cette partie du passage des *Etymologies* se trouvait chez Hugues de Saint-Victor juste avant la formule *Magica in philosophiam non recipitur*[56]. Chez Vincent de Beauvais, il est placé une deuxième fois dans le livre IX du *Speculum doctrinale*, au c. 119, juste avant celui de Richard de Saint-Victor qui a été examiné plus haut. Plusieurs chapitres successifs du *Speculum doctrinale* sont en effet consacrés aux prescriptions canoniques contre les sortilèges et les divinations: c. 115, *Du crime de sortilège* (avec les autorités-sources suivantes: *Summa de casibus* de Raymond de Peñafort, Décret de Gratien, Somme de Guillaume de Rennes, *Liber extra*); c. 116, *La divination* (*Extravagantes V de sortilegiis*); c. 117, *Comment les démons prédisent le futur selon les devins* (*Extravagantes, causa* 26, qu. 3, Augustin, *De natura demonum, De civitate Dei*); c. 118, *Les maléfices de l'art magique* (Isidore, *Etymologies*, VIII, Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum*); c. 120, *Les divers genres de mages* (R. de Saint-Victor), c. 122, *Les sortilèges et les*

56. Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon* VI, c. 15, 132-33: «Magice repertor primus creditur Zoroastres, rex Bactrianorum, quem nonnulli asserunt ipsum esse Cham, filium Noe, sed nomine mutato. Hunc postea Ninus, rex Assyriorum, bello victum interfecit, eius que codices artibus maleficiorum plenos igne cremari fecit. Scribit autem Aristoteles de hoc ipso, quod usque ad xxii centum milia versuum eius de arte magica ab ipso dictatos, libri eiusdem usque ad posteritatis memoriam traduxerunt. Hanc artem postea Democritus ampliavit tempore quo Hippocrates in arte medicine insignis habebatur».

devins et les mages à éviter (Gratien, *causa* 26, qu. 5, qu. 7); c. 123: *Pour les punir* (Gratien, *causa* 26, qu. 5; *S. de casibus*); c. 124, *De l'examen de l'astrolabe* (*S. de casibus, Extravagantes V de sortilegis*, Somme de Guillaume de Rennes).

On peut constater que le texte de Vincent de Beauvais est très proche de celui d'Isidore:

Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum*, ed. W. M. Lindsay, Oxford 1911, VIII, c. 9, l. 10-11.	Vincentius Bellovacensis, *SD*, IX, c. 119, *De maleficiis artis magice*, ms. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 16100, f. 265ra
Magi sunt qui vulgo *malefici ob facinorum* magnitudinem nuncupantur. Hi et elementa concutiunt, turbant mentes hominum, ac sine ullo veneni haustu, violentia tantum carminis interimunt. *Daemonibus* enim adcitis audent *ventilare*, ut quisque suos perimat *malis artibus* inimicos. Hi etiam sanguine utuntur et victimis, et saepe contingunt *corpora mortuorum*. VIII, c. 9, 2-3 De magis. Magorum primus Zoroastres rex Bactrianorum, quem Ninus rex Assyriorum proelio interfecit: de quo Aristoteles scribit quod vicies centum milia versuum ab ipso condita indiciis voluminum eius declarentur. Hanc artem multa post saecula Democritus ampliavit, quando et Hippocrates medicinae disciplina effloruit. ... Itaque haec vanitas *magicarum artium* ex traditione *angelorum malorum* in toto terrarum orbe plurimis saeculis valuit. Per quandam *scientiam futurorum* et *infernorum* et *vocationes* eorum inventa sunt *aruspicia*, *augurationes*, et ipsa quae dicuntur *oracula* et *necromantia*. Nec mirum de *magorum praestigiis*, quorum in tantum prodiere *maleficiorum artes* ut etiam *Moysi simillimis signis* resisterent, vertentes virgas in dracones, aquas in sanguinem.	Isidorus ethi. VIII L. *Magi* sunt qui vulgo *malefici obfacinorum* multitudinem nuncupantur. Hii et elementa concutiunt, turbant mentes hominum ac sine ullo veneni haustu violentia tantum *carminis* interimunt. *Demonibus* enim accitis audent *ventilare*, ut quisque suos periurat *malis artibus* inimicos. Hii etiam *sanguine* utuntur et victimis et sepe contingunt *corpora mortuorum*. Maiorum primus Zoroastres rex bactrianorum fuit, quem Ninus rex Assyriorum prelio interfecit, de quo Aristoteles scribit quod vicies centum milia versuum ab ipso condita indiciis voluminum eius declarentur. Hanc artem multa post secula Democritus ampliavit, quando et Yprocratis medicine disciplina effloruit. Itaque hec vanitas *magicarum artium* ex traditione *malorum angelorum* in toto terrarum orbe plurimis seculis valuit per quandam *scientiam futurorum* et *infernorum* et *invocationes* eorum inventa sunt *aruspicia*, *augurationes* et ipsa que dicuntur *oracula* et *nicromantia*.

Il est net que les définitions isidoriennes (*Etymologies* VIII, c. 9, 9-12 et 30-35) des catégories de divination et de pratiques des *magi* furent souvent répétés dans les textes didactiques; mais ils le furent d'abord et en particulier dans les textes canoniques législatifs influents[57]. Le plus puissant d'entre eux à reprendre le passage isidorien sur la nécromantie fut le *Décret* glosé par Gratien vers 1140, qui a inspiré, entre autres, Jean de Salisbury dans le *Polycraticus* I, c. 10, Martin von Troppau dans la *Margarita Decreti* au XIIIe siècle, Thomas d'Aquin dans la *Somme théologique* vers 1265[58], et le *Malleus maleficiarum* du dominicain Henricus Institoris (Heinrich Krämer) publié en 1486. Dans le *Decretum* glosé par Gratien, les passages et les termes relatifs à la magie et à la divination que nous avons trouvés chez Varron, Augustin, dans le *Codex Theodosianus* et chez Isidore, sont juxtaposés explicitement, puisque la volonté du législateur est d'en parler «selon la tradition des Pères». Le texte des *Etymologies* y est probablement passé via la *Panormia* d'Yves de Chartres (*c.* 1040-1116), livre VIII, c. 65. Voici le texte du *Decretum*:

Pour mettre en évidence ces erreurs auprès des ignorants, nous trouvons approprié de parler des caractéristiques particulières de ces actes et de leurs auteurs selon la tradition des Pères. *§ 1*: Les *mages* sont ceux qu'on appelle vulgairement «faiseurs de torts» (*malefici*) à cause de l'étendue de leurs forfaits. Ce sont ceux qui *perturbent* les *éléments* avec la permission de Dieu, *troublent* les esprits des hommes qui ont peu de foi en Dieu, ils tuent même par la violence de leurs chants sans l'aide d'aucun poison. Dès lors, *Lucain* dit: «L'incantation tue un esprit que le poison violent n'a pas pu détruire». À travers les démons qu'ils invoquent, les mages osent les *secouer*, pour détruire chacun de leurs ennemis par des moyens maléfiques. Et ils utilisent même du sang et des victimes et sont souvent en contact avec le corps des morts à travers des sacrifices. *§ 2*. Les «*nigromants*» sont ceux à travers les prières desquels les morts apparaissent revenir à la vie, *faire de la divination* et répondre à des questions qu'on leur pose. En effet, le mot grec pour «mort» est nigro

57. Cf. D. Harmening, *Superstitio: Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin 1979.

58. Thomas de Aquino, *Summa theologiae* II, II, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma 1897 (Sancti Thomae de Aquino Opera omnia, 9), q. 95, a. 3, 315-17; a. 8, 326-29.

et «deviner» se dit *mantia*; pour les réanimer, du sang est ajouté au cadavre. Car on dit que les démons aiment le sang, et c'est pourquoi de l'eau est mélangée avec du sang versé, à chaque fois qu'a lieu la *nécromantie*, de telle sorte qu'ils sont provoqués plus facilement par la couleur du sang. *§ 3*. Les «*hydromanciens*» sont appelés ainsi en référence à l'eau. En fait, «hydromancie» est l'acte d'invoquer les ombres des démons par l'observation de l'eau et de voir en elle des images et des illusions, en écoutant des choses qu'ils émettent pour réanimer des créatures infernales par l'application de sang». [et plus loin] *§ 4*. À toutes ces choses mentionnées plus haut, appartiennent aussi les *ligatures* faites à l'aide de remèdes excécrables, qui ne sont pas recommandées par l'art des médecins, qu'il s'agisse de prières suppliantes ou d'inscriptions suspendues ou *ligaturées*, toutes choses empreintes de l'art des *démons*, le produit de quelque rencontre calamiteuse entre l'homme et les *mauvais anges*. C'est pourquoi toutes ces choses doivent être honnies par les chrétiens, rejetées et complètement condamnées par une «*exécration*» totale. *§ 5*. Les *augures* sont liés aux oiseaux. Les premiers à les utiliser furent les Phrygiens. *§ 6*. On dit que *Mercure* fut le premier à inventer *l'illusionisme*. Nous disons «*prestigium*» parce que cela brouille les yeux. *§ 7*. On dit qu'un certain Tages fut le premier à transmettre l'art de l'haruspice aux Etrusques. Lorsqu'il rendit son dernier souffle, cet homme définit la science des haruspices et ensuite disparut. Ainsi la légende dit qu'il fut soudainement extrait de la glaise pendant qu'un paysan labourait, et même qu'il définit la science de l'haruspice le jour-même de sa mort[59].

Nous trouvons ici toutes les dénominations des sciences divinatoires qui traversent un millénaire médiéval: l'activité des *magi*, mages qui perturbent les éléments, la *mantia* qui signifie divination, avec ses dérivés principaux, dont la *necromantia*, ou divination par les cadavres, l'hydromancie ou divination par l'eau, dont la pratique disparaît pourtant au Moyen Âge, les *ligatures* ou amulettes qui empoisonnent. La nécromantie, par la place qu'elle donne aussi à l'incantation adressée aux démons qui peuvent faire parler les morts, subira au cours du XIIIe siècle une mutation par élargissement à d'autres pratiques relayées par les textes traduits de l'arabe, pour s'appeler *nigromantia*. Pour l'heure, tout cela est défini comme «excécrable» par les Chrétiens (*cuncta*

59. Voir ci-dessous le texte latin dans le tableau, en regard de sa reprise par Vincent de Beauvais.

vitanda sunt Christiano) comme c'était déjà le cas chez Augustin[60]. S'y ajoutent les *prestigia* qui désignent l'illusionisme des mages qui «brouille» les yeux.

Enfin, dans le *Speculum doctrinale* IX, c. 120, à propos des divers genres de mages, à la suite du c. 119 examiné plus haut (*Ars itaque magica sub philosophia non continetur*...), le même contenu canonique, dans un énoncé très fidèle au *Decretum*, réapparaît chez Vincent de Beauvais sans nouveau marqueur de source, comme si le texte était encore à mettre sur le compte de Richard de Saint-Victor. Le passage commence avec la définition étymologique isidorienne de la nigromantie[61] et continue en caractérisant chaque type de mages, avant de terminer sur l'affirmation que le chrétien doit éviter toutes ces pratiques:

Gratianus, *Decretum*, p. 2, c. 26, in *Corpus iuris canonici*, I, ed. E. Friedberg, Lipsiae 1879, q. 5 («an sortilegi vel divini sint excommunicandi, si cessare noluerint?»), can. 14 («Que magorum prestigiis fiunt non vera, sed fantastica esse probantur»), *textus*, col. 1032-1033	Vincentius Bellovacensis, *Speculum doctrinale*, IX, c. 120, *De diversis generibus magorum*, ms. Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 16100, f. 265rb
Ut ergo ipsi errores ignorantibus manifesti fiant, de eorum proprietate atque inventoribus iuxta traditionem maiorum primum dicere congruum arbitramur. §. 1. [Isidore, *Etym.* VIII, c. 9, 9-12], *Magi* sunt qui vulgo malefici ob facinorum magnitudinem nuncupantur. Hi sunt qui permissu Dei elementa concutiunt, mentes hominum turbant minus confidentium in Deo, ac sine ullo veneni haustu violentia tantum car-	[Isidorus in libro Ethimol.]

60. Cf. note 45 ci-dessus.

61. À noter que dans le *Vocabularium* placé dans les chapitres de langue et de grammaire du *SD* (I, c. 58, ms. Paris, lat. 16100, fol. 28va), Vincent de Beauvais rappelle la définition antique traditionnelle de la nécromantie: «Nicromancia, mortuorum divinatio».

minis interimunt. Unde et Lucanus [*Pharsale* VI, v. 458]: «Mens hausti nulla sanie polluta veneni, incantata perit». Demonibus enim accitis audent ventilare, ut quosque suos perimant malis artibus inimicos. Hi etiam sanguine utuntur et victimis sepe contingunt *corpora mortuorum*.	
§. 2. *Nigromantici* sunt quorum *precantationibus* videntur resuscitari mortui, divinare et ad interrogata respondere. *Nigro* enim grece mortuus, *mantia divinatio* nuncupatur, ad quos suscitandos cadaveri sanguis adicitur. Nam amare sanguinem demones dicuntur, ideo que, quociescumque *nigromantia* fit, cruor aquae miscetur, et colore sanguinis facilius provocantur. §. 3. *Ydromantici* ab aqua dicti. Est enim *ydromantia* in aquarum inspectione *umbras demonum* evocare, et imagines ludificationes eorum videre, ibi que ab eis aliqua audire, ubi adhibito sanguine etiam inferos perhibentur suscitare.	*Nichromantici* sunt, quorum *precantationibus* videntur resuscitati mortui divinare et ad interrogata respondere. *Nigron* enim grece mortuus, *mancia divinatio* nuncupatur ad quos suscitandos cadaveri sanguinis adicitur. Nam amare demones sanguinem dicuntur, ideoque quociens *nichromancia* fit; cruor aque miscetur ut colore sanguinis facilius provocentur. *ydromancii* ab aqua dicuntur. Est enim *ydromancia* in aque *inspectione umbras demonum* evocare, ibique ab eis aliqua audire, ubi adhibito sanguine, et inferos perhibentur suscitare. Varro dicit *divinacionis* quatuor esse genera: terram, aquam, aerem et ignem, hinc *geomanciam*, *ydromanciam*, *eromanciam*, *pyromanciam*, dictam divini, quia divinitate se plenos assimulant, et hastutia quadam fraudulenta hominibus contrectant futura. *Incantatores* sunt qui artem verbis peragunt. *Arioli*, quia circa aras ydolorum nepharias preces emittunt et funesta sacrificia offerunt, hiis celebritatibus demonum responsa accipiunt.
§. 7. *Aruspicinae* artem primus Etruscis tradidisse dicitur quidam Tages. Hic exanimis aruspicinam dictavit, et postea non apparuit. Nam dicitur fabulose arante quodam rustico subito ex glebis exilvisse, et aruspici-	*Aruspices*, quasi horarum inspectores dies enim et horas in agendis negotiis operibusque custodiunt et quid per singula tempora observare debeat homo, intendunt. Hii etiam exta pecudum inspiciunt et ex

nam dictasse, qua die mortuus est. §. 5. *Auguria* autem sunt avium. Hec autem Friges primi invenerunt.	eis futura predicunt. *Augures* sunt qui volatus avium et voces intendunt. Dicuntur autem auguria quasi avium garria vel quasi avigeria, quod aves gerant. Idem et auspicia quasi avium aspicia, que iter facientes observant. Horum duo sunt genera. Unum ad oculos pertinens, scilicet volatus: alterum ad aures scilicet avium. Phitonissa a phiton apolline dicta, quod et is actor fuerit divinandi. *Astrologi*, in astris auguriantes. *Genethliaci* pro natalium consideracione dierum. Geneses enim hominum per duodecim celi signa describunt, siderumque cursu, nascentium mores, actus eventa predicare conantur, idest quis quali signo iratus, aut quem effectum habeat vite qui nascitur. Hii vulgo *mathematici* vocantur. *Hyroscopi* sunt qui horas nativitatis hominum speculantur, dissimili et diverso fatu. *Sortilegi* sunt qui sub nomine ficte religionis per quasdam [superstitiones], quas sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur aut quarumcunque scripturarum *inspectione futura* promittunt. *Saltatores* dicuntur, quia dum eis membrorum quecunque partes salierint aliquid sibi exinde prosperum seu triste significare predicunt.
Et infra: [*Etym.* VIII, 9, 30–35] §. 4. Ad hec omnia supradicta pertinent ligaturae *execrabilium remediorum*, que ars non *conmendat medicorum*, seu in *precantationibus*, seu in karacteribus suspendendis atque ligandis, in quibus omnibus *ars demonum* est, ex quadam *pestifera* societate hominum et ange-	Ad hec omnia pertinent et ligature *execrabilium remediorum*, que ars *medicorum condemnat*, vel in *precantationibus* vel in caracteribus vel in quibuscunque rebus suspendendis atque ligandis. In quibus omnibus ars demonum est ex quadam *pestifera* societate hominum et angelorum

lorum malorum exorta. Unde et cuncta *vitanda* sunt *Christiano*, et omnino penitus execratione repudianda atque dampnanda. (...) §. 6. *Prestigium* vero Mercurius dicitur primus invenisse. Dictum est autem *prestigium*, quod prestringat aciem oculorum.	malorum exorta unde *vitanda sunt* a *christiano*. Dicitur enim prestigium, quasi *perstringentis* aciem *oculorum*.

On trouvait quelques années plus tôt les mêmes exigences d'orthodoxie dans la *Somme* de théologie mise sous le nom d'Alexandre de Halès (1185-1245), à la suite des questions sur la divination, à propos des sortilèges[62]. Le droit canon traite en effet des actes de cette sorte sous la dénomination de «sortilège», comme en témoignent les divers textes canoniques repris par Vincent de Beauvais, que ce soient le Décret de Gratien en 1140, les *Décrétales* de Grégoire IX en 1234, ou les commentaires de Guillaume de Rennes[63]. Quelques années plus tard, Thomas d'Aquin aborde aussi le sujet dans la *Somme théologique*, *II^a II^ae, qu.* 92-96[64] à propos de l'action des démons dans la divination par les astres et dans toutes les formes de magie et de nécromantie. Il les relie comme Vincent de Beauvais aux questions sur la vertu de religion, et les traite avec le vice de superstition sous toutes ses espèces: idolâtrie, divination, sorts, etc., auxquels il ajoute la nouveauté de l'*ars notoria* héritée des traductions arabo-latines et qu'on trouvait pour la première fois chez Michel

62. Alexander Halensis, *Summa theologica*, II-II, nn. 797-803 (voir n. 49 ci-dessus).

63. À ce propos, Cf. P. Hersperger, *Kirche, Magie und Aberglaube. Superstitio in der Kanonistik des 12. und 13.* Jahrhunderts, Köln *et alii* 2009 (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, 31).

64. Sur cette question de la *Summa* concernant la divination, où Thomas d'Aquin affirme «dicitur divinare quando sibi indebito modo usurpat praenuntiationem futurorum eventuum. Hoc autem constat esse peccatum», Cf. A. Rodolfi, «Divinazione e conoscenza del futuro tra Antichità e Medioevo», in *L'antichità classica nel pensiero* medievale, A. Palazzo (éd.), Porto 2011, 207-32, surtout 209, 217-19. Cf. aussi *Thomas d'Aquin. L'astrologie. Les opérations cachées de la nature. Les Sorts*, trad., intr. et notes B. Couillaud, Paris 2008, XLI-XLII; voir aussi LIX-LX, le relevé des lieux où Thomas d'Aquin traite du sujet de la magie et de la divination.

Scot[65]. Les démons se servent des puissances de la nature, comme de la causalité astrale et les périodes astrologiquement favorables à la bonne disposition du corps de l'homme à leur influence. Ils agissent aussi par l'intermédiaire de ceux qui les invoquent sous certaines configurations astrales pour les inciter à l'idolâtrie, c'est-à-dire les pousser à croire erronément qu'il y a une part divine dans les étoiles[66].

C'est dans ce même contexte de droit canon que réapparaît chez Vincent de Beauvais la ville de Tolède, toujours au livre IX du *S. doctrinale*, relayant les condamnations séculaires contre la curiosité pour les sciences *quadruviales*, s'élevant contre les superstitions, maléfices, haruspices et sortilèges liés à l'«art magique», qui n'est jamais nommé par le substantif «magie». Ainsi, le c. 122 concerne «les sortilèges, les devins et les mages à éviter» et présente divers textes canoniques, dont une citation du *Décret* de Gratien (cause 26, quest. 5, et au c. 125) relative aux superstitions de certains prêtres qui exercent «l'art magique»: haruspices, enchanteurs, devins, augures, prophètes. C'est précisément le quatrième concile de Tolède (IV, c. 30), dont les mesures datent pourtant de 633, en plein royaume wisigothique, qui sont rappelées ici par le *Decretum* à l'encontre des pratiques réprouvées[67]. En effet, ces pratiques qui existaient déjà au VIIe siècle sont susceptibles de provenir des hérétiques et des païens: il s'agissait des Juifs en 633, mais les mêmes précautions, transposées au milieu du XIIe siècle, sont maintenant d'application pour les Musulmans, et il faut éviter en quelque sorte qu'ils ne «contaminent» les Chrétiens.

65. Voir note 54 ci-dessus.

66. Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I, cura et studio Fratrum Praedicatorum (Sancti Thomae de Aquino Opera omnia, 9), Roma 1889, q. 115, a. 5, 545-46.

67. *SD*, IX, c. 122, *De sortilegis ac divinis ac magis evitandis* (Duaci 1624, 853): «aruspices aut incantatores aut ariolos aut certe augures vel sortilegos, qui profitentur artem magicam», et *SD*, IX, c. 125, *De quorundam sacerdotum superstitionibus* (Duaci 1624, 855): «quorum omnium maleficia nequissima Toletan. Concilium condemnat».

III.2 *Divinations et magie comme parties d'une astrologie naturelle selon les classifications d'inspiration arabe des sciences de la nature*

Dans une remarquable continuité de tradition textuelle, tous ces témoignages vont dans le même sens de l'exécration nécessaire de pratiques antiques, qualifiées de démoniaques, dont les noms semblent n'avoir plus de lien avec des pratiques réelles. Mais à côté de cette tradition canonique, la classification des sciences «à apprendre», c'est-à-dire la *doctrina* présentée dans les encyclopédies, s'ouvre désormais aussi à des disciplines qui, dans la culture arabe, appartiennent aux sciences de la nature et à la médecine.

Parmi les sciences annonçant le futur, l'astrologie comme science des astres occupe une place à part, puisque depuis Isidore de Séville, on lui reconnaît une part naturelle en plus de la part superstitieuse[68]. Même si Hugues de Saint-Victor reprend cette double définition, il tend à faire de la *mathematica*, c'est-à-dire de l'astrologie, la science naturelle dominante. Cette attitude rejoint celle des premiers auteurs occidentaux en contact avec la science arabe, chez qui l'astrologie prétend à la prééminence dans la classification de la philosophie. Connaissant le *Didascalicon* mais aussi nombre d'œuvres arabes, Michel Scot, dans son *Liber introductorius*, donne à son tour une place dominante à l'astrologie parmi les sciences de la nature[69].

Comme l'a montré Charles Burnett[70], un siècle plus tôt, dans sa *Disciplina clericalis* écrite vers 1110, le Juif d'Espagne converti

68. Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum* III, c. 27, § 1 (ed. Lindsay): «De differentia astronomiae et astrologiae. Inter Astronomiam autem et Astrologiam aliquid differt. Nam Astronomia caeli conuersionem, ortus, obitus motusque siderum continet, uel qua ex causa ita uocentur. Astrologia uero partim naturalis, partim superstitiosa est. Naturalis, dum exequitur solis et lunae cursus, uel stellarum certas temporum stationes».

69. *Liber introductorius*, München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 10268, fol. 16ra: «Quia [astrologia] dignior est geometria et altior philosophia omnique alia scientia... preter theologiam, quam credimus et confitemur pre omnibus artibus et scientiis veriorem et ideo utiliorem sua nobilitate». La question de l'astrologie chez Michel Scot a été abordée par S. Caroti, «L'astrologia nell'età di Federico II», in *Frederick II and the Sciences = Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*, 2 (1994), 57-74.

70. Burnett, «Talismans». L'article explore la notion de nigromantie par rapport aux sept arts libéraux à la période scolastique. Il a été précédé, sur

au christianisme Petrus Alfonsi ira même jusqu'à substituer au septième art libéral la «nigromantie» elle-même[71]. Grâce à ses séjours et à son enseignement en Angleterre (Malvern) et en France, cette idée fera son chemin. Entre 1175 et 1187, l'Anglais Daniel de Morley classait la nigromancie *secundum physicam*, c'est-à-dire la magie selon la nature, parmi les huit sciences dérivées de l'astrologie dans sa *Philosophia*[72]. Pour ce faire, il se fondait sur les mots du philosophe et traducteur d'Al-Fârabî Dominicus Gundissalvi, chanoine de Tolède, dans son ouvrage à caractère encyclopédique *De divisione philosophiae*[73]. Composé au

le même sujet, par Id., «Innovations in the Classification of the Sciences in the Twelfth Century», in *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy*. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy, Helsinki 24-29 August 1987, R. Törinoja (ed.) *et al.*, Helsinski 1990, 25-33. Burnett, «Talismans» se réfère aussi à M. J. Lacarra Ducay, «La renovación de las artes liberales de Pedro Alfonso», in *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-1100)*, Zaragoza 1998, 131-38.

71. Petrus Alfonsi, *Disciplina clericalis*. ed. A. Hilka, W. Söderhjelm, I, *Lateinischer Text*, Helsinki 1911 (Acta societatis scientiarum Fennicae, 38.4), 10: «Hae sunt artes: dialectica, arithmetica, geometria, phisica, musica, astronomia. De septima vero diversae plurimorum sunt sententiae quaenam sit: philosophi qui prophetias sectantur, aiunt nigromantiam esse septimam. Aliqui ex illis videlicet qui prophetiis non credunt, philosophiam volunt esse septimam [...] Quidam qui philosophiae non student, grammaticam esse affirmant». Ce texte est étudié par Burnett, «Talismans», 1.

72. G. Maurach, «Daniel von Morley Philosophia», *Mittellateinisches Jahrbuch*, 14 (1974), 204-55: ici 239: 1) *scientia de iudiciis* (jugements astrologiques), 2) *de medicina*, 3) *de nigromancia [...] secundum physicam,* 4) *de agricultura* 5) *de prestigiis* (illusionisme), 6) *de alchimia*, 7) *de ymaginibus* (images astrologiques «transmises par le grand et universel Livre de Vénus publié par Thoz Grecus»), 8) *de speculis* (catroptique). En comparaison avec le passage de Gundisalvi, la *scientia de prestigiis* a remplacé la navigation. Sur la science *de prestigiis* et celle des images, et sur l'influence d'Adélard de Bath sur Daniel de Morley à cet égard, Cf. C. Burnett, «Thâbit ibn Qurra the Harrânian on Talismans and the Spirits of the Planets», *La Corónica*, 36 (2007), 13-40, surtout 19-20, et Id., «Two Approaches to Natural Science in Toledo of the Twelfth Century», in *Christlicher Norden – Muslimischer Süden. Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel in Hoch- und Spätmittelalter*, M. M. Tischler, A. Fidora (ed.), Münster 2011, 77-78.

73. Dominicus Gundissalinus, *De divisione philosophiae*, ed. L. Baur, Münster-in-Wesphalien 1903, 20: «scientia naturalis universalis est quia octo sciencie sub ea continentur: scilicet sciencia de medicina, sciencia de iudiciis [Baur: indiciis], sciencia de *nigromantia* secundum physicam, sciencia de

milieu du XIIe siècle et influencé par l'école de Chartres, le *De divisione philosophiae* lui-même avait pour source au sujet de la nigromancie *secundum physicam* l'ouvrage arabe traduit sous le nom de *De ortu scientiarum* (souvent attribué à Al-Fârâbî)[74].

L'apparition de cette nouvelle distinction dans l'arbre des sciences nous évoque évidemment la (ou plutôt les) *magica secundum physicam* qu'on trouve vers 1240 dans le *De legibus* de Guillaume d'Auvergne:

> Et de huiusmodi operibus est *magica naturalis*, quam *nigromanciam secundum phisicam* philosophi vocant, licet multum improprie, et est totius scientie naturalis pars undecima[75]: la science de ce type d'opéra-

ymaginibus, sciencia de agricultura, sciencia de navigacione, sciencia de speculis, sciencia de alquimia, que est sciencia de conversione rerum in aliquas species, et hec octo sunt species *naturalis sciencie*». Le sens de cette classification a été exploré par Burnett, «Two Approaches», 69-80, et précédemment dans «Talismans». Sur l'influence de la classification arabe des sciences naturelles, voir M. Zonta, «The Reception of al-Fârâbî's and Ibn Sînâ's Classifications of the Mathematical and Natural Sciences in the Hebrew Medieval Philosophical Literature», *Medieval Encounters*, 1, 3 (1995), 358-82. Aussi A.-H. Chroust, «The Definitions of Philosophy in the *De divisione philosophiae* of Dominicus Gundissalinus», *New Scholasticism*, 25 (1951), 253-81; H. Hugonnard-Roche, «La classification des sciences de Gundissalinus et l'influence d'Avicenne», in *Études sur Avicenne*, éd. par J. Jolivet, R. Rashed, Paris 1984; A. Fidora, «Die Rezeption der Boethianischen Wissenschaftseinteilung bei Dominicus Gundissalinus», in *Akten der internationalen Konferenz* Scientia *und* Disciplina *im 12. und 13. Jahrhundert. Wissensstheorie und Wissenschaftspraxis im Wandel*, R. Berndt (hrsg.) *et al.*, Berlin 2002, 178-91; A. Fidora, «La recepción de San Isidoro de Sevilla por Domingo Gundisalvo: Astronomía, astrología y medicina», *Estudios eclesiásticos*, 75 (2000), 663-77.

74. Alfarabius, *De ortu scientiarum*, ed. C. Baeumker, *Alfarabi. Über den Ursprung der Wissenschaft* (De ortu scientiarum), Münster 1918, 20: «Partes autem huius scientiae [naturalis] secundum quod dixerunt sapientes primi octo sunt, scilicet scientia de iudiciis, scientia de medicina, *scientia de nigromantia secundum physicam*, scientia de imaginibus, scientia de agricultura, scientia de navigando, scientia de alkimia quae est scientia de conversione rerum in alias species, scientia de speculis».

75. Guillelmus Alvernus, *De legibus*, c. 24, Paris, BnF, lat. 15755, fol. 71vb (cité par Boudet, *Entre science*, 128, car la leçon de l'édition de FOL. Hotot est fautive et obscure, Cf. *Guilielmi Alverniensis Episcopus Parisiensis Opera omnia*, 1, Orléans, Paris 1674, 69CDb): «Tertia causa fuit mirificentia quorundam operum, quae revera opera naturalia sunt: verumtamen quia procuratione daemonum naturas ipsas, vel coniungentium, vel commiscentium, vel aliter ad operandum expedientium facta sunt, opera daemonum credebantur

tion est la magie naturelle, que les philosophes appellent «nigromantie selon la physique», mais d'un manière très impropre, et c'est la onzième section de la science naturelle.

Ainsi, dès le milieu du XIIe siècle, le milieu arabo-latin des traducteurs d'œuvres scientifiques reconnaît dans l'astrologie et les arts magiques une part théorique, savante et explicable rationnellement, relative aux forces de la nature.

À la faveur du renouvellement des arbres des sciences, influencé par la science arabe, la *philosophia naturalis* disponible pour les encyclopédistes contient désormais au tournant des XIIe-XIIIe siècles l'astrologie théorique, la médecine et l'alchimie. Cette évolution est évidente via la présence de sources récentes dans les encyclopédies naturelles comme celles d'Arnold de Saxe, de Barthélemy l'Anglais et de Thomas de Cantimpré[76]. Elle est théorisée dans le *Speculum doctrinale* de Vincent de Beauvais, via l'introduction de nouvelles classifications des sciences empruntées à Al-Fârabî, Gundissalvi, et Michel Scot; celles-ci se juxtaposent à celles, traditionnelles, d'Isidore de Séville, d'Honorius Augustodunensis et d'Hugues de Saint-Victor.

Ainsi, la classification des sciences de Michel Scot n'est-elle transmise que par le *Speculum doctrinale*, I, c. 16; elle a été éditée et étudiée par Charles Burnett. Elle fait une place toute particulière à la «science des propriétés des choses» qui est précisément cette «nigromantie *secundum physicam*» qu'on trouvait dans le *De ortu scientiarum,* chez Gundisalvi et chez Daniel de Morley et qui intéresse particulièrement les traités encyclopédiques sur la «nature des choses»:

ab ignorantibus haec. Et de operibus huiusmodi est magia naturalis, quam necromantiam, seu philosophicam philosophi vocant, licet multum improprie, et est totius licentiae naturalis pars undecima». [continue à propos de l'usurpation de l'oeuvre du Créateur par les sectateurs de la nigromancie démoniaque] «Haec igitur mirifica homines ignari scientiae istius, quae natura operabatur virtutibus sibi a creatore inditis, credebant daemones operari, et propter hoc non solum potentiam magnam, et mirificam eisdem attribuerunt, sed etiam omnipotentiam: et hoc in duplicam iniuriam creatoris».

76. Cf. I. Draelants, «La science naturelle et ses sources chez Barthélemy l'Anglais et les encyclopédistes contemporains», in *Bartholomäus Anglicus*, De proprietatibus rerum. *Texte latin et réception vernaculaire. Lateinischer Text und volkssprachige Rezeption*, éd. par B. Van den Abeele, H. Meyer, Turnhout 2006, 43-99.

Item *practica* philosophiae dividitur in tres partes, quarum prima est illa quae adinuenta est *ad similitudinem naturalium et quae pertinet ad naturalia,* sicuti medicina, agricultura, alkimia, *scientia quoque de proprietatibus rerum quae dicitur nigromantia*, sed et scientia de significationibus rerum quae dicitur scientia de iudiciis; et etiam scientia de speculis, de navigatione multaeque aliae quae respectum habent ad illam partem Theoricae quae dicitur naturalis, ad ipsam pertinent tamquam practica eiusdem[77].

«la philosophie *pratique* est divisée en trois parties, dont la première est ce qui fut inventé à la ressemblance des choses naturelles et qui appartient aux choses naturelles (naturalia), comme la *médecine*, l'agriculture, *l'alchimie*, et aussi la science qui se consacre aux *propriétés des choses*, qui est appelée *nigromancie*, mais aussi la science qui concerne les significations des choses, qui est appelée la science des jugements [...]».

Comme l'a montré Ch. Burnett, la «nigromantie selon la nature», traduisait le mot arabe «sihr» qui couvrait la magie naturelle usant des propriétés naturelles dont les causes sont cachées, alors que l'invocation des esprits et des démons s'exprimait en arabe par *rûhâniyyât*[78].

IV. *Nouvelles sources sur les «propriétés naturelles» relatives à l'astrologie, la magie ou aux arts divinatoires*

L'introduction d'une science dédiée spécialement aux «propriétés des choses» et où se manifeste la force céleste arrive à point pour couvrir, dans les encyclopédies du tiers central du XIIIe siècle, le contenu des abondants catalogues de propriétés de pierres, plantes et animaux, herbiers et lapidaires perméables à l'information issue de recueils d'*experimenta*. Une des raisons pour lesquelles l'astrologie et la nigromantie s'introduisent alors dans la philosophie de la nature, est qu'un grand nombre des premières traductions arabo-latines transmettent des opuscules relatifs aux propriétés des corps naturels mixtes. Parmi eux, la

77. C. Burnett, «Vincent of Beauvais, Michael Scot and the "New Aristotle"», in "Lector et compilator". *Vincent de Beauvais, frère prêcheur. Un intellectuel et son milieu au XIIIe siècle*, S. Lusignan, M. Paulmier-Foucart (éds.), Grâne 1997, 189-213: 200.

78. Burnett, «Two Approaches», 73.

principale contribution du monde arabe à la nigromantie semble être celle des Sabéens comme Thâbit ibn Qurra, dont les œuvres sur les talismans astrologiques (traduites par Adélard de Bath[79]) ont un écho dans les lapidaires encyclopédiques au XIIIe siècle, dans la partie sur les sceaux, *de sigillis*.

Parmi les traductions arabo-latines, des recueils d'*experimenta* collectant les propriétés naturelles des plantes, pierres et animaux sont disponibles. Nombre des propriétés qu'ils véhiculent sont consignées concurremment chez les encyclopédistes Arnold de Saxe, Thomas de Cantimpré, Vincent de Beauvais, comme dans le *De mineralibus,* le *De vegetabilibus* et le *De animalibus* d'Albert le Grand, ou dans le Pseudo-Albert *De virtutibus herbarum, lapidum et animalium*, ou encore, plus tardivement, dans le *De mirabilibus mundi* qui a pour source le *De proprietatibus* d'Ibn Al-Jazzâr[80]. Dans ces catalogues de *naturalia* s'égrènent aussi des «opérations» de ces corps naturels, comparables à celles collectées dans le recueil de propriétés de l'alchimiste persan Jâbir ibn Hayyân (*c.* 721-815), étudié par Paul Kraus[81]. La tradition arabe des *Khâwass* – propriétés – perpétue elle-même celle des collections de Φυσικά (ἰδιότητες) développées dans un milieu néo-pythagoricien en Égypte alexandrine et en Syrie à partir du IIe siècle[82]. On en voit un autre exemple chez Rhazès (865-925), qui écrivit aussi

79. Adélard de Bath avait traduit l'œuvre du Sabéen Thâbit ibn Qurra sur les talismans sous le titre de *Liber prestigiorum Thebidis secundum Ptolomeum et Hermetem*. D'après D. Pingree, la traduction d'Adélard est une traduction précoce du *De imaginibus* qui sera retraduit dans le second quart du XIIe s. par Jean de Séville et de Limia, Cf. D. Pingree, *The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe*, in *La diffusione delle scienze islamiche nel medio evo europeo*. Convegno internazionale, Roma, 2-4 ott. 1984, B. Scarcia Amoretti (ed.), Roma 1987, 57-102: 74.

80. Les deux œuvres *De virtutibus* et *De mirabilibus* formant au XVe s. le *Liber aggregationis*; Cf. Draelants, *Le* Liber.

81. Cf. P. Kraus, *Jâbir ibn Hayyân*, *Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam*, II: *Jâbir et la science grecque*, c. 2, *La Science des propriétés*, Le Caire 1942, 62, 64-95, avec de nombreux exemples provenant de la littérature antique des *Physika*, et dont on trouve un écho appauvri dans les *experimenta* de l'Occident latin.

82. Comme les Φυσικά και μυστικά, compilés au Ier s. d'après Bolos de Mendes (*c.* 200 ACN) et attribués à Démocrite, ou d'autres compilations du IIIe s. attribuées à Pythagore (c'est-à-dire au *Peri Botanôn* de Kleemporos) ou à Néchepso-Pétosiris, Numa, Salomon, ou Moïse.

un *Kitâb al-Khawâss* dont des extraits apparaissent dans le *Tafsîr* (*Simplicia*) d'Ibn al-Baytâr (1204-1248), mais ne semblent pas avoir été diffusés en Occident au XIIIe siècle.

À l'époque du développement des encyclopédies naturelles, l'autorité décisive en matière de «science des propriétés» est un passage du second livre du *Canon* d'Avicenne (Ibn Sinâ, 980-1037). Ce passage explique l'action, la vertu de la forme spécifique, qui correspond au *Khâwass*, c'est-à-dire à la notion de «propriété» dans la science naturelle arabe[83]:

> Quod comeditur et bibitur in corpore humano tribus operatur modis, aut [...] sola sui qualitate operationem efficit: aut sui materia aut [...] tota sui *substantia*. [...] Sui vero substantia operans est *forma* sui *specifica* agens et est illa qua ipsum est id quod est. [...] *Et sua quidem operans substantia est illud quod forma suae speciei operatur quam acquisivit post complexionem, quod cum eius simplicia se commiscuerunt et ex eis generata fuit res una*, preparavit se ad recipiendum speciem et formam additam super illud quod habent simplicia. ... Hec ergo forma non est qualitates prima, quas habet materiam, neque est *complexio* que generatur ex eis, sed est perfectio quam acquisivit materia secundum aptitudinem que fuit ei acquisita ex *complexione*, sicut in *magnete virtus attractius*.

Cette qualité due à la forme spécifique justifie les effets des substances naturelles comme l'aimant, la rhubarbe, la peau de loup..., c'est-à-dire leurs propriétés observables, leur action, leurs «opérations» liées à leur complexion spécifique. Le passage du *Canon* souligné ci-dessus a été transmis explicitement pour la première fois vers 1230 par l'encyclopédiste Arnold de Saxe. Celui-ci l'insère dans le court prologue du livre qu'il consacre tout entier à ce qu'il appelle, en référence à un ouvrage hermétique, la «vertu universelle», identifiable à l'influence céleste se manifestant dans les effets naturels observables des propriétés des corps mixtes ou les renforçant; ce livre est la quatrième partie de son *De floribus rerum naturalium* et est entièrement consacré aux propriétés justifiées par la complexion des substances physiques[84].

83. Avicenna, *Liber canonis*, I, fen 2, doct. 2, Sun. 1, c. 15, Lugduni 1522, fol. 29v-30r.

84. I. Draelants, «La *virtus universalis*: un concept d'origine hermétique? Les sources d'une notion de philosophie naturelle apparentée à la forme spécifique», in *Hermetism from Late Antiquity to Humanism*, 157-88.

Peu de temps après, Albert le Grand connaît et utilise, dans le *De mineralibus*, ce livre d'Arnold de Saxe «Sur la vertu universelle» et les propriétés naturelles, qui est sa source principale pour les livres II et III[85]. Le passage hermétique sur la vertu universelle attribué à Zénon chez Arnold de Saxe, et le passage du *Canon,* sont aussi repris par Vincent de Beauvais dans le livre consacré aux pierres dans son *Speculum naturale*, VIII. En-dehors de cette citation du *Canon*, et à la différence de ce qui se fera au XIVe siècle par exemple chez Pietro d'Abano[86], l'explication de la «cause occulte» des propriétés n'est pas théorisée dans les encyclopédies naturelles; elle l'est à peine davantage dans les œuvres naturalistes d'Albert le Grand dans le tiers central du XIIIe siècle[87].

Dans les lapidaires encyclopédiques, la matière relative aux sceaux astrologiques convoque quelques rares allusions à des opuscules sur les propriétés spécifiques des *naturalia* attribués à l'Egyptien Thot, au grec Hermès ou à Germa *Babylonensis* le Chaldéen[88], des noms attestés pour la première fois en Occident dans le *De essentiis* d'Hermann de Carinthie (*c.* 1143), qui nomme ces usagers des talismans les *thelesmastici* et les associe avec les ouvrages de *Iorgma Babilonius* et de Tuz Ionicus. Les noms de Germa et de Toz sont associés à Hermès dans au moins quatre textes hermétiques traduits de l'arabe à cette époque[89].

85. Cf. Draelants, «La science encyclopédique des pierres au 13e siècle: l'apogée d'une veine minéralogique», in *Aux origines de la géologie de l'Antiquité au Moyen Âge*, C. Thomasset, J. Ducos, J.-P. Chambon (éd.), Paris 2010, 91-139.

86. Cf. N. Weill-Parot, «Pietro d'Abano et l'occulte dans la nature, Galien, Avicenne, Albert le Grand et la differentia 71», in *Médecine, astrologie et magie*, 21-38, sur la délimitation entre un «occulte purement naturel» et un «occulte magique»; la q. 71, en dépendance du *De mineralibus* d'Albert le Grand, est consacrée à la nature de la forme spécifique.

87. Sur la magie chez Albert le Grand, Cf. H. Anzulewicz, «Magie. Im Verständnis Alberts des Grossen», in *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, éd. par I. Atucha, D. Calma, C. König-Pralong, I. Zavattero, Porto 2011, 419-31 et Giralt, «Magia y ciencia», 32-35.

88. Cf. Albertus Magnus, *De mineralibus*, II, tr. 2, c. 4, 34b; tr. 3, c. 3, 51a) et Ps.-Albertus, *De virtutibus herbarum, lapidum et animalium*, in Draelants, *Le* Liber, 98-101, 218, 316 (et ci-dessus, note 27).

89. *I testi e i codici di Hermete nel Medioevo*, P. Lucentini, V. Perrone Compagni (ed.), Firenze 2001 (Hermetica Mediaevalia, 1), 38-41.

Or, Daniel de Morley qui dit s'être déplacé à Tolède, foyer de nigromancie, ajoutait, comme nous l'avons vu plus haut, que la septième science dépendante de l'astrologie, à savoir *De ymaginibus*, avait été «transmise (par) le grand et universel livre de Vénus publié par Thoz Grecus»[90].

Guillaume d'Auvergne laisse déjà transparaître, dans son *De universo*, la connaissance de ces petites œuvres redevables à l'ancien Orient hellénistique et à ses prolongements perses et arabes. On les trouve répertoriées, vingt-cinq ans plus tard environ, dans l'index des livres astrologiques réalisé vers 1255 et attribué à Albert le Grand, le *Speculum astronomiae*. Une partie de ces textes traduits de l'arabe relève d'une magie dite «salomonienne». Même si la frontière d'acceptibilité entre les textes est encore lâche à l'époque, cette partie-là n'a pas sa place dans les encyclopédies au titre de source naturaliste dont on fait des extraits, ni dans les œuvres naturalistes d'Albert le Grand. Elle est davantage liée à la tradition de la démonologie et de l'angélologie juives et couvre des pratiques théurgiques, comme le *Liber sacratus*, l'*ars notoria,* l'Almandel ou l'*Idea Salomonis*, qui font état d'invocations de manière à se gagner une force démoniaque qui permettra de détourner à son profit l'influence céleste. Comme le dit le *Speculum astronomiae*, cette partie est «détestable» car elle en appelle, via des talismans et des inscriptions, à des forces non-divines[91].

À l'égard des pratiques théurgiques, un témoignage se lit dans une des sources immédiates du *Speculum historiale* (mais aussi du *S. naturale*) de Vincent de Beauvais, à savoir le volumineux *Chronicon* d'Hélinand de Froidmont. Il range la pratique des talismans et des invocations des esprits planétaires à l'intérieur de l'art de l'astrologie, comme le faisaient Petrus Alfonsi ou Michel Scot. Il

90. Voir ci-dessus, note 72 et Burnett, «Two Approaches», 78.

91. *Speculum astronomiae*, c. 11, ed. Zambelli, *The* Speculum astronomiae, 240, 21-22: «Est alius modus aliquantulum minus incommodus, detestabilis tamen, qui fit per inscriptionem characterum per quaedam nomina exorcizandorum [...]». Cf. N. Weill-Parot, «Astral Magic and Intellectual Changes (Twelfth-Fifteenth Centuries). "Astrological Images" and the Concept of "Addressative" Magic», in *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, J. N. Bremmer, J. R. Veenstra (ed.), Leuven *et al.* 2002 (Groningen Studies in Cultural Change, 1), 167-87 et Boudet, *Entre science*, 145-46.

s'agit de l'épisode rapportant l'activité et l'œuvre d'Eudes de Champagne, le *De efficacia artis astrologice*. Dans ce passage, Hélinand associe le *Liber Veneris* de Toz Grecus et le nom de Germa le Babylonien avec la nécromantie, qui utilise les sceaux salomoniens, et avec l'astrologie superstitieuse, c'est-à-dire celle qui fait les jugements (ce qui rappelle la *scientia De iudiciis* chez Gundisalvi et Daniel de Morley).

Et il (Eudes) ne répréhende pas ces livres de Toth le Grec ou Germa le Babylonien, dans lesquels je dis que l'astrologie (*astronomia*) est pervertie (*vim pati*), puisque le *nigromant* apprend par elle à se protéger grâce à l'observation des heures appropriées pour ne pas être blessé par les démons qu'il invoque. En fait, puisque les démons ne peuvent pas nuire aux choix faits, les démons leur dressent des embûches pour nuire. C'est pourquoi le *nigromant* n'attend pas l'arrivée du démon, sauf s'il est protégé par des sceaux salomoniques et par les heures (astrologiques) utiles qu'il a choisis avec l'aide de l'astrologie (*astronomia*)[92].

Et Hélinand ajoute, en reprenant la distinction d'Isidore entre astrologie naturelle et astrologie superstitieuse:

92. Helinandus Frigidimontis, *Chronica* VI, *Disputatio contra mathematicos*, c. 50, *Quod hore nec propter prosperitatem elegende sunt ad aliquid agendum, nec propter infelicitatem fugiende*, d'après le ms. Città del Vaticano, Regin. lat. 535, collationné avec London, British Library, Cotton Claudius B.IX, par M. Malewicz, «*Libellus de efficatia artis astrologice*. Traité astrologique d'Eudes de Champagne, XIIe siècle», *Mediaevalia philosophica Polonorum*, 20 (1974), 2-95: 90: «Nec tamen reprehendit iste libros *Toz Geci [sic]* et *Germe Babyloniensis*, in quibus, dicam [ms. Vat., Malewicz: dicit] astronomiam vim pati, quia videlicet nigromanticus horarum inspectione competentium ibi docetur premuniri, ne a demonibus, quos invocat, ledatur. Demones enim cum electis nocere non valent, suis semper insidiantur, ut noceant. Ideo *nigromanticus* non nisi Salomonicis loricatus [ms. Vat., Malewicz: loricatur] sigillis et horibus utilibus, quas eligit astronomia, premunitus diaboli expectat adventum. Unde prefixis illi terminis quos transire non liceat, per horas, quas *astrologus* eligit competentes, impetus importunos quasi fluctus amarissimos intra se collidere cogitur et dicitur ei: "Huc usque venies et hic cons[t]tringes tumentes fluctus tuos!" Ex his verbis apparet istum Odonem illos libros legisse, quos christianis dicit esse cavendos. Quod autem dicit astrologiam eligere horas ad adventum diaboli expectandum, prorsus fallitur. Non enim tales horas eligere docet astrologia naturalis sed supersticiosa, que non aliunde orta est, quam de ipsius *diaboli malitia*».

L'astrologie naturelle, elle, n'enseigne pas à choisir de telles heures (qui permettent d'attendre l'arrivée du démon), c'est *l'astrologie superstitieuse*, qui n'est pas issue d'autre chose que de la malice de ce diable.

Il s'agit ici d'une nigromantie qui recourt aux démons pour connaître l'avenir. Cette partie divinatoire de la nigromantie, distincte de la «science des propriétés», n'est pas théorisée par les encyclopédistes, ce qui montre que la frontière psychologique de la «superstition» agit suffisamment pour ne pas passer du côté obscur des forces dans l'exposé consacré à l'étude de la *natura rerum*.

Un exemple tiré du lapidaire que constitue le livre VIII du *Speculum naturale* témoigne de la méfiance contre cette nigromantie-là, dans un extrait emprunté encore une fois à Isidore de Séville:

nombreux et admirables sont les effets des gemmes dans leurs usages médicaux et divers. Certaines d'entre elles sont utilisées par les païens pour des usages *superstitieux*. En effet, ils transmettent que la *lipparée* sous forme de fumigation appelle les bêtes sauvages. Ils disent que *l'anancitide* invoque les images des *démons* dans la *nigromantie*, et ils disent que les *synodontides* [tirées de la tête du poisson *synodos*] retiennent les ombres des enfers invoquées [...] Et aussi, la pierre *d'hyène* se trouve dans les yeux des bêtes sauvages hyènes, et si on la met sous la langue d'un homme, ils disent que cela lui fait *prédire l'avenir*[93].

Ainsi, vers 1230, le mot *nigromantia* est entré en usage dans le contexte des vertus physiques, mais aussi des forces magiques des sceaux (*sigilla*) astrologiques de pierres. On le constate dans le *Liber de natura rerum* de l'encyclopédiste brabançon Thomas de Cantimpré, qui est une des sources d'Albert le Grand pour son *De animalibus*. Au livre XIV, sur les sceaux, Thomas rapporte

93. *SN* VIII, c. 32 (Duaci 1624, 510): «Multi sunt autem et *mirabiles gemmarum effectus* in medicinis et variis usibus. Sunt et quaedam earum quibus gentiles in quibusdam utuntur superstitionibus. Nam liparea suffita omnes bestias euocari tradunt. Anancitidae in *necromantia demonum imagines* euocare dicuntur, synochitidae umbras inferorum euocatas, teneri aiunt [...] Hyenia quoque lapis in oculis hyenae bestiae inuenitur, si subditus fuerit hominis linguae, futura dicunt eum praecinere. Sed corallius tempestati et grandini resistere fertur, pontica quoque gemma dicuntur interrogare daemones, ac fugare». Cf. Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum* XVI, c. 15, § 21.

l'usage par les «nigromants» d'une pierre sculptée de l'image d'un homme qui tient dans une main un lièvre, dans l'autre un bâton, et qu'il faut enchâsser dans l'or pour obtenir la victoire en justice ou au combat. Il a emprunté ce passage au «sigillaire» attribué au Juif Tethel, dont les copies les plus anciennes remontent à la fin du XIIe siècle et sont liées aux lapidaires d'Azareus et de Ptolémée[94]. Chez Thomas de Cantimpré, les autres extraits de ce même traité de Tethel touchant à la force d'attraction de l'aimant la rapportent aux arts magiques (c. 4, *De adamante. Hic lapis etiam ad magicas artes valere dicitur*) et à son utilisation dans l'art de l'illusion (c. 45, *De magnete. Dicunt eum in prestigiis et in magica arte valere magnes*).

Dans une des sources des lapidaires encyclopédiques, c'est-à-dire le *Liber lapidum* composé par l'évêque Marbode de Rennes au XIe siècle, le saphir est évoqué, selon les manuscrits, comme la pierre de prédilection de l'*hydromantia* ou de la *nigromantia* – on retrouve donc la même confusion entre les deux divinations que dans les manuscrits du *De civitate Dei* d'Augustin[95]. Grâce à elle, dit Marbode, on peut «susciter les réponses divines que l'on recherche»[96]:

Et plus quam reliquas amat hanc ydromantia [*var.* nigromantia] gemmam,/
Ut divina queant per eam responsa mereri./

Le passage est recopié par Barthélemy l'Anglais dans le livre XVI de son *De proprietatibus rerum*[97] et par Vincent de Beauvais

94. Thomas Cantimpratensis, *Liber de naturis rerum*, XIV, c. 70 (*Item de sculpturis secundum quendam Techel philosophum Iudeorum*), ed. H. Boese, Berlin, New York 1972, 372: «Quando inveneris in lapide hominem qui dextra tenet leporem, sinistra virgam, positus in auro virtutem habet pacificandi et victoriam in causis obtinendi. Contra bestias etiam valet. *Nigromantici utuntur hoc* lapidem».

95. Voir ci-dessus, note 46.

96. M.-E. Herrera, *Marbodo de Rennes. Lapidario. Liber lapidum, édición, traducción y commentario*, Paris 2005, notice 5, *De saphiro*, 27-28, v. 103-28.

97. Bartholomeus Anglicus, *De proprietatibus rerum*, XVI, c. 86, *De saphiro*, ed. C. Meier-Staubach, 59 (à paraître chez Brepols dans la collection *De diversis artibus*, je remercie l'auteur de m'en avoir transmis un texte provisoire): «Et plus quam reliquas amat hanc ydromantia gemmam, Ut divina queant per eam responsa mereri, et cetera».

dans le *Speculum naturale*, au livre VIII consacré aux pierres, avec la variante *nigromantia*[98]. Il faut souligner qu'il s'agit de la seule attestation d'une «mantie» chez Barthélemy l'Anglais, dont l'encyclopédie naturelle, concentrée sur la question des propriétés, n'a pas de contenu d'ordre canonique.

La distinction que fait le *Speculum astronomiae* entre pratiques détestables de l'astrologie talismanique et pratiques tolérées de l'astrologie naturelle, entre superstition et science naturelle des astres liée aux opérations merveilleuses des *naturalia*, semble donc déjà bien perçue comme les deux faces de la nigromantie au milieu du XIIIe siècle chez les encyclopédistes. Cette délimitation entre le licite et l'illicite, désormais bien connue des chercheurs[99], rejetait la magie astrale, talismanique, «abominable», c'est-à-dire la magie hermétique inventée par les Sabéens de Harrân, et considérait comme moins répréhensible («détestable») la magie salomonienne relative à un savoir christianisé enraciné dans des traditions juives et visant à se lier les esprits maléfiques des anges[100]. Trois catégories d'œuvres sur les talismans étaient ainsi distinguées, dont la troisième seulement était légitime en raison de la causalité naturelle des influences astrales: celle liée aux images astrologiques dont le seul pouvoir provenait du corps céleste qui y était gravé, et non de suffumigations ou d'invocations, d'exorcismes ou de symboles[101]. La nigromantie caractérisée par l'invocation des démons, qui fabrique des simulacres et

98. *SN*, VIII, c. 93 (Duaci 1624), 541-42, «Ex lapidario: Sapphyri species digitis aptissima regum, / Egregium fulgens puroque simillima caelo, / Vilior est nullo virtutibus atque decore. / Hic, et syrtites lapis est plerisque vocatus, / Quod circa syrtes lybicis permixtus arenis, / Fluctibus expulsus fervente freto reperitur, / Ille sed optimus est, quem tellus Media gignit. / Qui tamen asseritur nunquam transmittere visum, / Quem natura potens tanto ditauit honore, / Ut sacra et merito gemmarum gemma vocetur, / Et qui portat eum non ulla fraude necatur, / Inuidiam superat, nullo terrore movetur, / Hic lapis (ut perhibent) educet carcere uinctos, / Obstructasque fores ac vincula tacta resoluit, / Ferturque et pacem bonus esse ad conciliandam, / Et plusquam reliquas amat hanc *necromantia* gemmam, / Ut diuina queant per eam responsa mereri».

99. *Speculum astronomiae*, c. 3, 208-9, *Prooemium*.

100. Pingree, «Learned Magic», 42-43.

101. *Speculum astronomiae*, c. 11, 246,103-5. Cf. Weill-Parot, *Les «images astrologiques»*, 32-38, Burnett, «Talismans», 3 et 6.

cherche à les animer, devait être rejetée comme exécrable[102]; en revanche, celle s'intéressant aux «propriétés des choses» dans le sens de la définition par Michel Scot, pouvait être recherchée. Les pratiques nigromantiques qui usaient de talismans, ligatures, suspensions, suffumigations tirées des produits de la nature, les *naturalia*, restaient licites. Centrés sur les propriétés des substances naturelles et leurs opérations physiques induites par une cause cachée «occulte», les nombreux *experimenta* dotés d'indications pratiques répertoriés dans le *Speculum astronomiae* relèvent de cette catégorie. Une perspective «opérationnelle» prend le pas, à défaut de développer une théorie «spéculative».

À cet égard, Albert le Grand avance une affirmation épistémologique explicite dans le premier chapitre sur les sceaux lapidaires de son *De mineralibus*; à l'instar de Petrus Alfonsi et comme le *Picatrix*[103], il inclut la science des images et des sceaux dans la nigromantie subordonnée à l'astrologie, à l'intérieur de la science naturelle, au titre de science centrée sur l'influence céleste[104]:

> Il faut parler après cela des *images* [astrologiques] et des sceaux: on peut considérer pourtant que cette partie est une *partie de la nigromantie* selon cette espèce de *nigromantie* qui est subordonnée à *l'astronomie*, et qu'on dit relative aux *images* et aux *sceaux*: cependant, à cause de la qualité de cette science, et puisque nos compagnons désirent apprendre de nous, nous disons ici quelque chose à ce propos, [mes compagnons] supputant comme tout à fait imparfait et faux quoi que ce soit que l'on trouve écrit à ces propos par de nombreux [auteurs]. En effet, peu

102. Cette première définition finira par couvrir l'ensemble de la nigromancie. Cf. Veenstra, *Magic*.

103. Le *Picatrix* I, V, 36, ed. D. Pingree, *Picatrix. The Latin Version of the Ghâyat Al-Hakîm*, London 1986, 23, attribue à Thâbit Ibn Qurra l'affirmation selon laquelle «la plus noble partie de l'astronomie est la science des images», une affirmation reprise par Jean de Séville.

104. Albertus Magnus, *De mineralibus* II, tr. 3, c. 1, 48b-49a: «De imaginibus autem lapidum et sigillis post haec dicendum est: licet enim pars ista sit pars *necromantiae* secundum illam speciem necromantiae quae *astronomiae subalternatur*, et quae de imaginibus et sigillis vocatur: tamen propter bonitatem doctrinae, et quia illud cupiunt a nobis scire nostri socii, aliquid de hoc hic dicemus, omnino imperfecta et falsa reputantes quidquid de his a multis scriptum inuenitur. Antiquorum enim sapientium scripturam de sigillis lapidum pauci sciunt, nec sciri potest nisi simul et *astronomia* et *magica* et *necromantiae scientiae* sciantur».

connaissent l'écriture des anciens sages sur les *sceaux lapidaires*, et cela ne peut être connu, à moins d'apprendre en même temps et *l'astronomie*, et les choses *magiques*, et les sciences *nigromantiques*.

Il le réaffirme à propos de la propriété d'une pierre sculptée de l'image vénusienne:

nous pourrions introduire ici beaucoup d'informations semblables, mais cela ne convient pas, parce que la science de ces choses est autre; et ces choses ne peuvent pas être prouvées par des *principes physiques*, mais il convient pour cela de connaître *l'astronomie* et la *magie* et les sciences *nécromantiques*, qu'il faut prendre en compte en d'autres endroits[105].

Le critère naturaliste s'applique plus généralement aux arts magiques; il sépare la théorie, c'est-à-dire l'usage des sources textuelles, et la pratique, c'est-à-dire l'activité divinatoire ou incantatoire. On en trouve un écho dans le débat canonique relayé par le *S. doctrinale* de Vincent de Beauvais à propos du caractère licite ou illicite des pratiques magiques et divinatoires. Les textes dont il fait des extraits sont ceux du dominicain Raymond de Peñafort et de son commentateur Guillaume de Rennes, dont l'œuvre est appelée *Summa fratris W*. Dans la *Summa de casibus* (*De penitentia*) écrite en 1220 et revue en 1234, au livre I, c. 11, sur les sortilèges et les devins (*De sortilegis et divinis*), Raymond explique que le critère pour tolérer certaines sortes de divination est leur caractère naturel; certaines causes manifestes, dit-il, peuvent être attribuées à certaines médecines composées, «selon la nature», ce qui rend licite leur usage: *certa et manifesta ratio secundum physicam*. Dans ces mots, nous retrouvons la distinction déjà rencontrée chez Petrus Alfonsi, Gundisalvi et Daniel de Morley. Cependant, quoique de nombreux chapitres condamnatoires de cette somme soient recopiés dans le *S. doctrinale*, ce passage précis n'est pas collecté par le prudent Vincent de Beauvais.

105. *De mineralibus*, II, tr. 3, c. 5, 55: «Venus autem cum magna veste laurum tenens in manu inscripta, conferre dicitur pulchritudinem et ornatum. Similiter autem de multis hic introducere possemus, sed non oportet, quia de his alia scientia: et non possunt haec ex principiis physicis probari: sed oportet ad hoc scire astronomiam et *magicam* et *necromanticas scientias*, de quibus in aliis considerandum est».

La *Summa de casibus* inclut aussi, parmi les sciences qui n'ont pas à être condamnées comme idolâtres, les jugements astrologiques utilisant l'astrolabe, à condition qu'il n'y intervienne pas de superstition ou d'invocation des démons:

Quid de sacerdotibus, vel religiosis, quibus vasa vel ornamenta ecclesie, vel similia furtive subrepta sunt, vel de laicis, quibus res propriae furto sublatae sunt, nunquid poterunt *investigare per inspectionem astrolabii* vel simili? Ad hoc dicas secundum omnes, quod si fit ibi *invocatio demonum*, vel aliud superstitiosum, nullo modo licet, immo gravissime peccat quicunque facit. [...] Si autem talis inspectio fieret simpliciter *per astronomiam, non invocatis daemonibus, nec alio superstitioso adiuncto, forte posset admitti* [...][106].

Ce passage est repris tel quel dans le *S. doctrinale*, IX, c. 124, *De inspectione astrolabii*, mais Vincent de Beauvais y ajoute cette interprétation limitative à destination des frères qui seraient trop poussés à la curiosité: *Tamen in eodem decreto dicitur, quia licet* quadruviales artes *in se contineant veritatem, tamen quia non sunt scientie pietatis,* non *est in eis studendum*. Or, la *Summa* n'allait pas jusqu'à déconseiller l'étude des sciences du quadrivium, qui pouvaient contribuer à discerner le vrai du faux même s'il ne fallait pas s'y adonner par pur plaisir[107]. En réalité, Vincent de Beauvais lui-même contredit cette restriction et répond copieusement à l'intérêt de son public pour les sciences du quadrivium, par la composition de son «Miroir de la nature». Déjà dans le dernier chapitre consacré à la hiérarchie des autorités de la longue préface qui précède chacun des *Specula*, il souligne l'utilité et l'intérêt de certains auteurs dans le domaine de l'exposé de la «nature des choses», pour lesquels les frères dominicains ont de la curiosité:

106. Raymundus de Pennaforti, *Summa de casibus*, I, c. 11, § 4 (*De sortilegis et divinis*), Veronae 1744, 108.

107. Id., *Summa de casibus*, III, c. 5, *De prudentia ordinandorum,* col. 244-5: «Seculares scientias debent scire ad eruditionem, ut possint discernere verum a falso, et per eas habere aditum ad scientias pietatis, non autem ad voluptatem, vel delectationem [...] Hoc tamen non intelligas de liberalibus artibus, sed de trivialibus tantum, scilicet grammatica, dialectica, et rethorica, quia illae specialiter ducunt, et erudiunt homines ad scientias pietatis: secus in *quadruvialibus*, scilicet Arithmetica, Geometria, Musica, et Astronomia, quia illae, licet in se contineant veritatem, non tamen ducunt ad pietatem, ut ait Heronymus».

Dans la première partie *[S. naturale]*, rassemblant [...] tout ce qui a trait à la théologie, j'ai parcouru rapidement chacun de ces thèmes [...] parce que pour ces matières je sais que nos frères, et les autres, trouvent facilement des écrits nombreux et variés. Ensuite, cherchant à décrire la nature des choses, dont la connaissance est utile, ainsi qu'il est dit plus haut, même pour l'explication de l'Écriture sainte, à partir des livres de nos auteurs, Ambroise, Basile, Isidore et tous les autres, mais aussi à partir des livres des philosophes, à savoir Aristote, Pline, Solin, et surtout des médecins, Esculape, Hippocrate, Avicenne, Razès [al-Razi], Hali [Ali ibn al-Abbas al-Magusi], Isaac [Isaac Israeli], Constantin, Platearius, j'ai voulu répondre à l'attente des nôtres, c'est-à-dire les frères de notre Ordre et celle des autres commentateurs des Écritures, les docteurs, et tous les esprits curieux qui, faisant effort pour comprendre ce qui leur est inconnu, se délectent d'un tel savoir[108].

Vis-à-vis d'une connaissance séculière qui, selon l'élan donné par Hugues de Saint-Victor, est destinée à remédier au péché et à s'approcher de la ressemblance divine, une saine curiosité entraîne l'accueil enthousiaste des philosophes. Parmi leurs écrits les plus récemments arrivés en Occident, ceux qui concernent la «science des propriétés» ont trouvé place dans le discours naturaliste relatif aux corps mixtes, pierres, plantes, animaux, et à leurs «opérations» naturelles en médecine, aidées de la vertu céleste. Qu'on en juge par les abondants livres VI à IX du *S. naturale* qui sont dévolus à de tels catalogues, et par les livres équivalents chez Thomas de Cantimpré (surtout livres XII, XIV, XV), Barthélemy l'Anglais (livres XVI à XVIII) ou Arnold de Saxe (parties II, III et IV du *De floribus*). Dans la plupart de leurs notices minéralogiques ou botaniques, la deuxième partie est consacrée à ces opérations.

En revanche, la limite doctrinale à ne pas franchir est la même dans les encyclopédies du XIIIe siècle que chez Guillaume d'Auvergne ou dans le *Speculum astronomiae*: dans le passage de la *scientia* des textes à l'*ars* pratique, il ne faut pas s'aventurer au-delà de la nature vers le surnaturel magique, c'est-à-dire ne pas s'approprier de forces démoniaques[109].

108. Vincentius Bellovacensis, *Libellus apologeticus*, c. 18. *Retractatio utriusque partis*, éd. et trad. M. Paulmier-Foucart, *Vincent de Beauvais et le Grand miroir du monde*, Turnhout 2004, 168.

109. Comme Roger Bacon, les encyclopédistes opposent les *sapientes*, les *philosophi* et les *mathematici* ou *astronomi* et *astrologi*, qui possèdent la

* * *

Parmi les divinations dont la liste est égrenée dans les encyclopédies naturelles en descendance d'une longue tradition d'intertextualité depuis la fin de l'Antiquité, la «nigromantie» est celle qui, dans le tiers central du XIIIe siècle, jouit d'un renouveau et d'un changement de sens à la faveur de la découverte de la science arabe. La présence de la *nigromantia* dans le manuel d'enseignement d'Hugues de Saint-Victor avait eu pour effet de la conserver à l'intérieur du débat portant sur le champ des sciences naturelles. Condamnée invariablement dans son versant démoniaque relevant du sortilège, à l'occasion d'un discours théologique, canonique et historique dirigé contre une série de pratiques divinatoires laissées aux ignorants et adversaires de la foi, elle apparaît aussi dans les livres sur la nature, mais n'est pas traitée comme une véritable discipline théorisée. Ce que recouvrait une lointaine pratique nécromantique antique condamnable, transmise à travers des autorités livresques bibliques, patristiques et littéraires, est confronté au XIIIe siècle à la nouvelle science naturelle aristotélicienne et aux textes para-médicaux et hermétiques traduits de l'arabe qui l'accompagnent. Ceux-ci offrent un abondant contenu dont l'adoption immédiate par les compilateurs du XIIIe siècle valide, de fait, l'explication de la «cause occulte» due à la forme spécifique, qui s'adjoint à la complexion des *naturalia*. En conséquence, Vincent de Beauvais relaye la définition de la nigromantie comme «science des propriétés» qu'il a trouvée chez Michel Scot et dont on trouve des échos chez Albert le Grand. Le même phénomène lié à la culture livresque provoque aussi la réception, puis le développement, des recueils d'*experimenta* en Occident. Autour de 1230-60, au titre de premiers naturalistes à recueillir ces nouveaux textes, les encyclopédistes qui illustrent richement la culture lettrée du temps révèlent, comme le font Guillaume d'Auvergne ou Albert le Grand, le statut encore incertain d'une partie de la magie et

connaissance rationnelle, utile et légitime, à la catégorie des *falsi mathematici* et des *vetule sortilege*. Les premiers, grâce à la *sciencia experimentalis*, connaissent les vraies causes de la nature et de la technique. Au contraire, les mages attribuent les causes aux pouvoirs surnaturels des sorts et des caractères. Giralt, «Magia y ciencia», 32-33.

des arts divinatoires qui ressortit à la nature, mais les facteurs de l'autorité (*auctoritas*) et de la valeur de l'écrit impliquent qu'ils accordent une certaine confiance à tout ce qui relève de la nouvelle culture écrite et des *philosophi moderni*, c'est-à-dire des œuvres récemment traduites.

Peu de temps après la première vague encyclopédique, Thomas d'Aquin présente des «nigromants» une vision plus conforme à celle de la foi, en soulignant la part illégitime de l'occulte mais en rationalisant néanmoins la part savante et naturelle grâce au pouvoir indiscutable de la vertu céleste, dans la ligne de l'hermétisme décelable chez son maître Albert le Grand. Arnaud de Villeneuve[110], Roger Bacon (1266-78) ou Pietro d'Abano dans le *Lucidator dubitabilium astronomiae* (1303-10) pourront être plus catégoriques. Dans sa «science expérimentale», Roger Bacon oppose la magie, vue comme négative, à la philosophie ou à la science, mais voit dans le recours aux propriétés occultes une pratique naturelle à distinguer de celle des mages, et utile à la philosophie; seul le sage peut décider la part de vérité qui se trouve dans ces livres pour en exploiter la connaissance naturelle et technique. Pour sa part, Pietro d'Abano donne le nom de «magique» à ce qui a une finalité mauvaise[111]. La situation du tiers central du XIIIe siècle est comparable à celle des compilateurs à l'époque d'Alfonse X un siècle plus tard, quand il s'agira pour eux de recueillir les oeuvres issues du monde arabe et de la littérature juive. Ainsi, le texte juridique *Las Siete Partidas*, édicté entre 1254 et 1265, considère l'astrologie et la divination tirées des livres de Ptolémée et d'autres sages qui connaissent cette science, comme une partie des arts libéraux, alors qu'au contraire elle qualifie de néfastes les devins et sorciers[112].

Pour les savants médiévaux, il importe de lire et d'interpréter les caractéristiques naturelles de tout élément, corps ou créature; ils le font le plus souvent en isolant une propriété unique qui permette une définition univoque. Bien que la notion de *proprietas* et de *virtus* existât auparavant car elle fondait l'étude tradi-

110. Cf. Arnau De Vilanova, *Epistola*, 225-26.

111. Giralt, «Magia y ciencia», 26-28.

112. Alfonso X, *Las siete partidas*, Salamanca 1555, pars VII, tit. 23, loi 1, fol. 73v-74r (cité par Giralt, «Magia y ciencia», 34-35).

tionnelle de la «nature des choses» en Occident, la découverte et la diffusion, au début du XIIIe siècle, d'un texte essentiel du *Canon* d'Avicenne définissant clairement la *virtus specifica* et la liant à la «forme substantielle» permit de relier sous un terme commun quatre traditions explicatives diverses de la dynamique physique, toutes présentes dans les encyclopédies naturalistes: la notion de «propriété et nature des choses» qui fondait la description traditionnelle de l'univers; la constatation sensible de la transformation dans la physique aristotélicienne; l'opération thérapeutique issue de la médecine arabe; celle de la vertu naturelle de l'action magique. Cette notion de *proprietas/virtus* naturelle, particulièrement commode dans un Moyen Âge savant qui donne de plus en plus de place à la causalité et à la sensation, semblait donc promise à un rôle central dans la physique médiévale[113]. Dans ses liens avec la magie, elle n'aura toutefois pas le succès épistémologique attendu, pour des raisons qui tiennent en partie à la concurrence entre diverses classifications des sciences héritées. En effet, ces diverses traditions (latine, grecque, arabe) n'ont pas trouvé une compatibilité durable en Occident à une époque où d'une part la médecine se taillait une place de plus en plus grande comme intermédiaire entre l'art et la science, et où d'autre part les branches théoriques de la philosophie naturelle se définissaient désormais d'après les livres sur la nature d'Aristote.

Au milieu de ces évolutions épistémologiques, la «magie naturelle» était un paradoxe qui a peiné à trouver sa place en Occident: à la fois théorique et pratique, elle voulait aussi conjuguer le naturel et l'extraordinaire en évitant l'écueil de la superstition. Au cours des siècles suivants, avec le progrès dans la définition de l'orthodoxie et la professionnalisation des disciplines comme la médecine, le «pari naturaliste» de la magie naturelle n'a pas été gagné, même si l'expression fera encore l'objet de nombreuses tentatives de légitimation scientifique à la Renaissance. En quelque sorte, à l'occasion de l'assimilation au XIIIe siècle des savoirs traduits de l'arabe, la part surnaturelle, «mantique», commune à la magie et à la divination depuis l'Antiquité, a manqué sa chance historique de justification scientifique.

113. Cf. I. Draelants, «The Notion of Properties: A Tension Between *Sciencia* and *Ars* in Medieval Natural Philosophy and Magic», in *The Roudlege Companion to Medieval Magic*, ed. S. Page, C. Rider, London (à paraître).

ABSTRACT

Isabelle Draelants, *Magica vero sub philosophia non continetur*: Status of the Magic and Divinatory Arts in Encyclopaedic Compilations and Their sources ca. 1225-1250

This paper asks the question whether the various divinatory arts, or more specifically the magic arts, constituted part of the scholarly culture that the encyclopaedists of the second third of the thirteenth century intended to disseminate through their compilations (in particular, the *Speculum doctrinale* et *naturale* of Vincent of Beauvais, since these form two third of the biggest encyclopaedia of the time). A few years prior to the circulation of the *Speculum astronomiae* (c. 1255) which lists all astrological works as licit or illicit, this cultural part, although not abundant, is still significant and representative of the culture of the time, for three reasons reflecting three points of view. Firstly encyclopaedia have as objective the transmission in the form of quotations (*excerpta*, *flores*) of any kind of authoritative works useful, be these ancient or modern, written in Latin or translated from Greek or Arabic, theological or philosophical. Secondly, encyclopaedia perpetuate (through Hugh of Chartres, the *Decretum Gratiani* or Hugh and Richard of St-Victor, or contemporaneous legislators such as Raymund of Peñaforte), the Canon law judgements concerning former condemned divinatory practices. Thirdly, aiming to explain the *nature and properties of things*, encyclopaedia also convey the concept of *nigromancia* as a «science of [natural] properties», according to scholars connected with Arabic medicine (such as Petrus Alfonsi or Michael Scot). In doing so, they opened the way towards consideration of works that collect «natural» properties – such as collections of *Experimenta* or astrological/magical virtues of the stones – as works of physics and as such, as having a certain degree of philosophical authority.

Isabelle Draelants
CNRS, Institut de recherche et d'histoire des textes, Paris
isabelle.draelants@irht.cnrs.fr