UNIVERSITÉ D'ORLÉANS

ÉCOLE DOCTORALE Humanités & Langues

Laboratoire POLEN

THÈSE présentée par :

Hélène COLLEU

soutenue le **15 décembre 2022**

pour obtenir le grade de **Docteur de l'Université d'Orléans**

Discipline/ Spécialité : Histoire, civilisation, archéologie et art des mondes anciens et médiévaux

Un manuscrit de «nigromancie» au XVe siècle: le Rawlinson D. 252 de la Bodleian Library

THÈSE dirigée par :

BOUDET Jean-Patrice	Professeur émérite, Université d'Orléans

RAPPORTEURS :

DELAURENTI Béatrice	MCF HDR, École des hautes études en sciences sociales
KLAASSEN Frank	PR, Université de Saskatchewan

PRÉSIDENT DU JURY :

KLAASSEN Frank	PR, Université de Saskatchewan

JURY :

DELAURENTI Béatrice	MCF HDR, École des hautes études en sciences sociales
PAGE Sophie	PR, University College, Londres.
BOUDET Jean-Patrice	Professeur émérite, Université d'Orléans
VERONESE Julien	MCF, Université d'Orléans

Un manuscrit de «nigromancie» au XVe siècle: le Rawlinson D. 252 de la Bodleian Library

Volume 1

Étude du manuscrit Rawlinson D. 252

REMERCIEMENTS

Malgré sa réputation de travail solitaire, la thèse est en réalité une entreprise qui nécessite l'aide et la présence de nombreuses personnes, sans qui le travail resterait inachevé. Nous tenons à remercier tout particulièrement Jean-Patrice Boudet et Julien Véronèse qui nous ont guidé vers les sentiers obscurs et les plafonds étoilés que représentent l'étude de la magie rituelle, ainsi que pour leur savoir qu'ils nous ont dispensé avec générosité et leur grande bienveillance. Nous remercions également chaleureusement Frank Klaassen pour son aide et pour son enthousiasme face à ce projet, et pour les nombreuses sources dont il a bien voulu nous faire bénéficier. Ariane Lainé nous a également été d'une grande aide dans la transcription et la compréhension du moyen anglais copié dans le manuscrit et pour cela nous la remercions vivement. Nous sommes reconnaissantes à Laure Miolo pour son soutien, sa bienveillance et son aide précieuse lorsque les bibliothèques locales n'étaient pas assez grandes. Nous ne les citerons pas tous, mais la thèse est une période importante d'échanges et de rencontres, notamment avec des doctorants et des jeunes docteurs, indispensables pour stimuler la réflexion et relancer la motivation dans les périodes les plus difficiles. Nous remercions nos compagnons de labeur pour leur soutien perpétuel et leur amitié, avec une pensée particulière pour Chloé Rivière, Karol Skrzypczak et Alban Roblez et Anaïs Berthereau. Nous avons également une pensée aux enseignants qui ont su planter en nous la graine de la curiosité et l'envie de travailler. Enfin, nous adressons nos remerciements et nos pensées les plus affectueuses à notre famille et à nos amis proches, pour leur soutien indéfectible durant ces années. Nous remercions aussi, bien évidemment, notre partenaire de crime et nos petits familiers. Ils savent pourquoi.

Nous tenons également à adresser nos remerciements à l'ensemble du personnel de la Bibliothèque Universitaire LLSH d'Orléans, et tout particulièrement à Pascale Solon, pour leur efficacité, leur bonne humeur et leurs encouragements. Pour leur courtoisie et leur aide dans l'obtention et la mise à disposition des images nécessaires à notre étude, nous remercions également les personnes et les institutions suivantes :

- The Bodleian Libraries pour nous avoir autorisé à reproduire et utiliser des extraits du manuscrit Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D. 252.
- The Master and Fellows to University College Oxford pour nous avoir autorisé à reproduire et utiliser des extraits du manuscrit Oxford, University College 26.
- The Warden and Fellows of Merton College Oxford et particulièrement Ms Verity Parkinson, Merton College Library and Archives, pour nous avoir autorisé à reproduire et utiliser des extraits du manuscrit Oxford, Merton College, MS 324.
- The Cadbury Research Library: Special Collections, University of Birmingham pour nous avoir autorisé à reproduire et utiliser des extraits du manuscrit MS 668.

ABRÉVIATIONS

Abréviations des expressions

Ms Manuscrit

Mss Manuscrits

Fol. folio(s)

Exp. *experimentum* ou *experimenta*

Abréviations des lieux

BNF Bibliothèque Nationale de France (Paris)

BSB Bayerische Staatbibliothek (Munich)

BSG Bibliothèque de Sainte Geneviève (Paris)

BOL Bodleian Library (Oxford)

BL British Library (Londres)

MC Merton College (Oxford)

UB University of Birmingham (Birmingham)

UCO University College (Oxford)

Abréviation des manuscrits et des textes

Ms R Ms Rawlinson D. 252, BOL

Ms I Ms Italien 1524, BNF

Ms C Ms Clm 849, BSB

TABLE DES MATIÈRES

VOLUME I

Remerciements....1

Abréviations....3

Introduction....8

Chapitre 1. Codicologie et histoire du manuscrit Rawlinson D. 252

I. Reliure, cahiers, parchemin : description factuelle du manuscrit....20
I.1. Un manuscrit de petit format qui a fait l'objet de restaurations....19
I.2. Un codex composite....23
II. Un ouvrage à plusieurs mains....29
II.1. Deux principaux copistes....29
II.1.1. Caractéristiques des scribes....29
II.1.2. Enchaînements et superposition des unités codicologiques....34
II.2. Les mains secondaires 36
II.2.1. Deux occultistes anonymes des XVIe-XVIIe siècles....36
Annotations marginales et renvois....37
Complétion de sommaire....40
Ajout de conjurations....42
II.2.2.Un chercheur et ami de Richard Rawlinson: Edward Umphreville 43

Chapitre 2. Lire dans les étoiles et dans le cristal. Les textes du manuscrit Rawlinson D 252, description et modalités

I. Les textes préparatoires et les *experimenta* du ms R....45
I.1. Nature des éléments textuels du manuscrit....45
I.2. Nature des éléments du *vade-mecum*: l'importance de la nigromancie astrologique 50
I.2.1. Astrologie et magie astrale....51
I.2.2. Textes magiques complémentaires....64
Textes préparatoires....65
Ligations....66
Formules de renvoi....69
II.2.3. Les textes liturgiques....74
Le Prologue de l'Évangile selon saint Jean....74
La Confession....75
Le Symbole de la foi....79
D'autres prières à réciter....79
I.3. Les *experimenta*....84
I.3.1. Nature des *experimenta*....85
Nigromancie et théurgie....85
Charmes et magie psalmique....92
La magie des artefacts : brevets, effigies de cire et anneaux de pouvoir....93
Brevets....94
Figurines d'envoûtement....101

Anneaux....102
II. Heure de Jupiter et sang de huppe : le *modus operandi* du ms R....104
II.1. Les étapes d'une opération magique....105
II.2. De jour comme de nuit : temporalité des *experimenta*....107
II.2.1. Les influences planétaires....108
II.2.3. Quelques mots sur la météorologie....111
II.3. De la chambre aux bois : les lieux du secret....112
II.4 Les composantes du rituel : entre magie naturelle et sacralité....113
II.4.1. La nature et les fonctions des composants utilisés dans les *experimenta*....113
II.4.2. L'importance de la pureté : gemmes translucides et innocence enfantine....118
Réceptacles divinatoires....118
Les participants au rituel....119

Chapitre 3. La magie au quotidien, au service d'un public aisé
I. Les objectifs des opérations du manuscrit....123
I.1. Les *experimenta* divinatoires....125
I.1.1. Les demandes générales....125
I.1.2. Vols et voleurs....127
I.1.3. Les trésors cachés....133
I.2. Les *experimenta* de la vie sociale et politique....136
I.3. Amours charnelles, guérison et bonne fortune....138
II. Une magie au service de membres de la noblesse et de la *gentry*, dans un contexte de tensions économiques et politiques ?....140
II.1. La marchandisation des *experimenta* par les élites : l'offre et la demande....141
II.2. L'utilité des *experimenta* du ms R dans le contexte sociétal....144
III. John Hatfeld et le ms R....146
III.1. L'*experimentum* n° 21....147
III.2. *Wanted* : le mystère John Hatfeld, pistes de réflexion....148
III.2.1. Recherches préalables....148
III.2.1. John Hatfeld et les Chroniques de Saint Alban : «monseigneur» «archidiacre» et «moine»....149
III.2.3. Les manuscrits de «frère» John Hatfeld....153
Oxford, University College ms 26....153
Londres, BL, ms Harley 2624....154
Oxford, Merton College ms 324....155
University of Birmingham, ms 668....156
Londres, BL, ms Sloane 2322....156
IV. Une magie cléricale et collective....159
IV.1. Un réseau de clercs et de laïcs....159
IV.2. Les enfants et la magie....162
IV.2.1. Enfants médiums et maîtres magiciens....162
IV.2.2. Enfants médiums, bilinguisme et pouvoir des mots....166

Chapitre 4. Entre supplication et injonction : la magie «destinative» dans le manuscrit R
I. Diversité des esprits dans le ms R....173
I.1. Les origines des anges, des démons et des esprits....174
I.2. Les lieux de résidence des esprits....175
I.3. Terminologie des esprits conjurés dans le ms R : profusion et confusion des termes 183

II. De la dévotion angélique aux catalogues de démons....190
II.1. L'importance de l'ange gardien....190
II.2. Popularité et transmission des figures démoniaques....193
II.3. Obéron et Sibylle : figures féeriques, mythiques et littéraires....196
II.3.1. Obéron, roi des fées et figure littéraire....197
II.3.2. Sibylle, prophétesse antique et magicienne arthurienne....199
III. Des cornes à la robe de pourpre : apparition et représentation des esprits....203
III.1. Les modalités d'apparition : le son et l'image....203
III.2. Couleurs, vêtements et attributs des esprits....206
IV. Entre déférence et ordre péremptoire : les modalités performatives de la «magie destinative»....211
IV.1. Entre supplication angélique et injonction démoniaque : le jeu des sept différences 211
IV.1.2. Exorcismes démoniaques....211
IV.1.2. Prières aux anges....215
IV.2. *Sigilla*, *figurae* et *carecteres* : l'indispensable recours aux signes graphiques 217
IV.2.1. Les sceaux....217
IV.2.2. Les *figurae*....222
IV.2.3. Les *caractères*....225

Chapitre 5. Le «cheval volant», étude d'un motif magique et littéraire

I. Les motivations et le *modus operandi* de l'*experimentum* du cheval volant....229
6I.1. Description du texte dans le manuscrit....230
I.2. La nigromancie au service de la foi : le pèlerinage magique....231
I.3. Un *modus operandi* qui s'inspire de pratiques préexistantes....232
I.4. Un récit dans l'*experimentum* : le témoignage du magicien....236
II. Du cheval de bois au cheval démoniaque....239
II.1. La tradition littéraire du cheval volant....239
II.1.2. Une origine orientale ? Présentation des textes....239
II.1.2. Des romans et un conte pétris de références à la nigromancie....241
II.2. Le cheval volant : entre magie illusionniste et vol nocturne....244
II.2.1. L'illusionnisme et le vol dans les manuscrits de magie....244
II.2.3. Le vol nocturne....246
III. Transmission du texte....248
III.1. Présentation des textes du corpus....248
III.2. Étude comparative des manuscrits du corpus....250
III.2.1. Les manuscrits anglais du XVIe siècle : des parents proches....250
III.2.2. Le manuscrit Add. 3544 : la collision des textes....254
III.2.3. Une descendance sans transition....254
III.3. Quelques mots sur la figure magique du cheval volant....255

Épilogue....261

Annexes....264

Bibliographie....305

Indices....328

VOLUME II

Principes d'éditions.....336
Ms. Rawlison D. 252.....340

INTRODUCTION

Préambule

C'est un petit volume de parchemin d'apparence anodine, pas plus grand qu'un livre de poche, qui fait l'objet de la présente publication. Sous sa couverture de cuir gris, délavée par le temps, se cachent des conjurations de démons et des invocations d'anges, des prescriptions astrologiques et des pentacles. Le Rawlinson D 252 (désormais ms. R), conservé à la Bodleian Library d'Oxford, fait partie de ces quelques manuscrits de la fin du Moyen Âge rescapés du bûcher qui semblent être les témoins de pratiques magiques ayant passé les bornes de la licéité. Copié en Angleterre par deux mains anonymes du XVe siècle, il s'agit essentiellement d'une compilation d'*experimenta*, c'est-à-dire de textes-recettes destinés à des fins concrètes, voire mercantiles. L'objectif avoué de ces opérations consiste en effet le plus souvent à trouver des trésors ou bien à mettre la main sur un voleur, à l'aide d'entités surnaturelles.

Il y a une véritable difficulté pour définir exactement ce que représente la magie dans les derniers siècles du Moyen Âge, puisqu'il s'agit d'un terme englobant qui désigne un grand nombre de pratiques et de réalités[1], de la guérison à la malédiction, de la recherche de l'amour ou du pouvoir jusqu'à la révélation divine, et ce par des moyens variés et hors de tout cadre institutionnel[2]. L'absence de cadre officiel n'empêche certainement pas les définitions et les réflexions critiques tirées de saint Augustin et d'Isidore de Séville (qui en dressent également les premières nomenclatures) d'être connues des clercs. Les pratiques magiques se sont transmises et se sont renouvelées à travers les siècles, mais les traductions de textes savants et astrologiques d'origine principalement arabe, au XIIe et au XIIIe siècle en Europe, forment un tournant qui semble avoir contribué à un renouvellement de l'intérêt pour l'astrologie et les pratiques magiques et divinatoires dans un cadre savant. Les écrits de Jean de Séville (sa traduction du *De imaginibus* de Thebit ben Corat)[3] ou encore de Guillaume d'Auvergne (par exemple le chapitre 24 de son *De legibus et sectis*)[4] contribuent à la reconnaissance d'une *scientia imaginum* (pour le premier) et d'une *magica naturalis* (pour le second), mais également à une véritable revendication de la place de la magie dans la hiérarchie du savoir. À la lumière de ces écrits et de l'ensemble de la documentation, la magie médiévale peut se définir comme «un ensemble de pratiques et de croyances, éventuellement justifiées par des théories, qui visent à satisfaire un désir impérieux et inassouvi, émanant d'un individu ou d'un groupe social»[5].

---

1. R. Kieckhefer, «Rethinking how to define magic», in S. Page et C. Rider (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London-New York 2019, 15-25.

2. Th. Galoppin, «La magie entre Antiquité et Moyen Âge: traditions, innovations, autorités», *Revue de l'histoire des religions*, 238 (2021), 603-16.

3. Voir en dernier lieu G. Bohak, Ch. Burnett, *Thābit ibn Qurra* On Talismans *and Ps.-Ptolemy* On Images 1-9*, Together with the* Liber prestigiorum Thebidis *of Adelard of Bath*, Firenze 2021.

4. A. Sannino, *Reading William of Auvergne*, Firenze 2022. Voir également J.-P. Boudet, *Entre science et* nigromance*: astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XIIe-XVe siècle*, Paris 2006, 125-30.

5. *Ibid.*, 137.

C'est d'ailleurs précisément le terme de «magie savante» qui caractérise l'ensemble des pratiques magiques qui reposent sur un savoir érudit, universitaire et religieux ou para-religieux. Elles se fondent sur un apprentissage préalable et une transmission ou une transcription des savoirs par l'écrit, et pas seulement de manière orale. Cette magie savante dépendant essentiellement des rites et des propriétés occultes des astres, des minéraux, des plantes et des animaux dans des proportions et des combinaisons variables, plusieurs branches de la magie tirent leur nom de la prépondérance de l'un ou l'autre de ces éléments, celui le plus représenté dans un texte ou dans un corpus donné[6]. C'est ainsi que l'on parle de magie astrale ou de magie naturelle par exemple. Dans le cas qui nous intéresse, le ms. R constitue un exemple à la fois de magie savante mais aussi de magie rituelle, entendue comme une pratique «basée sur des rites et des cérémonies qui permettent d'invoquer ou de conjurer des entités spirituelles, bonnes ou mauvaises»[7] et où l'influence des astres ou d'autres éléments joue un rôle mineur, voire inexistant[8]. Sous l'expression de «magie rituelle», c'est donc essentiellement la forme que prend la pratique qui est traduite. À ces deux acceptions, il faut en ajouter une troisième. Le codex d'Oxford est un exemple typique d'une compilation de textes de «nigromancie», c'est-à-dire un art magique qui consiste en une tentative d'instaurer un contact volontaire avec des démons et d'autres esprits. Les rituels des derniers siècles du Moyen Âge se caractérisent par la présence d'éléments cérémoniels, para-liturgiques et divinatoires, afin de provoquer l'apparition des esprits[9], et permettent de distinguer la nigromancie tardo-médiévale de la nécromancie antique fondée sur le contact avec le monde des morts, même si cette nigromancie se fonde en partie sur la nécromancie de ses origines, les esprits des morts pouvant être considérés, d'un point de vue chrétien, comme des démons[10].

En ce qui concerne le XVe siècle, les manuscrits de nigromancie subsistants ne constituent qu'une poignée de sources connues et accessibles aujourd'hui, parmi lesquelles on compte les manuscrits de Munich, BSB, Clm 849, le codex de Paris, BnF, italien 1524, qui ont chacun fait l'objet d'une édition, le manuscrit Coxe 25 (anciennement Amsterdam, Bibliotheca Hermetica Philosophica 114) et les deux manuscrits de Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, II. III.2 14, et Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 89 sup. 38. Dans ce contexte, l'un des intérêts majeurs du manuscrit Rawlinson D. 252 apparaît de manière évidente: ce codex anglais est un témoin précieux d'une tradition magique souterraine, dont les ramifications s'étendaient probablement un peu partout en Europe. Il fait aussi partie des rares exemplaires dont les opérations affichent une piété chrétienne scrupuleuse,

6. *Ibid.*

7. J. Véronèse, «Le rêve sollicité: un thème de la magie rituelle médiévale», *Sociétés & Représentations* 23 (2007/1), 83-103 (91).

8. Cl. Fanger, «Medieval Ritual Magic: What it is and why we need to know more about it», in *Conjuring Spirits. Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*, Stroud 1998, vii-xviii.

9. F. Klaassen, «Necromancy», in Rider et Page (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, 201-11.

10. Voir J.-P. Boudet, «*Nigromantia*: brève histoire d'un mot», in *Geomancy and Other Forms of Divination*, A. Palazzo, I. Zavaterro (éds.), Firenze 2017, 445-62.

alliée à une magie démoniaque très caractéristique de la nigromancie de la fin du Moyen Âge[11].

La magie médiévale et de la première modernité: un champ d'études en pleine expansion

Le premier jalon signifiant dans l'historiographie de la magie médiévale et moderne est sans aucun doute le travail monumental effectué par Lynn Thorndike[12]: les huit volumes de son *History of Magic and Experimental Science*, rédigés entre 1923 et 1958, sont consacrés à une étude globale des rapports entre magie et science, de l'Antiquité jusqu'au XVIIe siècle. Il ne s'agit évidemment pas d'une étude exhaustive, mais les milliers de pages de cette œuvre brossent, pour la période qui nous intéresse, les portraits de nombreux érudits médiévaux, à l'instar de Michel Scot ou de Guillaume d'Auvergne, et fournissent des extraits d'un nombre incalculable de manuscrits, à la manière des compilateurs que L. Thorndike décrit. Dans les années 80 du XXe siècle, les travaux pionniers de David Pingree sur l'influence de la magie arabe dans l'Occident médiéval[13] ont fait des émules parmi les spécialistes[14] et son édition du *Picatrix* latin a constitué la base de plusieurs traductions postérieures[15]. Il faut cependant attendre 1989, avec la publication de la première édition de la synthèse de Richard Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*[16], et les années 1990, pour voir émerger un intérêt plus large pour l'histoire de la magie.

Les vingt-cinq dernières années ont été particulièrement riches en termes de monographies, d'articles, d'ouvrages collectifs et d'éditions de textes en ce domaine, comme peuvent en témoigner, notamment, la collection *Magic in History* développée par l'éditeur Pennsylvania University Press et de nombreux volumes publiés à Florence au sein de la *Micrologus Library*. L'ouvrage qui a contribué le plus à impulser cette vague de recherches est sans doute l'édition, en 1997, par R. Kieckhefer, du manuscrit de Munich Clm 849, dans son livre *Forbidden Rites*[17]. Bien qu'il s'agisse d'une transcription partielle de ce codex, centrée sur les *experimenta* de nigromancie copiés par le principal scribe du manuscrit, c'était la première fois qu'était dévoilé au public le contenu précis d'un livre de ce type, copié semble-t-il par un invocateur de démons. C'était également la première fois que les différents aspects des conjurations et des rituels magiques ainsi que les

11. J.-P. Boudet, «Jeux et enjeux de pouvoirs dans les rituels magiques de chasse au trésor au Moyen Âge», *Revue Numismatique* 6 (2012/168), 91-103 (98).

12. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 8 vol., New York-London 1923-1958.

13. D.Pingree, «The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe», in *La diffusione delle scienze islamice nel Medio Evo europeo*, Roma 1987, 58-102.

14. Voir notamment Ch. Burnett, *Magic and Divination in the Middle Ages. Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds*, Aldershot 1996.

15. D. Pingree (éd.), *Picatrix: The Latin Version of Ghāyat Al-Hakīm*, London 1986; B. Bakhouche, F. Fauquier, B. Pérez-Jean (éds.), *Picatrix: un traité de magie médiéval*, Turnhout, 2003; D. Attrell, D. Porreca, *Picatrix: A Medieval Treatise on Astral Magic*, University Park (Penn.) 2019.

16. R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 1989.

17. R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Stroud 1997, 2e éd. University Park (Penn.) 1998.

interlocuteurs du nigromancien étaient analysés en profondeur et mis en relation avec d'autres opérations du même type, mais aussi avec des récits et des sources judiciaires[18].

Cette publication a constitué un tournant qui a inspiré bien d'autres travaux jusqu'à aujourd'hui. Un an après *Forbidden Rites*, est publié dans la collection *Magic in History* un recueil d'articles dirigé par Claire Fanger, auquel ont participé neuf auteurs, chacun présentant un aspect particulier de leurs recherches dans le champ de la magie[19], ces contributions ne s'arrêtant pas à la nigromancie mais englobant la théurgie, la divination et la recherche de la vision béatifique qui se sont révélées être autant de facettes de la magie rituelle. Les rapports entre magie et astrologie ont par ailleurs été examinés en détail dans le cadre du travail monumental de Nicolas Weill-Parot, paru en 2002, sur les «images astrologiques», qui s'intéresse à la magie des talismans et à leur licéité, et dont l'efficacité est censée reposer sur des principes naturels[20]. En 2006, succède à cet ouvrage la somme *Entre science et nigromance* de Jean-Patrice Boudet, qui offre un large panorama des pratiques magiques, divinatoires et astrologiques ainsi que de leur nomenclature et leurs transformations dans les quatre derniers siècles de l'Occident médiéval21. Les manuscrits de magie d'Europe centrale ne sont pas en reste, puisqu'en 2008, Benedek Làng publie *Unlocked Books*[22], une étude minutieuse portant sur une soixantaine de manuscrits révélant un intérêt manifeste de différentes catégories sociales pour les pratiques divinatoires, magiques et alchimiques. L'année 2011 voit paraître deux ouvrages consacrés aux diables, *L'exorcisme des possédés* de Florence Chave-Mahir[23] et *Le diable au sabbat* de Martine Ostorero[24]. Tandis que le premier est consacré aux exorcismes liturgiques et au fondement de la «parole efficace» s'appuyant sur des sources telles que le *Pontifical romano-germanique* (Xe siècle) et les récits hagiographiques, le second se concentre sur les possessions et l'imaginaire du sabbat dans la France du XVe siècle, ainsi que sur la démonologie scolastique et la répression judiciaire qui s'ensuivent. Après les démons, c'est au tour des anges d'être l'objet d'une dizaine de contributions parues dans le volume intitulé *Invoking Angels*, dirigé par Claire Fanger, à travers l'étude de divers textes de magie comme l'*Ars notoria*, le *Liber juratus* d'Honorius de Thèbes ou le *Liber Razielis*[25]. Deux volumes marquent également l'année 2013, *The Transformation of Magic* par Frank

18. R. Kieckhefer établit par exemple un rapprochement entre les conjurations démoniaques réalisées dans le cadre d'un vol et le récit d'un lord ayant fait appel à un nigromancien. Celui-ci réalise une opération d'onychomancie à l'aide d'un jeune garçon pour résoudre un problème de vol qui s'est déroulé dans les cuisines de la demeure: *ibid.*, 96.

19. Cl. Fanger, *Conjuring Spirits: Texts and Traditions of Late Medieval Ritual Magic*, Penn State University Park 1998.

20. N. Weill-Parot, *Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques*, Paris 2002.

21. Boudet, *Entre science et* nigromance.

22. B. Láng, *Unlocked Books: Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, University Park (Penn.) 2010.

23. Fl. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^{e}-XIVe siècle)*, Turnhout 2011.

24. M. Ostorero, *Le diable au sabbat: littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Firenze 2011.

25. Cl. Fanger (éd.), *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices, Thirteenth to Sixteenth Centuries*, Penn State University Park 2012.

Klaassen et *Magic in the Cloister* par Sophie Page[26]. L'ouvrage de Frank Klaassen constitue un nouvel opus important qui entend réévaluer l'histoire de la magie médiévale et renaissante. Il fait un état des lieux sur les modalités de circulation et de conservation des compilations de magie savante dans l'Angleterre des années 1300-1600. *A contrario*, l'opus de Sophie Page se concentre sur un microcosme, celui de la bibliothèque du monastère bénédictin de Saint-Augustin à Cantorbéry. Elle y analyse les manuscrits qui lui ont appartenu et examine l'intérêt des moines pour les pratiques magiques, qui, bien qu'illicites, pouvaient s'accorder à leur perception du monde et à leur spiritualité[27]. L'importance des incantations et de l'usage de la parole représente également une approche indispensable à l'étude de la magie, et la publication de l'ouvrage issu de la thèse de Béatrice Delaurenti, en 2007, est venue combler un vide sur cet aspect qui, jusque-là, n'avait pas été examiné avec autant de minutie[28]. Deux autres ouvrages sont venus par la suite compléter et offrir de nouvelles perspectives concernant les modalités de la «parole performative», en 2014 et 2015[29]. Cette revue ne serait pas complète si elle ne rendait pas compte également des progrès récents de la recherche en ce qui concerne les rapports entre les mondes orientaux et l'Occident, en regard des contributions de Charles Burnett en la matière[30], mais aussi des travaux effectués notamment par Jean-Charles Coulon[31] et Allegra Iafrate[32].

Ce premier état de l'art ne rend pas compte des nombreuses éditions critiques publiées en parallèle qui accompagnent ces volumes et forment un ensemble de sources accessibles et indispensables pour améliorer les connaissances des historiens. Après Richard Kieckhefer, c'est au tour du Suédois Gösta Hedegård d'éditer le *Liber juratus* attribué à Honorius de Thèbes[33], suivi quelques années plus tard par les éditions de l'*Ars notoria* puis de l'*Almandal* et de l'*Almadel* par les soins de Julien Véronèse[34]. En 2015, Claire Fanger

26. F. Klaassen, *The Transformations of Magic: Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*, University Park (Penn.) 2013; S. Page, *Magic in the Cloister: Pious Motives, Illicit Interests, and Occult Approaches to the Medieval Universe*, University Park (Penn.) 2013.

27. Voir J. Véronèse, «Sophie Page, Magic in the Cloister. Pious Motives, Illicit Interests and Occult Approaches to the Medieval Universe» [en ligne], in *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*. (2014).

28. B. Delaurenti, *La Puissance des mots, «Virtus verborum». Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris 2007.

29. N. Bériou, J.-P. Boudet, I. Rosier-Catach (éds.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout 2014; Ch. Balouzat-Loubet et I. Draelants (éds.), *La Formule au Moyen Âge II. Actes du colloque international de Nancy et Metz, 7-9 juin 2012*, Tunhout 2015. On n'oubliera pas également l'ouvrage pionnier d'Irène Rosier-Catach, *La Parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris 2004.

30. Cf. en particulier Ch. Burnett, «Arabic Magic. The impetus for translating texts and their reception», in Page et Rider (eds), *The Routledge History of Medieval Magic*, 71-84. Voir aussi J.-P. Boudet, «The Transmission of Arabic Magic in Europe (Middle Ages - Renaissance)», *Micrologus*, XXVIII (2020), 143-65.

31. J.-Ch. Coulon, *La magie en terre d'Islam au Moyen Âge*, Paris 2017.

32. A. Iafrate, *The Long Life of Magical Objects: A Study in the Solomonic Tradition*, Penn State University Park 2019.

33. G. Hedegård, *«Liber Iuratus Honorii»: A Critical Edition of the Latin Version of the Sworn Book of Honorius*, Stockholm 2002.

34. J. Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze 2007; Id., *L'*Almandal *et l'*Almadel *latins au Moyen Âge. Introduction et éditions critiques*, Firenze 2012.

et Nicholas Watson publient le *Liber florum celestis doctrine* du moine bénédictin Jean de Morigny, accompagné d'une étude détaillant les influences et les réflexions de ce moine du début du XIVe siècle[35]. Deux ans plus tard, deux éditions fort différentes sont publiées respectivement dans la collection *Magic in History* et aux éditions *Viella*. Il s'agit de la publication par R. Kieckhefer de deux courts textes du XVe siècle par Johannes Hartlieb et Ulrich Molitor, condamnant la pratique magique et ses savoirs, qui s'inspirent dans leur forme de la tradition des miroirs au prince[36]. Quant au second, il s'agit d'une édition du manuscrit italien 1524 de la BnF par Florence Gal, Jean-Patrice Boudet et Laurence Moulinier-Brogi, qui consiste en une compilation de textes magiques à destination d'un membre de la cour du duc de Milan en 1446, un codex qui conserve des textes communs avec le manuscrit Clm 849 de Munich et notre manuscrit de la collection Rawlinson[37]. Enfin, après que la *Discovery of Witchcraft* de Reginald Scot, ce si remarquable traité de démonologie composé en 1584 et qui semble lui aussi avoir des sources communes avec le ms. R, ait enfin fait l'objet d'une traduction française[38], les deux dernières éditions remarquables en date sont celles réalisées par Frank Klaassen, d'abord seul puis accompagné par Sharon Hubbs Wright, qui nous livrent les secrets des pratiques magiques, non plus médiévales, mais entretenues dans l'Angleterre de la première modernité. *Making Magic in Elizabethan England* nous met en présence des textes les plus représentatifs de la culture magique commune ainsi que de productions plus érudites. L'analyse de ces deux petits *codices* souligne une évidente continuité entre Moyen Âge et époque moderne, bien que la tradition ne soit pas figée et qu'elle incorpore des éléments nouveaux induits par le contexte culturel et religieux[39]. Dans la continuité de cet opus, *The Magic of Rogues* consiste à croiser des sources magiques avec des sources judiciaires de la période Tudor, offrant ainsi un panorama des rituels hérités du Moyen Âge et leurs mutations au travers des nouveaux savoirs ainsi que des attentes des nigromanciens et de leurs clients[40].

La somme des savoirs et des découvertes accumulée ces vingt et quelques dernières années a abouti en 2019 à la publication de la *Routledge History of Magical Magic*, un livre collectif dont les participations sont majoritairement le fruit des auteurs cités plus haut[41]. Il s'agit d'une approche interdisciplinaire, qui se propose de conceptualiser et de définir ce qu'est la magie et de retracer l'histoire des traductions et des transmissions des

35. John of Morigny, *Liber florum celestis doctrine. The Flowers of Heavenly Teaching. An Edition and Commentary*, Cl. Fanger et N. Watson (éds.), Toronto 2015. Voir aussi Cl. Fanger, *Rewriting Magic: An Exegesis of the Visionary Autobiography of a Fourteenth-Century French Monk*, Penn State University Park 2015.

36. R. Kieckhefer, *Hazards of the Dark Arts: Advice for Medieval Princes on Witchcraft and Magic*, Penn State University Park 2017.

37. Fl. Gal, J.-P. Boudet, L. Moulinier-Brogi, *Vedrai mirabilia: Un libro di magia del Quattrocento*, Rome 2017.

38. Reginald Scot, *La sorcellerie démystifiée*, trad. fr. de P. Kapitaniak, Grenoble 2015.

39. F. Klaassen, *Making Magic in Elizabethan England: Two Early Modern Vernacular Books of Magic*, Penn State University Park 2019.

40. F. Klaassen, S. H. Wright, *The Magic of Rogues: Necromancers in Early Tudor England*, Penn State University Park 2021.

41. Page et Rider (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*.

grands textes, avant de faire le point sur plusieurs figures majeures et certains aspects fondamentaux du genre. Enfin, en 2022, c'est une réédition revue et augmentée de *Magic in Middle Ages* par R. Kieckhefer qui paraît, plus de trente ans après sa première édition en 1989, en tenant compte des nouveaux acquis de la recherche. Il s'agit en effet d'un domaine en perpétuelle évolution, en particulier en ce qui concerne la magie rituelle, dont les traditions sont bien souvent l'objet de mutations liées pour partie aux attentes des copistes[42]. Ce premier état de l'art permet d'observer le foisonnement d'études qui se sont multipliées durant ces dernières décennies, ainsi que la diversité des axes de recherches permis par ce sujet polymorphe qu'est la magie médiévale et ses relations entremêlées avec la religion, la science ou la loi. Quant au manuscrit Rawlinson D 252, il n'est pas inconnu des chercheurs, qui ont vu dans ce petit codex un objet d'importance pour l'histoire de la nigromancie, à l'instar du manuscrit Clm 849 de Munich.

Historiographie du ms. Rawlinson D. 252

Le manuscrit Rawlinson, qui fait ici l'objet d'une édition complète, a auparavant été signalé dans divers ouvrages et articles dont certains ont été cités plus haut, dans le cadre de commentaires concernant l'une ou l'autre de ses opérations ou bien à simple titre d'exemple dans des analyses plus générales. L'objectif n'est pas de présenter une liste exhaustive de l'ensemble de ces documents qui le citent, mais de s'arrêter sur les contributions les plus significatives. La toute première mention du ms. R a cent ans. Le codex est en effet brièvement mentionné dans le deuxième volume de L. Thorndike:

> An anonymous collection of «conjurations and invocations of spirits to discover thefts and other things of the sort» contains «among many other experiments» some concerning three angels in a crystal, a Sibyl in a candle, four kings in a crystal, «a bearded old man», and the *ars episcopalis*[43].

L'historien avait déjà relevé plusieurs des opérations les plus mémorables du manuscrit, et il le mentionne aux côtés du *Picatrix*, du *Liber sacratus*, du *Liber vaccae* et du ms. Sloane 314 de la British Library dans la catégorie des compilations et recueils de «*necromantic experiments*». Pour en savoir plus, il faut attendre 1998 et l'enquête de Frank Klaassen sur les manuscrits de magie copiés en Angleterre entre 1300 et 1500[44]. Le ms. R y est érigé en exemple représentatif des manuels de nigromancie, et F. Klaassen consacre les dernières pages de son article à une description englobante accompagnée d'une analyse déjà fine dont les principaux aspects n'ont pas été démentis par la présente étude. Il relève le caractère informel du manuscrit, ainsi que le grand nombre et la variété des *experimenta* divinatoires et l'absence de tout aspect théorique. L'importance de la liturgie et son incorporation dans les rituels sont des facteurs également soulignés dans cette étude, cette première approche globale révélant que les *experimenta* correspondent à

42. Voir J. Véronèse, «Frank Klaassen, *The Transformations of Magic. Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*» [en ligne], *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes* (2013), disponible sur <http://journals.openedition.org/ crm/13146>.

43. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. 2, New York-London 1923, 800.

44. F. Klaassen, «English Manuscripts of Magic, 1300-1500: A Preliminary Survey», dans Fanger (éd.), *Conjuring Spirits*, 3-32.

ce que l'on sait des services proposés par les nigromanciens dans l'Angleterre du XVe siècle.

La divination représentant l'un des intérêts majeurs du manuscrit, il était logique que des chercheurs bien informés se soient préoccupés précocement de cet aspect. Armand Delatte, dans son ouvrage sur la catoptromancie publié en 1932, s'est ainsi intéressé particulièrement aux opérations de cristallomancie qui sont conservées dans le ms. R. Il entreprend la présentation de ce qui correspond dans notre édition au texte n° 2, une conjuration de trois anges dans un cristal, et souligne son caractère religieux et la pureté intrinsèque du rituel qu'il met en parallèle avec des invocations analogues dans des papyri grecs mais aussi avec les théories platoniciennes. Puis vient la description d'une opération démoniaque, qui met en scène l'esprit Andromalcus, qu'il identifie avec un esprit du même nom dans une opération du ms. Sloane 3849 de la British Library. A. Delatte s'intéresse finalement aux deux *experimenta* relatifs à Sibylle, et il souligne la possibilité que l'utilisation du cristal précède celle d'une flamme[45]. Différentes méthodes divinatoires sont préconisées dans le manuscrit Rawlinson, ce qui n'a pas manqué d'éveiller l'intérêt d'autres chercheurs, à l'instar de Jean-Patrice Boudet qui a consacré un article aux deux conjurations pyromantiques de Sibylle. Après avoir relevé les similitudes entre certaines opérations du ms. R et les *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano, ainsi que la présence d'une invocation du démon Baron, il souligne l'apparition extraordinaire de Sibylle, personnification de l'ambivalence entre la pureté essentielle au rituel qui est traduite dans chacune de ses étapes, et le caractère profondément ambivalent de l'entité conjurée. Il suggère également l'existence possible d'un «système de la lumière», un motif récurrent dans ces opérations, que ce soit par l'utilisation d'une chandelle ou par l'emploi répété du troisième verset de la Genèse, «signe théophanique et d'élection divine, qui révèle une adhésion profonde à la croyance en un Dieu lumière du monde»[46].

Cette indispensable recherche de pureté dans le cadre de la pratique magique est au centre des préoccupations de Claire Fanger dans son article «Virgin Territory: Purity and Divine Knowledge in Late medieval Catoptromantic Texts»[47]. Claire Fanger dresse le parallèle entre plusieurs *experimenta* de catoptromancie et de cristallomancie aussi bien contenus dans le ms. Clm 849 que dans le ms. R, et analyse avec finesse les rapports entre la virginité du jeune enfant qui assiste le *magister* en qualité de médium durant ces opérations et celle des saints intercesseurs dont l'invocation est indispensable pour contraindre les démons. Un dernier article de 2012, signé par Anne Mathieu, se concentre sur deux formules conjuratoires du ms. R, en offrant le commentaire détaillé d'une opération divinatoire à l'aide d'un mort[48]. A. Mathieu analyse étape par étape les modalités

45. A. Delatte, *La catoptromancie grecque et ses dérivés*, Paris-Liège 1932, 102-05.

46. Gn 1:3, «*fiat lux et facta est lux*». Voir J.-P. Boudet, «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in S. Cassagnes-Brouquet *et al.* (éds.), *Religion et mentalités au Moyen Âge: Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes 2003, 523-30.

47. Cl. Fanger, «Virgin Territory: Purity and Divine Knowledge in Late Medieval Catoptromantic Texts», *Aries* 5 (2005/2), 200-25

48. A. Mathieu, «Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle», in Balouzat-Loubet et Draelants (éds.), *La formule au Moyen Âge II*, 457-71.

de ce texte, qui correspond à l'item n°19 de notre étude. Il s'agit d'un *experimentum* très court, mais riche de références que l'historienne relève et interprète une à une, à l'image des trois coups de bâtons frappés pour établir un contact avec le monde souterrain, analogue à une opération nécromantique répertoriée par Reginald Scot, ou encore de l'utilisation du rameau d'hysope et du *De profundis* dans les rituels funéraires chrétiens.

De manière plus ponctuelle mais néanmoins pertinente, le manuscrit Rawlinson est régulièrement cité à titre d'exemple dans le cadre de comparaisons avec d'autres textes de magie rituelle, des remarques très diverses qui donnent un aperçu de la richesse de ce codex et de ses intérêts multiples. R. Kieckhefer, dans son édition du Clm 849, met en évidence certains liens entre les deux manuscrits, et offre même une traduction partielle du texte n° 24 dans le cadre d'une étude sur les illusions et notamment les montures volantes, une comparaison sur laquelle nous apporterons des nuances dans le chapitre 3 de cette étude. La nécromancie, l'usage du vernaculaire, l'importance des cercles ou encore la place de l'enfant médium font également l'objet de commentaires descriptifs succincts.

Le codex d'Oxford est également cité dans plusieurs autres travaux de Jean-Patrice Boudet, qu'il s'agisse de son ouvrage entre *Science et nigromance*, où il revient sur les figures de Sibylle et de Baron, l'*alter ego* démoniaque de Gilles de Rais, ou de son article sur les *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano[49], auxquels il consacre un article en 2013, mettant en évidence les textes n° 32.4 à 32.7 et 40 du ms. R avec les opérations attribuées au savant italien[50]. Il propose également la première transcription de la prière à l'ange gardien, n° 52 de la présente édition, en raison de son caractère original et du triple détournement opéré par le *magister* du culte à l'ange gardien, du culte marial et des formulaires d'exorcismes canoniques[51]. Après sa première description en 1998, F. Klaassen offre un aperçu et des analyses du manuscrit Rawlinson dans son ouvrage, *The Transformations of Magic*, paru en 2013. Bien que la présence des démons ou d'esprits pouvant être assimilés à des démons soit prégnante, F. Klaassen offre, entre autres, un examen des opérations de magie théurgique du ms. R et leur lointaine parenté avec des textes de l'*Ars notoria* ou de l'*Almandal*[52], mais il discute également les aspects astrologiques et la relative cohérence qui caractérisent ce manuscrit.

Méthodes de travail et apports

Ces différents travaux constituent un socle solide pour une approche du manuscrit, dont l'emploi sera récurrent au fil de cette étude, afin d'approfondir les réflexions amorcées par d'autres, les compléter et parfois les nuancer. L'édition du manuscrit Clm 849 et celle du manuscrit italien 1524 de la BnF (abrégés en ms. C et ms. I par la

49. Boudet, *Entre science et* nigromance, 376-77.

50. J.-P. Boudet, «Les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», in J.-P. Boudet, F. Collard et N. Weill-Parot (éds.), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance : autour de Pietro d'Abano*, Firenze 2013, 247-93.

51. J.-P. Boudet, «Démons familiers et anges gardiens dans la magie médiévale», in *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, Rennes 2011, 119-34.

52. Voir le compte rendu cité plus haut de J. Véronèse, «Frank Klaassen, *The Transformations of Magic*».

suite) sont également des documents précieux. Il s'agit de deux manuscrits qui présentent de nombreux points communs avec le codex d'Oxford, que ce soit par leur contenu ou du fait de leur période de copie. C'est pourquoi ces trois manuscrits feront régulièrement l'objet de comparaisons et de parallèles. Notre principal objectif est donc d'approfondir nos connaissances sur ce manuscrit et les conditions d'élaboration et de transmission des textes qu'il renferme. Cet objet d'histoire est le fruit d'un syncrétisme religieux et culturel, reflet de son temps et des intérêts des copistes, mais aussi des problématiques qui les touchent dans un contexte de tensions politiques et économiques. Le ms. R ne constitue pas un témoignage archéologique inerte, c'est au contraire une porte ouverte sur le passé et les préoccupations de son temps dans un cadre donné. Nous espérons ainsi apporter un éclairage nouveau sur ce codex exceptionnel, mais également fournir une édition en accord avec les besoins de la recherche, en proposant la diffusion et l'analyse d'une source importante.

Pour travailler sur ce manuscrit, nous avons essayé de mettre à profit des outils numériques récents de la recherche. La création et l'amélioration d'outils adaptés aux sciences humaines, tels que des logiciels pour travailler sur les images[53], des générateurs de frises chronologiques[54], des gestionnaires de bibliographie[55], etc., battent leur plein depuis quelques années. Nous avons souhaité comparer la praticité et l'efficacité de plusieurs d'entre eux vis à vis d'une pratique plus traditionnelle, c'est-à-dire essentiellement l'utilisation d'un simple logiciel d'édition de texte. Nous avons par exemple employé pour la première transcription du manuscrit Rawlinson le logiciel Transkribus. Il s'agit d'un logiciel spécialement conçu pour faciliter la transcription et l'annotation des textes anciens. L'un des objectifs de cette plateforme est également l'entraînement des machines à la reconnaissance et à la lecture des écritures anciennes dans une perspective d'automatisation de la transcription (HTR). Cette plateforme a vu le jour en 2016 sous l'impulsion du projet de recherche européen READ (Recognition and Enrichment of Archival Documents) à l'initiative de l'université d'Innsbruck. Ce projet a pris officiellement fin en 2019, mais afin de conserver et de continuer à développer Transkribus et DocScan[56], la plateforme est passée entre les mains de READ-COOP, une entreprise collaborative qui dépend de nombreuses universités européennes (Université d'Innsbruck, Trinity College...), de bibliothèques et d'archives nationales (British Library, Archives nationales de Finlande...) mais aussi d'entreprises, d'institutions et de personnes privées. Nous avons particulièrement apprécié la disposition de l'interface de Transkribus, qui permet d'avoir sur une même fenêtre le document à transcrire et l'encart réservé pour

53. Nous avons par exemple essayé le logiciel Mirador (https://projectmirador.org/) mais qui ne s'est pas avéré pertinent pour les recherches menées.

54. Le plus connu d'entre eux est sans doute TimeLine https://www.officetimeline.com/fr.

55. En l'occurrence, la gestion de notre bibliographie a été effectué avec Zotero (https://www.zotero.org/).

56. DocScan est une application pour mobile avec des fonctionnalités spécifiques pour prendre en photo des manuscrits, conçue pour fonctionner seule ou bien avec une ScanTent (un studio portatif adapté aux documents anciens). Nous avons apprécié utiliser cette application qui facilite le cadrage des textes et permet d'obtenir des images avec une très bonne résolution. Nous avons aussi eu l'occasion de tester la ScanTent, qui était toutefois peu adaptée à nos besoins immédiats. Voir https://readcoop.eu/transkribus/

la transcription, très confortable d'utilisation. L'un des autres avantages de cette plateforme, bien que nous n'en ayons pas eu l'utilité, est son aspect collaboratif, puisque plusieurs personnes peuvent travailler simultanément sur un même document partagé. Transkribus propose également de nombreuses options pour « taguer » des éléments du texte et créer des annotations. Toutefois, à l'époque de notre utilisation (2017), ce logiciel n'en était encore qu'à ses débuts ; nous avons trouvé la première prise en main complexe, au vu du nombre d'options disponibles, et nous avons rapidement rencontré des problèmes liés à l'exportation des fichiers, ce pourquoi nous avons cessé de l'utiliser après la première version de notre transcription. Le logiciel continue à ce jour à recevoir des mises à jour et des améliorations constantes, et la communauté des utilisateurs semble ne pas cesser de grandir.

Pour l'édition du manuscrit Rawlinson, nous avons également donné sa chance au logiciel de programmation LaTeX et en particulier son éditeur en ligne Overleaf, habituellement réservé aux sciences dites « dures ». Dans ce cadre, le contenu du document (le texte brut) est séparé de la mise en page, matérialisé par deux fenêtres en vis à vis. En dissociant ainsi fond et forme, il est permis au logiciel d'être plus performant et d'autoriser un grand nombre de personnalisations, ainsi qu'une très bonne gestion automatique. Il nous a semblé intéressant d'utiliser LaTeX en raison de sa grande adaptabilité, dans la perspective de conserver une mise en page très proche du manuscrit original, tout en ayant la possibilité de gérer un grand nombre d'éléments automatiquement et avec un risque d'erreur limité, en utilisant des macros personnalisées, par exemple. Appliquer une macro (une commande pré-enregistrée qui correspond à des ordres de fonctionnement) à des éléments du texte permet ainsi d'effectuer un changement global sur l'ensemble des éléments correctement marqués. Par exemple, si l'on souhaite donner une présentation particulière et homogène à la numérotation des folios insérés dans le corps de texte, il faut d'abord créer une macro qui correspond aux attentes, puis l'appliquer dans la zone de rédaction, en l'occurrence ici sous la forme /folio{numéro du folio}. Si le rendu ne convient pas dans la version de mise en page, il suffit alors de changer une seule fois la définition de la macro pour correspondre à nos nouvelles attentes et obtenir un résultat homogène, sans avoir à reprendre manuellement les éléments un par un. À titre de comparaison, Word ou LibreOffice, dont la rédaction du fond et la mise en page se font de manière simultanée, permettent d'appliquer des styles aux corps de textes et aux titres, entres autres, mais il est plus difficile voire impossible d'automatiser des éléments à une plus petite échelle. Si LaTeX présente des qualités indéniables et autorise une grande inventivité, il reste toutefois un outil complexe, en particulier pour un néophyte, qui ne nous a pas permis une autonomie complète. L'ouvrage de Maïeul Rouquette, docteur en théologie et en histoire, est une introduction à ce logiciel et ses fonctions adaptées aux sciences humaines, bien réalisée et très pédagogue, mais qui ne suffit pas toujours à comprendre et à résoudre les particularités du code[57]. C'est pourquoi, dans un souci de confort et de rapidité, nous avons préféré nous tourner pour la rédaction

57. M. Rouquette, *LaTeX appliqué aux sciences humaines*, Atramenta 2012.

de notre étude à un éditeur de texte plus classique, ce qui explique de manière ponctuelle la mise en page différenciée entre le volume 1 et le volume 2.

Plan

Cette thèse est composée de deux volumes. Le premier volume constitue une étude historique approfondie des différents aspects du manuscrit et se divise en cinq chapitres. Le premier d'entre eux est consacré au versant codicologique du codex d'Oxford. Les matériaux qui ont servi à la fabrication du manuscrit, les éléments de mise en page et les caractéristiques propres à chacun des scribes y sont décrits et analysés, ainsi que les traces et les témoignages d'utilisation laissés par d'autres lecteurs durant les siècles qui ont suivi sa copie. Le deuxième chapitre s'attache à l'élaboration d'une description exhaustive et d'une interprétation de l'ensemble des éléments textuels du manuscrit. Aucun de ces éléments ne figure dans cette compilation par hasard, c'est pourquoi il est indispensable de consacrer un temps à leur nature et à leur fonction. Ce chapitre est également l'occasion d'effectuer une «autopsie» d'un *experimentum* type, afin de mieux appréhender et comprendre la structure et la logique qui se cache dans chaque opération. Les participants au rituel ainsi que les artefacts utilisés sont également examinés à cette occasion. Le chapitre suivant est consacré aux objectifs que le *magister* souhaite voir se réaliser grâce aux *experimenta*, et comment ces objectifs s'articulent – ou ne s'articulent pas– de manière logique dans le contexte de l'Angleterre du XVe siècle. C'est donc le clientélisme qui est examiné ici, ainsi que le profil hypothétique du *magister* grâce à l'examen du nom d'un utilisateur potentiel figurant dans le manuscrit. Le quatrième chapitre se concentre non plus sur le magicien et son entourage, mais sur les entités qu'il interpelle et qu'il met à son service. Les anges, les démons, les esprits, véritables personnifications de l'ambivalence de la magie médiévale, sont les interlocuteurs privilégiés de l'*operator* dans un dialogue qui se situe à la limite du sacré et de ce que l'on pourrait considérer comme un pacte démoniaque. Enfin, cette étude se conclut par le commentaire d'un *experimentum* tout à fait exceptionnel, un texte à la croisée des récits littéraires, de la pratique dévotionnelle et de la magie. Il s'agit de la conjuration d'un cheval volant, capable de transporter son cavalier vers des contrées exotiques en un temps record. Le second volume constitue une édition critique du manuscrit Rawlinson. Il s'agit donc d'une transcription fidèle au texte et à la mise en page originale, accompagnée de commentaires sur l'origine et la transmission de certains textes.

CHAPITRE I

CODICOLOGIE ET HISTOIRE DU MANUSCRIT

La codicologie est une approche préliminaire à l'étude d'un manuscrit, en cela qu'elle se concentre non pas sur le texte, mais sur le codex en tant qu'objet. Il s'agit en quelque sorte de reconstituer l'histoire de sa confection, ainsi que les divers aspects de sa production. En effet, le manuscrit est en premier lieu un objet culturel, élaboré dans un contexte social particulier, et l'étude codicologique permet d'amorcer une réflexion initiale sur ses créateurs et ses lecteurs. C'est pourquoi il convient dans un premier temps d'en faire une description minutieuse qui aborde aussi bien les conditions de conservation du codex que les matériaux employés à sa fabrication ainsi que sa transmission.

I. Reliure, cahiers, parchemin: description factuelle du codex

Avant de se soucier du contenu même du Rawlinson D. 252, il est primordial de s'intéresser à l'aspect physique du manuscrit. Son format, les matières qui le constituent et son organisation sont autant d'éléments qui révèlent de précieux indices sur l'histoire du codex d'Oxford, sur son exécution et son utilisation.

I. 1. Un manuscrit de petit format qui a fait l'objet de restaurations

Au premier abord, le manuscrit R est un in-octavo d'apparence modeste qui ne laisse rien présager de son contenu. Il s'agit d'un manuscrit de petit format, similaire à celui de nos carnets ou livres de poche contemporains.

Une couverture de cuir gris-brun, décolorée par le temps, protège le manuscrit. Cette reliure et les quelques folios situés au début et à la fin du codex (6 + 6) sont plus récents que le cœur même du manuscrit, qui comprend 162 folios. En effet, les feuillets de garde sont bien plus clairs et d'une facture différente des autres, et les mains qui apparaissent sur ces folios sont bien plus récentes que les mains médiévales principales. Le catalogue des manuscrits de la collection Rawlinson précisant que le manuscrit date à la fois du XVe et du XVIIe siècle, on peut supposer sans trop d'hésitation que la reliure et ces folios correspondent à la datation la plus récente[1]. Il semble que c'est l'une de ces mains modernes qui a donné sur la tranche le titre: «*Incantamenta magica Ms.*». Presque superposée sur le *I*, se trouve une étiquette qui porte le numéro «252». Cette dernière, qui indique la cote du manuscrit, provient vraisemblablement du catalogage effectué lors du legs de la collection Rawlinson à la Bibliothèque Bodléienne (voir fig. 1 et 2).

1. W. D. Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae partis quintae fasciculus tertius, viri munificentissimi Ricardi Rawlinson, I.C.D., codicum classis quartae partem priorem (libros sc. miscellaneos octagentos et sexaginta) complectens*, vol. 3, Oxford 1893, 112.

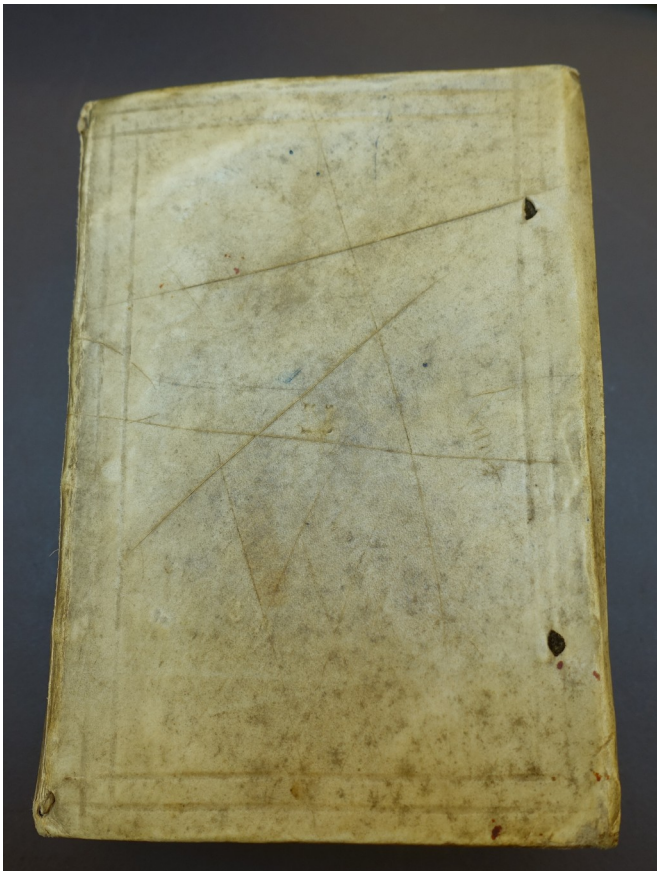


Fig. 1. Première de couverture du ms R.

Fig. 2. Tranche du ms R: «*Incantamenta magica Ms.*»

Si l'on retourne le manuscrit, on distingue sur la première de couverture un simple cadre décoratif repoussé. Des «têtes» métalliques, que l'on retrouve de manière parallèle sur la première et la dernière de couverture, comblent peut-être les trous dus à l'ancien passage de lanières servant à maintenir l'ouvrage fermé. Cette reliure comporte aussi de nombreuses marques et griffures. On peut cependant distinguer un mot gravé sur la couverture, proche de la gouttière droite, dont seul le *R* majuscule est lisible, les jambages suivants restant indéchiffrables. De manière plus évidente, on distingue en relief des empreintes de forme carrée, en plein centre, qui pourraient être les restes d'un ornement ou d'un ombilic (aussi appelé boulon central[2]). Quant à la quatrième de couverture, elle offre un aspect nettement moins abîmé, et ne présente ni griffures, ni lettres. On y constate simplement la présence du même cadre repoussé et des mêmes œillets métalliques.

Ces différentes informations préliminaires nous permettent déjà de formuler plusieurs réflexions. Tout d'abord, on peut noter le soin qui a été apporté à la conservation du codex. En effet, l'un des précédents possesseurs du manuscrit a cru bon de le restaurer, fournissant une nouvelle reliure à l'ouvrage, assurant ainsi sa pérennité. On remarque cependant la modestie de cette reliure, sans maroquin ni fleuron, etc. Si cette couverture a permis au manuscrit de mieux traverser le temps, certaines informations sont pour autant définitivement perdues: matière, couleur, coutures liées à l'éventuelle reliure originale, présence d'autres informations manuscrites[3], etc., bien que l'on sache que les livres anglais étaient le plus souvent, aux XIVe et XVe siècles, d'une teinte uniforme et peu ornés[4].

Quant à son usage premier, son format et son aspect en font un carnet personnel adapté au voyage, très différent des manuscrits richement enluminés. Le ms. R ne mesurant que 135 x 95 mm, pour une épaisseur d'environ 30 mm, est en effet suffisamment petit et discret pour passer inaperçu, ce qui permettait de facilement l'emmener d'un lieu à l'autre. Comme il s'agit d'une compilation de textes variés, il est d'ailleurs possible que les scribes l'aient copié en des lieux différents. Le format du codex d'Oxford correspond approximativement aux «livres de poches» médiévaux, dont le transport est facilité par leur petite taille, à l'image par exemple des Bibles portatives. Ces petites Bibles, popularisées au XIIIe siècle, pouvaient ne mesurer que 200 mm de haut, une particularité qui les a rendu courantes chez les frères franciscains et dominicains qui pouvaient ainsi facilement les emmener lors de leurs prêches sans être encombrés[5]. La couverture originale du ms. R ayant disparu (s'il y en avait une), il est même possible d'envisager qu'il s'agissait d'un «livre en aumônière», destiné à être attaché à la ceinture de son possesseur, un format ayant également connu un succès certain

2. D. Muzerelle, *Vocabulaire codicologique: répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits*, Paris 1985, maintenant consultable en ligne: Glossaires Codicologiques (cnrs.fr)

3. Ou au contraire, absence de toute information de type titre, colophon, etc. Richard Kieckhefer a relevé que l'absence de premier folio dans ce type de manuscrit semble être courante, dans un but de discrétion. Voir R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: a Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (Penn.) 1998, 25.

4. A. Gillespie, «Bookbinding», in *The Production of Books in England, 1300-1500*, Cambridge 2014, 150-72 (150).

5. I. O'Daly, «Size Matters: Portable Medieval Manuscripts», in *Medieval Fragments* (25/07/2014), [en ligne]; Ch. Ruzzier, *Entre Université et ordres mendiants. La production des Bibles portatives au XIIIe siècle*, Boston-Berlin 2022.

dans la sphère religieuse[6]. À titre de comparaison, les deux compilations de textes de magie avec lesquels le ms. R partage de nombreux points communs, à savoir le ms. Clm 849 et le ms. italien 1524 de la BNF, mesurent respectivement 210 x 160 mm et 253 x 180 mm. Leur format est donc sensiblement plus grand que celui du ms. R, bien qu'il s'agisse là également de proportions modestes.

Par ailleurs, un petit format diminue le risque d'attirer l'attention sur son contenu, qui pourrait porter à préjudice. Il est facile de le glisser dans un sac ou «sous le manteau». En effet, si la pratique magique et la superstition sont condamnées depuis la fin de l'Antiquité[7], elles le sont plus fortement dans les derniers siècles du Moyen Âge, notamment à partir du XIIIe siècle mais surtout au début du XIVe siècle, du fait du durcissement de la répression exercée à leur égard[8]. Un magicien (ou supposé tel) dénoncé ou pris sur le fait, et à plus forte raison un nigromancien, risquait de prime abord l'excommunication dans le meilleur des cas[9], mais aussi la prison à perpétuité, à l'instar de Bernard Délicieux, condamné pour détention de livres de magie[10]. La peine capitale n'est pas exclue des risques encourus, comme ce fut le destin du nigromancien italien Niccolò Consigli en 1385[11]. Ces condamnations reposent sur le caractère évidemment dangereux de la magie démoniaque, pouvant porter atteinte à l'intégrité physique, spirituelle ou morale du magicien ou de sa cible, mais aussi sur le caractère hérétique ou sacrilège de la pratique, à cause, par exemple, de l'utilisation détournée d'objets et de textes sacrés[12]. En effet, la magie rituelle médiévale emprunte au domaine religieux ses rites et ses prières[13], et même plus, car les savoirs magiques et les pouvoirs conférés au magicien sont considérés, dans le cas de la magie dite «salomonienne» tout du moins, comme étant d'origine divine[14]. Il faut également noter que le caractère discret du manuscrit de magie est une qualité intrinsèque à sa condition d'objet magique, aussi indispensable que le fait d'opérer dans un lieu non fréquenté ou de préserver les textes et les mots des individus non initiés. Comme l'ont démontré Jean-Patrice Boudet et Julien Véronèse, le secret est un «élément indispensable à l'existence même de la magie et au bon déroulement du rituel magique»[15], qui repose sur trois fondements. Tout d'abord, le secret est une source de pouvoir en lui-même, comme cela est visible dans l'utilisation des noms secrets de Dieu. Ensuite, le secret étant par essence tabou, il permet d'assurer la sécurité du magicien et le déroulement du rituel. Enfin, le mystère (divin) qui entoure le secret permet d'ancrer la croyance dans le fonctionnement du rituel, sans le remettre en cause et en l'extrayant du domaine de l'expérimentation (c'est-à-dire d'une utilisation dans le but de comprendre si une opération magique fonctionne ou non, et comment). Le codex Rawlinson, tel qu'il nous a été transmis aujourd'hui, imite non seulement le format des Bibles de voyage, ce qui renvoie aux sources religieuses et au pouvoir divin sur lesquels se fonde le pouvoir de la plupart des *experimenta*,

6. Voir R. Clemens, *Introduction to Manuscript Studies*, London 2007, 55-6; M. J. Smith, «The Medieval Girdle Book: a Constant Companion», in *Care and Conservation of Manuscripts*, København 2014 [en ligne].
7. Saint Augustin, *La doctrine chrétienne*, trad. M. Moreau, Paris 1997, 182-6 et 190-2.
8. J.-P. Boudet et J. Véronèse, «Le secret dans la magie rituelle médiévale», Firenze 2006, 101-150 (132).
9. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 2022, 224.
10. J.-B. Hauréau, *Bernard Délicieux et l'inquisition albigeoise*, Paris 1877, 163.
11. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 247.
12. *Ibid.*, 232
13. À ce sujet, consulter le chapitre 2 de cette étude.
14. Boudet et Véronèse, «Le secret dans la magie rituelle médiévale», 103.
15. *Ibid.*, 130.

mais ses dimensions et son caractère modeste, qui relèvent de la sobriété, en font un artefact utilisé par le magicien dans ses rituels: c'est le premier lieu secret dans lequel sont consignés les opérations magiques et les mots de pouvoir.

I. 2. Un codex composite

Une fois examinées les caractéristiques de la reliure, il s'agit maintenant d'ouvrir le manuscrit et de le feuilleter délicatement. Celui-ci se compose de cahiers uniquement composés de parchemin. Son petit format suggère l'utilisation de peaux de petits animaux comme la chèvre ou le mouton[16]. Cependant, les parchemins employés sont de différentes factures et se succèdent avec irrégularité. Le manuscrit collationné, on compte en tout dix-neuf cahiers, dont dix-sept sont des cahiers médiévaux et deux des cahiers ajoutés au XVIIe siècle, probablement durant la réfection de la reliure, situés à chaque extrémité du manuscrit. Les cahiers sont de tailles variées, et contiennent entre quatre folios, au minimum, et seize folios au maximum. Au total, on compte donc deux cahiers de seize folios, un cahier de quatorze folios, trois cahiers de douze folios, trois cahiers de dix folios, un cahier de neuf folios, ainsi que deux octavions[17], quatre sénions (dont deux sont ceux ajoutés à l'époque moderne), et enfin trois quaternions, dont l'ordre d'apparition, ci-après, semble aléatoire:

\ 6 | 16 | 12 | 8 | 16 | 10 | 4 | 6 | 9 | 6 | 12 | 4 | 8 | 10 | 4 | 14 | 10 | 12 | 6 /

Non seulement l'assemblage des cahiers donne une première impression d'irrégularité dans la composition du codex, mais l'analyse des parchemins employés confirme ce caractère composite. Un manuscrit de bonne facture est d'ordinaire composé de peaux de qualité, ayant subi un traitement semblable, afin d'obtenir un objet homogène. Le manuscrit est normalement fabriqué sur mesure[18], selon l'usage qu'on lui destine et non pas l'inverse[19]. Dans notre cas, il semble que plusieurs peaux aient été utilisées et sans doute ajoutées au fur et à mesure afin d'étoffer le codex, hypothèse justifiée par l'assemblage précédemment cité mais aussi par la qualité hétérogène des matériaux utilisés. En effet, la qualité varie grandement d'un cahier à l'autre. Les couleurs des feuillets internes vont du blanc au jaune graisseux, l'épaisseur du grain varie, offrant tantôt un aspect, tantôt un aspect similaire à notre papier glacé contemporain. L'épaisseur et la souplesse sont également très dissemblables, les folios sont tantôt lisses, tantôt gondolés; le côté poil des folios est tantôt visible, tantôt invisible.

16. O. Da Rold, «Materials», in *The Production of Books in England,* 12-33 (19).
17. Pour le vocabulaire spécialisé relatif aux cahiers, voir *Muzerelle, Vocabulaire codicologique*.
18. E. Kwakkel, «Making Books for Profit in Medieval Times», in *Medieval Fragments* (15/04/2013), [en ligne].
19. P. Géhin, *Lire le manuscrit médiéval: observer et décrire*, Paris 2017, 26.

Fig. 3. Détails du ms R: reliure et cahiers

l

Ainsi, le tout premier cahier médiéval (fol. 1r-16v) est composé d'un parchemin fin et souple, et il est aisé de passer deux folios à la fois sans s'en apercevoir. Son opacité est moindre: on voit très clairement les textes au verso. *A contrario*, le troisième cahier (fol. 29r-36v) propose une qualité de parchemin bien supérieure. Le parchemin est plus épais, plus blanc et plus opaque. On trouve une texture encore différente au septième cahier (fol. 67r-72v), dont les feuillets offrent un aspect presque «glacé». Ces différences sont parfois même palpables au sein d'un même cahier ou d'une même unité codicologique. Le fol. 17r (et son pendant, le fol. 28r), premier folio du deuxième cahier, est ainsi légèrement plus épais, rigide et opaque que les autres folios en son sein. De même, si les feuillets 103 et 104 et leurs pendants sont épais et rigides, les feuillets qu'ils encadrent sont extrêmement fins et souples. Enfin, de nombreux feuillets présentent des défauts évidents. On peut notamment observer des trous aux fol. 62r et 83r. Étant donné que les scribes ont écrit de part et d'autre de ces ouvertutes et qu'il n'y pas de texte manquant, il s'agit probablement de coutelures. Une peau abîmée et trop tendue peut parfois craquer, créant ces ellipses caractéristiques. On trouve aussi des découpes dans les marges des feuillets 73r, 95r et 97r, dont la forme nette semble avoir nécessité un outil. Il semblerait même que certains folios soient des palimpsestes, puisqu'on y distingue des marques de grattage comme au fol. 1r ou aux fol. 42r et 110r par exemple. Il est cependant difficile de déterminer si ces marques témoignent, dans un cas du réemploi d'un folio, ou dans l'autre, s'il s'agit simplement d'une correction apportée au texte.

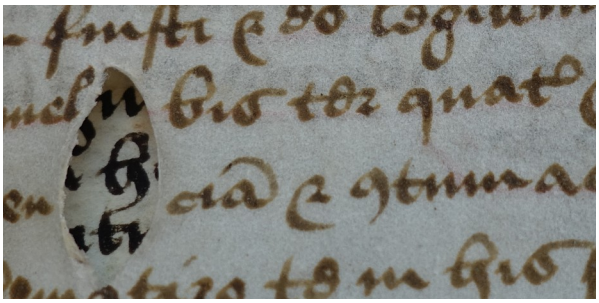


Fig. 4. Coutelure au fol. 62r, ms R.

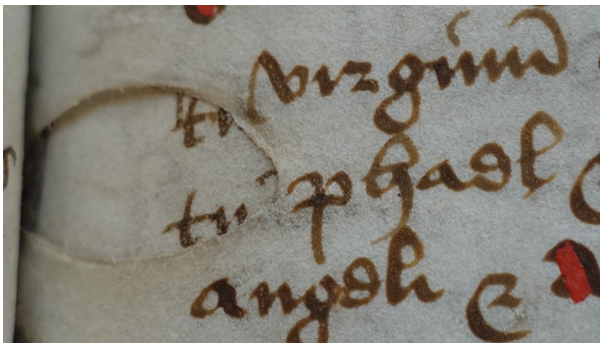


Fig. 5. Coutelure au fol. 83r, ms R.

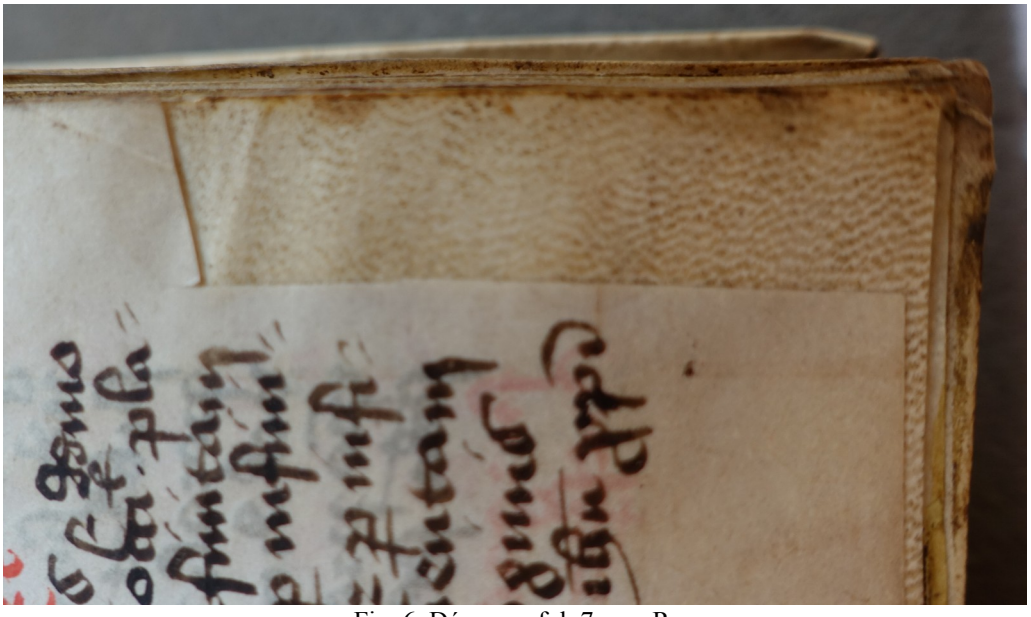


Fig. 6. Découpe, fol. 7r, ms R.

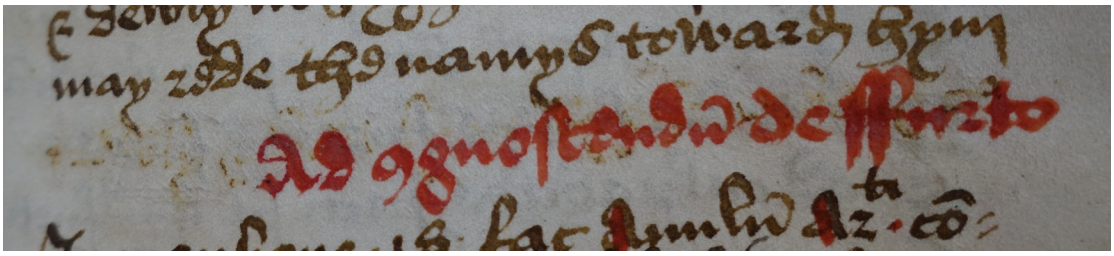


Fig. 7. Marques de grattage visibles sous le titre « *Ad cognoscendum de ffiurto* », fol. 110r, ms R

Pour résumer, nous avons donc un échantillon de parchemins de différentes qualités, qui ne se succèdent pas toujours de manière logique. Certains sont de piètre facture et sont vitreux[20], d'autres ont un aspect chamoisé[21], ce qui signifie que la distinction entre le côté chair et le côté poil est presque invisible dans certains cahiers (comme le cahier 5, fol. 53r-62v), alors qu'elle est évidente dans d'autres (voir par exemple le cahier 4, fol. 37r-52v). Par ailleurs, cette hétérogénéité rend souvent difficile de distinguer si la règle de Gregory[22] est utilisée et dans quelle mesure, ce qui donnerait des indices supplémentaires sur les conditions de fabrication et sur le pliage employé. Ces différences peuvent être dues au type de peaux utilisées (bovidés, moutons, chèvres…) et aux nombreux traitements qu'elles ont subies avec plus ou moins de succès. Toutefois, il est assez commun de trouver des manuscrits du XVe siècle composés de différents parchemins, comme l'explique Orietta Da Rold en prenant l'exemple du manuscrit de Londres, BL, Add. 3479, qui est une copie de la version C de *Piers Plowman* datant du début du XVe siècle. Celui-ci a été conçu avec des feuillets de parchemins très divers: «some folios are thick, others are quite thin and of disparate colour»[23]. Si dans les cas étudiés par O. Da Rold, l'utilisation de parchemins de qualité variée semble chargée de sens et occupe des emplacements précis, cela ne semble pas être le cas ici, où l'utilisation des parchemins paraît assez aléatoire.

L'observation du ms. R permet d'apercevoir la juxtaposition des cahiers, les couleurs des premiers folios et leur pendant étant plus foncé, probablement en raison de leur ajout différé. En plus de cela, certains cahiers témoignent d'une préparation minutieuse, et comportent des traces de réglures très nettes, par exemple des fol. 121r à 124v. En somme, il semblerait que les différents scribes du manuscrit aient eu accès à des parchemins traités, variés, mais souvent de médiocre qualité. Ces cahiers ont été ajoutés au fur et à mesure de leurs besoins.

20. «Se dit d'un parchemin de mauvaise qualité, partiellement translucide, jaunâtre, en raison d'un mauvais dégraissage de la peau». Voir Muzerelle, *Vocabulaire codicologique*, 45.

21. Géhin, *Lire le manuscrit médiéval*, 25.

22. La règle de Gregory consiste en un pliage des folios pour obtenir un vis-à-vis d'un côté chair avec un autre côté chair, et d'un côté poil vis-à-vis d'un autre côté poil. Voir J. Lemaire, *Introduction à la codicologie*, Louvain-la-Neuve 1989, 46-7.

23. Da Rold, «Materials», 20.

L'irrégularité de la taille des cahiers laisse à penser qu'il s'agit sans doute de «récupération», auquel cas ces scribes pouvaient avoir un lien direct ou personnel avec les lieux de fabrication ou de vente.

Cette première description permet d'esquisser plusieurs réflexions concernant ceux qui ont compilé les textes du manuscrit. Dans un premier temps, on peut supposer que les scribes avaient un accès facile aux parchemins, ou peut-être à des parchemins de seconde main et sans doute de moindre prix, du fait de leur état, bien qu'en vérité on ne possède que peu d'informations sur la qualité générale des parchemins disponibles à la vente à cette époque[24]. Si ce n'est les défauts mentionnés plus haut, il semble que certains feuillets soient issus des lisières de peau et non pas du centre (la plus belle partie) comme au fol. 50v où l'implantation des poils est clairement visible en gouttière extérieure, ce qui est caractéristique. Il est donc possible que les scribes aient eu accès à des parchemins de moindre qualité issus d'un *scriptorium*. En effet, la naissance des universités au XIIIe siècle a permis une certaine «industrialisation» de la fabrique du parchemin et l'augmentation de son commerce, avec des *scriptoria* s'en faisant une spécialité jusqu'à la fin du XVe[25]. Cette provenance justifierait l'emploi même du parchemin à la place du papier. En effet, il s'agit d'une période où l'utilisation du papier connaît un essor important et devient commune dans l'Angleterre du début du XVe siècle[26]. Le papier est un matériau bien moins coûteux et plus facile à produire que le parchemin, que l'on réserve habituellement aux beaux livres et aux commandes, et non pas aux notes personnelles.

Si ce n'est les caractéristiques des textes contenus dans le manuscrit, ce premier survol du codex en tant qu'objet tend à indiquer que ses copistes avaient une fonction particulière, éventuellement en lien avec l'université ou le milieu ecclésiastique, ou même qu'il s'agissait de scribes de métier (issus d'un *scriptorium* ou non[27]). Même si les parchemins sont inégaux en qualité, ces scribes devaient quand même bénéficier d'accès ou de moyens assez importants, comme le suggèrent les encres employées. Si on trouve communément de l'encre noire ou brune, traditionnelle dans le corps de texte, on relève aussi l'utilisation régulière d'encre rouge et dans une moindre mesure d'encre bleue. L'observation du manuscrit en tant que livre-objet, les matériaux utilisés et la façon dont ils ont été agencés délivrent des informations préliminaires précieuses sur la vie du manuscrit, de sa création à son passage dans le temps. Le Rawlinson D. 252 est donc un manuscrit, qui, bien que restauré, garde les traces de sa fabrication première, à savoir une complétion progressive et ce faisant hétérogène, probablement due à la fonction et au lieu de travail de ces scribes. Fort de ces éléments, il convient de compléter ces observations par une analyse des mains, c'est-à-dire

24. *Ibid.*, 19.
25. Lemaire, *Introduction à la codicologie*, 21.
26. Da Rold, «Materials», 25.
27. E. Kwakkel, «Commercial Organization and economic innovation», in *The Production of Books in England*, 173-191 (176).

des scribes qui en ont forgé le contenu. En effet, on trouve presque autant d'auteurs secondaires, qui ont commenté et annoté le manuscrit, que de mains principales qui ont copié le corps de texte.

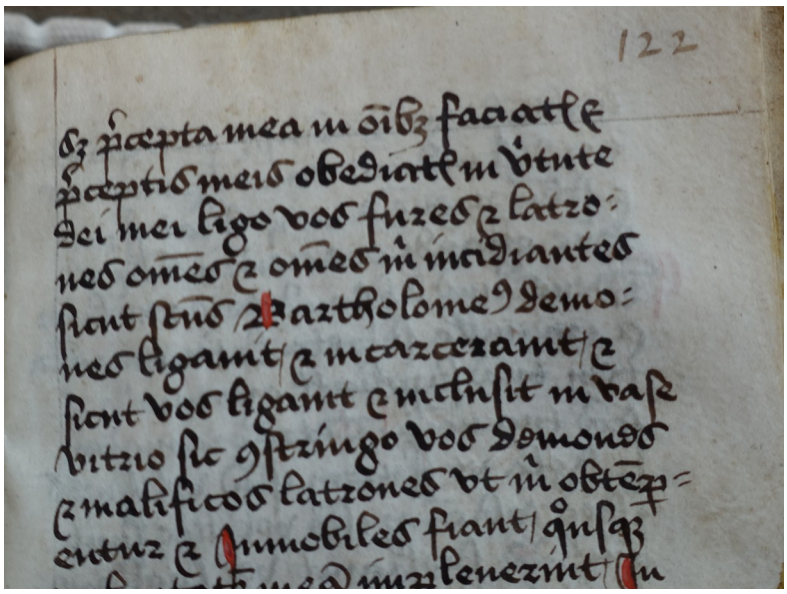


Fig. 8. Réglures dans le ms R, fol. 122r

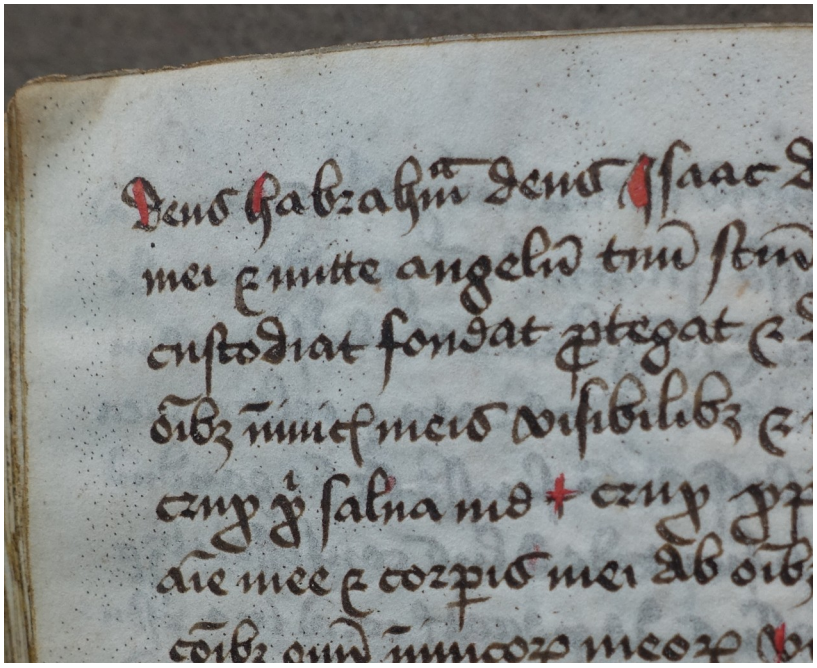


Fig. 9. Implantation des poils visible en gouttière extérieure, fol. 50v, ms R

II. Un ouvrage à plusieurs mains

Le manuscrit conserve les traces d'au moins quatre grandes temporalités d'utilisation, du XVe jusqu'au XVIIIe siècle[28]. Ainsi, outre la feuille de papier collée au dos du plat supérieur (sur laquelle nous reviendrons), quelques mots ont été écrits sur les derniers folios d'une main du XVIIIe siècle, alors qu'un sommaire, des prières et des opérations magiques ont été ajoutés par plusieurs mains différentes entre la fin du XVIe et le début du XVIIIe siècle, le tout s'ajoutant à l'ensemble des textes écrits à la fin du Moyen Âge par deux scribes principaux qui composent le cœur du manuscrit.

II. 1. Deux principaux copistes

La majeure partie des textes du ms. R a été copiée par au moins deux mains anonymes du XVe siècle. Une première main, que nous appellerons scribe A ou main A, a copié la première partie du manuscrit des fol. 1r à 62v, puis des fol. 81r à 98v. Un second copiste, appelons-le scribe B ou main B, a transcrit les fol. 63r à 80v (voir les fig. 10-12). Quant à la copie des fol. 99r à 162v, elle semble attribuable en alternance aux deux mains précédentes.

II. 1. 1. Caractéristiques des scribes

La main A est responsable de la copie des fol. 1r à 62v, puis 81r à 98v. Ce premier scribe utilise une écriture cursive de type *anglicana*, assez large, régulière et plutôt ronde, avec un espace entre les lignes et les mots importants. Comme Laure Miolo a eu l'amabilité de nous le signaler, il s'agit d'une écriture de la première moitié du XVe siècle, «d'une *anglicana formata*, fort commune dans les compositions vernaculaires contemporaines[29]. Plusieurs archaïsmes tendant vers [ce type d'écriture] sont à noter: les lettres les plus caractéristiques sont certainement le *s* rond que l'on trouve en fin de mot, dans *scriptis* ou *his* par exemple (fol. 62r). Les hastes des lettres *b* et *l* sont également similaires à une *anglicana* du siècle précédent. La courbe du *a* n'est pas cassée comme on peut souvent le voir dans des écritures contemporaines influencées par l'écriture de chancellerie. De même, on ne note pas l'influence de l'écriture mixte qui se traduit le plus souvent en Angleterre par l'utilisation de hampes pointues pour les *s* et *f* droits (comme on le voit dans les gothiques bâtardes bourguignonnes). Ici, cela n'est pas encore le cas, bien que l'on note l'emploi fréquent de ces lettres droites qui deviennent populaires dès la fin du XIVe siècle en Angleterre. Le *e* formé d'une boucle est une adaptation tardive de l'anglicana dont l'usage archaïque est encore attesté à la fin du XVe siècle dans des productions vernaculaires. L'influence de l'écriture de chancellerie est ici particulièrement représentée par la courbe cassée du *d*. Toutefois, le copiste tend également à utiliser un *d* rond, plutôt archaïque, preuve que l'on se situe certainement dans la première moitié du XVe siècle».

Certains parchemins utilisés par ce copiste sont de piètre qualité, comme aux fol. 95 et 97, et dans l'ensemble, ils sont très rarement réglés. D'ailleurs, le scribe ne se gêne pas pour

28. «In nomine Christi, salvatoris mundi» (fol. α'4r); «In filio suo unigenito» (fol. α'4v); «In promis [?]» (fol. α'6r). Cette main semble dater de la fin du XVIIIe siècle.

29. Courriel du 9 octobre 2023. Voir également M. B. Parkes, *English Cursive Book Hands, 1250-1500*, Berkeley-Los Angeles-London 1969.

empiéter largement sur les marges droites en vue de terminer une phrase ou un mot. La présentation est sommaire mais lisible et les textes se suivent les uns les autres. On remarque l'utilisation d'encre rouge dans le cadre des majuscules aux noms propres et en début de phrase, ainsi que, parfois, pour accentuer une ponctuation déjà forte, sous forme de «./» qui sert généralement à terminer des paragraphes. Ces derniers sont souvent mis en exergue par des *marginalia*, qui permettent de les retrouver facilement, même lorsque le scribe ne fait pas de retour à la ligne. Si dans l'ensemble la présentation est assez claire, elle devient parfois plus confuse lorsque les textes s'enchaînent sans distinction, ou bien lorsque des traits sont tirés entre des paragraphes qui semblent pourtant se suivre, comme c'est le cas au n° 12[30]. Ce même *experimentum* comprend également des passages soulignés en rouge, comme «super ista lamina quem pro vobis facta» ou «super ista lamina pro vobis facta cum karecteribus»[31], etc., qui concernent la plaque de métal utilisée comme médium d'une conjuration. L'opération suivante comprend aussi des passages soulignés, mais d'une toute autre nature: il s'agit cette fois de mettre en évidence les différentes étapes du rituel. Le soulignement est destiné ici à séparer et attirer l'attention sur les différentes composantes du texte. Il a une fonction complémentaire avec les retours à la ligne, les *marginalia* ou les pieds-de-mouche qui sont fréquemment utilisés. Aussi, la mise en page des textes diffère-t-elle d'un folio à l'autre. Le tout premier *experimentum* (fol. 1r-6r) est écrit de manière régulière et plutôt propre. Son titre n'est pas mis en exergue mais est compris dans le corps de texte, et est directement suivi par les instructions. Des *marginalia* sous forme de manicules ponctuent l'ensemble des paragraphes. Toutefois, on relève des changements dès le second texte (fol. 6r-8v). Bien qu'il s'agisse de la même main, le titre est cette fois-ci centré et le scribe a effectué un retour à la ligne avant de commencer la description de l'opération magique. Cette inconstance peut s'expliquer par le fait que le scribe imite de manière indifférente les mises en page des volumes qu'il copie[32], ce qui n'est pas étonnant puisqu'on a affaire à une compilation de textes d'origine variée.

La main B est contemporaine de l'écriture précédente, mais plus ronde et cursive. Elle est également plus tassée et dense, moins aérée, du fait de l'emploi d'une plume plus épaisse. Cette main, ajoute L. Miolo, «est fort similaire à des écritures cursives de la première moitié du XVe siècle que l'on trouve en Allemagne ou aux Pays-Bas. Toutefois, l'emploi du *g* et du *s* ronds et d'autres caractéristiques de l'*anglicana* démontrent que l'écriture est anglaise, fort similaire à certaines copies universitaires que l'on trouve à Oxford dans la première moitié du XVe siècle. Il s'agit d'une écriture assez personnelle, que l'on peut voir dans des copies d'auteurs oxoniens contemporains […]. Bien que plus cursive, l'influence de l'écriture de chancellerie est plus visible: le *ϵ* a la courbe cassée, la boucle du *ı* ou du *b* tend également à se casser légèrement. Toutefois, cette écriture conserve une rondeur propre à l'*anglicana.* On

30. N° 12, *Invoco et conjuro vos, spiritus*, fol. 51v-59r. La séparation se situe entre les § 218-219 (fol. 58v).
31. N° 12, fol. 53v (§ 197) et 54r (§ 200).
32. S. Partridge, «Designing the page», in *The Production of Books in England,* 79-103 (88).

note également moins d'archaïsmes que précédemment». En outre, cette main B se distingue par un style et une utilisation très différente de la mise en page. En effet, les réglures sont bien plus visibles et les marges sont respectées sans débordement. L'encre utilisée dans le corps de texte est systématiquement noire, et on remarque en début de texte des initiales nues à l'encre rouge[33]. De même, ce second scribe utilise régulièrement de véritables rubriques, au début ou à la fin des textes. Celles-ci ont pour fonction soit de titrer une nouvelle unité textuelle, soit de mettre en valeur des éléments du rituel. L'écriture relève là aussi d'une *anglicana*, mais est cependant plus haute, plus serrée et piquée que la précédente. On compte peu ou pas de *marginalia*, et les textes prennent la forme de blocs compacts.

Cependant, dès les premiers folios copiés par cette main, on constate une certaine irrégularité, probablement due à des choix esthétiques, en particulier en ce qui concerne les majuscules. Dans un même texte, on peut effet trouver deux façons de signaler un nouveau paragraphe. La première consiste à rubriquer une majuscule, tout en l'écrivant de la même taille que le reste du texte; la seconde, à dessiner un pied-de-mouche rubriqué qui encadre la majuscule en noir. De même, un nouveau texte peut commencer soit par une initiale nue sous la forme d'une imposante majuscule pleine et rubriquée, soit par une grande majuscule stylisée, encadrée par un grand pied-de-mouche à l'encre rouge[34]. Ces changements ne sont finalement guère étonnants, qu'il s'agisse de l'encre ou de l'aspect de l'écriture, car ils sont fréquemment observés, pour reprendre les mots de Daniel Wakelin, dans des ouvrages copiés «on rough materials and by careless hand» et relevant du for privé[35], comme c'est le cas ici.

Si ces pratiques ne suffisaient pas à les distinguer, la graphie de certaines lettres est aussi caractéristique. Ainsi, le scribe A écrit de deux manières différentes ses *e*, soit d'une manière semblable à notre typographie contemporaine, soit sous la forme «ɘ», qui est la plus répandue et typiquement anglaise, tandis que le scribe B les dessine uniquement de la première manière. De même, si les *g* de la main A sont très arrondis, ceux de B évoquent quelque chose de plus graphique, presque angulaire. Parmi d'autres pratiques qui les séparent, A signale de manière quasi systématique la coupure d'un mot d'une ligne à l'autre, ce qui n'est pas forcément le cas pour les textes issus de la main B. De plus, les encres utilisées pour le corps du texte sont propres à chacun des scribes, brune pour l'un, noire pour l'autre, ce qui n'est guère étonnant lorsque les copistes préparent leurs propres mélanges d'encre[36].

La dernière partie du manuscrit est plus problématique, car la graphie et les pratiques ne sont pas aussi homogènes. En effet, des fol. 99r à 162r, on observe une alternance ou une combinaison de l'ensemble des méthodes précédemment observées, comme si les copistes A et B avaient travaillé de concert. Laure Miolo, qui a revu de près le manuscrit sur place[37],

33. Les initiales nues se distinguent du reste du texte par leur taille, forme et couplancheleur, mais ne comportent pas d'ornements, contrairement aux lettrines. Voir Muzerelle, *Vocabulaire codicologique*, 138.
34. Voir les fol. 63r et 64v.
35. Wakelin, «Writing the words», in *The Production of Books in England*, 34-58 (37).
36. Da Rold, «Materials», 14.
37. Courriel du 31 octobre 2023.

distingue ainsi la main B aux fol. 99r-102v (avec, à la fin du fol. 102v, six lignes copiées par la main A commençant par «Et si apparet monstra») et 103r-110v, la main A paraissant intervenir ponctuellement au fol. 111r (à partir de «Hic incipit: alio modo...» jusqu'à ligne 14: «scribat hec nomina»). B poursuit la copie jusqu'au fol. 124v, A reprenant brièvement la plume aux fol. 120v et 121r et prenant le relais pour les fol. 125r-126v. Les deux scribes ont donc travaillé ensemble pour cette partie du codex, avec, à partir du fol. 123v, une nouveauté jusque-là absente du manuscrit: des bouts-de-lignes rubriqués, sous la forme de caractères magiques, qui viennent combler la justification dans certains textes[38], particularité que l'on retrouve seulement aux fol. 123v, 125r à 126r, 133v et 134v (cf. la planche III). La dernière partie du manuscrit (fol. 127r-162v), copiée très majoritairement par B, voit l'apparition d'une encre bleue pour orner des initiales nues (par exemple au fol. 144r, en tête d'un passage rubriqué), mais aux fol. 156v-157r, une note relative à l'*Ars episcopalis* semble être d'une «main contemporaine mais différente des mains A et B, d'une écriture plus cursive, proche des écritures personnelles de cette époque» (L. Miolo), main qui pourrait être identifiée à celle des six dernières lignes du fol. 120v.

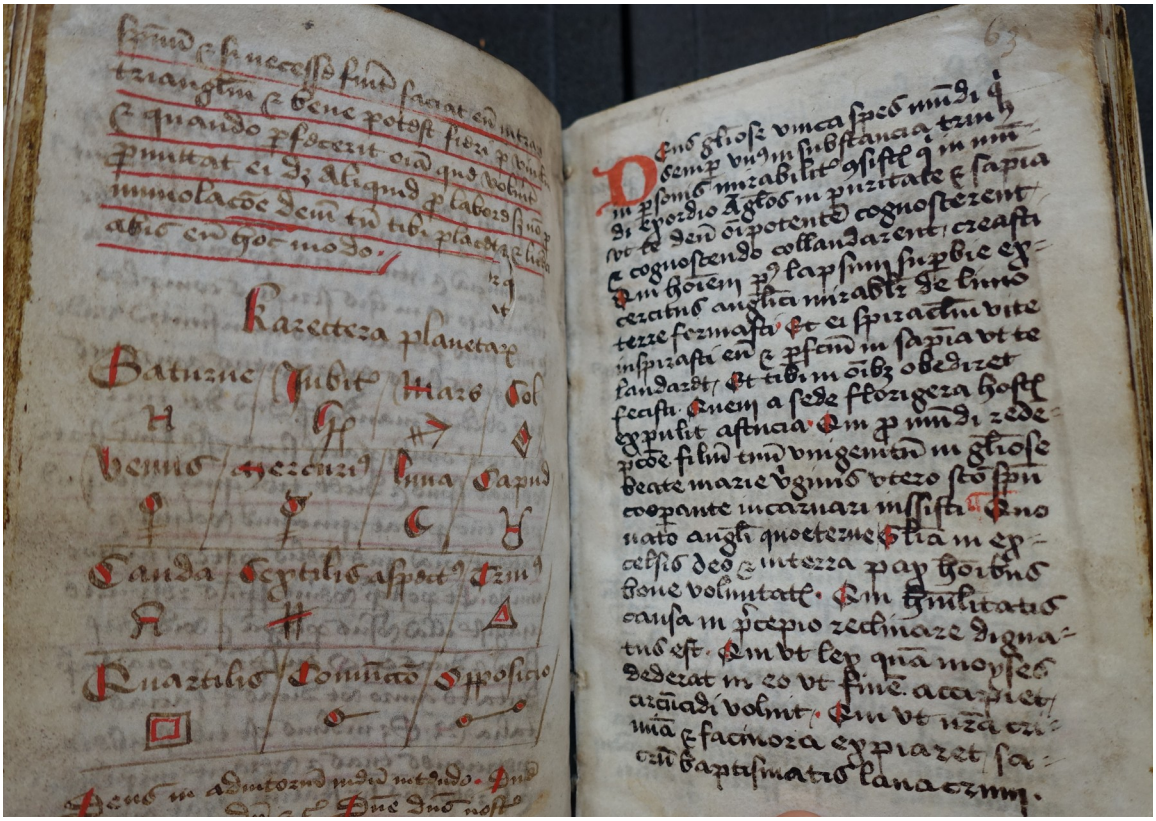
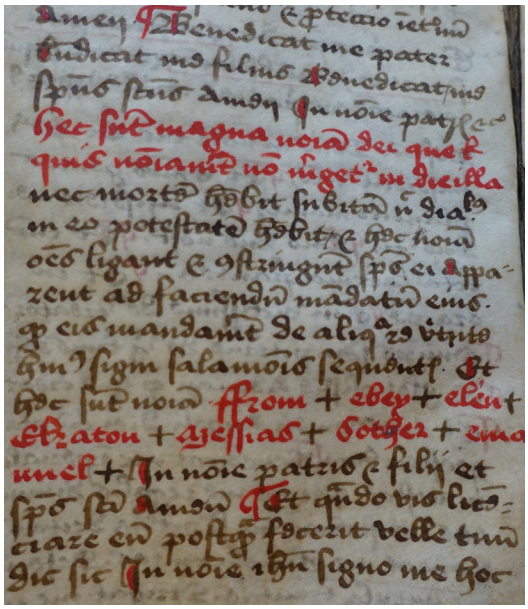
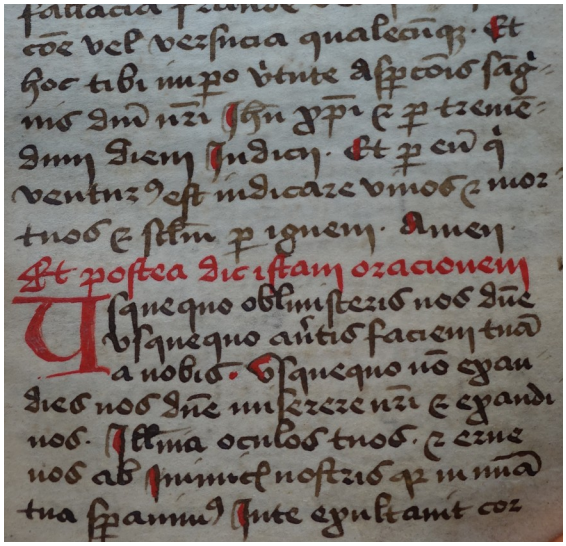


Planche 10. Comparaison de la main A (à gauche) et de la main B (à droite), ms R, fol. 62v-63r.

38. Pour ce qui est des bouts-de-ligne, voir H. - J. Martin, J. Vezin et J. Monfrin (éds.), *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, Paris 1990, 216: «Si la ligne s'achève par un mot trop court pour combler la justification, [les scribes] comblent l'espace par une ou plusieurs lettres quelconques annulées». Voir aussi Muzerelle, *Vocabulaire codicologique*, 124. Pour ce qui est des caractères magiques, *voir infra*.





Planches 11 et 12. Main C, ms R, fol. 100r (à gauche) et 113r (à droite).

Ces différents éléments tendent à montrer une utilisation plurielle du manuscrit, qui laisse apparaître des strates bien distinctes, durant lesquelles les scribes A et B ont copié d'abord de manière indépendante, puis d'une manière commune, avec une troisième main intervenant d'une manière très ponctuelle. Chaque copiste dévoile des tendances et des habitudes qui lui sont propres, ce qui pourrait impliquer qu'ils ont chacun suivi un apprentissage différencié, dans le temps ou dans les lieux. Dans les deux principaux cas, il s'agit d'individus familiers avec le travail de copie, puisque loin d'être simplistes, les mises en page offrent un assez large panel de pratiques. Dans la mesure où on ne sait pas exactement où et par qui ce manuscrit a été compilé, on peut éventuellement supposer, s'il s'agit de clercs, qu'ils ont été formés dans des *scriptoria* différents. Le scribe B en particulier semble avoir des habitudes plus rigoureuses et normées, proches de celles d'une chancellerie, comme le montrent l'utilisation de certaines rubriques, qui servent traditionnellement à annoncer d'un folio à l'autre la fin d'un texte et le début d'un nouveau[39], et l'utilisation de folios réglés. Comme ce manuscrit n'était pas destiné à être l'objet d'une entreprise commerciale, les choix adoptés relèvent des habitudes, des commodités ou des préférences personnelles des copistes. De plus, le matériel dont ils disposaient, les lieux où ils se trouvaient et les sources d'après lesquelles les textes ont été copiés ont très certainement aussi influencé leur manière de travailler. Un autre élément à prendre en compte est la durée pendant laquelle ce manuscrit a été utilisé et complété, puisque l'écriture et les pratiques d'une seule personne peuvent tout à fait varier dans le temps.

39. On trouve par exemple, à la fin du fol. 120v (d'une troisième main?), une rubrique qui décrit l'*experimentum* qui commence au folio suivant.

II. 1. 2. Enchaînements et superpositions des unités codicologiques

Non seulement le manuscrit témoigne des différentes façons de travailler des scribes, mais il rend compte également de son utilisation dans le temps long. En effet, différents moments de rédaction sont perceptibles. La paléographie et l'étude des caractéristiques de mise en page révèlent au moins une quinzaine d'unités codicologiques distinctes, qui correspondent à une activité de rédaction «considérée comme unitaire sous le rapport du temps, du lieu et des circonstances»[40]. Bien entendu, ce rassemblement est soumis à caution et peut être discuté, et il est d'ailleurs fort probable que la réalité soit encore plus complexe. Dans le cadre de cette étude, les unités codicologiques peuvent être perçues à deux échelles. D'une part, les blocs de textes qui occupent un volume important et évident au premier coup d'œil; d'autre part, les corrections et commentaires, beaucoup plus discrets, qui ont été ajoutés après la copie.

Tout d'abord, on remarquera que les unités codicologiques ne correspondent pas systématiquement à un changement de cahier. Ainsi, si les cahiers 1 à 5 ont tous été écrits par la main A, on observe des changements nets de l'un à l'autre. Contrairement aux cahiers précédents qui semblent avoir été constitués durant une même période, le troisième cahier n'est plus écrit à l'encre noire mais brune (ou tout du moins une encre d'une qualité différente, qui n'aura pas vieilli de la même façon), et laisse voir une mise en page très différente. Ce cahier particulier ne contient aucun *experimentum* mais renferme une série de courts textes semblables à des aide-mémoire pour mener au mieux les opérations magiques, pour lesquels chaque titre se voit orné d'accolades[41]. Le cahier suivant reprend quant à lui de nouveau les mêmes caractéristiques que les deux premiers cahiers, c'est-à-dire l'utilisation d'encre noire ainsi que l'inscription des titres en ligne de tête.

Ensuite, le sixième cahier correspond à une rupture de plume, puisque c'est au tour du scribe B de prendre la main, et ce jusqu'au huitième cahier. Ces trois cahiers sont très similaires dans leur présentation rigoureuse, mais ils ont aussi la particularité d'être autonomes. Si l'ensemble est homogène, cependant aucun texte ne déborde d'un cahier à l'autre; chaque dernier folio d'un cahier marque la fin d'un texte, chaque nouveau cahier le début d'un autre. Il est difficile dans ce cas-là d'établir s'il s'agit de trois véritables unités codicologiques différentes ou de trois cahiers constitués dans un même laps de temps, mais leur ressemblance tend à faire croire qu'ils ont été élaborés de manière consécutive, contrairement aux autres cahiers précédemment évoqués. On retrouve cette construction dans les cahiers 11 à 15, qui forment un ensemble cohérent où chaque nouveau cahier correspond exactement à l'incipit d'un nouveau texte, ou presque: le dernier texte du quinzième cahier se poursuit dans l'ultime et seizième *quire*. C'est aussi le cas des cahiers 1 et 2 et 4 et 5, où le dernier texte du premier cahier se poursuit sur le suivant.

40. Géhin, *Lire le manuscrit médiéval*, 73.

41. Il s'agit, pour l'essentiel, de textes de nature astrologique et astronomique qui seront abordés plus en détail dans le chapitre suivant.

On observe donc des parties conçues indépendamment les unes des autres. Chaque partie correspond, comme c'est souvent le cas dans de ce type de manuscrit composite[42], à différents moments de production, parties qui ont ensuite été assemblées dans une autre temporalité, pour former le volume complet. De plus, de nombreuses reprises de plume[43] peuvent être relevées, dont le scribe A nous livre de très nombreux exemples. Elles apparaissent sous différentes formes, de la simple correction en marge au paragraphe entier. Dès le premier folio, on peut observer l'ajout de deux mentions en interligne dont «*et flexis genibus versus orientem*», toutes deux écrites dans une encre extrêmement décolorée, qui n'a rien à voir avec celle employée dans le reste du texte. Il s'agit là de réparer un oubli, tout comme au fol. 12v où le début de la conjuration, qui commence par un commandement à l'esprit, «*Conjuro te*», se voit augmenté de «*vel vos*» en interligne. Par ailleurs, on trouve régulièrement des ratures, des rajouts en marge du texte ou même en interligne dans le corps de texte, afin de corriger un mot ou ajouter des précisions. Cela signifie qu'en plus du travail de copie, il y a eu une véritable œuvre de relecture, de complétion des textes.

Enfin, il est possible que les titres des *experimenta* des premiers cahiers n'aient été ajoutés qu'en fin de copie, ce pourquoi ils ont tous été écrits en ligne ou en marge de tête. Cette hypothèse est étayée par le fait qu'au fol. 37r, le titre de la recette a été transcrit dans une encre marron et non pas noire comme dans le reste du texte. Par ailleurs, une reprise de plume remarquable se situe au fol. 6r, puisque même si la main A est toujours identifiable, un changement d'outil a été effectué: l'écriture se fait plus fine et «piquée», alors qu'auparavant dans le même folio, elle est bien plus large et épaisse. Ces reprises sont nombreuses dans le manuscrit, et témoignent du fait qu'un tel codex est rarement le résultat d'une copie menée de bout en bout en une seule session, mais au contraire le fruit d'un long travail élaboré au cours du temps[44].

Cette première approche du manuscrit Rawlinson permet donc d'établir plusieurs faits. Il s'agit d'un manuscrit privé, d'un format idéal pour autoriser son possesseur à le conserver sur lui et à le dissimuler sans peine au besoin. Il est également le fruit du travail d'au moins deux scribes, liés l'un à l'autre et qui semblent avoir travaillé de manière concertée. Le caractère discret du ms. R lui a sans doute contribué à lui éviter le bûcher, et à travers les siècles, il a suscité l'intérêt de ses possesseurs, au vu des commentaires et du soin dont il a fait l'objet. La discrétion semble être le mot-clé concernant ce codex, une véritable nécessité au vu de son contenu. S'il contient également des textes liturgiques et astronomiques bénins, la part belle est en effet consacrée à des *experimenta* nigromantiques.

42. E. Kwakkel, «Late Medieval Texts Collection: a Codicological Typology Based on Single-Author Manuscript», in *Author, Reader, Book: Medieval Authorship in Theory and Practice*, London 2012, 56-79 (58).
43. Muzerelle, *Vocabulaire codicologique*, 112.
44. Wakelin, «Writing the words», 46.

II. 2. Les mains secondaires

II. 2. 1. Deux occultistes anonymes des XVIe-XVIIe siècles

Il a déjà été noté que la reliure du ms. R semble dater du XVIIe siècle. Mais ce n'est pas la seule modification qui a été apportée au manuscrit à cette époque. Au moins deux écritures modernes distinctes y apparaissent d'une façon significative: l'une, de la fin du XVIe ou du début du XVIIe siècle (main C), est celle de quelqu'un qui a folioté et annoté le cœur du volume, a complété la *Tabula istius libri* du scribe A au fol. 98v (planche IV) et a établi un sommaire de la seconde partie du codex au recto de la dernière page de garde (planche V); l'autre, nettement plus tardive (fin du XVIIe ou début du XVIIIe siècle) est celle d'un possesseur qui a complété le volume au début et à la fin sur les autres pages de garde (main D; cf. la planche VI). Ces notes et interventions révèlent un intérêt particulier pour la magie en tant que pratique et c'est l'un de ces deux possesseurs, probablement le premier, qui a relié le codex tel qu'il est conservé aujourd'hui.

Annotations marginales et renvois

La main C, qui semble avoir folioté le volume et l'avoir fait relier, est celle de l'auteur de nombreuses annotations marginales en plein cœur du manuscrit. On trouve en tout une vingtaine de commentaires de sa main. Ainsi, les *experimenta* comprenant la récitation de psaumes ont été annotés en marge avec la numérotation de chacun d'entre eux (voir la planche III), et ce généralement de manière exacte, ce qui laisse supposer une certaine familiarité avec les textes liturgiques ou du moins un travail de recherche, mais aussi une aisance avec le latin, comme l'ont déjà démontré l'emploi de cette langue et une bonne compréhension des textes du codex.

De plus, de nombreux renvois internes ont été ajoutés en interligne, le plus souvent sous les titres des textes. Ces renvois fonctionnent généralement par jeux de deux ou trois références, qui relient des textes ayant des traits communs les uns avec les autres. Ainsi, trois *experimenta* servant à identifier un voleur en lui infligeant une douleur à l'œil ont été relevés. Les deux premiers possèdent des notes de renvoi en miroir, puisque que le titre de l'*experimentum* n° 32:4 se trouve accompagné de la note «Videtur plura folio 110»[45], et le n° 41 de celle, plus laconique, «Folio 96»[46]. Ces deux textes sont des rituels nécessitant l'utilisation d'un anneau d'argent, de la cire, et la conjuration des esprits Bardiaca et Hastipru. Au fol. 110v, on trouve également une note qui renvoie à un troisième texte, «Ad furtum inveniendum vide plura folio 121». Celui-ci a pour titre principal *Experimentum verum pro furto apertum, ad faciendum latronem stare vel laborare ad tuam voluntatem vel quodcumque facere volueris* et pour sous-titre *Ad furtum inveniendum.* En-dessous de ce sous-titre, on lit:

45. N° 32:5, *Ad furtum inveniendum cum oculo*, fol. 96r-96v.
46. N° 40, *Ad cognoscendum de ffurto*, fol. 110r-110v.

«Fac caracteres sequentes cum annulo artis, folio 96 et 110»[47], ce qui renvoie aux opérations précédemment citées. Encore une fois, il s'agit d'un rituel pour identifier un voleur, mais cette fois-ci par le biais d'une conjuration beaucoup plus longue et complexe que les précédentes, sans l'aide des esprits précités.

Si, dans ce premier cas, ces mentions constituent des renvois à des textes partageant des traits communs, d'autres ont pour fonction de compléter des opérations. Par exemple, l'*experimentum* n° 4, concernant la conjuration de Sibylle, s'est vu enrichi de deux commentaires. D'une part, sous le titre *Ad habendum Sibillam in candela*, se trouve la mention «Vide folio 92»[48]. Lorsqu'on se rend audit fol. 92r, on découvre en effet une opération similaire dédié à Sibylle, dont le titre, *Sequitur de Sibilla antea*[49], fait déjà référence au texte précédent. D'autre part, sous la *Conjuracio licencialis* se trouve la remarque: «Ista conjuracio pertinet ad Sibil, folio 94»[50]. Il s'agit donc encore d'un renvoi entre les *experimenta* n° 4 et 31, cette fois pour souligner que l'exorcisme à utiliser est le même dans les deux cas. D'ailleurs, la dernière phrase de l'*experimentum* n° 31, qui se conclut par « *T*unc quere quod vis, et postea licenciabis eos vel eam», se voit lui aussi compléter par la mention «folio 14», folio où est donc copié l'exorcisme.

On a donc ici un jeu de mentions et de renvois cohérent, qui a pour fonction de compléter les textes qui, s'ils ne sont pas lacunaires, comportent parfois des ellipses, probablement parce qu'il s'agit de passages qui pouvaient sembler redondants et qu'il ne semblait pas nécessaire aux scribes de rappeler. Ainsi, une formule de congé[51], qui fait partie d'un ensemble de textes appartenant aux *Regulae de omnibus experimentis*[52], est un exorcisme générique, valable pour toutes sortes d'esprits. C'est pourquoi son existence est rappelée à la fin de deux autres *experimenta* qui n'en comportent pas, au fol. 47v, à la fin de la conjuration de l'esprit Mayn et de ses comparses[53], ainsi qu'au fol. 59r, à la fin d'une très longue conjuration sans adresse, dont le but est de retrouver un trésor volé[54].

Cependant, il existe d'autres jeux de renvoi plus complexes avec des références emboîtées. Les deux références mentionnées plus haut conduisent à l'exorcisme du fol. 36v, qui lui-même comporte une mention menant à d'autres textes, formant ainsi un fil cohérent menant d'une opération à une autre. Dans ce cas précis, ces références sont tournées plus particulièrement vers les opérations concernant l'esprit Mayn. Ainsi, sous le titre *Conjuracio*

47. N° 45, *Experimentum verum pro furto apertum, ad faciendum latronem stare vel laborare ad tuam voluntatem vel quodcumque facere volueris*, fol. 121r-124v.
48. N° 4, fol. 13r (§ 51).
49. N° 31, *Sequitur de Sibilla antea*, fol. 91v-94v.
50. N° 4:2 (§ 55).
51. N° 8:19, fol. 36v
52. Les textes n° 8:1-21 (fol. 29v-40v) correspondent aux *Regulae de omnibus experimentis*, d'après la *Tabula istius libris* (fol. 98v).
53. «Invenies conjuracionem licentialem folio 36». N° 9:4, fol. 47v (§ 178).
54. «Conjuracio liencialis, fol. 36». N° 12, fol. 59r (§ 223).

licencialis, se situe la mention «qua pertinet ad Mayn, folio 40 et 59»[55]. Le fol. 40v correspond effectivement au début d'une conjuration dédiée à Mayn, Marigerosial, Egipial et Barunual, à la fin de laquelle se situe la mention renvoyant à l'exorcisme précédent[56]. L'*experimentum* n° 9 comprend la mention «Videtur folio 106 et folio 157 et 158»[57]. Si l'on suit ces notes une à une, le fol. 106 renvoie à l'opération n° 37, qui ne comprend pas de conjuration pour Mayn, mais qui est un rituel mentionnant Mayn[58]. Ensuite, au fol. 157r se situe une opération conjuratoire mais qui ne concerne pas l'esprit Mayn, quoiqu'on relève en bas du fol. 156v la mention «Pro experiment Mayn, folio 40»[59]. Le rapport se situe en effet dans le fait que ces deux *experimenta* ont pour but de retrouver des trésors cachés. Enfin, au fol. 158r, on observe là encore un court texte aussi bien à l'adresse de douze anges qu'à Mayn et ses acolytes, toujours dans la quête d'un trésor[60].

Les notes de cette main moderne forment donc un véritable fil d'Ariane au travers du manuscrit, reliant de manière parfois complexe des textes ayant des points communs entre eux ou complétant des conjurations à l'aide de références menant à des exorcismes. Bien que l'on ne sache pas grand-chose de ce lecteur, dont on peut supposer qu'il était originaire du nord de l'Angleterre[61], cet ensemble de mentions atteste d'une lecture détaillée du manuscrit et d'un intérêt non négligeable pour les opérations magiques permettant de mettre la main sur des richesses et punir ceux qui les volent.

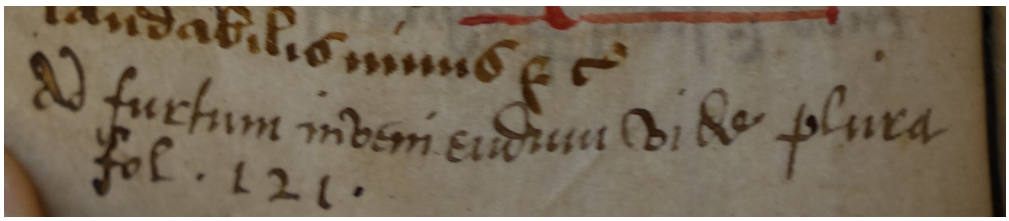


Planche 13. Ajout en interligne d'informations par la main moderne.
« *Ad furtum inveniendum vide plura folio 121.* » N° 40, fol. 11v (§ 463)

55. N° 8:19, fol. 36v (§ 132).
56. N° 40, *Tunc incipe invocacionem*, fol. 40v-47v. La mention est la suivante: «Invenies conjuracionem licentialem folio 36», fol. 47v (§ 178).
57. N° 9:1, fol. 40v (§ 152).
58. «[…] et per carecterem pertinentem Mayin», n° 37:2, fol. 106r (§ 427). Par ailleurs, à la fin de cette opération, il y a un nouveau renvoi vers un texte qui poursuit des objectifs similaires: «De simili experimento videtur folio 121 usque ad 124», fol. 107r (§ 430). Ce qui correspond au n° 45, l'*Experimentum verum pro furto apertum*, fol. 121r-124v.
59. N° 56, 1, fol. 157r (§ 629).
60. N° 56, 4, *O, fulgentes duodecim angeli*, fol. 158r-158v.
61. «Manu saec. xvii, in sex foliis utrimque compactis, haec lingua Anglica, seu potius Scotica, additu sunt, literis rubris et nigris…», Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum*, 112.

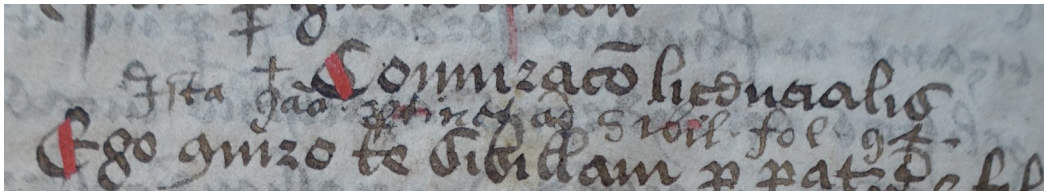


Planche 14. Ajout en interligne d'informations par la main moderne.
« Conjuracio licencialis / Ista conjuracio pertinet ad Sibil, folio 94 / Ego conjuro te, Sibillam […]. » N° 4:2 (§ 56), ms R.

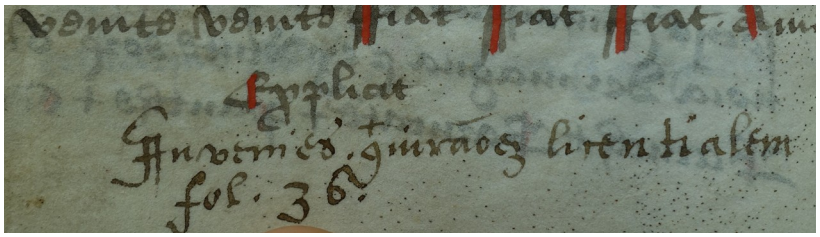


Planche 15. Ajout en interligne d'informations par la main moderne.
« *Explicit / Invenies conjuracionem licentialem folio 36.* » N° 9:4, fol. 47v (§ 179).

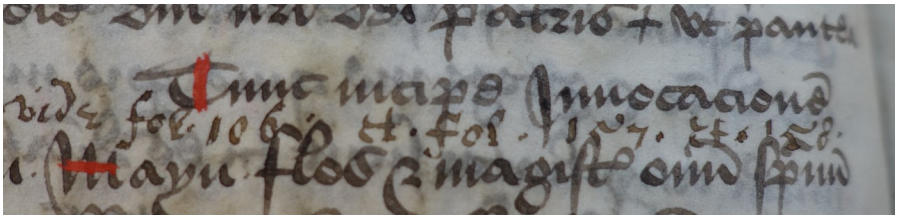


Planche 16. Ajout en interligne d'informations par la main moderne.
« *Tunc incipe invocacionem / Videtur folio 106 et folio 157 et 158.* » N° 9:1, fol. 40v (§ 152).

Complétion de sommaire

Ce témoignage d'une lecture attentive est confirmé par le sommaire écrit par cette main moderne C, au fol. de garde α'5r, à la fin du volume (planche V), un sommaire complémentaire à la *Tabula istius libri* du fol. 98v (planche IV), réalisé d'une manière scrupuleuse malgré quelques oublis. Sous la seule appellation *To bind any spirit when he appeareth*, la main moderne a par exemple rassemblé les textes n° 53 et 54, considérant qu'il s'agissait d'une seule et même recette, alors qu'il s'agit en fait de deux opérations différentes, le n° 53 correspondant à l'invocation en anglais d'esprits comme «Oberion, Egipia, Harcheli or Sibilla»[62], et se finissant par une description du résultat obtenu, tandis que le n° 54 est une

62. N° 53, *Here shall folow how ye shall bynde any spiryte […]*, fol. 139r-142r.

conjuration angélique en latin[63]. Mais malgré cette lacune, il n'en reste pas moins que nous avons affaire à un lecteur attentif, qui n'a pas hésité à compléter la *Tabula istius libri* du fol. 98v en rajoutant des textes qui ne s'y trouvaient pas. C'est en suivant cette main moderne que la construction du manuscrit est ainsi mise en évidence. Le sommaire médiéval se voit en effet doté en marge de gouttière des numéros des folios correspondant aux titres déjà relevés, ainsi que de cinq nouveaux titres (planche IV). Tout d'abord *Ad habendum verum responsum per spiritum hominis noviter defuncti*, qui est une version plus détaillée du titre de l'opération n° 19[64]. Ensuite, les deux titres suivants sont la reprise exacte de ceux que l'on trouve en rubrique dans le manuscrit (respectivement *Invocacio pro Azoel, spiritus thesaurorum*, fol. 68r, et *Ad faciendum furem venire in propria persona*, fol. 69r). En revanche, le titre de l'*experimentum* qui suit, particulièrement long, a été abrégé pour en retenir l'essentiel: *Ut equum habere poteris velocissimum.* Toutefois, le texte n° 25 (invocation d'un esprit familier[65]) est omis, de même que le petit *vade mecum* astrologique n° 26[66], qui relève les caractères bons ou mauvais du début de chacun des signes du zodiaque. En revanche, les *experimenta* utilisant des anneaux magiques[67] et la consécration qui leur est assortie ont été rassemblés sous le titre *De annulis et consecracione planetarum.*

Ces ajouts permettent de constater qu'il y a des lacunes dans la *Tabula istius libri* puisqu'elle comprend les textes des fol. 1r à 62v et des fol. 83r à 90r, mais ne comprend aucun des textes situés entre les fol. 63r et 82v, copiés par le scribe B. Cette absence correspond en fait aux cahiers 7 et 8, qui vont respectivement des fol. 63r à 72v puis des fol. 73r à 82v, et est sans doute à mettre au compte d'une réorganisation du manuscrit. En effet, la *Tabula* et l'ensemble des textes dans le manuscrit qui y sont listés, ont été écrits par une même main. Celle-ci n'a donc visiblement comptabilisé que les textes de son fait. Au fol. 63r, on observe une rupture de main, ce qui implique un changement de scribe, et ce jusqu'au fol. 82v. Après quoi, on retrouve de nouveau la main qui a composé la première partie du manuscrit, et la *Tabula* reprend effectivement à partir du fol. 83r. Il s'agit donc d'une preuve de l'ajout de deux cahiers, issus d'une temporalité et d'une main différente de celle qui la précède et la suit. Ce fait, bien qu'il n'ait pas été commenté, est mis en évidence par cet occultiste de l'époque moderne, qui a inscrit les titres des textes qui n'étaient pas présents au moment de la formation initiale du manuscrit.

Cependant, ce sommaire reste malgré tout incomplet. En effet, le premier scribe s'arrête au titre *Ligacio spirituum cuiuscumque sit* qui correspond à l'*experimentum* n° 30[68]. Suspendant son énumération, il ne comptabilise pas les textes suivants, pourtant contenus

63. N° 54, *Ascendat ad te, Deus omnipotens, etc.*, fol. 142r-143v.
64. N° 19, *Ad habendum verum responsum de aliquod furtum*, fol. 67r-67v.
65. N° 25, *De familiaritate et spirituum, ut tuis mandatis pareant et tecum homines equitent vel vadant, et sint nuncii vel servi tui*, fol. 76v-78v.
66. N° 26, *The hed of Aries is evyll […]*, fol. 79r.
67. N° 27, *Annulus Jovis [...]*, fol. 79v-80v.
68. N° 30, *Ligacio spirituum quando apparent*, fol. 90r-91v.

dans le même cahier et visiblement de sa main, c'est-à-dire l'opération n° 31[69], ainsi que l'ensemble des courts textes qui composent l'*experimentum* n° 32[70]. On peut donc supposer que lors de la rédaction de la *Tabula,* le cahier n° 10 était incomplet, et que les opérations citées plus haut ont été ajoutées après. Cette hypothèse est également étayée par le fait que l'encre utilisée pour cette partie est différente de l'encre des textes précédents: celle-ci est bien plus foncée que l'encre brune précédemment employée, et relève presque du noir.

Ajout de conjurations

Un autre lecteur et probablement ancien possesseur du manuscrit l'a complété, à la fin du XVIIe siècle ou au début du XVIIIe, en utilisant exclusivement l'anglais. Ses apports les plus évidents consistent en une conjuration, une prière et une bénédiction qu'il a ajoutées au début et à la fin de manuscrit. Les premiers folios du codex (fol. α1r - α4r) débutent ainsi par trois courtes invocations à finalité protectrice au nom de la Vierge et de divers noms divins, ainsi que par une conjuration plus longue à l'adresse d'un esprit nommé Gloriatus, afin que celui-ci obéisse en tout point à l'invocateur:

> I do charg you, with the power, and authoritie, and charge of Jesus Creist, with the Father, Sone, and Holy Gost, þat you angels, nor archangels, nor any of you all superior, or inferior, þat you shall not against Gods word or myne, bot thou, or you all sall depairt with Gods live, and myne, to the place, or places, whair God hathe appointed you all, till sutche tyme with Gods live, and myne, I sall command you to my use or uses, and then to be attendive unto me, and readie at all tyme, or tyms and in all place or places, when, whansoever, I sall remain ane mortall creatur […][71].

Il s'agit donc bien de soumettre cet esprit supérieur, Gloriatus, dont la nature n'est pas claire, et sa «region» (i.e. le royaume ou la province qu'il domine)[72], afin d'en faire un esprit familier. Cette conjuration ressemble beaucoup aux conjurations médiévales du manuscrit, en cela qu'elle respecte la même construction: conjuration par des noms et des éléments divins, puis ligation et explicitation du souhait du locuteur. La principale différence réside dans le fait que la partie rituelle à proprement parler est quasi nulle, et se réduit à prononcer cette conjuration en se tournant vers l'est. Bien que l'on retrouve l'appellation «spireit» pour qualifier Gloriatus, il n'est pas question de prescriptions astrologiques ou d'objets magiques associés dans le texte, ce qui contribue à donner une impression de simplification en regard des textes médiévaux. Par ailleurs, on ne retrouve pas dans le ms. R d'esprit du même nom, ni dans l'ensemble du corpus examiné, et il est à parier que ce nom, qu'on peut éventuellement interpréter comme une construction personnelle à partir du latin *gloriatus*[73], mais aussi des

69. N° 31, *Sequitur de Sibilla ut antea*, fol. 92r-94r.
70. N° 32, Créations de brevets et courts *experimenta* pour des objectifs variés, fol. 94v à 98r.
71. Conjuration de Gloriatus, fol. α4r (§ 14).
72. «Also I charg the, thou, and thy regione be odedient vnto me, all tyms, and at all, and in all places, or place wansoeuer I be or remain ane mortall creatur, in this world and that ȝe declair to me the treuth of all things þat I sall ask of you reallie […]», fol. α2r (§ 6).
73. Forme nominative masculine du participe *gloriatus, as um*, issu du verbe *glorior, aris, ari, atus, sum*, signifiant «se glorifier».

termes «Glorious Ones» ou «Glory of God», qui désignent dans le premier cas le plus important ordre d'archanges, et dans le second l'ensemble des ordres d'anges et leurs objets associés[74], ait été tout simplement inventé.

II. 2. 2. Un chercheur et ami de Richard Rawlinson: Edward Umfreville

S'il est aisé de distinguer les mains que plusieurs siècles séparent, il est en revanche beaucoup plus difficile de les dater exactement, et encore plus de les attribuer. Cependant, l'auteur du catalogue de la collection Rawlinson D, William Dunn Macray (1826-1916), aussi bibliothécaire de la Bodleian Library et historien oxonien[75], semble avoir effectué un travail préliminaire d'authentification plutôt fiable. Ainsi, il indique que le texte figurant sur le papier collé en face du tout premier folio du manuscrit R. est de la main d'un certain E. Umfreville: «Nota contentorum praemissa est manu E. Umfreville»[76]. Edward Umfreville (*ca.*1702-1786), qui fut entre autres collectionneur de manuscrits[77], y a en effet écrit:

> The three first lines give the subject, videlicet: «Ad cognescendum veritatem de quacumque re scire volueris et de omni secreto de presentibus et futuris et omni re quod scire volueris». Much of it is in English, videlicet folio 19, 29, 45, 65, 67, 79, 94, 109, 124, 139 usque 142, 146, 152, etc., 161, etc. The Black Art indeed, Doctor.

Il s'agit donc de la transcription de la première phrase du premier folio, ainsi que du repérage de l'ensemble des textes contenant du moyen anglais dans le manuscrit. L'emploi de l'adverbe «indeed» tend à faire penser que Umfreville répond à une précédente conversation qu'il aurait eu avec un certain «Doctor» au sujet du contenu du manuscrit, et que ce dernier serait amené à lire cette remarque. Ce «docteur» auquel il fait référence est, selon toute vraisemblance, Richard Rawlinson lui-même[78]. Tous deux semblent avoir été proches puisque E. Umfreville est qualifié de «bon ami»[79] par R. Rawlinson et qu'il apparaît dans son testament. Ce dernier lui lègue une somme importante en même temps qu'il lègue ses livres et ses collections à diverses institutions oxoniennes[80]. On peut ajouter que, bien que l'on ait peu d'informations à son sujet, E. Umfreville semble avoir été un membre de la *gentry*, puisqu'il est qualifié de «squire»[81]. Il semble aussi avoir partagé une passion commune avec Richard Rawlinson pour la recherche et la bibliophilie, puisque l'index du catalogue des manuscrits de la collection Rawlinson D rend compte d'une partie de leur relation épistolaire, leurs échanges

74. G. Davidson, *Dictionary of Angels ; including Fallen Angels*, New York 1971, 125. Voir aussi l'entrée «Glory» in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, K. van der Toorn, B. Becking et P. Willem van der Horst (éds.), Leiden 1999, 348-52.

75. T. H. Scott, «Macray, William Dunn», in *Oxford Dictionary of National Biography* [en ligne].

76. Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae partis quintae*, 112.

77. J. H. Baker, «Umfreville, Edward», in *Oxford Dictionary of National Biography* [en ligne].

78. Sur Richard Rawlinson (1690-1755), voir S. Lee, «Rawlinson, Richard», in *Dictionary of National Biography*, vol. 47, London, 1891, 331-3, et G. R. Tashjian, D. R. Tashjian et B. J. Enright, *Richard Rawlinson: A Tercentenary Memorial*, Kalamazoo 1991.

79. «On a fly-leaf Rawlinson has written this note: "9 May, 1748, Reed. the contents of this volume from my good friend Edw. Umvreville, esq., of the Inner Temple. R + R"», in Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum*, 216.

80. *The London Magazine or Gentleman's Monthly Intelligencer*, vol. 24, 1755, 188 et 205-6.

81. *Ibid.*, 205.

d'ouvrages, ainsi que les nombreuses annotations de la main d'Umfreville dans d'autres manuscrits[82].

Il faut par ailleurs noter que le ms. R est unique en son genre dans la collection Rawlinson D. Si on trouve bien quelques ouvrages traitant peu ou prou d'astrologie ou d'astronomie[83], c'est le seul qui contient des *experimenta* magiques, même si les manuscrits Rawlinson D. 253 et le Rawlinson liturg. d. 6 partagent quelques caractéristiques communes[84]. Les autres ouvrages que l'on pourrait qualifier d'ésotériques contenus dans le catalogue sont très différents, comme un traité de pronostics zodiacaux du XVe siècle conservé dans le ms. Rawlinson D. 242, un journal écrit par le fameux magicien élisabéthain John Dee, archivé sous la cote Rawlinson D. 241, ou encore le manuscrit italien Rawlinson D. 534, datant du XVIIe siècle et qui renferme des traités de géomancie et de chiromancie[85]. Mais l'ensemble de ces *codices* – une dizaine, tout au plus – ne représente qu'une infime portion parmi les milliers de volumes rassemblés par Richard Rawlinson au fil des ans.

Pour en revenir au ms. R, il s'agit non seulement d'un ouvrage ayant éveillé l'intérêt d'un collectionneur, Richard Rawlinson, mais il semblerait qu'il ne soit pas resté un simple objet de curiosité et qu'il ait soulevé des discussions, bien que les traces de ces échanges s'arrêtent à ce seul document dans lequel ses deux particularités principales ont été remarquées et soulignées, à savoir son contenu nigromantique, qualifié de «Black Art», et l'utilisation du moyen anglais. Il s'agit donc d'un des témoignages[86] les plus anciens, si ce n'est d'étude, en tout cas de réflexions autour de ce codex, bien que l'on ne possède pas de synthèse de la part de Richard Rawlinson ou d'Edward Umphreville. Ici l'intérêt semble essentiellement scientifique et historique, ce qui n'est pas la position adoptée par les possesseurs antérieurs du manuscrit.

82. Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum*, 755.

83. Par exemple, les mss de l'époque moderne Rawlinson D. 321, Rawlinson D. 501 et Rawlinson D. 810 contiennent respectivement des textes sur les vertus des planètes, des traités astronomiques et une prédiction concernant la conjonction de Saturne et Jupiter de 1682: Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum*, 163, 326 et 535-7.

84. F. Klaassen, *The Transformations of Magic: Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*, University Park (Penn.) 2013, 25.

85. Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum*, 107-8 et 336-7. Au sujet des pronostics, voir aussi T. Hunt, «Les pronostics en anglo-normand: méthodes et documents», in *Moult obscures paroles: études sur la prophétie médiévale*, R. Traschler (éd.), Paris 2007, 29-50.

86. Par exemple, les mss de l'époque moderne Rawlinson D. 321, Rawlinson D. 501 et Rawlinson D. 810 contiennent respectivement des textes sur les vertus des planètes, des traités astronomiques et une prédiction concernant la conjonction de Saturne et Jupiter de 1682. Voir Macray, *Catalogi codicum manuscriptorum*, 163, 326 et 535-7.

CHAPITRE 2

LIRE DANS LES ÉTOILES ET DANS LE CRISTAL: LES TEXTES DU MANUSCRIT RAWLINSON D. 252, DESCRIPTION ET MODALITÉS

I. Les textes préparatoires et les experimenta *du ms. R*

Malgré son format restreint, le ms. R renferme de très nombreux textes de natures bien différentes puisqu'il semble s'y trouver en alternance des opérations magiques mêlées à des prescriptions astrales et des prières. Toutefois, sous cette apparente hétérogénéité, l'ensemble de ces textes entretient un lien étroit avec la pratique de la nigromancie: il s'agit essentiellement de règles à mettre en œuvre pour mener à bien ces opérations.

I. 1. Nature des éléments textuels du manuscrit

Le ms. R est doté de deux tables des matières, la première par une main médiévale (*Tabula istius libri*, folio 98v, scribe A, planche IV), complétée par une seconde écrite par une main moderne (fol. α8r, planche V). Ces deux tables font respectivement état de dix-huit et vingt items, ce qui laisserait à croire que le ms. R est composé de seulement trente-huit textes. Or ces sommaires – comme mentionnés dans le chapitre 1 – sont lacunaires, puisque les textes situés entre les folios 63r et 82v et ceux situés entre les folios 92r et 98r n'y sont pas signalés. Un premier relevé s'appuyant sur ces tables permet d'établir une notice dans laquelle figurent en tout cinquante-neuf textes ou ensembles de textes. En effet, dans certains cas, il est plus pertinent de parler «d'ensembles de textes» que de textes seuls. Flottants sous la même bannière, c'est-à-dire regroupés sous un même titre, peuvent se retrouver de multiples éléments. À titre d'exemple, les *Regulae de omnibus experimenti*s, l'item n° 7 dans la *Tabula* contient en fait vingt-neuf textes, tableaux et listes, distincts les uns des autres[1].

1. Cet ensemble correspond à l'item n° 8 dans notre transcription sous le titre «petit manuel de magie astrale et autres textes».

Cette première notice ne rendant pas compte de l'étendue des éléments du manuscrit, une étude détaillée du codex a été nécessaire et a permis de comptabiliser cent-douze unités textuelles différentes, c'est-à-dire autant de blocs autonomes et compréhensibles de manière indépendante. Ces unités sont de natures et de formats variés, allant des textes aux tableaux ou aux caractères, mesurant de quelques lignes à quelques folios. Cette fragmentation a l'avantage de mettre en avant la variété du contenu du manuscrit, mais aussi de mettre en évidence les deux grandes catégories d'éléments textuels qui le caractérisent.

D'une part, il y a les opérations magiques ou *experimenta*, c'est-à-dire les rituels et l'ensemble des «textes-recettes» qui sont réalisés en vue d'accomplir un objectif ou d'obtenir un résultat (conjuration d'un esprit pour identifier un voleur; fabrication d'un anneau magique afin de se protéger de divers dangers, récitations de psaumes ayant des vertus médicinales, etc.), par l'intermédiaire d'actions à effectuer et/ou de paroles à prononcer. D'autre part, il y a les «textes-outils», qui forment une sorte de vade-mecum auquel le *magister* va pouvoir se référer afin de mener à bien les *experimenta*. Il peut s'agir de prescriptions astrologiques afin d'effectuer les opérations magiques aux moments les plus opportuns, ou, au contraire, de mises en garde contre les jours néfastes à la réalisation de certains travaux, mais également de prières, de listes de noms magiques ou d'exorcismes qui peuvent être adaptés à n'importe quel esprit.

On dénombre dans le ms. R quarante-et-un éléments de type vade-mecum, ce qui représente 37 % du total des textes du manuscrit, et soixante-dix textes sont des *experimenta* (des textes-recettes magiques, mais aussi des charmes, etc.) soit 63 % des textes, auxquels s'ajoute le sommaire qui ne rentre dans aucune de ces deux catégories. Les *experimenta* forment donc l'ensemble le plus important dans le manuscrit, ce qui est mis en évidence dans le diagramme ci-après.

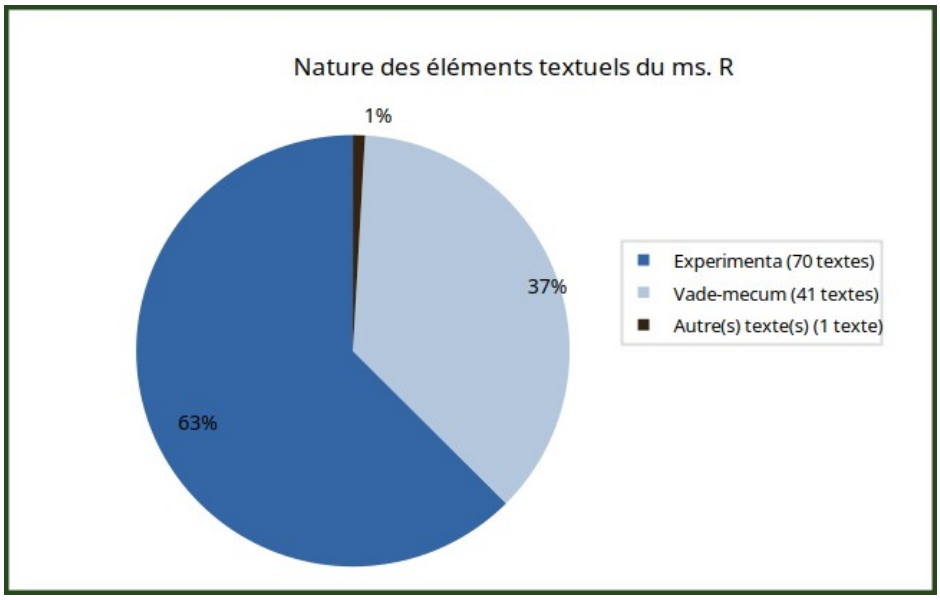


Diagramme n° 1, Nature des éléments textuels du ms. R

Cette division permet de mettre en évidence une première constatation, qui est la relative homogénéité du manuscrit. En effet, contrairement à d'autres *codices*, le ms. R a pour particularité d'être focalisé seulement et uniquement sur l'aspect pratique, ce qui n'est pas nécessairement le cas d'autres manuscrits contenant des opérations magiques. Dans sa thèse soutenue en 2011, *Cultural Uses of Magic in Fifteenth-Century England*[2], Laura Theresa Mitchell a étudié les usages de la magie en Angleterre au XVe siècle en s'appuyant notamment sur trois compilations, à savoir le manuscrit O.1.57 (1081) conservé à la Trinity College Library de Cambridge, le manuscrit Ashmole 1435 de la Bodleian Library, ainsi que le manuscrit Sloane 513 de la British Library. Ces trois manuscrits, sont, comme le ms. R, d'origine anglaise, rédigés dans le cadre d'un usage personnel, datés du XVe siècle, et sont des compilations contenant, entre autres, des recettes magiques.

Or, contrairement au ms. R, les *experimenta* dans ces manuscrits s'intercalent avec des textes d'autres natures, n'en représentant parfois qu'une infirme portion, démontrant ainsi la diversité des intérêts de leurs possesseurs. Ainsi, le ms. O.1.57 (1081), composé par les membres d'une famille appartenant à la gentry, les Haldenby, contient des textes relatifs à la généalogie (fol. 4r et 129r); des tables des éclipses de soleil et de lune (fol. 7r-8r); un traité des couleurs (fol. 17r-19r); des traités dédiés aux plantes et aux animaux (fol. 72r-74v et fol. 75r-76v); des planches algorithmiques (fol. 33r-68r); des traités de physiognomonie et de chiromancie aux folios 110v-118v (la chiromancie est considérée dans le contexte de ce manuscrit comme une science et non comme une pratique divinatoire à proprement parler[3]), ainsi que des remèdes pour des maux divers et des tours de magie illusionnistes… Se retrouvent enchâssés entre ces textes des charmes pour retrouver un voleur (fol. 126r) ou bien pour connaître son futur mari ou sa future épouse (fol. 20r), ainsi que pour trouver le sommeil[4]. De la même manière, la compilation du ms. Sloane 513 alterne des traités d'astronomie connus (comme le *Tractatus de Sphaera* de Jean de Sacrobosco, fol. 59r-75r) avec d'autres manuels et des extraits concernant les mathématiques, la géométrie, l'alchimie, la physiognomonie, mais aussi l'apprentissage du français[5]. Enfouis entre ces textes se trouve une version courte de l'*Ars notoria* (fol. 192r-200r), appelée aussi *Ars Brevis*, et qui promet une acquisition rapide du savoir, ainsi que la découverte de trésors cachés et la connaissance d'événements futurs[6]. Quant au manuscrit

2. L. T. Mitchell, *Cultural Uses of Magic in Fifteenth-Century England*, Ottawa 2013.

3. *Ibid.*, 114.

4. *Ibid.*, 257-67.

5. *Ibid.*, 285-91.

6. Voir la thèse de J. Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge et à l'époque moderne. Étude d'une tradition de magie théurgique (XIIe-XVIIe siècle)*, dir. C. Beaune, Université Paris X - Nanterre 2004, 2 vol., ainsi que l'édition qui l'a suivie, J. Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze 2007. Voir également J. Véronèse, «The *Ars notoria* in the Middle Ages and Modern Times: Diffusion and Influence(s)», in *Dialogues among Books in Medieval Western Magic and Divination*, Firenze 2014, 147-78.

Ashmole 1435, il est essentiellement composé de traités médicaux, parmi lesquels figurent par exemple la *Chirurgia* de Henri de Mondeville (m. 1320), le chirurgien de Philippe le Bel (p. 29-59 et 69-103), ou bien encore le *Commentum Ysagoge Johannitii ad Tegni Galeni* de Pierre d'Espagne[7], réparti de manière fragmentée dans le manuscrit (p. 105-15 et 117-20, puis 125-40, etc[8].). Ces textes suggèrent le profil académique du propriétaire du manuscrit[9], et leur caractère sérieux contraste avec l'aspect ludique, parfois digne d'une farce, des *experimenta* copiés à leurs côtés. Les textes relatifs à la magie se trouvent au début du codex, mêlés à des préceptes de métallurgie. Ces passages sont restreints à des charmes médicaux, ainsi qu'à courtes opérations illusionnistes (pour qu'un œuf ressemble à un cristal, pour faire apparaître des serpents, faire courir une miche de pain...), amoureuses ou sexuelles (pour qu'une femme danse, soulève ses jupes, tombe amoureuse, etc.). L'on peut toutefois noter la présence de quelques rares opérations divinatoires pour apprendre des informations cachées (trouver de l'argent à l'aide d'un œuf; connaître le jour de la mort d'un tiers; obtenir des visions dans un rêve à l'aide de la tête d'un merle ou bien d'une huppe pour connaître le futur; savoir si une femme est vierge ou non; pour qu'un tiers révèle des secrets, etc.). Dans l'ensemble, la magie décrite dans le manuscrit Ashmole 1435 est soit rappelée à la porosité des disciplines entre médecine et magie, soit réduite à un divertissement, sans commune mesure avec les *experimenta* nigromantiques du ms. R ou du ms. C.

La différence entre les compilations étudiées par L. Mitchell et le ms. R, c'est-à-dire d'une part des compilations dont le contenu est très varié et contient des textes révélant des intérêts très divers, et d'autre part un manuscrit dont le contenu est beaucoup plus homogène, réside probablement dans le fait que les textes de magie ne relèvent pas des mêmes traditions de textes et que leurs usages et objectifs ne sont pas les mêmes. Les charmes et illusions dans le ms. O. 1. 57 (1081) de la Trinity College Library correspondent à une magie que l'on pourrait qualifier de «bénigne» et s'inscrit dans le cadre du quotidien pour résoudre des problèmes mineurs en faisant appel à une magie considérée comme naturelle, qui repose sur les vertus secrètes des choses. Les charmes du ms. Ashmole 1435 semblent être ici des objets de curiosité et de distraction, en somme réduits à une source d'amusement. Quant à l'*Ars notoria* copiée dans le Sloane 513, elle témoigne essentiellement de la volonté d'acquisition des savoirs d'un de ses scribes et possesseur du manuscrit, le moine Richard Dove, dont l'intérêt pour la magie semble se restreindre au fait qu'elle puisse accentuer ses propres qualités intellectuelles. Par ailleurs,

7. Voir J. Meirinhos, «Les manuscrits et l'attribution d'oeuvres à Petrus Hispanus», in *Florilegium Mediaevale. Études offertes à Jacqueline Hamesse à l'occasion de son éméritat*, Louvain-la-Neuve 2009, 343-78. Par ailleurs, l'ensemble des copies de ce texte peut être trouvé dans le catalogue de L. Thorndike, P. Kibre, *A Catalogue of Incipits of Mediaeval Scientific Writings in Latin*, Cambridge 1963, 1482.

8. Voir la notice détaillée du ms. Ashmole 1435 dans Mitchell, *Cultural Uses of Magic*, 268-72.

9. *Ibid.*,140-3.

ce texte de magie rituelle, dont les promesses de gains intellectuels et spirituels ont connu un important succès dans les milieux universitaires et monastiques, a fourni une tradition manuscrite importante, les versions de ce texte circulant soit seules, soit au sein de compilations[10].

En revanche, le ms. R est proche dans son format et son contenu d'autres compilations, comme le Clm 849 de la Bayerische Staatsbibliothek (ms. C), mais aussi le manuscrit Italien 1524 conservé à la Bibliothèque Nationale de France (ms. I). Il s'agit de deux manuscrits du XVe siècle, l'un allemand, l'autre italien. Les trois *codices* sont anonymes, et se caractérisent par une compilation de textes qui sont soit des *experimenta* (conjuration, divination…), soit des textes d'astronomie ou éventuellement d'astrologie ou relatifs à la pratique magique, mais qui ne contiennent pas de textes d'autres natures. Ces manuscrits d'origine européenne appartiennent sans doute à la même «famille», et font partie, comme l'a suggéré Frank Klaassen, des rares témoins d'une tradition de textes de magie conjuratoire dont les manuscrits devaient être bien plus nombreux que ceux dont nous disposons aujourd'hui[11], et dont le contenu semble s'être transmis le plus souvent par blocs et non par bribes éparses, dans le cadre de manuscrits que l'on peut qualifier de spécialisés, à de rares exceptions près[12].

I. 2. Nature des éléments du vade-mecum: l'importance de la nigromancie astrologique

Le ms. R est donc essentiellement composé de deux types de textes: les «textes-outils» et les opérations magiques. On peut distinguer les «textes-outils» en trois catégories: ceux qui relèvent de l'astrologie[13], ceux qui sont des textes magiques complémentaires et ceux qui sont des textes religieux ou liturgiques. Dans tous les cas, il s'agit d'éléments qui vont agir comme des guides ou des aides-mémoire dans le cadre des *experimenta*, d'où leur appellation ici de «textes-outils» ou de vade-mecum.

---

10. Voir les exemplaires de la version A:Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge*, 30-3.

11. F. Klaassen, «Necromancy», in *The Routledge History of Medieval Magic*, London 2019, 203.

12. F. Klaassen, «English Manuscripts of Magic 1300-1500 : A Preliminary Survey», in *Conjuring Spirits : Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*, University Park (Penn.) 2004, 21. Par ailleurs, le dernier chapitre de cette étude amorce la transmission groupée de certains textes, bien visible dans des corpus de manuscrits anglais du début de l'époque moderne. Voir également J. Véronèse, «La transmission groupée des textes de magie "salomonienne" de l'Antiquité au Moyen Âge. Bilan historiographique, inconnues et pistes de recherche», in S. Gioanni et B. Grévin (dir.), *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales: textes et représentations, VIe-XIVe siècle*, Roma 2008, 193-223.

13. Comme le rappelle Sophie Page, «les auteurs [médiévaux] emploient les termes astronomie/astrologie de manière interchangeable, mais les disciplines étaient distinctes. L'astronomie était la science mathématique qui mesure la position et le mouvement des corps célestes. L'astrologie était l'art de prédire les événements personnels ou publiques ainsi que les personnalités humaines et leurs prédispositions grâce aux mouvements des planètes et des étoiles», S. Page, *Astrology in Medieval Manuscripts*, Toronto 2017, 14. Trad. H. Colleu.

I. 2. 1. Astrologie et magie astrale

La majorité de ces textes, soit 51% (vingt-et-une unités textuelles), relèvent de l'astrologie, comme il est mis en évidence dans le diagramme ci-après. Parmi les vingt-une unités textuelles de nature astrologique rassemblées dans le tableau suivant, dix-neuf appartiennent en fait à l'ensemble n° 8, appelé *Item regulis de omnibus experimentis* dans le sommaire du ms. R[14], ce qui donne, traduit littéralement: «À propos des règles pour tous les *experimenta*». Ce petit manuel rassemble de nombreux textes et des tableaux variés. Les deux autres items correspondent à l'unité n° 14, qui est un tableau des correspondances entre les symboles astronomiques et les planètes qui leur sont associées, et à l'unité n° 26, qui eCodicologie et histoire du manuscritst une liste des temporalités fastes et néfastes des signes astrologiques selon la course du soleil. Ce petit manuel avait déjà été repéré par différents auteurs dont Frank Klaassen, qui justifie sa présence en notant que s'il est compréhensible qu'un scribe, par précaution, n'inclut pas de texte conjuratoire dans un manuscrit d'astrologie, il n'y avait, en revanche, aucune raison de ne pas inclure de textes astrologiques dans un manuscrit de conjurations[15].

Ce vade-mecum suit une présentation régulière, à savoir des textes courts précédés le plus souvent d'un titre, ainsi que des listes et des tableaux clairement séparés les uns des autres, dont les colonnes peuvent être à l'encre rouge, mais qui, autrement, ne s'embarrassent pas de superflu. La majorité de ces textes, à savoir le petit manuel de règles dans son intégralité (n° 8) et le tableau des symboles des planètes (n° 14), ont tous deux été rédigés par le scribe A, tandis que l'item n° 26 sur les temporalités des signes astrologiques a été rédigé par le scribe B. Il faut également souligner la présence d'annotations. Au n° 8:1 les noms des planètes ont été ajoutés en toutes lettres en marge du fol. 29v, bien qu'ils y figuraient en fait déjà sous leur forme symbolique. Il est possible que le scribe ou le correcteur tardif qui a fait ces annotations était moins à l'aise avec les abréviations, et a préféré éviter toute confusion, ce qui semble logique avec le fait qu'il s'agit de la même main que celle qui a dessiné le tableau des *Karecteres planetarum*, qui correspondent aux symboles des planètes et des aspects astrologiques (sextile, trigone, quadrature, conjonction, opposition[16]). Ensuite, une numérotation a fait son apparition en marge supérieure des tableaux des heures des jours de la semaine (n° 8:9), les numérotant de 1 à 7, mais commençant son décompte par 1 suivi de 5, avant de reprendre le cours normal 2, 3, etc. Cela est probablement dû à une faute de copie, qui aurait été faite dès le début de la rédaction de ces tableaux. En effet, si le premier tableau est bien celui du déroulement des heures selon le jour du Seigneur (*Dies Dominica*), soit le dimanche, le second tableau

14. N° 33, *Tabula de istius libris*, fol. 98v.

15. F. Klaassen, «English Manuscripts of Magic», 22.

16. N°14, fol. 62v.

aurait dû être celui du jour de la Lune, soit lundi (*Dies Lune*). Or, c'est le jeudi qui a été copié (*Dies Jovis*). Le scribe, s'étant rendu compte de sa faute, a barré intégralement ce tableau, avant de le recopier quelques folios plus loin, à la bonne place. La numérotation a peut-être été mise en place pour éviter de nouveau toute confusion.

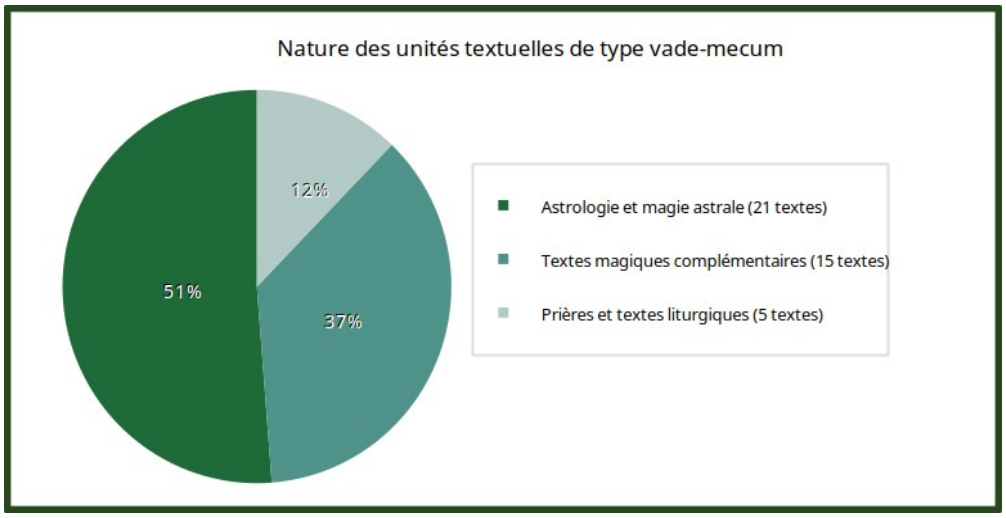


Diagramme n° 2. Nature des unités textuelles de type vade-mecum dans le ms. R.

Astrologie/astronomie et magie astrale		
N°	**Titre**	**Folio**
N°8, 1	Les domiciles des sept planètes	29v
N°8, 2	Les signes cardinaux, fixes et mutables	29v
N°8, 3	La nature et le genre des 12 signes et leur appartenance aux éléments	30r
N°8, 4	Les heures des planètes les plus adaptées selon les intentions des *exp.*	30r
N°8, 5	Quels esprits invoquer selon les signes dans lesquels se trouve le Soleil	30v
N°8, 6	Les heures les plus favorables et défavorables pour opérer	30v-31r
N°8, 9, 1	Les heures du jour du Seigneur (dimanche)	31v
N°8, 9, 2	Les heures du jour de Jupiter (jeudi) (texte barré)	31v
N°8, 9, 3	Les heures du jour de la Lune (lundi)	32r
N°8, 9, 4	Les heures du jour de Mars (mardi)	32r
N°8, 9, 5	Les heures du jour de Mercure (mercredi)	32v
N°8, 9, 6	Les heures du jour de Jupiter (jeudi)	32v
N°8, 9, 7	Les heures du jour de Venus (vendredi)	33r
N°8, 9, 8	Les heures du jour de Saturne (samedi)	33r
N°8, 10	Les noms des anges des sept jours de la semaine	34r
N°8, 12	Les trois anges attribués à chaque jour de la semaine	34r
N°8, 13	Les fumigations adaptées aux jours de la semaine	34v
N°8, 14	Les moments les plus favorables pour opérer selon les phases de la Lune	34v
N°8, 15	Les jours où il est interdit de pratiquer la magie	34v
N°14	Tableau des symboles astronomiques des planètes	62v
N°26	Temporalité des signes astrologiques selon la course du Soleil	79r-79v

Tableau n° 1. Textes de nature astrologique ou astronomique dans le ms. R.

Ces tableaux correspondent en partie à ce que l'on trouve par exemple dans un court texte de l'astrologue arabe du Xe siècle Alcabitius (de son vrai nom al-Qabīsī)), issu de son ouvrage *Introduction à l'astrologie*, œuvre majeure conservée encore aujourd'hui dans une vingtaine de manuscrits arabes, ainsi qu'en latin (*Alchabitii Abdilazi Liber introductorius ad magisterium judiciorum astrorum* d'après la traduction attribuable à Jean de Séville) dans plus de deux cents manuscrits et une dizaine d'imprimés[17]. Alcabitius y explique que chaque jour de la semaine planétaire correspond à vingt-quatre heures, soit une journée et une nuit, et que la première heure du jour correspond à celle de la planète en question, la deuxième heure à celle de la planète qui suit, etc[18]. Plutôt que d'abréger, le scribe du ms. R a dessiné des tableaux, un pour chaque jour de la semaine, dans lequel il a détaillé les planètes correspondant aux vingt-quatre heures de la journée[19]. Ce faisant, il est bien plus facile de mémoriser et de se référer à ces informations sans commettre d'erreur, plutôt que lorsqu'elles apparaissent sous une forme complètement rédigée. Il en va de même pour plusieurs items du ms. R, copiés et abrégés d'après le travail d'Alcabitius. Ce dernier a lui même puisé dans des sources diverses, telle la *Grande introduction à l'Astrologie* d'Albumasar (Abū Maʿšar), datée du XIe siècle, d'où les similitudes que l'on peut trouver entre la *Grande introduction* d'Albumasar, l'*Introduction* d'Alcabitius et le ms. R, comme par exemple, la nature et les propriétés des signes (n° 8:3, fol. 30)[20]. Il semble que ces préceptes astrologiques aient eu la faveur des traités de nigromancie. Dans les deux versions de la *Clavicula Salomonis* conservée dans le ms. I, un chapitre est consacré aux heures planétaires des jours de la semaine, et s'il s'agit cette fois dans les deux cas d'un texte et non d'un tableau, le contenu est le même[21].

Par ailleurs, l'item n° 8:1 dans le manuel du ms. R est une liste des planètes et de leurs domiciles respectifs, et correspond à la fusion des chapitres 12 et 14 du *Liber introductorius* d'Alcabitius[22]. En effet, le chapitre 12 énumère les planètes dans un ordre précis: de la plus haute dans le ciel à celle la plus proche de la Terre, soit Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure et enfin la Lune. C'est également dans cet ordre que sont listées les planètes dans l'item n° 8,1 du ms. R. Quant au chapitre 14, il s'agit d'une description suivie d'explications sur les domiciles des planètes, ce qui est effectivement le propos direct du n° 8:1, – le domicile étant le signe du zodiaque avec lequel une planète possède le plus d'affinités, et dans lequel les vertus de cette planète sont exacerbées – bien

17. C. Burnett, Y. Michio, K. Yamamoto (éds.), *Al-Qabisi (Alcabitius): The Introduction to Astrology*, London ; Turin 2004, 1.

18. *Ibid.*, 89 et 293-4.

19. N° 8:9, 1-8, «*Dies dominica hora prima, etc.*», fol. 31v-33r.

20. C. Burnett, Y. Michio, K. Yamamoto (éds.), *The Great Introduction to Astrology by Abū Maʿšar*, Leiden ; Boston 2019, 210-23.

21. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 362-3 pour la première version, 402-5 pour la seconde.

22. Al-Qabīsī (Alcabitius), *The Introduction of Astrology,* 15 et 229-30.

que le scribe du ms. R l'ait abrégé de manière drastique. Quant à l'item n° 8:2 dans le ms. R, il correspon au chapitre 17 de la *differentia prima* du *Liber*, et porte sur les mouvements des signes. Cependant, il s'agit encore de notions que l'on retrouve chez Alcabitius, qui apparaissent sous forme de tableau dans le ms. R. Cette tendance à abréger et à changer la nature et la présentation des informations laissent à croire que le scribe du codex d'Oxford a eu accès à une version plus pédagogique du *Liber introductorius* d'Alcabitius que celle qui a été publiée par Charles Burnett, une version , semblable, par exemple, à celle conservée dans l'édition incunable de 1485 de la BSB, qui offre au lecteur de nombreux tableaux et une version extrêmement claire du texte[23]. Par ailleurs, le scribe du ms. R s'épargne les commentaires et les explications pour ne condenser dans ses notes que les informations essentielles de chacun de ces textes.

Bien qu'il s'agisse d'une version simplifiée de textes répandus d'astrologie et de magie astrale et qu'on note la présence de corrections ou désambiguïsations, on note aussi et surtout l'absence de notions plus complexes. Il n'est jamais question de tableaux pour l'aide au calcul des trajectoires ou des degrés des planètes, ni même de définitions étendues de leurs propriétés. Ainsi, on ne trouve pas de textes ni de tables proprement astronomiques, comme le *De Sphaera* de Sacrobosco, qui était pourtant l'un des principaux manuels d'astronomie enseignés dans les universités européennes[24], ou les tables alphonsines. Cette absence de données mathématiques signifie que si le scribe souhaitait savoir, par exemple, dans quel signe se trouve le soleil ou la lune à un moment donné, il devait avoir accès à d'autres sources d'informations pour lui permettre d'effectuer les calculs nécessaires, comme des tableaux, des tables ou des instruments tel l'astrolabe[25]. La présence même de notions astrologiques de base comme on les trouve dans le manuel d'Alcabitius témoigne de l'éducation et de l'accès aux connaissances et aux manuscrits qu'a pu avoir le scribe A, l'astrologie étant étudiée par les étudiants suivant le cursus du *quadrivium* ou bien par ceux étudiants la médecine[26]. Cette présence contribue également à étoffer les pièces témoins des pratiques et des connaissances de pronostications journalières dans l'Angleterre du XVe siècle, qui concernaient toutefois habituellement des préoccupations plus quotidiennes[27].

---

23. Alcabitius, *Libellus Ysagogicus*, Venezia 1485 (avec le commentaire de Jean de Saxe) (ISTC ia00363000).

24. Éd. et trad. anglaise dans L. Thorndike, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago 1949. Voir également K. M. Crowther, «The Book Everybody Read: Vernacular Translations of Sacrobosco's *Sphere* in the Sixteenth Century», *Journal for the History of Astronomy* (2015), 4-28.

25. J.-P. Boudet, *Entre science et* nigromance*: astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XIIe-XVe siècle*, Paris 2006, 52. En ce qui concerne l'accès au savoir du ou des scribes du ms. R, voir le chapitre 4 de cette étude. Il est en effet possible que l'un de ces scribes ait été un clerc et universitaire ayant une bibliothèque à disposition.

26. Page, *Astrology in Medieval Manuscripts*, 27.

27. À ce sujet, voir L.N. Braswell, *Medieval Lunar Astrology: a Collection of Representative Middle*

Cependant, bien que les savoirs dispensés dans le *Liber introductorius* d'Alcabitius ou celui d'Albumasar semblent acceptables d'après l'auteur anonyme du *Speculum astronomiae*[28], faussement attribué à Albert le Grand, il est à noter que l'utilisation de l'astrologie dans le contexte du Rawlinson D. 252 confirme bel et bien les craintes que l'auteur du *Speculum* confie dans son chapitre 4, puisqu'elle est utilisée dans le cadre d'opérations nigromantiques:

> Cette science est divisée en quatre parties […]. La seconde partie […] est elle-même divisée en quatre sections […]. La quatrième concerne l'élection des heures les plus favorables; cette partie est conjointe à la section concernant les images, de laquelle il est dit: «La plus sublime partie de l'astronomie est la science des images». Mais cette partie est associée avec les livres mauvais de nigromancie sur les images, les illusions et les caractères, les anneaux et les sceaux, parce qu'ils [les nigromanciens] empruntent les observations astrologiques pour eux-mêmes, dans un objectif de contrefaçon, afin de se rendre quelque peu crédible. Si Dieu le veut, je lèverai bientôt le voile sur leur poison, etc[29].

Tandis que chez Alcabitius les vices et vertus des planètes seules ou de leurs mouvements et aspects déterminent et influent les êtres et les choses, en particulier l'être humain, le scribe du ms. R se sert de ces informations pour les appliquer à sa pratique principale, à savoir la conjuration d'esprits. Il n'est pas question dans le codex oxonnien de se servir des informations astrologiques pour élaborer des pronostications, mais au contraire d'instrumentaliser les influences célestes pour assouvir ses propres desseins. Si certaines heures sont bonnes pour opérer de manière générale, à savoir les heures de Vénus, Mercure, de la Lune et de Jupiter[30], certaines sont dédiées à des intentions plus spécifiques. Ainsi, les heures de Saturne, Mars, Mercure et de la Lune, qui sont des planètes maléfiques pour les deux premières, mixtes et bénéfiques pour les dernières[31], sont idéales lorsque l'on souhaite pratiquer l'art magique ou dialoguer avec les esprits[32]. Les heures de Jupiter, du Soleil ou de Vénus, sont quant à elles bénéfiques[33] et donc sans doute

---

English Texts, Lewiston-New York 1993.

28. P. Zambelli, *The* Speculum Astronomiae *and its Enigma: Astrology, Theology And Science In Albertus Magnus And His Contemporaries*, London 2010, 226-27. À propos de l'ambiguïté sur l'auteur du texte, voir également A. P. Bagliani, *Le* Speculum Astronomiae*, une énigme? Enquête sur les manuscrits*, Firenze 2001.

29. Zambelli, *The* Speculum Astronomiae *and its Enigma*, 222-23: «Dividitur itaque ista scientia in duas partes [...]. Quarta de electionibus horarum laudabilium, cui parti supponitur pars illa quae est de imaginibus, de qua dictum est: "sublimitas astronomiae est imaginum scientia". Sed isti parti associantur illi libri maledicti negromantici, de imaginibus, praestigiis et characteribus, annulis et sigillis eo quod simulationis gratia sibi mutuant quasdam observationes astronomicas, ut sic se reddant aliquatenus fide dignos: quorum venenum in sequentibus patefaciam nutu Dei, etc.»

30. N° 8:6, *Hore optime ad laborandum sunt ista hora, etc.*, fol. 30v-31r.

31. Al-Qabīsī (Alcabitius), *The Introduction of Astrology*, 62 et 69.

32. «Hore quidem Saturni et Martis, Mercurie et Lune ...optima sunt ad faciendum artis mayce et ad loquendum spiritibus et furta habenda», n° 8:4 fol. 30r (§ 102).

33. Ces informations sur la nature des planètes sont également disponibles dans le manuel d'Alcabitius.

mieux prédisposées pour les opérations plus bénignes, comme celle pour obtenir l'amour et la grâce ou bien l'invisibilité[34]. Ces indications ne sont pas sans rappeler les préceptes du premier chapitre du livre I de la *Clavicula Salomonis*, qui offre des recommandations astrologiques similaires[35]. La *Clavicula* est un traité de nigromancie qui a commencé à circuler en latin à partir du XIIIe siècle en Italie du Nord, et qui a par la suite circulé en Occident de manière dispersée et souvent incomplète, et qui propose de nombreuses recommandations à respecter pour mener les opérations magiques. Elle est conservée aujourd'hui dans de nombreux manuscrits mais souvent de manière éparse ou incomplète, les ms. Coxe 25 et I représentent les spécimens les plus intéressants. Une comparaison entre les pages 76-77 du ms. Coxe 25, l'extrait conservé dans le ms. I et le texte n°8:4 du ms. R permet d'apprécier une cohérence évidente, peut-être effectivement parce que le ms. R s'appuie sur une copie de ce traité ou bien sur une autre source très similaire[36]:

Al-Qabīsī (Alcabitius), *The Introduction of Astrology*, 65, 70 et 75.

34. «Hore Jovis, Solis et Veneris optime sunt ad preparandum omnia experimenta amoris et gracie, impetracionis et invisibilitatis», n° 8:4, fol. 30r (§ 103).

35. Le manuscrit Coxe 25 (anciennement le ms. 114 de la Bibliotheca Philosophica Hermetica d'Amsterdam), un manuscrit allemand daté de la seconde moitié du XVe siècle, renferme plusieurs traités de magie dite «salomonienne», dont la version la plus complète de la *Clavicula Salomonis* (74-138) connue à jour. La *Clavicula* est aussi présente dans une version italienne dans le ms. It. 1524 de la BNF, fol. 178v-235r (abrégé ms. I), voir J.-P. Boudet, F. Gal, L. Moulinier-Brogi, *Vedrai mirabilia: Un libro di magia del Quattrocento*, Rome 2017, 362-418, en latin dans le manuscrit de Firenze BML Plut. 89 sup. 38 (fol. 52r-76r), ainsi que de manière substantielle dans d'autres manuscrits comme le ms. 86[1/2] de la Bibliothèque capitulaire de Trente et dans des manuscrits plus récents. Voir J. Véronèse, «La magie rituelle à la fin du Moyen Âge. Le cas de la *Clavicula Salomonis*», in *Le Moyen Âge et les sciences*, Firenze 2021 et du même auteur «Salomon exorciste et magicien dans l'Occident médiéval», in *Le roi Salomon au Moyen Âge*, Turnhout 2022, 94. Pour une notice du manuscrit Coxe 25, voir J. Véronèse, *L'*Almandal *et l'*Almandel *latins au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze 2012, 119-21.

36. Le ms. R entretient en effet des liens étroits avec la *Clavicula* mais aussi avec d'autres textes et d'autres traités qui relèvent de la tradition salomonienne, et qui ont été relevés au cas par cas dans le commentaire et identifiés de manière systématique dans l'édition critique du ms. On peut notamment relever la présence du *Vinculum Salomonis*, de l' *Ydea Salomonis* (*De quattuor annulis*) et du *Liber consecrationum*, dont il sera question dans la suite.

Ms. R, n° 8:4, fol. 30r

Quando volueris aliquod experimentum facere vel prepa[ra]re, facias secundum istum modum.
Hore quidem Saturni et Martis, Mercurie et Lune optima sunt ad faciendum artis mayce et ad loquendum spiri[ti]bus et furta habenda.
Hore Jovis, Solis et Veneris optime sunt ad preparandum omnia experimenta amoris et gracie, impetracionis et invisibilitatis.
Et pro artis mayce et furtis inveniendum sit Luna in signo terreo vel aero.
Amore, gracie, impetracionis sit ☾ [Luna] in signo igneo, pro odio sit Luna in signo aquatico.

Ms. Coxe 25, p. 76-77

[76] Expleto cursu et ordine planetarum et servato et cognito quandocumque volueris aliquam artem seu aliquod experimentum facere vel preparare, necesse est ut facias secundum supradictum cursum horas et punctos et lunaciones infra scriptas.
Hora quidem Saturni et Martis et Lune et Mercurii optimi sunt ad faciendum artes magicas et nigromanticas et ad loquendum spiritibus et furta invenienda [...].
[77] Hora sunt Jovis, Veneris optime et Solis ad preparamentum sive ad probaandum omnia experimenta amoris et conjure et impetracionis et invisibilitatis, sicut in sc capitulis continetur addito prius super omnem preparamentum de ea que de tali materia in hoc opere nostro continetur infra scriptis capitulis et si aliter faceres, nunquam haberes effectum.
Hora Saturni et Martis eorum dies in quacumque Luna appareat optimum est ad faciendum experimenta odii et inimicitie.

Ms. I, fol. 179r-179v
(éd. Gal et al., *Vedrai mirabilia,* p. 362)

[2] Sendo finito i corso et l'ordine di pianeti, et servato et conosciuto quando vorrai alcuna arte over experimento fare o preparare, ti besogna far a questo modo secondo re, punti, et lunatione enfrascritte. L'hore di Saturno, di Luna, di Marte, et di Mercurio et i lor giorni son bone ad fare arte magiche over negromantiche, ad parlar con spiriti et ad trovar furti con li spiriti […].
L'hore di Sole, Giove e di Venere sonno bone da probare, over preparare, gli experimenti d'amore, di gratia et impetratione et gli experimenti de invisibilità.
L'hore di Saturno et di Martie et i lor giorni sn bon ad far experimenti d'odio et di destrucione di nimici.
L'hora di Mercurio è bona per far experimenti ludibriosi et derrisorii come di quelle cose ch'a noi paianon impossibile.
L'hore de Sole, Giove e Venere son bone da probar tutti gli experimenti straordinarii chi no somno perfetti, di qualunque manieri elli sianon [...].

De la même manière, par un système de sympathie, lorsque le soleil se trouve dans un signe chaud et sec, il est possible de conjurer un esprit de feu ou infernal; lorsque le soleil est dans un signe chaud et humide, un esprit de l'air; lorsqu'il est dans un signe froid et humide, un esprit aquatique; dans un signe froid et sec, un esprit tellurique[37]. Ce faisant, le scribe du ms. R perpétue la tradition des élections astrologiques, dont les occurrences les plus anciennes remontent au IIe millénaire av. JC, desquelles témoignent un papyrus égyptien listant les jours et les heures fastes et néfastes à certaines activités, mais également des calendriers hebdomadaires d'origine iranienne et sassanide divisés en fonction des actions que doit accomplir le roi[38]. Cette tradition s'est ainsi implantée en Europe via les traductions de nombreux ouvrages en latin, comme le *Liber electionum* de Zahel ou celui de Haly, les *Flores de electionibus* d'Albumasar, etc, mais elle semble aussi s'être transmise par des textes dont les témoins sont aujourd'hui plus rares, comme le *De viginti quatuor horis* d'Hermès/Belenus[39], notamment cité par l'auteur du *Speculum astronomie*[40]. En effet, les manuscrits contenant des *experimenta* de nature nigromantique rassemblent également bien souvent des prescritions de magie astrale, comme c'est le cas des manuscrits de Firenze BNC II. iii. 214 et de Halle ULSA 14. B.36[41]. La relation entre les textes de prescriptions astrologiques et de magie astrale semble toutefois plus visible dans le manuscrit Firenze BNL Plut. 89 sup. 38, dans lequel sont compilés en alternance avec des *experimenta* et autres textes de magie rituelle plusieurs traités de magie astrale, un traité concernant les sept planètes ainsi que deux traités sur les étoiles[42].

À cette «nigromancie astrologique», telle que l'avait très justement qualifié Lynn Thorndike[43], viennent se greffer des prescriptions de fumigations, hautement néfastes si l'on en croit l'auteur du *Speculum astronomie*[44], mais aussi deux listes de noms d'anges associés aux jours de la semaine (items n° 8:10 et n° 8:12). C'est probablement en raison de l'acceptation de la perméabilité entre les cieux terrestres et la sphère céleste que se sont

37. N° 8:5, *Quando Sol est in signo calido et sicco, bonum est conjurare spiritus infernales*, fol. 30v.

38. T. Fahd, *La Divination Arabe*, Leiden 1966, 483-86.

39. Voir les mss Firenze, BNC, II.III. 214, fol. 11-14v; München, BSB, Clm 10268, fol. 108r-108v ainsi que l'édition du texte du München, BSB, Clm 10268, fol. 112v-113v de 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*, Wiesbaden 2000, 409-50. Voir également P. Lucentini, V. Perrone Compagni, *I testi e i codici di Ermete nel Medioevo*, Firenze 2001, 73-6.

40. Zambelli, *The* Speculum Astronomiae *and Its Enigma*, 243.

41. Notice du ms. Firenze, BNC II. iii. 214 et du ms. Halle ULSA 14. B. 36, dans J. Véronèse, *L'*Almandal *et l'*Almadel *latins au Moyen Âge*, Firenze 2012, 69-72 et 112-25.

42. Voir la notice actualisée de cet important ms. par J. Véronèse, «Les *experimenta* de conjuration des esprits dans un manuscrit italien de la fin du XVe siècle (Florence, BML, Plut. 89 sup. 38)», in *The Recipe from the XIIth to the XVIIth Centuries. Europe, Islam, Far East*, Br. Laurioux et A. Paravicini Bagliani (éds.), Firenze 2023, 393-437 (416-34).

43. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. 3, New York 1960, 605.

44. Zambelli, *The* Speculum Astronomiae *and Its Enigma*, 241.

glissées dans le manuel de magie astrale du ms. R ces deux listes[45], mais aussi en raison de la facilité avec laquelle ces notions peuvent être associées, ce qui a été bien démontré par Nicolas Weill-Parot lors de sa description de l'opuscule *De occultis et manifestis* d'Antonio da Montolmo, un médecin et astrologue italien de la fin du XIVe siècle:

> La troisième façon de procéder [pour fabriquer ces images] est celle qui consiste à associer la magie à l'astrologie; et les magiciens considèrent cette voie comme la plus efficace, puisque de cette façon les intelligences peuvent à l'aide de la qualité céleste agir dans le sens souhaité par le magicien quand elles sont contraintes par des exorcismes. L'action naturelle (c'est-à-dire celle des astres) s'associe à l'action spirituelle (celle des intelligences). […] Pour autant qu'on puisse rassembler les éléments de façon cohérente, il apparaît que le très pieux magicien invoque des intelligences sub-astrales mauvaises et les contraint avec l'aide de Dieu à accomplir ses désirs de concert avec les influences astrologiques qu'il a choisies avec soin grâce à ses compétences d'astrologue[46].

Il faut cependant apporter une nuance à ce propos: les «intelligences sub-astrales» ne sont pas fatalement considérées comme mauvaises dans le ms. R, et elles font même l'objet d'une certaine considération de la part du magicien pendant les *experimenta* quand il s'agit d'esprits considérés comme angéliques. Les entités dont il est question dans les prescriptions angéliques du ms. R sont d'ailleurs bien connues: dans l'item n° 8:10 sont cités Raphaël («Dieu guérit»), Michel («qui est comme Dieu»), Gabriel («la force de Dieu»), Captiel, Anaël, Satquiel et Samaël[47], qui sont majoritairement des figures angéliques que l'on peut considérer comme positives. Ces sept anges, responsables des septs planètes et des septs jours de la semaine leur correspondant, font figure de lieu commun dans la magie astrale. Leur nom et correspondance planétaires se trouvent par exemple dans dans le *Liber temporum*, le quatrième traité de la version alphonsine du *Liber Razielis*, ou bien dans *Le Sixième et le Septième Livre de Moïse*, l'*Heptameron* ou l'*Elementa magica* du pseudo-Pietro d'Abano ou encore, mais plus tardivement cette fois, dans *La Philosophie occulte* d'Agrippa[48].

---

45. G. Épiney-burgard, *Les visions*, Genève 2000, 83; Pseudo-Denys, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, trad. M. De Gandillac, Paris 1943, 196.

46. N. Weill-parot, «Dans le ciel ou sous le ciel ? Les anges dans la magie astrale, XIIe-XIVe siècle», *Mélanges de l'École française de Rome*, 114, 766. Pour une édition et traduction anglaise de ce traité, voir Id. (avec la collaboration de J. Véronèse), «Antonio da Montolmo's *De occultis et manifestis or Liber intelligentiarum*: An Annotated Critical Edition with English Translation and Introduction», in Cl. Fanger (éd.), *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices, Thirteenth to Sixteenth Centuries*, University Park (Penn.) 2012, 219-93.

47. G. Davidson, *A Dictionary of Angels including Fallen Angels,* New-York 1971, dans l'ordre: 240, 193, 117, 82 (correspondant à Cassiel et non à Capitiel), 17, 252 (Sachiel), 255. Samaël est sans doute le plus ambivalent de cette liste. Cet «ange de la mort» est à la fois bon et mauvais, puissant aussi bien au ciel que sur terre qu'en enfer.

48. O. Dapsens, *Le livre de Raziel du manuscrit BnF lat. 3666. Édition, traduction et commentaire*, thèse de l'Université d'Orléans et de l'Université catholique de Louvain 2020, 340 et n. 863.

L'influence des planètes et les entités qui les gouvernent sont également d'une grande importance dans les conjurations, puisqu'elles sont souvent invoquées en tant que telles pour asseoir la domination du *magister* sur les esprits qu'il invoque. C'est pourquoi il est fréquent de les retrouver dans les conjurations, et ce dès le premier *experimentum* du ms. R[49], dans le cadre de la conjuration de Zaym ou Balath[50], ou bien encore dans la ligation qui figure dans le texte n° 53: «And by all the karecteres and sigilles of the synes and planettys of Hevyn, and by all ther images of planettys and by ther especiall gouernoris»[51]. C'est également au nom de ces «créatures des planètes» que sont consacrés les anneaux magiques de l'*experimentum* n° 27, afin de leur conférer tout leur pouvoir[52].

Les compétences d'astrologue des nigromanciens sont d'autant plus manifestes que l'on trouve dans des compilations similaires au ms. R d'autres brefs manuels de magie astrale, rassemblant des éléments analogues. Ainsi, dans le ms. C, parmi les quatre éléments qui ne sont pas des *experimenta* sur les trente-sept comptabilisés par R. Kieckhefer, on trouve une liste d'esprits (n° 34), une préparation générique pour les (n° 36), ainsi qu'un manuel de magie astrale (n° 37) et une liste des jours favorables et défavorables pour des «inscriptions» (n° 46)[53]. Bien que le manuel du ms. de Munich soit bien plus détaillé et complet que les prescriptions élémentaires du ms. R, au moins trois éléments, pour ne citer que ceux-là, sont clairement identifiables et comparables, dont la mise en parallèle dessinent une ressemblance saisissante, ainsi qu'on peut le constater dans les exemples ci-dessous:

49. «Vos viriliter conjuro et exorsizo, per planetam modo regnantem […]», n° 1, fol. 3v (§ 27).

50. «Invoco te, per 12 ventos et per 12 signa, et per 7 planetas, et eorum motores et virtututes [sic] et influenciam […]», n° 48, fol. 128v (§537).

51. N° 53, fol. 140v (§ 574).

52. N° 27, fol. 79v-80v et particulièrement n° 27:3, *Consecracio planetarum*, fol. 80v.

53. Voir R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: a Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (Penn.) 1998, 291-93, 295-328 et 346. Avant de lister les correspondances entre les manuscrits, il convient toutefois de relever une «anomalie»: si les n° 37j et 37k du ms. C détaillent les heures et les actions les plus propices pour réaliser les opérations magiques, cette liste relève d'un système différent de celui du ms. R. En effet, dans le ms. R, chaque heure correspond à une planète, il n'est pas fait de distinction entre les heures du jour et de la nuit, et seules les vertus de certaines heures sont spécifiées. En revanche dans le ms. C, les heures portent vingt-quatre noms distincts: Yayn, Yan, Nassura, Sala… et les actions à accomplir sont clairement identifiées.

Les noms des anges qui dominent les jours de la semaine

Ms. R, n° 8:10

(33v) Nomina angelorum omni die septimana.

[1] Die Dominica: Raphael, Anael, Michael, Gabriel, Captiel, Samael, Satquiel.
[2] Die Lune: Gabriel, Captiel, Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Michael.
[3] Die Martis: Samael, Raphael, Anael, Michael, Gabriel, Captiel, Satquiel.
[4] Die Mercurii: Michael, Gabriel, Captiel, Satquiel, Samael, Raphael, Anael.
[5] Die Jovis: Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Captiel, Michael, Gabriel.

[6] Die Veneris: Anael, Michael, Gabriel, Captiel, Satquiel, Samael, Raphael.

[7] Die Saboti: Captiel, Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Michael, Gabriel.

Ms. C, n° 37d

(éd. Kieckhefer, *Forbbiden Rites*, 303.)

Nomina angelorum regnancium a diebus septimane sunt dicenda, et sequitur que opera habet nominare in operibus septimane.

[1] Angelus diei dominici est Raphael.

[2] Angelus diei Lune est Gabriel

[3] Angelus diei Martis est Samael.

[4] Angelus diei Mercuri est Michael.

[5] Angelus diei Jobis [75r] est Satquiel.

[6] Angelus diei Veneris est Anael.

[7] Angelus diei Saturni, id est Sabbati, est Captiel.

In isto igitur opere nominabis angelus diei in quo facies opus tuum, et scribe illa, quare si fuerint scripta multum iiuabunt te cum potencia creatoris.

Les noms des anges qui servent les jours de la semaine

Ms. R, n° 8:12

De tribus angelis assignatis cuilibet diei septimana.

[1] Sol habet: Sebriel, Raphael et Dardael vel Talatafel.
[2] Luna: Gabriel, Azichael et Samael.
[3] Mars: Saciel, Cathael, Amael.

[4] Mercurius: Kabbael, Sarpiel, Murel.
[5] Jubiter: Pattam, Castiel, Assassiel.
[6] Venus: Hel, Bariel, Sarguiel.

[7] Saturnus: Captiel, Mattator, Satquiel.

In omnibus operibus que debes operari, oportet suffumigari angelos diei et tunc habebis voluntatem tuam.

Ms. C, n° 37h

(éd. Kieckhefer, *Forbbiden Rites*, 305.)

Sciendum quod qualibet die septimana presunt tres angeli ad serviendum homini et opera eius perficienda.
[1] Diei dominico presunt tres angeli, scilicet Raphael, Dardiel et Vrlacafel
[2] Die Lune presunt hij: Gab[ri]el, Michael, Sammyel.
[3] Diei Martis presunt hij, scilicet Satyel, Sanyel Barma- [76v] ly.
[4] Diei Mercurij presunt hij, scilicet Gemi, Sabael, Sarpiel, Muriel.
[5] Diei Jouis presunt hij, scilicet Pacta, Castiel, Assassael.
[6] Diei Veneris presunt hij, scilicet Anael, Sarquiel, Sacquiel.
[7] Diei Saturni presunt hij, scilicet Captiel Mataton, Sartquiel, id est Satraquel.

In omni opera quod facies, invocabis angelos illis die[i] quo operari volueris, et ipsi tuam complebunt voluntatem et ducent ad effectum opus tuum.

Fumigations des jours de de la semaine

Ms. R, n° 8:13	Ms. C, n° 37f (éd. Kieckhefer, *Forbbiden Rites*, 304.)
Subfumigaciones 7i dierum septimani.	Quilibet enim dies septimane habet suffumigium sibi appropriatum, cum quo suffumigabis opus tuum quod facies in ea et complebitur opus tuum sine dubio.
[1] Subfumigacio Solis est: redsamidirs et saffror.	[1] Suffumigium dies dominice assandalum croceum vel rubeum uel simile sibi.
[2] Subfumigacio Lune est: aleos.	[2] Die Lune est aloes, anacap, uel sibi simile.
[3] Subfumigacio Martis est: piper.	[3] Die Martis est piper aut abana, cyg[minus] uel sibi simile.
[4] Subfumigacio Mercurii est: samidirs et rosis	[4] Die Mercuris est altast aut ei simile.
[5] Subfumigacio Veneris est: mastyk.	[5] Die Jouis est olibanum aut croceum uel ei simile.
[6] Subfumigacio Jovis est: [blanc]	[6] Die Veneris est almastic aut lignum radim uel ei simile.
[7] Subfumigacio Saturni est samidirs et sulphuris.	[7] Die Saturnis est assarandon et sulphur aut ei simile.
[8] Subfumigacio tua erit de incenso.	Et si in die Saturni operare volueris ad ligandas lignas, erit suffumigium thus Odee Capre. Hec sunt suffumigia dierum septimane.

Même si le scribe du ms. C rédige de manière plus détaillée chacune des listes (et de manière générale, rédige de manière exhaustive les textes du manuel de magie astrale) et en dépit de leur origine géographique respective, la ressemblance est frappante entre les deux manuscrits, ce qui corrobore l'hypothèse émise par F. Klaassen de l'existence de la communication et de la diffusion européenne d'ensembles de manuscrits et de textes spécifiques aux compilations de magie savante[54]. Par ailleurs, le scribe du ms. R semble avoir eu du mal à copier certains éléments depuis sa source. En témoignent par exemple «aleos» pour «aloes» et le fait que la fumigation du jour de Jupiter (Jovis) est incomplète. Quant au ms. I, il ne propose pas moins de quatre opuscules consacrés uniquement à l'astrologie, ainsi que de nombreux éléments plus épars dans les *experimenta* mais

54. Klaassen, «English Manuscripts of Magic», 22.

contenant des données détaillées et intégralement rédigées[55]. Les trois éléments comparés ci-dessus sont également compilés dans le *Lucidarius artis nigromantice*, un traité attribué par Jean Trithème à Pietro d'Abano[56]. Il s'agit d'un ouvrage de conjurations démoniaques teinté de magie astrale, dont les versions les plus anciennes sont aujourd'hui conservées dans deux manuscrits du XVIe siècle, Vatican Reg. Lat. 1115 (fol. 97r-112r) et Gand 1021A (fol. 130r-139v). Il semble que l'*Elucidarius magice* (l'autre nom qui désigne le *Lucidarius artis nigromantice*) se soit inspiré d'une dizaine d'*experimenta* du ms. de Munich ou d'une source très similaire pour composer sa propre collection, ainsi que de la *Clavicula Salomonis*, de l'*Ydea Salomonis* et du *Liber juratus*[57].

En somme, dans ces manuscrits, et particulièrement dans le ms. R et le ms. C, les données astrologiques sont utilisées pour accomplir les opérations magiques, et non pas pour pratiquer de la magie astrale dans un contexte proprement astrologique. C'est-à-dire qu'il n'est pas question d'accomplir des prédictions en lisant les astres, mais au contraire d'instrumentaliser l'astrologie comme une composante de la nigromancie, afin de rendre les opérations magiques plus efficaces (et sans doute moins dangereuses!). Il y a donc un basculement du statut de l'astrologie, qui descend de son piédestal de science de la lecture du ciel réservée à une élite cultivée et ayant sa place à la cour royale à un simple outil pour magicien et invocateur de démons monnayant ses services. On appréciera par ailleurs la relative cohérence d'un manuscrit à un autre, qui semble indiquer des pratiques relativement homogènes, possiblement inspirées de plusieurs chapitres de la *Clavicula Salomonis*. En dehors des aspects astrologiques mentionnés plus haut, la purification systématiques des personnes, des objets et des lieux et la prégnance de la liturgie chrétienne sont autant de traits communs qui vont être abordés point par point dans la suite de chapitre.

I. 2. 2. Textes magiques complémentaires

Pour compléter le manuel de magie astrale, le ms. R compile également de nombreuses listes et textes, qui sont répertoriés dans le tableau n° 2 ci-dessous. Ces textes sont souvent extrêmement courts, sans précisions. Il peut s'agir d'exorcismes, de chaînes de noms divins ou de noms barbares, ou de textes tout simplement «bons à réciter pendant les

55. *Primo libreto di signi XII e pianeti VII*, fol. 1r-16v; *Altro libretto d'astronomia*, fol. 17r-33r; *Terzo libretto d'astronomia*, fol. 33r-48r; *Librezolo d'astronomia et di recte medicine et cose mirabili*, fol. 49-56r, *Altra regione d'astronomia*, fol. 63r-64r; *Altro libretto d'astronomia*, fol. 129r et 132r-135v in Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 155-211, 224 et 304-08.

56. Sur ce traité, voir J. Véronèse, «Pietro d'Abano, magicien à la Renaissance. Le cas de l'*Elucidarius magice* (ou *Lucidarium artis nigromantice*)», in *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, Firenze 2013, 295-330.

57. *Ibid.*, 309-12.

opérations». Ces éléments, répartis de manière éparse dans le manuscrit, sont au nombre de quinze, et représentent 37% des unités qui caractérisent le vade-mecum.

Noms et textes complémentaires aux opérations magiques		
N°8, 7	Les sens du vent les plus favorables pour opérer	f.31
N°8, 8	Sur les cercles	f.31
N°8, 17	Noms pour soumettre les vents et les éléments	f.36
N°8, 18	Noms pour lier et exorciser des esprits	f.36
N°8, 19	Conjuration de licenciement	f.36v
N°8, 20	Noms de Dieu « très nécessaires »	f.36v
N°16	Ensemble de questions à poser à un esprit une fois celui-ci apparu	f.65
N°17	Bénédiction d'un anneau magique	f.65-66
N°27, 3	Consécration des anneaux aux planètes	f.80v
N°29	Lien de Salomon	ff.87v-89v
N°30	Pour lier un esprit une fois celui-ci apparu	ff.90-91v
N°35	Noms bons à réciter pour toute opération magique (1)	ff.101-101v
N°38	Noms bons à réciter pour toute opération magique (2)	f.104v
N°49	Sceau de Balaam ou Balath	f.130r
N°53	Comment lier un esprit une fois celui-ci apparu	f.139r-142

Tableau n° 2, Textes magiques complémentaires dans le ms. R

Il est à noter que les textes qui font partie de l'ensemble n° 8, ainsi que les textes n° 29 et n° 30, sont de la main du scribe A, et que les items n° 16, 17 et 23, 35, 38, 49 et 53 sont de la main du scribe B, qui montre donc un intérêt plus manifeste que A pour ces textes. Par ailleurs, à l'intérieur même des séquences de magie astrale, certains éléments relevant de textes complémentaires à la pratique magique et non pas d'éléments astronomiques à proprement parler sont clairement séparés. Un trait a été tiré après le n° 8:16, isolant les éléments n° 8:17 à n° 8:29, et un nouveau trait a été tiré après ceux-ci, les séparant d'éléments de nature plus religieuse, à savoir les n° 8:20 et n° 8:21. La raison de cette séparation réside soit dans la chronologie de la copie, le scribe A ayant ainsi matérialisé deux moments de copie différents, soit dans la nature des textes, qu'il aura voulu dissocier.

Textes préparatoires

Afin de maximiser les chances de réussite de l'opération, quelques précautions de nature météorologique sont de mise avant d'entreprendre le rituel. Ainsi, trois textes édictent quelques règles concernant le temps. L'un d'entre eux est relatifs aux vents bons et mauvais selon les *experimenta*[58], tandis qu'un autre énumère une liste de *nomina barbara* afin de contrôler ces mêmes vents et les orienter vers une direction plus favorable[59],

58. N° 8:7, *Notandum eciam est, quod cum ventus fuerit in australi vel in occidentali*, fol. 31r.

59. N° 8:17, *Ut venti et elementa compleant voluntatem tuam*, fol. 36r.

assimilant par la même occasion, comme dans le *Liber juratus*, les vents à des esprits de l'air[60]. Enfin, un dernier texte décrit une mise en situation de la préparation d'un cercle pour un rituel, et donne des instructions à suivre si le temps change ou se couvre et si préparatifs ne sont pas encore achevés[61].

En plus de ces rituels et conseils préparatoires censés favoriser le bon déroulement des rituels, d'autres textes sont là pour compléter les *experimenta* eux-mêmes. C'est le cas des conjurations de ligation ou des exorcismes. La grande majorité des rituels qui composent le manuscrit relève d'une «magie destinative» (selon l'expression de Nicolas Weill-Parot), c'est-à-dire qu'elle s'adresse à un esprit, ange ou démon, que l'on va invoquer afin qu'il apparaisse et agisse sous la contrainte du *magister*. Or, sur la quarantaine d'*experimenta* conjuratoires recensés dans le ms. R, seule une dizaine comporte soit une conjuration de ligation s'assurant l'obéissance de l'esprit invoqué (*conjuratio ligacionis*), soit une formule de renvoi (*conjuratio licencialis*), et lorsque c'est le cas, il s'agit généralement d'une formule spécifique à l'entité précédemment appelée. C'est par exemple le cas du n° 4, qui utilise une formule de congé adéquate qui ne semble adaptée qu'à l'esprit Sybille[62]. Les invocations qui ne comportent aucune de ces conjurations complémentaires sont donc d'une certaine manière incomplètes, d'où la présence de plusieurs textes de ligation ou de renvoi qui peuvent s'adapter à n'importe quel esprit, que l'on nomme simplement «spiritus*»* ou dans lesquels le nom est remplacé par l'abréviation «N.»

Ligations

Ainsi, deux conjurations correspondant aux items n° 30[63] et 53[64] se présentent dans les deux cas sous la forme d'une longue formule adressée directement à l'esprit que l'on souhaite faire obéir, afin de l'attacher à la volonté du *magister*, l'une en latin et l'autre en anglais. Leur structure est par ailleurs similaire et semble indiquer une appartenance à une même tradition, proche du *Vinculum Salomonis*, aussi appelé *Vinculum spirituum*. Les deux textes commencent par une adresse directe à l'esprit apparu («O vos spiritus […] ut obediatis michi et appareatis in pulcherima forma humana» et «I charge the and commawnde the, spryte N., […]») aussitôt suivie de six paragraphes distincts. Dans le cas du texte latin, ceux-ci sont ponctués par l'anaphore «obligat/ obligant te et vos», et dans le cas du texte anglais, ils sont mis en relief par l'utilisation d'encre rouge et de pieds de mouches et l'expression «by… /and by…». Ces paragraphes sont essentiellement

60. Voir J.-P. Boudet, «Magie théurgique, angélologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes», *Mélanges de l'École française de Rome* 114, 851-90 (885).

61. N° 8:8, *Vide ergo semper quod aura sit serena antequam incipias facere circulum*, fol. 31r.

62. N° 4:2 *Conjuracio licencialis*, fol. 14v.

63. N° 30, *Ligacio spirituum quando apparent*, fol. 90r-92r.

64. N° 53, *Here shall folow how ye shall bynde any spiryte*, fol. 139r-142r.

constitués d'énumérations d'entités et de références le plus souvent à caractère religieux par la grâce desquelles le *magister* entend contraindre le démon invoqué. Dans les deux cas encore, le cinquième paragraphe est constitué uniquement de noms de Dieu, véritables incarnations de l'efficacité du Verbe divin lorqu'ils sont employés par le magicien, ce qui constitue un élément essentiel de la magie dite salomonnienne[65]. Enfin, l'avant-dernier paragraphe du n° 30 est une adresse insistante sur la soumission dont doit faire preuve le démon, et le tout dernier sur la marche à suivre en cas de réponse du démon invoqué. Dans le cas du n° 53, l'avant-dernier paragraphe consiste en la description du physique sous lequel doit apparaître le démon contraint, et le dernier paragraphe sur ce qu'il convient de faire une fois celui-ci apparu. Ces deux textes partagent également des caractéristiques rares même au regard des autres *experimenta* du manuscrit: le n° 30 tient compte du refus de se soumettre d'un démon en s'adressant directement au *magister*[66], et le n° 53 est rédigé intégralement en moyen anglais.

Le ms. R renferme un autre texte de ligation qui se trouve être une version tronquée du *Vinculum Salomonis*[67] , dont au moins sept versions sont aujourd'hui connues, la plus ancienne étant datée de 1346 et se trouvant dans la *Summa sacre magice* du clerc catalan Bérenger Ganell[68]. Ces différentes versions ont été décrites et comparées par Florence Chave-Mahir et Julien Véronèse en 2015[69]. Le *Vinculum* est un texte présent dans les compilations de magie rituelle, qui consiste à lier un démon ou un esprit au magicien et à le soumettre. Ce texte est notamment présent de manière complète dans d'autres *codices* du XVe siècle, à savoir les manuscrits Coxe 25 (p. 200-5), Munich, BSB Clm 10085 (fol .4r-10v)[70], Firenze BML Plut. 89 sup. 38 (116r-v), et dans le cadre d'un rituel vénitien daté du XVe siècle du manuscrit 1352 de la BSG, ainsi que de manière partielle au coeur d'autres textes comme c'est le cas dans le ms. C[71], le ms. I[72], ainsi que de nouveau dans le manuscrit Coxe[73]. Dans le cadre du ms. R, il s'agit d'une conjuration assez simple, sans incipit,

65. J. Véronèse, «God's Names and Their Uses in the Books of Magic Attributed to King Solomon», in *Magic, Ritual, and Witchcraft*, vol. 5-1 (2010), 30-50 (30-1) et du même auteur, « *"Hujusmodi practica non est ordinata per ecclesiam"*. L'exorcisme, une pratique liturgique en question au XVe siècle», in *Textes et pratiques religieuses dans l'espace urbain de l'Europe moderne*, Paris 2020, 25-49 (43-4).

66. N°30, fol. 91v (§ 365): «Et si forte dicent tibi: « linque domum tuam » vel postulant te aliquid et volunt dicere « sanctifica nobis et adimplebimus omnia precepta tua et desiderium tuum»».

67. N° 29, *Vinculum secundum Salamonis*, fol. 87r-89v.

68. *Summa sacre magice* (1346) de Bérenger Ganellus, manuscrit Kassel, Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel, 4° astron. 3, lib. II, fol. 55-61.

69. F. Chave-mahir, J. Véronèse, *Rituel d'exorcisme ou manuel de magie ? le manuscrit Clm 10085 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich (début du XVe siècle)*, Firenze 2015, 118.

70. *Ibid.*, 150-65 (en particulier n. 52).

71. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, opération n° 33, fol. 62v-65v, 287-91 et dans le *Liber consecrationum* du même manuscrit, fol. 53r (259) et 54r (261).

72. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 356-59.

73. Ms. Coxe 25, 70-73, également cité dans le *De officiis spirituum* (179) et dans un paragraphe

durant laquelle le magicien fait appel à dix-neuf noms de Dieu, noms sous lesquels ce dernier serait apparu à différents personnages bibliques comme Noé ou Abraham, dont la vertu accomplit des miracles et par la grâce desquels le démon invoqué va se retrouver sous la domination du magicien pour en accomplir la volonté sans pouvoir y échapper («per ea vos ligabimus et coram nobis contra vestram voluntatem conducemus, etc.»). À cela s'ajoute l'utilisation d'un pentacle, à brandir devant l'esprit apparu, afin, sans doute, de faire disparaître toute velléité de résistance[74]. Ce formulaire est cité à plusieurs reprises dans le ms. R: une première fois dans l'item n° 13[75], qui préconise son utilisation dans le cas où l'esprit conjuré se rebellerait[76], et une seconde fois dans l'item n° 39[77]: «Et postea dic istam conjuracionem quod est *Vinculum spirituum*»[78]. Par ailleurs, paragraphe qui forme le n° 3:4 consiste en une brève conjuration d'obéissance qui appartient à la même tradition.

Enfin, le n° 8:18[79] est une chaîne de huit noms barbares destinés alternativement à lier et à «dissoudre» (*dissolvere*, faire disparaître) les esprits: il s'agit donc à la fois d'une technique de ligation et d'un exorcisme. D'après Florence Chave-Mahir: «Le mot "exorcisme" est, comme la pratique, d'origine antique. Il a pour racine le grec classique ὅρκοσ qui signifie "le serment" et les deux verbes dérivés ἐξορκόω ou ἐξορκιζ qui veulent dire: "obliger quelqu'un à accomplir une action en lui faisant prêter serment"»[80] . Qu'il s'agisse de lier ou de faire disparaître un démon, il s'agit bien à chaque fois de l'asservir et de le contraindre à agir. Dans le cas du ms. R, le verbe *exorcizo*[81] est fréquemment employé dans un cadre de ligation, rejoignant ainsi son sens premier[82]. Il est cependant bien moins présent que les termes *adjuro* ou *conjuro*, utilisés de manière synonyme autant dans les conjurations que dans les exorcismes, ce qui est assez courant[83].

---

consacré au démon Bileth (184).

74. «Et si ita appareant, ostende eis pentacula […]», n° 29, fol. 89v (§ 357).

75. N° 13, *De citacione spirituum*, fol. 59r-62v.

76. «Sed melius est tibi scribere peticiones tuas et veraciter implebitur et si rebellus sit, statim legat *Vinculum spirituum* et si necesse fuerit, faciat eum intrare triangulum et bene potest fieri per Vinculum […]», n° 13, fol. 62r-62v (§ 237).

77. N° 39, *Experimenta quod dicitur philozozophorum*, fol. 107r-110r.

78. N° 39, fol. 107v (§ 435).

79. N° 8:18, *Ista nomina ad ligandum et dissolvendum spiritus*, fol. 36r.

80. F. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e-XIVe siècle)*, Turnhout 2011, 14.

81. *Exorcizo, as, are, avi, atum.*

82. «Conjuro te vel vos, et exorcizo tel vel vos […].» N° 13, fol. 60r (§ 229); «Exorcizo vos, creaturas planetarum dedicatas eorum spiritibus et in earum horis fabricatas et earum potencia factas[…]», n° 27:3, fol. 80v (§ 310); «Vos conjuro et exorcizo […],» n° 37:2, fol. 105r (§ 424).

83. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 97.

Formules de renvoi

D'après Isidore de Séville, l'exorcisme est une «parole de gronderie dont la puissance fait fuir le diable», une sommation dont les racines sont visibles dans les Évangiles, qui montrent le Christ chassant les démons des corps des possédés[84]. Ces épisodes sont fréquemment cités dans les nombreuses énumérations conjuratoires du ms. R (fol. 4r, § 28; 17v, § 69; 145v, § 596, etc.). Cependant, il existe une distinction entre les exorcismes analysés par Florence Chave-Mahir et ceux mentionnés dans le manuscrit présentement étudié. En effet, il n'est jamais question de possession dans le ms. R: l'exorcisme ne consiste donc pas ici à expulser un démon s'étant emparé d'un corps, mais bien à renvoyer un démon déjà connu qui a été spécifiquement invoqué auparavant sous une forme choisie par le magicien et donc déjà contraint. Dans les deux cas, il s'agit toutefois de chasser l'esprit et de le renvoyer, d'où qu'il vienne. L'expression consacrée à ce rituel dans le ms. R est *conjuracio licencialis*, soit littéralement une formule de renvoi ou de congé.

Non seulement le *magister*, parce qu'il entretient une relation directe et privilégiée avec le monde divin qui repose sur une dévotion sans faille, peut lier et contraindre les esprits grâce au pouvoir de Dieu, mais il peut également les renvoyer et les libérer des chaînes avec lesquelles il les a fait prisonniers. L'*operator* se repose donc sur sa foi mais aussi éventuellement sur son attache à l'Église en tant qu'institution, et il est légitime de se demander «si la magie rituelle n'est pas, en cette fin du Moyen Âge, le lieu d'une forme d'individualisation de l'exercice du pouvoir sacral»[85]. En effet, le magicien détourne des savoirs et des exorcismes «officiels» comme ceux que l'on peut trouver dans le *Pontifical romano-germanique* (désormais abrégé *PRG*) pour son seul usage personnel. C'est par exemple le cas de l'*experimentum* n° 7 du ms. R (qui correspond pour partie à l'item n° 32 du ms. C[86]), qui détourne les chapitres 115 et 117 du *Pontifical*, lesquels sont des exorcismes et des prescriptions à effectuer pour vaincre un esprit. En effet, dans les deux cas il s'agit de formulaire de congé, le premier étant intitulé *Ad succurendum his qui a demonio vexantur*, et qui commence par un exorcisme et une bénédiction de l'eau, avant de procéder à l'exorcisme même du démon grâce à cette eau, tandis que le second est intitulé *Item exorcismus unde supra*[87]. Les extraits du ms. R et du *PRG*, présentés en regard les uns des autres ci-après, sont très similaires, soulignant la connaissance qu'avaient les scribes de ces textes, et donc leur appartenance probable au milieu clérical, ainsi que la

84. *Ibid.*, 15.

85. J. Véronèse, J.-P. Boudet, «Lier et délier: de Dieu à la sorcière», in J.-Ph. Genet (éd.), *La légitimité implicite*, Paris-Roma 2017, vol. I, 87-119 (112).

86. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 276-86.

87. C. Vogel, *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle*, Rome 1963 193-205 et 209-11. Édition mentionnée et employée par la suite.

reconnaissance du pouvoir divin de ces textes, qui sont des sources qui font autorité, sur les entités démoniaques conjurées.

Ms. R, fol. 26r-26v (§93)	*PRG*, CXV, 201
Conjuro te, in nomine agni immaculati, qui ambulavit super aspidem et basilicum, qui conculcavit leonem et draconem, ut facias cito quicquid tibi precipiam, contremesce et time invocato nomine Domini quam inferi timent, cui virtutes celorum, potestates, dominaciones et virtutes alie subjecte sunt, timent et honorent, quam cherubyn et seraphyn indefessis vocibus laudant.	Adiuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni inmaculati, qui ambulavit super aspidem et basiliscum, qui conculcavit leonem et draconem, ut discedas ab homine isto, discedas ab aecclesiae Dei. Contremisce et effuge, invocato nomine illius, quem inferi tremunt, cui virtutes caelorum et potestates et dominationes subjectae sunt, quem Cherubim et Seraphim indefessis vocibus laudant dicentes: «Sanctus, Sanctus, Sanctus, dominus omnipotens».
Imperat tibi verbum «caro factum est», imperat tibi natus ex Maria Virgine, imperat tibi Jhesus Nazarenus, qui te creavit, ut cito venias et impleas omni que a te petam vel habere voluero vel scire, si tardius feceris ea que tibi precipio tanto magis tibi supplicium cressit de die in diem, amen.	Imperat tibi verbum patris. Imperat tibi natus ex virgine. Imperat tibi Iesus Nazarenus, qui te, iscum discipulos eius contempneres, elisum et prostratum iussit exire ab homine, quo presente, cum te ab homine separasset, nec porcorum gregem contingere presumebas.

Ms. R, fol. 26r-27r (§94-95)

Exorzizo te, maledicti et mendacissime spiritus N., per verbum veritatis, per Deum omnipotentem, per Jhesum Christum Nazarenum, agnum immaculatum [26v] de altissimo progressum, de Spiritu Sancto conceptum, ex Maria Virgine natum, quam Gabriel angelus nunciavit venturum, quam cum vidisset Johannes exclamavit dicens: «Hic est Filius Dei, qui post me venit et ante me factus est».

Exorcizo te, auctor diabolice potestatis, inventor malicie cum omnibus subditis tuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. In nomine divinitatis, cujus novem sunt ordines angelorum, troni, dominaciones, principatus et potestates, cherubyn et seraphyn et appostoli diebus ac noctibus collaudant, dicentes «Sanctus, sanctus, sanctus Dominus», qui erat et qui est et qui venturus est et qui est omnipotens velud clibanum ardens venturus, ut presumas transgredi dicta mea, nec te lateat, N., inminere tibi penas, inmineri per tormentum diem Judicii supplicii eterni, qui venturus est velud clibanum ardens, in quo tibi et universis [27r] subditis tuis vel sociis sempiternus paratus est interitus, ideo perpetuam nequiciam dampnate vel dampnando.
Da honorem Deo vivo et vero et michi sudbitus esto, in omnibus operibus meis perficiendis atque preparandum, da honorem ergo Christo Filio Dei. Da honorem Spiritu Sancto paraclito, in cujus nomine atque virtute precipio tibi, N., ut nomini ejus per verbis meis obedias, cui omnis creatura deservit quam cherubyn et seraphin laudant dicentes: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus excercituum qui regnat et dominatur», per infinita secula seculorum, amen.

PRG, CXII, 209

Exorcizo te, maledicte et inmunde spiritus, draco, basilisce serpens noxie, per Deum omnipotentem, per verbum veritatis et per signum crucis Iesu Christi Nazareni et per agnum inmaculatum deditissimis progressum, de spiritu sancto conceptum, ex virgine Maria natum, quem Gabrihel angelus nuntiavit venturum, ut recedas ab hoc famulo Dei. Adiuro te etiam per eum quem Iohannes videns exclamavit dicens: «Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi». Qui cum patre.

Alia. Exorcizo te, auctor diabolicae potestatis, inventor malitiae, cum satellitibus tuis precipiens in nomine patris et filii et spiritus sancti et in nomine gloriosae deitatis, cui novem ordines angelorum et throni, dominationes et patriarchae et apostoli diebus ac noctibus proclamant: «Sanctus, Sanctus, Sanctus», qui erat et qui est et qui venturus est omnipotens, ut exeas ab hac creatura Dei et reis recedas et expellaris cum omnibus infestationibus omnibusque suggestionibus, necnon et malitiae tuae artibus, ita ut ubicumque creatura ista cum signaculo crucis ingressa aut aspersa fuerit, omnes ibi adinventiones malitiae tuae effugentur et nullus eis ultra ibi locus relinquatur. Per eundem. Qui venturus.

Les similitudes entre les exorcismes canoniques du *PRG* et la conjuration de Satan/Mirage telle qu'elle se présente dans le ms. C (et dans le ms. R), avaient déjà été relevées et mises en évidence par Florence Chave-Mahir et Julien Véronèse de manière plus complète[88]. Par ailleurs, la tradition des longues énumérations des saints, personnages et scènes bibliques présentes dans les *experimenta* et sur lesquelles le magicien s'appuie pour réaliser ses opérations nigromantiques, prend sans doute également sa source dans les formulaires d'exorcisme. Dans le chapitre 117 du *PRG*, qui est un exorcisme nommé *Item orationes et exorcismi super eum qui a demonio vexatur*, la récitation s'appuie d'abord sur les noms des prophètes et des élus de Dieu (Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, etc.), ainsi que sur les miracles accomplis par les saints, comme c'est souvent le cas également dans les conjurations et les exorcismes du ms. R[89].

Comme pour les ligations, les formules de renvoi peuvent être spécifiques à certains esprits ou bien plus générales. Ainsi, la *Conjuracio licencialis*[90] est un exorcisme générique et par conséquent valable pour toutes sortes d'esprits. C'est pourquoi son existence est rappelée à la fin de deux autres *experimenta* qui n'en comportent pas: elle est citée au fol. 47v à la fin de la conjuration de l'esprit Mayn et de ses comparses[91], ainsi qu'au fol. 59, à la fin d'une très longue conjuration sans adresse, dont le but est de recouvrer un trésor volé[92]. Cependant, si ces ligations particulières semblent être interchangeables ou en tout cas être adaptées à toute situation, cela ne concerne pas la majorité des exorcismes, qui sont le plus souvent spécifiques à la conjuration préalablement utilisée ou à l'esprit invoqué. Ainsi, les *experimenta* n° 4[93] et 31[94] sont des conjurations pour l'esprit Sibylle. La première invocation comporte une formule de renvoi spécifique à cet esprit, ce qui n'est pas le cas de la seconde qui n'offre pas d'autre précision que «tunc quere quod vis, et postea licenciabis eos vel eam». Toutefois, à la fin de cette phrase, la main moderne précise «folio 14», renvoyant ainsi à l'exorcisme de la première conjuration. Ces formules de congé sont généralement relativement simples. Il peut s'agir d'une simple phrase de renvoi ou de la récitation de noms. Comme dans le n° 34:

> Et quando vis licenciare eum, postquam fecerit velle tuum, dic sic: «In nomine Jhesu, signo me hoc signo Tau, Tetragmatraton. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti,

88. Chave-Mahir, Véronèse, *Rituel d'exorcisme*, 137-39.

89. Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 205-8 (§1 et 2). Similitude par exemple dans le ms. R au n° 2, fol. 6r (§ 32 et 38), n° 8:21, fol. 39v, (§147), n° 9, fol. 41v (§ 156), et n° 52, fol. 137r (§ 554), etc.

90. N° 8:19, *Conjuracio Licencialis*, fol. 36v.

91. «Invenies conjuracionem licentialem folio 36,» n° 9:4, fol. 47v (§ 178).

92. «Conjuracio licencialis, folio 36», n° 12, fol. 59r (§ 223).

93. N° 4, *Ad habendum Sibillam in candela*, fol. 13r-14v,.

94. N°31, *Sequitur de Sibilla ut antea*, fol. 92r-94v.

> amen ». Et statim recedet et lege predicta nomina multociens, ut recedat et reveniat tociens quociens tibi placuerit[95].

Ou bien, dans le cas de l'*experimentum* du cheval volant, il s'agit d'un geste à accomplir, ici pousser l'esprit apparu hors du cercle:

> Sed cum volueris licencia eos conjuracione lienciali, quia aliter non recedat. Et si omnino sequi voluerit, arripe gladium tuum consecratum et fac cum eo circulum cum puncto gladii et percute spiritum extra circulum, et nunquam postea videbis eum, nisi omnino volueris. Et si dixero «percute», non mirereris quia percuti possunt cum tale corpus assumpservint, et ista est vera, etc[96].

En tout, une dizaine de formules de renvoi différentes sont employées dans le ms. R. Si elles sont d'une étonnante simplicité par rapport aux formules d'apparition, mais aussi bien plus simples que les rituels d'exorcismes recommandés dans le *PRG* (qui, en plus des prières, peuvent comporter des jeûnes, des appositions de mains, etc[97].), elles restent néanmoins un élément incontournable de la pratique nigromantique, à ne pas négliger sous peine d'avoir un démon sous son toit. On notera également que d'autres textes présents dans le ms. R peuvent avoir une utilité dans le cadre d'un exorcisme plus complexe. Ainsi, certaines réponses au questionnaire destiné au démon[98] peuvent être nécessaires à son bannissement, car si son nom est connu et si l'esprit est «précisément identifié au cours de l'exorcisme, il est mieux vaincu»[99]. Le magicien se doit de s'approprier le nom du démon et d'approfondir ses connaissances sur l'entitée conjurée, et ce afin d'accroître son emprise, ce pourquoi le texte n° 16 du ms. R est indispensable: il s'agit d'un questionnaire concernant le démon, afin de cerner toutes ses caractéristiques. Cette liste sous-tend l'idée que le nigromancien n'est pas toujours sûr de l'identité de l'esprit qui a été invoqué (malgré le fait que les démons soient bien souvent identifiés et nommés dans les conjurations) et que ces critères d'identification sont les mêmes que ceux employés pour caractériser les anges (planètes, jours de la semaine etc.). À la connaissance individuelle des esprits démoniaques s'ajoute la connaissance des rituels, des textes magiques efficaces, mais aussi des textes liturgiques. Le savoir est certe une facette indispensable de la magie nigromantique, mais il doit obligatoirement s'accompagner d'une foi profonde et inébranlable, indispensable pour reçevoir et manipuler le pouvoir divin.

95. N° 34, fol. 101r (§ 406).
96. N° 25, fol. 77v-78r (§ 301).
97. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 110-13. Voir aussi le *PRG* édité par C. Vogel,
98. N° 16, *When the spiryt is apparyd*, fol. 65r.
99. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 329 (n. 89).

I. 2. 3. Les textes liturgiques

Enfin, parmi les textes qui peuvent être rangés dans la «boite à outils» du nigromancien, se trouvent des textes de natures diverses, qui seront dans l'ensemble étudié dans d'autres sections. À cela s'ajoutent, comme nous le verrons, la bénédiction d'un anneau magique sans nul doute inspiré des *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano ainsi que le sceau de Baalam ou Balath, dont l'utilisation est nécessaire à son invocation. Enfin, plusieurs listes de noms divins sont répertoriées dans le manuscrit. Comme dans le cadre du *Vinculum Salomonis*, ces noms sont détenteurs de pouvoir et récités lors des conjurations afin de soumettre les esprits. Parmi les textes complémentaires nécessaires à la pratique magique, le ms. R renferme cinq éléments de nature liturgique, c'est-à-dire des textes que l'on retrouve dans les offices religieux, répertoriés dans le tableau ci-dessous. Cette dernière catégorie représente 12 % des éléments du vade-mecum, comme indiqué dans le diagramme précédent (n° 2). Le Prologue de l'Évangile de Jean, la Confession et le *Quicumque* ont été copiés par le scribe A, tandis que les listes des textes liturgiques bons à réciter durant les *experimenta* sont copiées par la mains B.

Textes liturgiques complémentaires aux opérations magiques		
N°8, 16	Prologue de l'Évangile selon saint Jean	ff.35v-36
N°11	Confession	ff.49-51
N°23	Textes bons à réciter pour toute opération magique	ff.72-72v
N°28	Symbole de Saint Athanase	ff.81-87
N°44	Liste de chants et textes liturgiques pour toute opération magique	f.120v

Tableau n° 3. Textes liturgiques complémentaires aux opérations magiques, ms. R.

Le Prologue de l'Évangile selon saint Jean

Le plus emblématique de ces textes est sans doute le Prologue de l'Évangile selon saint Jean: «In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, [...]»[100], dont les quatorze premiers versets ont été copiés dans leur totalité et sont suivis par plusieurs formules de bénédiction. Récit de la création du monde et de l'Incarnation, ce préambule est le reflet du pouvoir de Dieu et de l'omniprésence de la vertu divine en toute chose. Le Prologue est considéré tout au long du Moyen Âge comme une protection contre les démons, il est employé pour ses vertus démonifuges dans les exorcismes et il n'est pas rare de l'inscrire sur des amulettes à porter autour du cou pour se prémunir de tout mal ainsi que pour assurer la protection des femmes enceintes[101]. C'est sans doute en vertu de

100. Nous traduisons: «Au commencement était le Verbe/ et le Verbe était auprès de Dieu/ et le Verbe était Dieu, etc.»

101. D. C. Skemer, «Amulet Rolls and Female Devotion in the Late Middle Ages», *Scriptorium*, 55-2

ces qualités que le Prologue doit être récité dans deux *experimenta* du ms. R. Il est d'abord présent à la fin du texte n° 6, qui est une longue conjuration pour voir apparaître les quatre rois des points cardinaux. Dans ce cadre, le texte doit être récité en entier, auquel s'additionnent un signe de croix et des formules de bénédictions[102]. L'*experimentum* n° 55 est également une fort longue invocation destinée à toutes sortes d'esprits, et qui comprend de nombreuses formules à prononcer au cas où ces derniers se montreraient récalcitrants. Le Prologue, ainsi que des psaumes et des prières, doivent être récités juste avant la formule de ligation, une fois l'entité apparue[103]. L'inscription ou la récitation de cette «parole efficace» a une vertu protectrice, mais elle permet aussi en quelque sorte d'infuser le pouvoir divin dans les mots qui vont être prononcés dans le cadre des conjurations et de contribuer à leur puissance.

La Confession

Le deuxième texte de ce corpus est une formule de confession[104]. Il en est fait usage dans cinq *experimenta* du ms. R, à savoir les n° 9[105], 24[106], 34[107], 37[108] et 41[109]. La confession est un rituel purificatoire préalable que l'on retrouve fréquemment dans les opérations magiques[110], comme c'est le cas dans la *Clavicula Salomonis*[111]. Cependant,

(2001), 197- 227 (212); Id., *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages*, University Park (Penn.) 2006, 87-9.

102. «Tunc signet se et puerum in fronte signo sancte Crucis, ut sic: "In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti", sic facte dicet: "Pax Christi sit inter nos et vos" et dicat "In principio", totum evangelium, et in fine: "Christus vincit, Christus regnat, Christus famulos suos ab omnibus malis defendat, amen"», n° 15, fol. 23r (§ 83).

103. «Item, dic Evangelium "In principio erat verbum, etc., et Missus est angelus. Item Recumbentes undecim discipuli. Item Cum natus esset Jhesus. Item in principio istius operis dices istum phalmum [sic]: Miserere mei Deus, Deus, in nomine tuo. Item Deus misereatur nostri et Quicumque vult, etc.», n° 55, fol. 154v-155r (§ 624).

104. N° 11, *Confessio*, fol. 49r-51r.

105. «[…] and he shall do your commawndement if thow be clene confessyd and thow havyng all thyn instrumentys redy, etc.», n° 9, fol. 45r (§ 169).

106. «Cum autem sanus fueram, confessus eram, et egi penitenciam et perando michi cameram feceram noviter fieri sceptrum et gladium et anulum […]», n° 24, fol. 76r (§ 293).

107. «De sene barbato, nomine Blancus. Die ☿ [Mercurii], post occasum ☉ [Solis], jejunans illo die solum cum uno bolo panis et hastu aque bene mundus in vestibus locis et optime confessus habeasque cameram secretam, et mundam aquam benedictam aspersam, et in ea habeas ignem cum carbonibus in olla nova et candelam benedictam in die purificacionis et de lingno palmarum benedictarum, etc.», n° 34, fol. 99r-101r (§ 393).

108. «In principio ergo si operari volueris, videas quod sis a peccatis mundissime confessus, etc.», n° 37, fol. 103r (§ 418).

109. «In primis provideat magister quod sit munde confessus mundisque vestibus indutus et ab omni pollucione, etc.», n° 41, fol. 111r (§ 458).

110. J. Véronèse, «La magie rituelle à la fin du Moyen Âge. Le cas de la *Clavicula Salomonis*», in *Le Moyen Âge et les sciences*, Firenze 2021, 617-37.

111. La confession est présente à la fois dans le chapitre 2 du livre I et dans le chapitre 4 du livre II de la *Clavicula*. Voir *Clavicula Salomonis*, I, 2, ms. Coxe 25, fol. 78r-80r.

dans le cas de la *Clavicula*, la confession est semblable à la formule de confession canonique telle qu'elle se présente dans le *PRG*[112], ce qui n'est pas le cas de la confession copiée dans le ms. R. Celle-ci suit une trame générale similaire à celle du canon, mais l'énumération des péchés y est bien plus courte. En revanche, notre codex contient une longue supplication apotropaïque qui n'existe pas dans le formulaire pontifical, dans lequel la fonction protectrice se résume à la conclusion du confesseur au confessé: «Liberet te a omni malo, conservet te in omni bono [...]. Ab omni malos nos custodiat dominus»[113].

Les deux premiers paragraphes de la confession du manuscrit oxonnien recensent un grand nombre de fautes qu'il est possible de commettre. Sauf exception, cette énumération est construite sur un rythme binaire ou ternaire (l'anaphore *per*, systématiquement suivie de deux ou trois termes synonymes concernant un même péché). Le premier des péchés cités est la négligence du devoir religieux, et donc le non respect des commandements divins. Suivent ensuite les sept péchés capitaux, listés sous différents termes. Enfin, le scribe recense aussi des péchés plus spécifiques, liés aux fautes commises par la chair, mais surtout par l'esprit. Si on fait abstraction du vol et du désir charnel, les péchés confessés sont essentiellement associés aux élans de la pensée ou du cœur mais aussi ceux liés aux péchés de langue et à l'échange avec autrui. Le *magister* confesse «la vantardise du cœur» («jactanciam cordis»), mais aussi les invectives, les jurons et les malédictions qui sont proférés («per contenciones et juramentum et maledicciones») ainsi que les péchés commis «per curiositatem rei secularis, per inobedienciam animi et indignacionem mentis mee, per inpacienciam et jocos in abstino [...]»[114].

Le scribe liste ainsi la curiosité des choses profanes, la désobéissance de l'âme et la révolte de l'esprit, l'impatience et les plaisanteries sur l'abstinence, ce qui contribue à dresser le portrait du magicien comme un religieux potentiellement soumis au serment de chasteté, mais surtout comme une personne éduquée et lettrée. La majorité des péchés énoncés dans cette confession relève d'une tentation intérieure, et non pas d'une tentation provoquée par un élément extérieur, ainsi que d'une désobéissance intellectuelle générale[115]. Les éléments de cette confession ne sont pas sans rappeler le péché d'acédie, ce «démon de midi» (Ps 90: 6) dont sont notamment victimes les moines[116]. Lassés des contraintes corporelles ou spirituelles, le clerc entre dans un état d'agitation ou bien de

112. C. Vogel, E. Einhard (éd.), *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle. Le texte*, vol. II, Vatican, 16-7.

113. C. Vogel, «Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle. Nature, date et importance du document», *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 21 (1963), 17.

114. N° 11, fol. 49v (§ 181).

115. Il s'agit des points sur lesquels la confession du *Pontifical romano-germanique* n'insiste pas particulièrement, contrairement à d'autres (l'arrogance et le mépris des nécessiteux par exemple).

116. C. Casagrande, S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris 2009, 132.

fatigue et de tristesse, et se détourne malgré lui de ses fonctions[117]. Toutefois, bien que la confession du ms. R semble insister sur ces points, l'ensemble des éléments du texte reste assez générique. La liste des péchés se termine d'ailleurs simplement sur les fautes engendrées par les cinq sens. Le maître, en se préparant spirituellement, se conforme en premier lieu aux préceptes divins, y compris ceux qui définissent la pratique de conjuration des démons, fondée en Dieu.

Ce *Confiteor* n'est pas seulement une prière en vue d'absoudre les péchés du magicien et de l'en purifier, elle a également pour objectif de solliciter la protection divine dans ses entreprises nigromantiques. À deux reprises, une demande est faite afin de le protéger du diable[118] qui la redoute[119], et de ses ennemis «visibles et invisibles». La seconde formule est d'ailleurs exactement la même que celle employée dans les conjurations, lorsque le *magister* supplie Dieu, les anges ou les saints de protéger son corps et son âme de tout mal qui pourrait lui être fait:

> Dieu, sois bienveillant envers moi qui ait péché, gardien de mon corps tous les jours de ma vie, Dieu, Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, prends pitié de moi et envoies-moi ton saint ange du ciel, qu'il me garde, me protège et me défende de tous mes ennemis visibles et invisibles, sainte Croix du Christ, sauve-moi + Croix du Christ, défends mon âme et mon corps de l'injustice et de toutes les machinations de tous mes ennemis visibles et invisibles[120].

Cette confession prête à l'emploi est peut-être attribuable au copiste A, qui a pu la rédiger en prenant exemple sur d'autres confessions ou des traditions de textes de nature similaire, comme le *Pontifical romano-germanique*, ou encore les *Summae confessorum*. Ces manuels de confession à destination des clercs, copiés et diffusés dès le XIIIe siècle, se développent fortement dans l'Angleterre de la fin du Moyen Âge, et les questionnaires de confession sont par ailleurs orientés de manière à repérer les magiciens, en particulier les universitaires pratiquant la nigromancie[121], ce qui interroge sur le statut de ces magiciens et leur vision personnelle des *experimenta* vis-à-vis de la position de l'Église.

---

117. *Ibid.*, 134.

118. «Et ideo confiteor et supplico vobis, omnibus angelis et archangelis, et omnibus aliis sanctis Dei, in quorum conspectu hec omnia confessus sum, ut testes michi sitis in die Judicii contra diabolum, hostem et inimicum humani generis, […]», n° 11, fol. 49r (§ 182).

119. Dans les *exempla*, le Diable cesse de poursuivre les pécheurs repentis. Voir J. Berlioz, C. Ribeaucourt, «Images de la confession dans la prédication au début du XIVe siècle: l'exemple de l'*Alphabetum Narrationum* d'Arnold de Liège», in *Pratiques de la confession: des Pères du désert à Vatican II,* Paris 1983, 112.

120. «Deus, propicius esto michi peccatori custos corporis mei omnibus diebus vite mee, Deus, Deus Habraham, Deus Isaac, Deus Jacob, miserere mei et mitte angelum tuum sanctum de celis, qui me custodiat, foveat, protegat et defendat ab omnibus inimicis meis visibilibus et invisibilibus, sancta Crux Christi, salva me + Crux Christi, defende me anime mee et corporis mei ab omnibus inique et machinationibus omnium inimicorum meorum visibilium et invisibilium», n° 11, fol. 50r-50v (§ 183).

121. C. Rider, *Magic and Religion in Medieval England*, London 2012, 132-34.

Par ailleurs, cette confession n'est pas sans faire penser aux prières apologétiques qui sont «des compositions privées, où s'exprime avec un lyrisme, une emphase, une exubérance et des redondances presque incroyables parfois, le thème de l'infinie indignité du célébrant devant l'infinie et auguste majesté de la Divinité […] qui sont à réciter privément par le célébrant au pied de l'autel, avant d'y monter»[122]. Bien que cette confession soit bien plus simple que les prières décrites par Robert Amiet, ces textes ont toutefois en commun le fait qu'il s'agit d'écrits relevant du for privé, composés par celui qui va les réciter dans le but d'obtenir miséricorde, et ce avant d'entamer une autre célébration: une messe dans un cas, une opération magique dans l'autre. L'*experimentum* n° 41 fait d'ailleurs expressément mention de la confession qui doit précéder l'opération. Ce rituel doit ensuite se dérouler en posant secrètement le *laqueus* sur l'autel sur lequel a été lu l'Évangile, ce qui constitue clairement un détournement magico-religieux du pouvoir sacré de l'eucharistie, à l'instar de ce que l'on peut voir à l'œuvre dans le *Liber consecrationum* du ms. C[123]. La présence ou la mention de la confession dans d'autres manuscrits et traités de nigromancie lui confère une place de choix dans les rituels préparatoires, à l'instar des autres rituels de purification (les fumigations et la consécration d'objets notamment). Ainsi, Le manuscrit de Halle 14 b. 36 comprend un long *Capitulum de confessione generali penitorum* (fol. 209r-212v), suivie d'une version abrégée de la Litanie des saints, qui semble détenir un fort pouvoir sur les démons puisqu'elle est préconisée dans certains exorcismes présents dans le *PRG*[124]. La *Clavicula Salomonis* telle qu'elle est conservée dans le ms. Coxe 25 comprend également, comme nous l'avons signalé plus haut, deux formulaires de confession aux pages 78-81 et 118-120.

On remarquera que dans l'ensemble des exemples cités, seule la parole du confessé est couchée sur le parchemin, et qu'elle est tout de même suffisamment générale pour être récitée par n'importe quelle personne ayant un profil un tant soit peu similaire à celui du scribe qui l'a composée. Le *magister* doit soit être lui-même prêtre, soit bénéficier d'un clerc complice, disposé à débuter, écouter et clôturer la confession selon l'usage, ce qui sous-tend le caractère collectif, bien que prétendument secret, de ces pratiques[125].

---

122. R. Amiet, «L'ordinaire de la messe selon le rite valdôtain», in *Recherches sur l'ancienne liturgie d'Aoste et les usages religieux et populaires valdôtains*, vol. 6, 1976, 121-22.

123. «In primis provideat magister quod sit munde, confessus mundisque vestibus indutus et ab omni pollucione, et jejunet per tres dies antequam operari presumat […]. Modus consecrandi laqueum est iste: accipiat magister laqueum cerci [sic] rubei et ponat secrete super altare, in ea parte qua legitur Ewangelium, et dicat post missam stando prope altare: exorcizo te, laqueum […]», n° 41, fol. 111r (§ 458-59). Ce passage n'est pas sans rappelé les principes du *Liber Consecrationum* conservé dans le ms. C (n° 31). Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 256-59.

124. Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 193. La Litanie est notamment récitée dans le cadre d'un rituel d'exorcisme pour vaincre un démon récalcitrant au chap. 115.

125. Voir notamment la conclusion de l'article de J.-P. Boudet et J. Véronèse, «Le secret dans la magie rituelle médiévale», in *Il Segreto*, Firenze 2006, 101-50. Sur les «complices» du magicien, voir le chapitre 3 de cette étude.

Le Symbole de la foi

Enfin, le dernier texte copié en intégralité est le Symbole de Saint Athanase, aussi connu sous le nom de *Quicumque vult salvus esse*[126], d'après son incipit. Il s'agit d'une profession de foi pour la religion chrétienne catholique, composée dès le VIe siècle et employée dans la liturgie chrétienne dès le VIIIe siècle et qui a été largement diffusée par la suite[127]. Cette longue prière est divisée en trois temps: d'abord le *Quicumque* à proprement parler, qui atteste de la foi chrétienne catholique, de la croyance en la Trinité et l'Incarnation. Elle est immédiatement suivie de la mention du *Kyrielyson* ainsi que de la Litanie des saints (qui sont d'ailleurs indiqués séparément dans le sommaire médiéval du ms. R[128]). La forme et le contenu du Symbole semblent être restés fixes à travers les siècles, et il est possible de le trouver mot pour mot dans d'autres manuscrits. C'est par exemple le cas dans un psautier d'origine française du XVe siècle aujourd'hui conservé à Lille[129]. On constate qu'il s'agit exactement du même texte jusqu'à l'expression «Hec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit»[130]. Dans le ms. R, il se termine en plus par une invocation au Seigneur[131], des prières à réciter et par une bénédiction. Le *Quicumque* est cité à deux reprises dans le ms. R. Cette prière doit être lue dans l'experimentum n° 55, accompagnée d'autres textes dont le Prologue de l'Évangile étudié précédemment. Il fait également partie des textes bons à réciter pour toutes les opérations magiques répertoriées dans le n° 44.

D'autres prières à réciter

En plus du Symbole de la foi et de la Confession, le ms. R contient deux catalogues de textes liturgiques contenant des prières, des psaumes et des chants qu'il convient de réciter à tout moment avant, pendant ou après les opérations magiques et dont le détail se situe dans le tableau comparatif ci-après. La première de ces listes contient neuf items[132], tandis

126. N° 28, *Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est in isto opere, ut teneat catholicam fidem*, fol. 81r-87r.

127. V. H. Drecoll, «*Das Symbolum Quicumque* als Kompilation augustinischer Tradition», in *Zeitschrift für antikes Christentum*, 11 (2007), 30-56.

128. Item 11, *«Item Quicumque vult cum Latenia»*, n° 33 *Tabula istius libri,* fol. 98r.

129. Ms. 47, psautier en latin, XVe siècle, médiathèque municipale Jean Lévy de Lille, fol. 175r-177r.

130. Nous traduisons: «Voici la foi catholique, sans laquelle chacun n'aurait pu croire fidèlement et fermement, et sans laquelle il ne peut y avoir de salut», n° 28, *Quicumque vult salvus esse,* fol. 82r.

131. Notamment, encore une fois, dans un but protecteur: «Propicius esto, parce nobis, Domine, ab omni malo, libera. A dampnacione perpetua, libera. Ab iminentibus peccatorum nostrorum periculis, libera. Ab in festacionibus demonum, libera. Ab omni inmundicia mentis et corporis, libera. A subitanea et inprovisa morte, libera», n° 28, fol. 84r (§ 328).

132. N° 23, *Et scias in omni opere quod verba invocacionis submisse prolata nequaquam aliquid operantur, etc.*, fol. 72r.

que la seconde, intitulée sobrement «règle des invocations», comptabilise une quinzaine de prières et de psaumes[133].

Dans les deux cas, les textes énumérés sont issus de la liturgie commune et de la messe, comme c'est par exemple le cas de l'hymne *Te Deum*[134], ainsi que de l'introït (chant d'entrée de la messe) *Omnes gentes*[135], ou encore des antiennes (chants ou récitations repris entre les versets d'un psaume) comme *O Adonay et Ne reminescaris*[136]. Les prières occupent également une place de choix dans ces listes, comme en atteste la présence du *Confiteor* et du *Misereatur* qui, avec l'*Absolucione*[137], qui forment une séquence de trois prières récitées dans le cadre de la confession et de la messe[138]. D'autres chants et textes comme le *Kyrie*, ainsi que le *Credo*, sont également des incontournables de l'ordinaire de la messe[139]. Ces deux listes, a priori rédigées par deux scribes différents, reprennent des éléments de la liturgie quotidienne, mais n'ont cependant que quatre textes en commun: le *Credo*, le *Pater noster*, l'*Ave Maria* et le psaume 101, *Domine exaudi*. Les trois premières prières sont des formules essentielles, connues par cœur aussi bien des clercs que des laïcs et dont l'apprentissage est rendu obligatoire dès l'âge de sept ans[140]. Dès le IXe siècle, la connaissance du *Credo* et du *Pater* forme le socle de la foi chrétienne, auquel l'*Ave Maria* est associé un peu plus tardivement, au XIIIe siècle[141]. Par ailleurs, le *Credo* comme le *Pater* sont couramment utilisés dans la vie religieuse et profane pour satisfaire un besoin de protection concret et quotidien[142], à l'image du *Pater* que l'on récite avant de traverser un cimetière ou bien pour se prémunir des démons[143].

133. N° 44, *Regula invocacionis*, fol. 120v.

134. A. Hughes, *Medieval Manuscripts for Mass and Office: a Guide to their Organization and Terminology*, Toronto, Buffalo, London 1982, 38.

135. *Ibid.*, 142.

136. *Ibid.*, 257 et 423.

137. Ces trois prières sont à réciter ensemble dans les textes n° 8:21, fol. 38r; n° 34, fol. 100r et n° 55, fol. 155r.

138. Hughes, *Medieval Manuscripts*, 21.

139. *Ibid.*, 43.

140. J.C. Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps: Essais d'anthropologie médiévale*, Paris 2001, 108.

141. É. Palazzo, *Liturgie et société au Moyen Âge*, Beauchêne, Paris 2000, 25-6.

142. B. Delaurenti, *La Puissance des mots, «*Virtus verborum*». Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris 2007, 43.

143. Schmitt, 109.

N° 23, ms. R, fol. 72r-v
Scribe B

[1] Conjuration

[2] Te Deum laudamus, etc

[3] Pater Noster, etc

[4] Ave Maria

[5] Credo

[6] «Esto nobis, Domine, turris fortitudinis a facie inimici. Nichil proficiet inimicus in nobis et filius inquitatis non apponet nocere nobis»

[7] «Domine exaudi oracionem meam et clamor»

[8] Oremus: «Hostium nostrorum quesumus Domine, elide superbiam et audaciam eorum, dextre tue virtute posterne, per Dominum nostrum Jhesum, etc.» [Ps 102 (101)]

[9] «Crux Christi, salva me...»

N° 44, ms. R, fol. 120v
Scribe A

[1] Adjutorium nostrum

[2] Confiteor

[3] et Misereatur

[4] Deus in nomine tuo

[5] Omnes gentes per laudite, etc. [Ps 49]

[6] Quicumque vulte salvus esse

[7] Ne remeniscaris

[8] Kyrieleyson Christe, Eleyson, Kyrileyson

[9] Pater Noster

[10] Ave Maria

[11] Credo

[12] Domine exaudi

[13] «O in victissime Deus creator»

[14] Tunc, nomen angeli diei, etc.

[15] Postea «Benedicat me, imperialis magestas, ut perantea...»

[16] et recitetur hec nomina: «+ Fron, Ebey, etc»

[17] O Adonay sanctissime, etc,

[18] et Creator Adonay

[19] «Usquequo oblivisceris vos, postea Deus qui misisti Spiritum Sanctum tuum.»

N° 55, ms. R, fol. 154v-155r (§ 624)
Scribe B

[1] Evangelium. «In principio erat verbum, etc.»
[2] et *Missus est angelus*.
[3] Item *Recumbentes undecim discipuli*.
[4] Item *Cum natus esset Jhesus*.
[5] Item in principio istius operis dices istum phalmum [sic]: *Miserere mei Deus*,
[6] *Deus, in nomine tuo*.
[7] Item *Deus misereatur nostri*
[8] et *Quicumque vult*.
[9] Et postea *Confiteor*
[10] et *Misereatur*,
[11] cum *Absolucionem et remissionem, etc.*,
[12] cum *Benedicat me, imperialis, etc.*

N° 31, ms. R, fol. 92r (§368)
Scribe A

[1] […] dic istos phalmos: *Deus in nomine tuo*,
[2] *Deus miseretur*,
[3] *De profundis*,
[4] *Kyryeleyson Christeleyson, Kyryeleyson*,
[5] *Pater Noster*,
[6] *Ave Maria*
[7] et *Credo*,
[8] et *Ne vos, etc.*
[9] Sed, *Libera nos, salvos fac servos tuos*,
[10] *Domine Deus meus, sperantes in te*,
[11] *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam et salutare*,
[12] *Domine, exaudi oracionem meam et clamor meus*.
[13] *Oracio: «Rogo te, Agyos, in primo libri, etc.*»
[14] *Deus propicius esto michi peccatori, etc.*
[15] Tunc dic istam oracionem in omni opere: «O virgo prudentissima, etc.»

D'autres prières et psaumes bons à réciter à tout moment sont également inventoriés au cœur-même d'opérations magiques, comme dans la seconde conjuration destinée à l'esprit Sybille[144] ou bien encore lors de l'*experimentum* n° 55, qui consiste à faire apparaître un esprit dans un cristal[145] et dont le contenu est répertorié dans le tableau ci-dessus. L'invocation de Balath et Zaym prescrit également une autre prière «que tu peux prononcer en toute opération»[146]. Bien que de nombreux *experimenta* du ms. R recommandent explicitement la récitation de différentes prières, de chants ou d'autres textes au sein de l'opération, ces deux listes soulignent l'importance de les utiliser, quand bien même ils ne

144. N° 31, *Sequitur de Sibilla ut antea*, fol. 92r-94v.

145. N° 55, *Si vis habere spiritum vel spiritus, scilicet Bleth, Andromalcum, Egippiam, Oberionem vel Sibillam in speculo vel in cristallo apparere*, fol. 144r-156v (ici aux fol. 154v-155r)

146. «Et potestis dicere hoc in omni opere», n° 48, fol. 128r (§ 532).

seraient pas mentionnés au cours du *modus operandi*. Cette importance se justifie par la place centrale qu'occupent certains de ces psaumes et certaines de ces prières dans le *PRG*, qui se révèlent être des formules de bénédictions qui conjointes au signe de croix, sont essentielles aux formules de protection et d'exorcisme:

> LI. Ordo ad benedicendum Ecclesiae signum. [1] In primis dicatur laetania, postea VI psalmi veniales: *Miserere mei Deus* secundum; *Deus in nomine tuo*; *Miserere mei Deus, miserere mei*; *Deus misereatur nostri et benedicat*; *Deus in adjutorium. Inclina domine*. [2] Sequitur exorcismus salis, etc[147].

La liturgie chrétienne ne cesse de transparaître dans la pratique magique, que ce soit au sein des conjurations qui font apparaître pléthore de personnages et de récits bibliques, (qui avec les prières et les chants, rappelent une célébration de la messe), ou bien au travers des rituels préliminaires que sont la confession, la purification et la bénédiction des objets et des participants à l'opération. Dans certains cas, prières et rituels se confondent même jusqu'à ne former plus qu'un. À l'instar d'autres *experimenta*, le texte n° 15 est introduit par une longue prière qui devra être récitée régulièrement pendant neuf jours, afin d'implorer l'assistance de Dieu, des anges et de la Vierge. Lorsque ces neuf jours sont passés, le *magister* doit se rendre dans un lieu secret et dessiner sur la terre le caractère correspondant à sa planète. Il doit alors prononcer une conjuration, dont l'objectif se trouve mentionné presque incidemment après une longue énumération des miracles de Dieu:

> Ainsi, Seigneur Jésus Christ, daignes, par ta sainte générosité, m'accorder à moi ton serviteur, N., la sagesse et la vertu de contraindre un esprit bienfaisant et vrai. Commandé par ta très grande clémence, qu'il satisfasse mes demandes véritablement et avec bienveillance, sans danger pour mon âme et pour mon corps, par la gloire et la majesté qui sont tiennes, par lesquelles tu règnes et tu régneras glorieusement pour les siècles des siècles, amen[148].

De même, sous le titre trompeur d'*Oraciones dicenda in omni opere*[149], qui débute comme une section regroupant différentes prières pour s'assurer de la protection divine contre les esprits malins, se dissimule en fait la conjuration du démon Sathan à l'aide d'une *lamina* (une plaque en métal) afin qu'il réponde à toutes les questions qui pourraient lui être posées. La prière et le chant religieux ont des vertus protectrices, mais sont également le support de la demande du magicien: par ces récitations, il sollicite humblement l'aide de Dieu, afin qu'Il lui accorde le pouvoir de contraindre et de soumettre à sa volonté les

147. Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 185.

148. «Sic tu, Domine Jhesu Christe, digneris, per sanctam tuam benignitatem, concede michi, famulum tuum N., sapienciam et virtutem constringendi unum benevolem et veracem speritum [*sic*] jussu tuo clementissimo, qui michi benigniter et veraciter meis peticionibus satisfaciat sine periculo anime mee et corporis mei, per gloriosam magestatem tuam in qua gloriosse [*sic*] regnas et regnaturus es, per omnia secula seculorum, amen», n° 15, fol. 64v (§ 245).

149. N° 8:21, *Oraciones dicenda in omni opere*, fol. 37r-40r.

démons, et afin qu'Il le protège de tout mal qui pourrait lui arriver lors de ces pratiques[150]. La porosité, voire la fusion entre les pratiques religieuses et la nigromancie n'est plus à démontrer. Un article récent sur le rôle des chants et des textes liturgiques dans la magie rituelle[151] souligne le caractère indispensable de la liturgie puisqu'elle accentue «la sacralité et la solennité des opérations»[152], mais permet aussi de «renforcer le pouvoir rituel du magicien (qui se définit comme pieux et chrétien) en captant à son profit la sacralité de l'Église et la puissance de ce lien entre la cité terrestre et la cour céleste qu'est la musique liturgique»[153]. Pour ce qui est des textes préparatoires aux *experimenta*, le ms. R semble se placer dans la tradition de la *Clavicula Salomonis*, puisque qu'à l'image de ce traité, de nombreux rituels préliminaires empruntés aux rites chrétiens (confession, fumigation, consécration des personnes, des lieux et des objets, puis importance du secret comme cela sera explicité ci-après) et des textes empruntés à la liturgie rythment les opérations magiques[154].

I. 3. Les *experimenta*

Après avoir passé en revue l'ensemble des textes qui accompagnent la pratique magique, il est désormais temps de s'intéresser à ceux qui constituent le cœur du ms. R: les *experimenta*, c'est-à-dire les textes-recettes performatifs qui fondent ce que le manuscrit considère comme le «très grand art de la nigromancie»[155], l'«art magique»[156], ou encore l'«art des esprits»[157]. Avec soixante-dix textes, ce qui représente 63 % du total des éléments textuels, il s'agit du genre prédominant dans le manuscrit. Les termes dans le codex d'Oxford pour désigner ces recettes sont d'ailleurs *experimentum* ou, plus souvent encore, *operatio*. Les deux mots semblent pouvoir s'employer de manière indifférenciée, plusieurs textes mentionnant l'un ou l'autre sans marquer de distinction notoire[158]. Parmi les

150. J. Haines, J. Véronèse, «De quelques usages du chant liturgique dans les textes latins de magie rituelle à la fin du Moyen Âge», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes / Journal of Medieval and Humanistic Studies*, 39 (2020/1), 293-320 (318).

151. Haines, Véronèse, «*De quelques usages du chant liturgique*», *art. cit.*

152. *Ibid.*, 318.

153. *Ibid.*, 298.

154. Véronèse, «la magie rituelle», 622.

155. «Et per ista nomina maxime nigromancie artis […]», n° 43, fol. 120r. On retrouve aussi cette expression dans la conjuration d'Obéron, Andromalcus, etc.: «et per hec nomina que sunt maxime artis aromancie [sic] neccessaria […]», n° 55, fol. 147v.

156. «O tu, Marigerosial, sapientissimus omnium magicam artem operancium […]», n° 9, fol. 40v. Cette expression est également employée dans le texte n° 7: «Deficiant ergo artes tue in die et in nocte...», fol. 24v; et dans le texte n° 8:4: «Et pro artis mayce...», fol. 30r.

157. «[…] quia pulcherima ars spirituum est quam nullo alio modo eos poteris ligare [...]», n° 6. fol. 22v.

158. Par exemple: *experimentum* ou *experimenta*: n° 2 (fol. 6v); n° 3 (fol. 9r); n° 8,4 (fol. 30r); n° 27 (fol. 80r), n° 35 (fol. 101r); n° 47 (fol. 126v). On retrouve aussi la forme *expertum*: n° 41 (fol. 111r). En moyen anglais, le terme *experiment*: n° 9,4 (fol. 45r). Plus courant encore, le terme *opera* ou *operatio*: n° 1

différentes manières d'aborder, de décrire et de classer les opérations magiques, deux critères paraissent les plus évidents: d'abord en fonction des types de magie utilisés, c'est-à-dire la nature des moyens techniques; ensuite, selon les objectifs que ces opérations promettent d'atteindre, c'est-à-dire les raisons d'être de ces textes, ce pourquoi ils sont copiés et éventuellement appliqués. Les objectifs des *experimenta*, qui ne peuvent être détachés des personnes à la destination desquelles les opérations sont créées, seront abordés dans le chapitre suivant.

I. 3. 1. Nature des *experimenta*

Nigromancie et théurgie

Le diagramme n° 5 ci-dessous est sans appel: la nigromancie, soit les conjurations et invocations de démons et d'esprits, est la technique la plus largement employée dans le ms. R, et représente à elle-seule 42 % des *experimenta* du codex (soit trente-et-un textes), surpassant de loin les conjurations angéliques ou théurgiques (huit textes seulement), les charmes et les opérations qui reposent sur l'utilisation d'un objet magique (respectivement dix-huit et seize textes). Dans le manuscrit de la Bodléienne, la nigromancie est généralement appliquée de deux manières différentes. D'une part, les entités peuvent être invoquées simplement à l'aide d'un rituel et de conjurations, durant lesquels les esprits doivent en quelque sorte apparaître *in vivo.* C'est par exemple le cas dans l'*experimentum* n° 7, où Sathan est convoqué et lié par le magicien à la suite à d'une longue conjuration[159]. Dans l'opération n° 13, un autre esprit, anonyme, est prié de se présenter devant le cercle protecteur dans lequel se tient le *magister*, ici également à la suite de longues conjurations[160]. Ce système simple, qui requiert essentiellement la récitation de conjurations pour fonctionner, représente près de la moitié des *experimenta* de nigromancie, soit quinze d'entre eux.

D'autre part, les conjurations démoniaques peuvent être doublées de techniques divinatoires diverses: les esprits sont sommés de se manifester dans des cristaux, dans la flamme d'une chandelle, en rêve… C'est le cas pour l'autre moitié d'entre elles, soit quinze textes là aussi. Il en va de même pour la théurgie: les anges peuvent être sollicités

(fol. 1v); n° 6 (fol. 15r); n° 8:11 (fol. 33v-34r); n° 17 (fol. 66r); n° 23 (fol. 72r); n° 37 (fol. 103r); n° 42 (fol. 115r); n° 55 (fol. 144v); n° 58 (fol. 161v). Enfin, le verbe *operare:* n° 8:8 (fol. 31r); n° 27 (fol. 80r); n° 32:5 (fol. 96v).

159. N° 7, *Hic incipit invocacio cujuscumque spiritus maligni hoc modo*, fol. 24r-28v.

160. N° 13, *De citacione spirituum*, fol. 59r-62v.

seulement à l'aide d'une prière[161], ou bien au moyen d'un cristal[162], et ce pour satisfaire la curiosité du *magister* ou bien pour lui apporter des trésors.

Si les conjurations d'esprits peuvent se passer de support de divination et se pratiquer indépendamment, l'inverse n'est, en revanche, pas vrai: les procédés divinatoires ont toujours pour objectif d'appeler ou de faire apparaître un ou plusieurs esprits, donnant ainsi raison au pseudo-Turpin dans sa *Chronique* (1140), qui définit la *nigromantia* comme de la divination démoniaque, «un art adultérin, inopérant sans la familiarité des démons»[163]. Les supports de divination du ms. R sont assez variés, et correspondent à des mantiques bien connues qui sont:

- La cristallomancie (divination dans un cristal, une gemme, une pierre translucide)
- L'onychomancie (divination sur un ongle);
- La catoptromancie (divination par les miroirs et les surfaces polies);
- La lychnomancie (divination par la flamme d'une chandelle);
- L'oniromancie (divination par les rêves);
- La nécromancie (divination par l'intermédiaire des morts).

Ces différentes techniques ne sont pas l'apanage du Moyen Âge tardif, mais au contraire semblent avoir connu une continuité depuis des temps anciens, ce qui a été mis en évidence à plusieurs reprises, en particulier par Armand Delatte il y a près d'un siècle déjà, par l'étude comparative de papyri gréco-égyptiens antiques (entre autres) avec des sources médiévales et modernes[164]. Il faut noter que la frontière entre pratiques magiques et divinatoires est extrêmement poreuse, voire inexistante, et qu'elle a donné lieu à de nombreux débats, quelle que soit l'époque concernée[165]. Dans le cadre de notre étude, si les classifications permettent de mettre en lumière des tendances, il ne serait en revanche ni souhaitable, ni faisable de séparer plus avant ces pratiques ou de tenter artificiellement de les diviser de manière plus drastique. De même que la magie rituelle est indissociable de la religion comme cela a été confirmé précédemment, elle est aussi empreinte de nombreux autres procédés à l'instar la divination[166].

---

161. N° 5 *Pro bonis angelis*, fol. 14v; n° 8,11, *Deus vive et verax et magnus*, fol. 33v-34r; n° 52, *Oracio ad proprium angelum*, fol. 135v-139; n° 54, *Ascendat ad te, Deus omnipotens*, fol. 142-143v; n° 57,3 *O fulgentes duodecim angeli*, fol. 158r-158v.

162. N° 2, *Alia [experimenta] cristallo pro puero*, fol. 6-8v; n° 42, *Si vis scire de ffurto aut de alio incognito et ignoto*, fol. 114v-118v; n° 58, *Luna crescente et in pari numero si nunquam*, fol. 159r-162r.

163. Boudet, *Entre science et* nigromance, 93.

164. A. Delatte, *La catoptromancie grecque et ses dérivés*, Paris-Liège 1932.

165. Voir à ce sujet S.I. Johnston, *Ancient Greek Divination*, Oxford 2008, 21-30. et 175-79.

166. Ce constat est valable dans l'Égypte antique et dans le monde hellénistique. Voir E. Suárez de la Torre, «Divination et magie», *Kernos*, 26 (2013), 157-72 (158).

Que ce soit dans le traité *De divinatione* de Cicéron, dans les *Étymologies* d'Isidore de Séville, dans le *Didascalicon* d'Hugues de Saint-Victor, dans les *Chroniques* du Pseudo-Turpin, ou encore dans le *Liber introductorius* de Michel Scot, les méthodes de divination, nombreuses et variées, ont fait l'objet de véritables catalogues terminologiques qui classent, décrivent et nomment ces procédés et leurs praticiens. Dans le cas du *Policraticus* (1159) du clerc anglais Jean de Salisbury, un aspect de sa nomenclature semble particulièrement adapté au ms. R. En effet, dans le chapitre 12 du livre I, il qualifie les magiciens se vouant à la divination dans des objets polis et luisants de «spéculaires»[167]. Cet art spéculaire, que l'on pourrait aussi appeler «spéculomancie», peut être considéré comme un équivalent du «scrying», terme toujours usité dans les travaux de nos confrères anglophones, qui désigne la divination par le biais de toutes sortes d'objets réfléchissants. Ce terme semble tout à fait adapté aux pratiques du codex d'Oxford, où la cristallomancie, l'onychomancie et la catoptromancie occupent une place de choix. Dans ce cadre, il serait d'autant plus logique de qualifier d'art spéculaire ces procédés puisque les techniques se mêlent, et qu'un dispositif peut être remplacé par un autre. En effet, dans trois *experimenta*, l'emploi de miroirs ou d'ongles peut succéder à celui de cristaux, sans qu'il semble n'y avoir aucune contre-indication. Ainsi, l'opération n° 3, qui s'intitule pourtant *Experimentum pro Egipia in unge pueri*, ne mentionne plus l'ongle d'enfant par la suite, mais uniquement le fait que l'esprit doit apparaître «in figuris pulcherimis in ista gemma cristalli, etc.», soit dans une gemme transparente, le «etc.» laissant supposer que d'autres médias sont également envisageables.

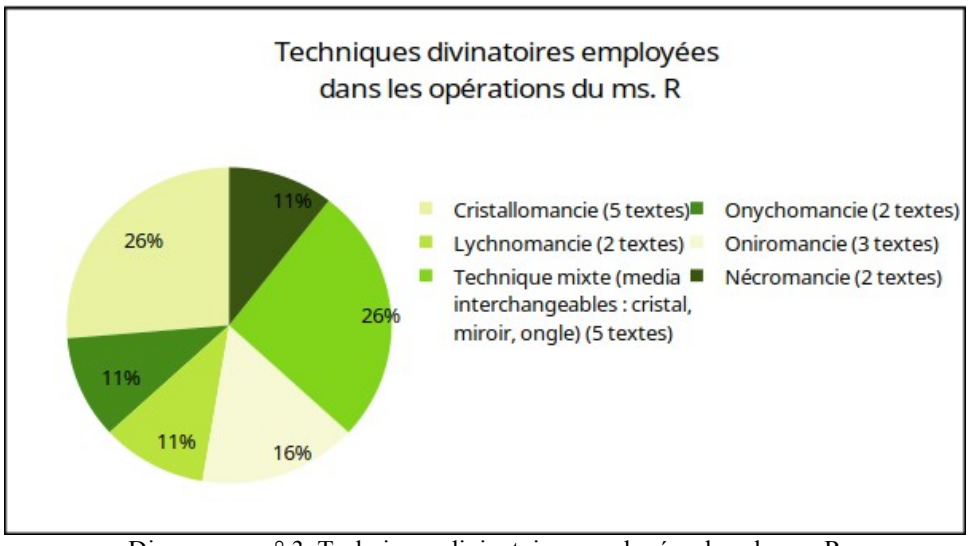


Diagramme n° 3. Techniques divinatoires employées dans le ms. R

167. «Specularios vocant qui in corporibus levigatis et tersis, ut sunt lucidi enses, pelves,ciathi,speculorumque diversa genera, divinantes, curiosis consultationibus satisfaciunt». K.S.B. Keats-Rohan (éd.), *Joannis Saresberiensis Policraticus I-IV,* n°CCCM/118 1993, 86.

De la même manière, la conjuration des quatre rois des points cardinaux et celle des esprits Egipia, Obéron et Sybille peuvent s'effectuer aussi bien par l'intermédiaire d'un cristal, d'un miroir ou d'un morceau de verre[168]. Dans un autre *experimentum* encore, l'ongle du pouce droit d'un enfant peut être remplacé par un cristal qu'il devra tenir dans sa main[169]. De plus, même lorsqu'il s'agit de la divination par une fiole d'eau, il n'est pas question de se soucier du caractère mantique de l'eau (hydromancie), mais simplement de sa propriété de réflexion lorsqu'elle est conservée dans un récipient en verre, ce qui semble être une caractéristique de la fin Moyen Âge[170]. La même remarque semble pouvoir s'appliquer au manuscrit publié par R. Kieckhefer, qui comprend dix-neuf *experimenta* divinatoires sur un total de quarante-sept, et qui adopte dans l'ensemble les mêmes méthodes (divination par les miroirs, les ongles, le bassin, les cristaux…[171]). Cependant, les *experimenta* du manuscrit munichois semblent plus stricts quant aux dispositifs employés: les miroirs doivent être d'une facture précise[172], et il n'est suggéré de remplacer un médium par un autre que dans un seul texte[173].

Le principe de lumière figure aussi de manière importante dans les *experimenta* divinatoires. L'ensemble des dispositifs décrits auparavant sont traversés par la lumière ou la reflètent (les cristaux et les miroirs), mais ils peuvent émettre de la lumière par eux-même également, lorsqu'il s'agit de deviner dans la flamme d'une chandelle. La lychnomancie consiste en une branche de la pyromancie, spécialisée dans l'interprétation des apparitions dans la flamme d'une chandelle ou d'une torche. Cette discipline semble toutefois avoir connu un succès moindre que la cristallomancie ou la catoptromancie, bien que l'on conserve pour la fin du Moyen Âge deux opuscules essentiellement préoccupés par cette pratique[174]. Dans le ms. R, les chandelles servent de dispositifs divinatoires dans trois *experimenta*, dont deux dédiés à la conjuration de l'esprit Sibylle[175]. Dans la seconde opération de l'esprit prophétique, le magicien conjure l'air et le vent, la lumière et la

168. N° 6, *Pro IIII^or reges in cristallo vel speculo*, fol. 15-23v, 32-7 et n° 55, *Si vis habere spiritum vel spiritus*, fol. 144-156v.

169. N° 43, *Experimentum pro re ablata*, fol. 119-120.

170. Delatte, *La captotromancie grecque*, 11.

171. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 96-125.

172. «Fac fieri speculum de puro calibe, ad mensuram palme unius in rotundo […].» N° 19, *The Mirror of Floron, second versio*n, fol. 38r-39v, *Ibid.,* 237. «Et tene speculum calibeum limpidum et politum.» N° 20, *Another way of using a mirror*, fol. 39v-40v, *Ibid.,* 239.

173. «Accipias cristallum placum et lucidum, ad modum sigilli factum vel speculi […].» N° 25, *For information about a theft by gazing into a cristal*, fol. 43v-44v, Kieckhefer, *Forbidden Rites,* 244.

174. Erfurt, Stadt- und Regionalbibliothek, ms. Amplon. 12°17 (fol. 38v). Voir J.-P. Boudet, «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in *Religion et mentalités au Moyen Âge : Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes 2003, 525.

175. N° 4, *Ad habendum Sibillam in candela*, fol. 13r-14v; n° 31, *Sequitur de Sibilla ut antea*, fol. 92r-94v. Le troisième texte est une opération très courte pour un esprit anonyme: n° 47, *Experimentum in candela probatum pro furto*. fol. 126v. Notons que ces trois textes dispersés dans le ms. ont été copiés par la main A.

chandelle avant de conjurer Sibylle elle-même. La virginité de l'enfant médium, de Marie, des saintes intercesseuses, mais aussi celle de la cire de la chandelle, et la flamme en elle-même sont tous ces éléments nécessaires à la transmission et à la réception de la lumière divine, comme autant de signes théophaniques[176]. La lumière occupe par ailleurs une place importance dans le ms. R. Le prologue de l'Évangile selon saint Jean célèbre Dieu, lumière du monde, et l'expression génésiaque «fiat lux et facta est lux» est une constante des opérations, de même que la lumière est conjurée à plusieurs reprises dans d'autres *experimenta*, seule comme une entité à part entière ou bien associée à la Vierge ou au Christ[177]. Par ailleurs, les luminaires sont omniprésents dans les cérémonies liturgiques de la fin du Moyen Âge, car il s'agit d'un «support normal de la prière privée, indispensable à la communication avec la sphère divine»[178]. Dans le ms. R, les chandelles représentent également un outil indispensable à la scénographie du rituel. Elles sont utilisées à la fois pour attirer l'attention de la sphère divine dans la conjuration du «vieux barbu»[179], mais aussi pour symboliquement lier les esprits, dont les noms sont gravés dans la cire de la chandelle dans la première version de l'*Ars episcopalis*[180]. Ce faisant, cet *experimentum* rejoint certaines opérations comme on peut en trouver dans l'*Almandal*, où la cire est utilisée à plusieurs reprises pour modeler une figure humaine ou bien un *almandal-almadel* gravé de noms divins[181]. L'objet de cire joue alors un rôle d'intermédiaire ou de projection (pour une meilleure focalisation peut-être), pour lier le magicien à la personne ou à l'objet qu'il convoite.

Parmi les autres procédés divinatoires mis en œuvre dans le ms. R, se situent également la nécromancie et l'oniromancie, avec au total quatre textes reposant sur ces méthodes: les trois premiers utilisent l'une ou l'autre de ces techniques, et le dernier recourt aux deux en même temps. La seule opération de nécromancie à proprement parler est relativement courte, et consiste en la conjuration de l'esprit Atreus[182]. Pour cela, le *magister* doit se

176. Boudet, «Deviner dans la lumière», 527.

177. N° 39, fol. 107v (§ 433); n° 41, fol. 112r (§ 463); n° 55 fol. 145v (§ 592). *Lux* est également l'un des noms de Dieu («lumière du monde») dans le n° 8:21, fol. 39v (§ 147) et le n° 17, fol. 65v (§ 246).

178. Boudet, «Deviner dans la lumière», 527.

179. «Quo facto, pone illam virgam in pelvi nova vel munda aqua benedicta, et pone candelam accensam prope te, et stans in cruce, manibus extensis versus orientem, et dicas ter illa verba: « Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus noster Jhesus Christus, etc », ut scribitur totum super lignum quadratum et dic peticionem devote.» N° 34, fol. 99v (§ 400).

180. «Ffyrst ye must haue 2 candelles made of clene virgyn wex after the quantite of thy fynger ,and the weke of the toone must be made of rede sylke, and thes namys must be wrytyn uppon the fyrst candyl: Elkana, Manalaca, Byraydayca, ȝaca.» N° 9, fol. 45r-45v (§ 171).

181. Véronèse, *L'Almandal*, 18, 22 et 41.

182. N° 18, *Isti sunt qui faciunt resuscitare mortuos*, fol. 66v. À première vue, l'*experimentum* n° 10 du ms. C (voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 221-4) a une finalité analogue. Cependant, il n'est pas question dans cette opération de répondre à la moindre question, mais simplement de à donner l'illusion de vie à un corps mort («*et* quando volueris aliquod cadaver animatum apparere, etc.»).

rendre dans un lieu de sépulture, oindre ses ongles ou ses jambes d'huile (les siennes ou celles du mort, le texte n'est pas très clair à ce sujet), et ouvrir le codex puis réciter une brève conjuration, afin que le démon ressuscite le défunt enterré là et que ce dernier réponde à toutes ses interrogations. On s'éloigne donc de la définition de Jean de Salisbury, qui décrit la nécromancie comme l'art d'entrer volontairement en contact avec les morts, mais accidentellement seulement avec les démons, qui seraient attirés par le rituel: dans cet *experimentum*, Atreus est appelé explicitement à jouer un rôle actif, celui de rendre la vie au défunt[183].

En ce qui concerne les opérations d'oniromancie, il est moins question d'interpréter des rêves que d'en provoquer pour répondre à des attentes bien précises, l'oniromancie perpétuant ici en quelque sorte les cultes ritualisés des grands sanctuaires antiques dédiés à Asclépios ou à Esculape. Le rêve est en effet un état transitoire, un entre-deux, qui, lorsqu'il est sollicité de manière active dans le cadre d'une pratique dévotionnelle, permet au sujet endormi de trouver un «moyen de contact privilégié avec les hautes sphères de la création qu'il s'agisse de Dieu-lui-même, de ses messagers les anges, des démons ou des bienheureux»[184]. Le tout dernier texte du codex d'Oxford, dont le feuillet est très abîmé et donc très lacunaire, propose un rituel pour que des esprits révèlent au dormeur l'emplacement d'un trésor d'or et d'argent[185]. Il déroge ainsi à la tradition du rêve guérisseur, mais concorde avec la diversité des demandes relevées dans les opérations de magie rituelle pour bénéficier d'un rêve efficace[186]: ainsi, les trois *experimenta* oniriques du manuscrit de Munich promettent tout à tour l'acquisition des arts libéraux en un mois[187], la découverte d'un trésor caché[188] ainsi que d'obtenir la réponse à une question ou à un problème[189]. Si les derniers feuillets du ms. R sont aujourd'hui trop illisibles pour reconstituer les étapes exactes du rituel, une curiosité reste notable: cette opération nécessite la présence des démons «Zay, Fay, etc.», qui sont les mêmes esprits que ceux conjurés dans le tout premier *experimentum* du manuscrit («Say, May, Ffaymay, Caymay, Zay...»[190]): la boucle est bouclée! Le second *experimentum* d'oniromancie du codex

183. Boudet, *Entre science et* nigromanc, 92-3. Sur la nécromancie/nigromancie, voir J. Véronèse, «Nigromancie et usages du corps humain aux derniers siècles du Moyen Âge », in P.-A. Forcadet et C. Leveleux-Teixeira (éds.), *Droit et nature au Moyen Âge. Entre savoir et norme*, Rennes, à paraître.

184. J. Véronèse, «Le rêve sollicité: un thème de la magie rituelle médiévale», *Sociétés & Représentations 23* (2007/1), 84.

185. N° 59, *Ad visionem in sompnio habendam sine peccato*, fol. 162-162v.

186. Véronèse, «Le rêve sollicité», 90-3.

187. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 193-96. C'est en fait une version tronquée de l'*Experimentum nigromantie* attribué à Michel Scot: voir J.-P. Boudet, J. Véronèse, «*Si volueris per demones habere scientiam*: l'*Experimentum nigromantie* attribué à Michel Scot», in *Histoire et historiographie au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Scot*, Paris 2012, 691-702.

188. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 342-43.

189. *Ibid.*, 234-5.

190. N° 1, *Ad cognoscendum veritatem de quacumque re scire volueris*, fol. 1r-6r et n° 58, *Ad visionem*

d'Oxford[191] concerne l'apparition en rêve du «vieux barbu» nommé Blancus, capable de répondre à toute question[192]. Contrairement au texte précédent, si l'objet de la demande est plus flou, le cérémoniel est en revanche complet et complexe. Afin de garantir l'arrivée de ce messager (*nuntius*), le *magister* doit auparavant se plier à un jeûne, se vêtir d'habits propres et être confessé. La pièce secrète dans laquelle se déroule le rituel doit également être bénite. Cette pièce doit contenir un cierge consacré ainsi qu'un chaudron neuf dans lequel brûle un feu de charbons (destiné par la suite à des fumigations[193]). Suite à ces préparatifs, il faut encore fabriquer une image magique symbolisant les étapes de la Passion à l'aide d'un couteau et d'une plume d'oie blanche, puis réciter un certain nombre de prières. Loin d'être une pratique passive, l'oniromancie est donc une pratique extrêmement ritualisée, au même titre que la nigromancie ou que les autres disciplines relevant de la magie savante, bien qu'elle nécessite une forme «d'incubation». La réalisation de l'opération n'est en elle-même pas suffisante, chaque élément du rituel doit être proprement exécutée en son temps pour permettre son efficacité, permettant ainsi au pouvoir donné au magicien de se diffuser et «d'infuser» les différents artefacts.

Le dernier texte de ce groupe fait appel simultanément à la nigromancie, à la nécromancie et l'oniromancie: il consiste en la conjuration de l'esprit psychopompe Asacel, «gardien des dépouilles des morts»[194], afin qu'il prenne possession d'un défunt récemment décédé et qu'il apparaisse en rêve au *magister* pour lui révéler l'identité d'un voleur et l'emplacement des biens dérobés[195]. Il ne s'agit donc pas d'un *experimentum* illusionniste comme celui décrit par Kieckhefer dans le codex munichois, qui consiste à faire passer pour mort un vivant et inversement[196]. Ce rituel a été étudié dans ces moindres détails par Anne Mathieu, qui y a consacré il y a quelques années un article très complet, dont nous reprenons les grandes lignes[197]. Cette étude s'intéresse d'abord au mort qui est convoqué, dont le rituel est bien spécifique à son statut de défunt et ne correspond pas aux conjurations de démons ou d'esprits neutres. Quatre aspects en particulier peuvent être

---

in sompnio habendam sine peccato. fol. 162r-v. Le manuscrit anglais E. Mus. 173 (Bodleian Library), daté du XVIIe siècle, contient une version d'un experimentum assez similaire. Voir l'édition de D. Harms et J.R. Clark, *Of Angels and Demons*, Woddbury 2019, 121-2. Il ne s'agit que du premier texte en commun avec un important corpus de manuscrits de magie anglais. Voir le chapitre 5 de cette étude.

191. F. Klaassen, «Magical Dream Provocation in the Later Middle Ages», *Esoterica* (2006/8), 118.

192. «Deinde pone te ad lectum, et ad te veniat senex barbatus qui tibi de omnibus respondebit», n° 34, D*e sene barbato*, fol. 99v.

193. «Et pones in olla cum carbonibus modicum thuris ob reverenciam Dei et nunciorum suorum, etc.» N° 34, fol. 100r.

194. «O tu, Asacel, qui es custos corporum mortuorum [...]», n° 19 fol. 67r. Asacel semble un avatar d'Azazel, un ange déchu bien connu depuis l'Antiquité. Voir Davidson, *A Dictionary of Angels*, 63.

195. N° 19, *Ad habendum verum responsum de aliquos furtum*, fol. 57r.

196. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 61-4 et 221-24.

197. A. Mathieu, «Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle», in *La formule au Moyen Âge II*, Turhnout 2015, 457-71.

relevés. Tout d'abord, le rituel préconise expressément de se rendre sur une tombe récente, reposant sur la croyance médiévale que l'âme du mort hante son lieu de sépulture pendant un mois. Ensuite, le défunt est interpellé trois fois par son nom, de la même manière que trois coups sont frappés au sol durant un *experimentum* nécromantique similaire, recueilli au XVIe siècle par Reginald Scot[198]. À cela s'ajoute le rôle particulier de l'aspersion. Si durant l'inhumation la dépouille est aspergée par le prêtre, le nigromancien, lui, asperge l'emplacement de la tombe afin de faire remonter son âme à la surface, dans un effet de «symétrie inverse». Enfin, une messe à l'attention du défunt sert de contre-don en remerciement de son aide, et fait également office de *conjuracio licencialis*. Cependant, contrairement aux exorcismes de démons, que l'on peut par la suite de nouveau appeler à loisir ou presque, ce renvoi est définitif. Le texte de la conjuration du mort reste relativement simple, et ne possède pas le caractère impératif, voire combatif, ni la complexité que l'on peut observer quand il s'agit de soumettre un autre type d'esprit. La conjuration d'Asacel est par ailleurs la «pièce maîtresse» du rituel, puisque son rôle est crucial dans la réussite de l'opération. Sa conjuration est bien plus étoffée que celle destinée au mort, et comporte des références bibliques lourdes de sens et des prières enchâssées afin de s'assurer de sa collaboration. Ce rituel est à contre-pieds de la croyance selon laquelle les morts ne sont pas réellement ramenés à la vie, mais sont simplement des pantins possédés par des démons trompeurs[199]: le rôle d'Asacel est bien ici d'être un intermédiaire, et de créer un lien entre l'âme du disparu et le monde des mortels.

Charmes et magie psalmique

Les charmes consistent en de courtes formules verbales avec une valeur performative, mais qui se caractérisent par l'absence de rituel spécifique ou complexe. Dans le ms. R, la quasi-totalité des textes de l'ensemble n° 46[200] se rapproche de cette pratique. Il s'agit d'un ensemble de psaumes à réciter selon des besoins divers[201]. Les charmes de ce type sont à rapprocher de la pratique des brevets dont il est question ci-après, puisqu'il peut s'agir des mêmes textes, non pas à réciter mais à écrire, et ce pour des raisons similaires (le plus souvent protection et guérison[202]). Les charmes, sous la forme de psaumes, de courtes

198. R. Scot, *La sorcellerie démystifiée*, Grenoble 2015, 478-83. R. Scot, *La sorcellerie démystifiée*, trad. fr. P. Kapitaniak, Grenoble 2015, livre XV, chap. 8, 478-83. Voir R. Scot, *The Discoverie of Witchcraft*, M. Summers (éd.), New York 1930, 232-35.

199. R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 2022, 205.

200. N° 46,1, *Si quis habuerit dolorem in oculis*, fol. 125r.

201. Sur les traités de magie psalmique transmis à l'Occident chrétien, conservés notamment dans des mss italiens, voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 34-7, 85-6, 312-17, 326-37, 343-49, et J.-P. Boudet, «Magic as a Cultural Crosswords», in M. Bailey et Cl. Fanger (éds.), *Cultural History of Magic*, vol. II, *The Middle Ages*, à paraître en 2024.

202. D.C. Skemer, *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, Penn States University Park 2006, 9.

prières ou encore de formules liturgiques courtes, sont extrêmement populaires, et sont couramment utilisées dans le cadre médical[203]. Cependant, dans le ms. R, bien que les motifs des charmes relèvent moins du soin que des relations sociales, l'aspect formel correspond tout à fait aux caractéristiques du genre: d'abord l'objectif (ici le plus souvent sous la forme «si*»* + verbe: «Si quis infirmatur...»[204]), suivi des consignes et des mots ou du chant à réciter («...lege hunc phalmum [sic] super eum et suffumige cum mastice...»), et enfin une formule de conclusion («...et savabitur cito»)[205]. Dans le ms. R, la liste de charmes déroge légèrement à la règle, car les textes à réciter précèdent les indications et forment le titre de l'*experimentum*.

La magie des artefacts: *brevets, effigies de cire et anneaux de pouvoir*

Contrairement aux conjurations nigromantiques et théurgiques et aux charmes, certains *experimenta* semblent moins reposer sur une assistance spirituelle et le pouvoir du verbe parlé que sur le pouvoir fondé dans certains objets et sur l'écrit. En effet, dans seize opérations, la fabrication et la puissance de dispositifs particuliers est centrale (parmis lesquels nous ne prenons par en compte les dispositifs divinatoires: miroirs, gemmes, etc.). Qu'il s'agisse d'anneaux, de figures de cire ou encore des amulettes (et plus particulièrement de brevets), ce sont ces «images magiques», infusées de pouvoir durant le rituel, qui garantissent l'efficacité et le fonctionnement de l'opération.

203. Voir L. Olsan, «Charms and Prayers in Medieval Medical Theory and Practice», *Social History of Medicine*, 16 (2003), 343-66; M. Van der Lugt, «The Learned Physician as a Charismatic Healer: Urso of Salerno (Flourished End of Twelfth Century) on Incantations in Medicine, Magic, and Religion», in *Bulletin of the History of Medicine*, 87 (2013), 307-46 et A. Robert, «Le pouvoir des incantations selon les médecins du Moyen Âge (XIIIe-XVe siècle)», in N. Bériou, J.-P. Boudet, I. Rosier-Catach (éds.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout 2014, 459-89. Voir également la base de données Carminabase, en cours de développement sous la direction de Béatrice Delaurenti, à la bibliographie de laquelle on peut se reporter: Accueil | Carminabase (ehess.fr).

204. N° 46,15, *Si quis infirmatur*, fol. 126 (p. 136).

205. L. Olsan, «The Inscription of Charms. In Anglo-Saxon Manuscripts», *Oral Tradition*, 14 (1999/2), 401-19 (403).

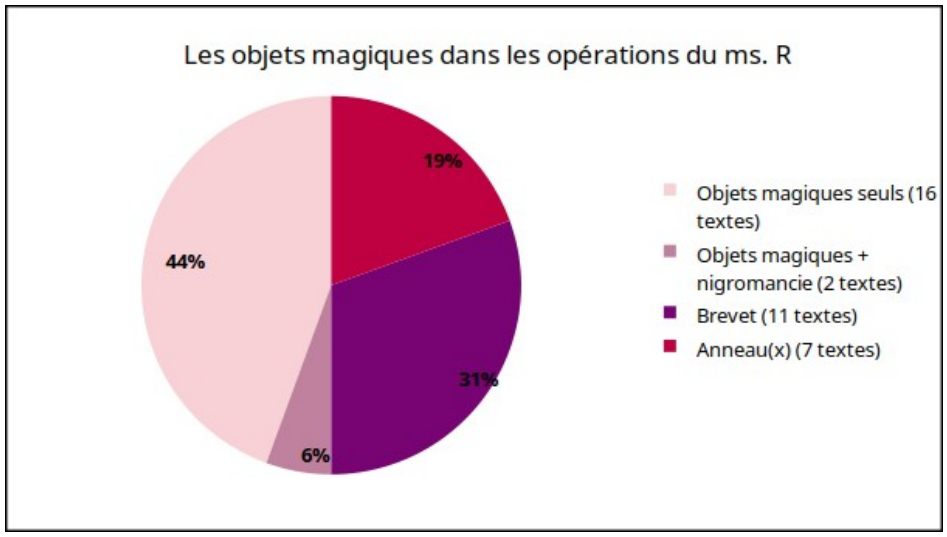


Diagramme n° 4, Les objets magiques utilisés dans les *experimenta* du ms. R

Brevets

Représentant plus de la moitié des pratiques impliquant des objets magiques dans le codex d'Oxford, une dizaine d'*experimenta* relèvent de la tradition des brevets, une pratique très commune à la fin du Moyen Âge et qui est avérée partout en Occident[206]. Il s'agit de courts textes apotropaïques, accompagnés ou non de caractères, destinés à être portés le plus souvent afin de se protéger des mauvais esprits ou des maux quotidiens, ou encore pour conjurer le mauvais sort ou pour porter chance[207]. La principale distinction entre les objets que l'on nomme talismans et ce type d'«amulette écrite»[208] n'est pas toujours évidente, mais il semblerait que les talismans sont généralement conçus à partir d'un métal ou bien d'une pierre que l'on grave sous des conditions astrologiques précises, tandis que les brevets sont fabriqués avec des matériaux moins durables comme du tissu, du cuir, du parchemin ou encore du papier et ne sont pas soumis aux mêmes contraintes de fabrication[209]. Par ailleurs, les talismans ne sont pas toujours porteurs de textes mais sont souvent gravés de sceaux astrologiques ou de figures magiques, et il n'est pas nécessaire de les porter sur soi[210].

206. Boudet, *Entre science et* nigromance, 366. Voir aussi J.-P. Boudet, J.-P. Descamps, «Pouvoir des mots et brevets magiques», in *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout 2014, 381-408.

207. Skemer, *Binding Words*, 1.

208. Pour la terminologie du terme «brevet», voir *Ibid.*, 14-5. et 83.

209. V. Porter, L. Saif, E. Savage-Smith, «Medieval Islamic Amulets, Talismans, and Magic», in *A Companion to Islamic Art and Architecture*, Oxford 2017, 521-57 (542).

210. Skemer, *Binding Words*, 8.

Les brevets du ms. R sont fabriqués à partir de supports et d'encres variés, quand ces données sont indiquées: seulement quatre textes donnent ces précisions. Il peut s'agir d'un morceau de lin blanc (n° 32:2, fig. 17), de parchemin vierge (n° 32:9), ou bien d'un morceau de papier vierge sur lequel on écrit avec du sang de chauve-souris (n° 32:8), ou encore d'une peau de veau ou de chevreau sur laquelle on inscrit le caractère voulu avec du sang de renard, de chat noir ou de coq (n° 27:1-2). Ces derniers sont d'ailleurs les seuls à offrir un terme pour caractériser l'objet ainsi créé: *cedula* ou *sedula*, qui désigne en l'occurence une amulette de papier ou de parchemin[211]. Par ailleurs, le choix des supports n'est pas anodin. Le caractère «vierge» du parchemin ou du papier souligne sans doute le fait que le support employé doit être neuf, qu'il ne peut pas avoir contenu de texte qui aurait été gratté par exemple, ce qui pourrait avoir des conséquences sur l'efficacité du brevet. Les encres utilisées revêtent également de l'importance: les amulettes perdent leur efficacité une fois le texte effacé ou l'objet brisé[212].

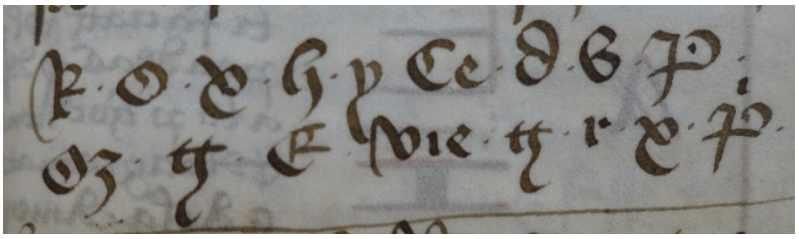


Fig. 17. N° 32:2. Lettres à inscrire sur un morceau de lin, fol. 95r, ms. R.

En ce qui concerne les inscriptions de ces brevets, il est très courant dans l'Occident médiéval de retrouver des formules liturgiques, des prières, ou encore des psaumes[213], de la même manière que les amulettes arabes incluent des extraits du Coran ou des noms de Dieu[214]. Dans le ms. R, quatre brevets utilisent des psaumes. Tout d'abord, le psaume 6 est employé pour apaiser une douleur oculaire. Il s'agit plus précisément dans ce cas d'une ligature, car pour faire effet, l'amulette doit être attachée à la tête du patient[215]. Cet *experimentum* est particulièrement intéressant en ce qui concerne l'ambivalence de la pratique magique, puisque le ms. R contient également trois opérations pour révéler l'identité d'un voleur au grand jour en lui infligeant une douleur à l'œil[216]: le *magister* peut donc provoquer et guérir un même mal[217]. Chaque psaume est par ailleurs en adéquation

211. *Ibid.*, 13.

212. Porter, et al., «Medieval Islamic Amulets, Talismans, and Magic», 543.

213. D.C. Skemer, *Binding Words*, 1.

214. Porter, et al., «Medieval Islamic Amulets», 542.

215. 46,1, *Si quis habuerit dolorem in oculis*, fol. 125.

216. N° 37, *Operacio pro ffurto et furem rediendo,* fol. 103r-104r; n° 40, *Ad congnoscendum de ffurto*, fol. 110r-110v; n° 45, *Experimentum verum pro furto apertum*, fol. 120v-124v. Dans le dernier cas, le voleur sera très exactement rendu aveugle et bossu.

217. Voir J. Véronèse, «Guérir et rendre malade : un exemple de l'ambivalence de la magie savante

avec la demande: le psaume 6, par exemple, est une supplication auprès de Dieu réclamant le pardon et la guérison. Quant à l'*experimentum* n° 46:11, il s'agit de la création d'un brevet destiné à un démoniaque, dans lequel est inscrit le psaume 67, et que le possédé doit porter sur lui jusqu'à guérison. Enfin, dans un objectif bien moins bénéfique, un dernier brevet doit être enterré devant la porte de la maison de son ennemi, afin de détruire son foyer et de faire mourir ses animaux[218], une ambivalence que l'on retrouve par exemple dans certaines opérations de l'*Almandal* qui propose tour à tour de guérir un démoniaque ou bien de nuire à son ennemi[219]. Ironiquement, le psaume 37, utilisé dans la création de cette amulette maudite, dit que le méchant homme recevra en son temps sa punition divine, et que celui à qui on a fait du tort ne doit pas se laisser porter par la vengeance: «Laisse la colère, abandonne la fureur; ne t'irrite pas, ce serait mal faire»[220]. L'inscription sur un matériau ou la lecture du psaume au-dessus de l'objet ou de la personne concernée relève d'un principe de «contamination», afin d'introduire la puissance contenue dans le texte ou le symbole dans l'objet désiré[221].

D'autres méthodes sont également employées dans la création de brevets. Le codex d'Oxford étant spécialisé dans la nigromancie, il n'est pas étonnant de trouver des procédés liés plus spécifiquement à la magie démoniaque, comme l'emploi de noms de pouvoir, des noms d'anges, des suites de lettres (qui pourraient aussi bien être des abréviations dont le sens a été oublié, la copie d'un alphabet d'une autre langue, etc.), des caractères ou encore des figures magiques[222]. Deux brevets du ms. R doivent comporter un ensemble de lettres, l'un pour obtenir l'amour ou l'admiration de tous mais aussi pour se protéger des injustices, l'autre pour se protéger de ses ennemis. En ce qui concerne le premier, il est nécessaire «d'activer» son pouvoir en récitant la phrase suivante: «Aput Christi fratres habe occulos Ysaie Vas Noye, labia, li[n]guam Salamonis»[223] (fig. 18). De cette manière, celui à qui est destiné le brevet espère peut-être obtenir la sagesse de Salomon[224] et l'attention offerte à Isaïe[225] pour parvenir à ses désirs amoureux. Quant au second brevet qui combine une suite de lettres, il s'agit d'une amulette dessinée sur du lin afin de se protéger des ennemis visibles et invisibles, des puissances mauvaises, de la contagion et de

médiévale (XIIe-XVe s.)», in *Purifier, soigner ou guérir? Maladies et lieux religieux de la Méditerranée antique à la Normandie médiévale*, Rennes 2020, 241-254.

218. N° 46,14, *Scribe hunc psalmum et sub terra ante portam inimici tui*, fol. 126.

219. Véronèse, *L'Amandal*, 22.

220. Ps 36:8 «Desine ab ira et derelinque furorem noli aemulari ut maligneris».

221. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 86.

222. Skemer, *Binding Words*, 116.

223. N° 22, *Ut sis peramatus de omnibus*, fol. 72.

224. 1 Rois 5:13:«Des gens de tous les peuples venaient pour entendre la sagesse de Salomon de la part de tous les rois de la terre qui avaient entendu parler de sa sagesse».

225. Isaïe 32:3: «Les yeux de ceux qui voient ne seront plus bouchés, Et les oreilles de ceux qui

la mauvaise réputation[226]. L'*experimentum* indique par ailleurs qu'il s'agit du même texte que celui offert par l'ange Oyson à Charlemagne de la part de Dieu. C'est en réalité une tradition d'amulette très répandue, dont l'origine remonte au VIe ou au VIIIe siècle. D'abord appelée «Lettre du Paradis» («Heavenly Letter») puis «prière de Charlemagne»[227], elle repose initialement sur la légende du roi Agbard. Le souverain aurait adressé une lettre au Christ et aurait reçu une réponse promettant protection et guérison[228]. Plus tardivement, ce récit se confondit avec une autre légende: un messager divin, l'Archange Michel lui-même ou encore saint George, aurait remis à Charlemagne une lettre pour lui assurer sa protection et la victoire militaire[229]. Cependant, s'il s'agit dans ces versions d'une lettre au sens de message épistolaire, alors qu'ici, il s'agit, comme dans l'amulette du XIIIe siècle de Canterbury[230], d'une suite de lettres, au sens de signes d'écriture, probablement inspirée de l'alphabet grec[231] mais sans cohérence apparente. Dans d'autres versions encore, le message est complètement occulté pour faire place à une image représentant les plaies du Christ[232].

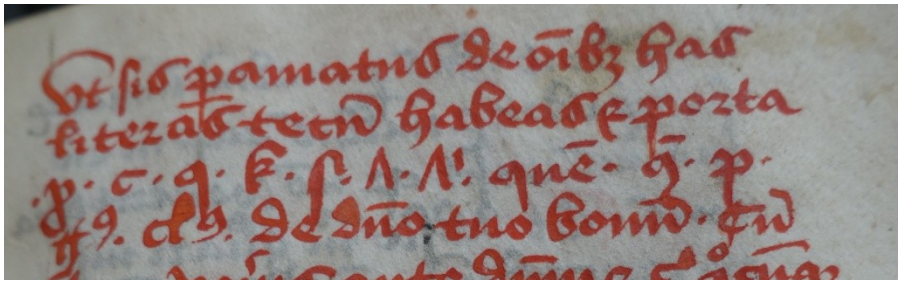


Fig. 18. N° 22. Lettres bonnes à porter sur soi pour être apprécié de tous, fol. 72r

Un autre brevet témoigne lui aussi d'une tradition antique. Il s'agit du texte n° 32:1, qui propose d'inscrire deux suites de noms qui sont des variations du terme «abracadabra»[233] (fig. 19). Il s'agit ici de dix-sept mots, dont la taille va croissant de la simple lettre A jusqu'à former le terme «abraccalaba» en rajoutant quelques lettres à chaque occurrence,

entendent seront attentives».

226. N° 32, 2, *Contra omnes inimicos visibiles et invisibiles*, fol. 95r.

227. L. Gougeaud, «La prière dite de Charlemagne et les pièces apocryphes apparentées», *Revue d'histoire ecclésiastique* (1924/20), 211-38.

228. E. Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques,* Tunhout 2003, 50-51.

229. Skemer, Binding Words, 98.

230. Les lettres ne sont cependant pas les mêmes dans l'amulette de Canterbury et dans le ms. R. Voir *Ibid.*, 195.

231. «Cotidie uide hec signa greca et erit tibi gratia ad omnes et magnam letitiam habebis». *Ibid.*, 194.

232. S. Page, *Magic in Medieval Manuscripts*, London 2017, 69. Par ailleurs, la figure de Charlemagne et les récits de sa vie semblent avoir inspirés des auteurs qui ont agrémenté ces récits de pratiques magiques. Voir V. Agrigoroaei, «Magic and Papyri in the Latin Voyage of Charlemagne to the East», in T*ransylvanian Review*, n°XXIX, vol. 1 2020, 9-39.

233. À propos de l'étymologie de cette expression, voir Skemer, *Binding Words*, 25.

puis l'inverse pour arriver de nouveau uniquement à la lettre A. Ces deux suites sont entrecoupées par une référence à la Trinité, et se terminent par l'énumération des rois mages. Ce brevet doit être porté sur le corps «ffor many causis», sans plus de précision, même s'il s'agit sans doute de raisons d'ordre médical ou apotropaïque. La première attestation de cette formule remonte au médecin Serenus Sammonicus (m. 212). À l'origine, le mot «abracadabra» doit être inscrit dans un triangle inversé, en enlevant à chaque fois la dernière lettre afin de créer un effet de diminution, semblable à celui représenté dans le manuscrit du XIIIe siècle, Londres, Royal MS 12 E XXIII, fol. 20r. Ensuite, il faut suspendre cette amulette au cou du malade qui guérira[234]. Le succès de cette formule ne se dément pas, et son usage est resté très actif jusqu'au IXe siècle, pour s'atténuer et reprendre de plus belle au XVIe siècle. Les chroniqueurs de la peste de Londres ont même relayé l'emploi d'«abracadabra» pour tenter d'éloigner le fléau qui frappa plusieurs fois entre 1483 et 1551[235].

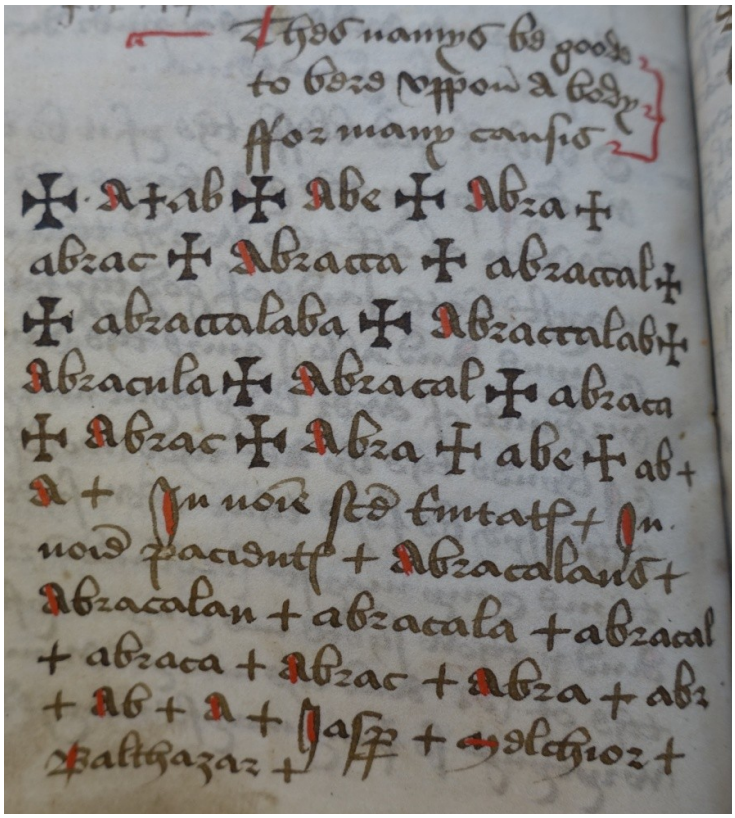


Fig. 19. «Abraccalaba » parmi les noms de Dieu à porter sur soi «ffor many causis».
Ms. R, fol. 94r.

234. I. Draelants, «Abracadabra : passé antique d'une formule prophylactique et thérapeutique», *Le Fil d'Ariane. Écriture et tradition*, 69-70 (2001), 35-54 (36).

235. *Ibid.*, 46.

Enfin, d'autres brevets nécessitent l'inscription de figures, comme l'inscription d'un caractère ou d'un carré magique pour obtenir l'amour (fig. 20 et 21)[236]. Quant au n° 32:3, il s'agit d'une figure rectangulaire destinée à libérer un prisonnier (fig. 22), dans un style similaire à celle dessinée dans l'amulette de Canterbury (fig. 23)[237]. Il convient, comme pour le n° 46:14[238], de ne pas porter l'objet sur soi mais de le déposer à l'endroit concerné, ici sur le lieu de l'emprisonnement. À l'inverse, pour un objectif similaire, le n° 46:17[239] propose la récitation d'un psaume alliée au port d'un brevet orné de caractères (fig. 24). Pour finir, deux brevets sont porteurs des caractères propres aux anges Phitomicus et Yparon, c'est à dire des signes graphiques incompréhensibles, adressés à des esprits[240]. Alliés à la fabrication d'un anneau, ces brevets permettent la libération de prisonniers et la victoire lors des conflits[241]. Contrairement aux autres brevets, il s'agit ici plus précisément de petites bourses en cuir, dans lesquelles le caractère est inscrit avec du sang animal. L'emploi de ces différents type de signes forment une constante depuis l'Antiquité, que ce soit dans la pratique quotidienne ou magique. Ces derniers revêtent souvent un caractère abstrait, ces «signes ou caractères incompréhensibles»[242], s'adressent directement aux êtres divins et surnaturels dans le but de nouer avec eux des liens de sympathie, ou bien au contraire les contraindre, afin de tirer de cette relation des bénéfices spirituels ou matériels[243]. Bien que la grande diversité et la difficulté d'interprétation de ces signes rendent épineuse la question d'un classement précis et constant, deux grandes catégories ont pu être établies par Benoît Grévin et Julien Véronèse: ceux qui sont des signes graphiques signifiants et compréhensibles pour tous, et ceux qui ne sont signifiant que pour les esprits et les entités divines. Dans ce dernier cas, ces signes relèvent soit d'un alphabet courant, dont sont issus les *onomata barbara*, qu'il est possible de lire et de proférer; soit de signes non alphabétiques[244]. Le manuscrit Rawlinson présente donc des exemples appartenant à l'ensemble de ces différentes traditions de signes, sans, semble-t-il, accorder plus de puissance ou plus d'importance à l'une ou l'autre de ces méthodes[245].

---

236. N° 32, 8, *Ad amorem*, fol. 97r-97v et n° 32, 9, *Pro amore*, fol .97v.

237. Skemer, *Binding Words*, 292.

238. N° 46:14, *Scribe hunc psalmum et sub terra ante portam inimici tu*, fol. 126r.

239. N° 46:17, *Si quis infirmatur,* fol. 126r.

240. B. Làng, «Characters and Magic Signs in the Picatrix and Other Medieval Magic Texts», *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, vol. XLVI (2011), 69-77 (70).

241. Respectivement, n° 27:1 *Anulus Jovis* et n° 27:2 *Anulus Mercurii*, fol. 79v-80v.

242. A. Bernand, *Sorciers grecs*, Paris 1991, 23.

243. B. Grévin et J. Véronèse, «Les «caractères» magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», in *Bibliothèque de l'école des chartes*, 162-2 (2004), 305-79.

244. *Ibid.*, 311.

245. Voir le chapitre 4 de cette étude pour des informations complémentaires sur la distinction entre les sceaux, les caractères et les figures à destination des esprits employés dans les *experimenta*.

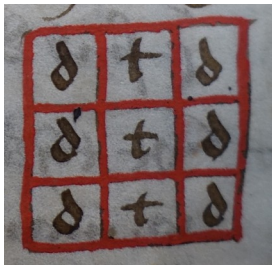


Fig. 20. N° 32:8. Carré magique pour obtenir l'amour, fol. 97r-97v.

Fig. 21. N° 32:9. Caractère pour obtenir l'amour, fol. 97v.

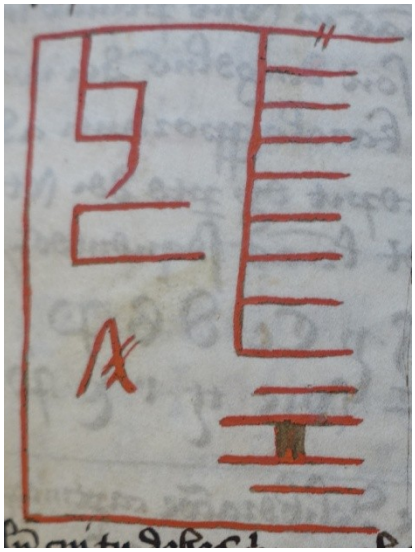


Fig. 22. N° 32:3. Figure pour libérer un prisonnier, fol. 95r.

Fig. 23. Caractères inscrits dans le brevet de Canterbury (XIIIe s.), d'après Skemer, Binding Words, 292.

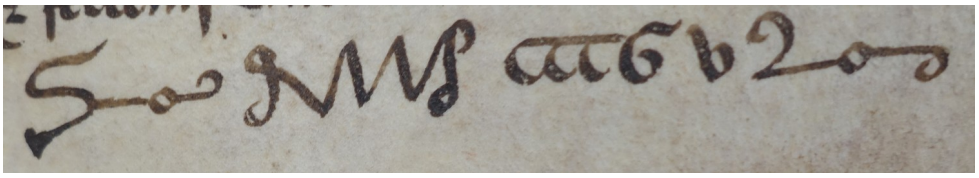


Fig. 24. N° 46:17. Caractères accompagnant un psaume pour libérer un prisonnier, fol. 126r.

Figurines d'envoûtement

Enfin, deux *experimenta* font figures d'exception dans le ms. R. Il s'agit d'opérations qui réclament l'élaboration d'une figure de cire, de forme humaine à des fins d'envoûtement, assimilables aux pratiques de ceux que Jean de Salisbury nomme les *vultivoli*[246]. Elles consistent en la représentation, à partir d'une matière malléable, des personnes que l'enchanteur souhaite atteindre et influencer. En somme, il s'agit, grâce à l'objet réalisé, de manipuler un être vivant visible et le contraindre à desseins.

Ces opérations sont bien souvent destinées à des rituels amoureux[247], comme dans le ms. de Munich où le seul *experimentum* de ce type garantit de séduire une femme à l'aide d'une figure de cire et des cheveux de la personne convoitée[248]. Mais l'opération n° 21[249] promet ici non seulement d'obtenir l'amour, mais aussi de résoudre un vol ou de tuer son ennemi à distance, où qu'il soit. Pour cela il faut réaliser deux figures de cire, celle d'un homme et celle d'une femme, puis inscrire les caractères de divers esprits sur différentes parties du corps des effigies, avant de réciter une conjuration et des prières. Il est également précisé de ne pas tenir les effigies trop près du feu ni de les abîmer, sous peine de blesser ou même de tuer accidentellement les personnes représentées. L'effigie sert de support intermédiaire entre le magicien et sa victime, par l'intercession des noms de démons gravés qui vont sans doute tourmenter le voleur envoûté pour forcer son retour, ce qui semble être l'objectif principal du sort. L'*experimentum* promet même de tenir un délai de quinze jours pour voir le retour des larrons s'ils se trouvent sur le sol anglais, et de six semaines s'ils sont à Rome. Le second envoûtement est assez similaire. Il s'agit de créer une ou plusieurs figures de cire de forme humaine. Il est nécessaire ensuite d'inscrire sur les bras et les jambes, cette fois non pas des noms de démons, mais des noms d'anges, ainsi qu'à l'emplacement du cœur le nom Tetragramaton[250]. Le but n'est pas ici de retrouver des biens volés, mais de mettre la main sur un trésor caché.

---

246. Boudet, *Entre science et* nigromance, 106.

247. J. Véronèse, «La magie amoureuse et érotique au Moyen Âge», in *Mémoires de la société des sciences et lettres du Loir-et-Cher*, vol. 66 (2011), 33-46 (38).

248. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 226-28.

249. N° 21, *Eodem modo, potes habere amorem alicujus, mutatis mutandis, hoc est furem in amorem vel inimicum tuum occidere licet fuerit Rome et tu in Anglia*, fol. 69v-71v.

250. N° 56, *Ars episcopalis*, fol. 156v-157v.

En plus des brevets, des effigies et des anneaux, d'autres artefacts comme des plaques de métal (de type «lamina»), des chaudrons ou encore des ingrédients d'origine animale ou végétale se révèlent également essentiels au déroulement du rituel, dont les fonctions seront examinées par la suite. Nigromancie, théurgie, divination, images magiques et charmes: en résumé, ce sont les cinq grandes catégories de magie qui sont employées dans le ms. R. Cependant, elles ne sont pas utilisées de manière indépendante dans les rituels, mais se croisent, au contraire, et l'usage d'un procédé n'exclut pas l'utilisation d'un autre. Mieux, il est bien souvent nécessaire de recourir à plusieurs techniques à la fois pour parvenir à ses fins.

Anneaux

Enfin, plusieurs *experimenta* nigromantiques nécessitent l'utilisation d'anneaux pour fonctionner. Nous nous sommes d'abord demandé dans quelle mesure ces opérations sont inspirées de la légende de l'anneau de Salomon. Salomon est un roi mythique, qui figure dans plusieurs épisodes bibliques mais également dans plusieurs traités pseudépigraphiques grecs ainsi que dans la tradition littéraire juive[251]. C'est un personnage abondamment exploité dans la littérature médiévale à partir du XIIe siècle[252]. Certaines de ces traditions de textes en font un roi exorciste et magicien, capable de contraindre les démons à lui obéir, notamment grâce au pouvoir d'un anneau gravé d'un sceau. La première véritable occurrence de cette bague se trouve dans le *Testament de Salomon*, un manuel de démonologie dont l'essentiel du contenu a probablement été compilé entre le troisième et le quatrième siècle de notre ère[253]. Salomon, figure archétypale de l'exorciste, est très souvent mentionné dans les textes du ms. R pour sa sagesse[254] , mais aussi comme celui qui a contraint et enfermé des démons dans un vase[255]. Ce qui n'est pas sans nous rappeler que de nombreux esprits invoqués dans le manuscrit doivent apparaître dans une fiole d'eau ou dans un cristal, un motif dont l'origine exacte et la mutation sont encore

251. Voir P.A. Torijano, *Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*, Leiden 2002.

252. Voir en dernier lieu J.-P. Boudet, J.-C. Coulon, P. Faure et J. Véronèse (éds.), *Le roi Salomon au Moyen Âge, savoirs et représentations*, Turnhout 2022 (et notamment l'article de J. Véronèse, «Salomon exorciste et magicien dans l'Occident médiéval», 79-105). Sur les traités de magie attribués à Salomon dans l'Occident chrétien depuis le XIIIe siècle, notamment le *De ydea Salomonis*, la *Clavicula Salomonis* et le *De officiis spirituum*, voir J. Véronèse, «Solomonic Magic», in *The Routledge History of Medieval Magic*, London-New York 2021, 187-200. Voir aussi J.-P. Boudet, «Le modèle du roi sage aux XIIIe et XIVe siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V», *Revue historique* 647 (2008/3), 546.

253. A. Iafrate, *The Long Life of Magical Objects: A Study in the Solomonic Tradition*, University Park (Penn.) 2019, 42.

254. 1 R 3, 5-14; 1 R 5, 9-13.

255. Pour ne citer que deux exemples: «Et per illud verbum per quod Salamon conclusit demones in vase vitrio vel eneo […]», n° 10, fol. 48v (§ 179); «Et per omnia nomina Dei ineffabilia, et per virtutem omnipotentis Dei, et per virtutem qua rex Salamon inclusit spiritus in vase vitreo […]», n° 41, fol. 111v

sujets à discussion[256]. On en trouve un prolongement exemplaire en terre d'Islam dans les récits du roi Salomon et du djinn rebelle Sakhr, que le souverain mythique enferma dans une pierre creuse dans laquelle il fit couler du plomb, une histoire que l'on retrouve également dans un conte des *Mille et une nuits*, mais cette fois-ci le mauvais esprit est enfermé dans une bouteille scellée de cuivre[257].

Toutefois, il est ici question d'anneaux magiques, et le lien entre les anneaux et Salomon n'est évoqué explicitement qu'à deux reprises. D'abord dans l'*experimentum* n° 7:2, où son anneau est cité avec d'autres artefacts (qui seront examinés plus en détail dans le chapitre 4): «et per sigillum Salamonis, et per anulos ejus et canderias celestes» (fol. 27v, § 99), puis dans le texte n° 17, qui est une prière pour bénir un anneau. Cette bénédiction se fait bien évidemment au nom de Dieu, mais aussi au nom de la vertu de Salomon et de son pouvoir sur les esprits[258]. Or, pas moins de neuf *experimenta* nécessitent la présence d'un anneau, dont les spécificités ne sont pas toujours claires. Les opérations n° 24 et 25, pour faire apparaître d'une part un cheval volant, d'autre part un esprit familier, demandent l'utilisation d'un anneau d'or gravé, mais dont le contenu de la gravure n'est pas connu; quant au n° 40, il requiert la présence d'un anneau d'argent concave pour retrouver un voleur à l'aide des esprits Bardiaca et Hastipru. D'autres *experimenta* concernent l'utilisation d'anneaux aux propriétés particulières, et sont issus de traditions de textes identifiées. Ainsi, les opérations n° 32:4 à 32:7 et n° 40 sont inspirées des *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano[259]. Quant aux deux opérations du n° 27, elles peuvent être rapprochées du *Liber de angelis*, dont les modalités seront abordées plus en détail dans le chapitre 4 de notre étude[260]. Les finalités de ces *experimenta*

(§ 460).

256. Iafrate, *The Long Life of Magical Objects*, 60-79.

257. J.Ch. Coulon, «Salomon dans les traités de magie arabes médiévaux», in *Le roi Salomon au Moyen Âge*, 55-78 (60).

258. «Quatenus virtutem quam Salamon instituit et fieri permisit, ut ad operacionem valeat et de humano corpore spiritum malignum eiciat [sic], et benevolenciam omnibus reddat et in judiciis juvamentum prestat, et protectio in omnibus periculis corporis et anime, et necessitatibus subveniat eo prestante, cum est honor, et gloria, per infinita secula seculorum, amen.» N° 17, fol. 65v (§ 248).

259. J.-P. Boudet, «Magie et illusionnisme entre Moyen Âge et Renaissance: les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», in Boudet, Collard et Weill-Parot (éds.), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, 247-93 (260-61, 279 et 283). Notons que les fol. 96r-97r, où les quatre première opérations tirées de ce texte ont été copiées dans le désordre, sont de la main du scribe A, mais que le fol. 110r semble de la main du scribe B, ce qui suppose que les deux principaux copistes de notre ms. connaissaient les *Annulorum experimenta* au moins indirectement. Cette source commune n'a d'ailleurs pas échappé à la main moderne C, qui renvoie d'une manière réciproque à ces deux extraits.

260. Voir l'éd. de ce texte par J. G. Lidaka, «The Book of Angels, Rings, Characters and Images of the Planets attribuated to Osbern Bokenham», in Cl. Fanger (éd.), *Conjuring Spirits: Texts and Traditions of Late Medieval Ritual Magic*, University Park (Penn.) 1994, 32-75. La similitude entre les deux *experimenta* du n° 27 et ce texte attribué par ailleurs à l'astrologue juif du VIIIe siècle Messahala est cependant loin d'être complète.

sont variées: il peut s'agir de libérer un homme prisonnier, sortir victorieux d'un jugement, trouver un trésor ou retrouver un voleur… De ce fait, ces opérations poursuivent la tradition des anneaux magiques largement employés dans l'Antiquité tardive pour résoudre diverses causes[261]. Ces textes sont dans l'ensemble liés à une tradition de magie astrale d'origine arabo-latine, fondée essentiellement sur les influences des planètes et des astres[262]. Dans ces *experimenta*, le pouvoir des anneaux agit comme la matérialisation du lien entre l'intelligence conjurée et contrainte par le maître, mais aussi comme un objet investi de pouvoir à part entière. L'anneau concentre le pouvoir des astres, des anges et des esprits pour accomplir une tâche précise, et un bijou ne semble pas pouvoir se substituer à un autre, puisque chacun doit être conçu dans un métal spécifique et sous des influences astrales astrales précises.

Le ms. R, par la cohérence globale de son contenu, mais aussi par sa mise en page simple, peut être catégorisé comme un manuscrit plutôt fonctionnel, et même comme un véritable outil de travail du magicien. L'ensemble des items de type vade-mecum y représente une sorte de manuel de conjuration «en kit»: il s'agit d'élément conjoints et complémentaires à la pratique de la magie conjuratoire, qui se complètent, s'assemblent, et permettent au magicien de prévoir son calendrier (pour telle conjuration, tel moment), de compléter son *experimentum* s'il ne fonctionne pas comme il se doit (formule de ligation et de renvoi), mais aussi de maîtriser et de se protéger des forces qu'il invoque (prières, etc.). Tous ces formulaires et ces techniques se combinent pour former l'opération magique à proprement parler.

II. Heure de Jupiter et sang de huppe: le modus operandi *du ms. R*

La magie employée dans ce manuscrit correspond à ce que l'on peut qualifier de magie rituelle, c'est-à-dire une magie qui nécessite de réaliser une série d'actions alliée à la récitation de paroles efficaces afin de mener l'opération à bien. Ce faisant, aucun élément n'est laissé au hasard. Tout d'abord, il est indispensable de comprendre l'architecture d'un *experimentum* en analysant brièvement les phases qui le structurent. Nous nous attarderons par la suite sur deux étapes qui forment le point de départ des opérations: d'une part les moments choisis pour la mise en œuvre du rituel, qui sont étroitement liés aux savoirs astrologiques; d'autre part les lieux des opérations, dont les choix sont soumis au secret. Enfin, nous nous intéresserons à un autre aspect pratique des *experimenta*, qui concerne les substances et les objets utilisés, ainsi que les adeptes qui participent au rituel.

261. Iafrate, *The Long Life of Magical Objects*, 42.

262. Boudet, «Magie et illusionnisme entre Moyen Âge et Renaissance», 254.

II. 1. Les étapes d'une opération magique

Il faut tout d'abord noter que l'ensemble des *experimenta* ne présente pas véritablement de structure homogène. Certains se contentent d'un titre explicatif, suivi immédiatement des conjurations à destination de l'esprit que le *magister* souhaite invoquer. C'est par exemple le cas de l'*experimentum* n° 2[263] et du n° 4[264]. Ce dernier est une conjuration à l'adresse de l'esprit au don de prophétie Sybille, dont le titre *Ad habendum Sibillam in candela*, est aussitôt suivi des formules conjuratoires sans plus de descriptions sur les modalités de cette opération. Toutefois, plus nombreux sont les textes-recettes du ms. R qui décrivent un *modus operandi* complexe, dont l'architecture générale et les structures peuvent être identifiées. La première opération du manuscrit est un bon exemple de structuration d'un rituel, puisqu'elle regroupe toutes les étapes, ou presque, que l'on peut trouver de manière plus disparate ou dans un ordre différent dans les autres textes. Il s'agit de la conjuration d'un esprit dans une fiole remplie d'eau, dont le but est de révéler des choses cachées. On peut la diviser en six temps principaux, assez représentatifs des autres *experimenta*:

1. Le premier paragraphe est composé du titre et d'informations préalables, comme le but, le moment et le lieu préférable pour l'*experimentum,* ainsi que le matériel indispensable au déroulement de l'opération. Ce passage peut-être rubriqué.

2. À la suite de quoi, le *magister* doit se plier à un rite de purification. Dans ce cas précis, il doit prononcer une bénédiction, faire un signe de croix sur l'enfant qui l'assiste et lui-même, afin de se protéger et de placer la conjuration sous l'égide de la Trinité[265], et surtout de les protéger, le signe de croix étant considéré comme un véritable «antidote contre le diable»[266]. Puis il doit réciter plusieurs prières communes, comme le *Pater Noster* ou l'*Ave Maria*. Aux prières peuvent s'ajouter la prescription d'un jeûne le jour précédent, ainsi que la nécessité d'une confession, de porter des vêtements propres, etc.

3. Ensuite, une prière à l'adresse de Dieu, des saints ou des anges est nécessaire pour réclamer leur assistance. Dieu est le seul «capable de comprendre toute la profondeur [du langage magique] et de donner force, à la demande du dévot ou du magicien, aux signes permettant de solliciter les destinataires secondaires»[267]. Il s'agit de formules déprécatoires,

263. N° 2, *Alia experimenta pro puero*, fol. 6v-8v.

264. N° 4, *Ad habendum Sibillam in candela*, fol. 13r-14v.

265. Mathieu, «Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle», 464.

266. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 152. La vertu «démonifuge» du signe de croix se retrouve également dans les *exempla*. Le conte n° 36 de la *Vie des Pères* (XIIIe siècle), fait le récit d'une nonne qui avale par accident un diable «subtil» (invisible) sur une feuille de choux, car elle n'a pas fait le signe de croix avant de la manger. Voir É. Pinto-Mathieu, *La Vie des Pères. Genèse de contes religieux du XIIIe siècle*, Paris 2009 et F. Lecoy (éd.), *La vie des pères*, 3 vol. 1987.

267. J. Véronèse, «La parole efficace dans la magie rituelle médiévale (XIIe-XVe siècle)», in *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout 2014, 415.

prononcées avec humilité, et qui sont habituellement employées dans les prières mais aussi dans les exorcismes[268]. En ce qui concerne le texte n° 1, deux prières doivent être récitées, et ce sept fois dans la même journée. Les conjurations sont systématiquement agrémentées d'invocations destinées à des intercesseurs, auxquels le *magister* demande appui et protection dans son entreprise; ces intercesseurs peuvent aussi être invoqués afin de soumettre l'esprit en question. Ceux-ci sont extrêmement variables: ce sont généralement des noms de Dieu, des invocations à la Trinité, des anges et des archanges, mais il peut aussi s'agir de saints, de personnages ou d'événements bibliques. Parfois, on trouve même de très longues listes et énumérations de noms à réciter, comme celle de l'*experimentum* intitulé *De citacione spirituum*[269]. L'esprit est conjuré au nom de la Vierge, de toute sorte d'anges et d'archanges, par le saint Sépulcre, la sainte Croix, par la ville de Jérusalem, les quatre fleuves du Paradis, le soleil, la lune et les étoiles, etc, soit plus d'une trentaine d'entités différentes.

4. Puis vient la conjuration des esprits à proprement parler. Dans notre exemple, les esprits Say, May, Ffaymay, Caymay, Zay, Phay, Pestron, Cironem et Priamonem doivent apparaître dans une fiole, et il leur est clairement demandé d'être bien visibles et audibles, mais aussi d'agir «sine fallacia vel fraude», c'est-à-dire sans tromperie et sans fourberie, ainsi que «sine lesione tam corporis mei et anime», donc sans blesser physiquement ou spirituellement le magicien. Ces expressions sont extrêmement fréquentes dans les conjurations et laissent entendre que ces esprits ne doivent pas se comporter en créatures du Diable, aussi connu sous le nom de «père du mensonge», mais doivent pleinement se soumettre au pouvoir du magicien ou de l'exorciste, fondé en Dieu. Les conjurations d'esprits ont de manière générale une forme répétitive créant un effet d'insistance allant crescendo, l'anaphore «conjuro te» ou «constringo te» rythmant chaque nouveau paragraphe, et l'épiphore «per illum qui vivit, regnat, per omnia secula seculorum, amen», ou une variation de cette expression, qui évoque le Dieu du Jugement, y mettant un terme. Cette formule consacrée, tout comme «per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum», est extrêmement courante et ne ressort pas exclusivement du domaine de la magie, puisqu'elle se retrouve fréquemment dans des bénédictions et des exorcismes[270].

5. Une fois ces esprits apparus, afin de s'assurer de leur fidélité, il est nécessaire de prononcer une conjuration de ligation, appelée *Conjuracio obediencalis* ou *Conjuracio ligacionis* selon les textes.

268. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 101.

269. N° 13, *De citatione spirituum*, fol. 59r-62v.

270. Mathieu, «Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle», 464.

6. Enfin, les invocations d'esprits et de démons peuvent également comporter des *conjurationes licenciales*. Il s'agit d'une formule de renvoi qui permet au *magister* de mettre fin à l'opération.

D'autres prières, chants, psaumes ou rituels liturgiques peuvent également ponctuer les *experimenta*. Le nombre d'étapes peut lui aussi varier et certaines parties peuvent se répéter. Une certaine prudence se révèle dans les expressions employées vis-à-vis des entités invoquées, considérées comme dangereuses pour son corps comme pour son esprit, et nécessitant l'aide et la protection de Dieu ou d'autres figures divines ou angéliques. Les *experimenta*, quel que soit leur objectif et quelle que soit l'entité conjurée, présentent toutefois un protocole similaire et répétitif. Ils confirment également que le maître a une bonne connaissance de la liturgie chrétienne et du déroulement de la messe, ce qui n'est guère étonnant puisque ce type de magie est le plus souvent l'apanage des clercs[271].

II. 2. De jour comme de nuit: temporalité des *experimenta*

Afin de mener à bien les *experimenta*, le *magister* doit choisir les moments les plus opportuns pour les réaliser, en suivant la semaine planétaire ainsi que des préceptes astrologiques[272]. Les textes du ms. R offrent différents degrés de précision quant à l'instant idéal pour débuter une opération magique. On retrouve le plus fréquemment le jour et l'heure, mais aussi s'il doit s'agir d'un jour pair ou impair, la phase ou la mansion de la Lune dans laquelle elle doit se trouver, etc.

Sur le total des *experimenta* recensés dans le manuscrit, presque la moitié contient des informations sur la temporalité des opérations, que ce soit le moment où elles doivent débuter, leur durée ou leur répétition dans le temps, comme en témoigne le diagramme ci-dessous. Ces vingt-trois opérations permettent de mettre en lumière un système codifié qui régit leur bon déroulement. Parmi les trente-quatre textes du manuscrit pour lesquels le temps est un facteur non négligeable afin de mener à bien l'opération menée, vingt-trois mentionnent l'heure ou le jour précis pendant lequel l'*experimentum* doit débuter ou se dérouler, deux mentionnent explicitement que l'heure ou le jour n'importe pas, et enfin neuf mentionnent la répétition sur une durée de plusieurs heures ou jours d'une ou de plusieurs actions à effectuer pendant le rituel, comme il est représenté dans le diagramme ci-après.

271. R. Kieckhefer, «The Specific Rationality of Medieval Magic», *The American Historical Review 99* (1994/3), 833

272. Al-mas'ûdî, *Le livre de l'avertissement*, Paris; London 1896, 19.

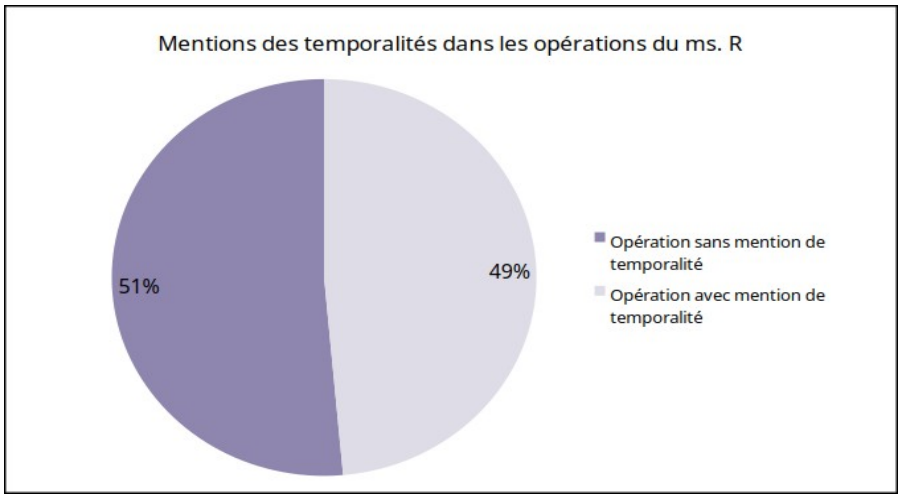


Diagramme n° 5. Mentions des temporalités dans les *experimenta* du ms. R

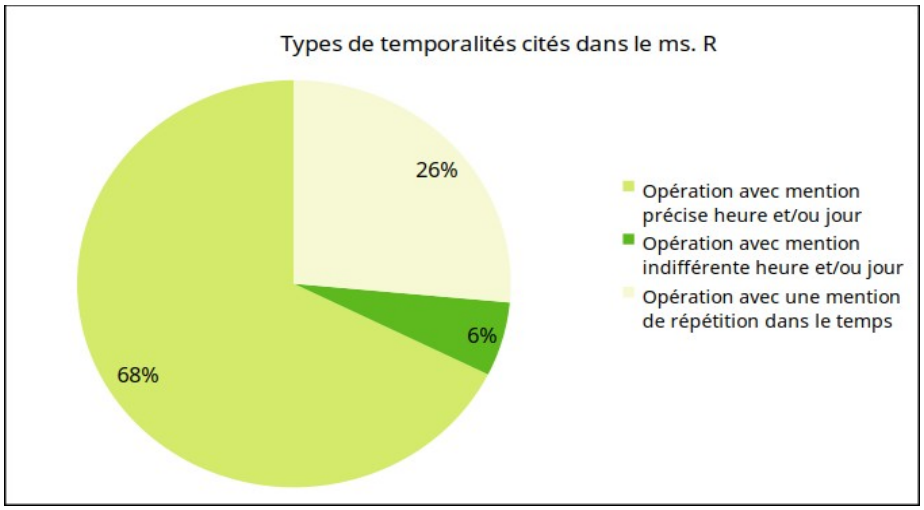


Diagramme n° 6. Types de temporalités dans les *experimenta* du ms. R

II. 2. 1. Les influences planétaires

Jours et heures confondus, les rituels se déroulent le plus fréquemment sous le l'influence réputée bénéfique de Jupiter, de Vénus ou de Mercure. Ainsi, huit d'entre elles doivent se dérouler durant la journée soit au jour ou à l'heure de Jupiter ou de Vénus, et ce dans le cadre d'objectifs variés.

Le premier *experimentum* du manuscrit, décrit précédemment, est une conjuration à destination d'un esprit afin qu'il réponde à toutes les questions du *magister*, que cela

concerne des évènements passés, futurs ou présents[273]. La première conjuration de ce texte doit être récitée à l'aube, au jour et à l'heure de Jupiter, lorsque la Lune est croissante («Surge mane die Jovis ante ortum solis, Luna cressente»). Elle doit ensuite être répétée entre la huitième heure du matin et le crépuscule, au jour et à l'heure soit de Vénus, soit de Jupiter, sous un temps ensoleillé et en Lune croissante («In Die Veneris vel Jovis et ejus hora Sole lucente et Luna crescente et aliquando in octava hora et in crepusculo»). L'ensemble n° 36, qui forme une liste de psaumes à réciter selon différents besoins, compte un texte qu'il faut écrire à l'heure de Jupiter («scribe hunc psalmum Jovis hora») et ce afin de soulager une douleur oculaire[274].

Quant aux textes n° 55[275] et 58[276] , il s'agit de conjurations à effectuer dans le cadre d'un vol, afin d'obtenir des informations sur les lieux et moments du larcin mais également de retrouver les biens qui ont été volés. La première de ces opérations doit s'effectuer à la nouvelle Lune[277], le jour de la Lune ou de Jupiter à condition que ce soit un jour pair et qu'il fasse beau temps[278]. La seconde est une conjuration d'anges qui doit se dérouler en Lune croissante, également un jour pair, à l'heure du Soleil, de la Lune, de Vénus ou de Jupiter[279]. De même, la conjuration d'un cheval volant précise que chacune des étapes qui la compose doit se dérouler systématiquement à l'heure de Jupiter et ce quel que soit le jour choisi[280].

Moins nombreux, quelques *experimenta* sont à réaliser aux jours et heures de Mercure. Par exemple, une conjuration adressée à des esprits aériens dans le cadre d'un vol préconise de se lever avant le lever du Soleil, le jour de la Lune ou de Mercure[281]. «L'*experimentum* des philosophes», qui répond aux mêmes besoins que l'opération précédente, doit se dérouler soit le jour de la Lune, soit de Mercure ou de Vénus afin

273. N° 1, *Ad cognoscendum veritatem de quacumque re scire volueris et de omni secreto de presentibus et futuris et omni re quod scire volueris*, fol. 1r-6r.

274. N° 46, 1 *Si quis habuerit dolorem in oculis, scribe hunc psalmum Jovis hora usque « turbatus est oculus meus » et liga in capite ejus*. fol. 125r.

275. N° 55, «Si vis habere spiritum vel spiritus, scilicet Bleth, Andromalcum, Egippiam, Oberionem vel Sibillam in speculo vel in cristallo apparere», fol. 144r-156v.

276. N° 58, «Luna crescente et in pari numero si nunquam prius operaveris hora Solis, Lune, Veneris vel Jovis», fol. 159r-162r.

277. La nouvelle lune est la phase lunaire pendant laquelle la Lune se trouve entre la Terre et le Soleil. N'étant pas éclairée, elle est invisible dans le ciel nocturne.

278. «Et dicas istam conjuracionem ter in prima die Lune, id est Luna prima, ut prefertur. Et cum volueris operare in die Lune vel in die Jovis sic usque ad duodecimam diem in pari numero, Sole clare lucente», n° 55, fol. 144r-156v (§ 590).

279. «Luna crescente et in pari numero si nunquam prius operaveris horo Solis, Lune, Veneris vel Jovis […]», n° 58, fol. 159r-162r (§ 633).

280. «In primis sis mundus, ut decet, fac circulum subscriptum in camera tua, hora Jovis et ejus die vel quo die volueris», n° 24, fol. 73r-76v (§ 285).

281. «Et surgas die Lune vel die Mercurie ante ortum Solis», n° 34, fol. 103r-107r (§ 418).

d'assurer que le *magister* ne court aucun danger[282]. Enfin, le texte n° 34, qui consiste en un *experimentum* complexe adressé à l'esprit Blancus, «le vieux barbu», demande auparavant de jeûner le jour de Mercure[283].

La justification de ces choix réside dans les influences planétaires, ainsi qu'il est explicité dans l'*experimentum* n° 9[284], qui consiste en la conjuration d'un esprit afin qu'il repère puis apporte au *magister* un trésor d'or ou d'argent. Il y est dit que pour un objectif bon ou bénéfique, il est nécessaire d'opérer sous l'influence d'une «bonne» planète, telle Vénus ou Jupiter («In a good time and under a good planet as Jubiter or Venus»), et pour un objectif mauvais, sous celle de Mars ou de Saturne («And unto an evyll purpose as undyr Mars or Saturne and to worke in the dayes and the owers of the said planettys»).

La nigromancie, telle qu'elle est pratiquée dans ce manuscrit, repose entre autres sur des préceptes d'astrologie d'origine arabe, telle qu'elle est diffusée et apprise dans les universités européennes[285], ainsi qu'il a été expliqué précédemment. Chaque planète possède ainsi des qualités qui influencent la sphère sublunaire. Par exemple, la *Grande introduction à l'astrologie* d'Albumasar, astrologue persan officiant à la cour de Bagdad au IXe siècle, énumère les vices et vertus des planètes: Vénus et Jupiter sont effectivement des planètes très bénéfiques[286], notamment parce que Jupiter indique les possessions matérielles et les biens immobiliers[287]. Quant à Mars et Mercure, ils sont respectivement opposés: Mercure s'oppose à Jupiter car il repose sur l'acquisition du savoir et de la sagesse, tandis que Mars s'oppose à Vénus car il s'agit de la planète indicatrice de peur et de combat[288].

Dans l'ensemble, il semblerait que les jours et les heures choisies pour les *experimenta* soient motivées par une certaine prudence et se révèlent relativement neutre, sans qu'on puisse pour autant affirmer qu'il s'agisse d'une décision aléatoire. En effet, lorsque le jour de l'opération est mentionné, le magicien doit essentiellement pratiquer son art le jour de Jupiter, ou de la Lune, et à nombre égal sous l'influence de Mercure. Ceci dit, on retrouve quelles que soit les planètes, des objectifs assez variés. À travers l'exemple de ces différents *experimenta*, l'on comprend que le *magister* doit se soumettre à un calendrier

282. «[…] et debet fieri Luna cressente, tempore non nebulose, aere tranquillo et sereno, et potest fieri in septimana, scilicet die Lune, Mercurii, et Veneris sine periculo», n° 39, fol. 107v.

283. «Die ☿ [Mercurii] post occasum ☉ [Solis], jejunans illo die solum cum uno bolo panis», n° 34, fol. 99r (§ 393).

284. N° 9, *Tunc incipe invocacionem*, fol. 40v-45v.

285. Boudet, *Entre science et* nigromance, 57.

286. Burnett, et al., *The Great Introduction to Astrology by Abū Maʿšar*, 689.

287. *Ibid.*, 691.

288. *Ibid.*, 461.

strict afin de mener à bien les opérations magiques. De nombreux paramètres et de nombreuses contraintes sont à prendre en compte et demandent dès lors de suivre un véritable planning, afin de garantir la réalisation de ces opérations, ainsi que d'avoir à sa disposition des outils de mesure du temps (comme des calendriers, des tables astronomiques, un almanach ou un astrolabe, en bref de quoi mesurer la course des astres), d'autant plus qu'il faut prévoir quand commencer, mais aussi pouvoir prévoir dans la durée: certaines conjurations sont à répéter plusieurs fois, sur plusieurs jours ou plusieurs fois dans une même journée, ce qui demande un investissement temporel important.

II. 2. 2. Quelques mots sur la météorologie

En ce qui concerne le moment choisi pour opérer, il est non seulement nécessaire de prendre en compte des prédispositions astrologiques, mais également des considérations météorologiques. En effet, sans compter les occurrences qui mentionnent un temps ensoleillé comme dans les textes précédemment cités, trois des *experimenta* du manuscrit prescrivent de façon explicite que le temps doit être tranquille, serein, claire: «aere tranquillo et sereno» (n° 39, fol. 107v); «tempere claro et sereno» (n° 41, fol. 111r); «aere sereno existente» (n° 42, fol. 114v).

L'impératif d'opérer sous un temps calme se rencontre dans de nombreux traités de magie. Dans son opuscule *De occultis et manifestis*, le médecin et astrologue de la fin du XIVe siècle Antonio da Montolmo met en relation le pouvoir «d'intelligences», c'est-à-dire les esprits supérieurs qu'il invoque, avec le rayonnement des astres, et il affirme également que ces esprits «sont plus à même de créer des apparences par beau temps que par temps pluvieux»[289]. De manière plus générale et en-dehors de son aspect purement pratique, le beau temps est également considéré comme un indicateur de la bienveillance divine envers les hommes et leurs entreprises[290].

Cette nécessité d'avoir beau temps se manifeste dans le vade-mecum du ms. R, où quelques courts textes permettent de garantir un temps idéal à l'exécution d'autres opérations. Ainsi, le texte n° 8:7 avertit des vents bons et mauvais: il ne faut pas opérer lorsque le vent vient du sud ou de l'ouest, mais plutôt lorsque la lune est croissante et que le vent provient du nord ou de l'est, et idéalement du nord-ouest. En ce sens, le n° 8:17 propose une liste de noms barbares pour soumettre les vents, sans doute afin de garantir au *magister* les conditions les plus favorables. La présence de ces informations dans le manuel de magie astrale est cependant logique. De la même manière, le n° 8:8 offre des conseils sur le meilleur moment pour réaliser des cercles (à dessiner au sol pour matérialiser la place du *magister* durant une conjuration ou bien à dessiner sur un support pour d'autres

289. Weill-Parot, «Dans le ciel ou sous le ciel?», 765.

290. Voir J.-P. Leguay, *L'air et le vent au Moyen Âge*, Rennes 2011.

utilisations), précisant notamment qu'il faut impérativement arrêter de dessiner le cercle lorsque le temps se couvre, mais que l'*experimentum* peut être poursuivi même si des nuages apparaissent, à condition seulement que le tracé soit déjà complet. Ces indications sont toutefois plus succinctes que celles de la *Clavicula Salomonis*, qui consacre un chapitre aux cercles et à leur tracé[291].

II. 3. De la chambre aux bois: les lieux du secret

Si le moment n'est pas choisi au hasard, il en va de même pour le lieu où se déroulent les opérations, bien que le ms. R ne soit pas prolixe à ce sujet. En effet, sur les soixante-dix *experimenta* recensés dans le manuscrit, seuls quatorze d'entre eux, soit 20 %, mentionnent les lieux du rituel. Ce n'est guère étonnant, puisque le secret du lieu est un motif que l'on rencontre très fréquemment dans les opérations de magie rituelle[292]. Celles-ci peuvent se passer aussi bien dans un lieu clos et restreint que dans un espace ouvert et en pleine nature. Cependant, les termes employés pour désigner ces différents endroits ont en commun leur imprécision et leur généralité.

Sur ces quatorze textes, 63 %, soit 10 textes, préconisent un lieu intérieur. Dans la majorité des cas, il s'agit d'une pièce secrète, qui peut être tout simplement la chambre du *magister*, les expressions pour caractériser ce lieu étant «in camera tua», «in introitu camine secrete» ou encore «in secretum domus»[293]. La plupart de ces occurrences mentionnent également la présence d'une fenêtre, qui doit le plus souvent donner vers l'Orient[294], qui est une direction privilégiée dans le cadre des conjurations d'esprit. Cette fenêtre doit parfois explicitement être ouverte, afin peut-être, étant donné que le *magister* s'adresse à des esprits aériens, de garantir leur arrivée au lieu de l'invocation. Les passages mentionnant un lieu en extérieur sont plus rares, mais assez variés. Il peut s'agir d'un bosquet ou plus généralement d'un endroit à la campagne, ou même éventuellement d'un jardin[295]. Enfin, quelques *experimenta* requièrent de se rendre dans un lieu de sépulture afin d'invoquer les esprits des morts[296]. La nécessité d'un lieu désert, secret et reclus, est même

291. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 401. Toutefois, seul l'intitulé de cette partie est conservé, puisque le traité est incomplet dans ce manuscrit. Le ms. Coxe 25 présente quant à lui la partie complète, suivie d'un schéma explicatif sur le contenu du cercle (124-6).

292. J.-P. Boudet, J. Véronèse, «Le secret dans la magie rituelle médiévale», 134.

293. Nous traduisons, respectivement: «dans ta chambre» (n°24, fol.73r, §287); «dans le secret de la maison» (n°32:5, fol.96v, §384; n°37:1, fol.103v, §418).

294. «Tamen habeas cameram in qua ffenistre sunt versus orientem.» N° 39, fol. 109r (§ 445); «[…] Luna prima, surge in aurora, et aperi fenistram versus orientem.», n° 51, fol. 132r (§ 551).

295. «Vadas ad locum secretum orbum nemus vel campum», n° 15, fol. 64r (§ 244); «Alicujus nemoris vel domus, vel ville, vel gardini», n° 32:4, fol. 96r (§ 382).

296. «Vade ad sepulcrum et unge ungues vel crura cum oleo […]», n° 18, fol. 66v (§ 249); «In primus,

stipulé dans la version italienne de la *Clavicula*, qui préconise par ailleurs de réaliser plutôt les opérations magiques pendant la nuit afin «d'éviter le scandale»[297].

La nécessité du secret dans ce type de magie vise d'une part à assurer la sécurité du magicien, d'autre part à préserver le rituel en lui-même en éloignant tout élément potentiellement corrompu, puisque sa réussite dépend d'un ensemble d'éléments codifiés auxquels il ne faut pas déroger, mais également à assurer «la pérennité de l'adhésion au rituel magique et de la croyance en son efficacité potentielle»[298]. Quel que soit le lieu choisi pour accomplir l'*experimentum*, celui-ci est fréquemment l'objet d'un rituel de purification qui s'effectue à l'aide de fumigations. L'astrologue Antonio da Montolmo explique que le lieu d'invocation doit être propre et pur parce que les esprits invoqués étaient autrefois des anges, et qu'ils sont «seulement privés de la grâce divine» et que, par conséquent, leur nature en quelque sorte reste «pure»[299]. C'est une obligation qui est aussi bien requise dans le cadre de la pratique liturgique que dans les rituels magiques, et aussi bien dans la magie d'origine arabe et la magie astrale d'origine arabe[300] que dans la nigromancie. Afin de procéder, le *magister* doit recourir à différentes plantes, qui sont des substances indispensables au rituel, à l'instar d'autres ingrédients et artefacts.

II. 4. Les composants du rituel: entre magie naturelle et sacralité

II. 4. 1. Nature et fonctions des composants utilisés dans les *experimenta*

La grande majorité des *experimenta* requiert l'usage d'un ou plusieurs composants afin de pouvoir les réaliser. Ces composants peuvent être de différentes natures: animale (sang de renard, de huppe, moustache de chat, salive…); végétale (branche de noisetier, hysope, feuilles de laurier…); minérale (pierres et gemmes translucides); artisanale (des anneaux d'or ou d'argent, un chaudron…).

Pour ce qui est des deux premières catégories en particulier, ces ingrédients sont généralement choisis en fonction des vertus qui leur sont attribuées, reposant ainsi sur des principes de «magie naturelle» et des relations de sympathie. Cette croyance repose entre autres sur les vertus occultes des pierres, de la flore et de la faune et sur les effets qui en

297. «Et se fosti in loco deserto over secreto e remoto, per modo chi nisuno vedere o impacciar ti potesse, l'experimento si potria far di giorno. È però meglio far di notte per fugir il scandalo.» Gal et al.,

300. Voir par exemple le *Liber de jejuniis et sacrificiis et suffumagionibus septem planetarum*, conservé dans le ms. du XVe siècle Firenze, BNC, II. iii. 214, fol. 23v-24v. Voir aussi C. Burnett, «Arabic Magic. The Impetus for Translating Texts and their Reception», in *The Routledge History of Medieval Magic*, London ; New York 2021, 71-84.

découlent. Ces vertus sont bien évidemment accordées par la grâce de Dieu[301]. Toutefois, cette magie naturelle est considérée par certains savants médiévaux à l'instar de Michel Scot, traducteur, médecin et astrologue anglais du XIIIe siècle, comme faisant partie intégrante de la nigromancie, voire comme un équivalent[302]. On notera par ailleurs que ce siècle. est marqué par un essor des encyclopédies qui forment des sommes de savoirs thématiques, composées par des savants comme Vincent de Beauvais, Thomas de Cantimpré ou encore Barthélémy l'Anglais, qui sont largement diffusées et même traduites en langue vernaculaire aux siècles suivants[303]. Le *De vegetalibus* d'Albert le Grand, en particulier, évoque les propriétés magiques de certaines plantes et leur utilisation dans ce cadre[304], bien qu'il ne semble mentionner aucune de celles présentes dans le ms. R.

L'utilisation de certaines substances relève parfois aussi d'un héritage religieux. Ainsi, le succès de la huppe en terre d'Islam, dont la langue, les plumes et le sang sont utilisés dans le cadre d'opérations magiques, est illustré par son statut de messagère de Salomon qui se mit en quête du Simorgh, symbole de Dieu[305]. Le manuscrit de Munich contient également deux *experimenta* réclamant l'utilisation de divers organes de cet oiseau[306]. Quant à l'hysope, il s'agit d'un arbrisseau fleuri cité à plusieurs reprises dans la Bible[307] et qui est fréquemment employé dans le cadre de la liturgie chrétienne[308], ainsi que dans la *Clavicula Salomonis*, qui consacre dans le ms. Coxe 25 un paragraphe à son usage (p. 129), précisant qu'elle est bonne à utiliser dans le cadre de l'art magique et dans tous les *experimenta*[309]. Si l'hysope est source de puissance et de canalisation du pouvoir divin dans les rites religieux, il est logique qu'elle soit employée, de la même manière que les prières et les psaumes, dans les rituels de nigromancie, qui, comme on l'a vu auparavant, s'approprient et utilisent à leur fin les textes et les objets du culte chrétien. Le sang, la

301. «Deus prophetarum, qui lapidibus, herbis atque verbis maximam potestatem contulisti.», n° 2, fol. 6v (§ 32).

302. I. Draelants, «The notion of properties : Tensions between Scientia and Ars in Medieval Natural Philosophy and Magic», in *he Routledge History of Medieval Magic*, London ; New York 2019, 177.

303. Voir par exemple: Barthélemy l'Anglais, B. Ribémont, *Le Livre des propriétés des choses : une encyclopédie au XIVe siècle*, Paris 1999.

304. A. Rabatel, *Du végétatif au végétal, l'essor de l'intérêt pour la plante à la fin du Moyen Âge*, Paris 2016, 288. Voir également I. Draelants, *Le* Liber de virtutibus herbarum, lapidum et animalium *(*Liber aggregationis*). Un texte à succès attribué à Albert le Grand*, Firenze, 2007.

305. C. Mayeur-Jaouen, «L'animal exemplaire dans les récits de miracles en Islam», in *L'animal exemplaire au Moyen Âge, V^e-XVe siècles*, Rennes 1999, 81-95 (85).

306. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 221-24.

307. Ex 12, 22; 1 R 44, 33; Lc14, 51; Jn 19, 29.

308. Voir: É. Palazzo, «Le végétal et le sacré: l'hysope dans le rituel de la dédicace de l'église», in *Ritual, Text, and Law: Studies in Medieval Canon Law and Liturgy presented to Roger E. Reynolds*, Aldershot 2004, 41-50.

309. Ms. Coxe 25, 127, chap. 11 du livre II de la *Clavicula*, intitulé *De aqua et ysopo que operantur in artibus et experimentis*. C'est l'un des chapitres amputés dans le ms. I, où il n'est présent que dans le sommaire du traité (Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 402).

salive de manière générale les fluides et les parties des animaux employées dans les *experimenta* sont choisies en fonction d'un système de sympathie, mais aussi sur la «science des propriétés», un héritage de la magie arabe, qui implique que des vertus sont propres non pas seulement à un être dans sa totalité, mais aussi à certaines parties ou sécrétions de son corps[310]. Comme pour l'hysope, le sang de chauve-souris en particulier à droit à son propre chapitre dans la *Clavicula*, qui est en fait une formule de consécration afin de le purifier et d'améliorer ses propriétés intrinsèques[311].

Cependant, dans le cadre du ms. R, le nombre de composants est limité, ainsi que leurs utilisations, contrairement à d'autres traditions de textes comme par exemple le *Liber vaccae*[312], qui comprend de nombreuses recettes qui reposent de manière quasi systématique sur des ingrédients et leur préparation. Le manuscrit Rawlinson reste une compilation d'*experimenta* de magie rituelle, au sein de laquelle les éléments naturels ne jouent qu'un rôle instrumental. En effet, ces différents ingrédients et artefacts y sont très rarement utilisés seuls ou tels quels dans les *experimenta* du ms. R. Ils jouent cependant plusieurs rôles, une seule substance ou objet pouvant remplir plusieurs fonctions. Ces composants peuvent être classés en plusieurs catégories distinctes: fumigations; supports et outils d'inscription ou de sculpture (brevets, images magiques, talismans); média d'apparition des esprits; onctions.

La majorité des éléments d'origine végétale est employée dans le cadre des fumigations, qui constituent une étape importante dans de nombreux *experimenta*. Ces dernières ont pour vocation d'établir un lien avec l'invisible. Ainsi, une odeur pourra, par exemple, être associée au divin, à un esprit ou encore à un astre, en s'inscrivant dans un système analogique soit en fonction de la substance à l'origine de l'odeur, soit de sa symbolique[313]. Pour reprendre les mots de Jean-Charles Coulon, «les fumigations ont un lien avec ces êtres aussi insaisissables que les odeurs»[314]. Abondant en ce sens, le ms. R fait l'inventaire des fumigations adaptées à chaque jour de la semaine et aux anges[315]. L'usage des fumigations est en effet commun commun aux pratiques de magie astrale du *Picatrix* arabo-latin, à la magie latine d'origine juive (par exemple dans le *Liber thymiana*, troisième livre de la version alphonsine du *Liber Razielis*, ms. Vaticano, Reg. lat. 1300,

310. J.-C. Coulon, «Le sang, la cervelle et l'urine. L'utilisation des animaux dans la magie islamique médiévale», in *Magikon zōon. Animal et magie dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Paris 2022 [en ligne].

311. Chapitre 15 du livre II. ms. Coxe 25, 130.

312. M. Van der Lugt, «Abominable Mixtures : the "*Liber Vaccae*" in the Medieval West, or the Dangers and Attractions of Natural Magic», in *Traditio*, vol. 64 2009, 229-77.

313. M. Montesano, «The Smell of Magic», in *Parfums et odeurs au Moyen Âge. Science, usages, symboles, textes réunis*, Firenze 2015, 205-220 et J.-C. Coulon, «Fumigations et rituels magiques : le rôle des encens et fumigations dans la magie arabe médiévale», *Bulletin d'études orientales* 64 (2016), 179-248.

314. *Ibid.*, 181.

315. N° 8:13, *Subfumigaciones 7i dierum septimani*, fol. 34r.

fol. 37r-44r) et à la tradition nigromantique chrétienne du bas Moyen Âge[316]. Une fois encore, un chapitre de la *Clavicula Salomonis* est dédié aux fumigations[317], mais il est organisé selon leur usage bon ou mauvais, et non en fonction de la semaine planétaire comme c'est le cas dans le ms. R.

D'autres composants sont employés dans le cadre de la création de brevets et d'inscriptions. Ainsi, l'un des rituels consiste en la création d'un anneau magique qui permet de faire fortune. Afin de réaliser cette opération, il faut confectionner une bourse en cuir de veau, à l'intérieur de laquelle est inscrit avec du sang de coq le nom de l'ange Phitomicus. Il suffit par la suite d'y placer une pièce qui y réapparaîtra après avoir été dépensée[318]. Quelques folios plus loin, du sang de chauve-souris se substitue également à l'encre afin de dessiner une figure sur une feuille de papier pour obtenir l'amour[319] , ce qui n'est pas sans rappeler les conditions d'un possible pacte démoniaque, puisqu'il y a ici un simulacre de sacrifice sanglant. Des corps gras, comme la graisse d'un chapon ou un macérât huileux de rose[320], sont également des ingrédients de prédilection utilisés pour oindre les gemmes et les objets réfléchissants ou translucides, afin d'en augmenter la brillance. Ces différents dispositifs servent en effet de support pour l'apparition des esprits conjurés dans le cadre d'*experimenta* divinatoires, et mettent en lumière le caractère indispensable de la pureté dans ce type d'opération.

Quant aux objets fabriqués par la main de l'homme, il peut s'agir d'un chaudron neuf dans lequel un feu doit être allumé pour les suffumigations, d'un couteau, ou bien d'un sceptre ou d'une épée afin de tracer des *figurae* ou le cercle dans lequel le *magister* doit se tenir pendant le rituel afin de se protéger des démons[321]. Toutefois, l'objet artisanal le plus important reste le livre de nigromancie en lui-même, la compilation dans laquelle se trouvent les textes-recettes. En effet, plusieurs *experimenta* réclament la présence et le contact du manuscrit comme un artefact à part entière. Il est l'objet de bénédictions[322], mais

316. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 177-78.

317. Chapitre 10 du livre II, ms. Coxe 25, 126-27.

318. N° 27:1, fol. 80r (§ 308).

319. N° 32:8, fol. 97r-97v.

320. «Et tunc unge oculos tuos cum pinguedine galline vel caponis [...]», n° 55, fol. 145r (§ 590); «Et similiter Confitebor tibi Domine, VIIes super oleum bonum roseum et ungat faciem ejus […]», n° 32, fol. 98r (§ 392).

321. Dans la *Clavicula*, II, 7 (ms. Coxe 25, 124), le couteau doit avoir un manche blanc, comme dans les n° 39 et 41 du ms. R.

322. «Virginis Marie, matris Domini nostri Jhesu Christi, filii tui unigeniti, hoc opus perdure valet ad effectum, quod opto et desidero, quod tua gracia michi ductrici facere valeam, ut spero et credo firmiter, videlicet ad coartandum et cogendum spiritus nec non benedire et sanctificare, dignare hoc presens opus scriptum, ut ista verba, per totum quod ei vel eis convenit ac ei vel eis convenire poterit […]», n° 3, fol. 10v (§ 44).

aussi d'une véritable consécration. Sa présence lors des conjurations et le fait qu'il doit parfois être posé sur l'autel souligne que la parole contenue dans cet objet est une source d'action et de changement qui influe sur la vie physique, au même titre que la Bible, le Livre par excellence. Il semblerait que la récitation du *Quicumque vult* lui soit dédiée, puisque le livre y est cité pour son caractère sacré[323], mais surtout l'*explicit* de la prière explique comment terminer la consécration du manuscrit:

> Et sic in Dei virtute confidens ad *Librum consecracionum* accedas secure, et invenies quod optas. Hoc facto per novem dies est liber consecratus, et cum consecratus fuerint in loco mundo et odorifico, reponatur, quia cum eo quicquid volueris in hac arte consecrare poteris, ponendum uni vel plura coram te, etc[324].

Cet extrait fait clairement référence à l'usage du *Liber consecrationum*, tel qu'on le trouve de manière étendue dans le ms. Coxe 25 (p. 187-200) ainsi que dans le ms. C[325], texte qui est une sorte de manuel de liturgie magique expliquant les gestes et les paroles à réciter afin de consacrer les artefacts et notamment le livre utilisé lors des opérations magiques. Le *Liber juratus sive sacratus* attribué à Honorius de Thèbes contient lui aussi la marche à effectuer afin de consacrer l'ouvrage qui accompagne le magicien[326]. Ce type de livre est investi d'un pouvoir sacré, lié à l'ancienneté de la tradition mais aussi et surtout lié par le pacte divin. Ce manuscrit est le «gardien des formules efficaces, dont la transmission et l'accès [sont] réservés aux seuls *sapientes*»[327]. Son efficience repose aussi bien sur le caractère sacré de l'objet que sur son contenu, puisque la simple présence des noms de Dieu écrits dans les feuillets détient un pouvoir de ligation[328]. Ces noms revêtent «une vertu consécratrice, protectrice et coercitive» et le *Liber Raziel* recommande pour les inscrire dans le livre de magie d'employer une encre et un calame spéciaux préparés rituellement[329]. Par ailleurs, l'incipit de l'*Elucidarius*, du pseudo-Pietro d'Abano souligne le caractère sacré et efficace du livre de magie. Il déclare que «celui qui détient l'ouvrage touche, par le seul contact avec l'objet, à la sainteté, mais il peut aussi satisfaire toutes ces

---

323. «Et pro hoc libro consecracionum preces effundo coram te in hac hora […]», n° 28 fol. 85v (§ 333).

324. N° 28, fol. 87r (§ 337).

325. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 256-276.

326. G. Hedegård, Liber Iuratus Honorii. *A Critical Edition of the Latin Version of the Sworn Book of Honorius*, Stockholm 2002; J. Peterson, *The Sworn Book of Honorius*, Lake Worth 2016, 54 (chapitre 33 du livre II de la table des matières, intitulé *De sacracione huius libri*). Voir aussi J.-P. Boudet, «Magie théurgique, angélologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes», in *Mélanges de l'école française de Rome* (2002).

327. Boudet, Véronèse, «Lier et délier: de Dieu à la sorcière», 27.

328. «Vos viriliter conjuro et exorsizo, per planetam modo regnantem, et de omnibus a vobis interrogandis veraciter respondeas vel respondeatis atque sine dolo aliquo vel fallacia, per virtutem omnium Dei nominum in hoc libro contentum […]», n° 1, fol. 3v (§ 27); «Et per omnia nomina Dei qui hoc libro continentur […]», n° 4:1, fol. 13r (§ 52).

329. *Liber Razielis*, ms. Halle, ULSA, 14.B.36, fol. 6v -7v. J. Véronèse, «La magie divinatoire à la fin du

ambitions»[330]. Toutefois, afin de garantir la vision recherchée, non seulement le livre doit être consacré, mais l'intégralité des éléments du rituel et de ses participants doit être pur et purifié.

II. 4. 2. L'importance de la pureté: gemmes translucides et innocence enfantine

Réceptacles divinatoires

Le ms. R contient de nombreux *experimenta* divinatoires employant différentes techniques. La majorité d'entre eux se réalise à l'aide d'esprits, et une dizaine de textes soulignent l'impérative pureté qui gouverne l'intégralité du rituel, qui se devine déjà par le choix symbolique des médias dans lesquels l'esprit est conjuré, comme une fiole d'eau, un miroir, un morceau de verre, des cristaux… Dans ce dernier cas, les conjurations préconisent l'utilisation d'une pierre translucide.

De nombreux lapidaires médiévaux mentionnent des gemmes aux propriétés divinatoires[331]. Par exemple, la hyénite, l'héliotrope ou l'émeraude sont censées prêter à celui qui place une de ces pierres sous la langue un don de voyance. Cependant, contrairement aux prescriptions du manuscrit d'Oxford, ces pierres ne sont ni translucides ni particulièrement brillantes. En revanche, le diadoque, une pierre verte et brillante semblable au béryl, mentionné dans le *Lapidaire alphabétique* de Philippe de Thaon[332] et le *Lapidaire* de Jean de Mandeville[333], permet de voir les fantômes et les démons et de s'en faire obéir,ce qui est précisément l'un des objectifs avoués du ms. R. Ces pierres sont également l'objet de purification et de bénédiction afin de magnifier leur puissance et renforcer leur vertu naturelle, ou bien pour la renouveler, ainsi que l'explique Claire Fanger, dans une tentative de retrouver «leur vertu perdue et réinventer leur pouvoir d'origine»[334]. De plus, à partir du début du XIIIe siècle, de nombreux lapidaires comprennent un paragraphe intitulé *Consecratio lapidum* et une bénédiction faisant

---

Moyen Âge. Autour de quelques *experimenta* inédits», C*ahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of medieval and humanistic studies*, 21 (2011), 311-41 (326).

330. Véronèse, «Pietro d'Abano, magicien à la Renaissance», 302.

331. V. Gontero-Lauze, *Sagesses minérales: Médecine et magie des pierres précieuses au Moyen Âge*, Paris 2010, 190-91 et 284-85. La plupart des lapidaires médiévaux s'inspirent des Étymologies d'Isidore de Séville ou bien plus tardivement du *Liber lapidum* de Marbode de Rennes, ce qui explique une certaine homogénéité de ces catalogues, ou tout du moins l'existence d'un tronc commun. Voir I. Draelants, «La durable autorité d'Isidore de Séville et de ses Étymologies», in *Cahiers de recherches médiévales*, 16 (2008), 39-93.

332. Gontero-Lauze, *Sagesses minérales*, 190-191.

333. *Ibid.*, 284-285.

334. «...the lost state of virtue, [and] a reinvention of the power original to it». Cl. Fanger, «Virgin Territory: Purity and Divine Knowledge in Late Medieval Catoptromantic Texts», *Aries*, 5 (2005/2), 200-24 (207).

référence à Moïse ou à Aaron[335]. En effet, le pouvoir naturel des pierres est complétée et amplifiée par le rituel, et notamment la consécration et l'exorcisme. C'est en tout cas ce que rapporte le lapidaire attribué à Amigéron-Evax ou le *Liber sigillorum* de Techel, pour qui le rituel de consécration doit être répété à autant de fois que l'opération est renvouvelée[336]. À propos de l'héliotrope citée plus haut, le lapidaire de Damigéron-Evax précise d'ailleurs qu'il convient de la consacrer afin de profiter de «sa divine puissance»[337]. Le témoignage de Gervais de Tilbury à cet égard est particulièrement édifiant. Dans le chapitre 28 de ses *Otia imperialia* (adressés vers 1214 à l'empereur Otton IV de Brunswick), intitulé *De virtute et consecratione lapidum*, Gervais expose trois concepts propres aux vertus des pierres. Le premier exprime leur caractère merveilleux et authentique. Le second, qui nous intéresse le plus ici, concerne la vertu intrinsèque des pierres, qu'elles détiennent de par leur nature même, et la vertu «extrinsèque» qui leur est conférée par le rituel, afin de s'assurer de leur pleine efficacité. Enfin, le dernier concept est un volet qui concerne le vocabulaire magique, dans lequel il est dit que les incantations et les adjurations se font à l'égard des démons, tandis que les consécrations se font en s'adressant à Dieu[338]. Un exorcisme particulier aux pierres préciseuses est par ailleurs présent dans la *Clavicula Salomonis* du ms. Coxe (p. 167), mais ne figure pas dans le codex d'Oxford.

Cristaux, fioles d'eau, miroirs, ongles... dans l'ensemble, ces dispositifs se réfèrent à un objet parfaitement adapté à recevoir la vision recherchée. L'aspect limpide et réfléchissant est en effet primordial, comme en témoigne Guillaume d'Auvergne dans son *De universo creaturarum* (1231), chacun de ces objets étant censé fonctionner non pas comme un écran, mais comme une sorte de miroir: celui qui plonge son regard dedans reçoit une réflexion de sa propre âme. Si celle-ci est assez pure, la réponse à la question apparaîtra, à la manière d'une révélation ou d'une épiphanie, et sera réfléchie sur la surface choisie[339].

Les participants au rituel

Ce n'est donc pas un hasard si une douzaine *experimenta* divinatoires impliquent la présence d'un enfant vierge utilisé comme médium[340]. Il semble qu'il s'agisse le plus

335. Boudet, *Entre science et* nigromance, 133.

336. D. Pingree, «The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe», in *La Diffusione delle Scienze islamiche nel Medio Evo Europeo,* Rome 1987, 57-102 (64-6) et N. Weill-Parot, *Les «images astrologiques» au Moyen âge et à la Renaissance*: *spéculations intellectuelles et pratiques magiques, XII*e*-XV*e *siècle*, Paris 2002, 113-15.

337. F. de Mély, *Les lapidaires grecs*, Paris 1902*,* 237.

338. Boudet, *Entre science et* nigromance, 134-37.

339. Delatte, *La catoptromancie grecque*, 29.

340. L'emploi d'un enfant dans des opérations divinatoires est bien attesté. Jean de Salisbury offre un

souvent d'un garçon, et il doit de préférence être issu d'une union légitime[341]. Claire Fanger a déjà livré une analyse fine du rapport entre la virginité de l'enfant et la pureté intrinsèque aux rituels catoptromantiques, en insistant sur la «restauration» d'une pureté perdue des personnes et des objets au travers des rituels de consécration inspirés de la liturgie[342]. Toutefois, il y a matière à apporter quelques éléments complémentaires. Dans les textes du ms. R, l'enfant peut jouer plusieurs rôles, tous indispensables à la réussite du rituel:

1. Tout d'abord, il est à la fois le voyant et le pourvoyeur de savoir. La pureté de l'enfant pré-pubère lui confère le don de recevoir et de percevoir la vérité recherchée.

2. Ce faisant, l'enfant devient un intermédiaire entre le *magister* et les esprits qui apparaissent dans l'objet choisi. En effet, l'enfant est généralement le seul capable d'entendre et de voir les esprits, ce qui avait déjà été souligné par Michel Scot[343].

3. En conséquence, l'enfant est parfois en quelque sorte l'égal du *magister*, puisqu'il peut contribuer à lier et à commander aux esprits en récitant les conjurations appropriées[344].

4. L'enfant est également un médium, au sens de dispositif. L'ongle de son pouce peut être utilisé comme surface réfléchissante[345]. De plus, ses mains et son visage sont parfois lavés, bénis et oints au même titre qu'un cristal ou un miroir[346].

5. Enfin, l'enfant est un véritable amplificateur du pouvoir convoqué durant le rituel. Sa pureté et sa virginité sont souvent citées comme arguments pendant les conjurations demandant l'intercession divine[347].

---

témoignage de première main dans son *Policraticus*, puisqu'il a lui-même été contraint de participer à une opération de divination. Boudet, *Entre science et* nigromance, 43.

341. «Et puer virgo debet esse infra decem annos, de legittimo matrimonio […]», n° 39, fol. 109r-109v (§ 446); «Provideatque sibi cum operari voluerit puerum masculum infra etatem X annorum mundum et honestum», n° 41, fol. 111r (§ 457); «Deinde transeas loco convenienti et accipe puerum legittime natum […]», n° 58, fol. 159r (§ 634).

342. Fanger, «Virgin Territory:», *art. cit.*

343. Voir n° 53, fol. 141v (§ 573). Delatte, L*a catoptromancie grecque*, 23.

344. «Tunc puer conjurabit eos isto modo […]», n° 2, fol. 6v (§ 34); «Tunc puer respiciat in candela et conjura spiritum communi conjuracione, ut perantea usque ad preceptum», n31, fol. 93v (§ 373); «Et tunc puer istam conjuracionem post magistrum dicit [….]», n° 39, fol. 109v (§ 447).

345. N° 3, fol. 9r-12v; n° 39, fol. 107v-109v; n° 41, fol. 111rv-114v; n° 43, fol. 119r-120r.

346. «[…] Prius mundus et mundis vestibus indutus habeasque puerum vel puellam virginem et lapidem cristalli bone magnitudinis, et tunc lava manus tuas et faciem tuam, et manus et faciem pueri, et cristallum et panno lineo desicca […]», n° 42, fol. 114v; «Deinde transeas loco convenienti et accipe puerum legittime natum et lapidem cristallum, et lave manus pueri et lapidem et faciem et oculos pueri, et postea decicca cum panno lineo mundo», n° 58, fol. 159r (§ 634).

347. «O vos, spiritus, qui coram me apparuistis in virtute istius pueri N. […]», n° 3, fol. 11v (§ 48); «Conjuro te, N. puerum, per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum, per Deum qui te, puerum N., ad similitudinem suam creare dignatus est et precioso sanguine redemit. Conjuro te, puerum, per baptismum quem de sacerdotis manibus recepisti, et per crismatis, inmiccionem et virginitatem tuam […]»,

L'emploi d'enfants dans des opérations divinatoires est un fait bien connu, dont Jean de Salisbury, intellectuel anglais du XIIe siècle, offre un témoignage de première main dans son *Policraticus*, puisqu'il a lui-même été contraint de participer à une opération de divination:

> Dans mon enfance, on m'avait confié, pour apprendre les psaumes, à un prêtre qui se trouvait par hasard pratiquer la magie spéculaire. Il arriva que celui-ci, après avoir accompli certaines pratiques maléfiques, nous employa, moi et un jeune garçon un peu plus âgé, au sacrilège de l'art spéculaire, en nous faisant asseoir à ses pieds: son but était de nous faire révéler ce qu'il cherchait sur nos ongles, enduits de je ne sais quelle huile sainte ou de saint chrême, ou sur la surface frottée et polie d'un bassin. Après que le prêtre eut proféré certains noms que, malgré mon jeune âge, je croyais reconnaître, à cause de leur caractère horrible, comme des noms de démons, et après qu'il eut prononcé des adjurations, dont grâce à Dieu je n'ai pas gardé le souvenir, mon compagnon prétendait voir je ne sais quelles images, faibles toutefois et nébuleuses; moi, au contraire, je me révélais tellement aveugle pour ce genre de visions et rien d'autre ne m'apparaissait que les ongles ou le bassin et tout ce que je connaissais auparavant. À la suite de quoi je fus jugé inapte à ce genre d'expériences, et dans l'idée que j'empêchais la réussite de ces sacrilèges, on me condamna à ne plus assister à ces cérémonies; aussi, chaque fois qu'ils avaient décidé de pratiquer cet art, j'étais tenu à l'écart comme constituant un empêchement à toute divination. Et ainsi Dieu me fut propice lorsque j'avais cet âge[348].

L'enfant et son maître semblent être les deux seuls participants actifs et présents dans les rituels du ms. R. En effet, on ne trouve aucun indice indiquant la présence d'autres adeptes. Cependant, il est possible de suggérer au moins la complicité d'un prêtre[349], puisque certaines opérations réclament que des messes soient récitées[350], des objets bénis[351] et que le *magister* soit lui-même confessé[352]. À cela s'ajoutent d'autres rituels préalables comme le jeûne[353] ou le port de vêtements blancs et propres[354], tous ces éléments s'additionnant pour former une concentration de pureté physique et spirituelle, indispensable pour entrer en contact avec le divin et les saints, intercesseurs privilégiés pour interagir avec les esprits invoqués et se prémunir de leurs maléfices. Cet état de faits n'est pas sans faire songer à deux livres contenus dans le *Liber Razielis*, qui sont le *Liber*

---

n° 41, fol. 111v (§ 464).

348. Traduction française par Delatte, *La catoptromancie grecque*, 16, et J.-P. Boudet, *Entre science et* nigromance, 101.

349. Boudet, Véronèse, «Le secret dans la magie rituelle médiévale», 137-8.

350. N° 15, fol 64r (§ 244); n° 37, fol. 103v (§ 418); n° 57, fol. 159r (§ 633).

351. N° 24, fol. 76r (§ 294); n° 25, fol. 77v (§ 301); n° 34, fol. 99r (§ 393).

352. N° 9, fol. 45r (§ 169); n° 24, fol. 76r (§ 293); n° 34, fol. 99r (§ 393); n° 37, fol. 103v (§ 418); n° 41, fol. 111r (§ 457). Quand le terme de «confession» n'est pas directement employé, certains textes évoquent la «pureté», du corps comme de l'esprit.

353. N° 27:2, fol. 80r; n° 34, fol. 99r (§ 393); n° 41, fol. 111r (§ 457); n° 57, fol. 162r (§ 641).

354. N° 1, fol. 1r (§ 16); n° 8:14, fol. 35r (§ 121); n° 34, fol. 99r (§ 393); n° 41 fol. 111r (§ 457); n° 42, fol. 114v.

clavis et le *Liber mundicie*, qui décrivent d'une part la pureté nécessaire aux opérations, et d'autre part présentent une série de purifications nécessaires à la réalisation d'œuvres magiques[355], ainsi qu'au *Liber consecrationis*, contenu dans le ms. R et dans le ms. C, inspirés semble-t-il d'un modèle similaire à celui de la *Clavicula* du ms. Coxe 25. L'influence du *Liber juratus sive sacratus* n'est pas en reste, puisque pas moins d'une quinzaine de chapitres de ce traité (il s'agit des chapitres V, XIX, L à LII, XCVII à CII et CXXXVI à CXL) détaillent l'ensemble des procédés auxquels doit se soumettre le magicien pour obtenir ce qu'il désire, à savoir se confesser, être pur de manière physique (corps et vêtements) et spirituelle (être sincère dans sa foi, éviter la présence des femmes, des personnes mauvaises et malades), prier tous les jours, etc[356]. Dans ce dernier cas, ces rituels sont menés afin d'obtenir une vision béatifique, mais le caractère indispensable de cet état de pureté nécessaire aux *experimenta* est également une constante des traités de nigromancie.

Le manuscrit Rawlinson D. 252 est donc conçu comme un manuel pratique du nigromancien. Si les textes théoriques brillent par leur absence, en revanche on constate la présence, d'une part, de textes-recettes, et d'autre part de textes qui accompagnent la préparation et la mise en œuvre des rituels magiques. Les nombreux éléments en lien direct avec la *Clavicula Salomonis* mettent cependant en évidence une absence flagrante: jamais le titre de ce traité n'est mentionné dans le manuscrit, malgré les similarités évidentes soulignées auparavant, et malgré le fait que d'autres textes soient explicitement identifiés, comme le *Vinculum Salomonis*. Cette omission pose question, d'autant que les sujets relatifs à l'astrologie, les fumigations, les prières, les indications sur les cercles, etc., figurent tous ou presque dans le même ensemble qu'est le n° 8. Méconnaissance, connaissance seulement indirecte, prudence? Il est difficile de trancher. En revanche, il faut retenir que les différents éléments textuels du codex se complètent et s'assemblent en permettant au magicien de rassembler tout le savoir nécessaire aux *experimenta*. On constate également qu'il s'agit d'une pratique savante par les savoirs qu'elle suppose pour son application et aux auxquelles des règles précises doivent s'appliquer pour fonctionner. Ces éléments permettent d'apprécier un premier aperçu du profil du potentiel *magister* et de sa possible formation liturgique ou universitaire. Il s'agit vraisemblablement d'un manuscrit de travail, et peut-être même d'une compilation destinée à un nigromancien qui pouvait vendre ses services. Les techniques mais aussi les objectifs sont souvent les mêmes et se répètent, en accord avec un contexte économique et social qui pourraient s'y prêter.tout élément

355. Dapsens, *Le livre de Raziel du manuscrit BnF lat. 3666*, 96.

356. Hedegård, *Liber Iuratus Honorii*, 30.

CHAPITRE 3

LA MAGIE AU QUOTIDIEN, UNE PRATIQUE CLÉRICALE AU SERVICE D'UN PUBLIC AISÉ

Le chapitre précédent était consacré à la description des techniques magiques mises en œuvre dans le ms. R, ainsi qu'au fonctionnement des opérations. Pour l'essentiel, il s'agit d'*experimenta* nigromantiques et spéculaires, auxquels s'ajoutent des pratiques plus communes, comme la magie psalmique et la fabrication de brevets. Toutefois, deux éléments indispensables n'ont pas encore été abordés: celui des finalités et des desseins exprimés lors de l'exécution de ces opérations, et celui des destinataires de ces rituels ainsi que des acteurs, potentiels ou avérés, participant à l'élaboration de cette compilation.

I. *Les objectifs des opérations du manuscrit*

Les objectifs des opérations consignées dans le ms. R peuvent être classés en sept catégories distinctes, relevées dans le diagramme ci-dessous. Les motivations sont d'abord d'ordre divinatoire, et la recherche de personnes ou d'objets revêt la plus grande importance. On relève aussi de nombreux *experimenta* destinés à influencer la sphère sociale, notamment en ce qui concerne les relations amoureuses, d'une part, et les relations politiques, d'autre part. Plus rares, certaines opérations se concentrent sur la guérison, la bonne fortune, la prospérité et le voyage. Enfin, quelques textes font figure d'exception dans ce panel. Il s'agit d'*experimenta* dont les finalités sont explicitement plurielles et combinent soit plusieurs des objectifs précédemment cités, soit des motifs plus inhabituels encore.

Dans ce classement, l'*experimentum* consacré à la conjuration d'un cheval volant, qui permet un voyage express de Jérusalem ou Alexandrie vers Rome ou l'Angleterre en moins d'une heure, n'est volontairement pas décrit dans cette étude comme une opération illusionniste, mais bien comme un *experimentum* concernant le voyage, contrairement à la description qu'en fait R. Kieckhefer[1]. Une opération illusionniste consiste à tromper les sens et à faire apparaître une chose qui n'existe pas autrement. Or, si le cheval volant est bien une apparition convoquée lors d'un rituel, il semble que la finalité de ce texte-recette, *i.e.* le déplacement, soit plus importante que le fait de faire apparaître un animal fantastique. De plus, bien qu'il soit possible que le scribe B ait copié ou rédigé ce texte pour son propre divertissement ou celui d'un potentiel lecteur de par son caractère extraordinaire, il repose en fait sur des pratiques avérées de voyages spirituels. Ces caractéristiques diffèrent donc des *experimenta* illusionnistes catalogués par R. Kieckhefer, à savoir faire apparaître un château volant, un banquet ou encore faire apparaître un mort vivant, etc., dont l'objectif, souvent spectaculaire et résultant d'un rituel complexe, se développe dans le cadre d'un divertissement: même si les opérations sont menées en secret, la plupart sont pourtant bien destinées à être partagées lors d'une

1. R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: a Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (Penn.) 1998, 42-3.

démonstration[2]. L'*experimentum* du cheval volant, exceptionnel à bien des égards, est l'objet du dernier chapitre de notre étude[3].

De la même manière que les éditeurs de *Vedrai mirabilia*[4], il nous a également semblé plus judicieux de fragmenter les *experimenta* dits «psychologiques» établis par R. Kieckhefer[5] , c'est-à-dire ici relatifs aux relations sociales, qui cherchent à influencer et à contraindre une tierce personne afin de lui faire adopter une certaine attitude et accomplir des actions particulières, ou bien d'influencer une situation. En effet, dans le codex d'Oxford, il existe deux types d'opérations «psychologiques». Il y a, d'une part, des *experimenta* amoureux, centrés essentiellement sur l'aspect charnel des relations. Ces textes sont cependant d'une importance anecdotique au vu des autres opérations liées plus directement à la vie sociale, bien que l'on connaisse l'importance des mariages et des alliances politiques[6]. D'autre part, les textes relevés témoignent essentiellement d'un intérêt manifeste pour des enjeux plus politiques, voire guerriers. Il ne s'agit plus de tirer des plaisirs de la chair ou d'influencer l'arc de Cupidon, mais d'amadouer un prince par sa prestance, de se venger d'un ennemi ou de se libérer de ses chaînes lors d'un emprisonnement.

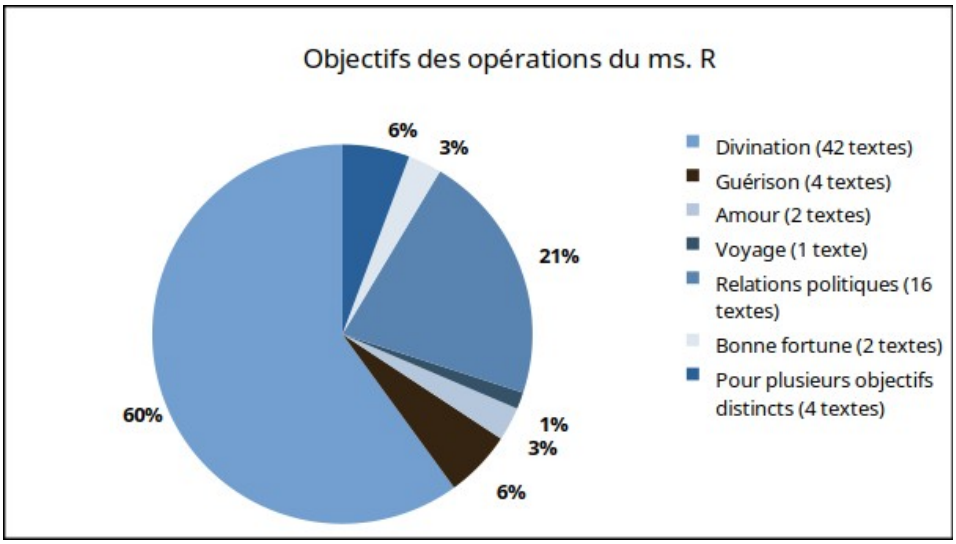


Diagramme n° 7. Objectifs des opérations du ms. R

2. *Ibid.*, 45.

3. N° 24, *Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare, ut videlicet habere equum qui tibi servire poterit et portare poterit te Romam vel ad Angliam, de Jherusalem vel Alexandria infra horam*, fol. 73r-76v.

4. F. Gal, J.-P. Boudet, L. Moulinier-Brogi, *Vedrai mirabilia: Un libro di magia del Quattrocento*, Roma 2017, 96.

5. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 25-41. Kieckhefer classe les *experimenta* du ms. Clm 849 en trois catégories: psychologique, illusionniste et divinatoire.

6. «La separazione della sfera sentimentale e sessuale da quella della vita sociale rispecchia più una visione contemporanea che non medievale: sappiamo quanto fossero importanti i matrimonio nel gioco delle alleanze tra famiglie». Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 96.

I. 1. Les *experimenta* divinatoires

La plus importante des catégories de ce classement est sans conteste la divination, avec pas moins de quarante-deux opérations à ce sujet sur les soixante-dix relevées au total. Comme leur nom l'indique, il s'agit d'*experimenta* destinés à révéler des choses cachées. Les demandes se répartissent en trois grandes catégories, illustrées dans le diagramme suivant, selon ce qui est recherché.

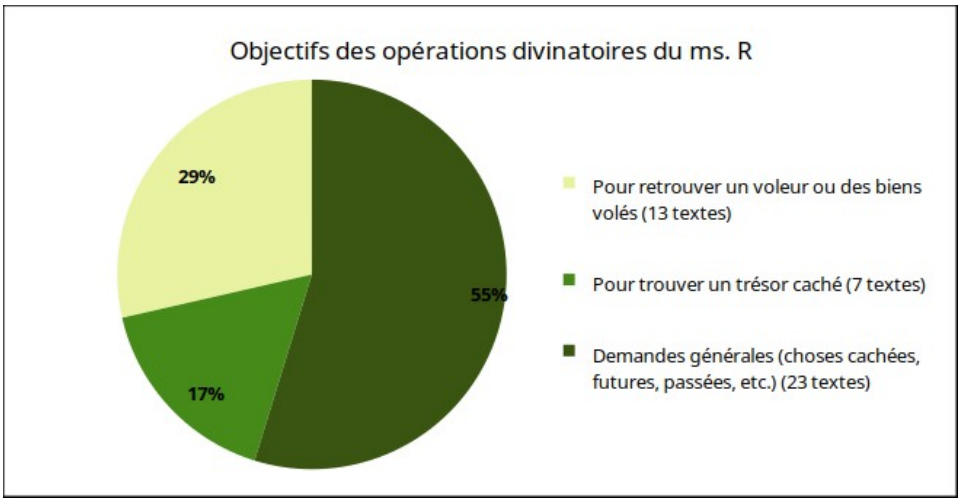


Diagramme n° 8. Objectifs des opérations divinatoires du ms. R

I. 1. 1. Les demandes générales

Les demandes «générales», c'est-à-dire celles dont les finalités ne sont pas expressément et explicitement définies, représentent vingt-trois éléments du manuscrit, soit plus de la moitié des *experimenta* divinatoires (55%). Ces textes proposent de répondre à toutes sortes de questions, concernant des sujets présents, passés ou futurs. Ils se caractérisent par des demandes indéfinies, et ne contiennent pas de descriptions précises des objets, des personnes ou des sujets recherchés. Le premier texte du manuscrit promet ainsi la connaissance et la vérité «de quacumque re scire volueris et de omni secreto de presentibus et futuris et omni re quod scire volueris»[7]. D'autres expressions similaires sont légion dans le manuscrit:

- «Et ut omnes spiritus aeris quos in hoc opere invocavero michi et puero isto obediant et serviant et ne contradicant. […]. Sic me respondeant de quacumque re interrogavero illis et preceptum meum obediant», n° 6, fol. 15v (§ 62) et fol. 16v (§ 65).

- «Quatinus angelus vel angeli, scilicet iste vel isti N., quociens ipsum vel ipsos invocavero, michi benigniter appareat vel appareant, et peticionem meam veracem sufficiant perimplere», n° 25, fol. 78v (§ 305).

- «Compariatis meisque peticionibus veraciter satisfacienter compleatis», n° 36, fol. 102r (§ 411).

7. N° 1, *Ad cognoscendum veritatem de quacumque re scire volueris*, fol. 1-6.

- «Et de omnibus de te vel vos, interrogandis veraciter respondeas vel respondeatis», n° 51, fol. 133r (§ 553), etc.

De prime abord, ces expressions suggèrent une certaine plasticité des *experimenta*. En effet, il est en théorie possible de poser absolument n'importe quelle question, n'importe quelle demande, à laquelle l'esprit conjuré est contraint de répondre honnêtement et rapidement. Qu'il soit ange ou démon, l'intermédiaire sollicité dans la recherche d'information doit répondre à un impératif de vérité et d'honnêteté (d'autant plus indispensable lorsque l'on s'adresse à un acolyte du «père des mensonges»), qui est un motif central revenant de manière incessante dans les conjurations, comme c'est le cas également dans la tradition de l'exorcisme, notamment de dépossession[8]. Toutefois, la notion de «vérité» ne signifie pas ici d'obtenir une connaissance absolue des choses comme dans l'*Ars notoria*[9], ni d'obtenir une révélation au sens d'une vision béatifique, à la manière de ce que promet le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes[10]. Bien que le champ des possibles paraisse ouvert et presque illimité, il semble que les copistes aient rassemblé ces textes dans le cadre d'objectifs moins ambitieux, essentiellement utilitaires et pécuniaires. Il est surtout question de résoudre des affaires terrestres qui touchent au quotidien et au for privé de manière ponctuelle. Il est même probable qu'une grande partie des textes de la compilation ait été initialement destinée à un usage général, et que les textes auxquels nous avons affaire aujourd'hui en sont des adapations, comme le laissent entrevoir plusieurs indices. Ainsi, le texte n° 55[11] est décrit comme une simple conjuration d'esprits, dans laquelle son efficacité pour obtenir la vérité («de rebus presentibus, preteritis et futuris, de quibuscumque te ipsum interrogavero tua virtute et potencia desiderium meum adimpleat et voluntatem in bonum»), est soulignée à plusieurs reprises. Néanmoins, le dernier paragraphe de cette opération, rédigé en langue vernaculaire, révèle que l'objectif avoué de ce texte est de dévoiler des informations sur un vol. D'autres textes comme l'*experimentum* attribué au philosophe Hermogène[12], ou encore la conjuration des «esprits célestes»[13], possèdent un incipit qui propose clairement la résolution d'un larcin. Cependant, la lecture de la conjuration en elle-même ne contient que des expressions génériques sans plus faire d'allusion par la suite au vol ou aux biens volés. Ces textes semblent avoir été pareillement collectés puis modifiés pour correspondre aux besoins du magicien.

8. F. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e^-XIVe siècle)*, Turnhout 2011, 224 et suivantes.

9. Certains titres et cette généralisation systématique présentent quelques similarités avec la tradition de l'*Ars notoria*, mais les liens restent tout de même très distants. Voir F. Klaassen, «English Manuscripts of Magic 1300-1500 : A Preliminary Survey», in Cl. Fanger (éd.), *Conjuring Spirits : Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*, University Park (Penn) 1998, 3-31 (22), ainsi que l'édition de l'*Ars notoria* précédemment citée : J. Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge*, Firenze 2007.

10. J.-P. Boudet, «Magie théurgique, angélologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes», in *Mélanges de l'École française de Rome* , Moyen-Âge 114 (2002), 851-90.

11. N° 55, *Si vis habere spiritum vel spiritus*, fol. 144-156v.

12. N° 41, *Hic incipit alio modo quoddam pro furto expertum ab Hermogene philosopho*, fol. 111r-114v.

13. N° 42, *Si vis scire de ffurto aut de alio incognito et ignoto*, fol. 114v-118v, ansi que pour le n° 47, *Experimentum in candela probatum pro furto*, fol. 126v.

I. 1. 2. Vols et voleurs

Les vols représentent d'ailleurs la seconde finalité la plus importante de ces *experimenta* divinatoires. Au total, douze textes sont relatifs aux informations concernant un larcin. Il peut s'agir de démasquer les larrons, de découvrir le lieu où se trouve le butin, ou encore d'en savoir plus sur les modalités du vol: identité des voleurs, jour et heure des faits, etc. Les esprits et les démons invoqués dans ces opérations sont dans certains cas de véritables sources d'informations qui permettent au *magister* de mener l'enquête sur le crime commis, illustrant ainsi la fonction judiciaire (et bien entendu officieuse) des entités surnaturelles. Dans le texte n° 55, le *magister* demande en anglais aux esprits B<i>leth, Andromalcus, etc., de lui montrer le «corps» de l'homme ou de la femme ayant commis le forfait, c'est-à-dire d'en fournir une description physique. Il lui est également demandé de préciser le nombre de bandits, ainsi que l'état des lieux et des objets lors du cambriolage. Les démons doivent également faire apparaître de manière bien visible sur le front des coupables leur propre nom, et sur leur torse, le lieu où les biens dérobés sont désormais cachés, fournissant ainsi des informations indispensables et clairement lisibles dans le cadre d'une investigation. Une autre conjuration, angélique cette fois[14], promet un résultat similaire. Trois bons anges sont d'abord sommés de montrer l'état des lieux tel qu'il était le jour du vol. Ensuite, le *magister* doit nommer la victime et sa situation le jour du cambriolage, ainsi que les objets disparus. Les anges doivent dès lors faire apparaître dans le cristal différentes informations sur les bandits, leur genre, leur nombre, ainsi que donner des indications sur le moment où a été commis le larcin.

Ms. R, n° 55 (§ 614)

I commaunde the spryt N., that thow come and shew to me N.,
[1] the bodyes of that man or woman,
[2] and how many of theym þat stale and bare awey, nominando nomen rei furate,
[3] in the same apparell as they were in the tyme of the dede doyng and ther propyr lyknes
[4] wyth ther namys wryten in ther forhede playnly, for me N. to vndirstond,
[5] and also where and in what place the same nominando nomen rei quesite vel res perditas,
[6] and where they be now in this owyr present, and to be wrytin in his brest so legeabylly and playnly that I may vndyrstond it perfetly.

Ms. R, n° 58 (§ 639)

We charge yow and we commannde yow […] þat ye shew me here aperyng in the stone,
[1] the howse wyth appell as it was the same day that suche godys was takyn, N., (persona perdentis cum situacione sua et nominandum res furate),
[2] and what they were man, woman or chylde,
[3] and how many of them þer were at the takyng of the said godys,
[4] and the selff godys apparyng where as they ley
[5] and what tyme they were stollen,
[6] and yf ye woll so doo hold up yowyr hondys.

Ces deux opérations se distinguent par les moyens mis en œuvre: une conjuration démoniaque dans un cas, une invocation angélique dans l'autre. Elles partagent néanmoins

14. N° 57, «Luna crescente et in pari numero», fol. 159r-162r.

plusieurs points communs: d'abord, ces deux textes ont été copiés par la même main, celle du scribe B; ensuite, l'ensemble de la conjuration est rédigé en latin, tandis que les interrogations sont formulées en moyen anglais, et visent à obtenir les mêmes informations, comme il est possible de le constater ci-dessus. Dans les deux cas également, la vision recherchée doit apparaître à la surface d'un cristal. Cependant, là où, dans un cas, il est nécessaire au *magister* ou au médium de s'oindre les yeux de gras de coq ou de chapon mélangé à des moustaches de chat noir[15], rappelant ainsi les conditions de ce qui pourrait être considéré comme une sorte de pacte démoniaque, dans l'autre cas, les onctions oculaires se font avec de l'eau (très probablement bénite), rappelant cette fois-ci les modalités du baptême ou de la bénédiction. Ces opérations, semblables dans leur intention et leur application, sont les reflets opposés dans un jeu de miroir. D'un côté, se situent les trois bons anges («tres angelos bonos») de l'opération n° 58. Cette opération est gouvernée par un impératif de pureté, lequel nécessite des préparatifs au rituel: le *magister* doit au préalable avoir «la conscience pure» («mundus in conscienca»), donc s'être confessé, et il doit avoir assisté à une messe. La présence d'un enfant de naissance légitime, dont la virginité est un gage de la réussite du rituel, est indispensable également[16]. Les anges sont ensuite invoqués par des prières. De l'autre côté du miroir, se trouvent des esprits neutres ou démoniaques: Bileth, Andromalcus, Egippia, Oberon ou Sibylle, dont les noms sont familiers au magicien puisqu'ils sont appelés régulièrement dans le cadre d'autres opérations. Pour conjurer ces esprits, il convient d'ouvrir une fenêtre vers l'est[17], ce qui n'est pas sans rappeler que les démons sont assimilés à des esprits de l'air et que l'Orient représente dans l'imaginaire médiéval une contrée lointaine et fantastique où le merveilleux prend vie. Dans les deux cas, il est conseillé de travailler le jour de la Lune ou de Jupiter, qui sont des influences plutôt positives et bénéfiques. Ces deux exemples sont les témoins frappants de l'ambiguïté qui peut planer sur la nature et les fonctions des êtres supranaturels qui sont convoqués lors des rituels de ce type, mais aussi de l'importance des objectifs, qui surpassent celle des moyens mis en œuvre par un *magister* peu scrupuleux. Ces textes sont également des indices sur la pratique effective de la magie: en réalisant la même opération mais avec deux techniques différentes, l'*operator* semble effectuer des essais et des adaptations des textes, peut-être afin de pallier les échecs de l'un ou de l'autre. En effet, ce n'est pas la première fois dans le manuscrit que des textes avec des objectifs tout à fait identiques se suivent, puisque les *experimenta* n° 9 et 12, cette fois de la main A, poursuivent exactement le même trésor d'or et d'argent, grâce à deux opérations différentes.

Dans le cas où les descriptions fournies par les esprits ne suffiraient pas, d'autres *experimenta* déploient de nouvelles stratégies, toujours dans la même perspective d'identifier un voleur. Ces techniques relèvent moins de la divination que de l'envoûtement, car il ne s'agit plus seulement de découvrir l'auteur du vol, mais de le

15. «Tunc accipe speculum vel cristallum et ponas super pannum mundum ante te, et tunc dic: Pater Noster et Ave Maria et Credo in Deum et parvam letiniam humili devocione, et tunc unge oculos tuos cum pinguedine galline vel caponis cum felli nigri cati commixti, et dicas humili devocione hanc conjuracionem sequentem...», n° 55, fol. 144v-145r (§ 590).

16. «Deinde transeas loco convenienti et accipe puerum legittime natum et lapidem cristallum, et lave manus pueri et lapidem et faciem et oculos pueri, et postea, decicca cum panno lineo mundo», n° 58, fol. 159r-159v (§ 634).

17. «Si vis habere spiritum vel spiritus scilicet Bleth, Andromalcum, Egippiam, Oberionem vel Sibillam in speculo vel in cristallo apparere, ut tu personaliter videas, tunc sis mundus in consciencia et aperi fenistram versus orientem», n° 55, fol. 144r.

«marquer» afin de le démasquer. Ces trois textes ont en commun de provoquer une vive douleur oculaire au bandit, afin de le reconnaître facilement, et sans doute de le punir de son acte. Ainsi, le n° 32:5 consiste en la création d'un anneau d'argent, dans le chaton duquel ne viendra se nicher nulle pierre précieuse, mais de la cire et de la résine de chêne, équivalent en quantité et en forme à celle d'un œil. À chaque fois que le *magister* piquera cet amas, le coupable ressentira une douleur à l'œil semblable à celle d'une aiguille. Le texte n° 40, en partie inspiré des *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano[18], est une variante plus élaborée de l'opération précédente: lorsque la Lune est dans sa dix-huitième mansion, le *magister* doit fabriquer un anneau d'argent concave. Grâce à Dieu et aux esprits dont les noms sont gravés dans l'anneau, il espère provoquer ainsi la confession du coupable, dont il semble déjà connaître le nom[19]. Bien que le texte soit un peu confus dans ses instructions, l'*experimentum* prévoit également de provoquer une douleur identique lorsque le *magister* piquera la cire présente dans le chaton de la bague, tout comme dans l'opération précédente.

Un dernier texte, le n° 45, est consacré à identifier un voleur, mais également à le soumettre à la volonté du magicien. Cet *experimentum*, plus encore que les deux précédents, peut être assimilé à une malédiction: la parole performative est conjointe à une action symbolique, afin de blesser intentionnellement et directement le sujet de l'opération[20]. Ici, le voleur est non seulement contraint de confesser son crime et de rendre les biens volés, mais il subit également des déformations physiques, puisqu'il devient aveugle, bossu et paralysé, aussi «immobile qu'une pierre» («inmobiles quasi lapis»)[21]. Le *magister* se substitue à la fois à la justice humaine, mais aussi à la justice divine. Simultanément, il assène les conséquences d'un crime terrestre et punit ceux qui n'ont pas suivi le droit chemin, à l'image des anges vengeurs de la littérature chrétienne[22] et de l'*Ars notoria*. Dans la glose de l'*Ars*, il est dit que plusieurs familiers de Salomon se sont vus retirer l'ouïe, la vue, la parole, la mémoire et les facultés cognitives pour ne pas avoir respecté les préceptes du livre et s'être livrés aux opérations sans préparation, et Salomon lui-même a été l'objet du courroux angélique pour avoir entamé des rituels en état d'ivresse, contrevenant aux principes moraux[23]. Le magicien punit ainsi le pécheur, et ce faisant donne aussi à voir de manière publique les conséquences d'avoir fauté, en prêtant au crime une manifestation physique, analogue à la marque des sorcières qui apparaît au

18. N° 40, *Ad congnoscendum de ffurto*, fol. 110r-110v (§ 453). Voir J.-P. Boudet, «Magie et illusionnisme entre Moyen Âge et Renaissance: les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», in J.-P. Boudet, F. Collard et N. Weill-Parot (éds.), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, Firenze 2013, 283 (n° 30).

19. «Domine Deus omnipotens, qui de ultimo celo vides abissum, erga quem vivunt viventes et moriuntur morientes, largitatem tue benegnitatis exoro, ut quocumque die vel quacumque hora, ego tangam anulum istum cum saliva mea, illi spiritus, quorum nomina sunt intus interclusa, faciant illi vel illa fur, scilicet N., si sit confiteri ante me […]». N° 40, fol. 110r (§ 450).

20. R. Kieckhefer, «Rethinking how to define magic», in S. Page et C. Rider (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London-New York 2019,18-9.

21. Il s'agit d'une sorte de «défixion», une immobilisation de la victime de l'envoûtement, de telle sorte qu'elle ne puisse échapper à son châtiment. Voir M. Martin, *Sois maudit ! Malédictions et envoûtements dans l'Antiquité*, Paris 2010, et P. Hummel, *Mala Dicta. Essai sur la malédiction et la calomnie dans l'Antiquité classique*, Paris 2008.

22. J. Amat, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985, 298.

23. J. Véronèse, «Les anges dans l'*Ars notoria*: révélation, processus visionnaire et angélologie», in *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge* 114-2 (2002), 813-49 (ici 829-30 et 820).

XVe siècle dans l'arc alpin[24]. Cette tache, cette cicatrice, ce grain de beauté, toute particularité palpable serait la manifestation de l'allégeance d'une sorcière au diable, bien souvent découverte au cours d'une procédure inquisitoriale. Toutefois, ce n'est pas le diable qui marque cette fois la personne qui œuvre pour le mal, et donc pour lui: c'est le magicien qui donne à voir pour tous et au grand jour les malversations du criminel, autrement invisibles et anonymes.

Si ce n'était pas suffisant, cette opération soumet et contraint le larron au bon vouloir du magicien. En effet, les voleurs sont l'objet d'une conjuration et d'une ligation, exactement de la même manière que le *magister* conjure et lie des démons dans d'autres *experimenta* nigromantiques. Tout d'abord, l'*operator* sollicite la puissance divine dans son entreprise, puis entame une première conjuration dont les voleurs sont l'objet, qui fait référence à des figures bibliques adéquates: Dismas et Gesmas, le bon et le mauvais larron de la Crucifixion, mais également la «malédiction» d'Adam et Ève, chassés du Paradis[25]. Dans un second temps, une autre conjuration s'adresse aux «démons infernaux, guides et créateurs des voleurs et des larrons»[26], afin de lier et assujettir les bandits à la volonté du magicien. Les démons et les hommes sont ici étroitement assimilés les uns aux autres et mis sur un pied d'égalité, les actes mauvais étant nécessairement guidés par la main du Diable[27]. L'*operator* entend exercer son pouvoir sur les démons et les bandits de la même manière que saint Barthélemy exorcisa et enferma les démons dans un vase[28]. Deux autres conjurations sont encore à réciter, l'une à l'adresse de Dieu, l'autre à l'adresse du voleur. Cette dernière conjuration comprend deux intéressantes énumérations: une liste de noms de démons, déjà cités de part et d'autre du manuscrit et qui sont les noms de rois démoniaques, ou tout du moins d'esprits de rang supérieur, ainsi qu'une liste de lieux et d'actions concernant le voleur, précisant qu'aucune de ces conditions ne peut freiner la malédiction qui frappe sa victime:

> Conjuro te, furem, qui istud furtum in illo loco N. fecisti, per Miron, Giron et per Teltrion, Spireon, Mahireon, Botheon et Baron, et per omnia nomina infernalia majora et minora, et per omnes sanctos et sanctas Dei. Quatinus tu, fur, quicumque vel quecumque es et ubicumque fueris, qui vel que hoc furtum N. furtive fecisti, de quo intende non valeas aliquam requiem in aliquo loco habere in mare vel in terra, neque sedendo, neque ambulando, neque stando, neque comedendo, neque bibendo, nec jacendo, nec vigilando, nec dormiendo intus vel foras in campis vel nemoribus, nec in aliquibus locis sub celo contentis, priusquam illam rem vel illas res, scilicet N., quam illo loco N. furtive ea abstulisti diabolica instigacione ductus in suum prestinum locum vel michi ad restaurandum uterum, et ut restitues et reportes vel reportare

24. M. Ostorero, «Les marques du diable sur le corps des sorcières (XIVe-XVIIe siècles)», *Micrologus*, XIII (2005), 359-88.

25. «[…] et per Adam, et per Evam, et per illam maladictionem quam recepistis», n° 45, fol. 121r (§ 492).

26. «Conjuro vos, demones infernales, ductores et factores furium et latronum», n° 45, fol. 121v (§ 496).

27. Cette dualité correspond également à la distinction opérée par saint Augustin dans la Cité de Dieu. Les bons humains, pieux et vertueux, ont accès à la Cité, contrairement aux autres, de la même manière que les anges déchus n'ont pas accès au paradis. Voir aussi R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 2022, 180.

28. Dans le texte de cette conjuration, Barthélemy enferme les démons dans un vase (à l'image de Salomon, faut-il le préciser). Toutefois, il existe d'autres versions. Par exemple, dans la *Légende Dorée*, Barthélemy, alors en Inde, chasse plusieurs démons, dont l'un d'entre eux, Astaroth, était alors adoré par la population locale. Voir Jacques de Voragine, *La Légende Dorée*, Paris 1998,453-9. et C. Rauer, *The Old English Martyrology: Edition, Translation and Commentary*, Cambridge 2013,166-7.

> michi vel illum statim facis sine aliqua dilacione vel contradictione, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen. Ffiat! Ffiat![29]

Cette opération fait preuve d'un acharnement remarquable, et on observe une certaine escalade de la violence entre le premier et le dernier de ces textes consacrés à la recherche d'un voleur. D'autant que dans l'opération n° 45, les tourments infligés au bandit ne prendront fin qu'une fois sa peine achevée et la malédiction levée. Il faut noter que cet *experimentum*, comme les deux précédents, se conclut par deux formules en moyen anglais adressées aux démons précédemment nommés. Ces conjurations finales ordonnent aux esprits de chercher et de restaurer les biens volés à leur propriétaire initial[30], et viennent compléter l'opération si le voleur n'a plus en sa possession lesdits objets, ou s'il n'est pas en capacité de les récupérer. Ces trois textes renouent avec la vision traditionnelle d'une nigromancie violente et destinée à causer des torts, comme celle décrite par Isidore de Séville[31]. Il faut tout de même souligner que dans le codex d'Oxford, très peu d'*experimenta* sont destinés à faire le mal, et quand c'est le cas, il s'agit presque uniquement d'une vengeance ou d'une punition, après qu'un tort ait déjà été commis et donc pour rendre justice, ou dans le cadre d'une inimitié établie, le magicien devenant ainsi une sorte d'«ange vengeur»[32].

Toutefois, cette notion de vengeance, qui sous-tend l'idée d'une certaine justice, se confronte à des limites, et questionne l'ambiguïté du pouvoir du nigromancien. L'*experimentum* n° 37 consiste à retrouver un voleur et des biens volés. Pour cela, il faut fabriquer une plaque à partir de cire vierge, dans laquelle sont inscrits les noms de quatre rois des airs: Theltrion, Spirion, Boetheon et Mahirion, ainsi que celui de Sathan. Une fois cela fait, il convient, le lendemain seulement, de réciter deux longues conjurations, l'une destinée aux démons et l'autre au voleur, afin que le ou les bandits se présentent chez leur victime et restituent le contenu du larcin. Or, afin de fonctionner, cet *experimentum* est soumis à conditions:

> Set nota bene quod si quis operatur pro furto, per modum supradictum, necesse esset quod sciret de furto infra tres dies, quia si ita sit quod latro sit confessus de hujus latrocinio, non prevalet artificium, vel si fur aliquid distribuerit vel dederit de ipsis bonis pauperibus vel sacerdotibus pro amore Dei vel salute anime, non prevalet operacio. Item non possint autem reducere, nisi ad locum ubi res ffurabantur, et non ad alium locum[33].

En effet, si le voleur s'est confessé de son crime, ou bien si tel un Robin des Bois[34], il a distribué l'argent ou les biens volés aux pauvres, ou à des prêtres pour l'amour de Dieu et

29. N° 45, fol. 124r (§ 505-506).

30. «I commawnde yow […] do cause this gode to be browght ageyn switly. […] Also, I commawnde [...] that ye make this gode to be restoryd», n° 45, fol. 124v (§ 505 et 506).

31. S. A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, et al., *The* Etymologies *of Isidore of Seville*, Cambridge 2006, 181-3.

32. J. Véronèse, «Guérir et rendre malade : un exemple de l'ambivalence de la magie savante médiévale (XIIe-XVe s.)», in *Purifier, soigner ou guérir ? Maladies et lieux religieux de la Méditerranée antique à la Normandie médiévale*, Rennes 2020, 241-54 (243).

33. N° 37, fol. 103r (§ 421-22).

34. L'adage qui fait de la figure de Robin des Bois un «bon bandit», qui vole aux riches pour donner aux pauvres, n'est pas tout à fait authentique: il s'agit plutôt de dérober les moins dignes pour aider les méritants («they rob the undeserving and help the deserving»). Cf. A. J. Pollard, «Political Ideology in the Early Stories of Robin Hood», in *Outlaws in Medieval and Early Modern England: Crime, Government and Society, c.1066-c.1600*, Farnham 2009, 116.

le salut de son âme (?), l'opération sera inefficace. La vengeance n'a donc plus lieu d'être si les biens ont été offerts aux plus nécessiteux ou à l'Église, ce qui répond à une certaine logique, et dessine les limites de cette pratique nigromantique: le pouvoir délégué au *magister* étant d'essence divine, il ne peut pas aller contre les préceptes de la morale chrétienne. Si la pratique en elle-même se situe aux frontières du licite, les objectifs visés sont majoritairement, si ce n'est bons, au moins neutres et semblent se justifier. Sur l'échelle morale, le voleur repenti et généreux, puisqu'il verse son butin à son prochain, est pardonnable, tandis que la victime du vol doit littéralement faire contre mauvaise fortune, bon cœur! Cette «éthique» est d'autant plus remarquable qu'elle ne figure que rarement dans ce type d'*experimenta*[35]. De plus, cette opération est placée sous le patronage de saint Tryphon. En effet, le premier paragraphe du texte l'identifie comme un extrait du «livre de Triphon, prêtre pharisien, traduit en latin»[36]. Cette identification (issue d'un texte grec?) est pour le moins étrange, car elle semble placer l'opération sous l'égide d'une *auctoritas* ambiguë. En effet, les pharisiens défendent dans les Actes des Apôtres leur croyance dans les anges et toutes sortes d'esprits[37], ce qui semble être un point de départ positif et logique pour le type de texte qui nous concerne. Cependant, et surtout, les Évangiles ne se lassent pas de décrédibiliser et décrire les membres de ce groupe juif, considérés comme des adversaires du Christ, cupides et hypocrites[38], ce qui pose la question du caractère éventuellement ironique de cette référence. Or, si à ce jour ce personnage, réel ou non, semble n'avoir laissé aucune trace, ce n'est pas le cas de Tryphon de Lampsaque, dont la dévotion persiste dans la croyance orthodoxe, connu pour ses qualités d'exorciste ainsi que son désintéressement[39]. Après avoir chassé le démon qui possédait une princesse (tout comme saint Barthélemy), il distribua la récompense qui lui avait été offerte aux plus démunis[40]. L'*experimentum* s'appuie ainsi sur cette figure ancienne, cette *auctoritas*, qui pourrait lui conférer sa légitimité et son efficacité[41], de la même manière que l'opération n° 41 est placée sous l'égide d'un autre pharisien, plus célèbre, le magicien Hermogène. Toutefois, comme en ce qui concerne le dénommé Tryphon, il est possible que le dénommé Hermogène cité dans ce texte résulte de la fusion de deux personnages distincts. Dans le premier cas, il peut s'agir du magicien Hermogène, conjurateur de démons et adversaire puis disciple de saint Jacques le Majeur dans la *Légende Dorée*[42]. En effet, cette opération consiste bien à conjurer le démon Egipia et sa suite, soumis par le caractère pur et divin d'un enfant médium et de la Vierge Marie sa protectrice pour retrouver un voleur. Cependant, le texte se prétend efficace en vertu de la philosophie d'Hermogène, donc de sa sagesse et de son savoir, et non de son statut de *magister* ou de *nigromanticus*. Or, un autre personnage pouvait être confondu avec Hermogène, à savoir Hermès Trismégiste, un auteur mythique de l'antiquité gréco-

35. Véronèse, «Guérir et rendre malade », 243.

36. «[…] et est opus Triphonis presbyteri pharisei translatum in latinum», n° 37, fol. 103r (§ 415).

37. Act 23:8.

38. Mt 6:1-3 et 23; Lc 12:1, 16:14 et 18:11-14.

39. L. Arnaud, «L'exorcisme de Tryphon le martyr», in *Échos d'Orient*, 12 (1909), 201-05 (204).

40. Macaire de Simonos-Pétras, *Le Synaxaire: vies des saints de l'Église Orthodoxe*, vol. 3, Thessaloníque 1990, 9-11.

41. Dans le ms. 1352 de la BSG (XVe siècle), se trouve de manière exceptionnelle un long formulaire d'exorcisme dont le rituel dérive de la nigromancie, placé sous le patronnage de Saint Ambroise (fol. 27r-63v). Voir J. Véronèse, «La magie rituelle à la fin du Moyen Âge. Le cas de la *Clavicula Salomonis*», in *Le Moyen Âge et les sciences*, Firenze 2021, 617-37 (634-35).

42. N °41, *Hic incipit alio modo quoddam pro furto expertum ab Hermogene philosopho*, fol. 11r-114v. Voir Jacques deVoragine, *La Légende Dorée*, 352-60.

égyptienne à qui est attribué le *Corpus Hermeticum*, mais aussi une série impressionnante de traités d'astrologie et de magie, traduits en latin au XIIe siècle[43]. Cette figure connaît un regain d'intérêt important notamment à la fin du XVe siècle, aussi bien de la part des humanistes qui y voient une source de savoirs et d'autorité redécouverte, que par les occultistes, qui n'oublient pas ses liens avec la magie, l'alchimie et l'astrologie[44]. L'autorité supposée d'un Hermogène plus ou moins confondu avec Hermès Trismegiste est par ailleurs mentionnée dans la traduction la plus répandue du *Secretum secretorum* du pseudo-Aristote, effectuée par Philippe de Tripoli vers 1230, dans un chapitre consacré aux pierres précieuses où les consignes pour réaliser talisman d'invulnérabilité sous les meilleurs auspices astrologiques et certaines incantations lui sont attribuées[45]. Si certaines *auctoritates* sont aisément identifiables et ne pose pas question, à l'instar de Salomon très souvent cité, ou encore de saint Barthélemy, d'autres sont donc plus floues et semblent être le fruit d'une synthèse entre différents personnages présentant des traits en adéquation avec ce que l'on attend d'une figure d'autorité dans la pratique magique. Il s'agit de personnages pourvoyeurs de savoirs si anciens qu'ils se confondent avec le mythe et ne peuvent dès lors pas être remis en cause. À l'image du secret qui entoure les opérations magiques dont il a été question dans le chapitre précédent, le mystère qui entoure la véritable identité de Tryphon ou d'Hermogène fait partie intégrante du savoir caché réservé aux initiés que les magiciens se contentent en quelque sorte de perpétuer.

I. 1. 3. Les trésors cachés

Les intérêts des scribes du ms. R ne s'arrêtent pas pour autant à restaurer des richesses disparues, mais également à s'en procurer de nouvelles. Au total, huit textes du manuscrit concernent la chasse au trésor et l'enrichissement personnel. Contrairement aux *experimenta* concernant un vol, il ne s'agit donc pas de retrouver un objet perdu, mais bien de faire main basse sur de l'argent et des biens précieux à la seule fin d'accroître son pécule. À cet égard, les textes n° 9 et 12 ont en commun une demande identique. Le *magister* cherche à obtenir quatre mille livres d'or en monnaie anglaise moderne, ou alors «seulement» trois mille livres anglaises du meilleur or et mille livres d'argent:

43. P. Lucentini, V. Perrone Compagni, *I testi e i codici di Ermete nel Medioevo*, Firenze 2001.

44. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 170-71.

45. J.-P. Boudet, *Entre science et* nigromance*: astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XIIe-XVe siècle*, Paris 2006, 200 et n. 124.

Ms R, n° 9, fol. 47, (§ 176)	Ms R, n° 12, fol. 58r-v (§ 217)
[…] per omnia predicta, ut sine strepitu, horrore vel lesione ante me compareatis visibiliter, auferentes vobiscum IIII^{or} milia libras auri probatissimi numismate anglicane moderno, videlicet tria milia nobilia moderne monete anglicane optime auri et mille libras purissimi argenti monetati numismate...	[…] ante me vel coram nobis super ista lamina pro vobis facto compareatis visibiliter, auferentes vobiscum IIII^{or} milia libras auri probatissimi moneti numismate anglicane moderno, videlicet III^{a} milia tria nobilia moderne monete anglicane optime auri, et mille libras purissimi argenti monetati numismate...

Ces deux opérations sont de la même main, celle du copiste A, et usent de moyens similaires pour parvenir à leur fin. La première, appelée «Art de l'évêque», consiste en la conjuration de démons sur une plaque de plomb. Cette plaque doit être agrémentée dans chaque coin par morceau dans un métal différent et orné d'un caractère propre à chacun des esprits invoqués: Alkanare est associé au fer, Marigerosial à l'argent, Barunual au laiton et Egipial à l'acier. Il s'agit d'une opération relativement complexe, dont l'objectif avoué est de missionner ces esprits pour amener au magicien des biens précieux «morts ou vivants» (on peut donc supposer que des animaux de valeur sont compris dans la notion de trésor), de l'or et de l'argent:

> His kynde and his propyrte is to cary al meneabyll thyngys quyke or dede, golde or syluer, so that ye name the place ther the tresour is hyd and charge hym to set it to yow or to what place þat ye wyll bid hym, bryng it to, and he shall do your commawndement if thow be clene confessyd and thow havyng all thyn instrumentys redy lyke as it followyth here after in order[46].

On trouve dans le manuscrit un second texte qualifié d'*Ars episcopalis*[47], qui consiste également à mettre la main sur un trésor caché, mais dont la construction est relativement différente. Les esprits invoqués ne sont pas les mêmes, la conjuration est nettement plus longue et nécessite la préparation d'une nouvelle figure de cire à chaque fois que l'on souhaite réaliser cette opération. Cette figure doit comporter le nom de la personne qui effectue l'opération sur la tête, les noms de Gabryell, Michaell et Aʒeust dans le cou, Tetragramaton sur le cœur, sur le bras droit Uryel et Raphael, et enfin sur le bras gauche de nouveau Uryell. S'ensuit une invocation adressée à d'autres anges, à répéter trois fois. Les anges sont de nouveau sollicités dans le texte n° 57:3[48], qui entretient par ailleurs des liens avec le n° 9, puisque les mêmes esprits Mayn, Alkanare, etc., y sont conjurés, accompagnés de douze anges. La finalité est là aussi de chercher puis d'amener à destination un trésor. Dans l'opération n° 57 (comme dans l'opération n° 12), les esprits conjurés sont avisés de ne pas toucher au trésor et de ne pas en subtiliser une pièce. Le

46. N° 9:3, *Here followyth the maner how ye shall work this expediment [sic] the which is callyd «Ars episcopalis»*, fol. 44v. C'est la main A qui copie ici.

47. N° 56, *Ars episcopalis*, fol. 157r-157v, copiée par la main B: les deux *Artes episcopalis* se complètent ainsi.

48. N° 57:3, «O fulgentes duodecim angeli [...]», fol. 158r-159r.

magister justifie par ailleurs son acte en arguant qu'il souhaite en faire don à Dieu ou bien à ses saints: «Quatinus thesaurum istum quem huc usque custodistis vel aportavistis, penitus relinquatis michi sine diminucione aliqua ad meam voluntatem distribuendum in honore Dei et omnibus suis /sanctis/ sine aliqua dilacione et fraude»[49]. Cette justification trouve sans doute son origine dans le fait qu'il s'adresse en premier lieu à des anges, mais aussi qu'il convient de remercier la puissance divine pour son assistance dans ces opérations et le pouvoir qui lui est conféré en faisant à son tour un contre-don à la gloire du Seigneur. Quant au texte n° 12, il est assez simple puisqu'il réside en une très longue conjuration d'un esprit anonyme sur une *lamina*. Le démon concerné est à son tour averti de ne diminuer en aucun cas la valeur du trésor escompté, sans que l'*operator* ne justifie cette fois son geste. En revanche, s'adressant à un acolyte infernal, il le menace des peines des flammes de l'enfer[50]. En dernier lieu, le texte n° 58 vise à fournir en rêve les indications nécessaires à la découverte d'un trésor d'or, d'argent ou de pierres précieuses («*aurum, argentum, aut gemmas*»), à l'aide d'un ange qui doit inscrire sur une feuille l'emplacement précis dudit trésor[51].

Enfin, trois courts *experimenta* promettent tantôt de trouver un trésor à l'aide d'un anneau[52], tantôt de faire revenir un denier à chaque fois qu'il sera dépensé dans une bourse enchantée[53], tantôt de transformer la pauvreté en richesse à l'aide d'un psaume à réciter[54]. Les deux premières opérations de cet ensemble sont directement extraites des *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano[55], comme on l'a vu dans le chapitre précédent. La description de ce corpus peut, à première vue, donner l'impression que les anges seraient surreprésentés dans les *experimenta* relatifs à un trésor caché, alors que les démons et les esprits le seraient dans ceux relatifs à un vol. Toutefois, ce constat est faux. De manière générale, la nigromancie est la technique de prédilection des opérations du manuscrit, et seuls deux *experimenta* concernant les vols et les trésors mettent en scène une présence angélique.

Ce premier état des lieux est absolument conforme aux pratiques connues des nigromanciens anglais de la fin du Moyen Âge, leurs opérations de prédilection incluant le retour des biens dérobés, la détection des voleurs ou encore infliger des blessures à distance[56]. Les opérations divinatoires de ce manuscrit ont donc majoritairement deux objectifs. Le premier d'entre eux est la restauration d'un bien volé. Il s'agit d'une demande correspondant à un événement concret et visible, pour lequel la victime souhaite des informations, un dédommagement ou bien une vengeance. Le second objectif, celui qui vise à trouver des trésors et à s'enrichir, s'appuie, au contraire, sur une hypothèse et un espoir fantasmé par rapport à quelque chose qui est invisible, et dont on n'a pas de

49. N° 56:3, fol. 159r (§ 632).

50. «Quatinus thesaurum istum quem huc usque custoditis vel apportavistis, penitus relinquatis michi sine diminucione aliqua quod si non cicius feceritis, ligo et condempno vos in ignem eternum et puteus infernalis vos obsorbeat», n° 12, fol. 58v (§ 219).

51. «Quod michi mitatis angelos vestros qui scripti sunt in ista cartula, ut doceant et revelent michi rectam veritatem istius rei N», n° 58, fol. 162 (§ 643).

52. N° 32:7, *Ut thesaurus absconditus*, fol. 97r.

53. N° 32:7, *Ut denarius quos expenderis at te revertantur*, fol. 96v-97r.

54. N° 46:12, *Jubilate Deo omnis terra*, fol. 125r.

55. Il s'agit des paragraphes n° 20 et n° 28 dans l'édition de Jean-Patrice Boudet, «Les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», 279 et 282.

56. Klaassen, «English manuscripts of Magic», 23.

connaissance réelle. Cette pratique est attestée par de nombreuses sources, qu'il s'agisse de manuscrits de magie ou bien de sources judiciaires, comme par exemple dans la *conclusio* précédant la *determinatio* prononcée le 19 septembre 1398 par la Faculté de théologie de l'université de Paris[57]. Dans les deux cas, le *magister* s'appuie sur les connaissances et les pouvoirs des intercesseurs et des esprits conjurés, et la croyance selon laquelle les esprits sont omniscients ou presque, omniscience qui est ici instrumentalisée. Il n'hésite pas à faire appel aux anges, dont la connaissance des choses est innée[58], ou aux démons, dont les connaissances sont, si ce n'est immédiates, du moins dues à leur faculté à voyager rapidement[59]. La quasi-totalité de ces *experimenta* divinatoires sont des conjurations nigromantiques et relèvent de la magie rituelle, ce qui n'est pas forcément le cas pour les *experimenta* dont les objectifs sont autres.

I. 2. Les *experimenta* de la vie sociale et politique

Après les *experimenta* divinatoires, ce sont les opérations liées à la vie sociale et politique qui sont le plus représentées dans le manuscrit. Le codex d'Oxford renferme quinze *experimenta* de ce type, dont la grande majorité appartient à l'ensemble n° 46. Il s'agit dans une grande majorité de très courts *experimenta* de magie psalmique, qui ne nécessitent pas de rituel élaboré. On compte quatre opérations pour se libérer lorsque l'on est fait prisonnier (n° 32:3, 32:10, 46:16 et 46:17), cinq opérations pour vaincre ses ennemis, que ce soit lors d'un conflit armé ou bien lors d'une procédure judiciaire (n° 32:2, 46:5, 46:6, 46:8 et 46:14), ainsi que six opérations avec une visée plus «diplomatique», qui assure la confiance, le charisme et les connaissances nécessaires pour se sortir de différentes situations: remporter un plaid, se défendre de la calomnie, être bien reçu du prince et même du roi[60]... La tradition de cette magie politique se retrouve déjà dans le *Picatrix*, dont la majorité des objectifs avoués dans le chapitre 5 du livre I concerne la fabrication de talismans pour «faire fuir un homme détenu en prison», «pour détruire son ennemi», «pour que le maître soit aimé de ses hommes», etc[61]. Par ailleurs, le n° 32:3 pourrait être inspiré directement de l'un des talismans prescrits dans le *Picatrix*: afin de libérer un homme détenu en prison, il convient de fabriquer un talisman à l'image de l'homme enfermé, et de l'enterrer de façon à ce que la face du talisman soit dirigée vers le lieu où se trouve la prison[62]. Dans le codex d'Oxford, il est également question de permettre «l'évasion» d'une personne incarcérée, en fabriquant un brevet à déposer au lieu-

57. J.-P. Boudet, «Les condamnations de la magie à Paris en 1398», in *Revue Mabillon* n.s., t. 12 (= t. 73), 2001, p. 121-157 (146); Id., «Jeux et enjeux de pouvoir dans les rituels magiques de chasse au trésor au Moyen Âge», in *Revue numismatique* (2012), 91-103 (92).

58. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q.54.

59. Saint Augustin, *De divinatione daemonum,* PL 40, col. 581-592, en part. ch. III, col. 584.

60. N° 27:2, «Anulus Mercurii debet fieri de cupro, sicut est Mars, ad habendum omnem scienciam et victoriam in omni placito cujuscumque domini, et quod non condempnaberis ab aliquo judice», fol. 80r-80v; n° 46:2, *Domine, quis habitabit*, fol. 125r; n° 46:3, *Exaudi Domine justiciam meam*, fol. 125r; n° 46:7, *Letatus sum in hiis*, fol. 125v; n° 46:10, *Paratum cor meum*, fol. 125v; n° 46:13, *Deus in nomine tuo,* fol. 126r.

61. J.-P. Boudet, «Magic at court», in *The Routledge History of Medieval Magic*, Londres 2021, 331-42, 334. Voir l'édition de D Pingree.,*Picatrix : The Latin Version of Ghāyat Al-Hakīm*, London 1986, 15-25 et les traductions de D. Attrell, D. Porreca, *Picatrix: A Medieval Treatise on Astral Magic*, University Park (Penn) 2019, 53-63; B. Bakhouche, F. Fauquier, B. Pérez-Jean, *Picatrix : un traité de magie médiéval*, Turnhout 2003, 64-78.

62. Pingree, *Picatrix*, 19; Attrell et al., *Picatrix: A Medieval Treatise*, 56; Bakhouche et al., *Picatrix : un traité de magie médiéval*, 69.

dit. Toutefois, contrairement au *Picatrix*, il ne s'agit pas d'une image de magie astrale, puisque ce brevet tire moins son pouvoir des influences astrales qui ont conditionné sa création que du pouvoir des caractères inscrits sur la lame de cire qui le compose. Le ms. R est plus proche de ce point de vue du ms. I, avec qui il partage au moins six recettes de magie psalmique (quelque peu abrégées ou modifiées dans le ms. R), que les copistes semblent avoir tiré d'un traité similaire. La *Necromantia* du ms. I recense une vingtaine d'*experimenta* qui permettent d'améliorer la vie sociale et politique, qu'il s'agisse de provoquer un rêve chez un dignitaire afin qu'il devienne bienveillant à son égard, de devenir un bon orateur, etc., mais c'est encore avec la traduction italienne du *Liber de usu psalmorum*, conservé dans le même manuscrit, que le ms. R entretient le plus de similarités. Les psaumes communs entre le manuscrit anglais et le manuscrit italien concernent la façon d'échapper au scandale et à la discorde (n° 46:3 → 22, p. 313[63]), d'être chanceux ou fortuné (n° 46:4 → 37, p. 315), de convertir la pauvreté en richesse (n° 46:12 → 11, p. 132), d'échapper à la calomnie (n° 46:13 → 24, p. 314 et 205, p. 348), de soigner une infirmité (n° 46:15 → 198, p. 347) et enfin de se protéger de ses ennemis (n° 46:16 → 21, p. 313). Ce corpus laisse supposer l'existence d'un «catalogue» de psaumes et de leurs vertus[64], d'où le *magister* pourrait avoir tiré les extraits qui lui semblaient les plus judicieux dans sa pratique (ce qui explique aussi en partie pourquoi ils sont tous regroupés au même endroit dans le Rawlinson).

Quel que soit le problème envisagé dans le ms. R, chacun d'entre eux peut se résoudre à l'aide de charmes ou de brevets, effectifs sur la longue durée, et qui sont faciles à retenir ou bien à conserver sur soi. Les esprits sont presque absents de ces opérations. Bien que les techniques soient relativement différentes, cette liste n'est pas sans rappeler les traités mêlant «arts magiques et arts du combat»[65], que l'on peut trouver compilés dans différents recueils allemands de la seconde moitié du XVe siècle. Ainsi, Johannes Hartlieb, médecin au service des ducs de Bavière à partir de 1430, outre ses traductions et ses écrits sur la médecine, est l'auteur de plusieurs traités sur la magie et la divination. Avant qu'il ne dénigre ces pratiques à partir de 1456, il est lui-même le co-auteur d'un recueil nommé *Namenmantik*, conservé à la Forschungsbibliothek de Gotha (Erfurt), sous la cote ms. Chart A 55. Associée aux écrits du maître d'armes Hans Talhoffer, cette collection regroupe à la fois des techniques d'onomancie[66], des livres de combat et des traités sur les machines de guerre. Dans le cadre du ms. R, on ne cherche cependant pas à dévoiler un fait qui doit supposément arriver, mais bien à influencer la situation telle quelle se présente (qui, si on en croit les demandes, apparaît plutôt sous de mauvais augures).

63. Les références correspondent au manuscrit italien telles qu'elles se présentent dans l'édition de Gal et al., *Vedrai mirabilia*, *passim*.

64. Le manuscrit de Florence, BML, Plut. 89 sup. 38, conserve également un texte intitulé *Virtus et utilitas psalmorum David et primo ad retinendum fetum* (fol. 315r-324v [472r-481v]), qui est constitué de brefs *experimenta* pour une grande variété de finalités, en ayant recourt à des psaumes. Ce corpus comporte de nombreux *experimenta* en commun avec le ms. I (fol. 138r-161v). Nous remercions Julien Véronèse de nous avoir gracieusement partagé sa notice de ce manuscrit, désormais publiée (voir supra, chap. 2, n. 42).

65. D. Jacquet, «Les arts magiques et les arts du combat : étude du recueil de 1448 attribué à Hans Talhoffer», in J.-P. Boudet, M. Ostorero et A. Paravicini Bagliani (éds.), *De Frédéric II à Rodolphe II : Astrologie, divination et magie dans les cours (XIIIe-XVIIe siècle)*, Firenze 2017, 271-93.

66. Dans ce cadre, l'onomancie et la magie en général trouve leur place dans la préparation ritualisée des combats singuliers et judiciaires, et l'onomancie en particulier sert à déterminer l'issue dudit combat.

I. 3. Amours charnelles, guérison et bonne fortune

Enfin, nous terminons cette étude descriptive par des demandes moins répandues. En effet, quelques *experimenta* font figure d'exception dans le paysage du manuscrit. S'il y a pléthore d'opérations divinatoires et pécuniaires, seuls quatre textes se soucient de guérir les maux des hommes. Le caractère sommaire, voire expéditif de ces textes laisse supposer que le compilateur n'était pas lui-même versé dans l'art de la médecine, ou bien, à l'inverse, qu'il avait en sa possession d'autres textes spécialisés en ce domaine. Le premier d'entre eux consiste en la création d'un brevet pour prévenir son porteur de «tout mal» qui pourrait lui être fait. C'est un type d'amulette très courant pour se prémunir des maladies, des accidents, de la male mort, etc. On notera que ce brevet est bien plus sommaire et bien moins précis que ceux, par exemple, prescrits dans le *Picatrix*[67]. Le second texte est également une opération de soins globale, destinée à guérir toute infirmité via un procédé très simple: le malade doit réciter le psaume 119, *Beato Immaculati*, puis procéder autour de lui à une fumigation de résine[68]. Comme le précédent texte, le spectre de son action est extrêmement large. Il s'agit de deux opérations «tout en un», qui n'ont pas le monopole de soigner une affliction en particulier, contrairement à la troisième recette. Il s'agit cette fois de soulager une douleur oculaire[69], semblable à celle infligée par le *magister* lui-même dans les *experimenta* précédents, soulignant l'ambivalence du magicien. En effet, le *magister* devient ici *medicus*, et défait le mal qu'il a lui-même engendré. Il lève ainsi la punition infligée au voleur, respectant le précepte de l'une des annexes au *Liber Razielis*, selon lequel qu'il ne faut pas «nuire aux créatures de Dieu en vain»[70]. L'affaire résolue, il n'est plus nécessaire de prolonger les souffrances administrées.

La dernière opération est un bref exorcisme («ad curandum demoniacum»[71]) dont la présence se veut sans doute sécurisante, puisque plus de la moitié des *experimenta* consistent à faire appel à des démons ou à des esprits. Cependant, on est loin des conjurations d'exorcisme d'un possédé telles que définies par Florence Chave-Mahir, c'est-à-dire «un ensemble de formules qu'accompagnent des recommandations sur les gestes et les actions qu'il convient d'accomplir contre le diable»[72]. En effet, il s'agit ici d'une simple louange au Seigneur, sous la forme du psaume 67, qu'il convient de réciter sept fois consécutives au-dessus d'un récipient d'eau bénite, afin d'effectuer un transfert entre la puissance démonifuge de cette eau et le brevet, et par-là même en amplifier le pouvoir. Le démoniaque doit ensuite porter ce psaume sur lui jusqu'à guérison totale. Si cet exorcisme semble éloigné de ceux préconisés dans le *Pontifical romano-germanique* (pas d'adjuration du démon à s'en aller du corps du possédé, pas plus que de jeûne imposé au démoniaque, etc.), il est en adéquation avec ce que l'on sait de la protection privée, qui s'effectue hors du cadre liturgique et des pratiques qui ont lieu avant le rituel de l'exorcisme à proprement parler. Bien qu'il semble que les brevets soient depuis

67. Livre IV, chapitre 9, § 34, 41-43 et 54 par exemple. Voir les éditions citées et les traductions de Pingree, *Picatrix*, 229-31 et 233-34; Attrell et al., *Picatrix: A Medieval Treatise*, 274-76 et 278; Bakhouche et al., *Picatrix : un traité de magie médiéval*, 372, 374 et 377.

68. N° 46:15, *Beati immaculati*, fol. 126r.

69. N° 46:1, *Domine ne in furore*, fol. 125r.

70. Véronèse, «Guérir et rendre malade», 243. Voir les *Flores Mercurii de Babiliona uper opera artis magice*, ms. Halle ULSA 14.B.36 fol. 178r-184r: «[...] et oportet quod non vexet creaturas predictas nec noceat eas in vanum nisi in magna anxietate [...]», fol. 178r.

71. N° 46:11, *Deus misereatur nostri*, fol. 125r.

72. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 93.

longtemps des supports de formules d'exorcismes écrits, il en existe peu de mentions avant le XVe siècle[73]. Quelques exemples notables ont cependant été relevés, à l'exemple de Bernard de Clairvaux ou d'Antoine de Padoue, qui l'un comme l'autre, pour soigner une démoniaque, ont suspendu à son cou une «charte» pour en exorciser le démon[74]. Ces trois textes du ms. R appartiennent également à la catégorie des psaumes ou des brevets, et ne nécessitent pas de rituel particulier.

À cela s'ajoutent deux *experimenta* destinés à obtenir des faveurs sexuelles[75], le n° 32: 8 et le n° 32: 9[76]. Ce sont deux brevets, l'un comportant un carré magique et l'autre des caractères. La première de ces opérations, anodine en apparence, n'est pourtant pas sans risque: si ce brevet est montré ou pire, touché par une autre personne que l'opérateur et sa victime, alors cette personne peut devenir folle ou mourir. La seconde opération, également un brevet, promet d'obtenir les faveurs d'une femme (à réaliser, évidemment, le jour de Vénus, *i.e.* le vendredi). Elle nécessite d'inscrire un caractère sur un parchemin, puis le porteur du brevet doit toucher la peau de la femme désirée pour que le sort fonctionne. Si l'opérateur ne croit pas en son efficacité, il suffit qu'il réalise l'*experimentum* et touche un chien, qui le suivra partout[77]! Avec seulement deux *experimenta* de ce type, on est bien loin des deux cents répertoriés dans le recueil *Vedrai mirabilia*[78], bien qu'il existe des points communs entre certains éléments du manuscrit italien et du manuscrit anglais. L'item 160 du ms. I décrit ainsi une opération pour obtenir l'amour, en inscrivant une figure avec du sang de chauve-souris (comme dans le n° 32:8), mais qui nécessite également de toucher la peau nue de la victime (indispensable dans le n° 32:9[79]). Les intérêts du compilateur du ms. R et ses problématiques sont donc ailleurs, et ne reposent pas sur la réalisation de fantasmes amoureux ou sexuels.

Enfin, deux charmes promettent la bonne fortune et la joie. Le n° 46: 4 a pour incipit «Si vis esse fortunatus», le terme *fortunatus* signifiant à la fois la prospérité et l'abondance, mais pouvant aussi être corrélé à la faveur du sort et à la chance. Pour cette opération, il faut créer un brevet contenant le psaume *Omnes gentes*, puis le porter sur soi, mais aussi le réciter sept fois par jour. Une fois ces récitations exécutées, le porteur peut «faire ce qu'il veut»[80]. Quant au n° 46:9, il ne garantit rien de moins que la joie («gaudium»). Pour cela, il suffit simplement de réciter le psaume 130 quotidiennement et devant chez soi.

Si la majorité des *experimenta* décrits promettent de résoudre une situation bien particulière et de répondre à des finalités spécifiques, d'autres au contraire sont bons pour plusieurs objectifs relativement hétéroclites. Ainsi, que ce soit pour obtenir l'amour, résoudre un vol, ou bien tuer son ennemi à distance et ce où qu'il soit, il est possible de

73. *Ibid.*, 317.

74. *Ibid.*, 316.

75. Il s'agit d'un thème extrêmement récurrent dans les textes magiques. Le chapitre V du Livre I du *Picatrix* regorge par exemple de talismans réservés à ce type d'intentions.

76. N° 32 : 8, *Ad amorem*, fol. 97r-97v et n° 32, 9, *Pro amore*, fol. 97v.

77. N° 32 : 9, *Pro amore*, fol. 97v.

78. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 97.

79. *Ibid.*, 338.

80. «Si vis esse fortunatus, scribe hunc psalmum et porta tecum et dic 7es in die et fiet quicquid vis.» N° 46:4, fol. 125r.

fabriquer une figure de cire gravée des noms de divers esprits et de leur(s) caractère(s)[81]. Le n° 27:1 est consacré à la fabrication d'un anneau magique, idéal pour faire fortune ou bien délivrer des hommes condamnés. Enfin, le n° 39 permet à la fois de découvrir des informations sur un vol et l'emplacement des voleurs et des biens volés, de savoir si une femme est corrompue, et d'avoir connaissance du décès ou non de ses amis ou ennemis, où qu'ils se trouvent[82].

Il faut également souligner que l'on ne trouve en aucun cas, dans le ms. R, des charmes ou des rituels médico-magiques concernant d'autres maux que ceux précédemment décrits: rien concernant les parturientes, ni les animaux ou l'agriculture, pas plus qu'on ne trouve d'illusions divertissantes ou d'images magiques (au sens de talisman astral), ou de formules d'invisibilité. Les objectifs de ce codex, centrés sur des finalités bien définies, permettent déjà d'esquisser le profil des premiers intéressés par ces opérations. On peut en conclure qu'il s'agit d'*experimenta* à destination d'hommes, et plus particulièrement d'hommes appartenant à la petite noblesse ou à la *gentry* anglaise, relativement fortunés (quoique parfois désargentés), et ce dans un contexte urbain plutôt que rural. Par ailleurs, plusieurs *experimenta* démontrent un caractère cosmopolite, puisqu'ils concernent des personnes se situant potentiellement ou actuellement dans des pays lointains ou tout du moins dans une région éloignée, (comme rechercher un voleur ou bien tuer son ennemi quelle que soit la région du monde dans laquelle il se trouve, convoquer un cheval volant pour se déplacer d'une région du monde à une autre, etc[83].), ce qui sous-tend une idée de mouvement et de voyage qui ne se limite pas à la sphère proche.

II. Une magie au service des élites, dans un contexte de tensions économiques et politiques?

Qui pourrait avoir besoin de ces *experimenta* et pourquoi? Les descriptions des finalités dans le cadre des opérations magiques du ms. R permettent d'avoir un aperçu assez précis de la clientèle que les *magistri* comptent séduire. En effet, la répétition des finalités ainsi qu'un faisceau d'autres indices amènent à nuancer l'idée selon laquelle cette compilation aurait été rassemblée au seul usage ou à la seule curiosité de ses scribes. Au contraire, l'existence de tels *experimenta* tient au fait qu'ils répondent à des besoins irrépressibles et des demandes qu'il n'est pas possible de réaliser autrement[84]. Ces opérations s'adressent à un public particulier, composé de membres de l'élite laïque et cléricale, qui semble s'inscrire lui-même dans un contexte économique, politique et social favorable à l'émergence de ces pratiques. Il s'agit ici d'une tentative de contextualisation de l'émergence de ce type de compilation, mais qui doit toutefois être envisagée avec prudence[85].

---

81. «Eodem modo, potes habere amorem alicujus, mutatis mutandis, hoc est furem in amorem vel inimicum tuum occidere licet fuerit Rome et tu in Anglia», n° 21, fol. 69v-71v.

82. N° 39, *Experimenta quod dicitur philozophorum*, fol. 107v-11v.

83. «Eodem modo, potes habere amorem alicujus, mutatis mutandis, hoc est furem in amorem vel inimicum tuum occidere licet fuerit Rome et tu in Anglia», n° 21, fol. 69v; «Et de statu amicorum vel inimicorum in quacumque regione sunt, si vivi aut mortui», n° 39, fol. 109 (§ 444); «Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare, ut videlicet habere equum qui tibi servire poterit et portare poterit te Romam vel ad Angliam, de Jherusalem vel Alexandria infra horam», n° 24, fol. 73.

84. Boudet, et al., *Vedrai mirabilia*, 95.

II. 1. La marchandisation des *experimenta* par les élites: l'offre et la demande

L'identification des demandeurs faisant appel au service d'un magicien peut permettre de pénétrer le tissu social et de comprendre leurs motivations et les interactions entre les membres d'un cercle plus ou moins fermé. L'intérêt et l'implication de la noblesse et des personnages les plus hauts placés (des rois mêmes) dans les affaires magiques sont des faits bien attestés, élucidés par les nombreuses études qui ont fleuri à ce sujet durant ces dernières décennies[86]. La magie est un élément central de la culture de cour, du Moyen Âge central à la Renaissance, et elle est également un *topos* du roman courtois. Déjà, dans la littérature arthurienne et dans les récits germaniques, l'importance du personnage du magicien de cour face à la demande sociale, ainsi que la vision plutôt positive, tout du moins bénéfique qui s'en dégage, sont soulignées[87]. Vision que ces détracteurs n'arrivent pas à éradiquer, puisque Jean de Salisbury dans son *Policraticus* essayait déjà de mettre en garde et de détourner Henri II et les membres de la cour d'Angleterre de ces pratiques bien implantées dans le milieu curial[88]. Le magicien est au centre des jeux de pouvoir et «lie ou délie»[89] les personnes et les choses qui lui sont demandées. Le XIIIe et le XIVe siècle sont particulièrement riches de témoignages et d'exemples de la popularité des arts magiques dans les cours princières. L'astrologie et la divination ne sont pas en reste dans les cours de Frédéric II[90] ou d'Alphonse X de Castille, qui, suivant le modèle du «roi sage» Salomon, promeuvent la recherche des savoirs et de la sagesse, dont la magie fait potentiellement partie[91].

Le XIVe et le XVe siècle sont également riches d'affaires de magie et de procès, dans les royaumes de France et d'Angleterre. Entre 1390 et 1410, sous le règne de Charles VI, on dénombre pas moins d'une vingtaine d'affaires mêlant magiciens et élites laïques ou ecclésiastiques[92]. Les nigromanciens, dont les connaissances sont susceptibles de provoquer des perturbations et présentent un véritable danger en puissance, remplissent

85. Les manuscrits de magie anglais de l'époque moderne compilent par exemple des textes très similaires, et ce dans des contextes différents. Toutefois, le manque d'autres témoins et l'ancienneté du ms. R interroge sur le contexte de rédaction.

86. Pour ne citer que quelques travaux qui insistent tant sur l'attirance que sur la crainte suscitée par la magie auprès des puissants, voir W. R. Jones, «Political Uses of Sorcery in Medieval Europe», in *The Historian* 34 (1972), 670-87; H. A. Kelly, «English King and the Fear of Sorcery», in *Mediaeval Studies* 39 (1977), 206-38; E. Peters, *The Magician, the Witch, and the Law*, Philadelphie 1992; J.-P. Boudet, *Le «Recueil des plus célèbres astrologues» de Simon de Phares : vie et bibliothèque de l'auteur, édition critique et commentaire*, Paris 1997; N. Cohn, *Europe's Inner Demons. The Demonization of Christians in Medieval Christendom*, Chicago 2000; B. Láng, *Unlocked Books: Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, University Park (Penn) 2010; J. Véronèse, «Les "recettes magiques" pour s'attirer les faveurs des grands (XIIe-XVe siècle)», in M. Gaude-Ferragu, Br. Laurioux et J. Paviot (éds.), *La Cour du Prince. Cour de France, cours d'Europe, XIIe-XVe siècle*, Paris 2011, 321-338; J.-P. Boudet, M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, *De Frédéric II à Rodolphe II : Astrologie, divination et magie dans les cours (XIIIe-XVIIe siècle)*, Firenze 2017; F. Young, *Magic as a Political Crime in Medieval and Early Modern England : A History of Sorcery and Treason*, Londres 2017.

87. Boudet, «Magic at court», 331.

88. Boudet, *Entre science et* nigromance*, astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XIIe-XVe siècle*, Paris 2006, 90.

89. Véronèse, «Les "recettes magiques" pour s'attirer les faveurs des grands», 323.

90. Boudet, *Entre science et* nigromance, 174-87; S. Rapisarda, «Pratiche divinatorie alla curia fridericiana. Note e meno note testimonianze latine e volgari», in *De Frédéric II à Rodolphe II*, 3-36.

91. J.-P. Boudet, «Le modèle du roi sage aux XIIIe et XIVe siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V», in *Revue historique* 647 (2008), 545-66.

92. J.-P. Boudet et J. Chiffoleau, «Magie et construction de la souveraineté sous le règne de Charles VI», in *De Frédéric II à Rodolphe II*, 157-239.

une fonction centrale dans l'exercice du pouvoir: ils ne sont pas seulement d'habiles illusionnistes aptes à divertir et amuser la cour; ils sont également capables d'altérer l'équilibre du pouvoir en place[93], ce que montrent bien les chefs d'accusations des procès. Ainsi, dans un contexte de fortes tensions religieuses et politiques (Grand Schisme d'Occident, rivalité entre les ducs Louis d'Orléans et Philippe de Bourgogne), la folie de Charles VI, un mal tel qu'aucun médecin, ni astrologue ne parvient à l'en guérir, trouve indubitablement son origine dans une entreprise maléfique, à l'instigation d'un rival allié à un magicien. Plusieurs tentatives infructueuses de «désenvoûtement» du roi ont lieu entre 1393, 1397-1398 et 1403, impliquant une demie-douzaine de magiciens[94]. Dans cette affaire, la magie est très rapidement pointée du doigt comme la responsable potentielle dans une situation de crise; c'est une menace invisible, mais dont les conséquences délétères sont tangibles: la mise en péril imminente de personnes déjà affaiblies et le risque de voir le pouvoir changer de main.

Outre-Manche, ce type d'affaire n'est pas non plus en reste. En 1367, la maîtresse du roi Édouard III, Alice Perrers, est accusée d'avoir voulu provoquer la folie du roi en usant de moyens magiques, à l'aide d'un dominicain, qui fabriqua des images de cire et employa des herbes et des incantations[95]. Plus tard, en 1419, la belle-mère du roi Henri V, Jeanne de Navarre, est accusée par le *friar* franciscain John Randolf de menacer la vie du roi en usant de magie noire[96]. De même, en 1441, Maître Roger Bolinbroke, un clerc, confesse avoir participé à une conspiration pour assassiner le roi Henri VI à l'aide d'une image magique, en complotant avec la sorcière Margery Jourdemayne, le chanoine Thomas Southwell, ainsi qu'avec la duchesse de Gloucester[97], véritable instigatrice de cette conspiration. Son mari, le Duc Humphrey, aspire à la grandeur, aux côtés du roi ou à sa place[98]. En 1469, la belle-mère du roi Édouard IV, Jacquetta de Luxembourg, duchesse de Bedford, est également accusée d'avoir façonné une image magique afin de nuire au souverain, cette fois sous la forme d'une figure de plomb[99].

La pratique magique a de ce fait pu être perçue comme l'un des moyens de garantir une haute position sociale, voire comme un dernier recours pour se maintenir dans les premiers cercles du pouvoir. Dans le cadre politique ou curial, l'emploi de procédés magiques vise souvent à assouvir une vengeance dans un cadre juridique, «à retrouver un rang perdu ou à renforcer une position menacée»[100], mais également à obtenir des bénéfices, qu'il s'agisse de faveurs, d'une élévation de statut ou bien de richesses matérielles. Cela concerne aussi bien les membres «officiels» de la cour que les chanceliers, les trésoriers, les ambassadeurs, et les différents seigneurs qui s'y côtoient, mais également des membres de la *gentry* et des *courtiers*, qui ne possèdent pas véritablement de pouvoir légitime mais qui sont tout de même présents[101]. Les magiciens peuvent en faire partie, et sont prêts à se mettre au service des courtisans et des puissants

93. Boudet, «Magic at court», in *The Routledge History of Medieval Magic*, 338.

94. Voir Boudet, «Les condamnations de la magie à Paris en 1398», 126.

95. Kelly, «English Kings and the Fear of Sorcery», 215.

96. Jones, «Political Uses of Sorcery in Medieval Europe», 682. Le récent ouvrage de G. Hollman, *Royal Witches. Witchcraft and the Nobility in Fifteenth-Century England*, Londres 2020, traite de cette affaire et des suivantes en détail.

97. Jones, «Political Uses of Sorcery in Medieval Europe», 683-84.

98. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 119.

99. Jones, «Political Uses of Sorcery in Medieval Europe», 684.

100. Véronèse, «Les "recettes magiques" pour s'attirer les faveurs des grands», 321.

en ayant l'ambition de s'enrichir et de s'élever socialement eux-mêmes[102], à leurs risques et périls toutefois. Il faut également souligner, au vu des cas décrits précédemment, que ces actions sont rarement entreprises par un individu solitaire, mais bien dans le cadre d'un réseau ou d'un groupe de complices, qui semblent se former à la demande d'un premier instigateur[103].

Dans le cadre du manuscrit d'Oxford, les *experimenta* sociaux et politiques correspondent bien aux services auxquels pourraient prétendre un membre de la noblesse ou de la *gentry* anglaise (noblesse sans titre), afin d'assurer son statut ou d'intégrer de plus hautes sphères, ainsi que de se protéger ou de se défendre contre ses rivaux, ce qui semble être l'une des préoccupations majeures de ses clients[104]. Ainsi, l'*experimentum* n° 46:10 mentionne explicitement la rencontre avec un roi ou un prince, afin de conserver sa prestance et ne pas le craindre; quant au n° 46:5, il s'agit d'un psaume à réciter avant de participer à un «*placitum*», soit à un plaid, c'est-à-dire un jugement dans une cour de justice sous l'égide d'un seigneur local ou d'un officier royal. D'autres encore visent à se protéger de ses ennemis et des injustices dans un cadre conflictuel. Les faveurs et l'honneur font donc place à un désir accru de protection et de maintien des titres en particulier. Cet ensemble de psaumes, dont il a été question plus tôt, n'est pas sans rappeler le contenu du ms. I, destiné à un membre de la cour du duc de Milan en 1446. Les objectifs y sont toutefois plus variés que dans le ms. R, et sont davantage centrés sur la promotion sociale, puisqu'en plus d'éveiller la bienveillance de tous, ces opérations visent à être admirées par un puissant, préparer son entrée auprès du prince, etc[105]. Dans les deux manuscrits, il ne s'agit donc pas principalement, en l'occurrence, de magie rituelle et de nigromancie, mais de conjuguer les vertus des psaumes sous forme de récitations ou de brevets. Ces formes de magie semblent particulièrement adaptées à la vie de cour, où, bien que les usages de la magie soient connus et plus ou moins tolérés, il n'en reste pas moins que ce sont des pratiques hautement suspectes, contre lesquelles les condamnations peuvent être sévères, voire fatales. Or, ces petits dispositifs sont relativement discrets, faciles à dissimuler ou à détruire, voire complètement invisibles dans le cadre des récitations. Ce faisant, même en cas de suspicions, les preuves sont fragiles ou inexistantes. Les brevets, de cuir, de parchemin ou de papier, semblent avoir connu un certain succès, notamment parmi les laïques du XIIIe au XVIe siècle, que ce soit en France, en Angleterre ou aux Pays-Bas[106]. Le caractère discret de ces dispositifs les rend particulièrement adaptés à la vie quotidienne de la cour. Ils sont aussi évidemment bien

101. S. Maksymiuk, «Knowledge, Politics, and Magic: The Magician Gansguoter in Heinrich von dem Türlin's Crône», in *The German Quarterly* 67 (1994), 470-83.

102. Láng, *Unlocked Books*, 210

103. Les documents des procès espagnols étudiés par Marie Tausiet soulignent bien le nombre et la diversité des personnages impliqués dans ces affaires. Le magicien Juan Calvo, accusé en 1620 de pouvoir conjurer un démon familier, réussit à embrigader un tailleur, un prêtre, un peintre, un notaire mais aussi un étudiant en droit dans ses entreprises magiques. Voir M. Tausiet, *Urban Magic in Early Modern Spain - Abracadabra Omnipotens*, New York 2013, 44-6. Par ailleurs, il faut nuancer la présence exacerbée de la magie à la cour en comparaison avec d'autres milieux. Les témoignages et les récits des affaires curiales et des procès impliquant des membres éminents restent assez peu nombreux, mais il s'agit de documents qui ont résisté aux assauts du temps et sont bien connus et étudiés par les historiens. Voir Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 119.

104. Láng, *Unlocked Books*,, 210.

105. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 98.

106. D. C. Skemer, «Amulet rolls and female devotion in the late Middle Ages», in *Scriptorium* (2001), 55-2 (2001), 197-227.

moins suspects que la mise en pratique de rituels conjuratoires et nigromantiques, et surtout ne nécessitent pas la présence systématique du magicien. Une fois les psaumes et leur vertu appris, en l'absence d'autres actions à effectuer, cette parole performative peut être employée à volonté.

Quant aux *experimenta* sur les richesses, et notamment la découverte de trésors, c'est un lieu commun qui concerne toutes les classes sociales, mais auquel les grandes fortunes nobles, brusquement désargentées, ont également recours. C'est par exemple le cas de Gilles de Rais, maréchal de France. En effet, à partir de 1435, suite à ses «folles dépenses»[107], Charles VII met le compagnon de Jeanne d'Arc sous interdit, lui supprimant ainsi le droit de vendre ses terres et d'en faire le commerce, et il intercepte les rentes de ses nombreux châteaux[108]. Ayant fait quérir un magicien capable de répondre à ses désirs et surtout de pallier sa faillite, son envoyé Eustache Blanchet rencontre en 1439 à Florence, en la personne de Francesco Prelati, celui qui pourrait l'aider à restaurer sa santé financière, notamment à l'aide de conjurations démoniaques[109]. En Angleterre, le premier cas de procès pour escroquerie causé apparemment par une chasse au trésor à caractère magique, recensé par Thabita Stanmore, remonte à 1418, date à laquelle Thomas Forde de Canterbury est accusé d'être un sothsayer (devin) pour avoir vendu ses services à une veuve de la bourgeoisie londonienne dont le mari avait enterré un magot en secret avant sa mort, une autre affaire de ce genre ayant eu lieu en 1448[110]. Par ailleurs, le XVe siècle anglais est marqué par l'ampleur et le caractère quasi-systématique des dettes contractées par les nobles, laïques ou non[111], ce qui a pu en faire un terrain favorable à ces pratiques.

La diversité des *experimenta* dans le ms. R est relativement restreinte, mais semble ainsi parfaitement s'adapter à un commerce de niche, coïncidant ainsi aux demandes de clients ayant un profil bien particulier. Cette spécialisation n'est pourtant monnayable que dans un contexte qui favorise grandement l'émergence de telles demandes.

II. 2. L'utilité des *experimenta* du ms. R dans le contexte sociétal

Le manuscrit Rawlinson D. 252 étant d'origine anglaise, il est important de comprendre les raisons possibles qui ont favorisé la copie de cette compilation dans ce cadre particulier. Daté du XVe siècle, et plus probablement de sa première moitié, l'élaboration du manuscrit s'est faite dans un contexte politique et économique tendu. William R. Jones souligne d'ailleurs que l'émergence d'un *witch-plot* anglais au XVe siècle est alimenté par les mêmes raisons que celles qui alimentèrent les affaires de procès

107. L'étendue réelle de ces dépenses, qu'il s'agisse de dépenses militaires, de biens et de terres, ou en personnels et en faste, est toutefois sujette à caution. Voir J. Heers, *Gilles de Rais*, La Flèche 2005, 89. et suivantes.

108. M. Cazacu, *Gilles de Rais*, Paris 2005, 127 et suivantes.

109. G. Bataille, *Le Procès de Gilles de Rais*, Paris 1979, 79-85, 281-83 et 303-29. Le rapprochement avec Gilles de Rais est d'autant plus tentant que le principal interlocuteur démoniaque de Prelati n'est autre que Baron, que l'on trouve invoqué dans notre ms. R (fol. 130r) et dans un ms. florentin du XVIe siècle afin de découvrir des trésors. Voir J.-P. Boudet, «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in *Religion et mentalités au Moyen Âge. Mélanges à Hervé Martin*, Rennes 2003, 523-30 (524.), et le quatrième chapitre de cette étude.

110. T. Stanmore, *Love Spells and Lost Treasure. Service Magic in England from the Later Middle Ages to the Early Modern Era*, Cambridge 2023, 68 et 90. Cf. le *Calendar of Letter-Books of the City of London: I, 1400-1422*, R. R. Sharpe (éd.), London 1909, 196-97, consultable sur British History Online.

111. C. Dyer, «A Redistribution of Incomes in Fifteenth-Century England?», in *Past and Present* 39 (1968), 17-8.

pour magie apparues au siècle précédent en France, à savoir un sentiment d'incertitude et d'insécurité face aux pouvoirs en place, une rivalité sans pitié entre les clans nobiliaires, ainsi qu'une politique volontaire de répression du crime et du scandale[112].

En premier lieu, le pays essuie encore les conséquences politiques et économiques de la Guerre de Cent Ans, dont les conditions du terme ne sont discutées qu'à partir de 1453[113]. Les conséquences de ce conflit international sont lourdes. Même si le tournant stratégique en faveur de la France n'a lieu qu'en 1435 avec la paix d'Arras entre Charles VII et le duc de Bourgogne Philippe le Bon, la situation commerciale et économique est délicate. Certes, les profits générés par la «France anglaise», à savoir les territoires occupés de Bretagne, de Gascogne, de Normandie (occupée de 1417 à 1450), du Maine et d'Anjou, sont importants. Mais le commerce de laine anglaise, entretenu avec la Hanse notamment, connaît des difficultés majeures[114]. En parallèle, la population anglaise subit de plein fouet les effets d'une vague d'augmentation des taxes afin de soutenir l'effort de guerre, d'où l'apparition de soulèvements populaires, comme ceux perpétrés sous la houlette de Jack Cade en 1450[115].

On peut supposer que ce terreau défavorable a favorisé un fléau qui touche aussi bien les petits que les grands: le banditisme et les cambriolages. Bien qu'il s'agisse d'un sujet sur lequel il existe assez peu de travaux concernant l'Angleterre de la première moitié du XVe siècle, les historiens et les contemporains s'accordent toutefois sur l'ampleur et la durée du phénomène. Une source ecclésiastique fait par exemple état des assauts subis par la population dans le Hertfordshire: le manuscrit Harley 3775 de la British Library, partiellement transcrit, traduit et édité par Henry Thomas Riley en 1870, contient le témoignage d'un moine anonyme de l'abbaye de Saint-Albans, qui relate les très nombreux faits de banditisme et de cambriolage perpétrés contre les habitants de la région, et plus particulièrement les religieux, entre 1422 et 1431[116].

Il est tentant d'imaginer que c'est dans ce contexte que les *experimenta* concernant les trésors et les vols prennent ainsi tout leur sens, et non pas seulement dans le cadre d'un enrichissement personnel. Dans un pays où les difficultés économiques sont de mises, nourries par la guerre et la contraction du commerce international, on peut émettre l'hypothèse que les phénomènes de banditisme s'amplifient et le nombre de *highwaymen* (bandits de grands chemins), augmente, provoquant un besoin impérieux de se protéger, mais plus encore, de remettre la main sur ce qui a été volé. Toutefois, cette hypothèse doit être manipulée avec précaution, et il ne s'agit pas de plaquer un contexte propice à des textes qui y semblent reliés sans faire preuve de recul. La violence et le crime ne sont évidemment pas l'apanage de la première moitié du XVe siècle. Les inquiétudes concernant le banditisme et les vols ne datent pas de ces décennies de troubles. Déjà, dans les années 1330, le dominicain John de Bromyard déplorait dans sa *Summa praedicantium* les méfaits perpétrés par ses concitoyens, notamment ceux de noble ascendance et contre lesquels la justice faisait défaut[117]. *A contrario*, de nombreuses opérations du ms. R ont traversé le temps pour être compilées par la suite dans des manuscrits du XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, et donc dans des contextes fort différents. Il n'en demeure pas moins que

112. W. R. Jones, «Political Uses of Sorcery in Medieval Europe», 673.

113. Voir B. Bove, *Le temps de la guerre de cent ans: 1328-1453*, Paris 2009.

114. Voir K. B. McFarlane, «War, the Economy and Social Change: England and the Hundred Years War», in *England in the Fifteenth Century*, London 1981, 139-50.

115. A. Kaufman, *The Historical Literature of the Jack Cade Rebellion*, Farnham 2009.

retrouver des objets perdus, volés ou cachés est la préoccupation principale des opérations magiques du ms. R, et que l'implication d'au moins un clerc haut placé semble très probable.

III. John Hatefeld et le ms. R

Retrouver les biens volés est un des axes majeurs du ms. R. Toutefois, l'on ne trouve qu'une seule description exhaustive des biens dérobés, lors d'une unique occurrence d'importance. Il s'agit également de la seule fois où un nom est cité, celui d'un mystérieux «Johnnes Hatefeld»[118]. Ce personnage est le principal concerné par l'opération n° 21, copiée par le scribe B, dont les visées sont multifonctionnelles, qu'il s'agisse de provoquer l'amour de son prochain, mettre à mort son ennemi qu'il soit à Rome ou en Angleterre, ou bien de résoudre un vol[119]. C'est dans ce dernier cas que l'*experimentum* est mis à exécution.

---

116. Par exemple, de 1427 à 1431, un certain William Wave inspire la terreur des habitants de la région en s'attaquant principalement aux religieux, réguliers comme séculiers. H. T. Riley, *Chronica Monasterii S. Albani*, vol. 1, London 1870, XXIII-XVII. En 1429, quelques bandits mettent également en pratique de nouvelles techniques de chantage. Des lettres anonymes, adressées à divers individus, demandent à ce que de l'argent soit déposé en un lieu précis. Faute de répondre positivement à la rançon, les corbeaux menacent d'incendier la demeure de leur victime (*ibid.*, XLIII-XVII). On peut encore citer le pillage de l'ermitage de Farley par trois cambrioleurs en 1431(*ibid.*, LI et 57). Plus tardivement, dans la seconde moitié du XVe siècle, d'autres sources corroborent la montée progressive mais palpable du banditisme. Par exemple, dans un rapport datant de la dernière décennie du XVe siècle, probablement rédigé par un noble vénitien alors en mission diplomatique en Angleterre, celui-ci certifie «there is no country in the world where there are so many thieves and robbers as in England; insomuch, that few venture to go alone in the country, excepting in the middle of the day, and fewer still in the towns at night, and least of all in London». Voir C. A. Sneyd, *A Relation, Or Rather a True Account, of the Island of England: With Sundry Particulars of the Customs of These People, and of the Royal Revenues Under King Henry the Seventh, about the Year 1500*, n° 37 1847, 34. Les traités du juge John Fortescue, rédigés dans la seconde moitié du XVe siècle, viennent confirmer qu'il ne s'agit pas d'une simple impression du dignitaire italien. Fortescue affirme que l'augmentation des taxes en Angleterre incite les plus pauvres à se rebeller, et donc à commettre crimes et vols, et que si cette manière de gouverner fonctionne en France, c'est qu'il s'agit, contrairement aux Anglais, d'un peuple de couards. Voir S. J. Fortescue, *The Governance of England: Otherwise Called The Difference Between an Absolute and a Limited Monarchy*, Oxford 1885, 141-42. Voir également G. Spraggs, *Outlaws and Highwaymen: The Cult of the Robber in England from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, London 2001, 1-3.

117. «Ita quecunque imunitas non perfundit, ex hoc quod malefactores non tanguntur nec puniuntur, verbi gracia. In imunitate seculari seu mundi latrones, homicide et hujusmodi propter sanguinis nobilitarem, vel propter munera a suspendio liberant, duodecim [enim] latrones liberant coram judice tredecimum. Ecce corda que haberet tangi non tangint et hoc propter munerum preceptores. Et hec est causa quare tot sunt latrones et homicide que in terra ubi non est justicia : multicabuntur latrones et homicide.» John De Bromyard, *Summa praedicantium*, XIVe siècle, chap. *Civitas*, fol. 61r, § IIII, BNF Inc_05 (Ancienne cote 683 Nîmes, BM), Nürnberg 1485.

118. Ce propos est à nuancer. Le prénom «Johan» est utilisé dans l'opération nécromantique n° 19, ainsi que les initiales «I. A.» ou «J. A.». Anne Mathieu émet l'hypothèse que ce prénom est «John» employé comme un nom générique, à remplacer par le nom qui convient. Or, s'il est vrai que ce prénom est populaire, il est à noter que les initiales du défunt sont précisées dans cet *experimentum*, sous la forme «J. A.» ou «I. A.», ce qui laisse supposer qu'il ne s'agit pas forcément d'un nom générique, d'autant plus que l'abréviation «N.», utilisée comme telle, suit immédiatement pour désigner le défunt dans formule («ut anima istius J. A., nominandum N. defuncti»). Voir A. Mathieu, «Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle», in *La formule au Moyen Âge II*, Turhnout 2015, 457-71 (460).

119. N° 21, *Eodem modo, potes habere amorem alicujus, mutatis mutandis, hoc est furem in amorem vel inimicum tuum occidere licet fuerit Rome et tu in Anglia*, fol. 69v-71v.

III. 1. L'*experimentum* n° 21

Lorsque la Lune est dans le premier jour du mois lunaire et que le Soleil est dans le signe du Lion (*i.e.* entre le 14 juillet et le 13 août, selon les tables alphonsines, dans la première moitié du XVe siècle), il faut rassembler un peu de cire vierge et blanche, que ni le feu ni l'eau n'ont souillée. Après l'avoir faite ramollir légèrement au soleil, il faut fabriquer à partir de cette même cire, deux figurines (*ymagines*): une d'homme et une de femme. Puis, des caractères correspondant à certains esprits doivent être inscrits à différents emplacements sur la tête et sur le buste de ces deux personnages. Il s'agit d'Yris, d'Aziria, d'Eliazar et de Malagria, ainsi que de «Sibilia», dont le don de prophétie ne manquera pas d'être utile dans la recherche d'un bien disparu. Par la suite, il est nécessaire de faire un feu de bois d'aubépine, puis de réciter une supplication, en tenant dans la main l'une de ces «images», qui représente le voleur (la figurine étant désormais qualifiée d'*ymago*, au singulier). Cette première adresse tient en quelques lignes et sollicite la puissance du Seigneur dans cette entreprise. Elle nous apprend surtout qu'un certain «Johannes Hatefeld» s'est fait dérober la somme de cent livres, son cheval, ainsi que des têtes de bétail et divers biens de valeur («ceteris catallis et bonis»). Le *magister* demande que l'opprobre saisisse immédiatement le ou les voleurs, afin qu'ils se confessent à lui et qu'ils paient les conséquences de leurs actes («ad dignam penitenciam pervenire mereantur»). Après la récitation de plusieurs prières, le *magister* entame une conjuration dans laquelle il demande de nouveau l'intercession divine, ainsi que l'aide de trois «spiritus tuos mundos», à savoir Sabaoth (qui est en fait un nom de Dieu), et les anges Uriel et Raguel. Il invoque également la puissance de différents noms divins, ainsi que celles des caractères inscrits sur la figure de cire, afin que le voleur se manifeste et ce «in omni loco sui corporis». Bien que ce ne soit pas signalé auparavant, il semble qu'une épine, issue de l'aubépine justement, doit être fichée dans la figure de cire. Grâce au lien unissant la personne envoûtée et la figurine, la victime ressent cette douleur provoquée par l'épine, où que soit cette personne et quelle que soit son activité. Cette dernière conjuration est par ailleurs entrecoupée par un avertissement: l'*operator* doit prendre garde à ne pas approcher de trop près la figurine du feu, au risque de la faire fondre, et par la même occasion, de tuer le voleur qu'elle représente. Cette conjuration est à répéter plusieurs fois, et elle devrait être assez rapidement effective. Si le larron se trouve en Angleterre ou en mer, il se présentera sous quinze jours, et s'il se trouve à Rome, sous six semaines, ce qui est intéressant du point de vue de l'espace-temps imaginaire de la magie, calqué en l'occurrence sur celui d'une vitesse de déplacement plausible au XVe siècle. Enfin, il est conseillé de garder cette figure de cire dans une caisse propre avec du pain, et de ne surtout pas l'abîmer au risque de blesser la personne envoûtée[120].

Cet *experimentum* se révèle être une véritable mine d'informations à plusieurs titres, notamment concernant la nigromancie, sa pratique et ses acteurs. Dans un premier temps, c'est un exemple de la pluralité des *experimenta* et des multiples fonctions qu'ils peuvent endosser. Dans ce cas précis, l'élément central est la figurine de cire gravée. Elle est la matérialisation du lien entre le *magister* et sa victime, dont l'efficacité dépend de sa

120. La première opération du manuscrit Oxford, Bodleian Library, ms. Additional B. 1 (XVIe siècle), édité par F. Klaassen, est similaire en tout point, à une exception. Là où le ms. R fait état de la victime du vol, John Hatefeld, le ms. Additional B. 1 mentionne explicitement les voleurs et leurs noms. Le copiste de ce second manuscrit a certainement eu accès soit au ms. R soit à une version très proche. Voir F. Klaassen, *Making Magic in Elizabethan England: Two Early Modern Vernacular Books of Magic*, University Park (Penn) 2019, 32-4.

maîtrise des esprits dont les caractères sont inscrits. Au vu de l'incipit de cette opération, on peut imaginer qu'il suffit simplement de changer le contenu de la conjuration afin qu'elle s'adapte à la volonté du *magister*, qu'il souhaite se faire aimer ou au contraire, commettre un meurtre, ce qui constitue un élément supplémentaire concernant la plasticité de certains *experimenta*. C'est sans doute aussi pour cette raison qu'il est d'abord fait mention de deux figurines de cire, une masculine et une féminine. Le magicien n'utilise que celle dont il a besoin et qui correspond au genre qu'il souhaite affecter. De même, la «cavilla» (une sorte de pointe ou de cheville), enfoncée dans la figure n'est pas signalée dans l'incipit de l'opération et doit être particulière à la finalité escomptée ici. Ceci-dit, l'intérêt majeur de ce texte réside dans la mention d'un nom, celui de la victime du larcin à laquelle cette opération est dédiée.

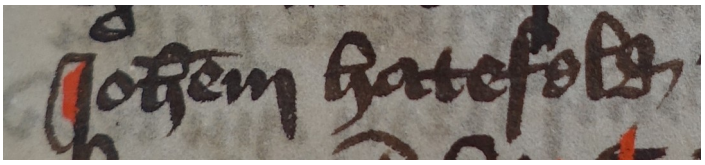


Fig. 25. «Johannem Hatefeld», ms. Rawlinson D. 252, fol. 70r.

III. 2. Wanted: le mystère John Hatefeld, pistes de réflexions

III. 2. 1. Recherches préalables

Cité à une seule et unique reprise dans le manuscrit, John Hatefeld est l'infortunée victime d'un acte de banditisme, durant lequel on lui a soutiré de l'argent, du bétail, ainsi que son cheval. Par ailleurs, cet individu est simplement désigné dans la suite du texte sous l'abréviation «N.», ce qui est la pratique habituelle aussi bien dans ce manuscrit en particulier que dans l'ensemble des compilations de ce type.

À la lecture de l'*experimentum* n° 21, un premier constat s'impose, indépendamment du nom. Le dénommé Johannes Hatefeld s'est fait voler une somme d'argent relativement importante, ainsi qu'un cheval, du bétail et divers biens précieux. On peut supposer qu'il s'agit de bien personnels et/ou appartenant à une communauté, en l'occurrence un monastère, une corporation ou une université, ou bien à un seigneur local. Cent livres semblent en effet déjà représenter une belle somme. À titre de comparaison, en 1455, un marchand de Hull, situé dans l'estuaire de l'Humber, fait l'acquisition d'une cargaison de vin en provenance de Bordeaux au prix de 225£[121]. À une échelle supérieure, les revenus annuels (et non pas les bénéfices) perçus par l'Évêché de Worcester entre 1454 et 1466, engendrés essentiellement par l'exploitation des dix-sept manoirs du domaine, font état d'un total d'environ 950£ à 1000£[122]. La présence du cheval dans la liste des biens volés ainsi que la somme d'argent (correspondant au prélèvement d'une rente?) dans le texte du ms. R, peut sous-entendre que John Hatefeld se trouvait sur la route lorsqu'il s'est fait détrousser. Ce qui expliquerait éventuellement aussi pourquoi cet *experimentum* ne comprend pas le questionnaire aux esprits que l'on peut trouver dans d'autres opérations,

121. J. I. Kermode, «Money and Credit in the Fifteenth Century: Some Lessons from Yorkshire», in *Business History Review* 65 (1991), 475-501 (492).

122. C. Dyer, «A Redistributon of Incomes in Fifteenth-Century England?», 13 et 16.

qui sert à déterminer le nombre, le genre et l'âge des larrons, comment le cambriolage s'est déroulé, etc.

Une tentative d'identification du supposé propriétaire de ces biens se heurte à de nombreuses difficultés. Tout d'abord, le nom comme le prénom de ce personnage sont relativement courants. Sans parler du prénom «Johannes» ou «John», le nom de famille «Hatefeld» correspond à une ville éponyme, aujourd'hui nommée Hatfield dans le Hertfordshire, située au nord-ouest de Londres. Il existe également une paroisse appelée Hatfield Peverel au centre de l'Essex, au nord-est de Londres. On peut imaginer sans mal que notre mystérieux personnage pourrait être originaire de l'un de ces lieux. Par ailleurs, une autre difficulté à laquelle nous avons fait face est l'orthographe ainsi que la mutation du nom. Les recherches portant sur la graphie du ms. R, à savoir «Hatefeld», dans les annales et les catalogues de manuscrits n'ayant pas donné de résultats probants, il a fallu essayer différents homophones, tels que: Hatefelt, Hatefield, Hatfeld, Hatfelt, Hatfield, Hathefeld, etc.

C'est finalement l'orthographe «Hatfeld» que l'on retrouve le plus dans les sources explorées et qui correspond au nom de différents personnages dont le profil pourrait coïncider avec celui qui est mentionné dans le codex d'Oxford, comme cela sera développé ci-après. Afin de ne pas multiplier les termes et de ne pas rendre le propos confus, le «Johannes Hatefeld» du ms. R est appelé John Hatfeld ou JH0 dans la suite de cette étude, en comparaison avec les autres noms relevés dans les sources présentées. Ces homonymes correspondent essentiellement à des religieux de la région d'Oxford et de l'abbaye de Saint-Albans, dont la période d'activité s'étend des environs de 1420 jusqu'aux années 1480.

Tout d'abord, les registres des *alumni* d'Oxford font état d'au moins deux John Hatfeld pour la période qui nous intéresse. Les deux sont des bénédictins et ont étudié l'un comme l'autre au Gloucester College[123], ainsi qu'à Canterbury College et Durham la théologie et le droit canon. Le premier d'entre eux est signalé pour une période antérieure à 1419. Le second semble avoir été présent seulement durant une petite décennie, de 1440 à 1449[124]. Enfin, il ne faut pas négliger la possibilité d'au moins un autre individu, peut-être étudiant à King's Hall vers 1461-1465. Sur les sept hommes portant le nom Hatfield et répertoriés entre le XIVe et le XVIIIe siècle à Cambridge, un seul, dont le prénom n'est pas connu, y a étudié au XVe siècle[125]. Toutefois, une autre source offre bien plus de détails concernant des clercs homonymes: les chroniques de l'abbaye de Saint-Albans.

III. 2. 2. John Hatfeld et les chroniques de Saint-Albans

Saint-Albans était l'un des plus importants monastères bénédictins anglais de la fin du Moyen Âge. Sa richesse, son rayonnement culturel et son influence politique le dépeignent comme un centre culturel rarement égalé[126]. Le monastère, situé à une journée à cheval au

123. Sur l'histoire du Gloucester College, voir W. Page, «Houses of Benedictine Monks: Gloucester College, Oxford», in *A History of the County of Oxford*, vol. 2, Londres 1977, 70-1.

124. A. D. Emden, *A Biographical Register of the University of Oxford to A.D. 1500*, Oxford 1957, 885.

125. J. A. Venn, *Alumni Cantabrigienses: a Biographical List of All Known Students, Graduates and Holders of Office at the University of Cambridge, from the Earliest Times to 1900*, Cambridge 1922, 330.

126. Voir J. G. Clark, A *Monastic Renaissance at St Albans: Thomas Walsingham and his Circle, c.1350-1440*, Oxford 2004.

nord de Londres, est un lieu de villégiature de certains des plus grands noms anglais de l'époque. On compte parmi eux le roi lui-même, Henri VI, alors enfant, accompagné de sa mère Catherine de Valois, ainsi que Jeanne de Navarre (veuve d'Henri IV), mais également le duc de Gloucester, Humphrey de Lancastre (fils d'Henri IV et de Marie de Bohun, sa première épouse, et frère d'Henri V), ou encore Henry Beaufort, évêque de Winchester. L'abbé John Whethamstede[127] semble avoir été dans les petits papiers des York comme des Lancastre[128].

Les chroniques de l'abbaye de Saint-Albans ont été publiées en deux volumes en 1870 et 1871 par Henri Thomas Riley, et consistent en la compilation de plusieurs textes. Le volume 1 est en fait composé de deux ouvrages. D'une part, les *Annales Monasterii Sancti Albani* (abr. *Annales*), composées entre 1421 et 1440 par un moine de l'abbaye, John Amundesham[129]; d'autre part, le *Chronicon rerum gestarum in monasterio S. Albani* (abr. *Chronicon*), œuvre d'un religieux inconnu, mais lui aussi indubitablement lié à l'abbaye, et composé entre 1422 et 1431[130]. L'apparence simple de ce dernier manuscrit, et la mise en page parfois grossière des entrées, laissent penser qu'il s'agit plutôt d'un écrit personnel, et non pas d'une chronique «officielle» de l'abbaye[131]. Ces deux textes forment en quelque sorte la suite de la célèbre *Chronica majora* du moine Thomas Walsingham[132], sans pour autant atteindre le même niveau d'importance ou de détail[133]. Ces sources laissent entrevoir plusieurs personnages portant le nom de John Hatfeld.

Tout d'abord, un passage du *Chronicon* raconte le voyage de l'abbé Whethamstede se rendant au Concile de Pavie/Sienne (qui n'aboutira, d'ailleurs, à aucune décision[134]) en 1423. Il est accompagné par deux chapelains, dont un certain «Johannes Hathfelde»[135]. Conséquence de ce voyage, la compagnie est obligée de faire halte pendant plusieurs semaines à Cologne, l'abbé étant tombé gravement malade, un événement consigné aussi

127. John Whethamstede, abbé de Saint-Albans de 1420 à 1440 puis de 1451 à 1465. Voir W. Hunt, «Whethamstede, John», in *Dictionary of National Biography*, vol. 60, Londron 1899.

128. Riley, *Chronica Monasterii S. Albani...*, London 1873, XII.

129. D'après le manuscrit London, BL, MS. Cotton. Claudius D. L.

130. D'après le manuscrit London, BL, Harley 3775. Voir les *Annales Monasterii S. Albani, a Johanne Amundesham, monacho ut videtur conscripti (A. D. 1421-1440). Chronicon rerum gestarum in Monasterio S. Albani, (A. D. 1422-1431)*, H. Riley (éd.), 2 vol., London, 1870-71.

131. Riley, *Chronica Monasterii S. Albani*, XIII.

132. Voir L. M. Ruch, «Walsingham, Thomas», in *Encyclopedia of the Medieval Chronicle,* 2016 [en ligne]. Ces chronqiues ont été l'objet d'une traduction : D. Preest et J. G. Clark, *The* Chronica Maiora *of Thomas Walsingham 1376-1422*, 2009. ainsi que d'une éditon du texte latin en regard d'une traduction : J. Taylor, W. R. Childs et L. Watkisspuis, *The St Albans Chronicle: The* Chronica maiora *of Thomas Walsingham. Volume II 1394-1422*, Oxford 2011.

133. L. M. Ruch, article «St. Albans Chronicles», in *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*,.

134. W. Brandmüller, *Konzil von Pavia-Siena, 1423-1424*, Münster 1968, 189-256.

135. *Chronicon rerum gestarum in Monasterio S. Albani*, vol. I, 4:«Abbas Johannes Whethamstede, cum duobus Capellanis, Domino Johanne Hathfelde et Domino Johanne die Sancti Cutberti, anno praelationis suae tertio, iter versus Concilium Paviae celebrandum arripuerunt; et in crastino Inventionis Sancti Albani, quinque famuli Abbatis, in Angliam missi, spoliati et incarcerati per praedones juxta Paviam fuere, et litteras et alia bona amiserunt. Medio vero tempore, propter aeris intemperiem, et solis ardorem, idem Abbas in gravem infirmitatem febrium Romae incurrebat; sed Sanctis precibus 3 sui Patroni adjutus convaluit, et ad monasterium suum, die Sancti Matthiae Apostoli, comitantibus villanis equitibus, et congaudentibus omnibus, cum processione solemni gaudenter receptus est. Quo die nobiliores personse hujus villae splendide in aula pransi sunt, et die Lunae post Epihaniam Domini, ante dictum festum Sancti Matthiae Apostoli, venit Domines Johannes Hatfeld de Curia Romana in monasterio, expectans abbatis adventum».

bien dans le *Chronicon* que dans les *Annales*[136]. Dans les *Annales*, ce passage mentionne également la présence de John Hatfeld, mais avec plus de précisions: il est décrit comme «Magistro Johanne Hatfeld, in decretis doctore»[137]. Trois ans après ce concile, en 1426 donc, la reine douairière, Jeanne de Navarre, est de passage à l'abbaye de Saint-Albans. Elle surprend alors un certain William Eyle en train de pêcher dans un étang du domaine. L'affaire est rapidement prise en main par l'abbé Whethamstede et les filets sont saisis par «Johannes Hatfelde»[138]. Ce personnage a bénéficié d'une promotion, puisqu'il est qualifié d'archidiacre dans un autre passage datant également de 1426[139]. Ce dernier épisode peut véritablement être qualifié de «querelle de clochers»: pour la seconde fois, Henry Chicheley, archevêque de Canterbury, visite la paroisse de Barnet sans que les cloches soient sonnées en son honneur. En conséquence, l'archevêque offensé fit sceller les portes de l'église. Elles furent rapidement ré-ouvertes par l'archidiacre «Dominum Johannes Hatfeld», chargé de l'affaire[140] . Il semble certain qu'il s'agisse du même homme cité dans ces deux circonstances, ainsi que dans deux autres extraits, où, il est appelé simultanément «Dominum Johannem Hatfelde, doctorem in decretis, et monasterii archidiaconum»[141]. Ce premier personnage sera désigné dans la suite de notre étude sous l'abréviation JH1.

C'est la dernière fois que ce nom est mentionné dans le premier volume des Chroniques de Saint-Albans. Il faut attendre le second volume et l'année 1465 pour le voir réapparaître. En effet, un certain John Hatfeld est mentionné dans la liste de ceux qui ont assisté à l'élection de l'abbé William Albon, successeur de John Whethamstede[142]. Il est désigné dans ce passage comme prieur de Belvoir, c'est-à-dire comme un administrateur et

136. *Ibid*., vol. I, 131. et 182.

137. *Ibid*., vol. 1, 182: «Recedens utique continue de die in diem, absque notanda interpolatione, perrexit quousque ad civitatem Coloniae, quae est in Bassa Almannia, perveniret. Illuc utique perveniens pausas septem hebdomadarum, reverentia festivitatis Nativitatis Dominicae, tunc instantis, fecit; missoque confratre suo, Magistro Johanne Hatfeld, in decretis doctore, ad monasterium, solus cum altero, et septem familiaribus, ibidem per id tempus perhendinans, a laboribus requievit. Notes: he rests weeks for seven weeks at Cologne».

138. *Ibid*., vol. I, 8: «Eodem vero anno [1426], die Sancti Remeni, commotio quaedam erat per quenda tenentem Abbatis in Langeley; per Willelmum Eyle, quia piscatus fuit in stagno separali de Bedefunt, et ejus retia capta fuerunt per Johannem Hatfelde; et exinde scintillavit quaedam indignatio a Domina Johanna Regina in abbatem hujus ecclesiae. Sed mediatione facta, abbas convenit ad Reginae personam et colloquium, et hujus materiae finem fecerunt plenariam et pacificam».

139. *Ibid*., vol. I, 7: «Adventus Archiepiscopi die Translationis Sancti Martini in hanc villam: qui sigillavit valvas ecclesiae de Barnett pro pulsatione ibidem non sibi exhibita; sigillo amoto per Dominum Johannem Hatfeld, Archidiaconum, laetum vultum Domino Abbati exhibuit, et a pulsatione hie habita liberrime pertransiit».

140. Voir P. William, «Parishes: Barnet», in *A History of the County of Hertford*, Londres, 1908, 329-37.

141. Riley, *Chronica Monasterii S. Albani*, vol. I, 427: «Sed quia tam ardua materia statim discuti non poterat, ipsumque abbatem in Norfolchia, ratione visitationis cellarum suarum ibidem, se transferri necessario oportebat, limitavit arbitros, seu judices, in dictis limitibus in sua absentia discutiendis; Dominum, vide licet, Johannem Hatfelde, sui monasterii archidiaconum, decretorum doctorem, et juris terrae apprenticium, Rogerum Howswyf praenominatum; promittens se eisdem omnem justitiam in suo reditu exhibiturum, commonens et exhortans, tam per seipsum, quam per suum senescallum praenotatum, vel quovis exquisito colore, suos limites extendendo amplius quam deberent, poenas et pericula in transgressores eventura intimans et contentans». *Ibid*., 447: «Est insuper in fronte Orientali alae Borealis Ecclesiae altare Sancti Michaelis, in honore Sancti Michaelis archangeli et omnium angelorum et archangelorum, unde olim fenestra fuerat pro majori parte vitriata, sed postmodum, per Dominum Johannem Hatfelde, doctorem in decretis, et monasterii archidiaconum, historia Sanctae Katerinae vitriata; ubi habentur imagines Sanctae Katerinae et Sancti Michaelis, in eorum festis, in magna populi veneratione; ubi etiam fit processio in festivitate Sancti Michaelis ad vesperas et matutinas, et duplices vesperae, cum missa, in Festo Sanctae Katerinae, ministerio sacristae».

un représentant de l'abbé. Quant au prieuré de Belvoir (aujourd'hui dans le Leicestershire), malgré sa taille modeste, il fait partie intégrante du domaine de l'abbaye de Saint-Albans. En 1480, c'est à nouveau au prieur Hatfeld qu'il est fait appel, afin qu'il procède à une enquête dans le cadre d'un conflit entre paroisses qui oppose le nouveau prieur de Tynemouth, William Dyxwelle, à son prédécesseur Nicolas Boston[143].

Un sérieux doute plane cependant sur la cohérence de ces sources. Il semble difficile que le docteur en décret et l'archidiacre cité dans les épisodes de 1423-1426 et le prieur de Belvoir de 1465 ne fassent qu'un, le registre biographique des étudiants d'Oxford, édité entre 1957 et 1959 par A. D. Emden semblant ajouter à la confusion. En effet, il fait état d'un certain John Hatfield, également orthographié Hatefeld, Hatfelde, ou Hathfeld, moine bénédictin et membre de l'abbaye de Saint-Albans. Ce dernier est ordonné diacre en février 1442 (alors que l'appellation d'archidiacre du précédent John Hatfeld précède cette date de vingt ans), puis prêtre quelques années plus tard le 3 juin 1447. Il est également répertorié comme *scholar* au Gloucester College en 1454 et en 1456. Le 11 novembre 1454, il prétend au grade de *bachelor of divinity or theology*. Il est ensuite autorisé à soutenir sa licence le 4 février de l'année suivante, puis devient prieur de Belvoir de 1465 à 1480[144]. Il semble impossible qu'il s'agisse du même personnage que l'archidiacre, docteur en droit canon, mentionné en 1423-1426, et nous appellerons donc ce personnage JH2.

Un dernier John Hatfeld, sans rapport évident avec le précédent, semble avoir été présent lors de l'élection du nouvel abbé de Saint-Albans en 1465. En effet, au sein du même document, un certain «Fratr[em] Johann[em] Hatfeld, monacho», est chargé d'énoncer le résultat de l'élection[145]. Qualifié de «memorato», c'est-à-dire fameux ou célèbre, il semblerait bien qu'il s'agisse d'un clerc homonyme du prieur de Belvoir. En effet, s'il s'agissait du même individu, quelles raisons y auraient-ils de le désigner, dans le même document et à seulement quelques paragraphes d'intervalle, sous des titres différents? Il semblerait au contraire qu'il s'agisse d'un invité, spécialement convié à l'occasion de cette élection, à qui on fait l'honneur de donner la parole[146]. Par ailleurs, l'emploi du terme *frater* peut être perçu comme problématique, que ce soit pour désigner

142. «[…] et Johannes Hatfeld, prior cellai de Belvero, capitulariter congregaii fuerunt, ac capitulum fecerunt», Riley, *Chronica Monasterii S. Albani*, vol. I, 30.

143. *Ibid.*, 239: «Mensis decembris die decimo, anno Domini millesimo quadringentesimo octogesimo, facta fuit commissio Dompno Johanni Hatfeld, priori de Belvero, ad visitandum prioratum de Tynemutha, et ad inquirendum d de statu ipsius loci, propter diversas lites pendentes inter Dompnum Willelmum Dixwelle, tempore confectionis presentium, priorem de Tynemutha praedicta, et et Dompnum Nicolaum Bostone, nuper dicti prioratus Priorem quia alter ipsorum alteram accusavit Domino Abbati, de multiplicibus damnis prioratui praedicto factis et illatis» ?

144. A. D. Emden, «Hatfield, John», in *A Biographical Register of the University of Oxford to A.D. 1500*, Oxford 1957, 885.

145. Riley, *Chronica Monasterii S. Albani*, vol. I, 35.«Qua quidem electione in communi sic facta, praefati, Thomas Luton, supprior, et caeteri fratres et monachi, omnes et singuli supradicti, praefato Fratre Willelmo Albone duntaxat excepto, dederunt et consenserunt memorato Fratri Johanni Hatfeld, monacho, plenam potestatem electionem praedictam de praefato Willelmo Albone, ut praesseritur, factam et celebratam, clero et populo in communi publicandi […] Hymno et oratione secuta decantatis, praenominatus Frater Johannes Hatfeld, stans cum dicto electo ante altare, hujusmodi electionem praedictam clero et populo, in multitudine copiosa inibi congregatis, alta et intelligibili voce publicavit, et eis personam icti Fratris Willelmi, electi, in publico ostendebat».

146. Par ailleurs, cette abbaye, comme d'autres grands monastères de l'époque, n'abrite pas seulement les moines profès mais également des frères lais, c'est-à-dire n'ayant pas encore prononcé leurs vœux. Clark, *A Monastic Renaissance at St Albans*, 17.

JH1 ou JH2. En effet, ces deux personnages appartiennent à l'ordre des Bénédictins, il s'agit donc de clercs réguliers, attachés à la vie monastique[147]. Le qualificatif de *frater* désigne normalement un *friar*, c'est-à-dire un membre d'un ordre mendiant soumis à un devoir d'évangélisation comme les Franciscains, les Carmes ou les Dominicains, et non pas un Bénédictin, même s'il est aussi considéré comme *monachus* dans ce document de 1465. Ce troisième personnage sera donc désigné dans la suite de notre étude sous l'abréviation JH3.

Sur une période de quarante ans, dans un espace géographique restreint, on constate donc la présence de plusieurs John Hatfeld, chacun étant le dépositaire d'un statut différent. JH1 et JH2 sont les personnages sur lesquels nous détenons à ce jour le plus d'informations, et semblent l'un et l'autre des candidats possibles pour correspondre au John Hatfeld du ms. R, apparemment antérieur, rappelons-le, au milieu du XVe siècle. Le premier est un décretiste confirmé dès 1423, le second un apprenti théologien en 1454. Il s'agit de deux moines bénédictins, dépositaires des connaissances préalables et nécessaires à la pratique de la magie rituelle. La localisation et la temporalité de leur période d'activité semblent aussi coïncider avec les besoins et les objectifs énumérés auparavant. Outre les actes de briganderie récurrents dans la région qu'elle domine, l'abbaye de Saint-Albans est une scène de rencontres politiques et laïques, où les services d'un magicien ne sont pas à négliger. C'est également en ce lieu que s'est déroulée la première bataille ouverte de la Guerre des Deux Roses, en 1455. Toutefois, faute de preuves incontestables, il convient d'avancer avec prudence. Il est par ailleurs possible que l'un ou l'autre de ces John Hatfeld ait été le destinataire, voire le propriétaire du ms. R et de plusieurs manuscrits dans lesquels il a laissé son ex-libris.

III. 2. 3. Les manuscrits des différents John Hatfeld

Les bibliothèques monastiques de la fin du Moyen Âge ne sont pas exemptes de manuscrits révélant des intérêts hétéroclites, dont le savoir magique, si l'on se réfère au travail de Sophie Page concernant les livres de l'abbaye de Saint-Augustin, monastère bénédictin de la même importance que l'abbaye de Saint-Albans[148]. Or, bien que la provenance initiale et exacte du ms. R reste un mystère, au moins quatre manuscrits du XVe siècle portent la marque d'un possesseur qui apparaît sous le nom de Johannes Hatfeld, élaborés soit dans le cadre de sa collection personnelle, soit destinés à une bibliothèque. Ils révèlent des intérêts purement universitaires, mais pas seulement. L'astrologie et la médecine, et notamment les charmes, y sont des éléments présents, qui peuvent être des indices de la curiosité pour les textes licites qui ont mené au ms. R.

Oxford, University College MS. 26

La première compilation de ce corpus est le manuscrit University College ms. 26 (XVe siècle), conservé à Oxford. Il s'agit d'un petit codex de vélin, contenant essentiellement des traités d'arithmétique et d'astronomie. On compte parmi eux deux œuvres de Jean de

147. «Unlike monks, who where at least supposed to turn their back on the secular world, friars had an explicit mission to the laity that was best served in larger centres of population and thus they deliberately selected towns as sites both for their priories and for much of their work of evangelisation», R. Britnell, «Town Life», in *A Social History of England, 1200-1500*, Cambridge 2006, 143.

148. S. Page, *Magic in the Cloister: Pious Motives, Illicit Interests, and Occult Approaches to the Medieval Universe*, University Park (Penn) 2013, 5.

Sacrobosco: le *De algorismo sive de arte memorandi tractatulus* et le *Liber de sphaera*, mais aussi la *Theorica planetarum* [*Gerardi*] et le *Liber de computo* de Robert Grosseteste, le grand érudit anglais contemporain de Sacrobosco, ainsi que deux traités anonymes, le *Tractatus de proportione* et le *De vocibus animalium*[149]. Il s'agit probablement d'un manuscrit copié dans le cadre d'un apprentissage universitaire, puisque l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie font partie des arts du Quadrivium, et que les nombreux tableaux et les diagrammes font de ce codex un outil relativement didactique.

Gordon Clark a repéré dans ce manuscrit plusieurs signatures, celles du copiste, un dénommé John Hatfeld[150]. En effet, les feuillets 25b, 43v, 90r et 116v portent la mention «Hatfeld», «J. Hatfeld» ou «Johannes Hatfeld», d'une main qui semble proche de celle du scribe A du manuscrit Rawlinson D 252. Cette association entre le copiste du manuscrit University College ms. 26 et celui du premier scribe du ms. R serait cohérente avec l'hypothèse émise plus haut dans le chapitre 2: les nombreuses références astrologiques du ms. R pourrait indiquer que le *magister* est en possession manuels d'astronomie qui lui ont fourni les bases de la connaissance universitaire dans ce domaine complémentaire de la science des étoiles. De plus, bien que l'origine du University College ms. 26 ne soit pas indiquée, elle correspond pour le moment au profil des différents John Hatfeld collectés jusqu'à présent, à savoir un universitaire. Il est possible en outre que l'abréviation au fol. 25v mentionne «Peverel», en référence à l'abbaye de Peverel, ce qui indiquerait qu'il pourrait s'agir du même copiste que pour le ms. Harley 2624.

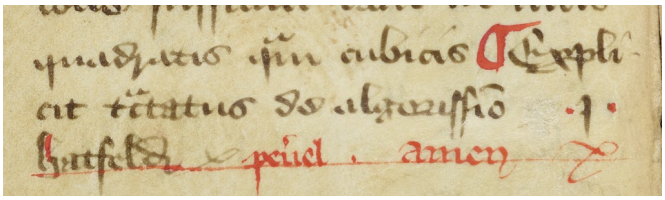


Fig. 26. «Explicit Tractatus de algorissimo [sic] .J./ Hatfeld, Peverel, amen».
Oxford, University College, MS. 26, fol. 25v.

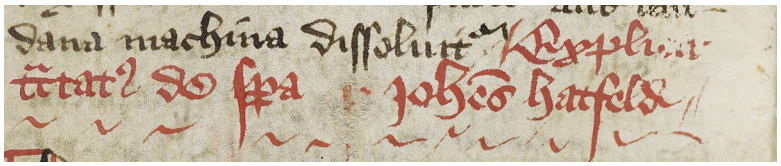


Fig. 27. «Explicit Tractatus de spera, [quod] Johannes Hatfeld».
Oxford, University College, MS. 26, fol. 116v.

Londres, BL, Harley 2624

Le second manuscrit de cet ensemble est le Harley 2624 de la British Library, copié dans le premier quart du XIIe siècle. C'est un petit codex mesurant 150 × 75mm, composé essentiellement de papier mais aussi de quelques feuillets de parchemin. Il renferme une compilation de deux traités de rhétorique, le *De inventione* de Cicéron et la *Rhetorica ad Herennium* du pseudo-Cicéron, dont les copies sont nombreuses et servaient de socle à

149. Texte d'origine grecque repéré dans ce ms. par L. Thorndike et P. Kibre, *A Catalogue of Incipits of Mediaeval Scientific Writings in Latin*, Cambridge (Mass.) 1963, 1706.

150. Clark, *A Monastic Renaissance at St Albans*, 110.

l'enseignement de cette discipline[151]. Ce manuscrit appartenait initialement à l'abbaye de Saint-Albans, et il conserve les marques de possession d'au moins deux moines de cette institution. Le premier d'entre eux se nomme Hugh Legat. Son *ex-libris* est pour le moins immanquable, puisqu'il occupe la totalité du recto d'un folio. On peut y lire en grandes lettres: «Hunc librum fuit ligari dompnus Hugo Legat, monachus Sancti Albani» (fol. 2r). Au folio précédent, on peut apercevoir une signature bien plus modeste, inscrite discrètement tout en bas à droite, du seul nom de «Hatfeld». Ce personnage semble l'auteur du commentaire sur Médée et Égiste, consigné en haut de ce même folio. D'après James Gordon Clark, il s'agirait du moine John Hatfiel, prieur de l'abbaye de Peverel dans les années 1420[152], mais son écriture est en fait bien différente de celle du ms. 26 de l'University College d'Oxford. Il n'est toutefois pas impossible que ce moine ne fasse lui aussi qu'un avec JH1, qui accompagna l'abbé Whethamstede à Pavie en 1423.

Fig. 28. Signature «Hatfeld»,
London, British Library, Harley 2624, fol. 1v.

Oxford, Merton College, MS. 324

Le ms. 324 du Merton College est quant à lui un volume de taille moyenne, d'environ 310 × 215 mm, composé de plus deux cents feuillets de papier. L'ensemble des textes a été écrit par une seule main, et forme une collection d'une trentaine de textes médicaux. Le compilateur y a inséré aussi bien des textes concernant la gynécologie (on y trouve la *Gynaecia* de la pseudo-Cléopatre, fol. 95r-97v, ainsi que le *De morbis mulierum* de Trotula aux fol. 95r-95v et 99r-114r), que des traités sur les urines (par exemple le *De urinis* de Walter Agilon (fol. 121v-4v), ou l'anatomie (*Anatomia* de Richard l'Anglais), mais aussi des traités de médecine plus généraux, comme le *Speculum medicorum* attribué à Asclepius, fol. 2r-95r. Enfin, des traités sur les vertus des animaux, des plantes et des pierres y sont également consignés, comme en témoignent les copies du *De viribus herbarum* de Macer Floridus (fol. 193-220v) et le *De lapidibus* de Marbode de Rennes (fol. 220v-229v).

Après le dernier texte du manuscrit, en haut du folio 235v on peut lire quelques inscriptions, qui sont les noms de plusieurs propriétaires du manuscrit. Parmi elles, se trouve l'ex-libris «J. H. Iste est liber fratris Johannis Hatfeld». D'après le catalogue de la bibliothèque, il s'agirait cette fois-ci d'un John Hatfield ayant été moine à Saint-Albans, étudiant au Gloucester College entre 1454 et 1456, et prieur de Belvoir jusqu'en 1480. Il

151. M. Camargo, «Rhetoricians in Black : Benedictine Monks and Rhetorical Revival in Medieval Oxford», in L. Pernot (éd.), *New Chapters in the History of Rhetoric*, Leiden 2009, 375-84.

152. Clark, *A Monastic Renaissance at St Albans*, 110, n111.

s'agirait donc du même personnage que le prieur de Belvoir cité dans le volume 2 des Chroniques de Saint-Albans (JH3).

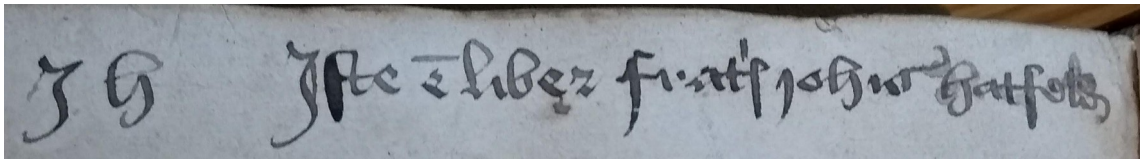


Fig. 29. «J.H. Iste est liber fratris Johannis Hatfeld»,
Oxford, Merton College, ms. 324, fol. 235v.

University of Birmingham, XMS668

Ce manuscrit est sans doute le moins connu en termes d'informations. D'après la description du catalogue de la bibliothèque de l'Université de Birmingham, il s'agit d'un petit codex de parchemin, qui contient un *Modus confectionis* (un traité de préparations médicinales), ainsi qu'une liste alphabétique de plantes en rapport avec leurs vertus guérisseuses (fol. 27v-38r), le tout suivi de recettes et de prescriptions (fol. 38r-40r), toujours dans un cadre médical. La période de rédaction de la majorité du manuscrit est estimée aux années 1350, à l'exception de quelques recettes, probablement ajoutées vers 1540 (fol. 40r). Le tout est écrit en latin.

Le manuscrit se finit, au fol. 235v, par une note de la main d'un certain John Hatfield. Il a ajouté son nom, ainsi qu'un commentaire en anglais et une liste sur les coûts de certaines vivres à Bilinsgate, un important marché aujourd'hui faisant partie intégrante de Londres. Il est probablement également l'auteur du dessin d'un récipient alchimique (?) situé au même folio. Toujours d'après le catalogue de l'université, il semblerait que ce John Hatfield était un moine attaché à l'abbaye de Worcester dans les années 1386-1415, mais l'ex-libris étant le même et de la même main que celui du manuscrit du Merton College, il est clair qu'il faut corriger cette hypothèse et attribuer la possession de ce codex à JH3.

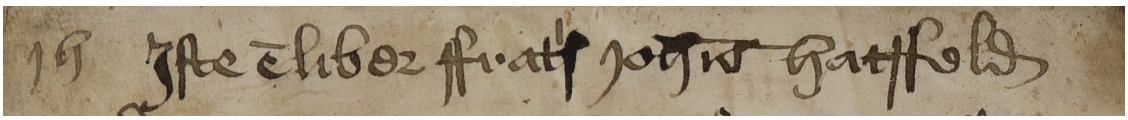


Fig. 30. «J.H. Iste est liber fratris Johannis Hathfeld»,
University of Birmingham, ms. 668, ca.1350, fol. 41v

Londres, BL, Sloane 2322

Si le contenu du ms. Harley 2624 de la British Library est tout ce qu'il y a de plus scolaire et attendu dans la bibliothèque d'un monastère, il n'en va pas de même pour le ms. Sloane 2322. Il s'agit d'une compilation de recettes médicinales et de charmes (fol. 4-134v), qui contient en outre le texte du *De quinta essentia*, un traité d'alchimie attribué à Roger Bacon (fol. 135-168). Comme le ms. R, cette compilation est l'œuvre d'au moins deux mains, qui sont tout à fait distinctes l'une de l'autre, tant dans la graphie que dans la méthode de mise en page. La première est une écriture assez allongée et «en pointe»: le scribe encadre et centre ses titres pour les mettre en exergue, et n'hésite pas à exploiter les

marges pour y consigner différentes informations. La seconde main est beaucoup plus compacte et droite, plus «propre», et utilise pour distinguer ses paragraphes de simples lettrines bien exécutées. Il semblerait également que ce soit un manuscrit dédié à un usage purement personnel. Ce manuscrit contient de nombreux dessins, probablement de la seconde main, afin d'illustrer des instruments nécessaires à la pratique alchimique (fol. 143r-148r), ainsi qu'une curieuse illustration représentant peut-être un âne faisant son crottin dans un mortier (fol. 142v)[153]. Quant à son propriétaire, le fol. 3r signale simplement «Iste est liber fratris Johannis Hatfeld». L'expression qui fait office d'*ex-libris* dans ce manuscrit est donc exactement la même que celle employée dans les deux *codices* examinés précédemment, et l'orthographe du nom («Hathfeld») est la même que dans celui de Birmingham.

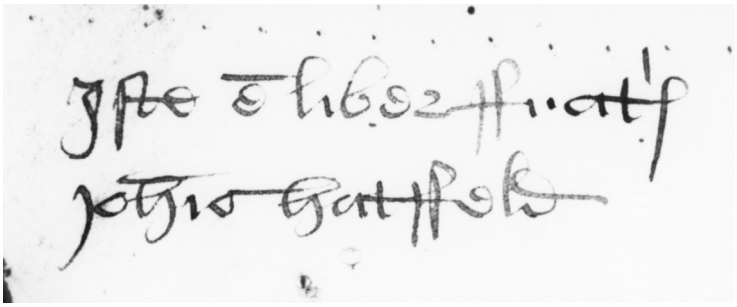


Fig. 31. «Iste est liber Ffratris Johannis Hathfeld»,
London, British Library, Sloane 2322, fol. 3r.

Ces trois derniers manuscrits qui montrent un intérêt commun pour la médecine et l'alchimie portent le même ex-libris, de la même main. Il semble donc bien que ces trois manuscrits aient été la propriété de JH3 qui est mentionné dans les Chroniques de Saint-Alban. L'incertitude est quasi-totale pour le ms. Harley 2624, alors que le ms. 26 de l'University College d'Oxford semble plus ancien, daté probablement de la première moitié du XVe siècle et copié d'une main proche de celle du copiste A du ms. R. Sachant que dans ce ms. R, l'e*xperimentum* contenant le nom de Johannes Hatfeld (JH0) est de la main B, et que nous savons que A et B ont collaboré ensemble pour copier R, il est tentant de se poser la question de savoir si A ne serait pas identifiable à ce Johannes Hatfeld, auquel B chercherait en quelque sorte à rendre service en lui donnant les moyens de récupérer les biens qui lui ont été volés! Mais de là à identifier ce JH0 à l'un ou l'autre des John Hatfeld que nous avons rencontrés, y compris au plus ancien et vraisemblablement au plus riche d'entre eux, JH1, l'archidiacre de Saint-Albans en 1423-1426, docteur en décret, il y a un pas que la prudence nous oblige à ne pas franchir.

Quant aux manuscrits Merton College 324, Sloane 2322 et Birmingham 668, ils Quant aux manuscrits Merton College 324, Sloane 2322 et Birmingham 668, ils contiennent tous des textes médicaux, qu'il s'agisse de traités d'auctoritates, des recettes ou bien des charmes. Dans l'hypothèse où ces manuscrits peuvent s'avérer appartenir à la même bibliothèque, et peut-être au même propriétaire que le ms. R, cela pourrait contribuer à

153. De nombreux membres du clergé, du simple moine au clerc de haut rang, se sont intéressés à l'alchimie aussi bien en Europe de l'ouest qu'en Europe centrale. Voir B. Láng, *Unlocked Books*, 161. Pour une histoire de l'alchimie et de ses pratiquants, voir également A. Calvet, *L'alchimie au Moyen Âge : XIIe-XVe siècles*, Paris 2018.

expliquer le peu d'intérêt du scribe du codex Rawlinson pour les experimenta guérisseurs, puisqu'il posséderait déjà d'autres traités complets à ce sujet. L'accès à une bibliothèque monastique ou universitaire expliquerait aussi l'étendue de ses connaissances générales (Saint-Albans et ses prieurés possédant des bibliothèques très importantes[154]) et favoriserait sa disposition pour la pratique magique, comme en témoigne la présence de charmes. Il est difficile d'expliquer pourquoi ce nom apparaît soudainement dans le ms. R, sans précédent, rompant ainsi avec la relative sécurité de l'anonymat. Il ne fait pas de doute que la découverte inopinée de cette opération par une tierce personne aurait pu mener à de sérieuses complications. Par ailleurs, la présence de ce nom peut constituer une preuve de l'utilisation effective de cette compilation d'experimenta, et qu'il ne s'agit pas seulement d'un objet de curiosité. Cependant, il ne faut pas oublier que le rôle de John Hatfeld (quel qu'il soit) dans le ms. R est incertain, puisqu'il pourrait aussi bien s'agir du magicien lui-même que d'un client ayant eu recours aux services d'un tiers operator, afin de résoudre rapidement et discrètement une enquête pour vol avant qu'on ne lui demande de rendre lui-même des comptes. L'ensemble de ces indices, ainsi que l'historiographie concernant les praticiens de la magie et en particulier de la nigromancie, permettent toutefois d'établir une ébauche de portrait de ce personnage qui correspond aux recherches établies à ce sujet.

154. Clark, *A Monastic Renaissance at St Albans*, 15.

IV. Une magie cléricale et collective

La mise en parallèle du manuscrit de la Bodléienne avec le profil de John Hatfeld tel qu'il apparaît dans les Chroniques de Saint-Albans et d'après les signatures et les ex-libris des manuscrits étudiés, tend à confirmer l'appartenance de notre magicien au «*clerical underworld*» cher à R. Kieckhefer[155]. En effet, les clercs, quel que soit leur statut, sont les plus nombreux au banc des accusés de nigromancie, aidés sur cette pente par leur formation, bien que leurs objectifs ne soient pas forcément délétères et bien qu'ils ne se percevaient pas nécessairement eux-même comme partie intégrante de cette communauté souterraine[156].

IV. 1. Un réseau de clercs et de laïcs

Les éléments décrits et rassemblés dans les deux chapitres précédents permettent de dresser un portrait en filigrane des scribes ayant réalisé la collection que constitue le ms. R. Plusieurs aspects déjà abordés ont permis de souligner qu'il s'agit d'hommes: familiers avec le travail de copiste; ayant probablement bénéficié d'un cursus universitaire; maîtrisant le latin (compréhensible et cohérent, soulignant sa pratique régulière sinon quotidienne); avec une formation religieuse importante (nombreux textes, chants, prières connus par cœur, etc., qui ne relèvent pas simplement d'un savoir élémentaire); de langue maternelle anglaise.

D'une part, ces indices permettent de confirmer qu'il s'agit de clercs (leur implication dans la magie rituelle et l'existence d'un «inframonde clérical» n'est plus à démontrer[157]) et sans doute aussi de clercs ayant poursuivi des études au sein d'une université, ce qui est cohérent avec l'idée de la nigromancie comme pratique «savante», réservée à une certaine classe sociale et nécessitant des pré-requis. En effet, ce n'est pas sans raison que Jean Gerson reproduit vers 1403, à la fin de son *Circa artem magicam* adressé aux licenciés en médecine et afin de les détourner des pratiques magiques, le texte de la *determinatio* prononcée par la Faculté de théologie de Paris en 1398. Ce discours et ce texte condamnaient pas moins de vingt-huit articles relatifs à la magie et la divination, à la suite d'une *conclusio* en relation avec des affaires concernant des rituels entrepris par des clercs pour trouver des trésors cachés[158]. Par ailleurs, plusieurs poursuites judiciaires recensées entre 1420 et 1467 mettent en scène des individus avec un profil similaire, des «lettrés, latinistes, des clercs ayant fait des études dans une université et plus ou moins introduits dans la société de cour, certains des puissants de ce monde cherchant à les utiliser pour résoudre, entre autres, leurs problèmes de trésorerie. [Les nigromanciens] représentent moins une véritable pègre constituée de clercs désœuvrés que les mailles imbriquées de divers réseaux souterrains et informels, dont l'influence réelle ou supposée peut remonter

155. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 208-12.

156. *Ibid.*, 211.

157. Les exemples de clercs accusés de nigromancie et qu'on a retrouvé en possession de manuscrits suspects sont en effet abondants. Voir, entre autres: J.-P. Boudet, «Jeux et enjeux de pouvoirs dans les rituels magiques de chasse au trésor au Moyen Âge», in *Revue Numismatique* 6 (2012); Id., «Censures et condamnations (XIIIe-XVe siècle)», in *Le Moyen Âge et les sciences*, 519-47; Page, *Magic in the Cloister*, *op. cit.*; Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 192.

158. Boudet, «Les condamnations de la magie à Paris en 1398», 122.

jusqu'au sommet de la société laïque et ecclésiastique»[159], ce qui correspond bien à l'ensemble des éléments relevés jusqu'à présent. D'autre part, un second récapitulatif, cette fois-ci concernant les biens matériels décrits dans le ms. R, permet d'affirmer ou de supposer l'accès des scribes à différents composants tels que: du parchemin (et non du papier pourtant moins coûteux et alors en plein essor); des encres de différentes couleurs (noire, rouge et bleue); des plantes (aubépine, fenouil, hysope, noisetier, feuille de laurier, gui…); des matériaux d'origine animale ou humaine (salive du magicien, sang de chat, gras de coq, peau de chevreau et de veau, plume d'oie blanche, sang de renard ou de poule…); des objets de la vie quotidienne (un chaudron, un denier, du charbon…).

En ce qui concerne le parchemin et les encres, il s'agit d'éléments facilement accessibles, par exemple dans le cadre d'un *scriptorium*. Certains ingrédients qui entrent dans les compositions des rituels pour les onctions et les fumigations sont issus de plantes ou d'animaux, sauvages ou domestiques, qu'on peut aisément imaginer d'accès facile ou du moins courant, dans le cadre d'un jardin monastique par exemple, bien que l'identification des plantes demande quelques connaissances préalables. Toutefois, d'autres *experimenta* réclament l'utilisation de matériaux plus rares et plus coûteux tels que: des épices (safran, santal, poivre, etc.), de l'encens et de la résine; du vélin et de la cire vierge; des anneaux d'or, d'argent ou de cuivre, une épée, un sceptre, différents métaux tels que du plomb, de l'étain, de l'acier, etc.; des fils de soie teints; du Saint Chrême.

Bien que ces matériaux ne concernent pas la majorité des opérations, il n'en reste pas moins que ces éléments, sauf à les subtiliser dans les réserves du monastère, demandent un budget conséquent. À titre d'exemple, si le poivre demeure l'une des épices les moins chères (entre sept deniers et trois sous par livre durant le XVe siècle anglais), le safran, lui, culmine entre dix et dix-huit sous pour la même quantité[160]. La cire vierge, que l'on retrouve dans la fabrication de figurines d'envoûtement ou bien sous la forme de cierge dans les *experimenta*, a également un prix, puisqu'elle nécessite d'être traitée pour obtenir son aspect blanchi[161]. Ces cierges sont parfois dotés de mèches colorées, elles-mêmes issues d'un textile précieux, la soie[162]. Il s'agit d'un élément central de la magie rituelle, comme l'attestent les chapitres consacrés à ce sujet conservés dans la *Clavicula Salomonis*[163], mais également dans un bon nombre de rituels chrétiens[164]. En conséquence, sa présence en abondance dans les lieux de culte et de vie monastique permettait sans

159. Boudet, «Jeux et enjeux de pouvoirs dans les rituels magiques de chasse au trésor au Moyen Âge», 103.

160. B. Laurioux, «Un désir d'or : remarques sur la production et les usages alimentaires du safran au Moyen Âge», in A. Durand (éd.), *Plantes exploitées, plantes cultivées : cultures, techniques et discours*, Aix-en-Provence 2007, 77-84 (78).

161. J.-P. Bénézet, *Pharmacie et médicament en Méditerranée occidentale, XIIIe-XVIe siècles*, Paris 1999, 365-66.

162. N° 9:2, fol. 45r-45v (§ 171).

163. Voir «*XII. Di lumi e fuochi necessarii in l'arti et experimenti*», dans la *Clavicula Di Salomone* (XV, § 71), dans Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 402 et le texte latin du ms. Coxe 25 (ex Amsterdam, BPH 114), 128-129 et 133-134.

164. Voir C. Vincent, *Fiat Lux. Lumière et luminaires dans la vie religieuse du XIIIe au XVIe siècle*, Paris 2004; J.-P. Boudet, «Lumière et vision dans la magie et la divination médiévale», in D. Jacquart et M. Hochamann (éds.), *Lumière et vision dans les sciences et dans les arts, de l'Antiquité au XVIIe siècle*, Genève 2010, 119-35 et du mêeme auteur «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in *Religion et mentalités au Moyen Âge*, *op. cit.*

doute d'en prélever «sans trop attirer l'attention»[165]. Quant au Saint Chrême, il ne se trouve qu'en milieu ecclésiastique, puisqu'il s'agit d'un mélange d'huile et de parfums exclusivement destiné aux onctions qui ont lieu lors des sacrements, dont le baptême. Enfin, les artefacts nécessaires aux rituels, tels que les anneaux, les plaques ou les lames métalliques, ou encore l'épée, la couronne et le sceptre, sont non seulement d'un prix probablement conséquent, mais nécessitent également la présence de complices, ce qui sous-tend la nécessité d'un réseau qui ne comporte pas seulement les *magistri* en question. En effet, la complicité d'un ou de plusieurs artisans, à même de fabriquer sur mesure ces outils spécifiques, est indispensable. Cependant, leur présence est aussi essentielle qu'invisible dans la plupart des sources. Une brillante exception à cet égard est celle du procès en 1463 du comte Jean d'Étampes, cousin du duc de Bourgogne Philippe le Bon, où plusieurs artisans ayant participé à la confection de figurines d'envoûtement, dont un cirier, un apothicaire, «un tailleur d'images» et un orfèvre, sont interrogés comme témoins[166]. On peut évoquer aussi les documents relatifs au procès intenté à Père Joan Vicente et ses comparses en 1511 en Aragon, étudiés par Maria Tausiet, un bon exemple des alliances qui pouvaient être nouées afin de réaliser des opérations magiques. Père Joan, qui avait en sa possession plusieurs manuscrits de nigromancie dont un exemplaire de la *Clavicula Salomonis*, réussit à convaincre un tisserand (Miguel de Soria) ainsi qu'un notaire (Miguel Sánchez) et son serviteur (Jerónimo de Valdenieso) de l'aider dans ses entreprises nigromantiques. Chacun de ces personnages se chargea d'acheter les artefacts demandés dans les conjurations. Le tisserand fit l'acquisition des cierges et passa commande auprès d'un tailleur pour qu'il prépare la peau d'une chienne en gestation pour un parchemin, ainsi qu'auprès d'un joaillier (?) pour obtenir un anneau similaire à celui de Salomon. Le notaire acheta de l'encens, et le serviteur commanda des couteaux chez un forgeron[167]. Au minimum, une dizaine d'individus ont été impliqués pour l'accomplissement de ces *experimenta*, qu'ils en fussent conscients ou non. Une commande de couteaux neufs, simples, peut sans doute passer inaperçue, une copie de l'anneau de Salomon ou un parchemin en peau de chien, beaucoup moins. Ces mises en relation et ces associations sont les témoins des ramifications de la pratique magique qui s'étendent à travers la société et ne se restreignent pas aux seuls clercs-magiciens et à leur clientèle: les modalités et l'application des *experimenta* ne sont pas compatibles avec la seule action de l'*operator.*

Les artisans et les laïcs complices ne sont, en effet, pas les seuls à assister le magicien dans sa pratique. Précédemment, nous avons évoqué la nécessité de la confession, ainsi que la célébration de messes, ou bien encore la bénédiction des individus et des objets impliqués dans les rituels. De fait, cela implique automatiquement la présence d'autres membres du clergé pour assister le magicien[168], à l'instar du Père Exe qui bénit des parchemins, de Frère Miguel Calderer qui consacre un anneau et des cierges, ou encore de Frère Ullate, qui prononce des messes, dans le cadre des *experimenta* menés par le Père

165. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 104.

166. A. Berlin, *Magie am Hof der Herzöge von Burgund. Aufstieg und Fall des Grafen von Étampes*, Constance-Munich 2016, 230-79.Ce procès exceptionnel est en cours de réédition et d'étude sous la direction de Jean-Patrice Boudet.

167. Tausiet, *Urban Magic in Early Modern Spain*, 38-9.

168. Les moines de l'abbaye de Saint-Augustin de Canterbury, par exemple, devaient travailler ensemble au moins une partie du temps. Page, *Magic in the Cloister*, 16-7.

Joan cité auparavant[169]. Parmi ces complices et ces assistants, l'un d'entre eux occupe toutefois une place bien particulière. Il s'agit de l'enfant médium, dont la présence soulève des questions.

IV. 2. Les enfants et la magie

Dans le chapitre précédent, nous avons évoqué au passage les différents rôles de l'enfant au sein des *experimenta*. En effet, douze *experimenta* du ms. R, répertoriés ci-dessous, mettent en scène un enfant, qui assiste et seconde le magicien dans ses opérations et ses interactions avec les esprits conjurés. Toutefois, cette étude a laissé de côté l'aspect «pratique» de l'affaire. D'où viennent ces enfants, et est-ce que leur présence modifie ou influe sur le rituel? Il semble que ce soit le cas, ce qu'implique notamment l'usage de différentes langues, à savoir le passage du latin à l'anglais.

IV. 2. 1. Enfants médiums et maîtres magiciens

Plusieurs *experimenta* du ms. R préconisent l'assistance d'un jeune enfant, afin qu'il serve d'intermédiaire entre le magicien et les esprits invoqués. Sa virginité en fait un interlocuteur idéal, à même d'apercevoir les anges et les esprits invoqués dans un cristal ou sur son ongle. Cette présence enfantine est attestée depuis fort longtemps. Ses racines semblent remonter à l'Antiquité grecque, et de nombreuses sources médiévales attestent la continuité de cette pratique[170].

Le manuscrit d'Oxford n'est pas avare de ce type de pratique, comptabilisant une douzaine d'*experimenta* nécessitant la présence d'un enfant. Par ailleurs, un *experimentum* d'onychomancie, baptisé *Flos florum* et attribué à un certain John de Belton, copié au dos de la fin d'un exemplaire du XVe siècle du traité de Chaucer sur l'astrolabe[171], est très semblable aux opérations n° 39 et 41 du ms. R. Deux paragraphes en particulier, reproduits ci-dessous, ont attiré notre attention, tant ils sont similaires dans les trois textes:

169. Tausiet, *Urban Magic in Early Modern Spain*, 43-5.

170. Boudet, *Entre science et* nigromance, 372-73: «La plupart de ces techniques qui supposent l'aide d'un enfant médium sont d'origine grecque et ont été en usage dans la magie byzantine. [...] Depuis le XIIe siècle, elles sont signalées et décrites dans des sources latines aussi bien opposées que favorables à la divination: le *Policraticus* de Jean de Salisbury, le *De universo* de Guillaume d'Auvergne, le *Contra astrologos imperitos atque nigromanticos* de l'inquisiteur Nicolas Eymerich et le *Buch aller verbotenen Künste* de Johannes Hartlieb, d'une a part; le *Liber introductorius* de Michel Scot et le commentaire de Cecco d'Ascoli au *De sphera* de Sacrobosco, de l'autre».

171. Traduction, texte latin et analyse dans *ibid.*, 373-74. d'après le ms. Sloane 314, BL, Londres, fol. 106v (XVe siècle).

MS R, n° 39, fol. 109r-109v (§447-448)	MS Sloane 314, BL, fol. 106v	Ms R, n° 41, fol. 111r-111v (§458-460)
	Experimentum bonum magistri Johannis de Beltone, et vocatur *Flos florum*, primo de rebus ablatis, deinde de aliis de quibus magne inquirere voluerit. Incipit prosa experimenti.	
¶ Et puer virgo debet esse infra decem annos, de legittimo [109v] matrimonio, sit puer inter tibeas et rade ungulam pueri dexteram cum cultello manubriato de quo manu sit album, et scribe ista nomina,	Primo et principaliter, sedeat magister in circulo prout infine hujus experimenti patebit, habeat coram se quendam puerum de legitimo thoro et infra etatem duodecim annorum procreatum, et habeat cultellum novum cum manubrio albo, cultello quo ungula pollicis dextre manus pueri radatur.	Provideatque sibi cum operari voluerit puerum masculum infra etatem X annorum mundum et honestum. Et teneat puerum inter tibias sedentem, inter horam primam et nonam, tempere claro et sereno, Sole lucente. Eciam habeat magister pergamenum virginem vel vitulinum, et pennam ale unius avis mundissimam.
¶ Egipia, Benneham, etc. Postea unge ungulam pueri dexteram cum oleo olive, et tunc dic istam invocacionem perantea. Ista conjuracio debet Xes recitare si necesse est. ¶ Et tunc queratur a puero si aliquid videat unum vel duos vel plures, quia debet videre sex. ¶ Et si omnes sex appareant, quibus visis a puero, tunc debes ligare manum pueri retro policem cum filo de serico rubeo que post consecracione[m] vocetur laqueo. Et tunc puer istam conjuracionem post magistrum dicit: « Egipia, Benneham, etc.»	Hoc facto, scribantur hec nomina retro pollicem pueri cum in transcriptio[ne] vel in sedula scribantur, et lige verba circa pollicem ejus cum filo rubeo cerico. Deinde unguatur pollex ejus oleo olive licet lares, et fac crucem. Hec sunt nomina: Egipio, Bennohan, Beaulre, Hanlrensin. Quo facto dicat magister secrete hec verba: «O tu, puer, et nominet nomen pueri, conjuro te, per istud nomen Tetragramaton, et per bapti[s]mum tuum in quo peccatorum tuorum remissionem recexisti, et per tuam virginitatem ut potestatem non habeas celandi responsa spirituum, ergo me dicenda que cito renient et in unguia tua apparebunt et michi ad interrogata respondebunt, quin michi veritatem dicas sine verbis sophisticalibus aut quacumque alia falsitate.» Tunc dicat ad puerum: «Dic michi reritatem, o tu, puer prudentissimus que genuisti nos ad inquisitiones.»	In quo pergameno scribat hec nomina, Egipia, Benocan, Beakyacan, Hehantesim, Alredesim, Ebemendeky, Meldeky, et voluat hoc scriptum circa policem dextrum pueri, et liget cum quodam laqueo serci rubei consecrato ordine sequenti, et radat magister primo ungnem pollicis pueri cum cultello, cujus manubrium sit album spineti, et ungat cum oleo olive vel laurino. Et videat magister quod nomina adhereant [111v] pollici circum circa. Modus consecrandi laqueum est iste: accipiat magister laqueum cerci rubei et ponat secrete super altare, in ea parte qua legitur Ewangelium, et dicat post missam stando prope altare […].

Dans tous les cas de figure, l'enfant concerné doit être issu d'une union légitime, et être âgé de moins de dix ans dans le ms. R, et de moins de douze dans le *Flos Florum*. Ensuite, l'ongle de l'enfant doit être gratté avec un couteau dont le manche doit être en bois blanc, préférentiellement d'aubépine dans le n° 41. Les noms de plusieurs esprits doivent être gravés sur cet ongle, par la suite oint d'huile d'olive. Bien que les noms ne soient pas tout à fait orthographiés de la même manière, les esprits conjurés sont les mêmes dans un texte comme dans l'autre. Toutefois, le texte conservé dans le ms. Sloane 314 propose une alternative: les noms peuvent être écrits dans une cédule, qui sera liée au pouce de l'enfant avec un lacet de soie rouge. Il est également question d'un procédé similaire dans le ms. R, mais qu'il convient uniquement d'accomplir si les esprits sont déjà apparus à l'enfant. Par un procédé de sympathie, le parchemin attaché à l'enfant fait le lien avec les esprits, et les contraint ainsi à sa volonté. C'est une technique que l'on retrouve également dans l'*experimentum* n° 41 du ms. R. Cette fois, l'ongle de l'enfant est gratté et oint, et on y lie également un morceau de parchemin avec encore une fois les mêmes noms d'esprits. D'après son *incipit*, le texte n° 27-A du ms. C relève de la même tradition:

> Ad furtum inveniendum, accipe puerum virginem de legittimo thoro, hora qua vis ante meridiem, et illius vngwem de pollice sinistre manus cum cultello bene purgabis. Deinde cedulam subnotatis nominibus scriptam in eodem digito ligabis sub ungwe. Et hec sunt nomina: Egippia, Benoham, Beanke (vel Beanre), Reranressym, Alredessym, Ebemidyri, Fecolinie, Dysi, Medirini, Alhea, Heresim, Egippia, Benoham, a Haham, Ezirohias, Bohodi, Hohada, Anna, Hohanna, Ohereo, Metaliteps, Aregereo, Agertho, Aliberri, Halba.
> Hoc facto, si puer non videt aliquid, etc. Si autem videt, liga corrigiam ouinam, quam ad tres missasquas perfecte audiuisti tecum habuisti, supra cedulam circa digitum, dicendo hanc coniuracionem[172].

Les *experimenta* varient ensuite dans leurs instructions et leurs conjurations, mais le cœur de ces quatre opération est bien le même, et ces textes poursuivent le même objectif de révélation.

De nombreux *experimenta* réclament donc l'assistance d'enfants. Nous avons déjà également souligné auparavant la prédominance des clercs dans les affaires de magie. Or, les clercs ne sont pas seulement liés au monde ecclésiastique, curial ou universitaire, ce sont ces mêmes personnages qui sont chargés de l'éducation des jeunes enfants, dans le cadre de différentes écoles. En France, en général jusqu' à sept ans, les enfants restent auprès de leur famille[173]. Puis, une minorité d'entre eux a la possibilité de fréquenter les «petites écoles» paroissiales, généralement de l'âge de six à huit ans. Ces établissements sont tenus par le curé local ou par l'un de ses auxiliaires. En Angleterre, les petites écoles étaient souvent associées à des services funéraires appelés *chantries*. Le maître endosse alors le double manteau de prêtre et de maître d'école, puisqu'il doit à la fois enseigner aux enfants et célébrer des messes funéraires à la mémoire du fondateur de la paroisse ou d'éminents personnages locaux[174]. Dans ces écoles, les enfants apprennent notamment la grammaire latine, les rudiments de la religion, ainsi que le calcul, le chant, et surtout la lecture. Toutefois, ces écoles sont tenues par des clercs séculiers, ce qui correspond moins

172. N° 27-A, fol. 44v-45r. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 246.

173. J.-P. Boudet, «Le bel automne de la culture médiévale (XIVe-XVe siècle)», in *Histoire culturelle de la France. Le Moyen Âge*, Paris 2005, 263.

174. N. Orme, *Medieval Schools : from Roman Britain to Renaissance England*, New Haven 2006; P. Riché, *Maîtres et élèves au Moyen Âge*, Paris 2013, 295.

au profil de notre hypothétique *magister* qui semble être rattaché à une abbaye. En revanche, il faut souligner que ce sont bien les écoles monastiques, cathédrales et canoniales qui ont tenu le rôle principal de l'éducation des enfants et des jeunes personnes jusqu'au XIIe siècle, même si leur renommée a pu diminuer avec l'essor des universités[175]. Ces établissements enseignent, comme les petites écoles, la lecture, le catéchisme, le chant et le calcul, mais aussi la grammaire et des bases de rhétorique[176]. Les élèves peuvent être logés sur place, comme à Chartres, par exemple, où, en 1480, un écolier peut être hébergé directement chez le chanoine de la cathédrale qui est également son enseignant[177].

Enfin, il faut noter que ces enfants à qui on dispense une instruction, sont en très grande majorité des garçons, issus d'un milieu urbain et d'origine sociale plutôt favorisée[178]. Si tous ces enfants n'étaient pas forcément destinés à devenir clercs et pouvaient repartir dans le siècle, certains d'entre eux n'avaient pas le luxe du choix. Les oblats, c'est-à-dire des enfants offerts très jeunes aux monastères, n'avaient d'autre solution que d'entrer dans les ordres et dans la vie régulière[179]. Les monastères sont donc des lieux privilégiés pour assujettir discrètement des enfants et les faire participer, bon gré, mal gré, aux opérations magiques. Jean de Salisbury offre un témoignage précieux de ces pratiques. Confié à un prêtre avec d'autres enfants pour parfaire son apprentissage et apprendre les psaumes, c'est sous ce tutorat qu'il fut employé à plusieurs reprises pour tenter de deviner dans ses ongles ou d'interpréter à la surface polie d'un bassin les visions conjurées par son enseignant, en vain toutefois[180]. C'est peut-être également à ces pratiques peu orthodoxes que font référence les vers 1864-1872 du *Florimont* d'Aymon de Varennes (1188):

> Mout avoir apris en s'enfance
> Astronomie et nigromance
> Et savoit de dialectique
> De gramaire et de musique
> Et de retorique savoit,
> De fisique asi s'entendoit;
> Tot savoit quanqu'il a mester
> Ou a clerc ou a chevalier[181].

Le héros éponyme est initié par le magicien Floquart non seulement aux arts libéraux, mais également à la «nigromance», ce qui n'est pas sans faire penser aux savoirs auxquels sont contraints de participer les enfants impliquées dans les *experimenta* divinatoires. Dans le cadre de ces écoles, les élèves doivent également apprendre le latin, et aussi bien savoir le lire que l'écrire. Les maîtres insistent pour que les élèves prennent l'habitude d'employer cette langue à l'oral de manière usuelle, ce qui ne semble pas une mince affaire, les enfants préférant discuter dans leur langue maternelle[182]. Or, au vu du jeune âge

175. *Ibid.*, 289.

176. N. Gonthier, *Éducation et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne : du XIIe au milieu du XVe siècle*, Paris 1998, 25.

177. Boudet, «Le bel automne de la culture médiévale», 271.

178. *Ibid.*, 268.

179. Riché, *Maîtres et élèves au Moyen Âge*, 43.

180. K. S. B. Keats-Rohan, *Joannis Saresberiensis Policraticus I-IV*, n°CCCM/118 1993, Livre II, chap. 28, 164-65 et 167-68. Voir aussi Boudet, *Entre science et* nigromance, 101.

181. Boudet, *Ibid.*, 172.

182. Riché, *Maîtres et élèves,* 46.

des enfants médiums dans les *experimenta* du ms. R et considérant la prédominance du latin dans ces textes, la question se pose de l'importance de l'aisance avec le latin de ces jeunes assistants, et des conséquences que cela impliquent dans le déroulement des opérations.

IV. 2. 2. Enfants médiums, bilinguisme et pouvoir des mots

Sur les douze *experimenta* du ms. R impliquant des enfants, tous ne leur donnent pas la parole. Seuls les n° 2, 31, 39, 42 et 58 détaillent explicitement ce que le petit assistant doit dire, comment, et à qui. Dans le n° 2, l'enfant conjure puis congédie lui-même les anges qui doivent apparaître dans un cristal («tunc, puer conjurabit eos isto modo»[183]). Ces deux textes sont en latin, comme les autres conjurations prononcées habituellement par le maître dans les *experimenta*. Par ailleurs, la *conjuracio licencialis* met en évidence l'autorité du *magister* dans cette opération, puisque l'enfant, simple intermédiaire, doit préciser: «O vos angeli, magister meus licenciat vos» (§ 42). On retrouve le même cas de figure dans le n° 39, dans lequel le jeune médium s'adresse aux esprits Egipia, Benneham, etc. en latin, en répétant les conjurations latines après son maître[184]. C'est un peu différent dans le n° 31. Il s'agit de la conjuration de Sibylle dans la flamme d'une chandelle. Une fois apparue, l'enfant doit s'adresser à l'esprit prophétique en ces termes:

> Et si puer viderit eam, puer dicit post te in lingua materna:
> O Sybyll, God blesse the yf it be his wyll, I pray the, and I charge the by the vertu of all the wordys, that my mayster hath saide of God, thy former and myne, and also I coniure the by the \by the/ vertu and virginite of ower Lady Seynt Marye, and I bynde the by all thes wordys rehersyd before that thow schewe to me and my mayster – nominandum rem, etc – And þat thow shewe me and my mayster the of N., and the namys N., in wrytyng so þat my mayster may rede [94v] it withowt eny fayllyng lyke as God is hede of trewyth, he confounnde the, yf thow lye in any poynt of myne askyng[185].

Ces paroles interrogent à plus d'un titre. Tout d'abord, l'enfant doit prononcer cette tirade «post te», *i.e.* après le magicien, et ce dans sa langue maternelle. On suppose donc que le *magister* a d'abord prononcé ces mots en latin, tout comme dans le n° 42, où le nigromancien édicte une courte ligation en latin, reprise «in lingua materna» par l'enfant[186]. Dans ces deux textes, l'enfant n'est encore une fois que l'intermédiaire, et fait office de voyant et de traducteur, une capacité qu'il tire de sa pureté, certes, mais aussi du pouvoir qui lui est conféré par les «mots que son maître a dit de Dieu» (la faculté du magicien à invoquer les esprits lui étant directement accordée par le divin, grâce aux supplications prononcées auparavant). Dans le n° 31, sa présence est aussi essentielle pour permettre au maître de voir les entités conjurées, puisque l'enfant demande à l'esprit que sa réponse soit aussi visible pour lui que pour son maître. L'opération n° 58 présente des traits similaires. Afin d'invoquer trois bons anges, l'enfant doit, d'une part, imiter son maître et répéter après lui le signe de croix en latin: «in nomine Patris, etc.». À la suite de quoi, une fois les anges apparus à la surface d'une pierre translucide, le petit médium

183. N° 2, *Alia experimenta cristallo pro puero,* fol. 6v-8r.

184. N° 39, *Experimenta quod dicitur philozozophorum*, fol. 107-109v.

185. N° 31, *Sequitur de Sibilla ut antea*, fol. 92r-94v (§377).

186. N° 42, «Si vis scire de ffurto aut de alio incognito et cognito […]», fol. 114v-118v.

s'adresse à eux en anglais, afin de leur expliquer ce qui est attendu de leur part et quelles informations sont recherchées.

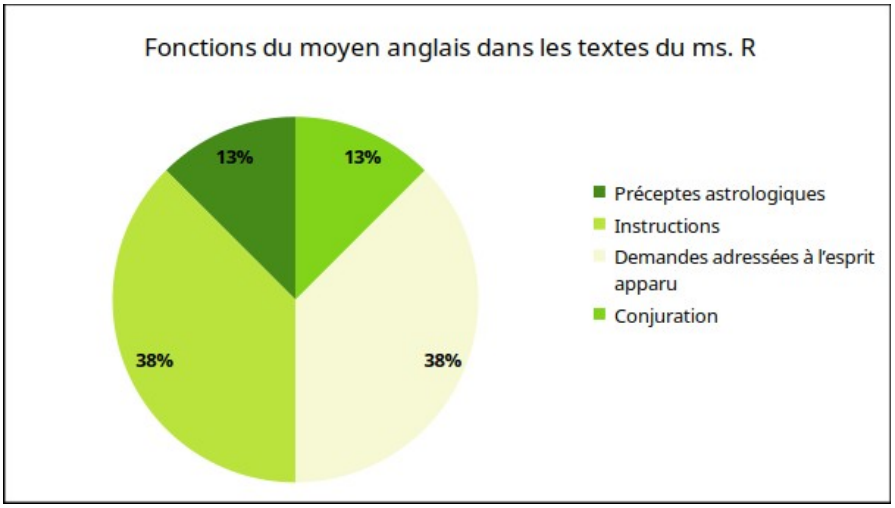


Diagramme n° 9. Fonctions du moyen anglais dans les textes du ms. R

Or, le bilinguisme des *experimenta* du ms. R n'est pas le fruit du hasard, et pas seulement le résultat d'une recherche de facilité dans le procédé incantatoire. Au contraire, il relève de plusieurs fonctions, comme l'illustre le diagramme ci-dessus. Dans la magie rituelle, l'acte de langage, par sa simple énonciation, recèle une valeur performative. Les supplications divines qui précèdent les conjurations sont des demandes de don, de transmission de pouvoir, afin que les conjurations d'esprits, qui arrivent dans un second temps, soient investies de ce pouvoir[187]. Le magicien, alors doté, imite le principe initial divin signifié par les premiers mots de la Genèse, «*fiat lux et facta est lux*», qui représentent «l'archétype de toute parole performative»[188], c'est-à-dire que la parole prononcée implique une action, un changement de l'état des choses. Dans le codex d'Oxford, on constate l'emploi de différentes langues. En premier lieu le latin, qui constitue la grande majorité, puis l'anglais, et, occasionnellement, des *nomina barbara* ou des *verba* peut-être tirés de l'hébreu et qui, de prime abord, ne semblent rien signifier qui nous soit intelligible. Or, le saut de langues et l'utilisation de mots étrangers ou énigmatiques est l'un des ressorts de l'efficacité de la magie rituelle. En effet, le magicien, et à plus forte raison le nigromancien, pour reprendre les mots de Julien Véronèse, est le «détenteur d'un savoir linguistique hermétique»[189], et «l'usage ponctuel ou massif de *verba* et plus largement le saut de langues furent considérés dans le monde latin comme quasi indispensables à l'efficience des rituels magiques»[190]. En résumé, plus la langue est ancienne, voire cryptique, plus elle est empreinte de sacralité et se confond avec le langage

187. «L'efficacité des mots renvoie de manière explicite à la puissance de celui qui les a institués et qui en est aussi le premier destinataire, à savoir Dieu»: J. Véronèse, «Sauts de langues et parole performative dans les textes de magie rituelle médiévale (XIIe-XVe siècle)», in *Le Moyen Âge dans le texte*, Paris 2016 [en ligne].

188. P. Henriet, «Quelques voies de la parole sacrée», in *La parole sacrée. Formes, fonctions, sens (XIe-XVe siècle)*, in *Cahiers de Fanjeaux*, 46 (2013), 9-23 (10).

189. Véronèse, «Sauts de langues».

190. *Ibid.*

divin originel[191]. Par contraste, la langue anglaise utilisée dans ces conjurations se situe à l'opposé du langage divin et de l'hermétisme: c'est la langue des hommes, celle du siècle. On a donc affaire dans les *experimenta* du ms. R, dans un premier temps, au latin, langue de la liturgie, et aux langues anciennes imitées ou avérées, qui dominent partie incantatoire du rituel et la seule vraie parole performative. C'est un élément indispensable et fixe, qui permet l'adresse à Dieu, l'allocutaire premier, et l'invocation ou la conjuration des anges et des démons, les allocutaires seconds. Dans un second temps, l'usage du moyen anglais ne semble plus posséder en totalité cette valeur performative: c'est une langue de communication pour échanger avec l'entité une fois celle-ci déjà apparue. Le latin est la langue par laquelle se sont transmis les textes des *experimenta* et qui renferme la puissance incantatoire, tandis que les élocutions en anglais concernent les parties modulables des opérations, à savoir les informations recherchées, les questions posées, c'est-à-dire tous les éléments variables d'une réalisation de l'e*xperimentum* à une autre.

L'enfant médium est alors autorisé à parler «*in lingua vernacula*» ou «*materna*», ce qui d'un point de vue purement pratique lui facilite la tâche, du fait de son jeune âge et de la précocité de son apprentissage du latin. Par ailleurs, une opération du ms. C (fol. 134r-134v), qui ne figure pas dans l'édition de Kieckhefer parce qu'il est d'une autre main que celle du copiste principal, décrit le processus selon lequel le *magister* doit souffler à l'oreille de l'enfant une prière en italien, afin que les esprits lui disent la vérité[192]. Ce bilinguisme fait passer le latin au second plan lorsqu'il s'agit non plus de réciter un texte avec un caractère invariable (garant également de son efficacité) mais d'entamer un dialogue, dans lequel il faut comprendre et se faire comprendre, afin de ne pas se laisser abuser par des esprits éventuellement trompeurs. En passant du latin à la langue vernaculaire, il est possible, dans une logique de sympathie, que le *magister* espère entendre (ou plutôt que l'enfant entende) les esprits lui répondre en langue vulgaire. C'est peut-être pour cette raison que le questionnaire destiné à des esprits liés (n° 16[193]) est entièrement rédigé en moyen anglais, puisqu'il n'est plus nécessaire de les contraindre, mais impératif de les comprendre afin de permettre au *magister* d'asseoir pleinement son pouvoir, qui passe par la pleine connaissance de l'entité présente. C'est sans doute aussi pour cette raison que le saut du latin au moyen-anglais se retrouve dans la bouche du magicien, dans des occurrences qui relèvent des mêmes conditions que celles énoncées précédemment, mais où l'enfant est absent. C'est par exemple le cas de l'*experimentum* n° 45, pour retrouver un voleur. Les demandes adressées aux *demones infernales* pour obtenir le retour des biens volés se font en anglais, tandis que le reste du texte est en latin[194].

L'usage du moyen anglais trouve également sa justification dans le pouvoir conféré à l'enfant par sa virginité. En effet, la *virtus verborum* n'est pas seulement conditionnée par les mots en eux-mêmes, mais elle passe aussi par la dignité de ceux qui les récitent[195]. Si, d'après les *Capitula super Razielem* de Theysolius, un traité qui constitue l'une des annexes de la version alphonsine du *Sefer Razi'el* (*Liber Razielis*), «toute bouche n'est pas

191. J. Véronèse, «La parole efficace» dans la magie rituelle médiévale (XIIe-XVe siècle)», in N. Bériou, J.-P. Boudet et I. Catach-Rosier (éds.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge,* Turnhout 2014, 409-33 (419).

192. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 29. et 40, n7. Au fol. 134r, le titre de cet experimentum est, comme celui des fol. 133r-134r: *Si vis scire de quacumque volueris interrogare*.

193. N° 16, *When the spiryt is apparyd*, fol. 120v-124v.

194. N° 45, *Experimentum verum pro furto apertum*, fol. 120v-124v.

195. Véronèse, «La parole efficace», 422-23.

dotée de vertu»[196], il semblerait en l'occurrence que la pureté de l'enfant transcende la barrière de la langue, entrant en cela en accord avec l'interprétation de la *virtus verborum* émise par Roger Bacon dans les années 1266-1268. En effet, le Franciscain estimait que le pouvoir naturel des mots reposait entre autres sur le pouvoir intrinsèque de l'âme du locuteur (et de celle de l'auditeur)[197]. Les rituels sévères de purification entrepris par le *magister* avant les opérations de magie sont réalisés également dans l'objectif d'être dépositaire de cette vertu, afin de (re)devenir digne de recevoir le pouvoir attendu, dans le cadre d'une «démonstration de sa valeur spirituelle au regard de Dieu»[198], ce qui peut contribuer à expliquer pourquoi, ponctuellement, quelques conjurations que le *magister* doit prononcer peuvent également être en anglais et non plus en latin, les mots et la langue dans laquelle ils sont récités passant au second plan[199]. L'emploi de la langue vernaculaire dans la pratique magique semble être le signe d'un glissement des pratiques, et pas seulement dans les *experimenta*. Concernant les manuels et les rituels d'exorcisme et la liturgie, il s'agit d'un objet de débat animé chez les contemporains, certains s'opposant fermement à la traduction ou à l'adaptation de ces textes en langue vernaculaire[200]. Cela n'empêche toutefois pas la septième section du ms. Clm 10085 de la BSB de Munich de comprendre un formulaire d'exorcisme en alémanique, à l'image d'autres manuels d'exorcisme germanique qui mêlent des formules en latin et en alémanique. Cette tendance semble valable dans l'ensemble du monde européen, puisque dans le ms. Paris 1352 de la Bibliothèque Sainte-Geneviève apparaissent également des conjurations démoniaques dans un dialecte italien[201] (sans même parler des textes du ms. I, très majoritairement en langue vernaculaire). En plus du socle théorique concernant la pureté qui justifie et ancre petit à petit l'usage de la langue vulgaire dans la pratique magique, l'emploi d'abord balbutiant du vernaculaire en lieu et place du latin semble suivre l'évolution des usages, en formant une trajectoire parallèle dans les opérations magiques et dans les textes licites de la liturgie.

En effet, le bilinguisme dans les *experimenta* du ms. R est peut-être aussi un marqueur de l'évolution de l'usage du vernaculaire dans la magie en particulier et dans les pratiques langagières en général, tout du moins en ce qui concerne l'Angleterre du XVe siècle. L'enfant médium et le *magister* emploient le moyen anglais dans le cadre des dialogues avec les esprits, comme décrits ci-dessus. L'anglais, dans le codex d'Oxford, est également employé à d'autres desseins. En effet, trois courts aide-mémoire astrologiques sont rédigés dans cette langue[202], ainsi que plusieurs paragraphes d'instructions, souvent rubriqués,

196. *Capitula super Razielem* de Theysolius, ms. Halle ULSA 14.B.36, fol.148v: «Sed propter ista bene scias quod omne os non habet virtutem in verbis suis, et in omni ore non est nec debet esse situata virtus verborum nec sensus virtutis, nec in omni ore debet poni virtus verborum nec intellectus, quia multi possent scire aliqua verba sanctissima sed deformarentur et immundarentur in eis propter quod virtus verborum destrueretur in ipsis», cité d'après l'édition de S. Page, «Magic and the Pursuit of Wisdom: The 'Familiar' Spirit in the *Liber Theysolius*», La Coróníca, 36-1 (2007), 1-70 (63).

197. B. Delaurenti, «La nature à l'horizon. *Virtus verborum*, causalité et naturalisme», in L*e pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout 2014, 435-57.

198. Véronèse, «La parole efficace dans la magie rituelle médiévale (XIIe-XVe siècle)», 416.

199. N° 45, fol. 124v (§ 507-508); n° 53, fol. 139r-142r; n° 55, fol. 148r-148v (§ 601-602), fol. 152r-154r (§614, 617-18) et fol. 155r-156r (§622-23); n° 57, fol. 159r-162v (§639).

200. F. Chave-Mahir, J. Véronèse, *Rituel d'exorcisme ou manuel de magie? Le manuscrit Clm 10085 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich (début du XVe siècle)*, Firenze 2015, 50-1 et 97.

201. *Ibid.*, 97.

202. N° 8:1, n° 8:2 et n° 8:3, fol. 29v et n° 26, fol. 79v.

accompagnant des rituels[203]. Dans le texte n° 56, les deux paragraphes d'instructions sont alternativement en anglais puis en latin sans que cela ne marque de différence. En revanche, en ce qui concerne les opérations n° 9, 19 et 39, il semblerait que les instructions en anglais aient été copiées après le reste du rituel, c'est-à-dire qu'il s'agit soit d'ajouts des scribes A et B, de leur cru, afin de compléter un rituel ou d'améliorer leur compréhension, ou bien de leur lecture d'une autre version du texte. Dans tous les cas, il ne leur a pas semblé juger utile de recourir au latin, sans que cela questionne sur leur maîtrise de la langue latine, de qualité à peu près égale: s'ils ne sont pas les auteurs de ces compléments, il leur a semblé peut-être plus facile de les copier dans leur langue maternelle, plutôt que de risquer un latin fautif[204]. Cela fait également écho à certains recueils de charmes, dont la formule est généralement en latin (car il s'agit de la langue à valeur performative), tandis que les indications d'administration sont en langue vernaculaire[205]. L'Angleterre médiévale est plurilingue, puisqu'elle use à la fois de l'anglais, du français et du latin. Si le latin est déjà quelque peu délaissé dès le XIIIe siècle dans le cadre de certaines prières et d'exorcismes dans des manuscrits cléricaux, pour les mêmes raisons que les prédicateurs se cantonnent au vernaculaire (c'est-à-dire, entre autres, afin de toucher plus facilement les populations), à la fin du Moyen Âge les usages (entre l'oral et l'écrit ou de par la nature des documents) se croisent et ne cessent de varier, comme l'explique bien Mark Amsler:

Dans l'Angleterre du XIVe-XVe siècle, les interactions multilingues entre anglais, anglo-normand, latin et diverses langues hybrides sont la norme plutôt que l'exception: cela est vrai pour les marchands échangeant leurs biens, pour les diplomates transportant des informations, pour les prédicateurs, pour les travailleurs et les intendants des domaines ruraux, pour les agents et les alliés de Richard II ou d'Henri IV, pour les poètes de cour ou les compilateurs de collections de recettes médicales. Bien souvent, les gens parlaient, entendaient, écrivaient, lisaient *à travers* les langues: cela vaut pour la communication et pour la parodie, pour l'expression et pour la résistance. L'anglais, l'anglo-normand et le latin étaient alors des langues vivantes. Elles étaient souvent combinées au niveau de la phrase ou du lexique, mais distribuées de façons différentes, pourvues de valeurs différentes, de manière inégale, à l'intérieur d'une même communauté de langage[206].

Au début du XVe siècle, et plus encore après la perte de territoires en France, l'usage de la langue française en Angleterre diminue, au profit de l'anglais[207]. Différents facteurs politiques et sociaux favorisent non pas l'émergence, mais la reconnaissance officielle et la systématisation de l'usage de l'anglais[208], ce qui conduit petit à petit à l'augmentation

203. N° 9, fol. 44v-45v (§ 169-172); n° 19, fol. 67v (§ 256); n° 39, fol. 109v-110r (§ 448); n° 56, fol. 156v-157r (§625); n° 57, fol. 158r-158v (§ 631-32).

204. Dans l'opération n° 8:7, qui est un texte en latin relatif aux vents, le copiste A a opté pour l'anglais pour transcrire un terme qui devait lui manquer en latin: «Optimus autem ventus est Northwest […], n° 8:7, fol. 31r (§ 115).

205. B. Delaurenti, «La pratique incantatoire à l'époque scolastique. Charmes et formules des réceptaires médicaux en latin et en langues romanes (XIIe-XVe siècle)», in *La Formule au Moyen Âge II* Tunhout 2015, 476.

206. M. Amsler, *Affective Literacies. Writing and Multilingualism in the Late Middle Ages*, Turnhout 2011, 302. Traduction dans A. Gautier, J.-P. Pouzet, «Les langues de l'Angleterre médiévale : au-delà du bilinguisme», in *Médiévales*, 68 (2015), 15-24 (24).

207. Gautier, Pouzet, «Les langues de l'Angleterre médiévale», 15.

208. B. Crespo García, «Historical Background of Multilingualism and its Impact on English», in D. A. Trotter (éd.), *Multilingualism in Later Medieval Britain*, Turnhout 2000, 25-36 (26-7).

croissante de documents officiels rédigés dans cette langue[209]. Ces quelques passages en anglais dans le ms. R sont peut-être des indices de l'ampleur que ne va pas tarder à prendre l'usage du vernaculaire dans les écrits aussi bien personnels qu'officiels dans les décennies suivantes[210]. L'*experimentum* n° 53 du ms. R, adressé aux esprits Oberion, Egipia, Harcheli, Sibilla, etc., est intégralement écrit en moyen anglais (serait-ce un écrit origina du scribe B?), comme le seront par la suite certaines compilations copiées au XVIe et au XVIIe siècles[211], bien que les magiciens de l'ère moderne continuent de voir dans le latin une forme essentielle de sacralité[212]. Si les caractères démoniaques et les *nomina barbara* ne sont pas oubliés, l'*auctoritas* du latin, et de ce fait une partie du caractère hermétique de ces textes, passe petit à petit au second plan, ce qui ne manque pas de questionner le pouvoir attribué aux langues et l'influence des pratiques quotidiennes des magiciens à cette période charnière. À cet égard, l *'experimentum* n° 55 du ms. R[213] est une bonne illustration de ce questionnement. Il s'agit d'une longue conjuration d'esprits, qui envisage la marche à suivre si ces derniers se montrent récalcitrants et résistent à la contrainte exercée par le magicien. Lorsque les menaces et les exorcismes en latin sont mis en échec, le *magister* doit passer à plusieurs reprises à l'anglais, ce qui, d'après l'opération, devrait redoubler son efficacité et lever les dernières réticences des esprits[214]! Les mots de Julien Véronèse sont à ce sujet édifiants: «Il faut noter qu'en dépit de la merveilleuse puissance des mots utilisés dans les règles de l'art, le premier effet attendu – l'apparition d'une intelligence – peut être long à venir, anges comme démons auxquels s'adresse le locuteur pouvant se montrer temporairement rétifs, leur libre-arbitre étant ainsi préservé»[215].

En somme, le manuscrit de la Bodléienne propose de résoudre des objectifs qui sont cohérents avec son contexte de compilation et avec les pratiques avérées des magiciens et de leur clientèle. Comme l'a écrit Valerie Flint, «this codex fulfils the criteria for clerical necromantics codex set out by Kieckhefer»[216]. En effet, il est en parfaite adéquation à la fois avec ce que l'on sait des usages magiques dans «l'inframonde clérical», mais il est également un témoin des relations entre les personnes et les institutions ainsi que des évolutions de son temps, tant dans sa recherche divinatoire (pour le fond) que dans sa structure linguistique (pour la forme). La magie rituelle ne saurait être réellement une

209. L. Beverley Smith, «The Welsh and English Languages in Late-Medieval Wales», in Trotter, *Multilingualism in Later Medieval Britain*, 7-24 (10)..

210. Cela vaut pour l'anglais, mais également pour les autres langues vernaculaires. Le ms. I est une traduction italienne de textes latins. La date de sa copie (1446) correspond à une période de mutation de la langue vernaculaire et de son statut en Italie, qui s'instaure à partir du Trecento et s'amplifie durant le Quattrocento: Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 148.

211. C'est par exemple le cas du ms. De la Folger Shakespeare Library, Washington, DC, ms. V.b.26 (postérieur à 1538), édité par D. Harms, J. R. Clark et J.H. Peterson, *The Book of Oberon: A Sourcebook of Elizabethan Magic*, Woodbury 2015, ou encore du ms. Sloane ms. 3851 (XVIe siècle) édité par D. Rankine, *The Grimoire of Arthur Gauntlet*, London 2011.

212. Klaassen, *Making Magic in Elizabethan England*, 5. Le ms. Additional 3544 de la Cambridge University Library, copié entre 1532 et 1558, alterne l'usage du latin et de l'anglais d'une façon analogue à celle du ms. R, avec lequel il partage de nombreuses caractéristiques textuelles: voir T*he Cambridge Book of Magic, a Tudor necromancer's manual*, Paul Foreman (attrib.), transl. F. Young, Cambridge 2015.

213. N° 55, fol. 148r-148v (§ 601-2), fol. 152r-154r (§ 614, 617-18) et fol. 155r-156r (§622-23).

214. Cf. Chave-Mahir, Véronèse, *Rituel d'exorcisme ou manuel de magie?*, 99.

215. Véronèse, «La parole efficace», 428.

216. V. I. J. Flint, «A Magic Universe», in *A Social History of England, 1200–1500*, Cambridge 2006, , 340-55 (348).

pratique solitaire, en cela qu'elle implique un réseau de clients, de complices et d'assistants. De plus, la nigromancie du Rawlinson D. 252 cherche à établir un contact avec des interlocuteurs mystérieux et puissants, que nous n'avons jusqu'ici évoqués qu'en passant: les anges, les démons et les esprits, qui sont les pourvoyeurs indispensables d'un savoir autrement inaccessible.

CHAPITRE 4

ENTRE SUPPLICATION ET INJONCTION: LA «MAGIE DESTINATIVE» DANS LE MANUSCRIT R

La nigromancie et la théurgie sont les deux facettes d'une pratique qui consiste à conjurer et invoquer soit des esprits et des démons, soit des anges. Ce sont les interlocuteurs principaux et directs auxquels s'adresse le magicien, puisque les rituels consistent à solliciter ces êtres afin de provoquer leur apparition et leur action. Les *experimenta* du ms. R relèvent donc de ce que Nicolas Weill-Parot a qualifié de «magie destinative»[1], à savoir une magie qui s'adresse à ces intelligences supérieures et invisibles, bonnes, mauvaises ou ambivalentes. Fort de plusieurs dizaines d'interlocuteurs différents, le codex d'Oxford est un témoin idéal pour étudier les relations entre l'opérateur et les esprits qu'il invoque. Dans un premier temps, nous ferons le point sur la nature des entités conjurées et sur le vocabulaire employé pour les qualifier. Dans un second temps, nous nous intéresserons à la façon dont ces esprits apparaissent: les médias qui favorisent leur arrivée, mais également les descriptions qui sont faites de leurs apparitions. Enfin, nous nous intéresserons à un dernier aspect de ces conjurations: les différences entre les mots et les signes adressés, s'il y en a, dans les conjurations à destination d'esprits mauvais et celles à destination des bons anges.

I. Diversité des esprits dans le ms. R

1. 1. Les origines des anges, des démons et des esprits

Le manuscrit Rawlinson est très riche sur le plan onomastique: sans parler des noms divins, des saints, des personnages bibliques ou des divers intercesseurs, plusieurs dizaines de noms d'esprits sont évoqués dans le cadre des *experimenta*, qu'il s'agisse d'une conjuration ou bien simplement de l'inscription d'un nom pour créer une image magique ou un talisman. Les esprits auxquels s'adresse l'adepte se réfèrent à différentes entités qu'il est possible, en s'appuyant sur les termes employés dans le manuscrit, de distinguer en trois catégories: les anges, les démons et les esprits «neutres», qui ne correspondent pas explicitement à l'une ou l'autre de ces catégories. Ces derniers représentent la majorité des entités supranaturelles invoquées dans le ms. R. En conséquence, les distinctions entre ces entités sont poreuses, voire particulièrement confuses.

1. Il s'agit d'une expression forgée par ce chercheur dans le cadre de sa thèse, dont la justesse justifie son emploi dans les travaux postérieurs. Voir N. Weill-Parot, *Les "images astrologiques" au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe-XVe siècle)*, Paris 2002, 874.

D'après la *Somme Théologique* de Thomas d'Aquin, les anges et les démons partagent la même origine céleste et sont d'une nature similaire, puisqu'ils résidaient initialement tous auprès de Dieu[2]. Ce sont des créatures purement intellectuelles, non pas composées de matière comme les hommes, mais uniquement de puissance et d'actes[3]. Pour reprendre les mots de Philippe Faure, leur principale différence repose sur leur Chute ou non, c'est-à-dire sur leur liberté d'abandonner ou non la nature divine[4]. Les démons sont ceux qui ont choisi la transgression, mais ils ne sont pas pour autant devenus extérieurs ou contraires à Dieu: ils sont simplement les «représentants de l'éloignement le plus extrême»[5]. En conséquence, tandis que les anges sont les habitants des cieux plus ou moins proches de Dieu, les démons sont le plus souvent des anges déchus qui ont été expulsés en enfer ou dans des cieux intermédiaires proches de la Terre. Toutefois, sous l'appellation de démons peuvent également se trouver des esprits dont les origines sont très diverses. Ainsi, les fées, les elfes ou d'autres créatures résidant dans les bois et les collines dans les cultures gréco-latines, germaniques ou celtiques ont parfois été identifiées tardivement par les chrétiens à des démons[6]. C'est également le cas de certains personnages littéraires ou mythiques, à l'image de Sibylle ou d'Obéron. Les esprits sont donc de nature variée, et ce faisant ne sont pas systématiquement bons ou mauvais de manière manichéenne[7].

Nigromancie et théurgie sont bien souvent entremêlées, et il est difficile, voire impossible dans certains cas, d'établir des distinctions claires. C'est déjà le cas dans le ms. Coxe 25, puisque des rois démoniaques doivent apparaître sous la forme d'anges, et que de nombreux anges, déchus ou non, y sont conjurés[8]. Ainsi, l'auteur du *Speculum astronomiae*, identifié à Albert le Grand, émet des doutes sur le caractère inoffensif des noms invoqués dans ces rituels qu'il suspecte d'être «contre l'honneur de la foi catholique»[9]. De la même manière, Jean de Morigny, moine bénédictin du début du XIVe siècle[10], s'astreignait à ne pratiquer que des invocations angéliques, tant qu'il pouvait faire la différence avec les conjurations démoniaques, en se fondant sur l'*Ars notoria*, qui ne propose pas en tant que telles des conjurations, mais des *orationes*: une bonne résolution

2. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, questions 50 et 64. Le *De malo*, composé vers 1272, est venu par la suite compléter la *Somme* et renouveler le débat sur la démonologie scolastique, autour des positions de Guillaume de La Mare, Pierre Falco, Pierre de Jean Olivi ou encore de Jean de Paris. Voir A. Boureau, *Satan hérétique : naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval, 1280-1330*, Paris 2004, 129-30.

3. M. Ostorero, *Le diable au sabbat : littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Firenze 2011, 224.

4. Ph. Faure, *Les anges*, Paris 2004, 88.

5. *Ibid.*, 89.

6. R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 2022, 190.

7. *Ibid.*, 206.

8. J. Véronèse, «La magie divinatoire à la fin du Moyen Âge. Autour de quelques *experimenta* inédits», in *Cahiers de recherches médiévales et humanistes,* 21 (2011), 311-41, 316-7.

9. P. Zambelli, *The* Speculum Astronomiae *and Its Enigma: Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and His Contemporaries*, Dordrecht et al., 1992, 241.

10. Sur Jean de Morigny, voir: C. Fanger, *Rewriting Magic : An Exegesis of the Visionary Autobiography of a Fourteenth-Century French Monk*, University Park (Penn.) 2015.

qu'il a fini par abandonner un temps, ne les distinguant plus[11]. Alors qu'il utilise l'*Ars notoria*, qui se présente comme un livre «saint», il est en effet victime de visions qu'il attribue aux démons. Il dit utiliser également durant un temps le *De quattuor annulis* de Salomon, qui relève cette fois véritablement de la nigromancie.

I. 2. Les lieux de résidence des esprits

Ce bref état des lieux initial fait rapidement émerger la question suivante: où résident les anges, les démons et les esprits avant qu'ils ne soient appelés à comparaître devant le magicien? Bien que le ms. R ne se soucie aucunement de théorie, l'examen des *experimenta* et des textes annexes permet d'entrevoir l'influence des traités et des débats scolastiques à propos des espaces occupés par les intelligences dans les sphères de l'univers. À ce sujet, on peut se fonder sur le *Liber de essentia spirituum* qui se présente comme un compte-rendu anonyme de révélations théurgiques sur la nature de Dieu, la composition de la hiérarchie des êtres supranaturels et les relations qu'entretiennent ces intelligences (qui ne sont jamais qualifiées d'anges ou de démons) avec le genre humain[12]. Après avoir passé trente ans dans le désert accompagné d'esprits, l'auteur de ce texte ou le «prophète», ainsi qu'il se désigne lui-même, décrit une hiérarchie spirituelle tri-partite semblable à la cosmologie néoplatonicienne. D'une part, l'espace le plus haut et le plus proche du trône de Dieu est le domicile des «êtres incorruptibles». D'autre part, un second groupe d'intelligences est formé par les esprits des planètes, qui sont identifiés à la fois comme étant des corps astronomiques et les entités qui les animent. Ces derniers sont capables d'influer et d'interagir avec le «monde corruptible», c'est-à-dire avec les esprits des ordres plus bas encore et le monde des hommes. Le dernier groupe d'esprits est donc composé d'entités inféodées à l'un ou l'autre esprit planétaire et possède la capacité de descendre sur Terre, afin d'exercer la volonté d'un esprit supérieur ou bien de répondre à la conjuration d'un magicien. Toutefois, l'auteur du *Liber* souligne une précision d'importance: toutes les actions de l'ensemble de ces intelligences restent sous l'autorité suprême de Dieu[13]. L'analyse des nombreux interlocuteurs potentiels du magicien permet d'établir que les textes copiés dans le ms. R s'appuient implicitement sur une vision cosmologique similaire.

---

11. F. Klaassen, *The Transformations of Magic: Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*, University Park (Penn.) 2013, 146.

12. Voir S. Page, «Image-Magic Texts and a Platonic Cosmology at St Augustine's, Canterbury, in the Late Middle Ages», in *Magic and the Classical Tradition*, Ch. Burnett et W. R. Ryan (éds.), London-Torino 2006, 69-98 (avec une transcription du *Liber de essentia spirituum*, 88-98); *ead.*, «Uplifting souls: The *Liber de essentia spirituum* and the *Liber Razielis*», in Cl. Fanger (éd.), *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices, Thirteenth to Sixteenth Centuries*, University Park (Penn.) 2012, 79-112 (notamment 93-4); *ead.*, *Magic in the Cloister: Pious Motives, Illicit Interests, and Occult Approaches to the Medieval Universe*, University Park (Penn.) 2013, 93-111 (chap. 5) et 147-59 (traduction du *Liber de essentia spirituum*).

13. *Ibid.*, 98-100.

Dans un premier temps, le magicien s'adresse aux archanges en leur qualité d'intercesseurs de la même façon qu'il s'adresse à Dieu ou aux saints: Michel, Gabriel, Raphael, Uriel[14], Raguel[15], mais aussi Cherubyn et Seraphyn (considérés comme des personnifications de ces deux chœurs angéliques)[16], qui se situent dans les sphères les plus hautes. Il s'agit des êtres les plus puissants et les plus purs, qui restent continuellement auprès du trône divin[17]. Le nigromancien s'adresse donc à eux en les suppliant de lui prêter assistance, mais en aucun cas il ne les appelle à comparaître, à la différence des membres des ordres inférieurs qui peuvent eux aussi être envoyés comme messagers ou pour assister les humains. Il n'essaie donc pas de les contraindre, mais au contraire de les convaincre de sa propre vertu, afin de leur emprunter le pouvoir qu'ils exercent sur les sphères plus basses. La différence est cruciale, et elle apparaît même dans une correction effectuée par l'un des scribes. En effet, dans le tout premier *experimentum* du codex, après avoir invoqué les noms divins, l'*operator* en appelle aux sept archanges Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Captiel, Michel et Gabriel, en les qualifiant de *sancti angeli*[18]. Une correction en interligne ajoute les lettres manquantes qui confirment leur statut d'archanges, les distinguant ainsi des autres intelligences célestes[19].

Par ailleurs, il faut souligner la présence constante dans les textes du ms. R de l'archange Uriel, aux côtés de Raphael, Michel et Gabriel. En effet, comme l'a démontré Philippe Faure dans un article qui lui est entièrement dédié, son histoire est relativement atypique[20]. Uriel ne figure pas dans les Écritures, mais dans des textes issus de la tradition juive ancienne, dans laquelle il est clairement associé aux trois autres archanges, ainsi que dans des apocryphes chrétiens, descendant ainsi de traditions d'origine orientale, égyptienne et syrienne. Malgré le contrôle de la dévotion aux anges mis en place au VIIIe siècle par l'Église romaine, ses fonctions eschatologiques, cosmologiques et son rôle comme porteur du trône divin lui ont valu de survivre dans des textes para-bibliques et dans des prières, notamment dans les milieux monastiques et lettrés[21]. Michel, Gabriel, Raphael et Uriel sont des figures protectrices liées aux quatre points cardinaux (Nb 10,

14. Sur la destinée de l'archange Uriel et sa présence active dans les traités de magie rituelle à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance, voir Ph. Faure, «Le quatrième archange: Uriel dans l'Occident médiéval. Éléments pour un insaisissable proscrit», in *Αγγελος. Angelus: from the Antiquity to the Middle Ages*, Micrologus, XXIII (2015), 249-87 (notamment 273-9).

15. G. Davidson, *A Dictionary of Angels, including Fallen Angels*, New York 1971, 238. À l'instar de celui d'Uriel, le culte de Raguel fut proscrit par le concile de Rome en 745.

16. *Ibid.*, 86-7 et 267.

17. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 179.

18. Le nom de ces sept archanges varie selon les traditions magiques, mais leur nombre se rencontre fréquemment, en particulier dans la magie astrale où chacun d'entre eux règne sur un jour de la semaine planétaire: Davidson, *A Dictionary of Angels*; R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (Penn.) 1998, 301-03.

19. N °1:1, fol. 2r-2v (§ 24).

20. Faure, «Le quatrième archange».

21. *Ibid.*, 283

11)[22], ce qui n'est d'ailleurs pas sans rappeler *a contrario* les quatre rois démoniaques des points cardinaux, Oriens, Egyn, Paymon et Amaymon, des esprits très haut placés dans la hiérarchie démoniaque et dont ils sont en quelque sorte les reflets opposés. La présence d'Uriel et de ses trois comparses dans les rituels magiques et dans des compilations similaires au ms. R s'explique sans doute par la place qu'occupent déjà ces archanges dans la littérature magique ancienne (notamment dans des papyrus magiques gréco-égyptiens des premiers siècles de notre ère), mais aussi par la description d'Uriel dans le *Testament de Salomon*, où il est capable de soumettre et d'emprisonner des entités démoniaques[23]. Dans le premier Livre d'Énoch, son rôle est également de veiller sur le monde et le tartare, c'est-à-dire la prison des anges rebelles[24]. De fait, Uriel est très présent dans la littérature magique, puisqu'il est aussi bien cité dans des textes issus du *Sefer Raziel*, dans la version A de l'*Ars notoria*[25], ainsi que dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes[26] et le *Liber introductorius* de Michel Scot, mais aussi dans la *Clavicula Salomonis* conservée dans le ms. I et dans le ms. Coxe 25[27]. Dans ce dernier manuscrit, l'archange Uriel n'est pas seulement sollicité comme un intermédiaire. Il est le sujet de deux invocations, d'abord aux côtés de Salomon («O Uriel et Salomon, conjuro vos, etc.») dans une opération pour obtenir une vision dans un cristal[28], puis seul, dans l'objectif de le faire apparaître dans un cristal. Dans ce dernier texte, Uriel est d'ailleurs qualifié d'ange et non pas d'archange («Exorciso et adjuro te, angele Dei Uriel, etc.»)[29]. On soulignera toutefois le caractère ambivalent (comme peuvent souvent l'être les esprits) de cette figure: il est appelé comme protecteur et comme aide du *magister* dans les conjurations afin de contraindre les démons, mais dans l'*Apocalypse de Pierre*, Uriel est étroitement associé à la punition divine: il est celui qui, à partir des âmes des pécheurs et des idolâtres crée une roue de feu à laquelle seront fixés ceux qui sont considérés comme des magiciens[30].

Dans un second temps, le *magister* s'intéresse aux habitants des sphères supra-lunaires, c'est-à-dire aux anges associés aux planètes. La description de ces intelligences est essentiellement issue de certaines traditions de textes, notamment des traductions du corpus de magie astrale effectuées au XIIe siècle. Ces textes, émettant l'idée que chaque planète est mue par une intelligence qui lui est propre, sont à l'origine des procédés de la magie astrale et des «images magiques»[31]. Au moins deux textes du ms. R sont empreints

22. *Ibid.*, 252.

23. *Ibid.*, 253-4. *Testament de Salomon:* 2, 4-8; 8, 9; 18, 7.

24. Faure, «Le quatrième archange», 254.

25. J. Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze 2007, 8.

26. G. Hedegård, *Liber juratus Honorii. A Critical Edition of the Latin Version of the Sworn Book of Honorius*, Stockholm 2002, 109.

27. Faure, «Le quatrième archange», 276. Pour le ms. I, voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 223.

28. Véronèse, «La magie divinatoire», 330-31, ms. Coxe 25, 223-25.

29. Véronèse, «La magie divinatoire», 334-37, ms. Coxe 25, 227-28.

30. Apocalypse de Pierre 4, 9; 6, 7 et 12, 5. Faure, «Le quatrième archange», 251.

31. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 182. Des textes apocryphes de l'Ancien Testament et les Ikhwān al-Safā expriment des idées similaires. Voir également A. Caiozzo, «Anges gardiens et démons familiers dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval», in J.-P. Boudet, Ph. Faure et C. Renoux

de cette vision. Ainsi, les items n° 8:12 et 8:13 proposent des listes d'anges associés aux jours de la semaine, et par extension aux planètes, ainsi que les fumigations qui y sont associées. De manière plus évidente, les deux listes d'anges et la conjuration aux «douze anges brillants» de l'*experimentum* n° 57 sont sans doute inspirés du *Liber Lune*[32], l'un des traités sur les pouvoirs des planètes contenus dans le *Liber de imaginibus septem planetarum ex scientia Abei*, traduit de l'arabe au latin au XIIe siècle[33]. Dans le *Liber Lune* comme dans le ms. R, ces anges proviennent des «cercles supérieurs», ce qui est une référence aux sphères supra-lunaires. Deux autres *experimenta* relatifs aux planètes et aux anges sont semblables à ceux contenus dans un autre traité, lui aussi d'origine arabe, le *Liber de angelis, annulis, karacteribus et ymaginibus planetarum*, attribué à l'astrologue judéo-persan de la seconde moitié du VIIIe siècle Māshā'allāh (Messahala en latin)[34]. Conservé notamment dans un manuscrit de Cambridge daté du XVe siècle, au sein d'une collection de textes de nature médicale, cet opuscule est un ensemble d'*experimenta* destinés à la création d'anneaux magiques ainsi que de textes relatifs à la magie astrale[35]. Deux opérations de ce *Liber de angelis* sont liées aux textes de l'ensemble n° 27 du ms. R. Dans le codex d'Oxford, le *magister* s'adresse à des «creaturas planetarum» pour fabriquer des anneaux placés sous l'influence de Jupiter et de Mercure afin, respectivement, de résoudre un problème d'argent et d'être omniscient et invulnérable[36]. Les paragraphes correspondant du *Liber* proposent des opérations semblables, sacrifices d'animaux compris, bien qu'elles figurent de manière plus développée et avec de nouvelles informations dans le ms. R, notamment en ce qui concerne l'assistance des anges Phitomicus et Yparon, imaginaires, semble-t-il, et qui n'apparaissent pas dans le traité

(éds.), *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, Rennes 2011, 105-18 (112).

32. Voir N. Weill-Parot, «Dans le ciel ou sous le ciel? Les anges dans la magie astrale, XIIe-XIVe siècle», in *Mélanges de l'École française de Rome*, 114-2 (2002), 753-71 (754).

33. P. Lucentini, V. Perrone Compagni, *I testi e i codici di Ermete nel Medioevo*, Firenze 2001, 66-8; S. Giralt, «The *Liber Lune* and the *Liber Solis* attributed to Hermes in the MS Vatican, B.A.V., Barb. lat. 3589», in *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 33-1 (2017), 103-26 [en ligne].

34. J. G. Lidaka, «The *Book of Angels, Rings, Characters and Images of the Planets*, attributed to Osbern Bokenham», in Cl. Fanger (éd.), *Conjuring Spirits: Texts and Traditions of Late Medieval Ritual Magic*, University Park (Penn.) 1998, 32-75. Un chercheur indépendant, Mihai Vârtejaru, a également fait le lien entre les opérations des anneaux angéliques du *Liber Lune* du ms. Cambridge, University Library, Dd.Xi.45 (fol. 134v-139r) édité et traduit par J. G. Lidaka et des mss de diverses origines, datés du XVe au XVIIe siècle. Le traité semble conservé de manière complète ou partielle dans les manuscrits: Oxford, BOL, Rawlinson D. 253, 177-182 (voir l'édition de S. Skinner et D. Rankine, *A Cunning Man's Grimoire: The Secret of Secrets*, Singapore 2018); Kassel, Universitätsbibliothek, 4° ms. chem. 66, fol. 200r-202r.; Darmstadt, Universitäts-und Landesbibliothek, 1410, fol. 14v-19r (début du XVIe s.); London, Wellcome Library 110; BL, Sloane 3824, Sloane 3850 et enfin Sloane 3853. Cf. M. Vârtejaru, «The Rings of Messalah: Overview», 2020 [en ligne].

35. Le copiste et compilateur de ce manuscrit n'est d'ailleurs pas sans rappeler le profil de John Hatfeld. En effet, Osbern Bokenham était un *friar* de l'ordre des Augustins, au monastère de Soke Clare (Suffolk), probablement un docteur en théologie de l'université de Cambridge: Lidaka, «The *Book of Angels*», 34.

36. N° 27:1 (fol. 79v-80r), «Anulus ♃ [Jovis] fit ex una parte de ☉ [Solis] et alia parte de Lune, et fiet dies ♃ [Jovis] et ejus hora»; n° 27:2 (fol. 80r-80v), *Anulus Mercurii debet fieri de cupro, sicut est Mars, ad habendum omnem scienciam et victoriam in omni placito cujuscumque domini*, n° 27:3 (fol. 80v), *Consecracio planetarum*.

attribué à Messahala[37]. En somme, ces anges planétaires sont déjà d'une nature ambiguë par rapport aux esprits des ordres supérieurs, puisqu'ils peuvent remplir des fonctions bonnes ou mauvaises selon les mouvements des astres, et ne semblent pas nécessairement vertueux. La nature complexe des êtres supra et sub-lunaires a été l'objet de réflexions de la part de l'astrologue italien Cecco d'Ascoli (1269-1327), qui soutient l'idée selon laquelle les corps astraux sont inanimés mais se meuvent sous l'influence des intelligences qui les habitent, et que ces intelligences influencent le monde terrestre. Il maintient également la vision «d'un ciel monopolisé par la grâce divine, d'où sont exclus les anges déchus, cantonnés au monde sub-astral et agissant sous le rayonnement des astres»[38]. Son successeur à la chaire d'astrologie de Bologne à la fin du XIVe siècle, Antonio da Montolmo, définit une cosmologie un peu plus complète, dotée non seulement de quatre ordres d'intelligences suivants les quatre signes cardinaux, mais également de douze ordres supplémentaires correspondant aux points du zodiaque, nommées *altitudines*, dont l'action peut être favorable ou défavorable selon la situation du signe sous lequel elles se trouvent[39]. Cette même conception est présente dans le *Liber de omnius rebus naturalis*, rédigé vers 1420 par le vénitien Giovanni da Fontana, qui semble pourtant ne pas avoir lu les écrits de de da Montolmo mais puise son savoir directement dans l'*Almadel*[40]. En effet, les premiers paragraphes de ce traité sont constitués d'un prologue qui souligne les étapes qui établissent la hiérarchie divine, angélique et humaine, «et détermine dans ce cadre le rôle et la géographie des "altitudes" angéliques, et précise les qualités humaines nécessaires à l'usage de cet art situé au sommet de la discipline magique»[41].

Il semble donc que plus l'on descend dans les sphères, plus la nature des esprits devient ambiguë, de la plus pure à la plus corrompue. Michel Scot († 1235 ou 1236), dans son *Liber introductorius*, suggère que des anges déchus peuvent se trouver dans différentes strates de l'atmosphère, jusqu'aux constellations, mais que les plus mauvais d'entre eux se trouvent sur la terre, et les pires en enfer[42]. Il y a donc un effet de symétrie inversée entre les entités angéliques les plus pures et les plus puissantes résidant dans les plus hautes

37. «Totum fac ut de aliis, sacrificium fiat de vulpe vel de cato in loco deserto, scribe careterem et nomen angeli in fronte – vinces in omni placito. Tene cartam in manum»; «Fac sacrificium de gallo, karetter et nomen angeli scribe in pelle, intelligi, in quo involvas denarium, et qociens ipsum donaveris et revertetur», ms. Cambridge Univ. Libr., Dd. Xxi. 45, fol. 34v. Transcription de Lidaka, «The *Book of Angels*», 48, § 5 et § 6. Le ms. de Darmstadt, Universitäts-und Landesbibliothek, 1410, fol. 15v-16r, donne une autre version de ces deux opérations, nettement plus proches du ms. R et suivie de surcroît (au fol. 16r) d'un *exorcismus* qui a le même incipit que le n° 27:3 du ms. R, lequel s'achève par une formule analogue à celles qui ont été adoptées dans les *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano. Cf. J.-P. Boudet, «Magie et illusionnisme entre Moyen Âge et Renaissance: les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», in J.-P. Boudet, F. Collard et N. Weill-Parot (éds.), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, Firenze 2013, 247-93 (271-82).

38. Weill-Parot, «Dans le ciel ou sous le ciel?», 758 et 761.

39. *Ibid.*, 762-63.

40. J. Véronèse, *L'*Almandal *et l'*Almadel *latins au Moyen Âge, Introduction et édition critique*, Firenze 2012, 39.

41. *Ibid.*, 42.

42. S. Page, «A Late Medieval Demonic Invasion of the Heavens», in D. J. Collins (éd.), *The Sacred and the Sinister: Studies in Medieval Religion and Magic*, University Park (Penn.), 2019, 235-54 (241).

sphères, tandis que les démons les plus redoutables sont au contraire restreints aux confins du monde souterrain. Entre-deux, dans l'espace sublunaire et les espaces de l'air terrestre circulent donc aussi bien des anges que des esprits, dont le champ d'action dépend des sphères supérieures. Il s'agit de lieux où se rencontrent des anges aussi bien que des démons «satellites», qui, d'après le *De mundi universitate* du moine du XIIe siècle, Bernard Sylvestre, peuplent «les zones obscures de l'air et incitent au mal». En 1240, le dominicain Guerric de Saint Quentin appuie cette vision des choses, mais y ajoute une précision. D'après lui, les anges circulent entre deux domiciles. D'une part, le ciel (*i.e.* supra-lunaire), qui est leur résidence naturelle. D'autre part l'air sublunaire, «par fonction», puisqu'il s'agit de leur zone d'action auprès du genre humain. Après la Chute, les démons ne conservent plus que ce «logement de fonction»[43]. C'est de cet espace «neutre», où circulent des intelligences de différentes sortes, que sont issus les anges et les esprits interpellés par le magicien dans ces *experimenta*, qu'ils résident au ciel ou dans les «abysses»[44]. Il ne s'agit plus d'appeler des intercesseurs, mais bien cette fois de conjurer des puissances agissantes, sur un plan proche du sien, afin de remplir une mission précise. La présence des démons dans l'environnement proche est déjà soulignée dans l'épître aux Éphésiens, où il est question d'un «prince du pouvoir de l'air» pour désigner un esprit perturbateur[45].

Dans les *experimenta* du ms. R, l'assimilation des esprits à l'élément aérien se fait à plusieurs reprises, puisque dans de nombreux cas, la fenêtre de la pièce dans laquelle se déroule l'opération doit être ouverte, afin, sans doute, de permettre l'arrivée de l'esprit en question. Les quatre rois démoniaques des points cardinaux, dont les noms sont tirés des traités de magie salomonienne, sont d'ailleurs censés régner sur des «esprits aériens»[46], de même nature que la cour d'esprits qui se présente dans l'*experimentum* du cheval volant[47]. Le petit manuel de magie astrale prescrit également des conjurations aux vents[48], qui sont assimilés à des esprits de l'air dans le *Liber juratus*[49]. C'est également cette présence des esprits dans le même espace que les hommes qui fait leur dangerosité. En effet, c'est parce que les démons sont si proches qu'ils peuvent se livrer à leurs noirs desseins, parmi

43. Boureau, *Satan hérétique*, 132.

44. «[…] Et omnis spiritus et anime a centris septimi celi usque in profundissimum locum abbissi michi inobedientes ac voluntati mei recistentes nisi obedierint preceptis meis quandocumque michi placuerint […]», n° 3, fol. 9v (§ 42).

45. Ep 2,1-2: «Et vos, cum essetis mortui delictis et peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi hujus, secundum principem potestatis aeris hujus, spiritus, qui nunc operatur in filios diffidentiae» (texte de la Vulgate).

46. «Deus qui a judeis inimicis tuis capere voluisti, presta michi et puero isti bene facere et bene expedire sine lesione tam corporis mei quam pueri et anime mee quam pueri, et ut omnes spiritus aeris quos in hoc opere invocavero michi et puero isto obediant et serviant et ne contradicant, sed purum visum habeat in isto vitro vel lapide cristallo ad videndum istos tres reges, Oriens, Egyn, Paymon, atque in isto vitro istum regem Amaymon […]», n° 6, fol. 18r (§ 62).

47. «Sed hoc bene caveas, quia apparebunt tibi in aere spiritus cum equis multis et princeps eorum dicet tibi, ut elegas unum quem vis et erunt albi equi pulcherrimi», n° 24, fol. 74r (§ 288).

48. N° 8:7, fol. 31r (§ 114): «Notandum eciam est, quod cum ventus fuerit in australi vel in occidentali non debes operare aliquo experimentum».

49. J.-P. Boudet, «Magie théurgique, angélologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes», in *Mélanges de l'École française de Rome* 114, (2002/2), 851-90 (883-88).

lesquels la possession démoniaque, ainsi que l'interprète Hildegarde de Bingen dans le *Cause et cure*:

> Les obsédés: Si le sec et l'humide, qui sont pour lors la liqueur attachée aux flegmes susdits, que sont l'écumant et le tiède, et qui devraient rester sagement au repos, s'ils dépassent chez quelqu'un leurs limites, alors la science de son âme s'évanouit et diminue, ainsi que son goût et ses sens; alors viennent les esprits aériens qui gênent cet homme, mettent en lui l'hérésie et l'assiègent, puisque la science de son âme s'est endormie; et il est ainsi mis en grand danger, à moins que Dieu ne les chasse[50].

De manière générale, les esprits comme les démons sont assignés à l'espace aérien et ne sont finalement que très peu associés à l'enfer. Seules cinq occurrences dans le codex oxonien mentionnent explicitement que les esprits sollicités en proviennent. C'est le cas de Sibylle, qui est décrite comme une reine de l'enfer[51], et dans l'opération n° 45, où les esprits Miron, Giron, Teltrion, Spireon, Mahireon, Botheon et Baron sont qualifiés de «démons infernaux[52]». Ces mêmes esprits sont également associés par deux fois dans une conjuration pour retrouver des voleurs à «tous les noms infernaux majeurs et mineurs[53]», ce qui ne laisse pas de doute sur leur qualité chtonienne. L'*experimentum* n° 12, qui relate par ailleurs l'épisode de la Chute, semble assez clair à ce propos. Lucifer et ses compagnons sont condamnés à quitter les sphères supérieures et à subir la damnation éternelle:

> Invoco vos, spiritus, et adjuro vos, N., per Dei misericordiam et justiciam, per quam judicium peractum justos glorificabit et impios cum Lucifero qui propter ejus superbiam ab eterna gloria cum suis complicibus ejectus est ad eternam dampnacionem et perpetuam mortem condempnabit[54].

De même, l'opération n° 3 présente l'ensemble de ces esprits comme ayant été jetés par Dieu en enfer[55]. Un dernier exemple, tiré de la conjuration d'Asacel, l'invoque «per

50. «De obsessis. Quod si siccum vel humidum, que tunc ibi sunt attractus livor predictorum flecmatum spume et tepidi, et iure in quiete esse deberent, modum suum excesserint: ibi evanescit et deficit scientia animae illius et gustus et sensus eius, ac tunc aerei spiritus veniunt ac hominem illum impediunt et heresym in eo parant ac eum circumvallant, quoniam sciencia animae ipsius obdormivit, atque hoc modo periclitatur, nisi Deus depellat eos.» L. Moulinier, S. J. Rainer Berndt, *Hildegardis Beate. Cause Et Cure*, Berlin 2003, 90. Trad. de F. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e^-XIVe siècle)*, Turnhout 2011, 42.

51. «O virgo prudentissima, flos florum, celi regina et mundi domina atque imperatrix, reginaque inferni […]», n° 31, fol. 92r (§369).

52. «Conjuro vos, demones infernales [...]», n° 45, fol. 121v (§ 498).

53. «Conjuro te, furem, qui istud furtum in illo loco N. fecisti, per Miron, Giron et per Teltrion, Spireon, Mahireon, Botheon et Baron, et per omnia nomina infernalia majora et minora, et per omnes sanctos et sanctas Dei», n° 45, fol. 124r (§ 507). Une formule similaire est utilisée au n° 37, fol. 106r (§ 427).

54. N° 12, fol. 52r (§ 190).

55. «[…] Domine Jhesu Christe, per sanctam tuam benignitatem concede michi, ut in tuo nomine habere talem potestatem super omnes spiritos aeros, aquaticos, igneos et infernales, scilicet ad congregandum et cogendum constringere, sternere, excitare et constringere et congregare et dispergere, pacificare et ligare, venire facere et respondere, scribere, stare et recedere, humiliare et obedire, solvere et includere, dampnare et in tenebris mittere, benedicere et anathematizare ac sine spe salvacionis in gravissimis penis infernalibus

omnes penas inferni»[56], matérialisant ainsi le lien entre l'espace souterrain et cet esprit. Toutefois, dans la majorité des *experimenta*, l'enfer est au contraire perçu comme une menace brandie par le *magister* à l'encontre de l'entité qui lui résisterait. À plusieurs reprises, des convocations du feu et des peines de l'enfer sont employées afin de contraindre les esprits à obéir, quand le pouvoir divin conféré au magicien ne suffit plus. Ainsi, l'esprit qui n'apporte pas le trésor escompté est condamné à être dissous par les flammes du feu éternel[57]. Pire encore, les malédictions proférées par le *magister* à l'encontre de celui qui lui résiste dans l'opération n° 55 lui promettent les peines les plus terribles:

> Maledictio Dei Patris omnipotentis et Filii et Spiritus Sancti, amen. Descendat super te, spiritum N., et ab omnibus dignitatibus tuis privet te, in penam pessimam inferni projiciat te, in ignem eternum jubeat te, nisi cito et sine mora venias et voluntatem meam in omni modo perficias [...][58].
> N., tibi precipio, per virtutem Dei vivi, et per omnia que dicta sunt vel dici possunt de Dei, quod si nolueris venire michi prout supra exorsizavi, te cito discendas ad infernum et excommunicent te celi et terra et omnia que in eis sunt [...][59].
> Excommunicet te, […] et mittet te, spiritum N., nu[n]c sine mora in profundissimum puteum inferni ibi sine fine dampnabiliter permanere in penis et tribulacionibus eternis [...][60].
> Ego, N., per ipsum Deum vivum et verum, cui omnis genu flectitur celestium, terrestrium et infernorum ad similitudinem et ymaginem ejusdem Jhesu Christi factus et formatus, jubeo et condempno te, miserum, in ignem eternum et infernalem mitti eciam jubeo, per virtutem Dei vivi et veri omnipotentis, ut semper sis inferno ligatus cathenis igneis cremans, donec michi appareas in pulcra forma rubea vel alba in hoc speculo sive in hoc cristallo[61].

La malédiction des esprits (et parfois leur excommunication) est un lieu commun des manuscrits de nigromancie[62], une tendance que le retrouve aussi bien dans les manuscrits munichois Clm 10085[63] et Clm 849[64], que dans le ms. Coxe 25[65], mais aussi dans le cadre

proicere et usque ad diem Judicii a facie hujus seculi dampnare aereas, igneas, aquaticas, terreas et infernales potestates et omnis spiritus […]», n° 3, fol. 9r-9vv (§ 42).

56. «Et per hoc summum nomen Tetragramaton et Agla, et per omnia nomina Dei,et ut hoc nullatenus omittas, constringo te, per omnes penas inferni», n° 19, fol. 67r (§ 253).

57. «Quatinus thesaurum istum quem huc usque custoditis vel apportavistis, penitus relinquatis michi sine diminucione aliqua quod si non cicius feceritis, ligo et condempno vos in ignem eternum et puteus infernalis vos obsorbeat [sic]», n° 12, fol. 58v (§ 219).

58. N° 55, fol. 148r (§ 603).

59. N° 55, fol. 150r-150v (§ 609).

60. N° 55, fol. 150v-151r (§611).

61. N° 55, fol. 151v (§ 613).

62. Chave-Mahir, Véronèse, *Rituel d'exorcisme*, 159 (n. 132)

63. La version du *Vinculum* du ms. Clm 10085 est très claire à ce sujet en cas de rébellion de la part de l'esprit conjuré: «[…] et potestas excommunicationis Spiritus Sanctis excommunicet vos protinus et maledicat, constringat et precipitet vos in locum sulphuris perpetue et sempiterne mansionis expectantes adventu Dei magni in die Judicii et in dicta mansione liget vos omnis virtus a me peccatore nominata katenis igneis firmissimis et indissolubilibus», i*bid.*, 159 (n. 132, dont nous reprenons la citation).

64. Ms. C, fol. 61v-62r et 111r. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 283-84.

65. Ms. Coxe 25, *Clavicula Salomonis,* I, 2, 97.

des formulaires d'exorcismes[66]. Les esprits sont donc en quelque sorte menacés d'une seconde Chute. Après avoir été chassés du paradis par Dieu lui-même pour l'avoir défié, c'est au magicien, détenteur provisoire du pouvoir divin, d'exercer le droit et la puissance qui lui sont conférés en chassant les esprits rebelles dans un espace encore plus éloigné des cieux, c'est-à-dire en les précipitant dans au fond du monde souterrain.

Il semble donc que le royaume infernal ne soit pas perçu comme le domicile privilégié des esprits malveillants, mais davantage comme un espace punitif, dont l'accès dépend des actes et des attitudes exercés sur terre par des esprits qui ne sont pas toujours résolument mauvais, comme il en va pour les âmes au Purgatoire, pour lesquelles il y a encore un espoir de salut, et qui peuvent le cas échéant hanter les vivants pour demander des suffrages[67]. Toutefois, pour certains esprits, les flammes éternelles semblent parfois préférables à la contrainte exercée par le *magister*. C'est en tout cas ce que semble dire le démon transformé en cheval volant, qui préférerait aller en enfer plutôt que de continuer à subir les volontés et les «vexations» de son cavalier[68]. Le magicien du codex d'Oxford en appelle donc essentiellement à des esprits qui circulent dans la sphère sublunaire, et les textes des conjurations mettent en lumière une tentative de distinction de la nature et du caractère individuel de ces êtres invoqués ainsi que de leurs fonctions.

I. 3. Terminologie des esprits conjurés dans le ms. R: profusion et confusion des termes

Sur les soixante-douze *experimenta* recensés dans le manuscrit, quarante-huit – 67 % d'entre eux – sollicitent un ou plusieurs *spiritus*, quel qu'il soit, soit dans le cadre d'une conjuration complète, soit simplement en invoquant son nom dans le cadre de l'élaboration d'un brevet ou d'une image magique, comme en témoigne le diagramme suivant (les 33 % restant concernent pour l'essentiel des opérations de magie psalmique). En étudiant de plus près ces différents textes, une première constatation s'impose: très peu d'*experimenta* font en fait appel clairement à des anges ou à des démons en les nommant tels quels. Quand c'est le cas, la distinction et les termes utilisés sont sans équivoque. Seuls douze textes font appel à des anges, et encore moins, trois seulement, ont recours explicitement à des démons (cf. diagramme n° 13).

66. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 99, 107, 254-55, 335.

67. Voir J.-C. Schmitt, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris 1994, 17.

68. «Et sic vexavi eq[u]um meum, qui cum ultimate ab eo descendebam et petente me quare me lesit, respondit quod inde facere non potuit, dixit tamen se tamdicicius in inferno fore quam per tantum tempus amplius equitare», n° 24, fol. 76r (§ 296).

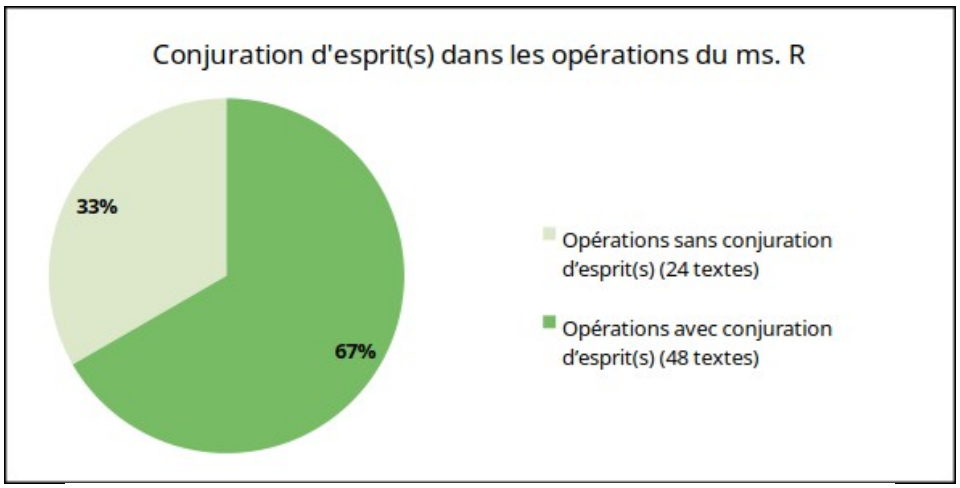


Diagramme n° 12: conjuration d'esprit(s) dans les opérations du ms. R

Diagramme n° 13: nature des esprits sollicités dans les opérations du ms. R

Les textes de magie théurgique dans le ms. R emploient des expressions pour nommer les allocutaires du magicien qui les renvoient sans cesse à leur nature céleste et à leur proximité avec Dieu, ce qui constitue une première distinction par rapport aux conjurations d'autres esprits. À ce titre, l'*experimentum* n° 54 qualifie l'ange invoqué d'«angelum sanctum»[69] et le n° 8:11 d'«angelum gloriosium»[70], ce qui souligne leur caractère saint et intrinsèquement, divin. De manière plus évidente encore, certains textes les qualifient d'«anges de Dieu»[71], afin de bien les différencier de ceux qui sont tombés des cieux, ce qui coïncide aussi avec la nomenclature de l'Ancien Testament pour désigner «le représentant privilégié de Dieu»[72]. C'est par exemple le cas dans l'opération n° 42, qui est une invocation d'anges dans un cristal afin de retrouver un voleur. Ce texte comporte

69. N° 54, fol. 142r (§ 583).

70. N° 8:11, fol. 34r (§ 118).

71. Par exemple: «Domine angele», n° 2, fol. 7r (§ 35); «sancti angeli Dei», n° 42, fol. 118r (§ 481).

également plusieurs expressions éclairantes sur le statut divin de ces êtres. Ils sont appelés tour à tour «celestes spiritus», ce qui renvoie évidemment à la sphère céleste qu'ils occupent, mais également «creatura munda», les créatures pures, à l'opposé des démons sulfureux, ou encore «creatura cristalli munda», en faisant cette fois un parallèle entre la gemme limpide dans laquelle les entités doivent apparaître et leur nature immaculée[73]. Les anges sont également toujours les sujets d'adjectifs mélioratifs, qui soulignent leur caractère «bon», donc par extension leur nature bénigne. Les trois anges invoqués dans les opérations n° 2 et 58 sont «tres angelos bonos»[74]. C'est également le cas dans le n° 5, qui est une liste de noms de «bons anges».

Quant aux *experimenta* faisant clairement appel à des démons désignés comme tels, il s'agit de cas isolés, puisque seules trois occurrences ont été relevées. Ces exceptions, en regard du reste du manuscrit, s'explique peut-être par le fait qu'il s'agit dans au moins deux cas d'emprunts à différentes traditions de textes. En premier lieu, l'opération n° 32:4 propose la création d'un anneau gravé du nom Magradarioth. Cet anneau promet à son porteur d'obtenir un «démon privé»[75]. Il s'agit d'une des opérations inspirées des *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano[76], dont le ms. R propose une version abrégée. L'esprit familier, une fois invoqué, enseignera au *magister* tout ce qu'il souhaite savoir. En second lieu, l'opération n° 45 conjure des «demones infernales» afin d'identifier un voleur. Il s'agit d'une longue conjuration, en latin mais aussi en anglais, qui cherche le service des esprits nommés à la fin de l'opération: Miron, Giron, Teltrion, Spireon, Mahieron, Botheon et Baron. Dans ce cadre, ces esprits ne sont pas seulement qualifiés de démons infernaux, mais également de «guides et créateurs des voleurs et des bandits». Ils sont donc renvoyés à leur responsabilité dans la noirceur de l'âme humaine et des désordres du monde, et par extension, comme les tentateurs des hommes et ceux qui provoquent tous les maux et les péchés[77], en dignes suppôts de Satan. D'ailleurs, la conjuration de Satan, l'«ennemi du genre humain», est précisément l'objectif de l'*experimentum* n° 7[78]. Il s'agit d'une version proche de l'opération dédiée à Satan/Mirage que l'on trouve par deux fois dans le ms. C[79]. Dans le ms. R, Satan n'est pas qualifié de «demon» mais de «diabolus», et c'est également la seule fois où ce terme est employé à

72. Véronèse, «Les anges dans l'*Ars notoria*: révélation, processus visionnaire et angélologie», in *Mélanges de l'école française de Rome*, 114-2 (2002), 813-849 (816).

73. N° 42, fol. 115v; fol. 116r (§ 475). Au fol. 118rv (§ 483), les anges sont aussi définis comme ceux qui éclairent l'esprit et l'âme humaine («et illumina et clarifica intellectum illius et animam»), et il en va de même dans d'autres opérations comme la n° 1, fol. 1v (§20): «illumina et clarifica intellectum meum et suum et animam meam et animam ipsius».

74. N° 2, fol. 8r (§ 36 et 39); n° 5 et n° 58, fol. 159v (§638), par exemple.

75. N° 32:4, fol. 96r.

76. Boudet, «Les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», 260-62 et 83.

77. C'est par ailleurs à ce titre, c'est-à-dire les conséquences de la Chute sur l'humanité, que saint Anselme a dédié son traité *De casu diaboli* à la fin du XIe siècle.

78. N° 7, Hic incipit invocacio cujuscumque spiritus maligni hoc modo [...], fol. 24r-28v.

79. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 276-86.

cet usage. Cet *experimentum* est également l'occasion d'une allocution employant des termes aussi variés qu'à charge:

> Ipse imperat tibi, diabole, qui de celorum supremis sedibus te in inferiora terre precepit demergi, audi ergo, N., et time victus et prostratus accede in nomine Domini nostri Jhesu Christi. Tu ergo, N., nequissime Sathan, inimicus humani generis, temptator mortis, justicie declinator, malorum radix, fomes noxiorum, seductor hominum, demonum magister, qui stas et recistis cum sis te perdere vires tuos, etc […]. Adjuro te, serpentem antiquum N., per judicem vivorum et mortuorum, et per eum qui habet potestatem mittere te in jehennuam, ut facias cito quicquid peciam, eo jubente qui sedet in altissimis, amen […]. Exorcizo te, auctor diabolice potestatis, inventor malicie cum omnibus subditis tuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen[80].

«Diable», «serpent ancien»: autant d'appellations qui sont directement extraites de la Bible, en particulier de l'Apocalypse, et qui renvoie à la responsabilité initiale de Satan dans les événements qui se sont produits au Jardin d'Éden[81]. Il s'agit également des mêmes mots qui désignent la figure du diable dans l'ensemble des formulaires d'exorcisme du *Pontifical romano-germanique* (cet extrait ainsi qu'une grande partie de cette opération fait d'ailleurs partie du formulaire CXV, 31 du *PRG*[82]). Ces expressions sont essentiellement des paraphrases, qui évitent ostensiblement d'appeler Satan nominativement, afin de ne pas favoriser de manière inopinée son apparition. En effet, dans le cadre des exorcismes (ceux pour guérir les démoniaques), il convient de ne pas nommer trop précisément le diable, afin d'une part de ne pas risquer un contresens, et d'autre part, de ne pas l'invoquer en l'appelant explicitement, comme le font justement les magiciens[83]. L'opération n° 7, s'inspirant de cette pratique, la prend cependant à contre-pied, puisqu'il s'agit bel et bien dans ce cas de provoquer l'apparition de Satan, considéré comme figure archétypale du Diable, ou tout du moins comme un représentant très haut placé dans la hiérarchie démoniaque. À cet égard, le texte n° 37 du ms. R le désigne également comme étant à la tête d'autres esprits[84]. Ce «super-démon» qui, dans les catalogues à usage magique comme le *Liber de officiis spirituum* et le *Livre des esperitz*, est le troisième cité dans l'ordre hiérarchique après Lucifer et Belzebuth[85], est l'un des

80. Ces passages se retrouvent dans la deuxième version de l'*experimentum* n°32 du ms. C mais sont absents dans la première.

81. Ap 12, 9: «Et il fut précipité, le grand dragon, le serpent ancien, appelé le diable et Satan, celui qui séduit toute la terre, il fut précipité sur la terre, et ses anges furent précipités avec lui». Sur la figure du dragon-serpent à l'époque médiévale, voir M. Charpier, *Le dragon médiéval. «Physiologus», encyclopédies et bestiaires enluminés (VIIIe-XVe s.): Texte et image*, Thèse de doctorat, Paris EHESS 2020 [en ligne].

82. Pour le détail de ces similarités, voir l'*experimentum* n°7 dans la seconde partie du volume consacrée à l'édition du ms. R.

83. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés*, 99-100.

84. «Deinde scribe in medio lamine in circulo rotundo nomen Sathan, cui spiritus obediunt, et nomen rei ffurate, et si sint plures, scribantur nomina et nomen et cognomen illius cui constabant», n° 37, fol. 103v-104r (§ 419).

85. Le début du *Liber de officiis spirituum* est conservé dans les mss Vaticano, BAV, Pal. Lat. 1363, fol. 53v (XIVe siècle), et Coxe 25, 173-87 (p. 176-77 pour la description de Sathan). Le *Livre des esperitz* est la traduction française de la première moitié du XVIe siècle d'un catalogue de démons contenu dans le manuscrit Cambridge, Trinity College, O.8.29, fol. 179r-182v, étudié et transcrit par J.-P. Boudet, «Les

destinataires potentiels de l'*operator* dans d'autres textes de magie rituelle attribués à Salomon, et on le trouve également mentionné avec Lucifer dans une copie florentine du *Tractatus discipulorum Salomonis super eutuntam et ydeam*, un traité dont l'objectif avoué est de canaliser les pouvoirs des rois démoniaques[86].

Toutefois, la grande majorité des opérations du manuscrit Rawlinson, soit trente-trois textes, emploient le terme générique et apparemment neutre de «spiritus» et ses variantes, comme «spiritus potens»[87] ou encore «preheminens spiritus»[88] pour nommer les entités convoquées. Ces expressions sont parfois agrémentées de qualificatifs qui viennent apporter des nuances à cette apparente neutralité, et grâce auxquels une ébauche de hiérarchie des esprits peut être esquissée, des plus bénéfiques aux plus ambivalents ou mauvais. Tout d'abord, sans pour autant être appelés démons, certains esprits sont renvoyés à leur rang d'anges avilis, le motif de la Chute étant une référence récurrente dans le ms. R. Dès la première opération, les entités conjurées sont renvoyées à ce statut:

> Conjuro, adjuro et constringo vos, N., per omnia verba predicta et sacramenta sancta, et per omnia dicta et scripta sancta facta et creata, viva et mortua, et per illum qui vos de celo et paradiso ejecit[89].

Des expressions très similaires sont employées dans l'opération n° 7 précédemment citée[90], mais aussi dans la conjuration de Balath ou Zaym[91], et dans une autre conjuration adaptée à de nombreuses entités, à savoir notamment Bleth, Andromalcus, Egippia, Sibylle et Obéron[92]. Il y a donc une séparation très nette entre les anges, créatures célestes bénéficiant de la Grâce, dont il a été question auparavant, et celles qui déambulent dans les sphères inférieures. C'est aussi le cas dans le cadre du texte n° 45, qui fait le lien entre les vols et l'influence démoniaque: le péché commis par le voleur est associé à la responsabilité des démons. Ces derniers sont, par déduction, considérés dans ces *experimenta* comme des anges déchus, bien qu'ils ne soient pas systématiquement

who's who démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux», in *Médiévales*, 44 (2003), 117-40 (§ 3 du texte pour Satan). Sathan apparaît aussi en troisième position de la hiérarchie démoniaque dans un autre catalogue de démons d'inspiration salomonienne, les *Secreta Cipriani* ou *Secretum sigillum sancti Cipriani*, texte conservé dans les mss Cambridge, University Libr., Dd.4.35, fol. 27r-40v (XIVe s.), et Oxford, BOL, Digby 30, fol. 1r-28v (seconde moitié du XVe s.).

86. Firenze, BNC, ms. II.III.214, fol. 26v-29r (28v). Voir J.-P. Boudet, *Entre science et* nigromance. *Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XIIe-XVe siècle*, Paris 2006, 147-49.

87. N° 12, fol. 51v (§ 185); n° 48, fol. 128v (§536), entre autres.

88. N° 25, fol. 77r (§ 298).

89. N° 1, fol. 5v (§ 31).

90. «Conjuro te, N., per omnia verba predicta et sacramenta scancta, et per omnia dicta et scripta sancta facta et creata viva et mortua, et per illum qui vos de celo et paradiso ejecit.», n° 7, fol. 27r (§ 97).

91. «Creator omnium rerum, Deus, […] qui ipsos propter mandati tui prevaricacionem a paradiso ejecisti […]», n° 48, fol. 127r (§531).

92. «Conjuro te, spiritum N., per Deum vivum […] qui te de paradiso ejesit […]», n° 48, fol. 145r (§ 594) et 146v (§ 599). «Bleth» n'est autre que le roi des démons Bileth, omniprésent dans les catalogues démoniaques, Andromalcus est le nom masculinisé de l'héroïne troyenne, Egippia apparaît sous le nom d'Egipial dans l'*experimentum* n° 9 (cf. note suivante). Pour Sibylle et Obéron, voir *infra*.

identifiés de cette façon dans les autres opérations qui les concernent. En revanche, certaines appellations ne laissent pas de doute sur la nature démoniaque d'autres esprits:

> O tu, Mayn, flos et magister omnium spirituum, o tu, Alkanare, dignissimus omnium potencium, o tu, Marigerosial, sapientissimus omnium magicam artem operancium, o tu, Egipial, potentissimus nigromancium, o tu, Barunual, pulcherimus et fortissimus omnium agencium, facta orribilia cum fortitudine istorum spirituum, scilicet Elkana, Manalaca, Byraydayca, Zaca, Aglaman, Both, Sabaoth, Joth, Jeth, Heth, Teth, ut ad invocacionem istam, per autoritatem omnium conjuracionum, non cessetis quousque preceptum meum factum fuerit[93].

Les adjectifs correspondant à chacun de ces prétendus esprits supérieurs que sont en l'occurrence Mayn, Alkanare, Marigerosial, Egipial et Barunual, dont le pouvoir maléfique est renforcé par celui de noms divins et barbares, renvoient sans aucun doute possible à leur puissance et à leur qualité d'interlocuteurs adéquats dans la cadre des rituels de nigromancie. Les esprits dont les services sont sollicités se voient très généralement appelés par leur nom, même dans le cas où les conjurations s'adressent à un anonyme «N.», qu'il convient de remplacer par le nom adéquat. En effet, le pouvoir du magicien réside notamment sur sa connaissance du nom des intelligences avec qui il cherche à entrer en contact[94]. Par ailleurs, plus son savoir à leur sujet est important, plus son emprise grandit: le questionnaire, ou plutôt l'interrogatoire du texte n° 16, auquel doit être soumis l'esprit apparu, constitue à cet égard une source importante d'informations pour le magicien afin de mieux appréhender et contrôler son interlocuteur[95]. De plus, comme dans l'*experimentum* n° 45, les esprits sont renvoyés à leurs fonctions, ou plutôt leur spécialité. Ainsi, Asacel est le gardien des dépouilles mortuaires[96] et Azoel est qualifié «d'esprit des trésors[97]». Ce dernier est probablement à mettre en lien avec l'ange déchu Azael, «celui que Dieu renforce», mentionné dans le *Testament de Salomon*, le *Zohar* et le *Sefer Raziel*[98]. D'autres esprits se voient attribuer le titre de prince, de roi et même de reine, esquissant une hiérarchie démoniaque comme on peut la trouver dans les catalogue de démons contemporains du ms. R. Les deux conjurations de Sibylle font d'elle une «reine du ciel»[99]; Egipia, toujours accompagné de ses acolytes, devient quant à lui un prince[100]. Quant à Theltrion, Spireon, Botheon, Mahieron, ils sont au service des quatre rois des

93. N° 9, fol. 40v, (§ 153).

94. Véronèse, «La magie divinatoire à la fin du Moyen Âge».

95. N° 16, *When the spiryt is apparyd*, fol. 65r.

96. «Et ego conjuro te spiritum Asacel qui es custos corporum mortuorum […]», n°19, fol. 67r (§ 252). Sur Asacel, voir le chapitre 3.

97. N° 20, *Invocacio pro Azoel, spiritus thesaurorum*, fol.68r.

98. Sur la confusion plausible entre Azoel et Azael comme esprit gardien des trésors, voir M. Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque nationale*, Milano 1989 (réimpr. des *Mémoires présentés par divers savants étrangers à l'Académie*, 10-2 [1897]), 211; Davidson, *A Dictionary of Angels*, 63-4; J.-P. Boudet, «Jeux et enjeux de pouvoirs dans les rituels magiques de chasse au trésor au Moyen Âge», *Revue numismatique*, (2012), 91-103 (101).

99. N° 4, fol 13r-14v et n° 31, fol. 92r-94v.

100. N° 39, fol. 108v (§ 440).

points cardinaux dans l'une des deux conjurations qui les concernent[101], rois que sont Oriens, Egyn, Paymon et Amaymon[102].

Quelques opérations font exception dans ce panel, et dépeignent des esprits aux traits plus bénins, ou du moins dont l'aspect semble moins redoutable. Ainsi, dans l'*experimentum* n° 1, le groupe d'esprits conjuré est tantôt qualifié de «sapitientissime spiritus», tantôt de «creaturas tuas bonas», ce qui laisse à penser qu'il s'agit d'esprits de nature plutôt bienfaisante, peut-être même d'anges, puisque les conjurations angéliques décrites plus tôt emploient parfois des termes assez semblables. Enfin, l'onomastique présente dans certains *experimenta* témoigne d'une véritable ambiguïté, voire même d'une confusion sur la nature des êtres et des noms conjurés. Dans l'opération n° 57, qui est constituée de deux listes de noms d'anges associés aux signes du zodiaque, semblables à des *nomina barbara*, se trouve Baron, l'interlocuteur démoniaque de Francesco Prelati: «Alia nomina angelorum 12 signi que in omni opere recitetur: Soron, Cozon, Kabzon, Alkabron, Zatzazin, Baraanmi, Boirec, alias Baraixmi, Kolin alias Kasin, Rosim, Miniutsubran, Tibrin, Korel, Kabril, Solzier, Baron, Sibron»[103].

Les opérations de nigromancie sont pour le moins périlleuses, et il est possible que le magicien ne sache pas toujours qui il invoque véritablement[104], le Père du mensonge et ses comparses étant des spécialistes des tromperies et des illusions: saint Paul ne prétend-il pas que Satan se travestit en ange de lumière[105]? De manière assez semblable, certaines opérations contiennent des listes de noms d'esprits auxquels sont accolés des noms divins, comme s'il s'agissait également de noms d'esprits, à l'instar du texte n° 9, déjà cité précédemment: «O tu, Barunual, pulcherimus et fortissimus omnium agencium, facta orribilia cum fortitudine istorum spirituum, scilicet Elkana, Manalaca, Byraydayca, Zaca, Aglaman, Both, Sabaoth, Joth, Jeth, Heth, Teth, ut ad invocacionem istam, per autoritatem omnium conjuracionum, non cessetis quousque preceptum meum factum fuerit»[106].

Cette étrange liste provient peut-être soit d'une véritable confusion entre ces noms, tous porteurs de pouvoir, soit d'une volonté d'«encadrer» les noms démoniaques par des noms divins, afin de s'assurer de la solidité des liens par lesquels ils sont contraints. La seconde hypothèse semble la plus probable. Cet ensemble de sept démons (Alkanare, Marigeriosal, Egipial, Barunual, Bosto et Bolbo) est également invoqué dans les

101. N° 37 fol. 103r-104v et n° 39, fol. 108v-109v.
102. N° 6, fol. 15r-23v.
103. N° 57, fol. 158r.
104. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 179.
105. I Cor. 11, 14.
106. N° 9, fol. 40v, (§ 153).

experimenta n° 37[107] et 57[108], sans être cette fois suivi de noms divins. Les anges et les démons, interlocuteurs privilégiés du nigromancien, peuplent la cosmologie chrétienne, mais sont également les sujets principaux dans certaines pratiques dévotionnelles et dans la pensée démonologique de la fin du Moyen Âge.

II. De la dévotion angélique aux catalogues de démons

II. 1. L'importance de l'ange gardien

Les esprits sont omniprésents dans les opérations de magie rituelle du ms. R, et bien qu'ils ne soient pas les cibles principales du *magister*, les anges et les archanges occupent une place discrète mais néanmoins fondamentale. Comme il a été dit précédemment, ces créatures divines sont des intercesseurs privilégiés dans les opérations de nigromancie, auxquels le magicien s'adresse à l'instar des saints, avec qui ils partagent un idéal de pureté et de Grâce divine.

S'il est parfois ardu de distinguer les bons anges des démons, d'autres fois l'ambiguïté n'est plus permise. Les archanges Gabriel, Raphael, Michel et Uriel, invoqués régulièrement dans les *experimenta*, sont, pour les trois premiers, des figures bibliques, commémorées comme telles dans le calendrier liturgique. En effet, à la fin du Moyen Âge, il était pensé que chacun avait un ange gardien, et les prières dédiées à ces anges personnels étaient les bienvenues[109]. La dévotion angélique est une tradition bien établie, au moins depuis le XIIe siècle, mais qui semble «triompher» pendant les derniers siècles du Moyen Âge[110]. Dans le cadre du ms. R, en-dehors des supplications adressées aux intercesseurs angéliques, se trouvent quelques *experimenta* théurgiques qui visent l'apparition d'anges. Il s'agit d'opérations de magie rituelle, avec tout ce que cela implique de préparations, de gestes et de paroles à valeur performative. Mais il existe aussi deux prières angéliques. Ce qui les distingue de la magie rituelle, c'est l'absence de tout cérémonial, puisqu'il s'agit simplement d'une supplication orale. La première d'entre elles est une courte prière pour voir apparaître des anges capables de répondre à toute question[111]. Il s'agit d'un texte assez similaire à ceux que l'on peut trouver dans le manuscrit Rawlinson liturg. d. 6. Ce codex est en effet un livre de prières ayant appartenu à la bibliothèque de Władysław III Warneńczyk, roi de Pologne puis de Hongrie, qui a

107. «[…] Et per omnia ista karectera que sunt in ista lamina sigillata, scilicet carectere Alcanare, carectere Marigerosial, caractere Barumnal, carectere Egipial, et per carecterem pertinentem Mayin, qui est princeps omnium nigromancium, et per carectara Bosto et Bolbo [...]», n° 37, fol. 106r (§ 427).

108. «[…] Ut iste spiritus cum sociis suis scilicet Mayn, Alkanare, Marigerosial, Egipial et Barumal et Bosto et Bolbo, cum ad vestrum officium spectat, mandatis meis obediant […]», n° 57, fol. 158r-158v (§633).

109. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 201.

110. Ph. Faure, «Les anges gardiens (XIIIe-XVe siècles). Modes et finalités d'une protection rapprochée», in *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 8 (2001), 23-41.

111. N° 8:11, *Deux vive et verax magnus […]*, fol. 33v-34r.

régné au total de 1434 à 1444. Cet opuscule contient des textes dédiés au Christ, à la Vierge, à l'Esprit Saint et aux anges, sous la forme de formules liturgiques et dévotionnelles standards[112]. Il contient également des prières aux anges, ainsi que des opérations de cristallomancie angélique insérées dans certaines de ces prières, afin d'obtenir, en plus de leur protection, des visions[113].

Le ms. R renferme également une longue et singulière *Oracio ad proprio angelum*[114], c'est-à-dire une invocation à l'ange gardien, qui se transforme cependant en une sorte d'exorcisme destiné au contraire à celui dont on cherche à se protéger. Cette prière commence par des expressions typiques de la dévotion angélique, qui présente l'ange comme un gardien, avec des termes pour le désigner comme «angele, qui meus es custos et ad mei custodiam deputatus» ou encore «refugium sanctum meum». Puis, sans transition, apparaît l'exorcisme d'un «ange pervers», d'un «esprit malin»[115], assimilé à une sorte de démon personnel, qui est le pendant de l'ange en question et avec lequel il lutte. Le *magister* ne s'adresse plus à son ange gardien bénéfique, mais bien à celui contre lequel il cherche à obtenir protection, et il le conjure même:

> Compello te vel vos, per omnipotenciam Sophie[116]. Coarto te, in virtute Tetragramaton, ut dimittas versusiam tuam et nequiciam tuam versus me et permittas omnes alios spiritus quos invocavero michi venire et hoc sub pena cruciatium infernalium crudelissimorum nec non et terrebilissimorum, cede ergo locum angelo meo, qui ducat, foveat, protegat, visitet et defendet me omni tempore et in omni operi mei [...][117].

Jean-Patrice Boudet offre de ce texte une analyse *ad hoc* que nous reprenons: «on assiste en fait ici à un triple détournement à des fins nigromantiques: celui du culte à l'ange gardien, celui des formulaires d'exorcisme mais aussi celui de la Vierge Marie, puisque celle-ci est qualifiée à la fois de "reine du ciel", de "maîtresse de l'ensemble du monde" et d'"impératrice de l'enfer", comme l'est d'ailleurs dans ce manuscrit la Sibylle»[118]. Ce texte, sous l'apparence bénigne d'une prière à l'ange gardien, se révèle en fait être un exemple frappant de l'ambiguïté des rôles et de la nature des esprits, à la fois bénéfiques et néfastes, malgré une volonté initiale d'ordonner et de hiérarchiser les entités

112. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 178.

113. B. Láng, *Unlocked Books: Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, University Park (Penn.) 2010, 164.

114. N° 55, *Oracio ad proprio angelum*, fol. 135v-139r.

115. «*S*ed, ut sis obediens tu, perverse angele […]»; «Ipse tibi et vobis et vos, omnes spiritus maligni, imperet, maledicte, dampnate atque dampnande, maleditiam, dampnati atque dampnandi […]», n° 52, fol. 137v (§567).

116. C'est la seule fois dans manuscrit d'Oxford que cette sainte est citée. Le martyr de sainte Sophie est lié à celui de ses trois filles, si belles que l'empereur veut les adopter. Les jeunes filles refusent les unes après les autres, et sont condamnées aux pires tortures. Elles en meurent, mais sans souffrances, protégées des douleurs par leur foi. Jacques De Voragine, *La Légende dorée*, Paris 1998, 284-85.

117. N° 52, fol. 138v-139r (§574).

118. J.-P. Boudet, «Démons familiers et anges gardiens dans la magie médiévale», in *De Socrate à Tintin*, Rennes 2011, 119-34 (126-27).

supranaturelles. Dans un premier temps, on réclame la protection de l'ange gardien pour se protéger de son *alter ego* démoniaque, puis on conjure ce dernier et les esprits malins qui lui sont associés, en réclamant le cas échéant l'aide de l'ange gardien et de la Vierge.

Les anges endossent un rôle de messager sur Terre mais aussi un rôle éminemment protecteur envers ceux qui le méritent. Ce sont également des intercesseurs, au même titre que le saints, avec qui ils partagent des traits communs. Les saintes – car il s'agit essentiellement de (très) jeunes femmes –, suppliées en qualité d'intercesseurs durant les conjurations du ms. R, ont presque toutes un lien direct dans l'histoire de leur martyr avec les anges, et leur virginité est un motif central. Ainsi, sainte Lucie, sainte Agnès et sainte Cécile partagent un destin similaire. Mariées contre leur gré à un seigneur étranger ou païen, leur nouvel époux souhaite leur imposer des relations sexuelles. Lucie présente alors le Christ comme son fiancé, qui se vengera de tout mal qui lui sera fait. Le nouveau mari renonce alors à toutes velléités, et en échange, Lucie prie pour lui avant chaque bataille, dont il sort systématiquement victorieux[119]. Agnès subit un sort assez semblable. Refusant un mariage dans la mesure où elle se décrit elle aussi comme l'épouse du Christ, elle doit alors choisir entre consacrer sa virginité au culte païen de Vesta, ou bien au contraire la sacrifier au lupanar. Se défendant, elle s'écrit dans *La Légende dorée*: «Je ne sacrifierai pas à tes dieux, et cependant je ne me laisserai pas souiller, car j'ai près de moi un gardien de mon corps, un ange du Seigneur!». Et c'est effectivement un ange qui l'attend dans la maison close et la protège[120]. L'histoire de Cécile est de la même veine. Elle aussi mariée de force, Cécile rapporte à son nouveau mari la promesse que lui a faite son ange gardien près du lit nuptial: il le punira sévèrement s'il ne l'aime pas d'un amour pur et chaste. Elle convainc par la suite son époux de se faire baptiser, obtenant ainsi l'approbation de l'union par cet ange gardien[121]. Dans *La Légende dorée*, l'ange qui veille sur Cécile n'est pas seulement présenté comme son protecteur, mais étrangement comme son «amant», qui ne consent à partager sa dulcinée qu'avec un homme qui lui porte un amour aussi pur que le sien[122]. Quant à sainte Catherine, elle doit faire face à l'empereur Maxence. Alors qu'elle essaie de le convaincre de cesser les sacrifices humains à ses idoles et de se convertir au christianisme, il est ébloui et stupéfait par son intelligence. Il la fait donc enfermer, et souhaite la forcer à mener un débat avec cinquante orateurs pour lui prouver son tort. Alors que Catherine se recommande à Dieu, un ange descend vers elle pour la soutenir dans cette épreuve. Emplie de l'esprit divin, elle défie les orateurs qui ne peuvent la réfuter. Après que l'empereur a fait condamner les orateurs au bûcher et fait jeter Catherine en prison, ce sont encore des anges qui viennent la nourrir et panser ses

119. C. Rauer, *The Old English Martyrology: Edition, Translation and Commentary*, Cambridge 2013, 125.

120. Jacques De Voragine, *La Légende dorée*, 97-100. Voir également Rauer, *The Old English Martyrology*, 55.

121. Rauer, *The Old English Martyrology*, 217.

122. Jacques De Voragine, *La Légende dorée*, 639-44.

plaies[123]. Il n'y a en revanche pas d'anges dans les récits hagiographiques de sainte Marguerite et de sainte Barbe, pourtant couramment citées ensemble.

Ces saintes vierges martyres sont généralement associées dans le ms. R, comme lors des opérations n° 2[124] et 3[125], qui sont des *experimenta* nécessitant la présence d'un jeune enfant, ou encore lors de l'opération n° 9[126]. À chaque fois, c'est leur virginité qui est soulignée et qui justifie leur invocation, cette pureté étant nécessaire dans le processus de révélation, comme cela a déjà été abordé dans le chapitre 2 de cette étude. Il faut également noter que sainte Catherine et sainte Marguerite sont aussi celles dont Jeanne d'Arc entend les voix, comme il est rapporté à plusieurs reprises durant son procès de condamnation[127].

II. 2. Popularité et transmission des figures démoniaques

Si les anges sont constitués en une hiérarchie céleste structurée et bien connue[128], c'est également le cas des autres esprits et particulièrement des démons, comme en témoignent les «*who's who* démonologiques» étudiés par J.-P. Boudet[129], qui sont des catalogues de plusieurs dizaines de démons, avec leur titre, leur apparence physique, leurs fonctions et le volume de leurs troupes, comptabilisées en légions, dont les exemplaires latins conservés les plus anciens remontent au XIVe siècle, mais dont on trouve des traces antérieures. Vers 1230, le *Liber introductorius* de Michel Scot (XIIIe siècle), – l'astrologue de Frédéric II – mentionne déjà un *Liber perditionis anime et corporis ille*, qui traite dans l'ordre de toutes les fonctions des démons et de leurs noms[130]; de même, dans son *Opus tertium* composé dans les années 1260, Roger Bacon fait référence à un *Liber de morte anim*e et à un *Liber de officiis et potestatibus spirituum*[131]. Le sommaire de la *Summa sacre magice* de Bérenger Ganell (1346) conservée dans le manuscrit de Kassel, Univ. Bibl., 4° astron. 3,

123. *Ibid*., 656-62.

124. «Conjuro et adjuro vos, angelos, per virginitatem omnium sanctorum virginum, et per virginitatem meam, […] per virginitatem beate Marie matris Domini nostri Jhesu Christi, et per virginitatem sancti Johannis Evvangeliste, et per caput Sancti Johannes Baptiste, et per virginitatem sancte Katerine, et per virginitatem sancte Margarete, et per virginitatem sancte Barbare, et per virginitatem sancte Lucie, et per virginitatem sancte Cecilie, et per virginitatem sancte Agnetis, et per virginitatem omni sanctorum et sanctarum Dei», n° 2, fol. 6v (§ 35).

125. «Conjuro vos, per virtutem beate Marie Virginis, et per virginitatem omnium sanctorum, et per virginitatem sancti Johanis Evvangeliste, et sancte Johannes Baptiste, et per virginitatem sanctarum virginum et martirum Katerine et Margarete, Cecilie, Lucie et Barbare», n° 9, fol. 42r (§ 160).

126. «[…] et per virginitatem beate Marie Virginis, et per virginitatem sancti Johannis Evvangeliste et sancti Johannis Baptiste et sancti Katerine, Margarete, et per virginitatem omnium virginum in celo et in terra [...]», n° 3:2, fol. 11v (§ 49).

127. Voirnotamment Voir notamment P. Tisset, Y. Lanhers (éds.), *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, Paris 1960-1971, t. 1, 71 (texte latin) et G. Duby, *Les procès de Jeanne d'Arc*, Paris 1995.

128. Par exemple, le *Liber Razielis* comporte des listes des anges des cieux supérieurs et inférieurs, ainsi que leurs qualité et leur fonctions (voir Dapsens, *Le livre de Raziel*, 188), tout comme les catalogues de démons hiérarchisent les esprits et décrivent leurs caractéristiques.

129. Boudet, «Les who's who démonologiques», et voir *supra*, note 86.

130. Ms de Munich, BS, Clm 10268, fol. 114r°a-r°b. Boudet, «Les who's who démonologiques», 3.

mentionne dans le second traité du troisième livre un chapitre intitulé *Capitulum de legionibus spirituum et officiis earum*, malheureusement amputé. Toutefois, le manuscrit de Halle ULSA 14.B.36, des environs de 1500, contient une longue liste des démons et de leurs légions probablement issue de la même tradition (fol. 204r-206v)[132]. D'autres traités attribués à Salomon ou à saint Cyprien et conservés dans des manuscrits des XIVe et XVe siècles présentent une hiérarchie très codifiée du monde infernal et des intelligences qui y demeurent habituellement, et que le maître peut instrumentaliser à son profit[133].

Ces traités proposent donc sous forme de listes et de courts articles les noms, les fonctions et la place de nombreux esprits dans la hiérarchie démoniaque. S'il est parfois difficile de relier un esprit à tel ou tel article du fait de la mutation de son nom, certains sont plus stables dans le temps et semblent avoir connu un grand succès au fil des siècles. C'est par exemple le cas des quatre rois des points cardinaux de la magie salomonienne que sont Oriens, Egyn, Paymon et Amaymon, évoqués plus tôt. Dans le cas du *Livre des esperitz*, version française de la première moitié du XVIe siècle d'un *Liber de officiis spirituum*, ces quatre entités sont décrites comme les gouverneurs des quatre régions du monde et de l'ensemble des autres esprits qui y résident, dont la puissance succède seulement à celle de Lucifer, Belzébuth et Satan[134]. Dans le ms. R, ces quatre esprits sont l'objet d'un *experimentum* assez complexe, précédé de longues prières préparatoires et dans lequel un enfant est l'intermédiaire entre le *magister* et les esprits[135]. D'après le titre donné à l'*experimentum*, ceux-ci doivent apparaître dans un cristal ou un miroir, et répondre à toutes les questions qui leur seront posées. Mais dans le paragraphe 70, il est dit que l'opérateur est censé employer simultanément deux instruments pour attirer ces esprits aériens: Oriens, Egyn et Paymon doivent apparaître dans un même *vitrum*, et Amaymon dans un autre. Chacun est ensuite qualifié par le magicien de roi «qui potestatem habes super omnes spiritus qui sunt sub tuo regali», signifiant bien qu'il domine les autres esprits de la région concernée. Plusieurs autres manuscrits du XVe siècle contiennent des opérations mettant en scène ces quatre rois, dont le ms. C et le ms. I. Dans celui de Munich, Oriens est conjuré seul dans deux opérations, la n° 14 pour obtenir un cheval, et la n° 41 pour que l'emplacement d'un trésor soit révélé pendant son sommeil[136]. On retrouve également Paymon dans une opération pour obtenir l'amour d'une femme[137], mais il est cette fois conjuré avec d'autres acolytes, et non pas des moindres: Belial et Astaroth. Dans le ms. R comme dans C, Oriens est perçu comme une figure plutôt neutre sinon bénéfique, que l'on supplie («supplico») plutôt qu'on le conjure. Dans deux parties

131. A. G. Little, *Part of the Opus Tertium of Roger Bacon*, Aberdeen 1912, 48 et Boudet, «Les who's who démonologiques», 3.

132. Ce sommaire et les cahiers manquants au manuscrit ainsi que les liens avec le ms. de Halle ont été repérés par Julien Véronèse, à l'occasion d'une communication intitulée «La *Summa sacre magice* (1346) de Bérenger Ganell et ses rituels d'invocation des esprits» durant la journée d'étude de l'APR IA DIMAGIR, *Divination, magie et répression à la fin du Moyen Âge II*, Université d'Orléans (17 novembre 2021).

133. Véronèse, «La magie divinatoire à la fin du Moyen Âge», 316.

134. Boudet, «Les who's who démonologiques», § 33-39.

135. N° 6, *Pro IIII^or reges in cristallo vel speculo*, fol. 15r-23v.

136. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 231 et 242.

137. N° 12, *Invoco et conjuro vos, spiritus*, fol. 51v-59r.

du ms. I qui contiennent deux versions italiennes différentes de la *Clavicula Salomonis*, sont conjurés Oriens/Oriente et ses trois comparses (comme dans le ms. R), mais dans le cadre d'une opération pour obtenir l'amour d'une femme[138], comme dans le ms. C. Par ailleurs, dans le ms. I, contrairement au deux autres, chaque roi se voit clairement assigner une partie du monde: Oriens, comme son nom l'indique, est roi d'Orient; Paymon (Jaymon/Puryon) est roi d'Occident; Amaymon (Amaimon) est roi des régions australes et enfin Egin (Egyn/Egym) des régions septentrionales. Deux autres manuscrits du XVe siècle respectivement conservés à Florence et à Halle contiennent également des *experimenta* concernant ces démons[139], et on retrouve ces entités dans de nombreux autres *codices* de l'époque moderne. Mais déjà au XIVe siècle, dans son commentaire au *De sphera* de Jean de Sacrobosco, Cecco d'Ascoli, prétendant s'inspirer d'un traité attribué à Zoroastre, parle des «quatre esprits de grande vertu qui se tiennent aux points cardinaux [...], nommés Oriens, Amaymon, Paymon et Egim, qui sont des esprits de la hiérarchie majeure et qui ont sous eux 25 légions d'esprits chacun»[140]. La croyance relative à l'existence de quatre rois des démons régnant sur les quatre points cardinaux du ciel est attestée également dans un autre traité de magie rituelle attribué à Salomon qui circulait dans l'Occident chrétien depuis le XIIIe siècle, le *De ydea Salomonis*, où il faut remarquer que leur invocation se fait au nom des anges placés au sommet de la hiérarchie céleste[141]. On notera par ailleurs la présence d'une conjuration dédiée à Bleth/Byleth[142], un roi des démons bien connu et omniprésent dans les catalogues de démons dès le XIIIe siècle[143].

D'autres esprits présents dans le ms. R sont également bien connus, puisque que l'on retrouve par exemple le sulfureux démon Baron, invoqué par le magicien florentin Francesco Prelati qui était au service de Gilles de Rais, arrêté en septembre 1440 pour ses nombreux crimes impliquant abus et meurtres d'enfants. À noter qu'Oriens, en compagnie de Baron, Belzébuth et Bélial, fait aussi partie des esprits invoqués lors des rituels sanglants perpétrés par l'ancien compagnon de Jeanne d'Arc[144], entre autres chefs d'accusation pour lesquels il fut arrêté. En effet, les nombreux articles lus lors de son

138. Gal et al., *Vedrai mirabilia,* 353 et 393, XIV, 1; XV, 52. Pour une version de l'original latin de la *Clavicula*, livre I, chap. 6, *De amore*, voir le ms. Coxe 25, 104.

139. Voir les mss Firenze, BNC II.III.214, fol. 28v-29r, et Halle, ULSA, 14.B.36, fol. 208r (*Tractatus discipulorum Salomonis super eutuntam et ydeam*).

140. L. Thorndike, *The Sphere of Sacrobosco and Its Commentators*, Chicago 1949, 404.

141. Ms. Coxe 25, 39: «In nomine pii et misericordi Dei, incipit *Ydea Salomonis* consecratio. Cum est tempus serenum absque vento et nivio, vade in loco secreto et mundo et bene securo, et non extra villam sit in orto clauso, sive in altitudine domus terrace, et habeas tecum carbones accensos et facies suffumigationem de mastice habundans et tenens ydeam super ipsam suffumigationem, dicens: "O tu, Oriens, rex orientalis plage potentissime, et o tu, Paimon, rex occidentalis plage fortissime, et o tu, Amaymon, australis rex plage triumphator gloriose, et o tu, Egin, septentrionalis plage rex regens imperiose, vos omnes invoco et invocando conjuro, per nomina summi et eterni Dei et per ineffabilem ipsius creatoris virtutem, et omnipotentiam angelicans celorum potestates et dominationes que sub Deo cuncti dominantur, et per thronum Dei, et per ignem ante thronum circumstantem […]»

142. N° 51, *Ad habendum spiritum Bleth vel Byleth*, fol. 132r-135r.

143. J.-P. Boudet, «La magie au carrefour des cultures dans la Florence du Quattrocento: le *Liber Bileth* et sa démonologie», in M. Ostorero et J. Véronèse (éds.), *Penser avec les démons. Démonologues et démonologies*, Firenze 2015, 313-44.

144. G. Bataille, *Le procès de Gilles de Rais*, Paris 1979, 252, article XVI.

procès, en particulier lors de la journée du 13 octobre 1440, font état du grand intérêt de Gilles de Rais pour la magie et de ses recherches incessantes pour «les invocateurs et les conjurateurs». L'article XXV mentionne qu'un certain Eustache Blanchet fut mandaté en Italie et notamment à Florence dans ce but, et qu'il ramena avec lui Francesco Prelati, dans l'objectif d'invoquer des esprits pour pourvoir à ses grandes difficultés financières. Après de nombreux essais infructueux, auxquels assistèrent Gilles de Rais et un autre témoin, Prelati finit par mener les conjurations seul, et d'après les dires du magicien florentin, le démon Baron n'apparut que dans ces moments là, sous la forme d'un beau jeune homme de vingt-cinq ans, vêtu d'un manteau de soie violette[145]. Si dans le procès de Gilles de Rais, des sacrifices sont considérés parfois comme nécessaires pour faire apparaître Baron, ce n'est pas le cas dans le manuscrit Rawlinson. Ce démon apparaît dans trois textes: tout d'abord dans le n° 57, où il fait partie d'une liste de noms d'anges bons à réciter pour toute opération[146], et dans le n° 45, où il fait partie des entités dont les noms sont conjurés pour retrouver un voleur[147]. Il est surtout le sujet principal d'une conjuration assez générale, grâce à laquelle il se doit d'apparaître au *magister* accompagné de l'ensemble de ses «ministres», et de répondre à toutes les requêtes qui lui sont présentées[148]. Sa description, dans le codex d'Oxford, s'arrête à l'expression «in pulcra forma humaniter», ce qui permet de deviner qu'il s'agit là aussi d'un esprit de belle prestance, comme le démon conjuré par Prelati. Le fait qu'on ne trouve pas sa trace (pour le moment) dans des écrits plus anciens ne veut pas dire qu'il n'était pas l'objet de conjurations: ces écrits ont pu être perdus, et son nom a pu être singulièrement transformé, comme Balam devenant Vaal, ce qui complique évidemment l'enquête. À ces figures angéliques ou démoniaques s'ajoutent deux esprits dont l'origine ne se situe pas dans les écrits religieux ou dans la tradition démonologique.

II. 3. Obéron et Sibylle: figures féeriques, mythiques et littéraires

Obéron et Sibylle sont deux esprits ambivalents, comme il en pullule dans la magie rituelle. Ces deux figures méritent toutefois qu'on s'y arrête: d'une part parce qu'elles sont relativement répandues, surtout à partir du XVe siècle dans les textes de nigromancie, et d'autre part parce qu'elles ne trouvent leur origine ni dans la liturgie, ni dans la littérature magique que nous avons évoquée. Au contraire, il s'agit de deux personnages originaux dont les racines sont mythiques et littéraires.

145. *Ibid.*, 265.

146. «Alia nomina angelorum 12 signi que in omni opere recitetur: Soron, Cozon, Kabzon, Alkabron, Zatzazin, Baraanmi, Boirec, alias Baraixmi, Kolin alias Kasin, Rosim, Miniutsubran, Tibrin, Korel, Kabril, Solzier, Baron, Sibron, [...]», n° 57:1, fol. 158r (§ 631).

147. «Conjuro te, furem, qui istud furtum in illo loco N. fecisti, per Miron, Giron et per Teltrion, Spireon, Mahireon, Botheon et Baron [...]», n° 45, fol. 123r (§ 507).

148. «Conjuro te, Baron, cum omnibus ministris tuis»; «invocavero ad me constricti veniant sub tali forma N., cum illari vultu letantes appareant, et de omnibus quesitis meis veritatem respondeant [...]», n° 5, fol. 130r (§ 549).

II. 3. 1. Obéron, roi des fées et figure littéraire

«Oberion», ainsi nommé dans deux *experimenta* du ms. R, est un esprit neutre ou assimilé à un démon qui, contrairement à d'autres, ne bénéficie pas d'une conjuration qui lui est propre. Il est simplement cité comme exemple à l'instar d'autres esprits, comme Sibylle ou Egipia, dans deux opérations pour faire apparaître et lier des esprits dans une gemme translucide[149]. Bien que sa présence puisse paraître presque anecdotique comparée à la prédominance des rois des points des cardinaux par exemple, il s'agit d'un témoin typique de l'assimilation dans la magie rituelle de figures littéraires et féeriques.

Obéron, aussi orthographié Aubéron, avant d'être un démon, est l'un des personnages principaux d'une chanson de geste anonyme intitulée *Huon de Bordeaux*, composée entre 1260 et 1268. Il y incarne un «petit roi sylvestre», un roi des fées, qui, à l'aide de ses pouvoirs magiques, aide le chevalier Huon de Bordeaux à mener à bien la quête impossible que lui a confiée Charlemagne, sur fond de vengeance après le meurtre accidentel du fils de l'empereur perpétré par Huon[150]. Le succès de cette chanson de geste a mené à la création d'un cycle littéraire complet, approfondissant différents aspects de l'histoire originelle. Parmi ces continuations figure le *Roman d'Aubéron*, aujourd'hui conservé dans un unique manuscrit à la bibliothèque de Turin[151]. Composé entre 1260 et 1311, il s'agit d'une sorte de recueil relatant l'origine merveilleuse d'Obéron. Il est le fils de Brunehaut, une jeune femme bénie à sa naissance par quatre fées. L'une d'elles émet le vœu que la jeune femme quitte un jour sa famille pour rejoindre le royaume de Féérie. Brunehaut s'y rend effectivement quelques années plus tard, et obtient en retour des pouvoirs magiques. Elle y épouse un certain Césaire, avec lequel elle engendre un fils, prénommé Jules César. Ce dernier est destiné à épouser la fée Morgain, sœur du roi Arthur. De cette union naissent des jumeaux, Aubéron et Georges, à leur tour bénis par les vœux de trois fées[152].

Encore plus que dans la chanson de geste initiale, le *Roman d'Aubéron* n'hésite pas à mélanger des éléments littéraires et historiques pour mieux les mettre au service du merveilleux et de l'épopée. On y aperçoit déjà les indices qui ont pu faire d'Obéron un personnage qui trouve sa place dans le panthéon des esprits qui prolifèrent dans la magie rituelle. En effet, il s'agit d'une créature intrinsèquement séparée de l'humanité, par sa naissance extraordinaire et son ascendance féerique, par les pouvoirs qui lui sont conférés, mais aussi par son physique: le vœu d'une des fées le condamne à ne pas dépasser trois

149. N° 53, «Here shall folow how ye shall bynde any spiryte when he is aperys before yow, in þe stone as Oberion, Egipia, Harcheli or Sibilla, […]», fol. 139r ; et n° 55, «Si vis habere spiritum vel in spiritus, scilicet Bleth, Andromalcum, Egippiam, Oberionem vel Sbillam, in speculo vel in cristallo apparere […]», fol. 145r.

150. Voir C. Vial, «De la fée épique à la fée elfique : Oberon, de Huon de Bordeaux au Midsummer Night's Dream», *Actes des congrès de la Société française Shakespeare*, 19 (2002), 203-22 [en ligne].

151. Torino, Biblioteca nazionale universitaria, L. II. 14, 14.

152. J. Grenon-Morin, «Le Roman d'Aubéron. Une lecture texte/images», *Médiévales. Langues, Textes, Histoire*, 71 (2016), 91-108.

pieds. Un épisode en particulier, dans *Huon de Bordeaux*, souligne la dangerosité potentielle d'Obéron:

> Il faut, dit Géreaume, traverser une immense forêt; elle dure bien quarante lieues; elle appartient à un nain qui s'appelle Auberon. Il n'a que trois pieds de haut, mais il est plus beau que le soleil en été. Si on lui parle, on ne peut lui échapper, on reste sous son empire jusqu'à la fin de sa vie. Vous n'aurez pas fait dix lieues dans la forêt que vous le verrez se présenter devant vous; il vous adressera la parole, il vous charmera par son aspect, il vous saluera affablement: il vous parlera même de Dieu. Si vous ne lui répondez pas, il suscitera une tempête qui vous remplira d'épouvante: vous verrez la foudre tomber et briser les arbres, la pluie et le vent faire rage; il fera surgir devant vous un torrent impétueux, mais ne craignez rien: ce n'est que fantôme, vous pourrez le passer à pied sec. Tant que vous ne lui parlerez pas, il ne peut vous faire de mal; mais si vous lui répondez, vous êtes perdu: vous serez enchanté pour le reste de vos jours[153].

Bien que par la suite l'intéressé se défende d'être pareil au diable, l'ermite Géraume décrit Obéron comme un être trompeur, qui se présente aux hommes sous un jour plaisant pour mieux se révéler être un maître des illusions. Dans cet épisode, il est également mis en lien avec l'élément aérien, l'une des caractéristiques propres aux démons décrites précédemment. Il faut en outre souligner la coïncidence remarquable permise par ces assemblages littéraires, c'est-à-dire la parenté entre Sébile/Sibylle, sœur ou rivale de Morgane/Morgue dans certaines œuvres arthuriennes, et Obéron, fils de la même Morgane dans le *Roman d'Aubéron*.

D'après nos connaissances actuelles, il ne semble pas y avoir d'autres œuvres médiévales notables qui pourraient expliquer la présence de cet esprit dans le ms. R et dans la magie rituelle en général. En revanche, Obéron est un interlocuteur fréquent dans des manuscrits de nigromancie anglais du XVIe et du XVIIe siècle. Il est l'un des interlocuteurs favoris du manuscrit de Washington, Folger Shakespeare Library MS. Vb. 26, dans lequel son rôle de démon est consacré: il possède désormais ses propres conjurations, ses propres représentations et ses propres caractères, et il est également doté d'une suite de démons à son service[154]. Il conserve toutefois sa couronne, souvenir de son statut royal initial dans la chanson de geste. Il est également l'un des esprits conjurés dans deux autres manuscrits du XVIIIe siècle de la British Library, le Sloane 3851 et le Sloane 3846[155]. Cet engouement soudain pour cette figure féerique est peut-être à mettre en lien avec la diffusion de la pièce de Shakespeare, vers 1595-1596, *A Midsummer Night's Dream*. En effet, le roi des fées Aubéron en est l'un des protagonistes principaux, qui partage de nombreux points communs avec le personnage de la chanson de geste. Il connaît par exemple les vertus des fleurs, sait se rendre invisible et commander les

153. Chapitre V, «Le Voyage», dans *Aventures merveilleuses de Huon de Bordeaux*, trad. Gaston Paris, Paris 1898, 81-2.

154. Ce manuscrit a fait l'objet d'une édition par D. Harms, J. R. Clark, J. H. Peterson, *The Book of Oberon: A Sourcebook of Elizabethan Magic*, Woodbury 2015.

155. Le ms. Sloane 3851 a été édité par D. Rankine, *The Grimoire of Arthur Gauntlet*, London, 2011. Voir 18-22 pour plus de détails sur les liens entre les manuscrits précédemment cités.

éléments, et provoque la terreur chez ses opposants[156]. Si la trajectoire du personnage d'Obéron à travers la littérature et les textes de magie rituelle semble quelque peu incertaine et anecdotique, quoique révélatrice, la Sibylle traverse quant à elle les siècles du Moyen Âge avec bien plus de fracas et de témoignages avant de devenir un des esprits du ms. R.

II. 3. 2. Sibylle, prophétesse antique et magicienne arthurienne

Sibylle est au centre de deux *experimenta* divinatoires du ms. R. Elle est d'abord conjurée dans la flamme d'une chandelle, contrainte par un archange et prince du ciel nommé Jozephiel pour qu'elle réponde à toutes questions[157]. Elle est également l'interlocutrice principale du *magister* dans une longue opération[158] qui nécessite l'assistance d'un enfant médium, à l'aide là aussi d'une chandelle ou bien peut-être d'une gemme, bien que la mention de ce dispositif ait été raturée[159]. Sibylle est conjurée par le vent, l'air et la lumière, et doit écrire à la surface de la flamme (ou du cristal) les réponses aux questions qui vont lui être posées. Armand Delatte, connaissant les deux opérations de Sibylle du ms. R, supposait que l'opération de cristallomancie était une version primitive de la conjuration dans la flamme en s'appuyant sur un épisode du *Satyricon* de Pétrone. En effet, l'un de ses personnages, Trimalcion, prétend avoir vu à Cumes des enfants qui interrogeait la Sibylle dans une fiole[160]. Le parallèle avec les opérations nigromantiques est limpide, dispositif et médium compris, et interroge sur les origines de la transmission de ce type de texte. Quant à l'apparition de Sibylle telle qu'elle figure dans le ms. R (n° 31), il s'agit d'une vision saisissante:

> O virgo prudentissima, flos florum, celi regina et mundi domina atque imperatrix, reginaque inferni, ad meam questionem te adoro adjuvare non cesses, pro amore Domini nostri salvatoris Christi Jhesu […]

C'est une vierge et une reine de l'enfer et du ciel, indissociable cependant du principe de lumière, une évocation ambivalente qui a déjà été relevée et étudiée par J.-P. Boudet, qui souligne son identification à un esprit régnant à la fois sur le ciel et sur l'enfer, à une sorte de synthèse entre la Vierge Marie et la reine des enfers Perséphone[161]. Il rappelle

156. Vial, «De la fée épique à la fée elfique», 212.

157. N° 4, *Ad habendum Sibillam in candela*, fol. 13r-14v.

158. N° 31, *Sequitur de Sibilla ut antea*, fol. 92r-94r. Le ms. Coxe 25, 234-35, contient un *experimentum* d'onychomancie où Sibilla est le premier esprit conjuré. Voir Véronèse, «La magie divinatoire à la fin du Moyen Âge», 320-21 et 329.

159. N° 31, fol. 93r (§374).

160. A. Delatte, *La catoptromancie grecque et ses dérivés*, Paris-Liège 1932, 105 (n. 4).

161. J.-P. Boudet, «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in *Religion et mentalités au Moyen Âge : Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes 2003, 523-30. J.-P. Boudet, «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in *Religion et mentalités au Moyen Âge: Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes 2003, 523-30. J.-P. Boudet soupçonnait les conjurations en question d'être tirées d'un *Tractatus de spiritu Sibille* en bonne et due forme, perdu mais dont on trouve la trace en Angleterre à la

également à juste titre que la figure de Sibylle a déjà été assimilée à une reine à la tête d'un paradis terrestre dans l'une des œuvres d'Antoine de Sale, écrivain satirique du milieu du XVe siècle[162]. Sybille, comme Obéron, est également citée à plusieurs reprises dans l'*incipit* d'*experimenta* qui conviennent à différents esprits[163]. Or, avant d'en arriver là, Sibylle, sous le nom Sébile ou Sibile, est également un personnage mentionné dans la littérature arthurienne, tour à tour reine, fée ou enchanteresse.

Qu'il s'agisse de Sibylle ou des sibylles, il s'agit d'une figure féminine polymorphe, liée à la magie et à la prophétie, qui se métamorphose et se renouvelle de manière constante et quasi-continue depuis l'Antiquité, ce que le recueil d'études réunies par Monique Bouquet et Françoise Morzadec en 2004 a bien mis en lumière[164]. Tout d'abord, dans la mythologie grecque ainsi que dans la Rome antique, le terme «sibylle» ne se réfère pas à un personnage en particulier, mais est une appellation pour désigner des prophétesses et des femmes qui pratiquent la divination. L'une d'entre elles serait même à l'origine des Livres Sibyllins, fameux recueil de préceptes rituels destinés «à rétablir au plus vite la paix avec les habitants du ciel»[165]. Cette première figure se christianise rapidement, pour devenir non plus une devineresse païenne, mais une prophétesse qui s'adresse à Dieu: «Pourquoi donc, Maître, m'imposes-tu la nécessité de prophétiser au lieu de m'emporter dans les hauteurs du ciel et bien loin de la terre et de m'y conserver jusqu'au jour de ta bienheureuse venue?» C'est en tout cas ainsi qu'elle est présentée dans l'*Oratio ad sanctorum coetum* prononcée par l'empereur Constantin en 325[166]. La consécration de cette figure dans le paysage chrétien vient cependant de sa présence dans la *Cité de Dieu* de saint Augustin. Il y rapporte avoir reçu deux traductions latines d'une prophétie rédigée en grec[167], émanant de la Sibylle d'Érythrée et qui exhorte «à la reconnaissance d'un Dieu pour tous»[168].

Toutefois, cette première assimilation dans l'histoire chrétienne et dans le paysage littéraire n'en reste pas là. Plusieurs romans du cycle arthurien la présentent comme un personnage récurrent, et la métamorphosent tour à tour en fée, en reine et en magicienne.

---

fin du XIVe siècle, dans un catalogue de la bibliothèque du couvent des frères Augustins de York. Voir F. Klaassen, «English Manuscripts of Magic 1300-1500: A Preliminary Survey», in Fanger (éd.), *Conjuring Spirits*, 3-31 (29, n. 35). On relève en effet, dans l'ancien ms. York, Austin Friars, A8, 362, et au milieu d'une série de textes magiques, un *Tractatus de spiritu Cibile*.

162. Voir J. Abed, «Sibylle au centre, sibylles à la marge», in *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales,* 9 (2006), 52-63.

163. N° 53 et n° 55.

164. M. Bouquet, F. Morzadec (éds.), *La Sibylle: Parole et représentation*, Rennes 2004 [en ligne].

165. C. Février, «Le double langage de la Sibylle de l'oracle grec au rituel romain» in *La Sibylle*, 17-27 [en ligne].

166. N. Belayche, «Quand Apollon s'est tu, les Sibylles parlent encore», in *La Sibylle*, 151-163 [en ligne].

167. M.-N. Colette, «Le chant de la Sibylle, composition, transmission et interprétation», in *La Sibylle*, 165-176 [en ligne].

168. I. Chirassi Colombo, «La bru de Noé», in *La Sibylle*, 131-43 [en ligne].

En effet, on rencontre Sibylle du XIIIe au XIVe siècles dans le *Lancelot en prose*, le *Tristan en prose*, ainsi que dans un épisode du *Livre d'Artus*, dans les *Prophesies de Merlin*, dans *Perceforest* et enfin dans *Méliador* de Jean Froissart[169]. Toutefois, même si dans l'ensemble de ces récits Sibylle ne possède pas de véritable don prophétique à l'image des sibylles antiques, cela n'empêche nullement de percevoir des liens avec la Sibylle des textes nigromantiques.

L'une des premières apparitions de Sibylle dans la littérature médiévale émerge vers 1160, avec la Sibylle de Cumes du *Roman d'Eneas* qui est une adaptation du livre VI de l'*Énéide*. Dans cette épopée, Sibylle est une véritable magicienne savante. Elle connaît les sept arts du *trivium* et du *quadrivium*, mais aussi la «nigremance»[170], ce qui n'est pas sans rappeler la place de la nigromancie dans la miniature du manuscrit de Londres, BL, Add. 30024, qui représente une triple échelle de sciences et d'arts, dominée par Philosophie, «NIGROMANCE» étant placée au sommet des arts mécaniques, à la même auteur que la «logique» (*sic*, pour théologie) et que l'«astrolomie» (l'astronomie-astrologie, qui domine les arts libéraux)[171]. C'est d'ailleurs grâce à ses talents acquis qu'elle soumet Cerbère pour permettre la descente aux Enfers d'Eneas[172]. C'est également la nigromancie («ingremancy/nigremancie») que Merlin enseigne à Morgue, à la Dame d'Avalon et à Sébile, aussi appelée Dame du Lac dans les *Prophesies de Merlin*[173]. Initialement rédigée vers 1276, la version des *Prophesies* conservée dans un manuscrit daté du XIVe siècle fait de Sibylle, devenue Sébile, une rivale de la fée Morgue, dans le cadre de querelles amoureuses[174].

En revanche, dans *Perceforest*, Sibylle, devenue Sébille, est une fée de la forêt, qui emprisonne et séduit pour quelque temps l'empereur Alexandre, formant ainsi les débuts de la lignée qui donnera naissance au Arthur des romans. Comme Christine Ferlampin-Acher l'a bien remarqué, l'étymologie du mot «fée» provient du latin *fatum*, ce qui renvoie à la notion de destin mais aussi à la divination, bien que les figures féeriques médiévales n'ont pas systématiquement une dimension prophétique évidente. Dans le *Lancelot en prose*, cette dimension est même complètement absente, puisque Sibylle y est réduite «au modèle de la fée amoureuse, ravissante et ravisseuse»[175].

169. J. Abed, «Sibylle en terres arthuriennes?», in *Jeunesse et genèse du royaume arthurien*, Orléans 2007, 125.

170. F. Mora, «La Sibylle séductrice dans les romans en prose du XIIIe siècle: une Sibylle parodique?», in *La Sibylle*, 197-209 [en ligne].

171. London, BL, ms. Add. 30024, fol. 1v (vers 1300).

172. F. Mora, «La Sibylle séductrice».

173. C. Larrington, *King Arthur's Enchantresses: Morgan and Her Sisters in Arthurian Tradition*, London 2014, 16.

174. V. Derrien, «La manipulation littéraire de la femme féerique dans *Les Prophesies de Merlin*. Portrait d'une "mégère inapprivoisée"», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 15 (2008), 19-30.

175. C. Ferlampin-Acher, «Sebille prophétesse et maternelle: du monde antique au monde arthurien dans Perceforest», in *La Sibylle*, 211-25 [en ligne].

À travers ces exemples, la nature ambivalente et plastique de ce personnage se dévoile. Au cours des siècles, la figure de Sibylle se plie à de nombreuses interprétations et transformations, auxquelles viennent s'agglomérer des fonctions et des qualités nouvelles au gré des récits. Toutefois, malgré ces nombreux détours, ce personnage se cristallise autour de trois caractéristiques principales soulignées par Julien Abed, que sont la féminité, le charisme prophétique et la chasteté[176]. Or, ce sont également des marqueurs forts de cet esprit dans les textes de nigromancie, dans son rapport à la divination et son identification répétée à la Vierge. C'est sans doute aussi grâce à la large diffusion de son nom que Sibylle est le seul esprit féminin relevé dans le ms. R, et, à notre connaissance, l'un des seuls esprits féminins dans les manuscrits de nigromancie plus généralement. On ajoutera par ailleurs que la Sibylle médiévale est bien souvent décrite comme une reine, comme c'est également le cas dans le codex d'Oxford. Il faut attendre le siècle suivant et la rédaction de la *Discovery of Witchcrafi* de Reginald Scot pour la voir de nouveau assimilée à une fée. Dans cet ouvrage, elle est l'objet d'au moins trois conjurations, qui visent à deviner des choses cachées, qu'il s'agisse d'informations ou de trésors[177]. Enfin, une source judiciaire issue du tribunal des Échevins de Leipzig mentionne la condamnation à mort, en 1586, d'un certain Staden qui prétendait faire apparaître la Sibylle pour découvrir des trésors cachés ou des objets perdus. Durant le procès, Staden se «flattait de pouvoir évoquer dans un verre toute espèce de mauvais esprits»[178].

Sibylle, comme Obéron, est une figure ambiguë au croisement du bien et du mal, aux limites du genre humain. Pour reprendre les mots de Claire Vial à propos d'Obéron, «le roi-fée primitif est un bon exemple du syncrétisme de diverses traditions littéraires. Le poème épique en fait un intermédiaire privilégié entre la féerie et le monde chrétien[179]». Si cela est vrai en littérature, cette analyse s'applique également à notre sujet. Les figures ambivalentes que sont Sibylle et Obéron, transmises et transformées à loisir dans la tradition littéraire médiévale, en font des interlocuteurs idéaux pour le nigromancien, qui trouve en eux le lien entre le monde spirituel et le monde profane, entre le monde invisible et le monde visible[180].

176. J. Abed, «Sibylle en terres arthuriennes?», in N. Koble (éd.), *Jeunesse et genèse du royaume arthurien*, 126.

177. Voir les chap. 8, *Expérience sur les morts*; 9, *De Sibylia, libre d'aller et venir à tout moment*, et 10, *Comment retrouver un trésor enfoui*, du livre XV de *La sorcellerie démystifiée* de Reginald Scot, trad. P. Kapitaniak, Grenoble 2015, 478-85. Texte original dans Reginald Scot, *The Discoverie of Witchcraft*, M. Summers (éd.), New York 1930, 232-36. Remarquons que dans l'*Experiment of Sybilla* conservé dans le ms. du milieu du XVIe siècle publié par Francis Young, Sybilla est conjurée comme un «spiritus», mais est censée ensuite apparaître aux yeux de l'enfant médium comme une « fayre woman»: *The Cambridge Book of Magic, A Tudor Necromancer's Manual, Paul Foreman (attrib.),* transl. F. Young, Cambridge 2015, 7-10.

178. Delatte, *La catoptromancie grecque*, 105 (n4).

179. Vial, «De la fée épique à la fée elfique», 210.

180. D'autres récits littéraires, notamment certains appartenant au cycle arthurien, mentionnent la nigromancie et soulignent des pratiques qui semblent similaires à celles que l'on peut trouver dans les compilations d'*experimenta*. Ainsi, un épisode des *Prophécies de Merlin* par Robert de Boron (seconde moitié du XIIIe siècle) met en scène la rencontre entre le Sage Clerc de Galles, un clerc et nigromancien à la recherche du savoir ultime, et le père démoniaque de Merlin, enfermé dans une pierre. Le sage clerc «jete l'art de nigromance», lui permettant de voir les esprits de l'air et de soumettre le démon déjà enfermé à sa

III. Des cornes à la robe de pourpre: apparition et représentation des esprits

Si Sibylle est décrite comme une reine siégeant sur un trône d'or dans l'opération n° 31 du ms. R, d'autres esprits font également l'objet de descriptions assez précises quant à l'apparence qu'ils doivent prendre pour apparaître devant le *magister*. En effet, de nombreux *experimenta* du ms R décrivent la corporéité que doit assumer l'entité, loin des représentations iconographiques médiévales, où les démons apparaissent comme des créatures velues, dotés de cornes, de sabots et de difformités, symboliques de leur altérité. Les esprits convoqués ici revêtent au contraire une apparence avantageuse, signe de leur domestication temporaire.

III. 1. Les modalités d'apparition: le son et l'image

Avant de faire l'objet d'une description, les esprits doivent toutefois se manifester. C'est à cela que servent l'essentiel des dispositifs utilisés dans les *experimenta*: il s'agit en fait de «supports d'apparition», des médias dans lesquels l'image de l'entité peut se révéler. En effet, il est rare que les esprits apparaissent de plain-pied au *magister*, bien au contraire. Ces médias sont le plus souvent des surfaces réfléchissantes ou translucides, comme des cristaux, du verre, un miroir, une fiole d'eau, ce qui correspond en fait à l'ensemble des dispositifs divinatoires décrits dans le chapitre 2 de cette étude. L'esprit peut également être perçu à travers la flamme d'une chandelle, comme c'est le cas pour Sibylle, ou bien sur la surface d'une plaque de cire ou de métal, préalablement gravée avec des caractères adaptés, c'est-à-dire des signes ou des lettres incompréhensibles, destinés à créer un lien de sympathie avec l'entité concernée[181]. À deux reprises, l'esprit peut également apparaître en rêve au *magister*. Il y a peu de différences notables entre les supports choisis et la nature des intelligences invoquées, à cela près que seules la

volonté. Ainsi, il chevauche la pierre qui s'envole grâce au démon qui la contient afin de mener à bien sa quête de savoir, avant de faire chou blanc. Cet épisode souligne donc à la fois le lien permanent entre la fonction cléricale et la pratique de la nigromancie (sans oublier la recherche du savoir comme dans l'*Ars notoria*), puisque le sage clerc «a molt estudié en l'art de nigromance et a tenu molt grant parlement as enemis d'enfer», le rapport entre les démons et l'élément aérien, mais aussi la continuité de la tradition salomonienne. En effet, l'incube ainsi emprisonné n'est pas sans rappeler le motif de l'esprit enfermé dans une bouteille ou dans l'anneau de Salomon. Un épisode du Coran décrit même le cas particulier du djinn Sakhr, qui pour avoir usurpé l'apparence de Salomon fut scellé au coeur d'une pierre puis jeté à la mer. Voir R. Trachsler et F. Maillet, «Le Tombeau de Merlin dans les "Prophéties de Merlin" Paroles et paysages», in N. Gensini (eds.), *Le "Prophecies de Merlin" fra romanzo arturiano e tradizione profetica*, Bologna 2020, 33-48 (41-2); J.-Ch. Coulon, «Salomon dans les traités de magie arabes médiévaux», in J.-P. Boudet, J.-Ch. Coulon, Ph. Faure et J. Véronèse (eds.), *Le roi Salomon au Moyen Âge. Savoirs et représentations*, Turnhout 2022, 60; A. Berthelot, *Les prophesies de Merlin (Cod. Bodmer 116)*, Genève, 1992. Certains éléments ont également été soulignés et discutés avec Barbara Müller (Université de Zürich) lors de son intervention intitulée «Du Sage Clerc volant sur une pierre ou comment dresser votre démon», durant les Journées d'études des JCM, *Entre anges et démons. Les êtres surnaturels au Moyen Âge et aux premiers temps modernes*, 7-8 mars 2022, Université de Fribourg.

181. Voir Grévin, Véronèse, «Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», Bibliothèque de l'École des chartes, 162 (2004/2), 305-379.

cristallomancie et les prières sont utilisées dans le cadre des rituels de magie angélique, ce qui entre en adéquation avec leur pureté intrinsèque[182].

Une fois l'ensemble des éléments du rituel achevés, c'est-à-dire les purifications, les prières, etc., ainsi que la conjuration en elle-même, l'esprit se manifeste soit directement face au magicien, soit dans le médium choisi. Il peut alors répondre aux questions que lui adresse le *magister* ou l'enfant qui l'assiste. La façon dont sont révélées les informations recherchées n'est pas toujours explicite, puisque les esprits sont parfois visibles, parfois simplement audibles, et il semble même que le *magister* leur propose différentes alternatives pour se faire comprendre. Dans la majorité des cas, les démons n'assument pas véritablement de corporéité. Il n'est pas attendu qu'ils soient physiquement présents, mais ils doivent se dévoiler à la manière d'un reflet, ou bien simplement donner un signe. Par exemple, l'esprit Andromalcus doit répondre aux questions posées soit de manière orale, soit en écrivant la réponse à la question posée, bien que le support de cette rédaction ne soit pas précisée[183], tout comme les trois anges conjurés dans un cristal dans l'*experimentum* n° 2 qui doivent écrire leurs réponses[184]. Dans ces deux exemples, l'absence de corps réel, une caractéristique propre aussi bien aux démons qu'aux anges, est soulignée, mais on peut supposer que les esprits doivent tout de même endosser une certaine corporéité, assumée ou aérienne, afin d'entrer en contact avec le monde des hommes. L'esprit nommé Egipia peut également répondre par un signe, dont la nature n'est pas claire, ou par une réponse orale[185], et Bleth/Byleth a le choix entre faire un signe, écrire ou bien prendre la parole[186]. Quant à Sibylle, elle apparaît dans la flamme d'une chandelle et doit être parfaitement entendue de ses auditeurs[187]; mais doit aussi être en capacité de montrer à l'*operator* ce qu'il souhaite voir, à la manière d'une vision[188]. Lorsque les esprits ne sont pas sommés d'être visibles sous une forme particulière pour communiquer les réponses demandées, c'est sous cette forme de «vision» que la réponse

182. Il s'agit des opérations n° 2, 42 et 58.

183. «Te deprecor, Domine sancte, Pater omnipotens, eterne Deus, per hoc sancta tua nomina, ut in presenti negocio emittere digneris tres de sanctos angelos tuos in adjutorium meum, secundum meum desiderium, in isto lapide cristalli, ut isti pueri et michi apppareant et veritatem respondeant de presentibus, preteritis et futuris, et de quibucumque eos interrogavero tam per dictam quam per scripta et ideo venite […]», n° 2, fol. 8r (§ 40).

184. «[…] et per omnia ista nomina, jubeo te, ut sedeas coram isto puero ad omnia interroganda demonstranda, et per scripta scribere et verissima demonstrare, donec nostro intellectu fuerit satisfactum», n° 43, fol. 120r (§487).

185. «[…] et tu, Egipia, dicas et demonstres huic puero veritatem, aut per signa, aut per responsa, et de quibuscumque te interrogaverimus veritatem nobis demonstres sine aliqua fallacia, fraude […]», n° 41, fol. 113r (§466).

186. «[…] ostendas vel ostendatis ad visum istius pueri de qualibus re qua te vel vos interrogavero veritatem nobis dicas vel demonstres aut, per signa, vel per scripta, vel per dicta, per hoc nomen Tetragramaton», n° 51, fol. 133v (§556).

187. «[…] michi appareas hic in candela ista et te michi ostendas in pulcra et pulcherima forma et de qualibet re de qua te interrogavero veritatem michi dicas, ita quod ego vocem tuam vel demonstracionem audiam et intelligam […]», n° 4, fol. 13r (§ 53).

188. «[…] ad demonstrandum veritatem sine aliqua mora et falsitate remota, et de omnibus rebus de quibus ab ea virgine interrogavero […]», n° 31 fol. 93v, (§374).

doit être apportée, comme l'implique l'emploi récurrent du verbe *demonstrare*[189]. Bien que les esprits n'apparaissent pas en chair et en os devant le *magister*, ces demandes précises ont pour but de s'adresser aux sens du magicien, à la vue et à l'ouïe en particulier. En plus de ces demandes pour faciliter la compréhension des échanges, les démons sont bien souvent sommés d'apparaître sous une apparence choisie et décrite par l'*operator*. Si la question de leur corporéité n'est pas résolue, ils sont en tout cas visibles. Deux types d'opérations semblent supposer que certains esprits assument un corps physique, ou du moins tangible. En effet, d'une part il est parfois nécessaire que les démons puissent saisir les objets recherchés dans les *experimenta* afin de pouvoir les amener au *magister*. D'autre part, le démon sous forme de cheval volant de l'opération n° 25 est décrit comme une apparition on ne peut plus terrestre, puisque le magicien doit se hisser sur son dos à la manière d'une véritable monture. Dans le même *experimentum*, si l'esprit se montre récalcitrant à prendre congé, il est d'ailleurs conseiller de le pousser hors du cercle de conjuration de la pointe d'un glaive consacré:

> Sed cum volueris licencia eos conjuracione lienciali, quia aliter non recedat. Et si omnino sequi voluerit, arripe gladium tuum consecratum et fac cum eo circulum cum puncto gladii et percute spiritum extra circulum, et nunquam postea videbis eum, nisi omnino volueris. Et si dixero «percute», non mirereris quia percuti possunt cum tale corpus assumpservint, et ista est vera, etc[190].

Cet exemple interroge d'ailleurs sur le fonctionnement de cet exorcisme. Plus que le contact avec la lame, il semblerait que ce soit le pouvoir dont il est investi, par la consécration, qui permet au glaive de chasser le démon lorsque la parole seule ne suffit pas. Il faut également souligner que le glaive utilisé par le magicien est une matérialisation de cette même arme mentionnée à plusieurs reprises dans certains exorcismes du *Pontifical romano-germanique*, probablement car il s'agit d'une «reconstitution» d'un épisode biblique (Ap. 19:15) dans lequel une lame du même type est sortie de la bouche de Dieu pour punir les païens et les adorateurs de la Bête, et, plus spécifiquement, dans le *Pontifical* pour affliger les anges déchus et trompeurs[191]. Le glaive est certes une métaphore de la toute-puissance de la parole divine, mais elle prend corps sous la forme d'une véritable arme dans ces rituels, afin, en quelque sorte, de matérialiser le pouvoir de la parole.

---

189. Par exemple: «[…] appareas vel appareatis ad nostrum respectum in pulcherima forma vel specie angeli de omnibus a te vel vobis interrogandis veraciter respondeas vel respondeatis nobis, vel demonstretis […]», n° 51, fol. 134v (§559) ; «[…] appareatis in isto lapide et detis nobis verum responsum et demonstracionem de omnibus interrogatis nostris sine aliquo impedimento.», n° 2, fol. 6v-7r (§ 34) ; «[…] sed michi nime visibiliter appareatis et omnia que voluero facientes et demonstrantes […]», n° 9 fol. 47r (§ 174).

190. N° 25, fol. 77v-78r (§ 301).

191. «Si enim hominem fallis, Deum non potes irridere. Ille te eicit, cuius oculis nichil occultum est. Ille te expellit, cuius virtuti universa subiecta sunt. Ille te excludit, qui tibi et angelis tuis aeternam preparavit gehennam, de cuius ore exiet gladius bis acutus. Qui venturus est in eodem Spiritu Sancto iudicare vivos et mortuos», Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 215 (CXVIII, 6).

Toutefois, le rituel et le dispositif d'apparition ainsi que les conjurations ne sont pas toujours suffisants pour garantir la vision attendue. À plusieurs reprises, le magicien ou son assistant doit s'oindre les yeux d'une mixture particulière, afin de pouvoir observer l'esprit. Dans l'opération n° 55, l'enfant doit ainsi avoir les yeux recouvert d'un mélange de gras de poule et de moustaches de chat[192], et le *magister* doit en une occasion oindre ses propres yeux de saint chrême[193], comme si ces mélanges possédaient des propriétés possédant la vertu de donner à voir ce qui est habituellement invisible aux yeux des hommes.

III. 2. Couleurs, vêtements et attributs des esprits

D'après Thomas d'Aquin, si les démons sont des anges déchus, ils conservent toutefois la nature incorporelle des anges[194]. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils ne peuvent pas endosser une apparence volatile, à défaut de posséder un corps tangible. Dans la grande majorité des cas, l'esprit est sommé d'apparaître sous une forme humaine, et seulement, à deux reprises les démons sont convoqués sous une forme animale. Il s'agit en premier lieu évidemment de la conjuration du cheval volant (n° 25), et en second lieu de la conjuration de l'esprit Zaym (n° 48), qui doit apparaître sous la forme d'un corbeau:

> […] et per potestatem divinam, ut veniatis ante me in pulcra forma corvi, in qua vobis preceptum fuerit faciatis omnia que voluero et michi non noceatis, et veraciter preceptum meum faciatis et auferatis, et omnia que voluero perimpleatis, venite letantes, venite jocunditantes, venite mites cum illari vultu, et michi visibiliter appareatis, et omnia que voluero faciatis et dicatis auferatis sine delacione, fiat ! fiat ! Amen[195].

Si, dans le cadre de l'opération n° 25, l'invocation d'une monture est justifiée dans la mesure où il s'agit d'un *experimentum* dédié au voyage, en revanche rien dans le texte n'explique ou ne justifie la présence d'un corbeau. Toutefois, les encyclopédies médiévales comme les récits littéraires font de cet oiseau, à l'instar des esprits, une créature ambivalente à laquelle il est difficile de se fier. Ainsi, dans le *De avibus* de Hugues de Fouilloy, l'oiseau noir est décrit ainsi:

> Le corbeau est le diable qui cherche d'abord les yeux sur les cadavres, car dans l'homme il commence par détruire la prudence de la sagesse; ensuite, il aspire la cervelle par les orbites. [...] D'autre part, le corbeau signifie le pécheur qui est vêtu comme du noir plumage des péchés. [...] Mais le corbeau est aussi interprété positivement; ainsi par le corbeau est signifié le sage prédicateur[196].

192. «[…] et tunc unge oculos tuos cum pinguedine galline vel caponis cum felli nigri cati commixti […]», n° 55, fol. 144v-145r (§ 593).

193. «In primi, unge oculos tuos et vide quem volueris, sed unguentum erit de coleri consecrato», n° 25, fol. 77r (§297).

194. Boureau, *Satan hérétique*, 133.

195. N° 48, fol. 128r (§ 534).

196. *De avibus* de Hugues de Fouilloy (vers 1150), conservé dans le manuscrit de Troyes, Médiathèque de l'Agglomération troyenne, ms. 77. Transcription et traduction de Rémy Cordonnier, Paris 2004.

Dans le Bestiaire d'Aberdeen (vers 1200), la description du corbeau est similaire, à la différence près que le copiste a cru bon d'ajouter que ce corvidé est plus explicitement affilié au diable[197]. Dès l'épisode de l'arche de Noé, le corbeau devient synonyme de déception et d'infidélité (Gn 8). Pour reprendre les mots de Michel Pastoureau, «de bonne heure, les Pères de l'Église lui réservent une place de choix au sein du bestiaire du Diable et lui font incarner un grand nombre de vices (*gula*, *invidia*, *superbia*, *avaritia*, *ira*), voire toutes les forces du Mal. Son plumage noir l'associe en outre à la symbolique négative de cette couleur, tout à la fois obscure, inquiétante et mortifère»[198]. L'intelligence du corvidé et sa capacité à imiter de nombreux sons, font également l'objet de spéculations et d'inquiétudes qui se révèlent dans des poèmes et de courts récits littéraires médiévaux[199]. Par ailleurs, dans le *Manciple Tale* de Chaucer, le corbeau est initialement un oiseau blanc aimé de son maître, Phébus, qui lui apprend à parler. Marié, ce dernier est fort jaloux et charge le corbeau de veiller sur les agissements de sa femme durant son absence. Durant un voyage de Phébus, cette dernière prend un amant, ce que le corbeau révèlera à son maître à son retour. Fou de rage, Phébus tue sa femme, puis pris de regrets, il accuse le corbeau de lui avoir menti («Traitor, quod he, with tonge of scorpioun», v. 271), dans une longue diatribe sur les dangers engendrés par parole, qu'elles soit vraie ou mensongère: «*A* wikked tonge is worse than a feend» («une langue mauvaise est pire qu'un ennemi», v. 320). Puis il le chasse du logis, le prive du don de la parole et le condamne à voir ses plumes devenir noires afin que sa malice (ou ce qu'il considère comme tel) soit reconnue de tous[200].

Mais il s'agit là d'exceptions, car dans la majorité des *experimenta*, soit dans vingt-sept conjurations du ms. R, l'esprit invoqué, quand bien même il reste cantonné au support divinatoire, doit se manifester sous une forme semblable à un être humain, afin de s'adresser au *magister* ou à son assistant Les détails sont évocateurs. En premier lieu, l'ensemble de ces créatures, qu'elles soient anges ou démons, doivent se présenter littéralement sous leur plus beau jour. Des formules comme «in forma pulcherima» ou «*i*n pulcra forma sine aliqua delacione vel deformitate» ou encore «in puclra forma et honesta forma hominis» *ou* «in figuris pulcherimis sine deformitate» pullulent dans le manuscrit lorsqu'il s'agit de faire apparaître l'esprit attendu. La demande est claire: l'entité doit apparaître sous sa forme humaine la plus flatteuse, bien qu'elle ne soit pas décrite en détail. L'incitation à prendre une apparence prédéfinie souligne aussi l'aspect polymorphe

197. «Corvus in divina pagina diversis modis accipiat, ut per corvuum aliquando predicator, aliquando peccator, aliquando diabolus intelligicia [*sic*].», Aberdeen University Library MS. 24, fol. 73r.

198. M. Pastoureau, «Symbolique médiévale et moderne», in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques*, 139 (2008), 204-5.

199. Par exemple, le moine cistercien Aelred of Rievaulx (1110-1167) se demande «if sparrows and crows had the dictates of reason to tell them what to do, where to do it, and what precautions to take, how many cities and castles could they not burn down?», in Aelred of Rievaulx, *Dialogue on the Soul*, Ch. H. Talbot (trans.), Kalamazoo 1981, 81. Pour d'autres exemples voir également M. J. Warren, *Birds in Medieval English Poetry. Metaphors, Realities, Transformations*, Cambridge 2018.

200. Geoffrey Chaucer, *The Riverside Chaucer*, L. D. Beson (éd.), Oxford 2008, 283-86. Voir également H. Cooper, *Oxford Guides to Chaucer. The Canterbury Tales*, Oxford 2023, 424-26.

des démons et du diable aussi surnommé «Père du mensonge». Comme le rappelle très justement Martine Ostorero, si le diable n'a pas de corps physique et ne peut rien créer, en revanche «il peut agir à travers la nature, tromper l'esprit humain en l'illusionnant de manière interne ou en manipulant des éléments extérieurs pour former des illusions observables de l'extérieur par les sens»[201]. Il s'agit de corps assumés, et non pas de corps réels. Prenant les devants, c'est ici le magicien qui décide de l'apparence des esprits, ne leur laissant aucun choix. Dominés, liés, ils perdent ce qui fait leur altérité sur le plan symbolique.

En plus de ces préceptes généraux, le magicien peut également ordonner aux démons de se manifester sous une forme beaucoup plus précise. Deux démons, Egipia et Bleth/Byleth, doivent par exemple se présenter sous la forme d'un ange[202], rappelant ainsi leur origine angélique d'avant la Chute. Dans l'opération n° 7, «l'esprit malin» qui est conjuré doit même prendre l'apparence d'un jeune enfant de dix ans, soit une apparence similaire à celle de l'enfant médium qui accompagne bien souvent le *magister*[203]. Ces exemples soulignent encore une fois la nature ambivalente des esprits aériens. Ce faisant, l'apparence angélique montre que, contraints et obéissants, ils reviennent temporairement dans l'ordre de la Grâce. Les raisons pour lesquelles le *magister* ordonne volontairement aux esprits d'apparaître sous de tels aspects sont multiples et nous proposons plusieurs hypothèses. Le *magister* pousse les esprits à apparaître sous une forme moins effrayante et en apparence moins dangereuse que celles habituellement représentées. Dans l'iconographie médiévale ou les *exempla* des sermons, les démons sont le plus souvent poilus, dotés de cornes et de griffes, et l'on peut aisément comprendre que le *magister* ne souhaite pas voir apparaître sous ses yeux une vision similaire à celle expérimentée par le moine et historien bourguignon du XIe siècle, Raoul Glaber:

> Lorsqu'un jour je séjournais [...] abandonné dans le monastère du bienheureux martyr Léger, qu'on appelle Champeaux, une nuit, avant l'office de matines, se tint près de moi, au pied du lit, une espèce d'homoncule, d'aspect très répugnant. Pour autant que j'ai pu le discerner en effet, il était de stature moyenne, le cou frêle, le visage maigre, les yeux tout noirs, le front plissé par les rides, le nez écrasé, la bouche proéminente avec des lèvres gonflées, le menton étroit et pointu, une barbe de bouc, les oreilles hérissées et pointues, les cheveux hirsutes, des dents de chien, le crâne pointu, la poitrine enflée, le dos bossu, les fesses qui s'agitaient, les vêtements sordides[204].

201. Ostorero, *Le diable au sabbat*, 82.

202. «Te viriliter vel vos, conjuro et exorcizo, per planetam modo regnantem, ut in isto phiola aque limpade modo visibiliter nobis appareas vel appareatis ad nostrum respectum in pulcherima forma vel specie angeli de omnibus a te vel vobis interrogandis veraciter respondeas vel respondeatis nobis […]», n° 51, fol. 134r-134v (§ 559) ; «[…] veniatis et appareatis in isto speculo vel vitro, etc. visui istius pueri N. virginis in forma angeli pulcra et decora […]», n° 3, fol. 11r (§ 47).

203. «Conjuro te, N., et precipio tibi, per hostiam sacram, hostiam immaculatam, hostiam conscriptam atque benedictam et Deo placentem, quod venias cum omni pulcritudine et mansuetudine sine mora in pulcra forma pueri decem annorum et sine omni oribilitate et sine omni lesione vel temptacione voluntatem meam in omnibus perimpleatis vel obediatis et veni sine fallacia […]», n° 7, fol. 27v, (§ 98).

204. R. Glaber, *Histoires*, trad. M. Arnoux, vol. 2, Turnhout 1996, 274.

En leur ordonnant d'abandonner tout caractère hybride et monstrueux, le *magister* efface, à la manière des imagiers qui détruisent les représentations démoniaques des miniatures[205], tout «signe de la malignité et de l'altérité démoniaque»[206], au profit d'une illusion humaine, qui repose principalement sur le port d'attributs qui correspondent à des statuts sociaux. En effet, quelques esprits se voient doter de vêtements et d'accessoires qui leur sont propres. Sybille doit ainsi apparaître sous la forme d'une très belle femme, une reine couronnée d'or siégeant sur un trône d'or, un aspect qui sied à son statut de reine du ciel et de l'enfer, mais aussi à son statut royal dans certains pans de la littérature[207]. D'autres esprits du ms. R se voient également dotés d'attributs royaux: les rois des points cardinaux Oriens, Egyn, Paymon, Amaymon sont couronnés d'or et vêtus de rouge ou de blanc[208]. Ces couleurs correspondent également à celles des chapes ou robes que doivent porter Bleth et ses comparses[209], ainsi qu'Egipia[210] et Andromalcus[211]. Un manuscrit anglais de la British Library, le Sloane 3849 (XVe-XVIe siècle) décrit lui aussi l'apparition d'Andromalcus vêtu des mêmes couleurs, dans un cristal ou un miroir préalablement bénit et oint, à l'aide d'un enfant de douze ans. D'ailleurs, le rituel et ses finalités y sont similaires à l'opération du ms. R: il s'agit d'obtenir des renseignements sur un vol ou bien un trésor, et l'opération se conclut par l'utilisation démonifuge du signe de croix et la récitation du prologue de l'Évangile de Jean[212].

Ces deux teintes se retrouvent de manière constante dans le manuscrit d'Oxford, puisque le rouge est également la couleur des lacets ou du fil de soie qui doit entourer le pouce de l'enfant dans le cadre de plusieurs *experimenta* divinatoires[213], et du bridon du cheval volant[214], tandis que le blanc est la couleur du matériel utilisé dans certaines opérations. Les textiles employés pour la fabrication d'un brevet ou pour protéger un cristal doivent être en lin blanc[215], et le manche du couteau utilisé pour polir l'ongle d'un

205. G. Bartholeyns, P.-O. Dittmar, V. Jolivet, «Des raisons de détruire une image», in *Images Re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l'art*, 2 (2006) [en ligne].

206. J. Véronèse, «L'historien et ses démons. Autour de quelques travaux récents sur la démonologie médiévale», *Médiévales*, 73 (2017), 213-39.

207. «Quatinus formam tuam in forma pulcherime mulieris visibiliter visui istius pueri N. et michi, et quod tu sedeas coram nobis velud regina sedens in cathedra, aurea coronata […]», n° 31 fol. 93v (§374).

208. «Nunc compareas et intres in hunc speculum vel vitrum visibiliter visui istius pueri N. et michi in pulcherima forma humana habens colorem rubeam vel albam pulcherimum regis aurea coronatus corona et verum responsum nobis tribuas pro posse de quocumque a vobis interrogavero […]», n° 6, fol. 22r (§ 78).

209. «[…] donec michi appareas in pulcra forma rubea vel alba in hoc speculo sive in hoc cristallo.», n° 55, fol. 151v (§613).

210. «[…] te demonstres in pulcra forma humana habens colorem rubeum vel album, sine aliquo dampno alicui vel ejus et terrore vel alicujus alterius secum vel mecum assistentis in ista societate», n° 43, fol. 119v (§ 485).

211. «[…] in pulcra forma hominis et capa rubea appareas cum ministris tuis, et tu, Egipia, dicas et demonstres huic puero veritatem, aut per signa, aut per responsa, et de quibuscumque te interrogaverimus veritatem nobis demonstres sine aliqua fallacia, fraude, decepcione […]», n° 41, fol. 112v (§ 466).

212. London, BL, ms. Sloane 3849, fol .17r-18r. Voir Delatte, *La catoptromancie grecque*, 105.

213. N° 39, fol. 109v (§448) ; n° 41, fol. 111v (§ 459).

214. N° 24, fol. 74r (§ 288).

215. N° 1, fol. 1r (§ 16) ; n° 32:2, fol. 95r.

enfant doit être dans un bois clair d'aubépine[216]. Le blanc correspond aussi aussi à la couleur des vêtements du magicien[217] et à ceux des anges invoqués[218].

Ange ou démon, blanc et/ou rouge: les apparitions et les utilisations de ces couleurs renvoient en permanence à la nature duale des esprits, dont il a été question plus tôt, et à leur origine commune. Le terme «rubeus» employé dans le manuscrit renvoie à une nuance de roux ou de rouge. Cette teinte, auparavant considérée comme un pigment luxueux, longtemps affiliée au sang du Christ, est associée à la fin du Moyen Âge, avec le noir, aux représentations de l'enfer et des flammes infernales, au péché originel et au mensonge (le roux est par ailleurs la couleur des cheveux de Judas)[219]. C'est probablement pour cette raison que l'on retrouve quelques représentations de démons vêtus de cette couleur dans l'iconographie médiévale. Dans le manuscrit de Londres, BL, Royal 10 E IV (*ca.* 1340), le fol. 30v est doté d'une enluminure représentant un démon à la fourrure grisâtre, aux longues oreilles, aux mains presque palmées, et surtout vêtu d'une longue robe pourpre. Le démon qui tente de corrompre un pauvre homme représenté dans une miniature du ms. 69 de la Bibliothèque municipale de Besançon (*ca.* 1498), à la page 269, est lui aussi une créature hybride et bestiale, dotée de cornes et de griffes, et il porte également un habit rouge, contrastant avec la teinte bleue du vêtement de l'homme qui essaie de lui échapper. Toutefois, dans ces représentations, les démons conservent leur aspect monstrueux, et l'habit n'est sans doute présent que pour mieux souligner la fourberie et les tentatives de «déguisement» de ces êtres trompeurs. Au contraire du rouge, le blanc est la couleur traditionnelle de la pureté et du lien avec le divin[220], et correspond à la teinte du vêtement que doit porter le magicien durant les opérations, mais aussi à la couleur des robes des anges, comme par exemple dans la miniature du manuscrit de Londres, BL, Yates Thompson, 13, (XIVe siècle, fol. 155r). Cette dernière image est d'ailleurs un bon exemple de cette dualité permanente, puisqu'elle représente un ange de forme humaine, vêtu d'un costume blanc immaculé, endossant ainsi le rôle de modèle pour le genre humain, qui chasse à coup de bâton un démon noir, poilu et difforme, incarnation du mal et de la corruption.

Le *magister*, en imposant à l'esprit d'apparaître sous une forme précise, s'assure ainsi d'avoir un interlocuteur qui, en quelque sorte, lui ressemble, visible et familier, et surtout une image qu'il contrôle, loin des représentations iconographiques effrayantes. Les apparitions suscitées dans le ms. R sont moins extravagantes par exemple que celle du «seigneur de l'anneau», cet esprit familier qui se manifeste sous l'apparence d'un homme

216. Par exemple, n° 39, fol. 109v (§447) et n° 41, fol. 111r (§ 459).

217. Par exemple n° 8:14, fol. 35r (§ 121).

218. «Quando hec dicta sunt, puer videbit tres spiritus in cristallo totaliter vestitos in albo […]», n° 2, fol. 8v (§ 40) ; «[…] ut veniatis et compareatis in hoc lapide cristalli ante me in vestibus albis et veritatemn nobis demonstrantes», n° 58, fol. 160r (§639).

219. M. Pastoureau, *Rouge : histoire d'une couleur*, Paris 2020, 103.

220. P. Jockey, «Couleurs du Moyen Âge et blanc de l'antique», *Alpha*, (2015), 116-26.

grand et blond, aux yeux violets, avec une tête disproportionnée et chevauchant un éléphant doté de trois paires d'ailes dans le *Libro de astromagia* compilé pour Alphonse X de Castille[221], ou que celles décrites dans les catalogues de démon. Ainsi Amon (Aymon dans le ms. R) apparaît sous la forme d'un loup à queue de serpent dans le ms. Coxe 25[222]. Par ailleurs, on peut émettre l'hypothèse que la forme humaine qui est sollicitée, ou mieux, la forme angélique ou enfantine, est perçue comme un gage de sécurité permettant de moins éveiller les soupçons en cas d'apparitions avérées et de prise sur le fait par une tierce personne. Si les esprits sont l'objet d'un traitement différencié selon leur appartenance angélique ou démoniaque et selon leur place dans la hiérarchie spirituelle, ils sont également considérés de manière distincte, sinon opposée, dans le cadre des conjurations.

IV. Entre déférence et ordre péremptoire: les modalités performatives de la «magie destinative»

Toujours dans cette idée de dualité, la façon dont le *magister* va s'adresser à l'esprit selon qu'il s'agisse d'un ange ou d'un démon diffère. Dans tous les cas, l'objectif est d'instaurer un dialogue privilégié avec l'esprit dans l'espoir d'en tirer un pouvoir divinatoire.

IV. 1. Entre supplication angélique et injonction démoniaque: le jeu des sept différences

IV. 1. 1. Exorcismes démoniaques

Les étapes et les modalités des rituels conjuratoires ont déjà été abordées dans le second chapitre de cette étude, mais nous souhaitons nous arrêter sur certains aspects qui dessinent des différences notables entre les conjurations d'esprits ou de démons et les invocations d'anges.

Tout d'abord, la contrainte et la servitude imposée sont les principaux éléments qui caractérisent les conjurations démoniaques. Celles-ci se distinguent par l'emploi répété de verbes tels «conjuro et adjuro te», ou encore «exorcizo te, constringo te», qui ont ici la même valeur, et dont la répétition apporte une sorte de musicalité impérative. Par ailleurs, les nombreuses caractéristiques des conjurations magiques – les termes employés, mais aussi les références à l'histoire sainte, aux personnages bibliques, à la liturgie, etc. – les les lient étroitement aux formules latines d'exorcismes canoniques étudiées par Florence Chave-Mahir[223]. Lors de ces conjurations, le nigromancien se voit doté d'une nouvelle

221. *Alfonso X el sabio, Astromagia (MS. Reg. lat. 1283a)*, A. D'Agostino (éd.), Napoli 1992, 292-97; J.-P. Boudet, «Démons familiers et anges gardiens dans la magie médiévale», in *De Socrate à Tintin*, 121.

222. Ms. Coxe 25, 178-79. Véronèse, «La magie divinatoire», 316.

223. Les références aux épisodes bibliques (Dathan et Abiron, à Daniel et les lions, etc.) se trouvent par exemple aussi bien dans des formulaires d'exorcisme du *Pontifical* que dans les conjurations du ms. R. Voir

autorité conférée par Dieu, les saints et les anges. L'utilisation d'énumérations qui peuvent être très longues, comme dans l'*experimentum* n° 13, dans lesquelles on peut trouver des noms divins, des archanges, des personnes et des épisodes bibliques, lui permet de recourir à la puissance médiatrice de ces entités pour lier les esprits et les obliger à accourir[224]. À l'appel des forces divines et médiatrices sont jointes de manière quasi-systématique des formules de protection. L'opérateur, n'oubliant pas qu'il joue avec des puissances démoniaques et donc potentiellement dangereuses, tente ainsi de sauvegarder son corps et son âme par des formules lui assurant de déjouer toutes tentatives malfaisantes des esprits, dans lesquelles il leur ordonne également d'obéir sans tarder et sans user d'aucune ruse ni fourberie. Des formules comme «accedas vel accedatis et mandata mea impleatis sine mora et molestia», «veni sine fallacia vel fraude», ou encore «*s*ine dolo aliquo vel fallacia et sine lesione vel gravamine corporis et anime mee» sont légion dans le ms. R, sous forme de commandements qui visent à assurer la sécurité du conjurateur et l'obtention d'une parole vraie. On notera par ailleurs que ces mesures et ces expressions propres aux formules conjuratoires semblent trouver une partie de leurs racines dans des exorcismes d'origine anglo-saxonne. En effet, dès le VIIIe ou le IXe siècle, des formulaires pour exorciser des elfes sont conservés dans plusieurs livres de prières originaires de Mercie, probablement issus des formulaires et des sacramentaires de l'époque carolingienne et qui ont été, par la suite, collectés dans le *Pontifical romano-germanique*. Ces exorcismes associent les elfes malins au diable ou à Satan afin de s'en débarrasser, et utilisent des formules similaires aux exorcismes plus tardifs et au conjurations. Ainsi, un extrait du manuscrit Londres, BL, Royal MS 2.A.XX propose un exorcisme pour se débarrasser de l'importun, commencant par «*a*djuro te satanae diabulus aelfae, per Deum vivum ac verum, et per trementem Diem Judicii ut refugiatur ab homine illo...»[225], ce qui n'est pas sans rappeler les formules contenues dans les formulaires canoniques d'exorcisme et par incidence, dans nombre d'*experimenta* de magie rituelle de la fin du Moyen Âge.

Une fois l'esprit apparu, il est nécessaire de le lier, à l'aide d'une conjuration d'obéissance ou de ligation, ce qui confirme le caractère potentiellement dangereux des esprits, que le nigromancien doit soumettre à sa volonté. Les esprits étant des êtres immatériels, la seule puissance du verbe accordée par Dieu au magicien lui assure un emprisonnement plus efficace et pérenne que n'importe quelle chaîne. Toutefois, un rapport de forces plus évident encore peut s'établir lorsque l'esprit se rebelle et tente de résister à la conjuration. L'*experimentum* n° 55 est un bon exemple de cette situation, puisqu'il propose un cas de figure où l'esprit conjuré refuse obstinément de se montrer au

Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*. Voir également F. Chave-Mahir, L'exorcisme des possédés, 324-27; J. Véronèse, «La parole efficace dans la magie rituelle médiévale (XIIe-XVe siècle)», in J.-P. Boudet, N. Bériou et I. Catach-Rosier (éds.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge,* Turnhout 2014, 409-433 (429), et Chave-Mahir et Véronèse, *Rituel d'exorcisme ou manuel de magie?*.

224. J.-P. Boudet et J. Véronèse, «Lier et délier: de Dieu à la sorcière», in J.-Ph. Genet (éd.), *La légitimité implicite*, Paris-Roma 2015, 87-119 [en ligne].

225. A. Hall, *Elves in Anglo-Saxon England: Matters of Belief, Health, Gender and Identity*, Woodbridge 2009, 72. Voir également Alison Hudson, «Elves and Anglo-Saxon Manuscripts», in *Medieval Manuscript Blog*, (18/01/2016) [en ligne].

nigromancien et donc de céder à sa volonté. Le texte est relativement long et court sur plusieurs folios, au fur et à mesure desquels le ton employé par le *magister* se fait de plus en plus virulent. Cette conjuration, adressée à n'importe quel esprit de classe supérieure comme Byleth ou Andromalcus, commence par une conjuration standard. Cependant, dès la fin de celle-ci, une formule supplémentaire sous forme de malédiction, décrite précédemment, est à prononcer au cas où l'esprit rechigne à apparaître dans le cristal prévu à cet effet, et qui promet à l'esprit rebelle les peines de l'enfer, du feu éternel et la damnation. C'est également le cas dans une conjuration dédiée à Egipia, qui comprend deux formules supplémentaires à prononcer dans le cas où il refuserait de céder aux injonctions du maître[226], et dans les deux conjurations des quatre rois des points cardinaux[227]. La ligation s'opère aussi grâce à l'évocation des noms de Dieu et de *nomina barbara* inspirés des noms divins. Les esprits sont ainsi «fixés» par les noms, comme Jésus a été «fixé» sur la Croix. Les nombreuses analogies, comme aux fol. 16v-17v et 72r-72v, établissent également des parallèles et des liens entre la figure du Christ, qui s'est relevé après le troisième jour, et les esprits qui doivent se lever et arriver; de même, le maître doit être protégé comme le Christ a été protégé de la foule de ses ennemis[228].

Le magicien doit non seulement employer les bons termes et les bonnes formules, mais il doit de plus exécuter le rituel avec conviction. Plus qu'une simple conjuration, il s'agit d'un combat de volonté entre des esprits mauvais qui ne sont pas forcément coopératifs, et le magicien et les instances supérieures qui l'accompagnent. C'est pourquoi les prières doivent être prononcées avec toute la conviction et la foi dont le magicien peut faire preuve, comme le souligne la répétition du terme «devote» dans les prières et les conjurations le soulignent. Par ailleurs, la phrase qui introduit le n° 23, une liste de textes liturgiques à réciter pour toute opération, illustre parfaitement cette nécessaire dévotion: «Et scias in omni opere quod verba invocacionis submisse prolata [sunt] nequaquam aliquid operantur, etc.»[229]. En soi, aucune formule, si elle est proférée sans conviction, ne fonctionne. Il ne suffit donc pas de réciter les textes et de se faire comprendre. La foi, la volonté et la conviction sont des éléments aussi importants dans les *experimenta* que les mots et les rituels eux-mêmes.

Si l'injonction prime dans le cadre des conjurations, la relation avec les esprits fonctionnent aussi en partie sur le mode du don et du contre-don, qui peut induire une relation plus ambivalente entre le conjurateur et ses interlocuteurs. En effet, à plusieurs reprises, le magicien doit effectuer des fumigations à destination des anges mais aussi

226. N° 3:2, *Ut spiritus non recedant et nolunt obedire, dic istud sequentem*, fol. 11v ; n° 3:4, *Et si inveneris spiritus rebelle et nolunt obedire, tunc dices sic*, fol. 12v.

227. «Si autem contigerit, ut sint rebelles et nolunt obedire preceptis et comparire ad invocacionem predictam, tunc incipias invocacione ista sequente», n° 6, fol. 20r (§ 75) ; «Si contigerit, ut sint rebelles et nolunt obedire preceptis et comparire, tunc incipies invocacione ista sequente et alia in IIII^{or} regibus ad talem signum», n° 9, fol. 43r (§ 166).

228. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 140.

229. N° 23, fol. 72r.

d'autres esprits. Les fumées produites ainsi forment un «pont» entre les mondes terrestre et aérien, et prépare le magicien à entrer en contact avec les esprits[230]. Les odeurs correspondantes sont choisies en fonction de l'entité que l'on souhaite convoquer et l'action que l'on souhaite accomplir, et selles ymbolisent le premier lien tissé entre le magicien et l'intelligence qu'il souhaite atteindre, sur le mode de l'échange. Dans le ms. R, il est également question d'utiliser la peau et le sang de différents animaux pour créer des brevets et faire des inscriptions, sans doute pour nouer la relation avec les esprits ou tout du moins attirer leur attention. C'est une pratique beaucoup plus subversive que la simple fumigation, qui renvoie aux conditions du pacte démoniaque. L'utilisation de sang pour sceller un document n'est pas sans faire penser à l'*exemplum* prodigué par l'histoire du prêtre Théophile. Après être tombé dans la pauvreté, il consulte un magicien qui lui propose de rencontrer le diable. Ce dernier lui propose un pacte: Théophile doit abjurer sa religion et signer une charte de fidélité avec son propre sang en guise d'encre dans certaines versions[231]. Dans le cas des *experimenta* du ms. R, le sang d'une huppe ou de chauve-souris sert à dessiner le symbole destiné à attirer les esprits pour conjurer un cheval volant[232]; le sang d'un coq, d'un renard ou d'une souris remplace l'encre pour inscrire les noms de deux anges ambivalents sur des peaux de veau ou de bouc[233]; enfin, un carré magique doit être dessiné sur une *carta* vierge avec du sang de chauve-souris pour obtenir l'amour[234]. Les sacrifices, notamment les sacrifices d'animaux, sont nombreux dans les traditions de magie astrale comme dans celles de magie rituelle. En cela, le ms. R s'inscrit dans une tradition si ce n'est héritée, du moins partagée par la *Clavicula Salomonis*, qui par ailleurs consacre un chapitre entier à la pratique des sacrifices[235], dont font parties les fumigations[236], mais aussi par le *Picatrix*. Les recherches menées par Sophie Page souligne plusieurs fonctions au sacrifice, qui n'est pas forcément effectué dans une optique de don et de contre-don, ou comme une preuve de l'allégeance que le magicien prêterait au démon. Si les théologiens peuvent concevoir le sacrifice comme la preuve d'une forme d'allégeance définitive, la plupart des textes de magie rituelle évoquent plutôt une alliance temporaire, du même type que celle qui lie un maître à un

230. S. Page, «Les sacrifices d'animaux dans le *Picatrix* latin», in J.-P. Boudet, A. Caiozzo et N. Weill-Parot (éds.), *Images et magie. Picatrix entre Orient et Occident*, Paris 2011, 187-211 (194).

231. Boureau, *Satan hérétique*, 94. C'est le cas notamment dans la version de Rutebeuf du *Miracle de Théophile*, éd. et trad. de J. Dufournet, Paris 1987, 80-1, v. 652-55.

232. «Qua completo, surgas et cum sanguine upupe vel vespertilionis facias hanc figuram cum karecteribus juxta vel in fenestram occidentalem [...]», n° 24, fol. 74r-74v (§288).

233. «Et in nocte, cum sanguine galli, fac istum karacter: [...] et scribe nomen angeli quod est Phitomicus in pelle vituli […]», n° 27:1, fol. 80r (§308) ; «Eodem nocte, cum sanguine vulpis vel mureligi, fac istum carecterem: et nomen angeli, quod est Yparon, in pelli hirci […]», n° 27:2, fol. 80r (§309).

234. «Ad amorem, scribe in carta virginea istam figuram cum sanguine vespertilionis […]», n° 32:8, fol. 97r (§ 387).

235. *Clavicula Salomonis*, livre II, chap. 9 et 20 dans le ms. Coxe 25, 125-26 et 135-36. Le chap. 20 du livre II sur les sacrifices a été édité par J. Véronèse, «Faire société avec les démons? Le magicien et la question du pacte aux derniers siècles du Moyen Âge», *Philosophical Readings*, XII-1 (2020), *L'homme comme animal politique et parlant*, 277-93 (285). Voir aussi la traduction de S. L. MacGregors Mathers, *The Key of Salomon the King*, York Beach 2009, 101-02 (livre II, chap. 10) et 119-20 (livre II, chap. 22).

236. Véronèse, «La parole efficace», 285.

subordonné. Pour reprendre les travaux de S. Page, la première interprétation du sacrifice sanglant consiste, en tuant l'animal, à libérer sa puissance naturelle, donnant au magicien la capacité de manipuler l'image précédemment créée (qu'il s'agisse d'un sceau, d'un brevet, etc.)[237]. La seconde interprétation consiste à considérer que le sacrifice peut libérer l'esprit de l'animal, «de telle façon qu'il entre dans l'image et lui donne vie»[238]. La différence est fondamentale. Dans le premier cas, la puissance du sacrifice revient au magicien, qui est alors le détenteur d'un pouvoir supplémentaire; dans le second cas, cette puissance investit l'image-même, la rendant en quelque sorte vivante et donc, bien qu'inerte, la nouvelle propriétaire de ce pouvoir. Toutefois, dans le ms. R, contrairement au ms. C par exemple, où le sacrifice d'un animal est un pré-requis dans de nombreux *experimenta*, qu'il s'agisse d'un repas pour remercier l'esprit, du sacrifice d'une colombe, d'une huppe, etc., les éléments qui pourraient potentiellement renvoyer au motif du pacte démoniaque sont en fait relativement rares à l'aune du nombre de conjurations démoniaques comptabilisées. D'après Augustin comme Isidore de Séville, le magicien est à l'origine «d'un culte superstitieux et idolâtre qui l'éloigne de Dieu». Il établit «des pactes d'alliance fondés sur des signes», ou encore «une alliance funeste entre les hommes et les mauvais anges» dans l'espoir d'en tirer un pouvoir supérieur aux capacités humaines[239]. Or, face à un tel risque, les scribes du manuscrit Rawlinson semblent être relativement précautionneux dans leur pratique, puisque ces sacrifices sont exceptionnels, et ne sont pas au premier plan des textes compilés dans le manuscrit, au contraire de l'importance donnée à la foi, à la liturgie et aux rites chrétiens dans les opérations magiques.

IV. 1. 2. Prières aux anges

A contrario, les conjurations ou les invocations adressées aux créatures célestes sont presque une image en négatif de l'ensemble des pratiques que l'on vient de décrire, bien qu'il existe une certaine ambiguïté entre les prières et les conjurations qui peuvent être adressées aux anges, ainsi que l'a relevé Richard Kieckhefer[240]. De manière générale, dans le codex d'Oxford tout du moins, les anges sont l'objet d'invocations bien plus courtes, bien moins insistantes que ne le sont les conjurations concernant les démons et les esprits qui leur sont assimilés. Lorsque les anges sont sollicités, non seulement le *magister* s'adresse principalement à Dieu et ce en toute humilité, mais il y a peu ou pas du tout d'intercesseurs entre le magicien et les esprits angéliques, si ce n'est le Créateur lui-même, qui est l'objet de prières et de suppliques. Plus que «conjuro», les verbes principalement utilisés sont «rogo» ou «supplico», ce qui signifie que l'impératif est moindre. Le magicien avant tout implore et supplie, et en aucun cas il n'ordonne à ces êtres supérieurs, laissant de la sorte à son interlocuteur une plus grande liberté. Par exemple, dans l'*experimentum*

237. Page, «Les sacrifices d'animaux», 199.

238. *Ibid*., 200.

239. Véronèse, «Faire société avec les démons?», 277-93.

240. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, 179.

n° 4, le nigromancien s'adresse à Sibylle par un «conjuro te», tandis que lorsqu'il fait appel dans la même opération à l'archange Jozéphiel, il se contente d'un «rogo te», qui renvoie à une forme de prière.

De plus, contrairement aux démons, les anges ne sont pas soumis aux conjurations d'obéissance ni de licenciement, et encore moins aux conditions qui pourraient s'apparenter au pacte démoniaque. La conjuration implique la contrainte. La plupart des rituels de magie angélique ne contiennent pas formule de formule de commandement de type «conjuro te» ou «exorciso te». Dans ce cas, la conjuration laisse place à l'«invocatio» qui, selon Nicolas Eymerich par exemple, vise à demander humblement l'aide d'une puissance que l'on reconnaît comme supérieure, Dieu, un saint ou un ange pour le chrétien[241]. Tout au plus, les trois anges de l'*experimentum* n° 2 sont poliment renvoyés et remerciés de leur assistance:

> O vos angeli, magister meus licenciat vos ad loca propria veraciter revertere dignemini pacifice sine nocumento alicujus Dei creature et gratis vobis multi formes de vestra generosa curialitate vos alias que supplico, ut paratos cum michi ingrueris necessitas vos invocandum, per eum qui venturus est judicare vivos et mortus et seculum per ignem, amen[242].

La plupart des anges ont également une vocation protectrice, à l'image des anges gardiens évoqués précédemment. À la différence des démons, les anges sont ceux qui «éclairent» et qui «illuminent» le *magister*, de la même manière que les anges priés dans le manuscrit Rawlison liturg. d. 6[243]. La suite des opérations empêche toutefois de parler d'un véritable processus visionnaire, les informations recherchées apparaissant toujours à la surface d'un médium, et non pas sous la forme d'une révélation intérieure. En somme, la différence principale entre ces différentes modalités conjuratoires repose sur la contrainte ou son absence. Il n'est pas question de forcer les anges à intervenir ici-bas, mais uniquement de répondre, dans les règles fixées par le rituel, à une sollicitation dont ils sont, avec Dieu, les initiateurs et finalement les responsables[244].

241. Voir J. Véronèse, «Le *Contra astrologos imperitos atque nigromanticos* (1395-1396) de Nicolas Eymerich: contexte de rédaction, classification des arts magiques et divinatoires, édition critique partielle», in M. Ostorero, G. Modestin et K. Utz Tremp (éds.), *Chasses aux sorcières et démonologie: entre discours et pratiques (XIVe-XVIIe siècles)*, Firenze 2010, 271-329; *ead.*, «Nigromancie et hérésie. Le *De jurisdictione inquisitorum in et contra christianos demones invocantes* de Nicolas Eymerich» in M. Ostorero et J. Véronèse (éds.), *Penser avec les démons. Démonologues et démonologies (XIIIe-XVIIe siècles)*, Firenze 2015, 5-56, et Nicolas Eymerich, *Two Treatises Against Astrologers, Nigromancers and Alchemists, Contra astrologos imperitos atque nigromanticos de occultis perperam iudicantes* et Contra alchimistas, S. Matton (éd. et trad.), Paris-Milano 2023.

242. N° 2:2, fol. 8v (§ 42).

243. B. Láng, *Unlocked Books*, 164. Voir aussi, du même auteur: «Angels around the Crystal: the Prayer Book of King Wladislas and the Treasure Hunts of Henry the Bohemian», *Aries*, 5-1 (2005), 1-32.

244. Véronèse, «Les anges dans l'*Ars notoria*», 815.

IV. 2. Sigilla, figurae et *carecteres*: l'indispensable recours aux signes graphiques

Pour en finir avec les conjurations, qui peuvent être l'objets de réflexions à bien des aspects, un dernier élément se doit d'être abordé: celui des signes, des images, des figures et des caractères qui sont utilisés dans de nombreux *experimenta* et ornent les pages de notre manuscrit. Au langage verbal commun, à savoir les formules conjuratoires et liturgiques, intelligibles en latin et en anglais, à l'oral ou à l'écrit, s'ajoute un langage propre au rituel, constitué de signes performatifs. Non seulement «l'adepte de la magie rituelle est celui qui a connaissance des mots et des noms que lui livre une tradition sacrée et qui est capable d'en cultiver l'efficacité»[245], mais il est aussi celui qui connaît et maîtrise les «signes graphiques signifiants», c'est-à-dire un ensemble de symboles, de lettres ou de figures dont la signification réelle ne concerne et n'est comprise que par les esprits et par Dieu[246]. Cette tradition des signes renvoie en réalité à un très grand nombre de représentations et de symboles différents et descend d'un syncrétisme qui a initialement émergé en Orient, dont le contenu a été réactualisé et repensé, puis transmis durant l'Antiquité. En effet, ces signes étaient déjà employés depuis fort longtemps pour tisser des liens avec des êtres divins, en échange de bénéfices spirituels ou matériels[247]. Ces pratiques graphiques ont été vivement condamnées par Augustin dans le Livre II du *De Doctrina christiana*, dans lequel il théorise la fonction de ces signes comme une tentative de communication avec les forces démoniaques, et relève donc des procédés inhérents à la magie destinative[248]. Ces signes, parmi lesquels il est parfois difficile de faire des distinctions précises, concernent plusieurs réalités dans le manuscrit R. Si certains éléments sont nommés et si leur emploi paraît évident, ce n'est pas le cas de l'ensemble de ces représentations graphiques. Nous avons pu toutefois envisager de classer l'ensemble de ces signes en trois catégories, qui, si elles résistent à une définition stricte, respectent néanmoins une certaine logique dans les représentations et dans les fonctions qui leur sont attribuées.

IV. 2. 1. Les sceaux

Tout d'abord, les sceaux ou *sigilla* occupent une place non négligeable dans le codex d'Oxford. Habituellement, d'après la nomenclature proposée par Benoît Grévin et Julien Véronèse, un «sceau» désigne un objet qu'il convient de fabriquer sous des conditions particulières, mais il s'agit également d'un terme employé pour désigner un mode d'inscription[249]. Toutefois, les *sigilla*, ainsi nommés dans le ms. R, relèvent d'une pratique un peu différente. Ainsi, à la fin de l'opération n° 6, est figuré le «double sceau de Salomon» (fig. 32), considéré comme très utile contre «les préjudices du diable». Il s'agit

245. Véronèse, «La parole efficace», 433.

246. Grévin et Véronèse, «Les "caractères" magiques au Moyen Âge», 311.

247. *Ibid.,* 307.

248. B. Làng, «Characters and Magic Signs in the *Picatrix* and Other Medieval Magic Texts», in *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 47 (2011), 69-77 (70 et 73).

249. Grévin et Véronèse, «Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», 340.

d'une figure rectangulaire, divisée en quatre sections, qui comporte des caractères sous formes de lettres et de symboles, des noms divins et un signe de croix. Le mode de fabrication et l'utilisation de cet ensemble de signes ne sont pas indiqués dans l'opération précédant ou dans celle suivant ce double sceau. Cependant, il véhicule une vertu protectrice évidente, confirmée par un autre *experimentum* qui évoque la nécessité d'un tel signe pour se protéger des esprits invoqués[250]. Des représentations fort différentes du sceau de Salomon sont d'ailleurs présente à l'issue de l'opération n° 7 (fig. 33). Il s'agit de nouveau en quelque sorte d'un «double sceau», puisque ce sont cette fois deux grandes étoiles représentées en pleine page, la première à cinq banches (il s'agit à proprement parler d'un pentacle), ornée de noms de Dieu et des apôtres, de la lettre T et de signes de croix, la seconde à six branches, entourée des noms divins Tetragrammaton et Agla, du nom de Dieu en hébreu, de cinq *nomina barbara*, et des noms des sept archanges, Raphael, Anael, Mychael, Gabriel, Captiel, Samael et Satquiel[251]. Ces figures sont représentées à la fin de la conjuration de Satan, un roi démoniaque pour le moins puissant. La conjuration de ce démon se fait «per potestatem omnium spirituum, et per omnes karecteras, et per sigillum Salamonis, et per anulos ejus et canderias celestes». Le scribe opère donc une différenciation entre les caractères, les sceaux, celui de Salomon en particulier, et les *candarie*. Or, ce terme polysémique de *candarie* recouvre des réalités différentes d'un manuscrit à l'autre. Dans deux exemplaires de la *Clavicula Salomonis*, il s'agit soit d'un pentacle, soit de signes inscrits à l'intérieur des figures, tandis que dans le *De quatuor annulis* ce terme renvoie à une figure sculptée[252]. Dans notre cas, puisqu'il s'agit de *candarie* célestes, il est probable qu'il s'agisse du même type de signes que ceux mentionnés dans le *De tribus figuris spirituum*, évoqué dans le *Speculum astronomiae* et conservé dans le manuscrit de la British Library, Sloane 3850 (fol. 70-73v). Les *candarie* correspondent dans ce cas à des figures complexes à l'adresse de trois esprits[253]. Le manuscrit de Kassel dans lequel est conservé la *Summa sacre magice* de Béranger Ganell renferme également, dans le second traité du second livre, un chapitre intitulé *De candariis Salomonis*[254]. Dans ce chapitre, dix figures sont représentées, accompagnées des indications pour les réaliser correctement (leur orientation dans l'espace est presque toujours signalée) ainsi que des pouvoirs investis dans ces signes. Il s'agit systématiquement de symboles, noms, caractères à lunettes ou bien de signes probablement inspirés de lettres hébraïques ou grecques, contenus à l'intérieur d'un cercle simple ou double. En somme, les *candarie* sont des signes puissants, et on peut suggérer que l'emplacement du double sceau de Salomon dans le ms. R et des deux sceaux en forme d'étoile, de part et d'autre de la conjuration de Satan, ne relève pas du hasard.

250. «[…] per que Salamon constringebat demones in vase vitrio, et per septem signa Salamonis, et per sigillum ejus et sapienciam ejus, et per planetas et elementa Dei […]», n° 2, fol. 12r (§ 49).

251. N° 7:2, fol. 28v-29r (§ 99).

252. Grévin et Véronèse, Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», 328-29. Voir aussi la traduction italienne de la *Clavicula*, copiée en 1446, où neuf figures circulaires sont qualifiées de «pentacoli, overo candarie», dont les pouvoirs permettent entre autres de se protéger des démons et des maléfices, mais aussi se faire obéir des esprits: Gal et al. *Vedrai mirabilia*, 368-69 et planches IV et V.

253. Weill-Parot, *Les "images astrologiques" au Moyen Âge et à la Renaissance*, 53-4.

254. Ms. Kassel, Univ. Bibl., 4° astron. 3, fol. 53v-54v.

Symboliquement, ces signes «emprisonnent» l'esprit conjuré, à la manière de l'anneau de Salomon, qui lui donne le pouvoir de contraindre les démons. Le pouvoir du pentacle salomonien est par ailleurs évoqué à plusieurs reprises dans le ms. R, toujours en rapport avec la puissance qu'il confère au magicien dans le but de faire obéir un esprit récalcitrant. Ce pentacle est cité dans la conjuration d'Egipia et de ses sbires, qui sont sommés de se soumettre à la puissance des caractères contenus dans cette figure, et il semble dans ce cas précis que le terme de *pentacula* est utilisé comme un synonyme de *sigilla*[255]. En revanche, dans deux autres opérations, le pentacle devient un objet à saisir et à brandir devant le démon apparu devant le magicien pour s'assurer de son obéissance[256]. Il semblerait donc, dans le cadre de ce manuscrit, que *sigillum*/*sigilla* renvoie au signe écrit, tandis que *pentaculum*/*pentacula* renvoie à l'objet sur lequel figure ce même signe.

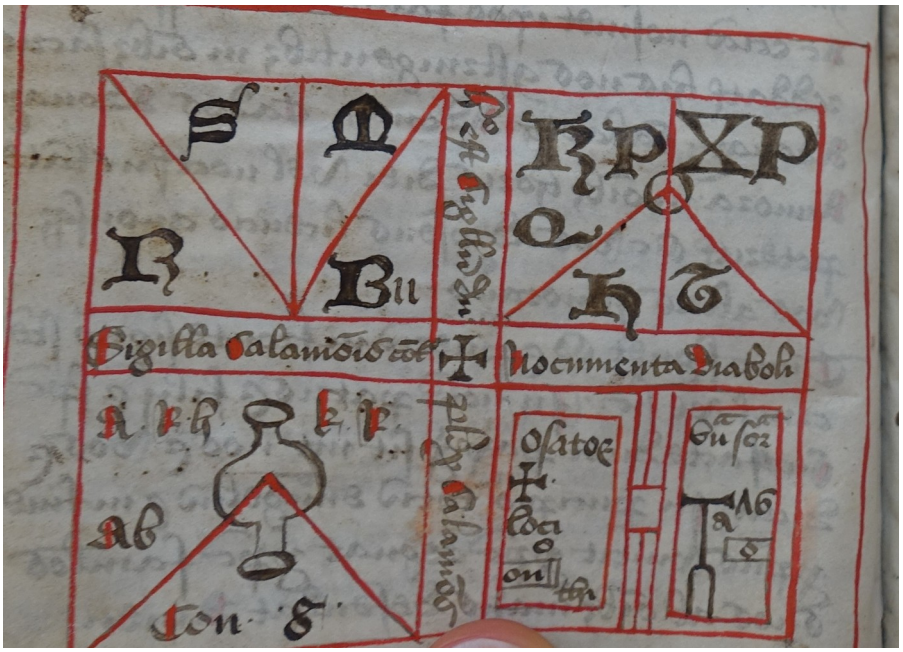


Fig. 32. Le double sceau de Salomon, ms R, fig.2, fol. 23v

255. «[…] et per ejus karecteres et signa, et per pentacula […]», n° 41, fol. 112v (§466).

256. «Et si ita appareant, ostende eis pentacula et ipsi tecum loquatur, sicut amici ad amicos et pete quid vis», n° 29, fol. 89v (§357) ; «Et si apparet monstra sibi pentaculum Salamonis et petis ipsum que est nomina sua et que est officio suo et que sunt carectera sua et sub quo gubernator ipse est et que sunt dies, horis et menses ejus, etc.», n° 35, fol. 102 (§414). Cf. la *Clavicula Salomonis*, I, 2.

Fig. 33. Les deux sceaux de Salomon, ms. R fol. 28v et 29ry.

Par ailleurs, le tout premier signe dessiné dans le manuscrit d'Oxford est également un pentacle, à l'intérieur duquel sont inscrits des noms de Dieu, entourés par des croix et des noms d'anges (fig. 34)[257]. Toutefois, aucune explication sur son nom ou sur son utilité ne figure dans le texte. Accompagné du titre *Pro bonis angelis*, il est permis de supposer qu'il

257. N° 5, fol. 14v.

s'agit d'un modèle pour la fabrication d'un talisman ou d'une amulette, dotée d'une vertu protectrice, ou bien d'un signe pour attirer l'attention divine ou angélique.

Planche 34. Pentacle angélique, ms R, fol. 14v

La double figure du folio 51r pose un problème analogue, puisqu'elle se trouve placée à la suite de la Confession, sans que l'on sache si elle entretient un rapport immédiat avec celle-ci (fig. 35). Il s'agit encore une fois d'une double image, constituée de deux sceaux, analogues à ceux qui sont présents dans la *Clavicula Salomonis*, tels qu'on peut les observer dans l'édition de S. L. MacGregors Mathers, conçue d'après un corpus important de manuscrits tardifs. À gauche, le premier sceau présente un aspect similaire au quatrième pentacle de Mars, qui permet d'obtenir la victoire à la guerre[258], tandis que celui de droite représente le célèbre carré magique et son anagramme *Sator arepo...*, entouré du nom des trois rois mages, celui de Gaspar étant représenté deux fois sous la forme de «Galpar» et de «Jasper». Dans le manuscrit reproduit par MacGregors Mathers, le sceau incluant une version hébraïque de ce carré magique possède la vertu de repousser les esprits malins et est qualifié de pentacle de Saturne[259]. L'ensemble de ces sceaux est donc destiné à la protection du magicien, en particulier contre les démons conjurés. Il s'agit de figures circulaires, dont la taille et le support peuvent être variables, puisqu'il semble qu'elles peuvent être aussi bien dessinées sur une feuille de parchemin que gravées ou écrites sur un objet, du moins en ce qui concerne le ms. R. En cela, les *sigilla* sont différents des *figurae*, définies par B. Grévin et J. Véronèse comme des figures géométriques strictement en deux dimensions, dessinée à même le sol ou bien sur du

258. S. L. MacGregors Mathers, *The Key of Salomon the King*, 70-1.

259. *Ibid.*, 66-67. Dans la version italienne de la *Clavicula*, l'imposante figure du fol. 186r comprend un sceau avec le carré Sator arepo… et la légende «hoc nomen salvat a pavore et a timore», ainsi qu'un cercle contenant le nom Agla, mais sans croix figurée. Voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 370 et planche VI.

parchemin. Le codex d'Oxford contient pas moins de six *experimenta* qui réclament l'utilisation de ce type de signes.

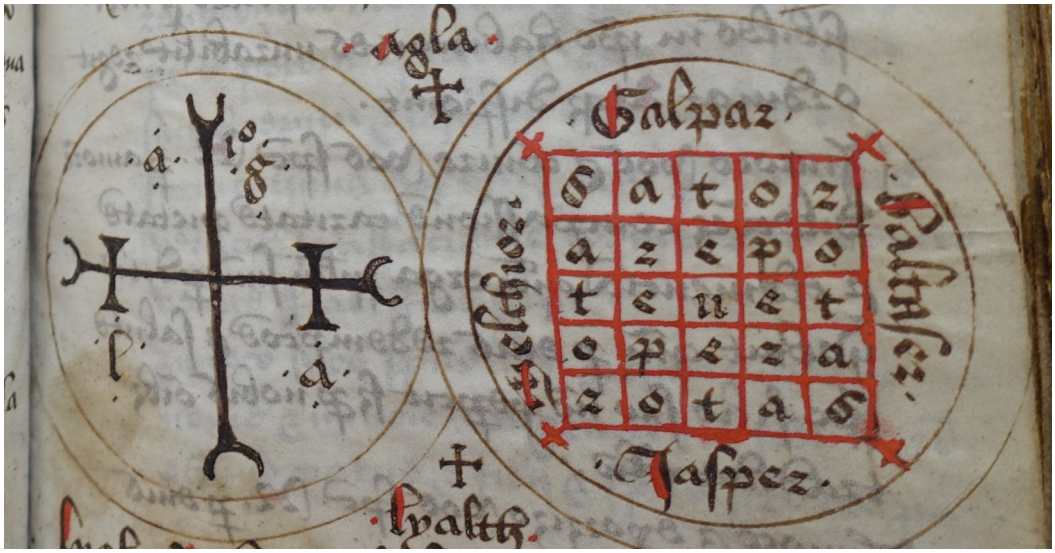


Fig. 35. Le double pentacle de Mars et de Saturne (carré «sator arepo»), ms. R, fol. 51r

IV. 2. 2. Les figurae

Parmi ces *experimenta*, trois d'entre eux préconisent l'utilisation d'une *figura*, non pas pour se protéger des esprits, comme précédemment, mais au contraire pour les attirer à soi à la manière de signaux lumineux conçus spécialement à leur attention. Ces *figurae* en particulier sont à associer aux *lamina*, c'est-à-dire des figures magiques de forme carrée, inscrites le plus souvent sur des plaques de cire ou de métal. Elles servent à la fois à appeler les esprits et à protéger le *magister* des forces qu'il invoque, puisque les entités sont contraintes à apparaître au-dessus de cette plaque[260]. Ainsi, l'opération n° 9 contient un schéma du dispositif que le magicien doit réaliser pour faire venir à lui des esprits démoniaques (fig. 36). Il s'agit d'une plaque de cire gravées des noms et des caractères des entités recherchées, sur laquelle doivent être disposés des bougies et des plats dans différents métaux[261], ce qui n'est pas sans faire penser aux instructions dispensées dans l'*Almandal*, sans les fumigations[262]. De la même manière, il est nécessaire de créer une «lame» de cire gravée des noms des rois des points cardinaux et de celui de Satan pour s'assurer de la venue des démons dans le cadre de la résolution d'un vol. L'opération n° 37

260. S. Page, «Medieval Magical Figures: Between Image and Text», in S. Page et C. Rider (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London-New York 2019, 432-57 (436-38).

261. «And the weke of the secunde candyll must be made of grene sylke, and thes namys must be wryntyn yppon the candyll: Aglamam, Sabaoth, Ioth, Ieth, Heth, Teth. And aftyr þat ye must haue a plate made of lede or tynne after the forme here folowyng and the sydes of the plate must be turnyd vpward as it were a lytyll trowgh. Then put in one of the corners of the trowgh a plate of syluer and the aungel syne, and put in another corner a plate of stele and the aungel syne, and put in another corner a plate of brasse and the aungel syne, then put in another corner a plate of iren and the aungel syne and do make all thes thyngys aftyr þis forme, etc.», n° 9, fol. 45v (§ 172).

262. Voir Véronèse, *L'*Almandal *et l'*Almadel *latins*, 18.

décrit le procédé par lequel cette *figura* doit être construite, et en offre également un schéma, sur lequel figure, comme dans l'opération n° 9, aussi bien les caractères que les noms en alphabet latin des esprits concernés[263] (fig. 37). À cette unique occasion, l'addition des noms et des signes (le terme *signa* correspondant ici probablement aux caractères) est désignée sous le terme de *sigillata*, une occurrence unique dans le ms. R[264]. L'importance des *figurae* dans les *experimenta* est encore plus évidente dans la conjuration du cheval volant (fig. 38). Afin que l'opération fonctionne et que la cour des esprits aériens se présente au magicien, il est nécessaire de créer une grande *figura* de forme rectangulaire, dotée de noms de Dieu en hébreu et en latin et des noms des trois archanges Gabriel, Michael et Raphael, qui doit être dessinée avec du sang de huppe ou de chauve-souris. Elle doit être réalisée précisément à la fin de la première conjuration, puis être suivie de la triple répétition de la même conjuration. L'achèvement de ce rituel marque l'arrivée immédiate des esprits[265], soulignant par la même occasion le pouvoir intrinsèque du sacrifice dans l'efficacité des images discutée auparavant.

Fig. 36. *Figura* de Mayn, Marigeriosal, Alkanare, Barunnal, Egpipial, Bosto et Bolbo, ms R, fol. 45r.

263. «Postea in secretum domus vadas et capias unam quantitatem cere mundissime ad modum palme, et fac inde ad modum lamine quadrate, et scribantur hoc nomina spirituum in 4 partes, et signa cujuslibet per nomina unum ante aliud ut postea patet. Deinde scribe in medio lamine in circulo rotundo nomen Sathan, cui spiritus obediunt, et nomen rei ffurate, et si sint plures, scribantur nomina et nomen et cognomen illius cui constabant», n° 37, fol. 103v-104r (§ 418-419).

264. «O vos, spiritus Theltrion, Spireon, Botheon, Mahireon, quorum nomina et signa hic sunt sigillata vel facta in ista ista cera […]», n° 37, fol. 105r (§ 424).

265. «Qua completo, surgas et cum sanguine upupe vel vespertilionis facias hanc figuram cum karecteribus […]», n° 24, fol. 74r-74v (§ 288).

Planche 37. *Figura* des rois des points cardinaux, ms R, fig.11, fol. 104v.

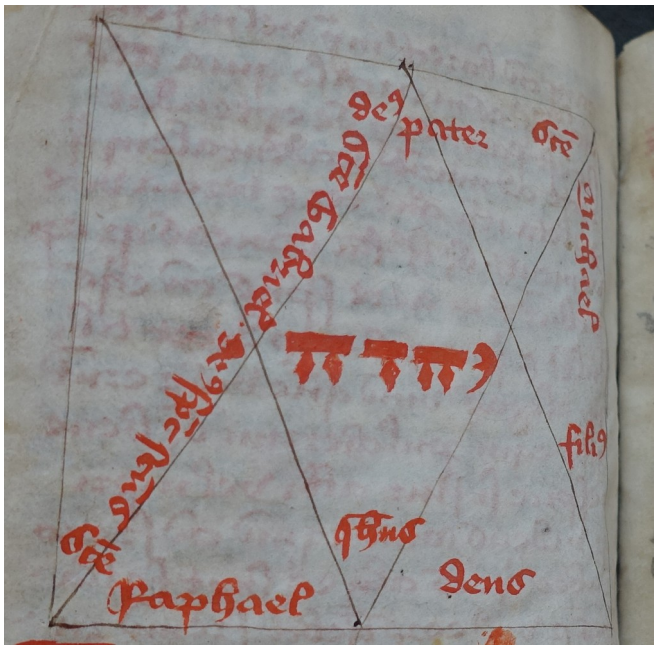


Planche 38. *Figura* du « cheval volant », ms R, fig.8, fol. 74v.

IV. 2. 3. Les caractères

Aux *sigilla* et aux *figurae* s'ajoute un dernier type de signes, de loin les plus nombreux dans le manuscrit R: les caractères. Sous ce nom, sont regroupés des pseudo-idéogrammes, des caractères à lunettes ou encore des lettres plus ou moins déformées, issues de l'alphabet latin, grec ou encore hébreu, qui forment autant de paroles inintelligibles pour l'homme ordinaire mais réputées signifiantes et accessibles aux intelligences supérieures[266]. Le codex d'Oxford regroupe deux types distincts de caractères. Deux opérations proposent la création de brevets, qui doivent comporter une suite de lettres, inspirées de l'alphabet grec et latin, sans aucun sens ni aucune logique apparente[267]. Le caractère incompréhensible de ces dispositifs protecteurs est ici justifié par la nature céleste de celui qui les offre au magicien: l'ange Oyson, un intermédiaire pour le moins supérieur et insaisissable. Toutefois, la grande majorité des caractères présents dans le manuscrit Rawlinson sont nettement plus proches des pseudo-idéogrammes et des caractères à lunettes, et correspondent très nettement, pour reprendre les mots de B. Grévin et J. Véronèse, «à des signes adressés aux intelligences célestes, qu'il s'agisse d'anges, de démons ou d'esprits. Ils s'insèrent donc dans un cadre destinatif explicite dont ils sont, avec les prières, les invocations, les conjurations et autres exorcismes, ainsi qu'avec les noms divins et les noms d'esprits, les principaux adjuvants»[268].

En effet, dans une dizaine d'*experimenta*, chaque esprit se voit assigner des signes qui lui sont propres. Ces signes peuvent faire partie intégrante d'une *figura*, comme dans le cadre des sceaux et des plaques de cire précédemment étudiées, mais ils peuvent être également gravés sur d'autres objets, comme dans l'*experimentum* n° 21 où les caractères des esprits Yris, Sibilia, Aziria, Eliazar et Malagria doivent être écrits sur les différentes parties du «corps» d'une image de cire modelée à l'image d'un homme (fig. 39)[269]. Le caractère de Magradarioth (fig. 40), cet esprit qui permet d'obtenir un démon privé selon les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano, doit également figurer sur l'anneau qui canalise le pouvoir de cette entité[270], et les caractères propres aux anges Phitomicus et Yparon (fig. 41) doivent être dessinés en lettres de sang sur des brevets[271]. Trois autres opérations utilisent explicitement le terme de *carectera* ou *carectora* pour désigner des signes incompréhensibles dotés toutefois d'un pouvoir performatif, à dessiner sur du parchemin pour activer leur pouvoir, sans qu'aucun nom d'esprit n'y soit accolé[272]. Aucun doute en revanche à ce sujet en ce qui concerne les caractères des esprits Atreus[273],

266. Grévin et Véronèse, «Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», 340

267. N° 22 et n° 32.

268. Grévin et Véronèse, «Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», 340 et 342.

269. «Et cum ymagines sint formate, scribe in fronte ymaginis "Yris" cum isto carectare, in corona capitis "Sibilia" cum isto carectere, in nodulo capitis "Aziria" cum isto carectere. Deinde in pectore scribe nomen tuum operanter cum istis nominibus "Eliazar, Malagria" cum isto carectere et in dorso erga», n° 21, fol. 70r (§ 265-66). Un manuscrit copié dans la seconde moitié du XVIe siècle, Oxford, Bodleian Library, Additional B.1, fait état d'une opération similaire. Voir l'édition de F. Klaassen, *Making Magic in Elizabethan England*, University Park (Penn.) 2019, 32-4.

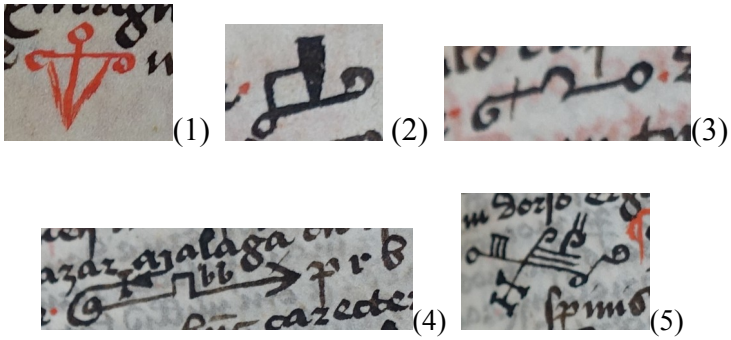
270. N° 32:4, fol. 96r.

271. N° 27:1-2, fol. 79v-80v.

272. N° 32:9, fol. 97v; n° 46:6 fol. 125r; n° 46:17, fol. 126r.

273. N° 18, *Isti sunt qui faciunt resuscitare mortuos*, fol. 66v.

Azoel[274] et Balaam[275] (fig. 42 à 44) : dans les opérations impliquant chacun de ces esprits, les caractères, désignés comme tels, sont explicitement associés au démon concerné. L'association entre des caractères et les esprits est une constante à travers les siècles, et ce dans différentes pratiques magiques, de l'Antiquité jusqu'à la fin du Moyen Âge et au-delà[276]. En une occasion, des caractères semblent même s'adresser non pas à des esprits mais à Dieu. Dans l'opération n° 40, des caractères à lunettes sont accolés à la triple invocation «Agla, Agla, Agla», donnant une impression de corrélation entre les signes et les mots[277]. En somme, l'ensemble de ces signes sont les pourvoyeurs d'une puissance intrinsèque qui, contrairement aux prières et aux exorcismes, ne passe pas par la locution, mais par leur simple présence[278].



(1) (2) (3) (4) (5)

Fig. 39. Caractère d'Yris (1), ms R, n° 21, fol. 69v ; caractère de Sibylle (2) ; caractère de Aziria (3) ; caractère d'Eliazar (4) ; caractère de Malagria (5), ms R, n° 21, fol. 70r.

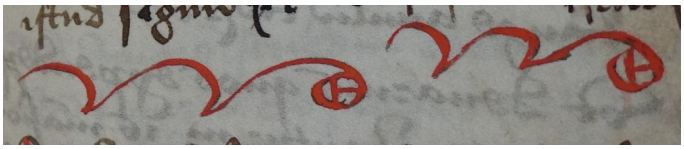


Fig. 40. Caractère de Magradarioth, ms R, fol. 96r.

(6) (7)

Fig. 41. Caractères des anges Phitomicus (6) et Yparon (7), ms R, n° 27, fol. 80r-80v.

274. N° 20:2, *Ista est carectora [sic] Azoel*, fol. 68v.

275. N° 49, *Baalam vel Balath*, fol. 130r.

276. Grévin et Véronèse, «Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», 346. Voir aussi, notamment, R. Gordon, «*Charaktêres* between Antiquity and Renaissance: Transmission and Re-Invention», in V. Dasen et J.-M. Spieser (éds.), *Les savoirs magiques de l'Antiquité à la Renaissance*, Firenze 2014, 253-300.

277. N° 40, *Ad congnoscendum de ffurto*, fol. 110r-110v.

278. Grévin et Véronèse, «Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», 342.

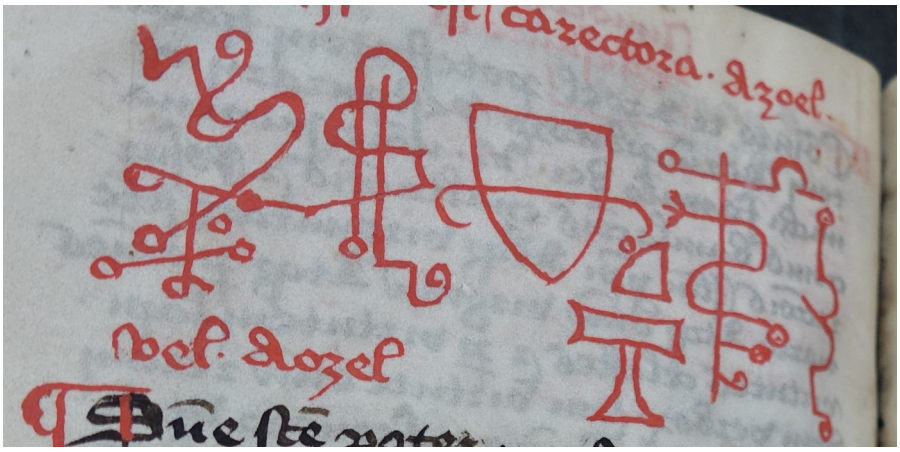


Fig. 42. Caractère d'Azoel, ms R, n° 20, fol. 68v.

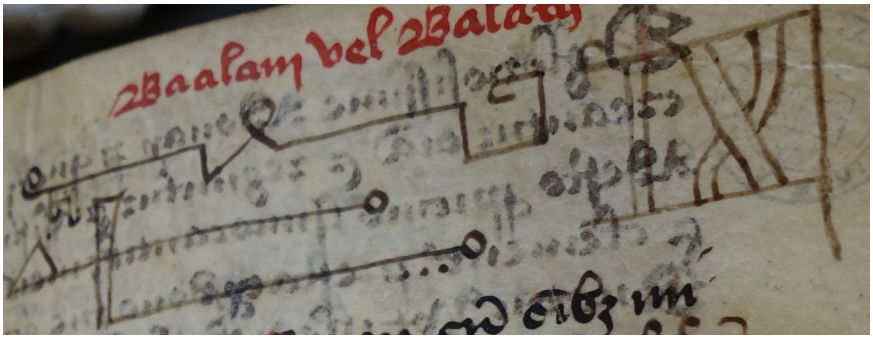


Fig. 43. Caractère de Baalam, ms R, n° 49, fol. 130r.

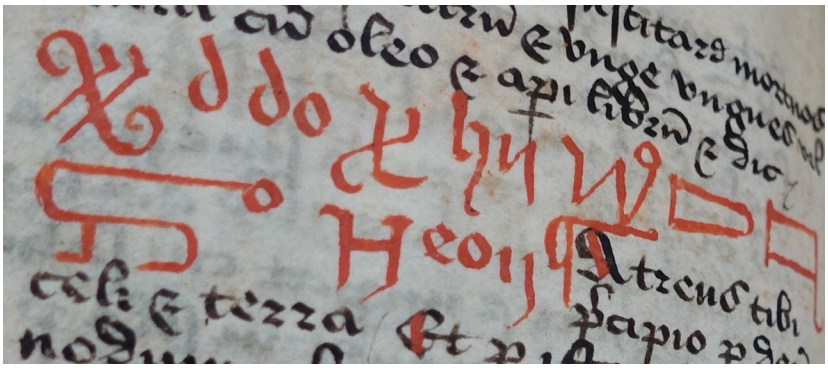


Fig. 44. Caractère d'Atreus, ms R, n° 18, fol. 66v.

Si toute cette gamme de signes s'adresse essentiellement à des démons dans le cadre de conjurations nigromantiques, la relation signe/nom/esprit s'applique également aux anges. Dans la version glosée de l'*Ars notoria*, des anges sont dessinés à proximité des figures, de manière à implorer plus encore leur intervention: «les voir représentés était complémentaire de la nécessité de connaître leurs noms pour pouvoir les interpeller»[279]. Dans le manuscrit R, les caractères inscrits sur les feuillets des conjurations ou sur les *figurae* semblent remplir un rôle similaire, en créant une sorte de porte qui s'ouvre sur une dimension intermédiaire entre le monde compréhensible du magicien et le monde invisible des esprits. Il est tentant de voir dans les esprits invoqués dans le cadre des *experimenta* une dualité stricte, entre les esprits angéliques bénéfiques d'un côté et les démons malfaisants à la botte de Satan de l'autre. Cependant, une étude détaillée permet de se rendre compte de la nature plurielle et surtout de l'ambivalence de certains esprits, et des nuances et de l'incertitude qui transparaissent dans les invocations. Les esprits restent des maîtres de l'illusion, que le *magister* doit conjurer avec prudence. Quel que soit le cas de figure, on assiste toujours à une tentative d'instaurer un dialogue avec des puissances supérieures et invisibles, en se plaçant aux côtés de Dieu en toute humilité, à une nuance près: alors que les anges sont suppliés avec humilité, c'est un véritable bras de fer spirituel qui se déroule lorsqu'il s'agit de soumettre un esprit récalcitrant apparenté explicitement ou non à un démon.

279. Véronèse, «Les anges dans l'*Ars notoria*», 818.

CHAPITRE 5

LE CHEVAL VOLANT, ÉTUDE D'UN MOTIF MAGIQUE ET LITTÉRAIRE

L'imaginaire qui entoure le cheval volant est extrêmement ancien et foisonnant. L'exemple le plus connu est sans doute Pégase, ce cheval à la robe blanche immaculée et doté d'une paire d'ailes. Dans les textes antiques, Pégase, capturé par Bellérophon dans la mythologie grecque, aide le héros à vaincre la Chimère, avant que Zeus ne le transforme en constellation. Toutefois, le texte dont il est maintenant question diffère grandement de cette vision. En effet, le Rawlinson D. 252 contient un long *experimentum* qui a pour but la conjuration d'un cheval volant, sans ailes, capable entre autres de faire voyager son cavalier d'une contrée à l'autre en moins d'une heure. L'esprit sous forme d'équidé conjuré dans le ms. R peut de prime abord passer pour une simple monture véloce, puisqu'il est qualifié de monture rapide très rapide («equum velociorem») à plusieurs reprises dans le texte, ainsi que dans la *Tabula* du manuscrit[1]. Toutefois, il ne s'agit pas simplement d'un destrier qui traverserait monts et mers (!) à une vitesse surnaturelle. S'il ne possède pas une plume, son rapport au vol et à l'élément aérien est rapidement mis en évidence. En effet, à l'instar de la cour d'esprits qui l'accompagne, il arrive par la voie des airs, et semble pénétrer dans la chambre du magicien en empruntant une fenêtre ouverte sur l'Occident. Il est d'ailleurs précisé que ce cheval descend vers celui qui l'a invoqué, soulignant ainsi la verticalité du déplacement[2]. Il est de plus bien mentionné au folio suivant que ce cheval transporte son cavalier dans les airs, et non sur la terre: «Et statim ipse ibit aerem et deferet te quo volueris» (fol. 75v, § 291). Enfin, l'historiette qui conclut l'*experimentum* illustre bien l'envolée de l'équidé. Le *magister* n'ayant pas scrupuleusment suivi les instructions du rituel en subit les conséquences, et voit sa monture s'élever d'une dizaine de mètres dans les airs alors qu'il n'a qu'un pied à l'étrier. Plus tard, une fois cette mésaventure passée, ce dernier raconte de manière imagée comment cette monture fantastique l'a emmené faire le tour de la Terre plusieurs fois, et si haut dans les cieux qu'il a manqué de s'étouffer[3].

1. «Portando et ducendo vobiscum equum velociorem quam habueritis», fol. 73v, § 287); «Conjuro te, eque bone et velocissime [...]», fol. 74v (§ 289). Le titre abrégé de cet *experimentum* est «Ut equum habere poteris velocissimum» dans la *Tabula istius libris* (fol. 98v).

2. «Sed hoc bene caveas, quia apparebunt tibi in aere spiritus cum equis multis […]. Tunc ille equus descendet a te extra cameram, quam sic alloquaris conjurando», n° 24, fol. 73v-74r (§288). La nature aérienne des esprits est de nouveau soulignée lors de l'exorcisme de la cour d'esprits: «Deinde procedendo septrum contra spiritus expectante in aere», fol. 75r (290).

3. «Et ego tenui fortiter frenum et equus levavit me in aerem per 40 pede […]», fol. 76r (§); «Et in aerem feceram eum me devehere quousque ego fere propter impressiones aeris fueram suffocatus», fol. 76v (§).

L'*experimentum* du cheval volant est l'unique opération de voyage que l'on peut trouver dans le ms. R et contenant, en outre, un «témoignage» du magicien, sous la forme du récit de son expérience de vol, raconté à la première personne. Ce texte avait déjà été repéré, notamment par Richard Kieckhefer lors de son étude sur les *experimenta* illusionnistes[4], mais aussi par Martine Ostorero dans le cadre de ses recherches sur le sabbat des sorciers et des sorcières et le vol nocturne[5]. Nous proposons aujourd'hui un commentaire approfondi de ce texte dans la lignée de ce que ces auteurs ont pu esquisser auparavant. Cette observation détaillée vise à replacer l'*experimentum* du cheval volant et son motif dans la culture médiévale du XVe siècle et à démontrer la survivance et l'évolution de ce modèle dans les siècles suivants. Tout d'abord, il s'agira d'analyser le texte et sa structure ainsi que son *modus operandi*. Les étapes et les artefacts utilisés dans le cadre de cette opération sont, en effet, révélateurs des pratiques de la magie rituelle. Ensuite, il paraît indispensable d'étudier cet *experimentum* à l'aune du vol magique, mais aussi de la répétition du motif même du cheval volant dans la littérature médiévale, dans le cadre d'une étude comparative. Enfin, la transmission de ce texte sera abordée, puisqu'on le retrouve dans plusieurs manuscrits du début de l'époque moderne, où l'on pourra observer son évolution et ses variations jusqu'au XVIIIe siècle.

*I. Les motivations et le modus operandi de l'*experimentum *du cheval volant*

I. 1. Description du texte

Sur les 162 folios et les dix-neuf cahiers qui composent le ms. R, l'*experimentum* du cheval volant se situe au huitième cahier et court des folios 73r à 76v. Dans notre numérotation, il s'agit de l'*experimentum* n° 24. Il a été rédigé par la main B, qui se caractérise par la rigueur de sa rédaction. L'incipit et les instructions sont copiés à l'encre rouge et les conjurations à l'encre noire. Des pieds de mouche, également à l'encre rouge, marquent la séparation entre les différents paragraphes. Cette main, très régulière et avec une présentation propre et nette, se caractérise aussi par le respect de toutes les réglures, l'absence de correction ou de commentaire marginal. Le texte est accompagné au folio 74v de la *figura* à réaliser durant l'opération.

Ce texte apparaît sous la longue rubrique «Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare, ut videlicet habere equum qui tibi servire poterit et portare poterit te Romam vel ad Angliam de Jherusalem vel Alexandria infra horam, sine fraude, sine mora et sine dilacione», abrégé en «Ut equum habere poteris velocissimum» dans la *Tabula istius libris* (fol. 98v). Cependant, il faut noter que cette *Tabula* a été écrite par le scribe A, dont les écrits s'arrêtent au fol. 62v et reprennent au folio 83r. Ce texte, comme l'ensemble

4. R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (Penn.) 1998, 42-44.

5. M. Ostorero, *Le diable au sabbat : littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Firenze 2011, 698-700.

des textes des fol. 63r à 82v, est donc originellement absent de la *Tabula*. En effet, la main A semble n'avoir comptabilisé que les textes de son propre fait. Les fol. 63r à 82v, qui correspondent aux cahiers 7 et 8, ont été intégralement copiés par la main B, et on peut donc supposer qu'ils ont été insérés dans le manuscrit après sa formation initiale.

L'*experimentum* du cheval volant fait partie des textes longs du manuscrit, qu'il est aisé de séparer en six moments successifs car les instructions sont clairement divisées et rédigées: d'abord le titre et l'incipit du texte; puis les instructions préliminaires rubriquées (§ 285); la conjuration des esprits aériens (§ 286-87); les instructions pour la création de la *figura* et comment reconnaître le bon cheval (§ 288); suivie de la conjuration de ligation du cheval volant, de l'exorcisme des esprits restants et des instructions pour la monte du cheval (§ 289-91); enfin, un *exemplum* / récit à la première personne du voyage du *magister* conclue le texte (§ 292-96).

Chacune de ces étapes est révélatrice des intérêts et des pratiques des copistes et des potentiels *magistri* qui ont compilé les textes dans ce manuscrit. Bien que l'*experimentum* du cheval volant fasse figure d'exception dans cette compilation, il n'en reste pas moins qu'il est construit de manière logique, se fondant sur des croyances et des pratiques déjà décrites dans les chapitres précédents.

I. 2. La nigromancie au service de la foi: le pèlerinage magique

Tout d'abord, le texte est introduit par un long titre qui sert aussi d'incipit, où il est expliqué qu'il s'agit de la conjuration d'un cheval capable de servir et porter son cavalier d'une contrée à une autre en moins d'une heure et «sans retard ni délai» («sine mora, sine dilacione»). Toutefois, les expressions qui expriment les lieux de départ et les destinations ne sont pas claires. D'une part, l'incipit semble indiquer qu'il s'agit d'aller de Jérusalem ou d'Alexandrie (*de* + ablatif) vers Rome ou l'Angleterre (*ad* + accusatif); d'autre part, l'*exemplum* à la fin de l'opération fait le récit d'un voyage de Jérusalem vers l'Inde. La destination de ce voyage, l'Angleterre, est somme toute logique puisque le manuscrit est anglais, et *a fortiori*, ses scribes. Les villes de départ, à savoir Rome, Jérusalem ou Alexandrie, villes détiennent une importance spirituelle qui n'est plus à démontrer. Rome est, par la présence du pape, le siège de la puissance spirituelle. Jérusalem, la Ville Sainte, est évidemment tout aussi importante, sinon plus. C'est la ville-mémoire par excellence, puisqu'elle est le théâtre de la vie, de la passion et de la résurrection du Christ. La littérature concernant la Ville sainte connaît un essor important entre le XIIIe et le XVe siècle, de même que l'imaginaire de la croisade, très prégnant à la fin du Moyen Âge, ce qui permet de supposer l'attrait toujours plus important que ce lieu suscite[6].

Rome et Jérusalem sont également les destinations privilégiées des plus importants pèlerinages à la fin du Moyen Âge, avec Saint-Jacques de Compostelle[7]. Plus tardivement,

6. M. Rajohnson, «Le pèlerinage à Jérusalem aux derniers siècles du Moyen Âge : un voyage spirituel modèle», in *Apprendre, produire, se conduire : le modèle au Moyen Âge*, Paris 2015, 145.

7. *Ibid.*, 141.

Alexandrie devint quant à elle un point de départ important des pèlerinages vers la Terre sainte, et ce à partir du XIVe siècle[8]. Or, ces villes, qui sont les objectifs du voyage réel, quand on reviendrait par un vol magique, non sans du reste une escapade possible vers l'Inde, sont à mettre en relation avec l'essor des «supports de pèlerinage intérieur»[9], c'est-à-dire effectué en esprit à l'aide de dispositifs variés et qui sont attestés par plusieurs manuscrits dès le XIVe siècle[10]. Parmi ces récits et ces guides, l'un des plus connus est *L'Itinéraire de Londres à Jérusalem* de Matthieu Paris, rendu célèbre par les nombreuses cartes qu'il contient, détaillant les routes et les étapes du pèlerinage[11]. On peut également citer deux exemples proposés par Rajohnson, qui présente d'une part un manuscrit en moyen néerlandais de la fin du XVe siècle qui accompagne le pèlerin dans un double voyage mental (Jérusalem ainsi que différents sites romains) et d'autre part le cas d'un auteur italien anonyme qui dépeint l'expédition que doivent mener les pèlerins, afin que de chacun puisse de chez soi voyager également[12]. Ces différents ouvrages servent de support à un voyage méditatif: à l'aide de récits ou de cartes, le lecteur est guidé à travers un voyage littéraire vers le lieu du pèlerinage choisi, étape par étape, avec pour motifs l'édification et le renforcement de la foi.

Ainsi présentée, la chevauchée que propose l'*experimentum* n° 24 du ms. R semble donc avoir une finalité religieuse et non récréative ou pécunière. Il s'agit de revenir des lieux saints de manière rapide, sachant qu'un tel voyage pouvait prendre plusieurs mois et était coûteux. Le vol est également sans heurts, puisqu'il permet d'éviter les nombreux dangers inévitablement liés à ce type d'entreprise, tel que la traversée maritime ou bien le désert. Il faut également préciser que même si ce voyage religieux est effectué à l'aide d'un démon transformé, cette démarche ne rentre pas forcément en contradiction avec la foi chrétienne. Bien que l'ensemble de ce déplacement puisse n'être possiblement qu'une sorte de mirage causé par un esprit maître en illusions, la conjuration se fait toujours grâce à la foi et au pouvoir emprunté, et donc après avoir été en quelque sorte autorisé par le divin.

I. 3. Un *modus operandi* qui s'inspire de pratiques préexistantes

La seconde étape du texte consiste en la préparation du rituel, c'est-à-dire les gestes préliminaires que doit effectuer le *magister*, la préparation des artefacts, le choix du lieu et du moment, qui sont l'objet d'une attention minutieuse. L'ensemble de ce processus est

8. A. Graboïs, «La description de l'Égypte au XIVe siècle par les pèlerins et les voyageurs occidentaux», in *Le Moyen Âge* (2003/3), 529-43 (531).

9. Rajohnson, «Le pèlerinage à Jérusalem», 146.

10. À ce sujet, voir: K. M. Rudy, *Virtual Pilgrimages in the Convent : Imagining Jerusalem in the Late Middle Ages*, Turnhout 2011.

11. À ce sujet, voir: D. K. Connolly, «Imagined Pilgrimage in the Itinerary Maps of Matthew Paris», in *The Art Bulletin*, 81.4 (1999), 598–622; ead. *The Maps of Matthew Paris: Medieval Journeys Through Space, Time and Liturgy*, Woodbridge 2009 Voir également la miniature de de la Palestine par Matthieu Paris, dans le ms. Royal 14 C VII (BL), fol. 4r-5r, XIIIe siècle. Notons également que Matthieu Paris était un moine bénédictin anglais, ayant vécu XIIIe siècle et qu'il était attaché au monastère de Saint-Alban, comme notre probable John Hatfeld.

12. Rajohnson, «Le pèlerinage à Jérusalem», 148.

pré-déterminé et obéit à une logique. En effet, la plupart des étapes suivies peuvent être qualifiées de «standard», puisqu'il s'agit de pratiques d'ores et déjà prescrites dans d'autres textes du manuscrit.

Tout d'abord, le *magister* doit être *mundus*, c'est-à-dire pur, au sens propre comme au sens figuré. C'est une condition préalable que l'on retrouve régulièrement dans les opérations magiques. À titre d'exemple, dans la conjuration de l'esprit Blancus au fol. 99, le *magister* doit avant d'entamer le rituel, jeûner, se confesser, se vêtir de vêtements propres, etc[13], afin que son corps et son âme soient complètement immaculés. C'est également à cet usage que l'on peut trouver une version du texte de la confession dans le ms. R, comme cela a déjà été détaillé dans le chapitre 2. Cet état de pureté est un élément essentiel à la réussite des rituels de manière générale, et dans le cadre du vol magique en particulier. La pureté rituelle permet de manière générale l'élévation spirituelle, dont la lévitation est un symbole et une manifestation. C'est évidemment un enjeu d'autant plus important qu'il est question ici de vol, qui est comme une métaphore de l'élévation de l'âme. Les épisodes de lévitations mystiques de saint Thomas d'Aquin, très bien résumés par Nicolas Weil-Parot d'après les récits de Guillaume de Tocco, Pierre Calo et Bernard Guin, sont permis précisément en atteignant cet état de Grâce[14]. Dans sa *Vita S. Thomae Aquinatis* probablement écrite vers 1318-1323, Guillaume de Tocco relate que Thomas d'Aquin, alors en prière, s'est élevé du sol[15]. Cette lévitation serait la manifestation physique de la pureté de l'âme du saint et de sa soumission à Dieu, ou pour reprendre les mots de Weill-Parot:

> […] l'âme emporte le corps par sa légèreté surnaturelle. Le corps suit l'âme dans son élévation, puisqu'il n'a jamais contredit la direction de cette âme pure. Dieu rend visible ce don fait à Thomas de soumission complète du corps à cette âme jamais entravée par aucune passion.[16]

Les premiers mots de l'*experimentum* du ms. R sont par ailleurs *Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare*, soit «parce que nous avons promis d'aspirer à une pratique élévatrice» ce qui peut se comprendre comme la volonté d'élever son âme par la pratique du pèlerinage (réel ou mental) dont il a été question auparavant, mais aussi comme une manifestation de sa foi, qui si elle est suffisamment pure permettrait la réalisation de miracle, ici le voyage dans les airs. Il s'agit en outre d'une conception en

13. N°34, *De sene barbato*, fol. 99r-101v.

14. N. Weill-Parot, *Le vol dans les airs au Moyen Âge : essai historique sur une utopie scientifique*, Paris 2020, 59-61.

15. «Ad habendum autem de dicto Doctore mirandae devotionis et orationis indicium, deelevatione ejusdem mentis et corporis subjungendum est certissimum apertae visionis sensibile argumentum. Nam cum esset Salerni in conventu Fratrum, visus est praedictus Doctor, ante altare majus in oratione existens, post Matutinas a Fratribus Iacobo et praedicto socio suo, qui ipsum exempli gratia observabant, duobus cubitis elevatus a terra, velut, si fas est dicere, futurum agilitatis vel aliquod simile participium accepisset, quo sine pondere, quasi in sua levitate maneret. Dignum namque erat, ut animam illam, quam nulla violaret affecio, corpus sequeretur obediens, cuius affectibus numquam fuerat contradicens, quod mirabiliter Deus revelaret miraculo, quod supernaturaliter concessisset ex dono». Guillaume De Tocco, «Vita S. Thomae Aquinatis», in Dominicus Prümmer (éd.), *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis*, Toulouse 1929, 107.

16. Weill-Parot, *Le vol dans les airs au Moyen Âge*, 60.

adéquation avec les pratiques magiques puisque pour conjurer le cheval volant comme pour conjurer n'importe quel esprit, le nigromancien requiert un pouvoir fondé en Dieu.

En plus de ces préparations préliminaires, il faut également se munir d'artefacts consacrés («instrumenta»), ici un anneau gravé du Tétragramme et un sceptre. Par la suite, le magicien doit tracer dans sa chambre («in camera tua») un cercle, de préférence à l'heure et au jour de Jupiter. L'heure et le jour choisis ne sont pas anodins, car comme indiqué au folio 30 du ms. R, l'heure de Jupiter est la plus favorable pour préparer les *experimenta* qui ont pour objectif l'obtention d'un bien[17], et donc ici d'une monture. La direction de l'occident est également directement choisie en rapport avec les esprits aériens qui vont être invoqués: l'occident et l'élément aérien entretiennent des liens sympathiques, comme l'atteste un tableau présent dans le manuscrit intitulé «Thes bene the nature and kynde of the XII synes perteynyng to the IIII elementys»[18].

Quant au cercle, il a pour fonction de préserver le *magister* de ceux qu'il invoque. Le nigromancien doit se placer à l'intérieur, et aucun esprit ne peut y pénétrer. Ce type de cercle, protecteur et inviolable, est utilisé de manière récurrente dans la magie rituelle, et un chapitre de la *Clavicula Salomonis* y est consacré[19]. D'autres conjurations du codex d'Oxford illustrent très bien la vertu protectrice de ce symbole matérialisé à même le sol, comme dans l'*experimentum* n° 13:

> Deinde signes circulum cum eadem virga, dicendo: «Hunc circulum facio in honore Sancte Trinitatis, ut sis michi et sociis meis locus defencionis et tutele et habitaculum refugii quem demones non poterunt violare, nec intrare, nec aliquo fedare, nec tangere, nec supra volare [...]»[20].

On retrouve également cette fonction protectrice du cercle dans le manuscrit de Munich édité par Richard Kieckhefer, dans lequel plusieurs opérations figurent des cercles présentant l'inscription «locus magistri» en leur centre, et les noms des esprits sur un bandeau extérieur, comme aux fol. 10r, 19r, 23r ou 30r, par exemple[21]. Les différents éléments de cette organisation répondent donc à des codes précis, afin de réussir au mieux l'opération. Il s'agit de préparer le *magister*, ses artefacts et son environnement, en suivant une certaine logique, qui s'applique également à l'ensemble des autres opérations magiques.

Une fois les préparations préliminaires effectuées, le nigromancien, se tournant vers l'occident, peut entamer la récitation de la première conjuration, qui vise à appeler de bons esprits et les démons domiciliés en occident («spiritus benevolos et demones in

17. «Hore Jovis, Solis et Veneris optime sunt ad preparandum omnia experimenta amoris et gracie, impetracionis et invisibilitatis», n° 8:4 fol. 30 (§ 110).

18. N° 8:3, fol. 30r.

19. Ce chapitre est mentionné dans la version italienne de la *Clavicula* (ms. I), mais le texte lui-même est absent: «VIII. Come si debbiano fare i circuli et come in quelli si de intrare». Voir l'édition de F. Gal, J.-P. Boudet et L. Moulinier-Brogi, *Vedrai mirabilia. Un libro di magia del Quattrocento*, Roma 2017, 401. Voir également ms. Coxe 25, p. 124-25.

20. N° 13, fol. 59v (§ 226). On peut aussi citer un extrait de l'opération n° 7: «[…] nec mereris appropinquare michi huc juxta circulum hic circumscriptum […]», fol. 25v (§ 91).

21. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 352-56.

occidente») ainsi que leur prince. Cette conjuration se divise en deux temps: un premier durant lequel sont conjurés les esprits par la grâce des forces divines (Dieu, le Fils, le Saint Esprit, la Vierge et les différentes étapes de la passion du Christ), mais aussi par le pouvoir contenu dans l'anneau gravé et le sceptre cités précédemment. Dans un second temps, le *magister* explicite ce qu'il attend des esprits, à savoir un cheval très rapide. Enfin, il se prémunit de ce que pourraient lui infliger les démons en les obligeant à intervenir sans tarder mais également sans lui infliger aucune blessure, physique ou spirituelle («sine dampno corporali vel spirituali qualicumque»), qui est une formule qu'on retrouve de manière systématique et parfois bien plus étoffée quand il s'agit d'invoquer des démons ou des esprits[22].

Cette conjuration récitée une première fois, il s'agit maintenant de dessiner une figure magique («hanc figuram») près d'une fenêtre donnant vers l'occident. L'encre à utiliser n'est rien d'autre que du sang de huppe ou de chauve-souris («upupe vel vespertilionis»). La huppe est un animal qu'on retrouve très fréquemment en magie rituelle, dont les différents organes sont des composants pour les recettes magiques[23]. À l'intérieur de cette figure est inscrit le Tétragramme, ainsi que les termes se référant à la sainte Trinité et les noms des archanges Raphaël, Michaël et Gabriel. La présence de ces noms laisse supposer que cette figure n'est pas destinée à attirer les esprits, contrairement aux caractères que l'on peut trouver dans d'autres conjurations, mais au contraire à les contrôler avec l'aide de Dieu[24]. Une fois cette figure réalisée, la conjuration doit être répétée trois fois avant que les esprits daignent arriver. L'apparition des esprits est précédée d'une mise en garde («sed bene caveas»), car, en effet ils sont nombreux à arriver par la voie des airs: un nombre indéterminé d'esprits et leur prince, accompagnés par de nombreux chevaux tous plus beaux les uns que les autres. Le prince demande alors au magicien de désigner le cheval de son choix. Le texte insiste par deux fois sur le fait qu'il faut choisir celui harnaché d'une bride rouge («cum freno rubeo»), car tous les autres ne sont en fait que des illusions («fallaces»). Une fois la monture choisie, malgré les protestations des esprits («ruminabunt»), le cheval descend des airs.

Une fois la monture près de lui, le *magister* va le lier par une nouvelle conjuration, plutôt courte, dans laquelle il en appelle à son obéissance par le Tétragramme, son anneau et par les vertus divines, et il se prémunit encore une fois de tout mal qui pourrait arriver. L'esprit sous forme de cheval, enchaîné à sa volonté, il ne reste plus qu'à exorciser les autres esprits toujours présents. Si certains *experimenta* se terminent par des exorcismes spécifiques adressés aux entités conjurées, ici aucune formule n'est explicitée, mais le manuscrit renferme plusieurs exorcismes généraux. Tout en récitant la *conjuracio*

22. À ce sujet, voir A. Mathieu, «Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle», in *La formule au Moyen Âge II*, Turhnout 2015.

23. Comme il en a déjà été question dans le chapitre 2, la huppe fut, entre autres, la messagère entre Salomon et la reine de Saba (Sourate XXVII: Les fourmis, 20-27). À ce sujet, voir: C. Mayeur-Jaouen, «L'animal exemplaire dans les récits de miracles en Islam», in *L'animal exemplaire au Moyen Âge, V^e-XVe siècles*, Rennes 1999 et S. Page, *Magic in Medieval Manuscripts*, London 2017, 52-54.

24. B. Grévin et J. Véronèse, «Les « caractères » magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», in *Bibliothèque de l'École des chartes* 162 (2004/2), 321.

licencialis, il faut brandir le sceptre contre les démons, dans un geste pour les repousser. Dans l'opération n° 25, le sceptre est remplacé par une épée («gladium»), utilisée pour pousser l'esprit conjuré afin de le faire disparaître complètement[25]. Dans un cas comme dans l'autre, cet enchaînement d'actions n'est pas sans rappeler les représentations guerrières de l'archange Michel terrassant le dragon[26], allégorie de Satan, dont le *magister* reproduit le geste pour bannir les démons qu'il a lui-même invoqués. Finalement, l'*experimentum* se termine par les instructions pour monter ce cheval volant. Il faut saisir la bride, réciter une partie de la conjuration de ligation en mettant le pied à l'étrier puis une courte formule magique en montant. Pour descendre, il faut de nouveau réciter la conjuration de ligation, mais en entier cette fois. Une fois arrivé à destination, le cheval doit être caché dans un lieu secret, et surtout son cavalier ne doit pas commettre de péchés le temps de son séjour, car autrement l'équidé n'acceptera plus de le porter.

I. 4. Un récit dans l'*experimentum*: l'*exemplum* du magicien

Bien que le cheval soit désormais conjuré, le texte n'est pas encore tout à fait terminé. Sans transition, alors que sont données les dernières instructions concernant les péchés, le texte passe subitement de la deuxième personne du singulier à la première. La description a laissé la place au récit, sous la forme d'un témoignage de l'expérience du magicien et de son voyage avec sa monture merveilleuse. La lecture de ce récit amène plusieurs constatations. Plus qu'un témoignage, c'est une véritable histoire, ponctuée par les mêmes étapes que celles auxquelles on pourrait s'attendre dans un récit.

En premier lieu, la situation initiale: le narrateur, après avoir conjuré sa monture, est parti d'Alexandrie pour s'arrêter en Inde. Ce nouveau lieu, qui ne fait pas partie de ceux promis au début du texte, est synonyme de merveilles et d'aventures. L'Inde se place en opposition aux lieux évoqués auparavant, à savoir Rome, Jérusalem et Alexandrie, qui sont des lieux sacrés avec une portée symbolique et spirituelle forte, et qui ont une existence réelle et attestée. L'Inde, *a contrario*, recouvre dans la littérature médiévale une réalité géographique floue, c'est d'ailleurs un terme générique pour désigner l'Orient. C'est une région vaste et mystérieuse, où «viennent naturellement se situer les créatures improbables et les phénomènes aberrants», vision que l'on observe depuis l'Antiquité[27].

C'est dans ce décor que naît l'élément perturbateur, à savoir l'attirance ressentie par le narrateur à la vue de femmes très séduisantes («placentissimas») et le péché qu'il commet à la suite de ce désir, ce qui forme un contrepoint à l'objectif initial de ce pèlerinage. C'est de ce péché que naissent les péripéties, à savoir le refus du cheval d'obtempérer et la chute

25. «Et si omnino sequi voluerit, arripe gladium tuum consecratum et fac cum eo circulum cum puncto glaadii et percute spiritum extra circulum, et nunquam postea videbis eum, nisi omnino volueris. Et si dixero «percute», non mirereris quia percuti possunt cum tale corpus assumpservint, et ista est vera, etc.», n° 25, fol. 77v (§ 301).

26. Ap. 12.

27. M. Perez-Simon, «Inde et Éthiopie dans la littérature médiévale», in *Dictionnaire des lieux et pays mythiques*, Paris 2011, 638. D'après l'historien grec Ctésias, il s'agit même du lieu où l'on peut rencontrer manticores, licornes et cynocéphales. À ce sujet, voir: Ctésias, *La Perse; L'Inde; Autres fragments*, Paris 2004.

vertigineuse de son cavalier, scène qui est largement décrite et détaillée dans le récit. Alors qu'il met le pied à l'étrier, sa monture commencer à s'agiter, ne le laissant pas monter, puisqu'il est désormais impur, faisant ainsi écho à la toute première étape de l'*experimentum*. Mais le magicien s'accroche à la bride et insiste, et le cheval s'élève alors d'une douzaine de mètres («40 pedes»), avant que le cavalier, effrayé, ne lâche tout et chute. Il s'en tire avec une jambe cassée, et reste quatre mois supplémentaires en Inde le temps de se rétablir. La guérison du *magister* apparaît comme l'élément ré-équilibrant qui permet de continuer l'histoire et de surpasser les péripéties initiales. Une fois guéri, et surtout une fois confessé et repenti, le nigromancien prépare de nouveau le rituel d'invocation du cheval, fabricant et consacrant un nouvel anneau et un nouveau sceptre, celui-ci ayant perdu son pouvoir, ainsi qu'une épée (dont le rôle ne sera jamais spécifié).

Il peut désormais reprendre son voyage. Ce faisant, le cavalier et sa monture s'envolent pour une durée d'un mois, le magicien ne mettant pied à terre que pour boire, manger et dormir. Il fait ainsi huit fois le tour du globe. Il demande également au cheval de l'emmener si haut dans le ciel qu'il manque de s'étouffer lorsque l'oxygène se raréfie. Le titre du texte «ad sublimiorem practicam promisimum aspirare» prend donc ici un nouveau sens, bien plus ironique et littéral, et la scène ne manque pas de rappeler l'histoire d'Icare, et souligne la dangerosité pour un simple humain de surestimer son pouvoir et de frayer avec les forces supranaturelles. Toutefois, faisant le tour du globe, le magicien découvre de nombreux trésors, grâce à l'aide d'un esprit qu'il a pris soin de lier auparavant. Cette précision fait sans nul doute écho aux nombreuses opérations en vue de trouver des biens cachés et des trésors à l'aide d'esprits comme on peut en trouver dans le manuscrit. Enfin, l'aventure se termine, non sans une dernière pirouette. Lorsque le *magister* descend de sa monture harassée, celle-ci lui s'exclame qu'elle aurait préféré être en enfer plutôt que de subir cette si longue chevauchée. Elle lui demande alors de ne pas lui causer plus de peine, mais qu'elle répondrait malgré tout fidèlement à son appel, à condition qu'il soit bien confessé. À cette promesse s'ajoute le fait que le cheval ne se rebelle qu'une fois le cavalier descendu et que le démon précédemment conjuré pour repérer les trésors en vol soit correctement exorcisé après l'avoir aidé («docente me uno spirituum quem postea includebam»), valorisant ainsi le contrôle du nigromancien sur les événements, du moins tant qu'il respecte les règles pré-établies. Le récit se termine par la réaction du magicien face au discours: «et sic malo pro malo retribuebam ei», qui pourrait se traduire par «je lui rendis un mal pour un mal», signifiant sans doute que le *magister* exorcise et renvoie définitivement cet esprit.

Les derniers paragraphes de cette opération apparaissent donc sous la forme d'une courte histoire moralisatrice, proche du conte (utilisation de la première personne, structure, éléments merveilleux), et confèrent un caractère unique à l'*experimentum*. Il pourrait s'agir d'une sorte d'intermède récréatif de la part du scribe, un divertissement parfois similaire à une farce (par l'accentuation sur l'accident du narrateur et les phénomènes d'exagération). Cependant, ce passage correspond plutôt bien à la description de l'*exemplum* médiéval employé par Nicolas Louis dans le cadre de sa thèse de doctorat,

qui caractérise ce genre ainsi: «Le passage du récit à l'*exemplum* correspond à la prise de conscience par le destinateur de la force du récit et de son emploi dans un cadre argumentaire»[28]. En effet, la mésaventure du nigromancien prend une dimension autre en s'adressant plus directement au lecteur, car elle est porteuse d'un avertissement, et nous avons ici à faire à un *exemplum* didactique qui apporte une justification aux préparations du rituel et propose un exemple de ce qu'il en coûte de ne pas les respecter.

Même si la conjuration d'un démon entre dans le domaine de l'illicite, cela est nuancé par le fait que le démon reste sous le contrôle du magicien et qu'il en tire un service et des nouveaux savoirs, en plus d'exercer une domination et même une forme punition sur l'esprit présent. Ce récit a donc une finalité morale ou normative et vise à définir le pouvoir du magicien. Toutefois, Frank Klaassen a relevé certains éléments de l'opération qui, au contraire, viennent nuancer la recherche constante et linéaire de cette pureté. En effet, de nombreux détails dépeignent le magicien comme un homme viril(iste): il est le maître d'une monture extraordinaire et des démons, et il est capable d'obtenir les femmes les plus belles qu'il convoite, sans même semble-t-il avoir à faire d'effort particulier. Malgré sa foi, son apprentissage, ses efforts et sa chasteté initiale, il reste un homme archétypal, viril et imparfait[29]. Par ailleurs, la «punition» dont souffre le *magister* imprudent, à savoir une jambe fracturée, peut être assimilée à une sorte de vantardise, une conséquence notable de la réussite de ses conquêtes[30]. Cependant, ce n'est pas la seule analyse qui peut être fait de cet incident, qui n'est pas sans rappeler la chute de Simon le Magicien lorsqu'il tente de s'envoler, fuyant sa confrontation avec Pierre[31], épisode dont Martine Ostorero fait une analyse détaillée[32]. Simon, alors qu'il tente de s'élever dans les airs par l'intermédiaire de démons, chute et se blesse mortellement, alors que Pierre prie pour lui. Alors que l'opération du ms. R commence par une prière et des supplications qui visent à l'élévation de l'âme, la prière de Pierre conduit à la chute le magicien dont la foi n'est pas vraie. L'*exemplum* du ms. R donne un modèle à suivre, et souligne le fait qu'un grand pouvoir ne peut être acquis qu'en se donnant entièrement et en se pliant à un discipline stricte concernant l'apprentissage des savoirs liturgiques et la poursuite de la chasteté.

Cet *experimentum*, dont la motivation première semble être la célébration et l'élévation de la foi, s'appuie sur un ensemble de règles pré-établies, dont la logique est compréhensible si l'on prend en compte d'autres textes contenus dans le manuscrit. C'est en effet le cas, puisqu'il est possible de tisser des liens entre le *modus operandi* de ce texte

28. N. Louis, *L'*exemplum *en pratiques: Production, diffusion et usages des recueils d'*exempla *latins aux XIIIe-XVe siècles*, thèse de doctorat, Université de Namur et École des hautes études en sciences sociales, 2013, 23. Par ailleurs, le terme de «description» est volontairement utilisé ici en lieu et place de de «définition», le chapitre 2 de la thèse de Nicolas Louis soulignant bien les débats historiographiques qui entourent la terminologie de ce qu'est exactement un *exemplum*.

29. F. Klaassen, «Learning and Masculinity in Manuscripts of Ritual Magic of the Later Middle Ages and Renaissance», in *The Sixteenth Century Journal* 38 (2007/1), 67.

30. *Ibid.*

31. L.Vouaux, *Les Actes de Pierre*, Paris 1922, 409-13.

32. Ostorero, *Le diable au sabbat*, 695-98.

et l'utilisation d'artefacts, le choix du lieu et du moment, comme cela a été abordé dans le chapitre 2. Quant au «témoignage» qui conclut ce texte, il n'est en vérité, pas tout à fait unique. Le texte n°7 du ms. C, initialement consacré à faire apparaître un château gardé par une armée d'esprits sous forme de chevaliers, se termine par un conte tout aussi extravagant que celui du ms. R. À la fin de ce texte-recette, le magicien entame un récit à la première personne, où il raconte comment il a trompé l'empereur en lui faisant croire qu'une armée ennemie l'attaque (composée des esprits conjurés par le magicien) et comment ils se sont réfugiés dans un château apparaissant de nulle part (une nouvelle illusion), avant que les esprits faussement belliqueux ainsi que le château ne disparaissent soudainement[33]. Cette histoire n'a toutefois pas ici la portée morale d'un *exemplum*, puisque aucun élément ne vient mettre en cause les motivations du magicien ou le procédé entrepris. Il est possible qu'il s'agit plutôt d'une mise en scène pour souligner la valeur et les qualités du *magister*. En effet, dans ce récit, il accompagne l'empereur durant une partie de chasse, ce qui lui confère un statut social important, à l'égal des autres membres de la cour et des nobles présents. En outre, il leur est d'une certaine manière supérieur, puisqu'il est capable de tromper l'ensemble des participants non pas par le biais d'une simple ruse, mais par celui d'un savoir acquis dont il est le seul détenteur et qui lui permet de percevoir et d'agir avec des êtres au-delà de la sphère du visible[34]. L'*exemplum* du ms. R, tout à fait unique, constitue un véritable pont avec le motif littéraire du cheval merveilleux qui connaît un essor grandissant à la fin du Moyen Âge, mais aussi avec le vol magique et le voyage imaginaire, pour lesquels les chevaux ne sont pas les seules montures.

II. Du cheval de bois au cheval démoniaque

II. 1. La tradition littéraire du cheval volant

Le cheval volant est un motif très ancien, dont il existe de nombreuses occurrences dans les mythes et la littérature du monde entier. Cependant, dans le cas qui nous intéresse, ce cheval apparaît comme un descendant des traditions orientales, dont il hérite des caractéristiques merveilleuses. Ce *topos* a été étudié de près par Aurélie Houdebert dans le cadre de ses recherches sur les romans *Cléomadès* et *Méliacin*, dans laquelle elle en retrace les origines[35].

II. 1. 1. Une influence orientale? Présentation des textes.

Le plus ancien conte dont nous ayons connaissance mettant en scène une monture volante est un récit indien intitulé le «Conte du Tisserand», dans le recueil *Pancatranta*, écrit en sanskrit vers 200 avant notre ère[36]. Il y est question d'un prince et d'une monture

33. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 52-53 et 212-16.
34. Klaassen, «Learning and Masculinity», 67-69.
35. A. Houdebert, *Le Cheval d'Ébène à la Cour de France : Cléomades et Méliacin*, Paris 2019.
36. *Ibid.*, 32.

volante en bois, dont la construction est destinée à gagner le cœur d'une princesse. Il semble que c'est à partir de cette histoire que cette tradition littéraire a été diffusée dans le reste de l'Orient, et qu'elle s'est fixée et maintenue en langue arabe dans des recueils de contes. Le plus célèbre de ces recueils est sans doute les *Mille et Une Nuits*, dans lequel cette histoire a été intitulée «Le Cheval d'Ébène». Ce conte forme l'un des éléments essentiels et parmi les plus anciens du recueil, puisqu'il est présent dans l'ensemble des manuscrits des *Mille et Une Nuits* connus aujourd'hui, dont des versions sont supposées exister depuis le Xe siècle[37]. Le texte arabe a beaucoup circulé entre le Xe et le XIIIe siècle, jusqu'en Al-Andalus, et c'est sans doute sous cette forme andalouse qu'il s'est fait connaître en Occident[38].

Malgré le passage du temps et la traversée de plusieurs territoires, et en dépit de variations parfois importantes, le fil narratif du conte reste toujours le même: dans le cadre d'une cour, un cheval volant en bois, qui est en fait un automate, est apporté comme présent au prince. Celui-ci, lors d'une escapade sur le dos de la monture fantastique, rencontre une princesse dans un pays lointain. Les amants s'envolent ensemble, mais la jeune femme se fait enlever par un enchanteur (qui est souvent aussi le créateur du cheval), qui s'enfuit avec sa victime sur le dos de la monture. Après plusieurs péripéties, le prince et la princesse s'échappent une nouvelle fois par les airs et sont enfin réunis. Il est à noter que les automates sont connus depuis l'Antiquité et que ce savoir mécanique a essentiellement été conservé à Byzance et dans le monde musulman avant d'être diffusée en Europe à partir du XIIIe siècle, surtout dans les cours royales[39]. Bien que les mécanismes soient connus, ils étaient tout de même régulièrement affiliés à la nigromancie[40].

L'histoire du cheval d'ébène est en outre le sujet de deux romans en vers, écrit dans la deuxième moitié du XIIIe siècle, *Cléomadès* d'Adenet le Roi et *Méliacin* de Girart d'Amiens[41], qui seraient les fruits de deux commandes simultanées de la part de la reine de France Marie de Brabant, épouse de Philippe II, et de sa belle-sœur[42]. La trame narrative de ces deux récits ne s'éloigne en rien du conte des *Mille et Une Nuits*, et ils ne se distinguent que par leur style. Les deux romans conservent les traits principaux qui caractérisent le cheval volant dès l'origine: son mécanisme spécifique et son emploi en tant qu'instrument de conquête féminine»[43]. Le roman d'Adenet le Roi, *Cléomadès*, a connu un succès manifeste, plus important que celui de son concurrent. Il a été copié dans

37. *Ibid.*, 33.

38. Houdebert, «L'histoire du cheval d'ébène, de Tolède à Paris : propositions sur les modalités d'une transmission», in *Byzance et l'Occident : rencontre entre l'Est et l'Ouest*, Budapest 2013, 146.

39. Voir E. R. Truitt, *Medieval Robots : Mechanism, Magic, Nature, And art*, Philadelphie 2015.

40. W. Eamon, «Technology as Magic in the Late Middle Ages and the Renaissance», in *Janus, Revue internationale de l'histoire des sciences, de la médecine, de la pharmacie et de la technique* 70 (1983), 174.

41. On retrouve également cette tradition du cheval volant en bois dans d'autres romans comme *Valentin et Orson* ou *Don Quijote de la Mancha*. À ce sujet, voir T. Maus de Rolley, «Pacolet chez le démonologue, ou les errances diaboliques du cheval de fust», in *Du diable au corps. Essais de représentation*, CAMAREN - Cahiers Moyen Âge et Renaissance 3 (2010), 213-232.

42. Houdebert, «L'histoire du cheval d'ébène», 146.

43. Houdebert, «Parcours et métamorphoses du cheval volant : Adenet le Roi, Girart d'Amiens, Geoffrey Chaucer», in *Littérature et Folklore dans le récit médiéval*, Budapest 2011, 151.

pas moins de quinze manuscrits, mis en prose, traduit et adapté plusieurs fois, cité dans plusieurs œuvres du XIVe et du XVe siècle[44]. Par ailleurs, on remarquera les partis pris des enlumineurs de ces romans dans les manuscrits Paris, BNF, Français 1456 (fol. 12v)[45] et 1589[46]. La première miniature, tirée de *Cléomadès*, représente le moment où les savants présentent leurs cadeaux au roi. Il est intéressant de constater que le cheval est d'une taille réduite, dans une posture qui suggère l'immobilisme. Il semble plus proche d'un objet de curiosité que d'une véritable monture, en accord avec sa nature d'automate, et il est donc similaire aux autres présents apportés par les savants. Dans la seconde miniature qui est extrait de *Méliacin*, c'est tout le contraire. Elle représente le moment où le magicien s'enfuie sur le dos de sa monture enchantée. Le nigromancien a ici une peau aussi noire que le pelage de l'animal, signe de leur appartenance infernale et de leur altérité.

D'Orient en Europe, ce conte est arrivé jusqu'en Angleterre sous la forme du «Squire's Tale» ou «Conte de l'Écuyer», qui fait partie du célèbre recueil des *Canterbury Tales*, composé en moyen anglais dans les dernières décennies du XIVe siècle par Geoffrey Chaucer. Cependant, les modalités de transmission de cette histoire en Angleterre sont mal connues. En effet, il est possible que Chaucer connaissait l'un des deux romans français ou bien les deux, puisqu'il a voyagé aussi bien en France qu'en Italie[47], ou bien il est possible que le conte oriental ait circulé en Angleterre indépendamment de ses versions françaises[48].

II. 1. 2. Des romans et un conte pétris de références à la nigromancie

Les versions présentées dans les romans *Cléomadès* et *Méliacin* ainsi que la version de Chaucer présentent des similitudes avec notre *experimentum*. Tout d'abord, dans ces différentes versions et dans le Rawlinson, le principal point commun réside évidemment en la présence d'un cheval capable de voler (mais dépourvu d'ailes) et de voyager d'un endroit à l'autre extrêmement rapidement. Ensuite, dans le ms. R comme dans les romans français, l'objectif du voyage est tourné vers l'Orient, qui est le lieu désiré. C'est un peu différent dans le «Squire's Tale», où le chevalier et son cheval sont eux-mêmes les émissaires du roi d'Arabie et d'Inde, ce qui n'est pas sans rappeler les origines du conte. Enfin, dans les romans français et dans le ms. R, l'amour est l'élément perturbateur, bien qu'il s'agisse pour les uns d'amour courtois, tandis que pour l'autre c'est d'amour charnel dont il est question.

Mais ce qui lie de manière plus forte encore le rapport entre le conte de Chaucer et l'*experimentum* anglais, c'est la connaissance qu'à Chaucer de certains manuscrits de

44. *Ibid.*, 150.

45. Les savants magiciens apportent leurs présents au roi. *Cléomadès*, Adenet le Roi, Paris, BNF, Français 1456, XIVe siècle, fol. 12v.

46. Le magicien s'envole sur son cheval. *Méliacin*, Girart d'Amiens, Paris, BNF, Français 1589, XIIIe siècle, fol. 7r.

47. J-P. Boudet, «Chaucer et la magie à Orléans au XIVe siècle», in *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, n°176 (2016), 15-24 (15).

48. Houdebert, «Parcours et métamorphoses du cheval volant», 151.

magie, dont il réemploie des aspects dans ses contes, comme l'a démontré Boudet dans son article «Chaucer et la magie à Orléans au XIVe siècle»[49]. En effet, pour son Conte du Franklin, Chaucer semble s'être inspiré des opérations illusionnistes compilées dans un manuel de magie astrale faussement attribué à Pietro d'Abano, dont plusieurs des exemplaires conservés sont d'origine anglaise. Une dizaine d'opérations illusionnistes mentionnées dans les *Annulorum experimenta* se retrouvent, en effet, dans le «Conte du Franklin». Or dans les deux passages qui concernent principalement le cheval volant dans le Conte de l'Écuyer, de nouvelles références à la pratique magique et notamment astrale viennent s'ajouter[50]:

He seyde, "The kyng of Arabe and of Inde,
My lige lord, on this solempne day
Saleweth yow, as he best kan and may,
And sendeth yow, in honour of youre feeste,
By me, that am al redy at youre heeste,
This steede of bras, that esily and weel
Kan in the space of o day natureel —
This is to seyn, in foure and twenty houres —
Wher-so yow lyst, in droghte or elles shoures,
Beren youre body into every place
To which youre herte wilneth for to pace,
Withouten wem of yow, thurgh foul or fair;
Or, if yow lyst to fleen as hye in the air
As dooth an egle whan hym list to soore,
This same steede shal bere yow evere moore,
Withouten harm, til ye be ther yow leste,
Though that ye slepen on his bak or reste,
And turne ayeyn with writhyng of a pyn.
He that it wroghte koude ful many a gyn.
He wayted many a constellacion
Er he had doon this operacion,
And knew ful many a seel and many a bond.

Le roi d'Arabie et de l'Inde,
mon seigneur lige, en ce jour solennel,
vous salue du mieux qu'il est en son pouvoir,
et, en l'honneur de votre fête, vous envoie
par moi, qui suis tout à votre commandement,
ce coursier d'airain qui aisément et bien
peut, en l'espace d'un jour naturel,
c'est-à-dire en vingt et quatre heures,
partout où il vous plaira, par temps sec ou pluvieux,
vous transporter en tout lieu
où vous pousse votre désir,
et ce, sans nul danger, par beau ou vilain temps ;
ou bien s'il vous plaît de voler dans les airs aussi haut
que fait l'aigle, quand il lui sied de s'élever,
ce même coursier vous portera toujours
sans aucun mal, jusqu'à ce que vous soyez où vous voulez aller,
quand même vous dormiriez ou reposeriez sur son dos,
et s'en reviendra si vous tournez une cheville.
Celui qui le fabriqua connaissait plus d'une invention ;
il observa mainte constellation
avant d'avoir achevé cette opération ;
il connaissait maints sceaux et maints sortilèges.

49. Boudet, «Chaucer et la magie à Orléans».

50. Geoffrey Chaucer, «The Squire's Introduction and Tale», in L. D. Benson (éd.), *The Riverside Chaucer*, Oxford 2008, 170 (v. 111-131) et Geoffroy Chaucer, *Les contes de Canterbury*, F. Alcanc (éd.), Paris 1908.

Après avoir décrit le pouvoir du cheval, qui est d'emmener son cavalier n'importe où il le souhaite en vingt-quatre heures, on apprend que le créateur du cheval, qui par ailleurs n'est pas nommé, a «attendu les constellations» avant de mener à bien son opération, de la même façon que bien des *experimenta* doivent se dérouler dans un contexte astronomique précis. De plus, ce créateur connaît «beaucoup de sceaux et d'envoûtement», ce qui n'est pas sans rappeler le contenu des opérations de magie, qu'elle soit astrale ou rituelle. Par ailleurs, l'origine potentiellement «magique» du cheval est soulignée lorsque le roi demande comment le cheval fonctionne au chevalier. Celui-ci se contente de répondre vaguement, mais surtout ne souhaite lui répondre qu'en tête à tête afin de préserver son secret. La manière de faire réapparaître le cheval est particulièrement mystérieuse, puisqu'elle n'est absolument pas décrite et ne semble pas impliquer les leviers qui servent autrement à le contrôler ou le faire disparaître[51]. À cela s'ajoute le fait que l'expéditeur du cadeau est un roi d'Arabie et d'Inde, lieu des merveilles, même si l'Inde est dans le ms. R la destination du voyage magique.

Si dans les contes le cheval est sans conteste un automate mue essentiellement par des prouesses mécaniques mais dont la nature magique n'est pas soulignée, ce n'est pas le cas dans les romans français, où les créateurs du cheval possèdent des savoirs dignes d'un nigromancien. Dans *Cléomadès* et *Méliacin*, le statut des trois savants qui apportent des présents au roi est problématique: ils sont tour à tour appelés philosophes, clercs, nécromanciens ou enchanteurs, les auteurs ne se positionnant pas fermement[52]. Dans le *Cléomadès* d'Adenet le Roi, ces savants apparaissent sous la figure de trois rois africains qui «merveilles sçavoient par ingremance[53]», et qui bien qu'ils ne soient pas présentés exactement comme des enchanteurs, «chascuns savoit mout de clergie/ d'ingromance et d'astronomie» (v.1480), ce qui n'est pas sans rappeler que la nigromancie est parfois considérée comme un art libéral, ou tout du moins comme un art mécanique[54]. Toutefois, le statut du personnage de Cléomazart, le concepteur du cheval, dans le *Méliacin* de Girart d'Amiens, est plus clair. Sa description en fait un personnage on ne peut plus diabolique,

51. Chaucer, «The Squire's Introduction and Tale», 173 (v. 309-334): «But fynally the kyng axeth this knyght /The vertu of this courser and the myght, /And preyde hym to telle his governaunce. /This hors anoon bigan to trippe and daunce, /Whan that this knyght leyde hand upon his reyne, /And seyde, "Sire, ther is namoore to seyne, /But, whan yow list to ryden anywhere, /Ye mooten trille a pyn, stant in his ere, /Which I shal yow telle bitwix us two. /Ye moote nempne hym to what place also, /Or to what contree, that yow list to ryde. /And whan ye come ther as yow list abyde, /Bidde hym descende, and trille another pyn, /For therin lith th' effect of al the gyn, /And he wol doun descende and doon youre wille, /And in that place he wol abyde stille. /Though al the world the contrarie hadde yswore, /He shal nat thennes been ydrawe ne ybore. /Or, if yow liste bidde hym thennes goon, /Trille this pyn, and he wol vanysshe anoon /Out of the sighte of every maner wight, /And come agayn, be it by day or nyght, /Whan that yow list to clepen hym ageyn /In swich a gyse as I shal to yow seyn /Bitwixe yow and me, and that ful soone. /Ride whan yow list; ther is namoore to doone».

52. Houdebert, *Le Cheval d'Ébène*, 327.

53. S. Marcotte, «Le Cheval volant en bois. Édition des deux mises en prose du Cleomadès d'après le manuscrit Paris, BnF, fr. 12561 et l'imprimé de Guillaume Leroy (Lyon, *ca.* 1480). Paris, Classiques Garnier, 2010», in *Perspectives médiévales. Revue d'épistémologie des langues et littératures du Moyen Âge* (2012/34), 141 [en ligne].

54. J.-P. Boudet, *Entre science et* nigromance*: astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XIIe-XVe siècle*, Paris 2006, 389.

et l'auteur lui porte un jugement de valeur beaucoup plus explicite que dans les autres descriptions:

> Il sembloit trop bien Lucifer
> Tel c'on le fait en la painture,
> Kar sa bele regardeüre
> Ardoit comme fus en fournaise[55]

Il n'y a plus de doute quant à la nature des pouvoirs qui ont permis la naissance de ce cheval aux propriétés extraordinaires, bien que la conception en elle-même ne soit jamais abordée. Cet animal mystérieux et spectaculaire, tel qu'on le rencontre dans la littérature ou dans le codex Rawlinson D. 252, fait également écho dans ses fonctions et dans sa description aux *experimenta* illusionnistes qui constituent une part importante des opérations magiques au Moyen Âge.

II. 2. Le cheval volant: entre magie illusionniste et vol maléfique

II. 2. 1. L'illusionnisme et le vol dans les manuscrits de magie

Si l'*experimentum* n° 24 du codex d'Oxford est la seule opération qui ait pour objectif la locomotion, on en retrouve pourtant dans un certain nombre d'autres traités comme le *Liber vaccae* du pseudo-Platon, le *De mirabilibus mundi* du pseudo Albert le Grand, le *Secretum philosophorum*, composé en Angleterre à la fin du XIIIe siècle[56], ou bien encore le manuscrit de Munich édité par Kieckhefer.

Ce dernier compile au total une douzaine de textes à caractère illusionniste, où il est question de faire apparaître un château et son armée, un banquet, ou bien encore un cheval rapide. L'apparition d'un cheval est l'objectif final de quatre de ces opérations, dont certaines présentent des similitudes avec le ms. R, autre que le cheval même[57]. La première (n° 9) promet l'apparition d'un esprit sous la forme d'un cheval («hoc es spiritus in equi forma»). Sa nature est donc très claire, de la même manière que dans le témoignage du ms. R, lorsque le *magister* appelle pour la seconde fois «eundem spiritum ve[l] equum». Dans le manuscrit d'Oxford comme dans celui de Munich, il est question de dessiner un cercle de protection et de répéter trois fois la conjuration. Cependant, si dans le ms. R le nombre d'esprits et leurs noms ne sont pas spécifiés, c'est le cas dans l'*experimentum* n° 9 du codex Clm 849, où ces derniers sont clairement identifiés, nommés («Lautrayth, Feremin et Oliroomin, spiritus peccatoribus») et décrits («tres equites videbis»). Dans l'*experimentum* n° 14, pour obtenir le cheval, il faut regarder dans les airs, vers l'Orient («ut equus habeas ad eundum quo vis [debes] respicere aerem versus orientem»), et réciter une conjuration à l'attention d'un esprit qui est roi d'Orient, tandis qu'il est question de

55. Chaucer, «The Squire's Introduction and Tale», 174 (v. 457-460).

56. J.-P. Boudet, «Les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», in *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance : autour de Pietro d'Abano*, Firenze 2013, 250-51.

57. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 219-21, 231-32, 235-37 et 344-45. Il s'agit respectivement des *experimenta* n° 9 (fol. 23v-25v) n° 14 (fol. 33v-34r), n° 17 (fol. 36r-v) et n° 43 (fol. 107r-v).

l'Occident dans l'opération du ms. R. Enfin, le n° 17 et le n° 43 du ms. C sont presque identiques, et préconisent tous deux d'écrire des noms d'esprit avec du sang de chauve-souris, et de réciter une conjuration en mettant le pied à l'étrier. Cependant, malgré ces traits communs, aucune de ces conjurations n'est aussi longue et complexe que celle présente dans le ms. R. On notera par ailleurs l'absence de la figure magique et de l'*exemplum*. Les lieux que le *magister* souhaite atteindre ne sont d'ailleurs jamais mentionnés.

Le ms. C propose également d'autres formes de transports magiques, en faisant apparaître un bateau ou un trône volant. Ce dernier fait le lien avec les récits de vol autour de la figure légendaire du roi Salomon, dont des textes qui lui sont attribués se retrouvent dans de nombreux manuscrits[58]. L'image du voyage aérien de Salomon, que ce soit sur les ailes du vent, sur un trône, un chariot ou un tapis enchanté, s'est répandu à partir du VIIe ou du VIIIe siècle, ainsi qu'on peut le lire dans de nombreux commentaires, légendes et chroniques de traditions arabes, persanes ou juives[59]. Les *magistri*, par l'invocation d'un trône ou d'un cheval volant, se font ainsi les héritiers de la figure salomonienne, dont ils reproduisent dans une certaine mesure les exploits fantastiques. Cependant, la prééminence du cheval comme moyen de transport plutôt qu'un autre, doit sans doute être liée au fait qu'il s'agit, certes, d'un animal commun, mais qui est également prestigieux, et par conséquent le symbole d'un potentiel statut hiérarchique supérieur[60].

Les motivations réelles des nigromanciens dans ce genre d'entreprise sont difficiles à appréhender, car, comme le souligne Kieckhefer, il est impensable que ces clercs espéraient être transportés réellement dans les airs vers des destinations lointaines. Toutefois, il est possible de ne pas réduire simplement ces *experimenta* a du divertissement pur et simple. La frontière entre l'imaginaire et la réalité perceptible étant parfois poreuse, il est possible que ces conjurations aient été le support de voyages spirituels[61], ou bien le prélude à une véritable action, ou bien encore une expression de ce que l'on voudrait faire, comme c'était le cas de pèlerinages en esprit, visiblement particulièrement apprécié dans les milieux monacaux où les vœux pouvaient interdire tout voyage[62], la conjuration devenant un moyen de compenser une frustration, et en quelque sorte un moyen de vivre une expérience par procuration. Le vol illusoire prend une importance différente à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance, avec l'essor des discussions, représentations et condamnation du vol nocturne des sorcières et sorciers et du sabbat, un phénomène étudié de près dans les différents ouvrages de Martine Ostorero notamment.

58. Notamment la *Clavicula Salomonis*. À ce sujet, voir notamment: Boudet et Véronèse, «Le secret dans la magie rituelle médiévale», in *Il Segreto / The Secret*, Firenze 2006, 101-150.

59. A. Iafrate, *The Long Life of Magical Objects: A Study in the Solomonic Tradition*, University Park (Penn.) 2019, 135-148.

60. J. Lacroix, «Chevaux des sortilèges à Florence au XVe siècle: Il Morgante Maggiore de Luigi Pulci», in *Le cheval dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence 1992, 301.

61. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 46.

62. Rajohnson, «Le pèlerinage à Jérusalem», 146.

II. 2. 2. Le vol nocturne

En effet, une nouvelle croyance s'amplifie au XVe siècle, à propos de rassemblement de sorciers et sorcières sous forme de sectes, dont les membres rejettent la foi chrétienne et se vouent au diable, auquel ils répondent à l'appel en volant dans les airs[63]. C'est l'une des étapes du fameux sabbat, où le sorcier s'envole sur des bâtons ou porté par Satan lui-même[64]. Dès les premiers procès connus, nombreux sont ceux qui sont accusés de s'être envolés sur des balais, sur le dos de boucs, de loups, de bœufs ou de poulains noirs recouverts d'un onguent magique[65]. Mais la parenté entre le vol magique et celui des sorciers et des sorcières semble s'être établi avant même l'apparition du sabbat. Déjà, en 1355, dans son *Pèlerinage de la vie humaine*, l'allégorie dépeinte par Guillaume de Digulleville de «Nygromance», la décrit comme une vieille femme, toute noire et ailée, prête à s'envoler de la branche sur laquelle elle est perchée, détenant le livre *Mors anime*, un manuscrit mythique de nigromancie dont parlait déjà la *Chronique* du Pseudo-Turpin (XIe ou XIIe siècle[66]).

Le fantasme du vol magique est un point commun conséquent entre la nigromancie et la sorcellerie. Il s'agit en effet d'un thème essentiel dans les conceptions modernes de la sorcellerie[67]. Ainsi, les *experimenta* n° 17 et 43 du ms. C pour la conjuration d'un cheval volant, se terminent par une mise en garde: «Si non vere crucis non te signabis, quia ispum a te fugabis». Si le magicien fait le signe de croix alors qu'il vole sur son cheval, alors ce dernier disparaîtra, soulignant encore une fois le caractère démonifuge de ce geste. C'est une précision que l'on retrouve dans le célèbre *Malleus Maleficarum*, de même que le cheval n'est pas une monture enchantée mais bien un démon transformé:

> «Qu'en est-il des magiciens, appelés dans notre langage usuel nigromanciens, qui sont souvent transportés dans les airs par les démons, parfois vers des terres lointaines? Parfois, ils persuadent même les autres d'aller avec eux sur un cheval, qui en réalité n'est pas un cheval mais le démon sous cette forme. Alors, dit-on, ils avertissent leurs compagnons de ne pas faire le signe de la croix.»[68]

La capacité des démons à transporter des hommes d'un lieu à l'autre est une conception que l'on trouve déjà dans le *Contra astrologos impericos nigromanticos* de l'inquisiteur catalan Nicolas Eymerich (fin du XIVe siècle), qui avait défini l'aéromancie, entre autres, comme la capacité des démons de transporter des hommes à travers le ciel[69].

63. Ostorero, *Le diable au sabbat*, 23.

64. Ostorero, «Folâtrer avec les démons»: sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448), in *Cahier lausannois d'histoire médiévale*, n° 15, Lausanne, 2008, 7.

65. Ostorero, *Le diable au sabbat*, 674.

66. Boudet, *Entre science et* nigromance, 526.

67. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 44.

68. Henry Institoris, Jacques Sprenger, *Le Marteau des sorcières: Malleus Maleficarum*, A. Danet (trad.), Grenoble 2005, 287. Voir Eonce de Reims, Livre de Rende Blevenfeld Kosriski.

69. «Hac arte nedum predicta in aere demones faciunt, sed per aerem homines in nube in brevi tempore de patria ad patriam sepius ferunt et transferunt et hoc certissimum est.» Paris, BNF, Lat. 3171, fol. 83va. À ce sujet, voir: J. Véronèse, «Le *Contra astrologos imperitos atque nigromanticos* (1395-1396) de Nicolas Eymerich (O.): contexte de rédaction, classification des arts magiques et divinatoires, édition critique partielle», in *Chasses aux sorcières et démonologie: entre discours et pratiques (XIVe-XVIIe siècles)*, Firenze 2010, 284.

Or, dans l'experimentum du codex d'Oxford, c'est bien d'un vol par l'intermédiaire d'un démon transformé dont il est question: «eundem spiritum ve[l] equum», confirmant le principe des «corps assumés» des démons étudié par Martine Ostorero: ces derniers, bien qu'ils soient de «purs esprits» peuvent prendre l'apparence ou s'approprier le corps d'une chose ou d'un être existant[70], ce qui n'est pas sans faire écho à quatre des quarante-six démons faisant partie du *Livre des esperitz* ou à six des démons listés en annexe de la *Pseudomarchia daemonum* de Johannes Wier, tous spécialisés dans le transport aérien[71].

Le vol magique est également abordé par Jean Vinet, inquisiteur dans le ressort de Paris (v. 1443) dans son *Tractatus contra invocatores demonum*, dans lequel il s'interroge notamment sur la faisabilité d'un tel vol. Il trouve sa réponse dans la question 10 de la première partie de la *Somme Théologique* de Thomas d'Aquin, où il est expliqué que puisque les corps peuvent être mus localement par l'âme, ils peuvent l'être également par une puissance spirituelle supérieure, comme celle d'un ange ou d'un démon[72], de la même manière que Simon le Magicien s'est élevé dans le ciel par l'intermédiaire de démons. Il est également à noter que si dans le Rawlinson D. 252 l'*experimentum* doit être de préférence préparé et réalisé un jeudi, cela correspond traditionnellement à l'un des jours privilégiés pour le sabbat. Il est possible que le choix de ce jour soit une sorte de «compromis» entre la persistance d'un ancien culte à Jupiter et la survie de plusieurs croyances et rituels de sociabilité et de fertilité qui se sont graduellement transformés à partir des années 1430[73].

Enfin, il faut souligner que dans les manuscrits de magie, les *magistri* sont les acteurs actifs des conjurations. Seuls, ils soumettent à leur volonté des esprits dont ils sont maîtres dans un objectif déterminé. À l'inverse, les participants au sabbat sont emmenés soit par le diable lui-même qui est leur maître, soit par un démon, mais ils ne décident ni de la direction ni de la durée de leur voyage et se retrouvent dans une situation de soumission à Satan. Ainsi, pour reprendre les mots de Martine Ostorero, au cours du processus de diabolisation de la magie, le fantasme du vol magique a rejoint en partie celui du sabbat des sorcières, sans toutefois aboutir à une répression similaire[74]. C'est sans doute pour cette raison que le vol magique, tel que décrit dans le ms. R, a par ailleurs connu une descendance dans d'autres manuscrits anglais de la Renaissance et du début de l'ère moderne.

70. Ostorero, *Le diable au sabbat*, 220-21. Pour une analyse détaillée de la capacité de vol des démons (et des anges), voir également Weill-Parot, *Le vol dans les airs au Moyen Âge*, 53-80.

71. J.-P. Boudet, «Les who's who démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux», in *Médiévales. Le diable en procès* (2003/44), 128.

72. Ostorero, *Le diable au sabbat*, 423.

73. Boudet, *Entre science et* nigromance, 481-84.

74. Ostorero, *Le diable au sabbat*, 700.

III. Transmission du texte

III. 1. Présentation des textes du corpus

Le *Livre de tous les arts interdits* (*Buch aller verbotenen Kunst)*, écrit par Johannes Hartlieb en 1456 et publié en 2017 par Richard Kieckhefer, décrit et condamne un certain nombre de pratiques magiques[75]. Dans la partie consacrée à la nigromancie, il fait état du «vol dans les airs» et il explique comment des chevaux volants, qui sont en fait des démons transformés, peuvent être montés et transporter leur cavalier sur une grande distance en un rien de temps. Il suffit pour cela de tirer ou secouer doucement le bridon de la monture. Pour accomplir cette opération, il faut utiliser du sang de chauve-souris et prononcer les mots «debra ebra». Johannes Hartlieb prétend que cette opération est bien connue des princes et il avertit son lecteur: il serait dommage qu'un esprit aussi élevé que le sien s'égare en s'adonnant à de telles activités[76]. L'auteur du *Livre de tous les arts interdits* fait très probablement référence à un *experimentum* similaire à celui du ms. R. Ces textes ont en commun l'apparition d'un cheval volant, bien entendu, l'utilisation du sang de chauve-souris, assimilé par Johannes Hartlieb a une sorte de pacte démoniaque, mais également la référence aux princes, ce qui n'est pas sans rappeler les récits littéraires décrits plus tôt se déroulant dans une cour princière. Le *Livre de tous les arts interdits* étant contemporain du codex d'Oxford, il est possible que ce type d'*experimentum* était répandu dans certains manuscrits de magie de la fin du Moyen Âge ou plus anciens et aujourd'hui perdus, ou tout du moins que Johannes Hartlieb ait eu connaissance d'un texte semblable. Toutefois, l'opération du cheval volant du ms. R, aussi unique soit-elle pour le moment, se retrouve pourtant dans d'autres manuscrits de magie copiés entre le XVIe et le XVIIIe siècle, dont le texte du Rawlinson ne semble être qu'un des maillons d'une chaîne plus longue et plus ancienne. À ce jour, un corpus de neuf documents a été établi, composé des manuscrits:

- Manchester, Chethams Library, A.4.98 (XVIe siècle);
- Londres, British Library, Sloane 3854 (XVIe siècle);
- Oxford, Bodleian Library, ms. e Mus 238, (XVIe siècle);
- Londres, Wellcome Library 110 (XVIe siècle);
- Londres, British Library, Additional 36674 (XVIe siècle);
- Londres, British Library, Sloane 3853 (XVIe siècle);
- Londres, British Library, Sloane 3885 (XVIe siècle);
- Cambridge, Cambridge University Library, Additional 3544 (XVIe siècle);

75. R. Kieckhefer, *Hazards of the Dark Arts: Advice for Medieval Princes on Witchcraft and Magic*, University Park (Penn.) 2017.

76. «In this evil, wretched art of nigramancy [sic] there is a form of foolishness that people carry out with their tricks of sorcery. Horses come into an old house, and if one whishes he can mount them and ride them many miles in a short time. When he wants to dismount, he holds onto the bridle, and to mount again he shakes the bridle, and the horse returns. The horse is in fact really a devil. For such sorcery one needs the blood of a bat; using it, a person muste devote himself to the Devil with secret words such as «debra ebra». This practice is widely known among princes. Your princely grace should shun it, for it would truly be a pity of your elevated mind should be caught up in and led astray by any such operations.» *Ibid.*, 37-38.

- Oxford, Bodleian Library, MS. e Mus 173 (XVIIe siècle).

Ces ouvrages sont d'origine anglaise et sont écrits soit en latin, soit en anglais. Ils sont généralement de format petit à moyen, fabriqués à partir de supports divers (papier ou parchemin). La présentation des textes varie également, d'une écriture soignée comme le Sloane 3853, à quelque chose d'un peu plus rapide comme le Wellcome 110. Il semble que l'ensemble de ces documents ait été réservé à un usage personnel. Le ms. R est le plus ancien des documents de ce corpus, c'est pourquoi il fait office de texte de référence dans le cadre d'une étude comparative entre ces textes.

À ces sources viennent s'ajouter trois manuscrits conservés à la Bibliothèque de l'Arsenal de Paris, les mss 2347 (XVIIe siècle), 2346 (XVIIIe siècle) et 2790 (XVIIIe siècle) et un imprimé conservé à la BNF, le Français 25314 (XVIIe siècle), tous d'origine française. Bien qu'ils témoignent de la transmission d'une tradition de textes sans doute semblable à l'opération n° 24, l'écart temporel, géographique et textuel qui s'est creusé avec les copies anglaises nous oblige à les exclure du corpus. Il ne s'agit pas en effet de copies à proprement parler, mais d'une réappropriation et d'une mutation de l'essentiel des thèmes abordés dans l'*experimentum,* comme nous le verrons à la fin de cette partie.

Mais avant d'aller plus loin, il faut souligner que parmi les exemplaires anglais, les manuscrits du XVIe siècle forment un ensemble relativement homogène. En effet, ils n'ont pas seulement en commun l'*experimentum* du cheval volant, mais contiennent de manière totale ou partielle un traité connu sous le nom de *Thesaurus Spirituum* ou *Tractatus Nigromantie*, faussement attribué à Roger Bacon, dont cet *experimentum* semble bien faire partie[77]. D'après ces manuscrits, le *Thesaurus Spirituum* est une compilation d'une trentaine de textes de magie rituelle, composé de conjurations et de consécrations diverses. Cinq des manuscrits de notre corpus semblent le contenir en intégralité. Il s'agit des manuscrits Sloane 3854, Sloane 3885, MS. e Mus. 238, Welcome Library 110 et Sloane 3853, tandis que les manuscrits Add. 3544, A.4.98 et E. Mus. 173 n'en conservent que des fragments. Ces manuscrits intègrent également d'autres traités connus, comme le *Liber Juratus*, que l'on retrouve partiellement dans le Sloane 3885 ou le Sloane 3884, ou bien l'*Ars notoria* dans le Wellcome 110. Les copies de textes de magie rituelle rencontrent un grand succès à la Renaissance, dont ces manuscrits ne sont que des exemples. Le *Liber Sacer*, le *Vinculum* ou la *Clavicula Salomonis*, continuent d'être copiés et transformés tout au long du siècle[78]. Pour reprendre l'expression de Frank Klaassen, de tels manuscrits peuvent être qualifiés de «monstres de Frankenstein[79]» car ce sont des manuscrits composites, conçus comme un patchwork des textes qui ont connu le plus grand succès et se sont transmis. Ainsi, en plus de l'opération, du cheval volant, les *experimenta* n° 37 et 45 du ms. R qui concernent les esprits des airs Theltrion, Spirion, Mayerion and Boytheon

77. F. Klaassen, *The Transformations of Magic*: *Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*, University Park (Penn.) 2013, 120-22.

78. *Ibid.*, 173.

79. *Ibid.*, 115.

sont également communs à de nombreux manuscrits anglais de la première modernité[80], tout comme l'opération polyvalente n° 21 du ms. R dont des versions sont conservées dans les mss Sloane 3853 et e. Mus 173, ou encore la conjuration d'Androlmacus également copiées dans les mss e. Mus 173 (fol. 28r), Sloane 314 (fol. 106v) et dans le ms. C[81]. Dans ce corpus, on trouve même des variations similaires à ce qui a été pu être déjà observé dans le codex d'Oxford, à savoir le passage progressif du latin vers le vernaculaire, avec parfois une cohabitation des deux langues dans un même texte (selon qu'il s'agisse des instructions ou de récitation par exemple, comme il en a été question dans le chapitre précédent), ainsi que des mutations progessive du contenu du texte et de l'image. Toutefois, nous ne pouvons pas mener ici une étude exhaustive de l'ensemble des textes des manuscrits de ce corpus, et l'opération du cheval volant offre une illustration de sa transmission et de son évolution dans le contexte de l'Angleterre de la première modernité.

III. 2. Étude comparative des manuscrits du corpus

III.2. 1. Les manuscrits anglais du XVIe siècle: des parents proches

Tout d'abord, on peut distinguer sept textes relativement proches de l'*experimentum* présenté dans le manuscrit Rawlinson, que ce soit dans les étapes de l'opération que dans le corps de texte même, même si quelques nouveaux éléments se distinguent.

En premier lieu, l'*experimentum* du manuscrit Wellcome Library 110 (fol. 82r-83r) est sans doute le plus comparable au texte du codex d'Oxford. Si ce n'est la mention «Ad equo» qui fait office de titre, le texte de ce manuscrit suit scrupuleusement les mêmes divisions que dans le Rawlinson D. 252. Les différences son tout à fait mineures. Quelques mots ou expressions ont été rajoutés ou omis, sans pour autant altérer le sens du texte[82] et des caractères accompagnent la figure, ce qui n'est pas le cas dans le ms. R ni dans aucun autre des manuscrits examinés. C'est sans doute la copie la plus fidèle repérée à ce jour. En second lieu, deux autres textes sont également très proches, ceux contenus dans le Sloane 3885 (fol. 51v-52v) et dans le ms. e Mus. 238 (fol. 26v-27v). La structure est scrupuleusement la même que précédemment, malgré quelques variations dans le texte. On observe toutefois quelques modifications légères dans ces deux exemplaires, à savoir le remplacement du nom Tétragrammaton par le Tétragramme, ainsi que le nom du jour «Jovis», remplacé par le symbole correspondant. À cela s'ajoute que le manuscrit ms. e

80. Cette opération, dont deux versions existent et sont souvent copiées de concert, consiste à retrouver un voleur et des bien volés, a été relevé dans au moins huit manuscrits anglais. Il s'agit des mss Washington V.b.26 (p. 67-69); Sloane 3853 (fol. 73r-74r); Welcome Library 110 (fol. 99r-100r et 104v-105r); Cambridge Add. 3544 (p. 41-43 et 164-65); Sloane 3851 (fol.56r-58r); Sloane 1727 (fol.50r-51r); et Sloane 3824 (fol.16r-21r).

81. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 246 (n° 27-A, fol. 44v-45r).

82. Par exemple, dans le Wellcome 110 au fol. 82v, «nullus eorum habebit frenum rubeum» à la place de «unus eorum habebit frenum rubeum» dans le Rawlinson, fol. 74r, § 298, ou dans le Wellcome 110 au fol. 82 «per integritatem gloriossissime Virginis Marie» à la place de «per virginitatem gloriose Virginis Marie» (fol. 73r, § 296).

Mus. 238 est inachevé: la figure magique est absente, mais on observe que de la place a été laissée à cet effet. De manière plus significative dans ces deux manuscrits, le texte est amputé de sa dernière partie, à savoir l'*exemplum*. À la place, les dernières recommandations et instructions ont été fusionnées, mais de manière quelque peu différente:

MS. e Mus. 238 (fol. 27r)	Sloane 3858 (fol. 52r)
Deinde portende sceptrum contra spiritus expectantes in aere et contra principem et licence eos [conjuracione] licentiali et postea descende et moliter accipe finem fraeni in manu tua ponendo pedem tuum in strippam dicendo conjuracionem ultimam usque ad verbum illud: «sine damno corporali» et tunc ascende et dic: «Per hoc nomen quod in anulo meo sculptum est tibi praecipio ut desiderium meum fideliter jam perficias sine mora». Et statim ibit parata et portat quo volueris secrete et dicas in discendendo conjurationem quam dixeras ascendendo usque in finem et vadas quo volueris et facias quicquid vis sed [caveas] ne peccatum committas quoniam quousque mundus fueris ei possis imperare sed postquam peccasti tunc immundus es nec sibi amplius imperare possis nec amplius tibi obediet et [si] imundus covaris ascendere antequam confessus es in [maximum] periculum incurris.	Deinde, portende sceptrum contra spiritus expectantes in aere et contra principem et licentia eos spiritus licentiali et postea descende et molliter accipe finem frenum in manum tua, ponendo pedem in struppam dicendo conjuracionem ultimam usque ad verbum illud «sine damno corporali» et tunc ascende et dic: «Per hoc nomen quod in anulo meo sculptum est, tibi principio ut desiderium meum fideliter jam perficias sine mora». Et statim ibit et portabit quod volueris cum autem veneris ad locum pone equum tuum ubi volueris secrete et dicas in discendendo [conjuracionem] quam dixeras ascendendo usque in finem et vadas et facias quicquid vis sed caveas ne peccatum commitas quia quousque mundus fueris, sibi amplius imperare non potes.

Ces deux manuscrits sont extrêmement similaires tant dans leur composition que dans leurs différences avec le ms. R, d'où l'hypothèse que l'un de ces deux manuscrits ait été recopié d'après l'autre, bien qu'il soit difficile de déterminer lequel est le plus ancien. Cependant, cette dernière partie pose la question d'une source tierce, qu'il s'agisse du codex oxonnien ou d'une autre source, puisque chacun a recomposé cette dernière étape à sa manière, en compilant les instructions pour la monte et la descente, ainsi que la mise en garde sur les effets néfastes des péchés sur le comportement de la monture. En effet, bien que le témoignage a été supprimé, le scribe du ms. E. Mus 238 semble avoir eu connaissance des «très grands périls» («es in [maximum] periculum incurris») auxquels

risquent d'être confronté le *magister* pécheur, comme l'atteste sa dernière phrase. Il est à supposer que le témoignage, s'il a été lu, n'a sans doute pas été jugé digne d'intérêt. Toutefois, le Sloane 3885 comme le MS. e Mus. 238 comportent une variation importante, qui ne facilite pas la compréhension de la destination que promet l'*experimentum*: «[...] portare Roman vel ad Angliam, ad Jerusalem sive Alexandria<m> […]» ce qui interroge quant à la source initiale utilisée pour ces copies.

En dernier lieu, les textes contenus dans les ms. Sloane 3854 et Sloane 3853 sont là encore de proches parents. Globalement, on retrouve les mêmes étapes que dans le ms. R, ainsi qu'un texte conforme. Cependant, dans chacun de ces manuscrits, un titre a été ajouté, «Ad habendum equum velocissimum» dans le premier cité, et «De equum habendo» dans le second. Il faut surtout souligner le premier paragraphe de ces deux textes, relativement différent de l'incipit du Rawlinson D. 252:

Sloane 3853, fol. 33v	Sloane 3854, fol. 55v
Ad habendum equum velocissimum, super quem equitare poteris ab Anglia ad Jerusalem infra horam, sine illusione aut sine fraude dilacione aut lesione quamcumque. In primis, sis mundus ut prius decebaris et die Veneris et ejus hora, vel alia die qua volueris ita que sit in hora Jovis ffac circulum ut instrumentis tuis et <karacteribus> verso vultu, primo ad Occidentem, sic incipe ut sequi post circulum ☉. De equo tibi semper parato.	Ad habendum equum velocissimum supra quem equitare poteris ab Anglia in Jerusalem infra horam, sine illusione et sine fraude, dilacione aut lesione quacumque. In primis, sis mundus ut prius docebaris et die Veneris et ejus hora, vel alia die quam volueris ita quod sit in hora Jovis, fac circulum ut instrumentis tuis et [karacteris] verso vultu primo ad occidentem, sic incipe ut sequi post circulum de equo tibi semper in cameram tuam in hora Jovis et ejus die, vel postea quodcumque die volueris ita quod sit in hora Jovis intrando circulum tuum cum instrumentis tuis et [karacteris] et vultu versus occidentem, sic incipiat [...]

L'introduction «sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare» a été supprimée, au profit de l'effet immédiat de l'opération: un cheval qui peut transporter son cavalier cette fois explicitement et uniquement d'Angleterre vers Jérusalem, les mentions de Rome et d'Alexandrie ayant disparues du texte. Aussi, alors que dans le ms. R, l'heure et le jour choisis pour les préparatifs de l'opération doivent impérativement être de Jupiter («de Jovis»), ils sont remplacés dans les manuscrits de la British Library par «die Veneris». Aussi, ces consignes préliminaires se concluent par la mention «De equo tibi semper parato», qui est propre à ces deux manuscrits et qu'on ne retrouve dans aucun

autre. D'autres disparités sont encore à signaler. Dans ces deux manuscrits, les instructions pour dessiner la *figura* sont complétées par la description précise des éléments qui la composent:

> Quando completa, surgas et cum \sanguine/ upipe [sic] vel vespertilionis, facias hanc figuram quadratam sequentem cum karacteribus et cum triangulis et 4^{or} angulis quadratis se [invisem] inter secantibus cum quatuor literis magni nominis Dei, Tetragmaton in medio cum karacteribus ut sic patet juxta te vel in fenestra occidentali stando secure in circulo, que circulus debet esse ita [stans] quod se extendat recte ad murum occidentalem[83].

Si l'*exemplum* est cette fois présent en intégralité, les chevaux qui apparaissent dans les airs ne se contentent plus seulement d'être blancs ou noirs, ils peuvent également être «rubeo», c'est-à-dire une teinte rousse ou rougeâtre, qu'on assimilerait sans doute aujourd'hui à une robe de couleur alezan, rouan ou bai. Enfin, les aventures du *magister* fautif en Inde sont amplifiées. Mettant le pied à l'étrier pour partir, il ne s'envole plus à quarante pieds dans les airs mais à quarante-quatre. Son voyage durera cependant moins longtemps, puisqu'au lieu de faire huit fois le tour de la terre il le fera «seulement» six fois.

Deux autres manuscrits présentent des différences visibles au premier coup d'œil. D'abord, le manuscrit de Manchester A.4.98 (fol. 111-113), qui est sans doute la version la plus courte. Les instructions sont réduites au minimum, tout comme la description des esprits et des chevaux qui disparaît pour être réduite à la mention du «frenum rubeum», et il n'y a pas d'*exemplum*. Seules les conjurations restent inchangées. L'auteur va droit à l'essentiel, avec qui plus est une présentation claire et efficace. C'est aussi le seul texte où figure la mention «Ad habendum pegazum», faisant explicitement le lien avec le mythique cheval ailé. Pour terminer, le manuscrit Add. 36674 (fol. 161-164) est une traduction complète en anglais de l'*experimentum* du ms. R. Même si le manuscrit est fragmentaire et altéré, ce qui rend sa lecture ardue, il est possible de percevoir les premières étapes du texte, qui ne semble toutefois pas contenir le témoignage. Le manuscrit E. Mus. 73 contient lui aussi de nombreux textes du *Thesaurus Spirituum* en anglais. L'*experimentum* du cheval volant n'y est pas copié, bien qu'on y trouve la figure correspondante. De ce fait, ces manuscrits sont des témoins de l'amplification de la langue vernaculaire dans les manuscrits de magie rituelle[84], dont le Rawlinson D. 252 est un témoin précoce.

Nous avons donc un premier ensemble de sept manuscrits, qui présentent des versions relativement similaires au texte conservé dans le codex d'Oxford. Si le Wellcome 110 semble bien avoir été copié d'après le ms. R ou une source très proche, les manuscrits Sloane et le ms. e Mus. 238 semblent fonctionner en binôme, ce qui interroge sur la modalité de transmission de ces manuscrits. L'ensemble de ces manuscrits sont des adaptations qui tendent à montrer que même si le texte a été copié et légèrement modifié, l'essentiel reste le même. Si la datation du ms. R et celle de ces manuscrits ne permettent

83. Londres, British Library, Sloane 3854, fol. 57v.

84. Klaassen, *The Transformations of Magic*, 174.

pas de reconstituer une chronologie exacte, ce corpus permet tout de même d'alimenter les observations de Frank Klaassen concernant le succès florissant que la magie rituelle rencontre à la Renaissance[85].

III. 2. 2. Le manuscrit Add. 3544: la collision des textes

Enfin, parmi ces manuscrits de l'époque moderne, il en reste un particulièrement intéressant. Il s'agit de l'Add. 3544, édité par Francis Young en 2015[86]. Ce texte est un véritable assemblage entre les *experimenta* n° 17 ou 43 du manuscrit de Munich et celui du ms. R. En effet, si la première phrase correspond bien à une description abrégée du début du manuscrit d'Oxford, c'est-à-dire, «Tunc quam equum habere volueris qui in una hora portabit te quocumque volueris, sine resistence et falacitate», les instructions (se rendre dans un lieu inhabité, écrire des noms d'esprits avec du sang de huppe) sont très similaire à celle du ms. C. Quant aux conjurations, elles forment quant à elles un bel amalgame: les noms des esprits à réciter sont très proches de ceux du manuscrit de Munich, mais la structure ressemble plus à celle du Rawlinson[87]. De même, lorsque le cheval (noir cette fois) apparaît il faut réciter une nouvelle conjuration, ce qui est le cas dans le manuscrit d'Oxford, mais pas dans celui de Munich. Et surtout, il y a la même *figura* que dans le ms. R, qu'on ne retrouve pas ailleurs.

III. 2. 3. Une descendance sans transition

Quant aux manuscrits et à l'imprimé français, datés du XVIIIe siècle, ils sont les témoins d'une véritable métamorphose du texte original. En effet, deux manuscrits français, Arsenal 2790 et Arsenal 2347, et un imprimé, Français 25314, renferment les instructions pour la création d'une sorte d'amulette, qui semble avoir été conçue en s'inspirant de l'*experimentum* du cheval volant et des talismans de la magie astrale. Il s'agit d'un brevet spécialement réservé aux cavaliers afin de protéger leur monture. Le texte est le même dans chacun de ces documents, et est accompagné systématiquement de la figure magique:

> Le dernier est propre aux cavaliers affin que son cheval dure longtemps, car le portant dans la poche du costé droit, son cheval ne sera jamais blessé. Il se fait sur du plomb ou sur une peau de taupe environ le 20 juin au jour et heure de Saturne en pleine Lune. Il faut estre tourné du costé du midy en invoquant l'esprit de Saturne, sans oublier l'encensement[88].

La réduction est brutale, mais l'on conserve les éléments essentiels de l'opération magique originale, à savoir le rapport au cheval, au voyage, mais aussi l'image et sa

85. *Ibid.*, 157-159.

86. F. Young, *The Cambridge Book of Magic: a Tudor Necromancer's Manual*, Cambridge 2015, 30-32.

87. Dans le le manuscrit de Munich, les noms à réciter sont au n° 17 (fol. 36-36v): «Tuditha, Stelpha, Alpha, Draco, Mariodo, Ypathon», et n° 43 (fol. 107-107v): «Tuditha, Stehiha, Alpha, Draco, Mariodo, Ypanon». Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 235 et 344. Dans le manuscrit de Cambridge, University Library Add 3544 ces noms sont «Dedya, Stelpha, Draco, Drogancio, Barabas, et Medya» (fol. 30).

88. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 2790, 289.

consécration. Il est difficile d'expliquer aujourd'hui comment une longue opération magique tirée de manuscrits anglais s'est retrouvée réduite à une recette de talisman dans des ouvrages en français. À ce jour, nous n'avons pas de témoins intermédiaires de cette évolution. Le dernier document, le manuscrit Arsenal 2346 (207), est encore plus bref, et il n'est même plus question de cheval ou de voyage quelconque:

> Talisman Contres morts subites et les accidens qui la causent au samedis, [aux heures de] Saturne.

Cependant, les copistes de ces quatres manuscrits ont en commun qu'ils se revendiquent être les descendants de traditions magiques anciennes. Ainsi, le titre exact du manuscrit Français 25314 est *Les clavicules de Salomon traduit de l'hébreux en langue latine par le rabin Abognazar et mises en langue vulgaire par M. Barrault, Archevêque d'Arles (1634)*; les manuscrits Arsenal 2347 et Arsenal 2790 sont les copies d'un même ouvrage, intitulé *Zekerboni par Pierre Mora, Bellegrade: La magie par Pierre Mora, professeur des langues orientales, philosophe cabalistique de tout avec un grand nombres de figures mistérieuses, de caracteres, pentacules et images cabalistiques, avec la manniere de les faure suivant les principes de la science occultes des plus fameux negromanciens, augmentés des plus rares secrets*; quant au manuscrit Arsenal 2346, il se contente de s'intituler, plus sobrement: *La Caballe intellective*. Les auteurs de ces ouvrages les présentent ouvertement comme magiques et mystérieux, de la même manière que certains manuscrits de magie du XVIe siècle soulignaient leur nature nigromantique de manière graphique, comme le Sloane 3853 qui utilise un «code» pour écrire certains mots, leur conférant un aspect mystérieux[89]. Pour ces ouvrages modernes, il s'agit là encore d'un patchowrk de textes qui ont été remaniés d'après des sources incertaines.

En somme, ce corpus d'une quinzaine de documents repose sur une base médiévale peut-être antérieure au manuscrit Rawlinson D. 252, mais qui n'a cessé de se transmettre et d'évoluer. Les scribes de ces textes copient mais aussi ré-imaginent la littérature magique[90], que ce soit en modifiant ou en synthétisant les textes, et si leur dynamisme est particulièrement palpable dans l'Angleterre du XVIe, il semble qu'il se soit perpétué jusqu'au XVIIIe siècle en France.

III. 3. Quelques mots sur la *figura* du cheval volant

Enfin, il faut souligner que si le texte connaît des variations, la figure magique employée dans chacun des *experimenta* est bien plus stable dans le temps. Il s'agit d'un carré à l'intérieur duquel sont dessinés deux triangles qui s'imbriquent l'un dans l'autre.

À l'intérieur du losange formé par l'assemblage de ces deux triangles est inscrit le Tétragramme, dont le pouvoir anti-démoniaque est reconnu depuis l'Antiquité[91]. La Sainte

89. Paul Foreman, *The Cambridge Book of Magic*, xxix.

90. F. Klaassen, *Making Magic in Elizabethan England: Two Early Modern Vernacular Books of Magic*, University Park (Penn.) 2019, 3.

91. E. Abate, «Un héritage de Salomon ? Techniques de convocation des démons à toute heure de la nuit : analyse et édition du manuscrit Paris, BNF Héb. 765, fol. 10r-12r», in *Le roi Salomon au Moyen Âge :*

Trinité est également matérialisée dans cette figure: «Pater» et «Jhesus» sont inscrits respectivement au-dessus et en dessous du Tétragramme, et «spiritus sanctus Deus» à gauche, mimant ainsi le signe de croix. Puis, le long du périmètre du carré sont écrits les noms des archanges, Michael, Raphaël et Gabriel dans le ms. R, rejoints par Uriel dans les autres manuscrits. On retrouve ce schéma avec de très légères variations dans l'ensemble des manuscrits du XVIe siècle, à une exception près: dans le Sloane 3853, on trouve dans le losange central le nom «Jhesus» seul, et les symboles formant le Tétragramme sont répartis dans les triangles tout autour. On notera également que l'image du manuscrit Add. 3544 est parée d'un cercle et accompagnée d'une légende «Circulus pro bono equo».

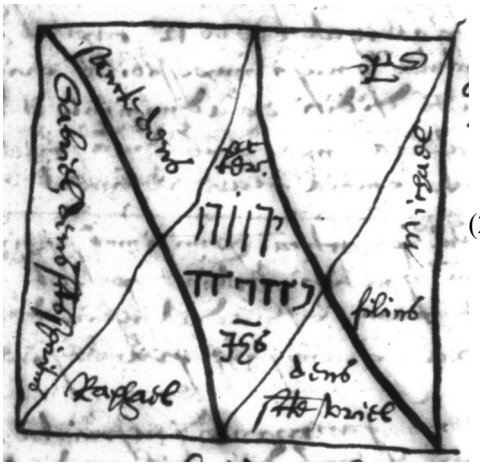
La combinaison de ces noms laisse penser que contrairement aux caractères indicibles qui peuvent ponctuer les conjurations démoniaques, cette figure n'est pas destinée à attirer les esprits auprès du *magister*, mais au contraire à l'en protéger et à les contrôler avec l'aide de Dieu[92]. Il est donc ironique de constater que les manuscrits et à l'imprimé français ont complètement détourné la charge symbolique de cette image. Comme pour le texte, ils ont adopté une forme simplifiée de la figure, désormais circulaire et non plus carrée, peut-être afin de lui conférer une allure plus proche de celle d'un talisman. Les noms sacrés ont été remplacés par les noms Zazel et Agiel, accompagnés d'étoiles et de deux figures serpentines. Il s'agit des noms de deux esprits prétendument associés à Saturne dans la *Clavicula Salomonis*, ce qui explique pourquoi ces brevets doivent être fabriqués de préférence au jour et heure de Saturne et non plus de Jupiter[93].

savoirs et représentations, 99.

92. Grévin et Véronèse, «Les « caractères » magiques», 25.

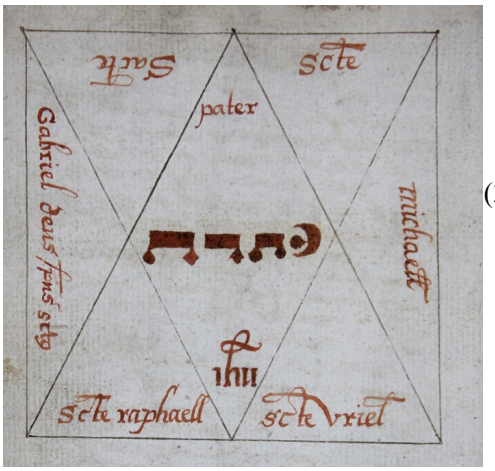
93. G. Davidson, *A Dictionary of Angels, including the Fallen Angels*, New York 1971, 10 et 326.

(1)

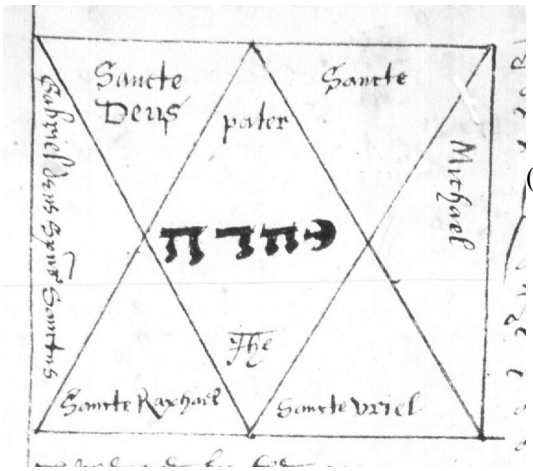


(2)

Fig. 45. *Figura* du cheval volant. ms. R, fol. 74v (1).
Fig. 46. *Figura* du cheval volant. Londres, Wellcome Library 110, fol. 82v (2).

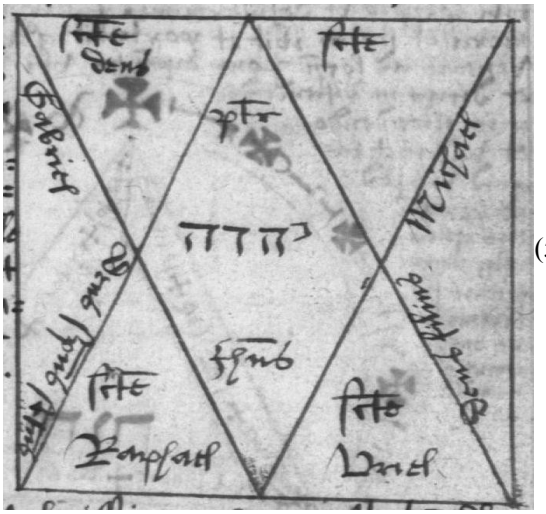


(3)

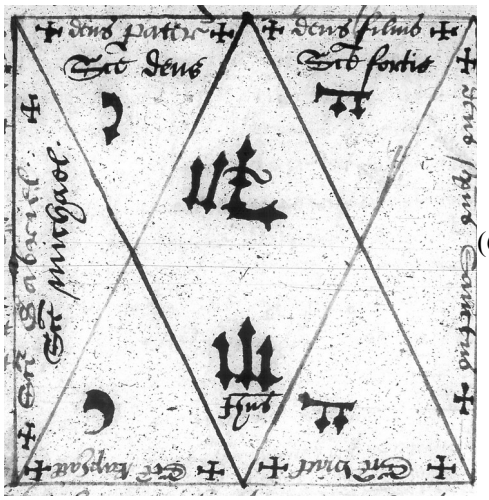


(4)

Fig. 47. *Figura* du cheval volant. Manchester, Chethams Library, A.4.98, 113 (3).
Fig. 48. *Figura* du cheval volant. Londres, British Library, Additional 36674, fol. 161v (4).

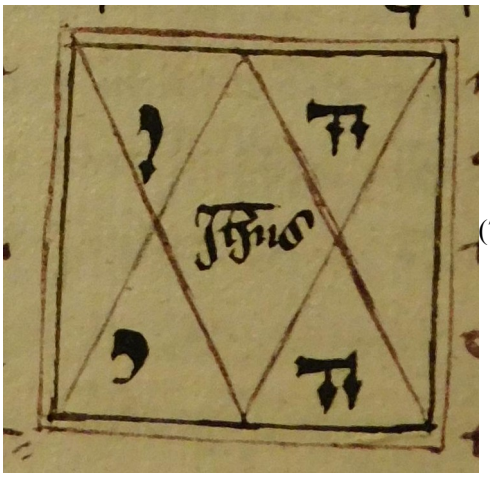


(5)



(6)

Fig. 49. *Figura* du cheval volant. Londres, British Library, Sloane 3885, fol. 52r (5).
Fig. 50. *Figura* du cheval volant. Londres, British Library, Sloane 3854, fol. 57v (6).


(7)

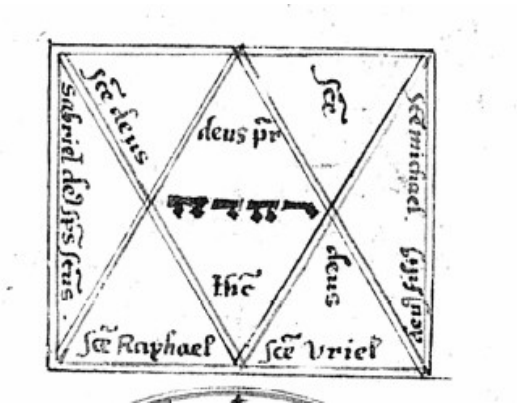
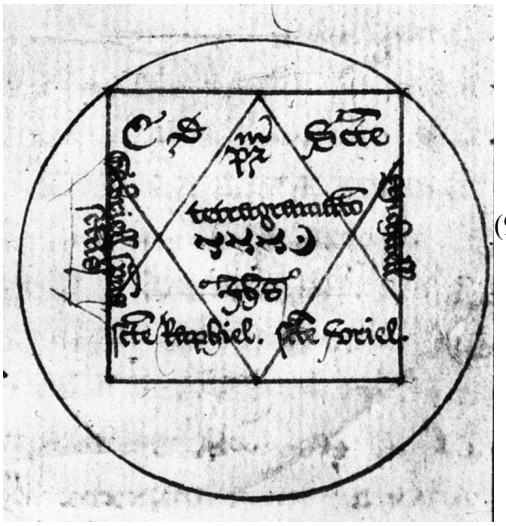

(8)

Fig. 51. *Figura* du cheval volant. Londres, British Library, Sloane 3853, fol. 33r (7).
Fig. 52. *Figura* du cheval volant. Oxford, Bodleian Library, MS. e Mus 173, fol. 60r (8).


(9)

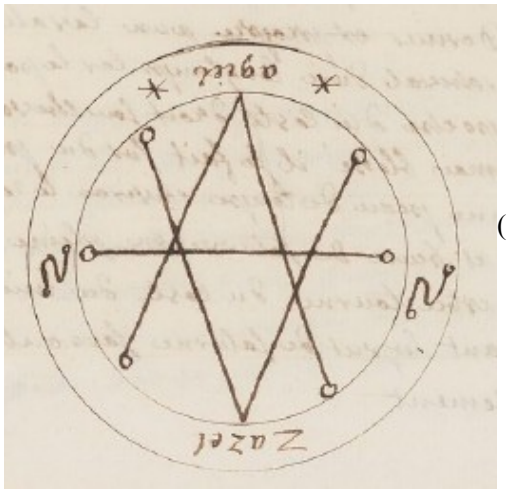
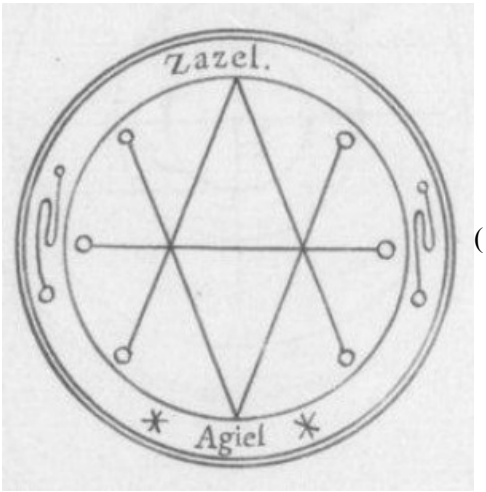

(10)

Fig. 53. *Figura* du cheval volant. Cambridge, Cambridge University Library Add 3544, fol. 32r (9).
Fig. 54. *Figura* du cheval volant. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Arsenal, 2347, 212 (10).


(11)

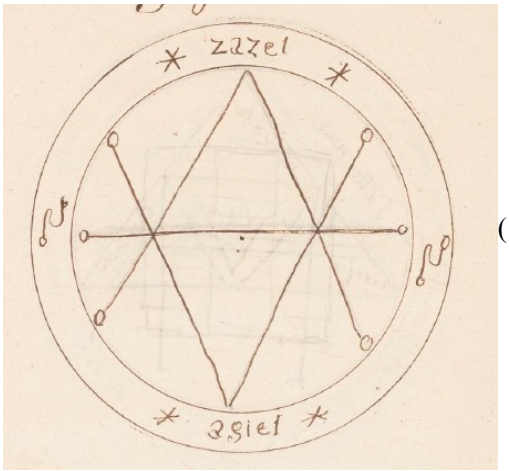
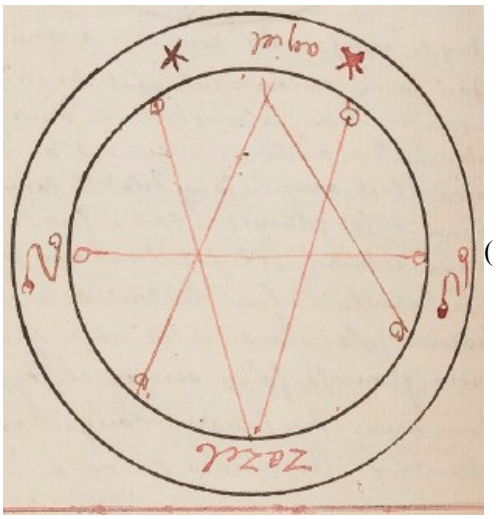

(12)

Fig. 55. *Figura* du cheval volant. Paris, BNF, Français 25314, 102 (11).
Fig. 56. *Figura* du cheval volant. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal,Arsenal, 2346, fol. 207r (12).



(13)

Fig. 57. *Figura* du cheval volant. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 2790, fol. 289r (13).

L'*experimentum* du cheval volant est un témoin exceptionnel des pratiques de magie rituelle au XVe siècle. C'est une recette très cohérente avec les textes théoriques de magie, respectant les instructions et quelques recommandations astrologiques. Sa finalité, entre divertissement et élévation spirituelle, fait également écho aux pratiques culturelles de son époque. Cet *experimentum* est également à mettre en lien avec la littérature ancienne et médiévale, dont il reprend un des motifs-phares qu'il essaie par la suite de mettre en pratique. Ces contes orientaux, qui ont traversé les siècles pour arriver jusqu'en Angleterre, semblent avoir joui d'un grand succès, dont la trame narrative n'a finalement que très peu évoluée. De la même manière, l'*experimentum* lui-même, malgré des variations, s'est transmis au sein de manuscrits de la Renaissance jusqu'à l'époque moderne, et il semble qu'on puisse affirmer qu'il fait partie de textes ayant une place importante en magie rituelle.

Enfin, il faut souligner que l'*experimentum* du cheval volant, bien que son motif soit représenté dans la littérature d'inspiration orientale, ne semble pour autant pas entretenir de lien direct avec la magie arabo-latine qui consiste essentiellement en des traités de magie astrale. De la même manière, bien qu'il soit tentant de rapprocher le cheval volant de la Buraq, une créature fantastique représentée avec un corps de cheval, une tête de femme, parfois dotée d'ailes, et «qui pose sa patte aussi loin que le regard peut porter», qui emmène le prophète jusqu'à Jérusalem lors de son voyage nocturne dans les récits tardifs, rien ne permet d'établir un lien de corrélation. En revanche, il est possible de rapprocher le cheval volant de certaines représentations des «chevaux-fayes» des mythes arthuriens, qui sont des montures magiques, comme le cheval Bayard, un animal-fée aux propriétés extraordinaires. Ces montures peuvent être blanches et harnachées de doré et de pourpre[94], c'est-à-dire de la même couleur que la bride rouge de l'*experimentum* du Rawlinson. Par ailleurs, la conjuration d'une multitude d'esprits n'est pas sans rappeler la cour présente

94. S. Coussemacker, «Les femmes et leurs montures dans les romans arthuriens en vers du XIIe au XIIIe siècles», in *Du cheval au bestiaire merveilleux: chevaux, dragons et animaux fantastiques dans la légende arthurienne et ses réceptions*, Lyon 2018, 97-122.

dans les préliminaires des récits orientaux du cheval volant, dans les récits sur Salomon, mais également dans les légendes arthuriennes. Or, comme l'a démontré Klaassen, les manuscrits de l'époque moderne montrent également un regain d'intérêt pour les «fayes» mais également pour les personnages arthuriens, comme nous avons pu également le démontrer dans le chapitre précédent[95]. Ainsi, ces racines plongeant dans un terreau extrêmement ancien, l'*experimentum* du cheval volant est un bel exemple du voyage et du développement dans le temps et dans l'espace d'un texte et d'un motif qui évolue et se renouvelle sans cesse, témoignant des influences qui l'entourent. Ce faisant, le texte devient vivant, s'adaptant et se métamorphosant au gré des copies.

95. Klaassen, *The Transformations of Magic*, 175.

ÉPILOGUE

Le manuscrit Rawlinson D. 252, malgré son format restreint, a fait l'objet ici de nombreuses observations et réflexions qu'il n'était pas possible d'exploiter de manière exhaustive dans un seul volume. Nous avons toutefois examiné plusieurs aspects du codex qui nous ont paru essentiels. Tout d'abord, une attention particulière a été portée à son aspect codicologique. Cela nous a permis de mettre en évidence la présence de plusieurs copistes qui semblent s'être fournis en parchemin dans des milieux proches d'une université ou d'un *scriptorium* monastique, ainsi que de relever les caractéristiques qui confirment qu'il s'agissait bel et bien d'une compilation réservée à un usage personnel. Le soin qui a été apporté à sa conservation et les nombreux commentaires de ses possesseurs montrent également l'intérêt que ce petit manuscrit suscitait déjà auprès de magiciens ou de lecteurs curieux de l'époque moderne mais aussi, plus tardivement, auprès de collectionneurs. La description détaillée du contenu du manuscrit R, qu'il s'agisse des textes de nature astrologique, liturgique ou nigromantique, témoigne de la diversité des savoirs que le magicien doit mobiliser et de la façon dont la foi et l'érudition s'entremêlent pour donner naissance aux rituels magiques. Ce codex offre à voir un exemple emblématique de ce que pouvait être la magie savante et plus particulièrement la magie rituelle à la fin du Moyen Âge. L'examen approfondi des finalités des *experimenta* a permis de mettre en évidence la cohérence de cette compilation avec le contexte économique, politique et social de l'Angleterre de la seconde moitié du XVe siècle. La majorité des opérations semble confirmer l'aspect mercantile de la pratique magique, et la demande qui pouvait émaner de la part des élites sociales. En plus de l'importance de l'appareil liturgique et para-liturgique, la présence dans le manuscrit du nom « John Hatfeld » et l'examen des potentielles personnalités qui pourraient y correspondre, tend en outre à confirmer encore une fois la présence d'un « inframonde clérical » et l'importance du rôle des clercs dans la compilation, la diffusion des textes de nigromancie et sans doute aussi la vente de services de nature magique.

La nigromancie ne serait rien sans les anges, les démons et les esprits qui sont les interlocuteurs avec lesquels le *magister* recherche un contact privilégié. L'ambivalence prégnante des esprits est un motif récurrent qui souligne le caractère périlleux de cette entreprise, malgré les prières répétées aux bons anges. Les questionnements sur la corporéité assumée ou non des esprits occupe aussi une place de choix, puisque les anges comme les démons doivent ou non incarner une forme visible, saisir des objets ou des personnes, ou bien simplement donner un signe, depuis un cristal ou bien en apparaissant au-dessus d'une *lamina*. Le caractère polymorphe des esprits aériens est particulièrement mis en évidence dans l'*experimentum* du cheval volant. Bien que nous ne connaissions pas à ce jour d'opération similaire plus ancienne, elle cristallise en quelque sorte l'essence de la magie rituelle et du syncrétisme littéraire, liturgique, cérémoniel qui y règne. De plus, elle comporte tous les éléments du rituel nigromantique tardif : les supplications aux intercesseurs et les prières, l'utilisation d'artefacts, les conjurations adressées aux démons et leur *figura*, l'apparition fantastique de ces esprits, le contrôle (parfois balbutiant) exercé par le *magister* et enfin le renvoi. L'*exemplum* de la fin de cette opération, s'il peut prêter à sourire, témoigne de l'importance de chacun des éléments du rituel et de la place centrale occupée par la pureté, véritable emblème d'une nigromancie qui nécessite l'adhésion totale du magicien à la foi chrétienne.

En somme, le manuscrit Rawlinson D 252 tient une place de choix dans le corpus des manuscrits de nigromancie de la fin du Moyen Âge. En nous inspirant des recherches antérieures, nous avons pu approfondir et établir de nouveaux liens entre certains textes du ms R et d'autres *codices* d'origine européenne (des manuscrits anglais, allemands et italiens essentiellement), ce qui permet de souligner la dimension « internationale » de ces traditions, et de tendre à confirmer la présence d'une culture souterraine dont les racines s'étalaient sans doute à travers l'Europe de la fin du Moyen Âge, bien que beaucoup de manuscrits témoins semblent avoir pour la majorité d'entre eux disparus et que peu de traces subsistent. Il est probable que la plupart des *magistri*, à l'instar de cet homme condamné en 1417 à la cour épiscopale de Sleaford pour nécromancie, sorcellerie, conjurations interdites et invocations d'esprits malins, détenaient des compilations similaires au ms R ou au manuscrit de Munich, qui ne leur ont pas survécu[1]. D'un manuscrit à l'autre, l'influence de plusieurs traditions de textes devient évidente et en premier lieu celle de la *Clavicula Salomonis*. La parenté avec ce traité a été établie dans le ms R, le manuscrit Clm 849 de la Bayerische Staatsbibliothek et le manuscrit de la BnF, Italien 1524, mais aussi dans le Coxe 25 et dans le Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 89 sup. 38 de Florence. Ce traité forme un véritable socle commun des rituels entrepris dans ces *codices* aux limites du licite. La transmission des brevets et des courts textes de magie psalmique joue en outre un rôle important, puisque le ms R et le ms I ont en commun de nombreux *experimenta* de ce genre, et que l'on trouve parfois même des doublons dans le codex italien, sans oublier les opérations relatives aux anneaux inspirées des *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano. Les données d'astronomie,

1. R. Kieckhefer *Magic in the Middle Ages*, 192.

d'astrologie et de magie astrale ne sont pas en reste, malgré leur relative discrétion. Nous avons notamment pu mettre au jour dans le ms R des textes issus potentiellement du traité d'Alcabitius, mais aussi des opérations en relation avec celles du *Picatrix*, du *Liber Angelis* ou encore du *Liber Lune*.

Toutefois, il y a fort à parier que le manuscrit Rawlinson n'a pas fini de dévoiler ses secrets et que l'édition de ce manuscrit va donner lieu à de nouvelles études comparatives et à de nouveaux approfondissements sur notre connaissance des rituels de nigromancie de la fin du Moyen Âge, et il serait sans doute enrichissant d'approfondir les relations et les parallèles entre les récits littéraires (notamment arthuriens) avec les savoirs relatifs à la magie rituelle. Par ailleurs, le codex d'Oxford est également une source importante pour l'étude des manuscrits de magie copiés et transmis à l'époque moderne. Nous avons abordé à plusieurs reprises l'influence de manuscrits similaires au ms R dans des *codices* copiés au XVIe ou au XVIIe siècle, comme le Washington D.C., Folger Sakespeare Library MS. Vb. 26, ou encore les nombreux manuscrits de l'époque moderne dans lesquels l'on retrouve l'*experimentum* du cheval volant. Il semblerait toutefois que cet *experimentum* n'ait pas voyagé seul, mais qu'au contraire il ait fait partie d'un corpus de textes, qu'il convient désormais d'identifier de manière systématique dans ces compilations plus récentes, ce qui entre en adéquation avec certains axes de recherches menés actuellement par Frank Klaassen et Sàndor Chardonnens, par exemple. Les rois démoniaques, tout comme le cheval volant ou comme Sybille ou Obéron, font partie des interlocuteurs privilégiés des magiciens médiévaux et modernes et méritent à ce titre d'être l'objet d'investigations approfondies.

ANNEXES

Annexe 1
Sommaire du ms. R

1. **Pour connaître la vérité sur toutes choses et en tous temps à l'aide d'une fiole d'eau et d'un enfant – fol. 1r-6r**

   1.1. Ad cognoscendum veritatem de quacumque re scire volueris et de omnsecreto de presentibus et futuris et omni re quod scire volueris – **fol. 1r**

   1.2. Conjuracio obediencialis quam sunt in visu – **fol. 4v**

2. **Conjuration de trois bons anges à l'aide d'un enfant – fol. 6r-8v**

   2.1. Alia experimenta cristallo pro puero – **fol. 6r-8v**

   2.2. Conjuracio Licencialis – **fol. 8v**

3. **Conjuration d'Egipia ou d'autres esprits dans l'ongle d'un enfant – fol. 9r-12v**

   3.1. Experimentum pro Egipia, etc. in unge pueri et vult servire in aliis conjuracionibus similiter. – **fol. 9r-11r**

   3.2. Ut spiritus non recedant et nolunt obedire, dic istud sequentem. – **fol. 11v-12r**

   3.3. Conjuracio licencialis. – **fol. 12r-12v**

4. **Conjuration de Sibylle dans la flamme d'une chandelle – fol. 13r-14v**

   4.1. Ad habendum Sibillam in candela – **fol. 13r-14v**

   4.2. Conjuracio licencialis. – **fol. 14v**

5. **Conjuration des bons anges** *(Pro bonis angelis, dic istud…)* – **fol. 14v**

6. **Conjuration des quatre rois des points cardinaux dans un cristal ou un miroir à l'aide d'un enfant** *(Pro IIII^or^ reges in cristallo vel speculo)* – **fol. 15r-23v**

7. **Conjuration de Satan – fol. 24r-28v**

   7.1. Hic incipit invocacio cujuscumque spiritus maligni hoc modo. – **fol. 24-27v**

   7.2. Conjuracio Constrictionis – **fol. 27v-28Épilogue**

8. **Petit manuel de magie astrale et autres textes – fol. 29v-40v**

   8.1. Thes bene the howses of the VII planettys – **fol. 29v**

   8.2. Thes ben the synes meneabilled and ffyxed. – **fol. 29v**

   8.3. Thes bene the nature and kynde of the XII synes perteynyng to the IIII elementys. – **fol. 30r**

8.4. Quando volueris aliquod experimentum facere vel prepare, facias secundum istum modum – 29v

8.5. Quando Sol est in signo calido et sicco, bonum est conjurare spiritus infernales Les esprits à invoquer selon les signes dans lesquels le soleil se trouve – fol. 30v

8.6. Hore optime ad laborandum sunt ista hora Conseils sur les bonnes heures pour travailler – fol. 30v-31r

8.7. Notandum eciam est, quod cum ventus… Conseils selon la direction du vent – fol. 31r

8.8. Vide ergo semper quod aura sit serena antequam incipias facere circulum. Conseils sur les cercles – fol. 31r

8.9. Huit tableaux pour les heures des planètes selon les jours de la semaine – fol. 31v-fol. 33r

8.9.1. Dies Dominica hora prima – fol. 31r

8.9.2. Die[s] Jovis hora prima – fol. 31v (barré dans le ms..)

8.9.3. De [*sic*] Lune hora prima – fol. 32

8.9.4. DiesMartis hora prima – fol. 32

8.9.5. Dies Mercurii hora prima – fol. 32v

8.9.6. Dies Jovis hora prima – fol. 32v

8.9.7. DiesVeneris hora prima – fol. 33r

8.9.8. Dies Saturni hora prima – fol. 33r

8.10. Nomina angelorum omni die septimana — fol. 33v

8.11. Deus vive et verax et magnus (invocation angélique) – fol. 33v-34r

8.12. De tribus angelis assignatis cuilibet diei septimana – fol. 34r

8.13. Subfumigaciones 7i dierum septimani – fol. 34v

8.14. Modus operandi omnia experimenta per dies Lune et per menses – fol. 34v-35r

8.15. Iste dies sunt inhibite ad operacionem in quolibet mense – fol. 35r

8.16. Inicium sancti evangelii secundum Johannem – fol. 35v-fol. 36r

8.17. Ut venti et elementa compleant voluntatem tuam – fol. 36r

8.18. Ista nomina ad ligandum et dissolvendum spiritus. – fol. 36r

8.19. Conjuracio licencialis – fol. 36v

8.20. Hec sunt nomina Dei valde necessaria – **fol. 36v**

8.21. Oraciones dicenda in omni opere – **fol. 37r-40v**

9. **Premier « art de l'évêque »: conjuration de Mayn, Alkanare, Marigeriosal, Egipial, Barunual, Bosto et Bolbo – fol. 40v-47v**

9.1. Tunc incipe invocacionem – **fol. 40v-43**

9.2. Constrictio atque conjuracio obediencialis – **fol. 43v-44v**

9.3. Here followyth the maner how ye shall work this expediment the which is callyd « Ars episcopalis » — **fol. 44v-45**

9.4. The maner how ye shall do this experiment – **fol. 45-47v**

10. **Conjuration d'un esprit sur une plaque** *(Unum citacionem pro spiritus)* – **fol. 48r-49r**

11. **Confession** (*Confessio*) – **fol. 49r-50r**

12. Pour qu'un esprit trouve un trésor *(Invoco et conjuro vos, spiritus N.)* – **fol. 51v-59r**

13. **Conjuration générale pour un esprit** *(De citacione spirituum…)* – **fol. 59v-62r**

14. **Symboles astronomiques des planètes** *(Karectera planetarum*) – **fol. 62v**

15. **Prière pour la conjuration d'un esprit familier** (*Deus gloriose, unica spes mundi…*) – **fol. 63r-64v**

16. **Ensemble de questions à poser à un esprit une fois celui-ci apparu** (*When the spiryt is apparyd…*) – **fol. 65r**

17. **Bénédiction d'un anneau magique** (*O Inefabilis et Eterne Deitas…*) – **fol. 65v-66r**

18. **Pour ressusciter les morts** (*Isti sunt qui faciunt resuscitare mortuos*) – **fol. 66v**

19. **Retrouver des biens volés à l'aide d'un mort** (*Ad habendum verum responsum de aliquos furtum*) – **fol. 67r-67v**

20. **Conjuration d'Azoel, esprit des trésors – fol. 68-69**

20.1. Invocacio pro Azoel, spiritus thesaurorum – **fol. 68r**

20.2. Ista est carectora sic Azoel vel Aozel – **fol. 68v**

20.3. O creator summus creaturarum, Pater et Dominus… — **fol. 69r**

21. **Opération pour réaliser des objectifs variés: se faire aimer, tuer son ennemi qu'il soit à Rome ou en Angleterre…** (*Eodem modo, potes habere amorem alicujus, mutatis mutandis, hoc est furem in amorem vel inimicum tuum occidere licet fuerit Rome et tu in Anglia*) – **fol. 69v-71v**

22. **Brevet pour obtenir l'amour de tous** (*Ut sis peramatus de omnibus…*) – **fol. 72r**

23. **Textes bons à réciter en toutes opérations magiques** (*Et sias sic in omni opere quod verba invocacionis submisse prolata nequaquam aliquid operantur, etc.)* – **fol.72r-72v**

24. **Conjuration d'un cheval volant** (*Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare, ut videlicet habere equum qui tibi servire poterit et portare poterit te Romam vel ad Angliam, de Jherusalem vel Alexandria*) – **fol. 73r-76v**

25. **Conjuration d'un esprit familier** (*De familiaritate et spirituum sic…*) – **fol. 76v-79r**

26. **Temporalités fastes et néfastes des signes astrologiques selon la course du soleil** (*The hed of Aries is evyll, in the myddys and the ende, goode…*) – **fol. 79r-79v**

27. **Création d'anneaux magiques – fol. 79v-80v**

    27.1. Anulus Jovis – **fol. 79v**

    27.2. Anulus Mercuri – **fol. 80r-80v**

    27.3. Consecracio planetarum – **fol. 80v**

28. **Symbole de saint Athanase** (*Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est in isto opere, ut teneat catholicam fidem*) – **fol. 81r-87r**

29. **Lien de Salomon** (*Vinculum 2^{m} Salamonis*) – **fol. 87v-89r**

30. **Pour lier des esprits** (*Ligacio spirituum quando apparent…*) – **fol. 90r**

31. **Seconde conjuration de Sibylle** (*Sequitur de Sibilla ut antea…*) – **fol. 92r-94v**

32. **Création de brevets et courts *experimenta* pour divers objectifs – fol. 94v-98r**

    32.1. Thes namys be goode to bere vppon a body ffor many causis – **fol. 94v**

    32.2. Contra omnes inimicos visibiles et invisibiles, omnem potenciam malam, pestilenciam et malam famam – **fol. 95r**

    32.3. De deliberacione captivorum – **fol. 95r-96r**

    32.4. Ut demonem privatum qui tibi doceat vel respondeat verissime de quesitis – **fol. 96r**

    32.5. Ad furtum inveniendum cum oculo – **fol. 96r-fol. 96v**

    32.6. Ut denarius quos expenderis at te revertantur – **fol. 96v-97r**

    32.7. Ut thesaurus absconditus – **fol. 97r**

    32.8. Ad amorem – **fol. 97r-97v**

    32.9. Pro amore – **fol. 97v**

    32.10. Si vis ut captus vel cathenatus liberetur – **fol. 97v-98r**

33. **Table des matières** (*Tabula istius libri*) – **fol. 98v**

34. **Conjuration de Blancus, « le vieux barbu »** (*De sene barbato)* – **fol. 99r-101r**

35. **Première liste de noms. bons à réciter pour tout *experimentum*** (*Hec nomina sequencia…)* – **fol. 101r-101v**

36. **Conjuration d'un esprit pour satisfaire toute volonté** (*In nomine Domini nostri Jhesu Christi…*) – **fol. 101v-102v**

37. **Pour retrouver un voleur et des biens volés – fol. 103r-107r**

    37.1. *Operacio pro ffurto et furem rediendo* – **fol. 103r-104r**

    37.2. Conjuration des esprits Theltrion, Spireon, Botheon et Mahireon (*Invocacio spirituum*) – **fol. 105r-107r**

38. **Deuxième liste de noms. bons à réciter pour tous *experimenta*** (*Ista nomina debes dicere in omnia opera tua*) – **fol. 104v**

39. **«*Experimentum* des philosophes»: conjuration des esprits Egipia, Benneham, Behanke, Haban, Rasyium, Aradsym, Abenekym** (*Experimenta quod dicitur philozophorum*) – **fol. 107v-110r**

40. **Pour identifier un voleur** (*Ad congnoscendum de ffurto)* – **fol. 110r-113v**

41. **«*Experimentum* du philosophe Hermogène »: pour retrouver un voleur** (*Hic incipit alio modo quoddam pro furto expertum ab Hermogene phiosopho*) – **fol. 114r-114v**

42. **Conjurations d'anges dans un cristal pour retrouver un voleur** (*Si vis scire de furto aut de alio incognito et cognito*) – **fol. 114v-118r**

43. **Conjuration d'Andromalcum pour retrouver des biens volés** (*Experimentum pro re ablata*) –**fol. 119r-120r**

44. **Textes à réciter pour toutes conjurations** (*Regula Invocacionis*) – **fol. 120r-124v**

45. **Pour retrouver un voleur** (*Experimentum verum pro furto apertum, ad faciendum latronem stare vel laborare ad tuam voluntatem vel quodcumque facere volueris*) – **fol. 125r-126 r**

46. **Listes de dix-sept psaumes à réciter pour divers objectifs – fol. 125r-126r**

    46.1. *Domine ne in furore.* Si quis habuerit dolorem in oculis… – **fol. 125r**

    46.2. *Domine, quis habitabit.* Lege hunc psalmum ingrediendo aliquam civitatem… – **fol. 125r**

    46.3. *Exaudi Domine justiciam meam.* Si vis evadere scandala et discordiam… – **fol. 125r**

    46.4. *Omnes gentes.* Si vis esse fortunatus… – **fol. 125r**

    46.5. *Inte Domine speravi.* Si in placitum ire debeas… – **fol. 125r**

46.6. *Ut quid Deus repulisti.* Scribe hunc psalmum et nomen inimici tui… – fol. 125r

46.7. *Letatus sum in hiis.* Si quis injusticiam tibi fecerit… – fol. 125v

46.8. *Deus ultionum.* Lege huncpsalmum cotidie antequam exeas de domo tua… – fol. 125v

46.9. *Domine, exaudi primum.* Dic cotidie antequam exeas de domo tua… – fol. 125v

46.10. *Paratum cor meum.* Si vis intrare ad regem vel principe… – fol. 125v

46.11. *Deus misereatur nostri.* Ad curandum demoniacum… – fol. 125v

46.12. *Jubilate Deo omnis terra.* Hunc psalmum dicite si quis fuerit egenus… – fol. 125v

46.13. *Deus in nomine tuo.* Si quis calumpniatus fuerit ab aliquo et traditus potestat… – fol. 126r

46.14. *Noli emulari.* Scribe huncp salmum et sub terra ante portam inimici tui… – fol. 126r

46.15. *Beati immaculati.* Si quis infirmatur… – fol. 126r

46.16. *Deus, Deus, respice.* Si incideris inter inimicos tuos… – fol. 126r

46.17. *In te Domine, speravi.* Si quis reclusus fuerit in carcere… – fol. 126r

47. Pour retrouver un voleur à l'aide d'une chandelle (*Experimentum in candela probatum pro furto*) – fol. 126v

48. Conjuration de Balath ou Zaym (*Creator omnium rerum, Deus,…*) – fol. 127r-130r

49. Caractères de Baalam ou Balath (*Baalam vel Balath*) – fol. 130r

50. Conjuration de Baron (*Conjuro te, Baron…*) – fol. 130r-131v

51. Conjuration de Bleth ou Byleth (*Ad habendum spiritum Bleth vel Byleth)* – fol.132r-135v

52. Prière pour l'ange gardien (*Oracio ad proprium angelum)* – fol. 135v-139r

53. Comment lier un esprit (*Here shall folow how ye shall bynde any spiryte when he is aperys before yow,in þe stone as Oberion, Egipia, Harcheli or Sibilla, etc.*) – fol. 139v-143v

54. Conjuration angélique (*Ascendat ad te, Deus omnipotens…)* – fol.142r-143v

55. Pour faire apparaître un esprit dans un cristal (*Si vis habere spiritum vel spiritus, scilicet Bleth, Andromalcum, Egippiam, Oberionem vel Sibillam in speculo vel in cristallo apparere…)* — fol. 143v-156v

56. **Deuxième « Art de l'évêque »: pour trouver un trésor caché** (*Ars episcopalis*) **fol. 156v-157v**

    56.1. Ars episcopalis

    56.2. Alia nomina angelorum 12 signi que in omni opere recitetur

    56.3. Alia nomina 12 signorum

    56.4. O fulgentes duodecim angeli…

57. **Conjuration de trois bons anges** (*Luna crescente et in pari numero…)* — **fol. 159r-162*r***

58. **Pour qu'un rêve révèle l'emplacement d'un trésor caché** (*Ad visionem in sompnio habendam sine peccato)* – **fol. 162r-162v**

Annexe 2
Sommaire du ms. R par le scribe A (fol. 98v)

Tabula istius libri

1. In primis experimentum de Say, May, Fayma, etc. in phiola aque: fol. 1-5.
2. Item alia experimenta pro tribus angelis in cristallo, O gloriose: Fol. 6 ad <8>.
3. Item O Adonay sanctissime pro Egipia in unge pueri vel aliud aliquid: fol. 9.
4. Item ad habendum Sibillam in candela: fol. 13-<1>4
5. Item de quatuor regibus in cristallo: fol. 15.
6. Item invocacio cujuscumque malignus spiritus: fol. 24.
7. Item regulis de omnibus experimentis: fol. 29.
8. Item Mayn et Alkanare super lamina: fol. 40.
9. Item alia invocacio pro Sylquam, Meltrans, Retinet vel pro aliis: fol. 51.
10. Item unum sitacionem pro omnibus spiritibus: fol. 48 et 59.
11. Item Quicumque vult cum latenia: fol. 81.
12. It<e>m Vinculum Salamonis: fol. 87.
13. Item ligacio spiritum cujuscumque sit: fol. 90.
14. [Ad habendum verum responsum per spiritum hominis noviter defuncti: fol. 67.
15. Invocacio pro Azoel spiritus thesaurorum: fol. 68.
16. Ad faciendum furem revenire in propria persona: fol. 69.
17. Ut equum habere poteris velocissimum: fol. 73
18. De annulis et consecracione planetarum: folio 79-80.]

Annexe 3
Second sommaire du ms. R par la main moderne C (fol. α8r)

1. Tabula primae partis hujus libri desinit: folio 98
2. De sene Barbato: 99
3. Conjuracio generalis: 101
4. Operatio pro furto et furem rediendo: 103
5. Experimentum quae dicitur philosophorum in ungula pueri: 107
6. Ad cognoscendum de furto cum anulo: 110
7. Experimentum ab Hermogine philosopho pro furto in ungula pueri: 111
8. Anchor, Anachor et Anilos in christallo pro puero: 115
9. Experimentum Andromalci pro re ablata in ungula pueri: 119
10. Regulae invocacionis: 120
11. Ad furtum inveniendum: 121
12. Experimentum in candela pro furto: 126
13. Creator omnium rerum, pro Zaym et Balath: 127
14. Experimentum Baronis: 130
15. Ad habendum spiritum Bleth vel Byleth: 132
16. Oracio ad proprium angelum: 135
17. To bind any spirit [nomen] [þe] appearer: 139
18. Si vis habere spiritum vel spiritus, scilicet Bleth, Andromalcum, Egipiam, Oberionem vel Sibillam in speculo vel in cristallo apparere, ut tu personaliter videas: 144
19. Ars Episcopalis: 156
20. Experimentum cristalli pro puero: 159
21. Ad visionem habendum in somno sine peccato: 162

Annexe 4
Textes du vade-mecum du ms. R

N°	Titre	Folio
	Astrologie/astronomie et magie astrale	
N°8, 1	Les domiciles des sept planètes	29v
N°8, 2	Les signes cardinaux, fixes et mutables	29v
N°8, 3	La nature et le genre des 12 signes et leur appartenance aux éléments	30r
N°8, 4	Les heures des planètes les plus adaptées selon les intentions des exp.	30r
N°8, 5	Quels esprits invoquer selon les signes dans lesquels se trouve le Soleil	30v
N°8, 6	Les heures les plus favorables et défavorables pour opérer	30v-31r
N°8, 9, 1	Les heures du jour du Seigneur (dimanche)	31v
N°8, 9, 2	Les heures du jour de Jupiter (jeudi) (texte barré)	31v
N°8, 9, 3	Les heures du jour de la Lune (lundi)	32r
N°8, 9, 4	Les heures du jour de Mars (mardi)	32r
N°8, 9, 5	Les heures du jour de Mercure (mercredi)	32v
N°8, 9, 6	Les heures du jour de Jupiter (jeudi)	32v
N°8, 9, 7	Les heures du jour de Venus (vendredi)	33r
N°8, 9, 8	Les heures du jour de Saturne (samedi)	33r
N°8, 10	Les noms des anges des sept jours de la semaine	34r
N°8, 12	Les trois anges attribués à chaque jour de la semaine	34r
N°8, 13	Les fumigations adaptées aux jours de la semaine	34v
N°8, 14	Les moments les plus favorables pour opérer selon les phases de la Lune	34v
N°8, 15	Les jours où il est interdit de pratiquer la magie	34v
N°14	Tableau des symboles astronomiques des planètes	62v
N°26	Temporalité des signes astrologiques selon la course du Soleil	79r-79v
	Noms et textes complémentaires aux opérations magiques	
N°8, 7	Les sens du vent les plus favorables pour opérer	31r
N°8, 8	Sur les cercles	31r
N°8, 17	Noms pour soumettre les vents et les éléments	36r
N°8, 18	Noms pour lier et exorciser des esprits	36r
N°8, 19	Conjuration de licenciement	36v
N°8, 20	Noms de Dieu « très nécessaires »	36v
N°16	Ensemble de questions à poser à un esprit une fois celui-ci apparu	65r
N°17	Bénédiction d'un anneau magique	65r-66r
N°27, 3	Consécration des anneaux aux planètes	80v
N°29	Lien de Salomon	87v-89v
N°30	Pour lier un esprit une fois celui-ci apparu	90r-91v
N°35	Noms bons à réciter pour toute opération magique (1)	101r-101v
N°38	Noms bons à réciter pour toute opération magique (2)	104v
N°49	Sceau de Balaam ou Balath	130r
N°53	Comment lier un esprit une fois celui-ci apparu	139r-142r
	Textes liturgiques complémentaires aux opérations magiques	
N°8, 16	Prologue de l'Évangile selon saint Jean	35v-36
N°11	Confession	49-51
N°23	Textes bons à réciter pour toute opération magique	72-72v
N°28	Symbole de Saint Athanase	81-87

N°44	Liste de chants et textes liturgiques pour toute opération magique	120v

Annexe 5
Objectifs et nature des *experimenta* du ms. R

Objectifs et nature des experimenta du ms R
Conjurations générales d'esprits
(divination)

N°	Objectif	Folio	Méthode
N°1	Conjuration d'esprits dans une phiole d'eau pour connaître Des événements futurs et présents	fol.1r-6r	Nigromancie + cristallomancie (fiole d'eau/gemme) [enfant]
N°2	Conjuration de trois anges pour répondre à des questions diverses	fol.6r-8v	Théurgie + cristallomancie (cristal) [enfant]
N°3	Conjuration de esprit Egipia sur l'ongle d'un enfant Pour répondre à toutes questions	fol.9r-12v	Nigromancie Onycomancie/cristallomancie/catoptromancie (ongle/gemme/miroir) [enfant]
N°4	Conjuration de Sybille pour répondre à toutes sortes de questions	fol.13r-14v	Nigromancie + pyromancie (chandelle)
N°5	Conjuration de bons anges pour répondre à des questions.	fol.14v	Théurgie
N°6	Conjuration des quatre rois des points cardinaux Pour répondre à des questions diverses	fol.15r-23v	Nigromancie + cristallomancie/catoptromancie (miroir/cristal) [enfant]
N°7	Conjuration d'un esprit familier au service de Satan	fol.24r-28v	Nigromancie
N°8:11	Prière pour que des anges répondent à toutes questions	fol.34r	Théurgie
N°8:21	Conjuration de l'esprit Sathan sur une lame	fol.37r-40v	Nigromancie
N°10	Conjuration d'un esprit sur une lame	fol.48r-48v	Nigromancie
N°13	Conjuration d'un esprit	fol.59r-62v	Nigromancie
N°15	Conjuration d'un esprit bienveillant	fol.63r-64v	Nigromancie
N°18	Conjuration d'Atrius pour ressusciter les morts Pour répondre à diverses questions	fol.66v	Nigromancie + nécromancie
N°25	Conjuration d'un esprit ou plusieurs esprit familiers	fol.77r-79r	Nigromancie (anneau)
N°31	Conjuration de Sybille pour répondre à toutes questions	fol.92r-94v	Nigromancie + pyromancie (chandelle) Cristallomancie (cristal) [enfant]
N°32:4	Conjuration d'un esprit familier pour qu'il réponde à toutes questions	fol.96r	Objet magique (anneau)
N°34	Conjuration de Blancus	fol.99r-101r	Nigromancie
N°36	Conjuration d'un esprit pour satisfaire toute volonté	fol.101v-102v	Nigromancie
N°48	Conjuration de Balath ou Zaym pour satisfaire	fol.127r-129v	Nigromancie

	toute volonté		
N°50	Conjuration de Baron pour satisfaire toute volonté	fol.130r-131v	Nigromancie
N°51	Conjuration de Bleth/Byleth pour répondre à toutes questions	fol.132r-135v	Nigromancie + cristallomancie (fiole d'eau) [enfant]
N°52	Prière à l'ange gardien	fol.135v-139r	Théurgie
N°54	Conjuration d'un ange pour répondre à toutes questions	fol.142r-143v	Théurgie
	Guérison		
N°32:1	Noms à porter sur le corps pour de nombreuses raisons	fol.94v	Objet magique (brevet)
N°46:1	Pour apaiser une douleur dans l'œil	fol.125r	Objet magique (brevet, psaume)
N°46:11	Pour exorciser un démon	fol.125v	Objet magique (brevet, psaume)
N°46:15	Pour guérir une infirmité	fol.125v	Charme (psaume)
	Amour		
N°32:8	Pour obtenir l'amour (1)	fol.97r-97v	Objet magique (brevet)
N°32:9	Pour obtenir l'amour (2)	fol.97v	Objet magique (brevet)
	Voyage		
N°24	Conjuration d'un cheval volant	fol.73r-76v	Nigromancie (anneau)
	Pour plusieurs objectifs distincts		
N°21	Pour obtenir l'amour, résoudre un vol, tuer son ennemi où qu'il soit…	fol.69v-71v	Objet magique (figure de cire) + Invocation angélique
N°22	Pour obtenir l'amour, contre les injustices du prince ou du juge.	fol.72r	Objet magique (brevet)
N°27:1	Pour faire fortune ou pour délivrer les hommes condamnés	fol.79v-80r	Objet magique (anneau et brevet)
N°39	Pour découvrir des informations sur un vol Pour savoir si une femme est corrompue Pour savoir si son ami ou son ennemi est mort ou vivant	fol.107v-109v	Nigromancie + onycomancie [enfant]
	Objectifs guerriers et politiques		
N°27:2	Pour avoir la science et la victoire dans tout plaid, qui que soit le souverain	fol.80r-80v	Objet magique (anneau et brevet)
N°32:2	Contre les ennemis visibles et invisibles, Contre toute puissance mauvaise, la contagion et la mauvaise réputation	fol.95r	Objet magique (brevet)
N°32:3	Pour libérer un prisonnier	fol.95r-95v	Objet magique (brevet)
N°32:10	Pour se libérer si on est emprisonné ou enchaîné	fol.97v-98r	Charme (psaume)
N°46:2	Pour être bien reçu des citoyens et du prince	fol.125r	Charme (psaume)
N°46:3	Pour éviter les scandales et la discorde	fol.125 r	Charme (psaume)
N°46:5	Pour vaincre des adversaires devant la justice	fol.125r	Charme (psaume)
N°46:6	Pour disperser ses ennemis	fol.125 r	Charme (psaume)
N°46:7	Si une injustice t'a été faite et qu'on s'est	fol.125v	Charme (psaume)

	ligué contre toi		
N°46:8	Pour être satisfait et que les tes ennemis te fuient et te craignent	fol.125v	Charme (psaume)
N°46:10	Pour ne pas craindre le roi ou le prince lorsqu'il arrive	fol.125v	Charme (psaume)
N°46:13	Si ty as été calomnié	fol.125v	Charme (psaume)
N°46:14	Pour détruire la maison de ton ennemi et faire mourir ses animaux	fol.125v	Objet magique (brevet)
N°46:16	Si tu es pris entre tes ennemis et que tu crains leur méchanceté	fol.125v	Charme (psaume)
N°46:17	Si tu es en cellule	fol.125v	Charme (psaume et brevet)

Pour retrouver un voleur ou un bien volé

N°19	Conjuration d'Azoel pour découvrir la vérité sur un vol	fol.67r	Nigromancie + oniromancie + nécromancie
N°20	Conjuration d'Azoel, esprit des trésors	fol.68r-68v	Nigromancie
N°32:5	Pour identifier un voleur en lui provoquant des douleurs oculaires (1)	fol.96r-96v	Objet magique (anneau)
N°37	Conjuration de quatre rois des airs sur une plaque de cire Pour retrouver un voleur et des biens volés	fol.103r-107v	Nigromancie
N°40	Pour identifier un voleur en lui provoquant des douleurs oculaires (2)	fol.110r-110v	Nigromancie + objet magique (anneau)
N°41	Experimentum d'Hérmogène pour découvrir des information sur un vol	fol.111r-114v	Nigromancie + onycomancie [enfant]
N°42	Conjuration d'anges pour découvrir des informations sur un vol	fol.115r-118v	Théurgie + cristallomancie (cristal) [enfant]
N°43	Conjuration d'Andromalcum pour découvrir des informations sur un vol	fol.119r-120r	Nigromancie + cristallomancie/onychimancie (cristal ou ongle) [enfant]
N°45	Pour retrouver un voleur en le rendant aveugle et bossu Et pour qu'un esprit ramène l'objet volé	fol.120v-124v	Nigromancie + objet magique (anneau)
N°47	Pour découvrir des informations sur un vol	fol.126v	Nigromancie + pyromancie (chandelle)
N°55	Pour découvrir des informations sur un vol à l'aide d'un esprit dans un cristal	fol.144-156v	Nigromancie + cristallomancie/catoptromancie (cristal ou miroir) [enfant]
N°57	Pour découvrir des informations sur un vol à l'aide de trois bons anges	fol.159-162	Théurgie + cristallomancie (cristal) [enfant]

Pour s'enrichir ou trouver des trésors

N°9	Pour que des esprits trouvent et amènent un trésor (1)	fol.40v-47v	Nigromancie
N°12	Pour qu'un esprit amène un trésor (2)	fol.51v-59	Nigromancie (plaque)

N°32:6	Pour faire revenir la valeur d'un denier	fol.96v-97	Charme (psaume)
N°32:7	Pour trouver un trésor caché	fol.97	Objet magique (anneau)
N°46:12	Pour convertir la pauvreté en richesse	fol.125v	Charme (psaume)
N°56	L'« art de l'évêque ». Pour que des anges apportent un trésor	fol.156v-157v	Théurgie + Objet magique (figure de cire)
N°58	Pour qu'un rêve révèle l'emplacement d'un trésor caché	fol.162-162v	Nigromancie + oniromancie

Chance

N°46:4	Pour avoir de la chance	fol.125	Charme (psaume et brevet)
N°46:9	Pour obtenir satisfaction	fol.125v	Charme (psaume)

Annexe 7
Textes contenant de l'anglais (tout ou partie) dans le ms. R

Anglais dans le ms R

Référence texte	Fonctions de l'anglais	Main
N° 8;1-3 (fol. 29v-30r)	Préceptes astrologiques	A
N° 8:4 (fol. 31r, § 115)	Mot isolé (*northwest*)	A
N°9 (fol. 44v-45v, § 169-72)	Instructions (rajoutées à la fin)	A
N° 16	Ensemble de question au démon	B
N° 19 (fol. 67v, § 256)	Instructions	B
N° 26	Préceptes astrologiques	B
N° 31 (fol.94r, § 377)	Conjurayion	A
N° 32 (fol. 94v)	Informations	B
N° 39 (fol. 109, § 449)	Instructions	B
N° 42 (fol. 118r, § 481)	Conjuration (*in lingua materna*)	B
N° 45 (fol. 124v, § 509-10)	Conjuration	B
N° 53	Conjuration + instructions	B
N° 55 (148r-v, 604-05; fol. 151v, § 614; fol. 152r, § 617-21; fol. 156r, § 625-26; 153r-154r, § 620-61)	Instructions et conjuration	B
N°56 (fol. 156v-157r, § 628; fol. 158v, § 634-35)	Instructions	B
N° 57 (fol. 161r, § 642)	Conjuration	B

Annexe 8
Composants et des artefacts dans le ms. R

Annexe 8.1 : Nature des composants et des artefacts

Nature des composants et des artefacts utilisés dans les *experimenta* du ms R

Végétal	Terme latin	Référence ms R
Aubépine blanche	-album spineti - (ignem) de albis spinis desiccatis cavilla spine alba	- N°6 - N°8,13
Aloès	- ligno aloeis - aloes	- N°6 - N°8:13
Balsamier/baumier	- balsamo puro - foliis balsamum pulverizatus	- N°6 - N°8:13
Balsamite	- costo	- N° 19
Branche de noisetier d'un an	- virga de corulo uni anni	- N° 13
Charbon	- carbonibus	N°34
Encens	- thure	N°8,13 N°32:4
Fenouil	- feniculo	N°32:7
Feuille de laurier	- 1 unciam de pulvere foliis laurii	N°6
Gui d'un chêne	- visco querci	N°32:5
Huile de laurier	- oleo laurino	N°41 N°47
Huile d'olive	- oleo olive	N°41
Huile de rose	- oleum bonum roseum	N°42:10
Hysope	- ramusculo ysopi	- N°19
Mastic	- mastyk - mastice	- N°8:13 - N°46:15
Mousse	musco	- N°19
Poivre	- piper	- N°8:13
Rose	- rosis	- N°8:13
[Saint chrême]	- ungumentum erit de coleri consecrato	N°25
Safran	- saffror	- N°8:13
Santal rouge	samidirs	- N°8:13
Santal rouge	redsamidirs	- N°8:13
Souffre	- sulphuris	- N°8:13
Terre (issue d'une sépulture)	- erth	- N°19
Animal	**Terme latin**	**Référence ms R**
Alectoire		
Cire d'abeille	- accipe ceram virgineam que nunquam tetegit ignem nec aquam, et quod sit claram et albam - cera virginea -ista cera	- N°21 - N°32:5 - N°32:7
Gras de coq	pinguedine caponis	- N°55
Gras de poule	pinguedine galline	- N°55
Moustaches de chat noir	feli nigri cati	- N°55
Ongle	- in ungula istius pueri - Et radat magister primo unguem	- N°39 - N°41

	pollicis pueri	
Peau de chevreau	- pelle hirci	N°27:2
Peau de veau	- pelle vituli	N°27:1
Plume d'oie blanche/ d'oiseau blanc	- penna anceris albis - pennam ale unius avis mundissimam	- N°34 -N°41
Salive (du magicien)	- saliva	N°27:3 N°40 N°57
Sang de chat noir	- sanguine mureligi	N°27:2
Sang de huppe	- sanguine upupe	N°24
Sang de renard	- sanguine vulpis	N°27:2
Sang de poule	- sanguine galli	N°27:1
Sang de chauve-souris	- sanguine vespertilionis	N°32:8
Minéral	**Terme latin**	**Référence ms R**
Cristal	- crisallo	N°2 N°3 N°6 N°31 N°42 N°43 N°53 N°55 N°57
Pierre de marbre	- lapide marmorie	N°1
[Eau (bénite ou non)]	- aqua	N°1 N°19 N°34 N°46:11
Artisanal	**Terme latin**	**Référence ms R**
Anneau, d'or, d'argent ou de cuivre	- anulo meo aureo - (sculptum in) anulo meo aureo - anulum aureum - anulum argenteum - anulus aureus concavus - anulum argenti concavum - annulus mercury debet fieri de cupro	N°24 N°25 N°32:4 N°32:5 N°32:7 N°40 N°27:2
Ardoise	- tabula lapideas	N°9
Chandelle	- candela	N°4 N°31 N°34 N°47
Chandelle de cire avec une mèche de soie verte	- And the weke of the secunde candyll must be made of grene sylke	N°9:4
Chandelle de cire avec une mèche de soie rouge	- the weke of the toone must be made of rede sylke	N°9:4
Chaudron	- olla	N°34
Couteau	- cultello manubriato de quo manu sit album - cultello, cujus manubrium sit album spineti,	- N° 39 - N° 41
Encre (rouge)	- incausto rubeo	N°34

	- scripta cum encausto	N°57
Épée	- gladium	N°25 N°29
Feuille de papier		
Fil/lacet de soie (rouge, vert)	- cum filo de serico rubeo laqueo serici rubei consecrato	- N° 39 - N°41
Lame/plaque (lamina)		N°8,19 ; N°8,21 ; N°9,4 ; N°10 ; N°12 (x8) ; - N°19
Linge ou vêtement de lin blanc	- in a lynyn cloth	- N°1 n°32,2
Le livre de magie	- et aperi librum	- N°18 - N°3
Miroir	- speculum	- N°6 - N°55
Parchemin	- pergameno virgineo - pergamenum virgineum	- N°32:9 - N°41
Pièce de monnaie	- accipe denarios	- N°32:6
Planchette en bois	- tabula ligneas	N°9:2
Plat en acier	a plate of stele	N°9 :4
Plat en argent	a plate of sylver	N°9 :4
Plat en étain	a plate of brasse	N°9 :4
Plat en fer	a plate of iren	N°9 :4
Plat en laiton		N°9 :4
Plat en plomb	a plate made of lede or tyne	N°9 :4
Plaque de cire		N°32 :3
Sceptre	septro meo mirifice insignitum	N° 25
Vélin	- vitulinum	N°41
Verre (vase)	- vitro - glass	N°3 N°6 N°10 N°13 N°41 N°43 N°45 N°48 N°55

Annexe 8.9 : Fonctions des composants et des artefacts

Fonctions des composants utilisés dans le ms. R

Fumigations	Médias d'apparition	Matériel d'inscription	Onction	Autre fonction
Aloès	Cristal/pierre translucide	Branche de noisetier	Gras de poulet	Pièce de monnaie
Balsamier	Chandelle	Encre rouge	Gras de chapon	Fiole d'eau
Charbon	Fiole d'eau	Couteau (avec un manche d'aubépine)	Huile d'olive	Hysope
Chaudron	Lame/plaque	Feuille	Huile de laurier	Terre (d'une sépulture)
Cire	Miroir	Huile d'olive	Huile de rose	Manuscrit
Encens	Ongle (d'enfant)	Parchemin/vélin	Moustache de chat noir	Chandelle
Fenouil	Verre	Peau de chevreau		Couteau
Feuille de laurier		Peau de veau		Anneau d'or ou d'argent
Gui d'un chêne		Sang de huppe		Salive (du magister)
Mastic		Sang de chat		Sceptre
Poivre		Sang de poule		Épée
Rose		Sang de renard		Alectoire
Safran		Tablette de bois		Cire
Santal		Tablette de pierre		Gui de chêne
Santal rouge				Mousse
Souffre				Balsamite
				Vêtement/linge de lin blanc

Annexe 9
Les différentes versions de l'*experimentum* du cheval volant selon un corpus de documents anglais et français de la première modernité.

Annexe 9.1. Londres, BL, Sloane 3854, XVIe s. (fol. 55v-58v)

Dimensions: 195x135. Sur parchemin. Compilation de textes magiques et alchimiques, copiés entre le XIVe et le XVIe siècle, comprenant entre autres un *Liber consecrationum* (fol. 68r-76v) et le *Liber juratus* attribué à Honorius de Thèbes (fol. 112r-139r) L'opération du Cheval volant a été copiée dans la partie la plus récente du ms., aux fol. 55v-58v. Elle comporte la figure de conjuration de l'esprit ainsi que le témoignage du magicien sous forme d'*exemplum* en fin de texte. Les rectos des feuillets sont la plupart du temps vierges, ce qui explique qu'ils ne soient pas mentionnés ici. Si on se fie aux feuillets précédents du ms., les rectos étaient conservés pour l'ajout éventuel de figures.

[55v] Ad habendum equum velocissimum. Capitulum quintum.

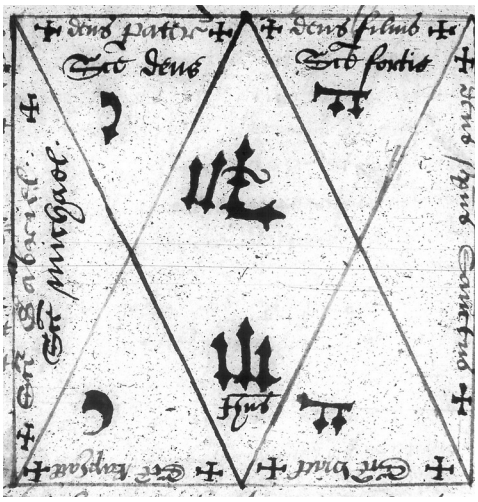
Ad habendum equum velocissimum supra quem equitare poteris ab Anglia in Jerusalem infra horam, sine illusione et sine fraude, dilacione aut lesione quacumque.

In primis, sis mundus ut prius docebaris et die Veneris et ejus hora, vel alia die quam volueris ita quod sit in hora Jovis, fac circulum ut instrumentis tuis et [karacteris] verso vultu primo ad occidentem, sic incipe ut sequenti post circulum de equo tibi semper **[56v]** in cameram tuam, in hora Jovis et ejus die, vel postea quodcumque die volueris ita quod sit in hora Jovis intrando circulum tuum cum instrumentis tuis et [karacteris] et vultu versus occidentem, sic incipiat:

«Conjuro vos, spiritus benevolos et demones in occidente, et te occidentale plage principem. Adjuro et conjuro, per infinitam Dei Patris potentiam et per infinita[m] Dei filii ejus sapientiam et Spiritus Sancti clementiam, et per integritatem gloriose virginis Marie matris Domini nostri Jhesu Christi, per humilitatem et fecunditatem gloriose virginis Marie ~~matris Domini nostri Jhesu Christi, per humilitatem et fecunditatem~~ et generositatem ejusdem, et per omnes ejus dolores, per mortem ejusdem Filii ejum nostri Jhesu Christi et per scissuram [*sic*] veli templi et ejus mortem preciosa[m] et per solis obscuracionem in ejus passione, et per omnia nomina Dei, nota et ignota et precipue, per hoc infinitum et ineffabile atque tremendum et judiciali Dei nomen sanctum Tetragramaton, quod hic in annulo meo sculptari est et in septro meo mirifice insignatum et super tremendum diem Judicii, quatenus mihi festinanter comparare non tardetis portando vobiscum ducendo mihi equum velociorem quem habetis sine more et sine fraude, et sine fixione vel dolo aliquali se mihi subdat et portat sine dampno quocumque voluero».

Vel dicas sic: «Ad talem locum N., sine dampno corporali vel spirituali qualicumque ipse prestante qui vivit et regnat in secula, seculorum, amen».

[57v] Quando completa, surgas et cum \sanguine/ upipe [*sic*] vel vespertilionis, facias hanc figuram quadratam sequentem cum karacteribus et cum triangulis et 4^or^ angulis quadratis se [invisem] inter secantibus cum quatuor literis magni nominis Dei, Tetragmaton in medio cum karacteribus ut sic patet juxta te vel in fenestra occidentali stando secure in circulo, que circulus debet esse ita stans quod se extendat recte ad murum occidentalem.



Figures extérieures: + Deus Pater + Sanctus Deus ו / + Deus Filius + Sancte fontis ה / + Deus Spiritus Sanctus Sancte + / Sancte Uriel ה / Sancte Raphael י / Sancte Gabriel Sancte Michael
Figure intérieure: [?] Jhesus

Qua facto et completa itera conjuracionem tercia vice et tunc veniant. Sed hoc bene caveas quia spiritus cum equis multis tibi apparebunt in ayere et erunt pulcherimi aliqui albi, aliqui nigri et aliqui rubii. Et dicet tibi princeps eorum «Eliga unum quem vis» et respice bene si fuit nigri vel [quo] albusque vederis unum equum album vel rubeum cum freno rubeo et hunc elige, que omnes alii equi sunt fallaces et nullus eorum habebit frenum rubeum nisi ipse, unus solus ad quem dices principali tibi solummodo placere et cum feceris ceteri equi indignati mirabiliter murmurabunt et tunc ille equus et statim discendet ad tamen extra cameram quem alloqueris sic, conjurando sic:

[58r] This quadratis holds same circle about it that forbetz for the oyells.

[58v] «Conjuro te eque bone velocissime per horum virtutem verborum quibus astrictus es huc venire et per hoc nomen Dei ineffabilis Tetragramaton quod in hoc annulo meo tibi demonstro virtute cujus tibi impero, quatenus absque lesura aliqua vel fraude vel simulacione aut terrore, horrore, aut tempestate qualicumque non mihi est ostendendum in via aliqua horribilia sed bene et pacifice velociterque, honeste me ad talem locum N. deseras sine dampno aliquo corporali teque constringo et astringo per omnem celi miliciam et per infinitam Dei potentiam et clemenciam et precipue per virtutem hujus nominis Dei Tetragramaton quod mecum deferre debeo cum de te vel super te equitavero

quod ibi in hoc loco expectes fideliter absque strepitu nec te inde moneas quousque te sic fuero accepturus equitando, hoc prestante Domino nostro Jhesu Christo qui vivit et regnat in eternum, amen».

Deinde protendendo septrum tuum contra spiritum et etiam contra spiritum et cetera contra principem spiritium in aere expectantes et contra principem licencia eos, conjuracione licentali et postea discendas et molliter accipe finem freni in manu tua ponendo pedem tuam in strepam, dicendo conjuracionem istam ultimam precendentem absque illud verbum «sine dampno corporali» et tunc ascende et dicas «per hoc nomen in meo annulo sculptum tibi precipuo ut desiderium meum jam perficias sine mora» et statim ipse ibit per airem et te deferet **[59v]** quocumque volueris.

Cum autem veneris ad locum propositum, pone equum ubi volueris et dicas in decendo [*sic*] conjuracionem quam dixeras in assendendo usque ad finem et tunc vadas et fac ibi quicquid vis sed omnino caveas ne peccatum committas que quousque tunc inmundus fueris sibi imperari non potes que semel egomet in Judea ab Alexandria eram infra unam horam \fui/ et ubi mulieres videbam mihi placentissimas et statim cum una earum desiderium meum adimplevi qui et omittendo confiteri que ibi non erat oportunitas confessoris pro tunc nisi diutus expectassem cum ad equum revenisssem steti ibi conjuratus est ac cum finem freni apprehendissem equus cepit se movere me pedem in strepam ponere non permittendo et hoc racione mundicie mee et ego frenum fortiter tenui et equus in airem me elevavit 44^{or} pedes in altum ac videns sic misere periturum remisi manum et cecidi et crus meum mirabiliter et ibi in Judea movater per menses 4^{or} nec amplius quousque sanus fueram equum videbam. Cum autem sanus fueram confessus eram et penitenciam egi et preparando mihi cameram, ceptrum, gladium et anulum noviter fieri feci que anulus quem per polutandam virtutem perdit et factis istis instrumentis et noviter consecratis [**60v**] revocavi eosdem spiritus et eundem equum mihi apportari feci, ac conjuracionibus factis ejusdem equum noviter continue astringebam pacifice per unum mensem integrum equitantem semper et non cessandum nisi cum ad commedendum aut bibendum tunc discendebam et sic me portavit 6os orbem totum circulando et in aera feceram me deveheri quousque ego firme propter aeris impressiones suffocatus fueram sed in circulando orbem plurimis et mirifices thesauros reperi quos postea in virtute novi docente me uno spiritu quem postea [expression illisible et barrée] includebam et sic equum meum vexavi qui cum velocitate ab eo discendenbam et me petente quare me sic graviter lesit respondit quod inde facere non potuit dixitque preterea tamen se tamdiu citius in inferno fore quam per tempus tantum amplius equitari et sic modo suo me rogavit ut amplius eum diu non vexarem et ipse [munde] cum essem fideliter omnino cum eum voracem et ministraret et malum pro malo ei retribui.

Annexe 9.2. Oxford, BOL, E. Mus 238, XVIe s. (fol. 26v-27v)

Dimensions: 150 x 100 mm. Sur papier. Compilation principalement composée de textes de magie et d'astrologie, comprenant entre autres le traité intitulé *Thezaurus Spiritus nuncupatur*. Blanc laissé pour une figure carrée et une figure ronde aux fol. 27r-v. Abence de titre explicite, de *figura* et d'*exemplum*.

[26v] Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare ut ubique habere equum qui tibi servire poterit et portare Romam vel ad Angliam ad Jerusalem sive Alexandriam infra horam, sine fraude, sine mora, sine delatione.

In primis sis mundus ut decet, fac circulum subscriptum in camera, hora ♃ [Jupiter] intrando circulum cum tuis instrumentis et karacteribus et verso vultu versus occidentem sic:

«Conjuro vos, spiritus benevolos in occidente, et te, o princeps occidentalis plaga, adjuro et conjuro, per infinitam Dei Patris potentiam, per infinitam Dei Filii sapientiam, per infinitam Spiritus Sancti Dei clementiam, per integralitatem gloriosae Virginis Mariae Matris Domini nostri Jesu Christi, et per ejus humilitatem, generositatem, et per omnes dolores ejus, per mortem Dei Filii Domini nostri Jesu Christi, et per scissuram Dei templi, et per ejus mortem preciosam, per obscurationem ☉ [Solis] in in ejus passione, et per omnia nomina Dei, et praecipue per hoc infinitum nomen et ineffabile tremendum et indicibile nomen Dei Sanctum יהוה [YHWH] quod sic in anulo meo sculptum est et in sceptro meo mirifice insignitum, et per tremendum Diem Judicii, quatenus statim mihi comparere, non tardetis portando et ducendo vobiscum equum velociorem quem habuistis qui sine mora, sine fraude se mihi fideliter subdat et portat, sine damno corporali vel spirituali qualicumque, quo voluero (vel dicas quod aportat te ad talem locum et nomines locum) ipso praestante. Qui vivit et regnat in secula seculorum, amen.»

Qua completa surgas et cum sanguine upupae vel verspertilionis facias hanc figuram cum karacteris juxta in fenestram **[27r]** occidentalem et stes in circulo quia circulus sic esse debet quod se extendat recte ad murum occidentalem, qua completa itera conjuracionem ter et 3^a^ vice venient, sed hoc bene caveas quia apparebunt tibi in aere spiritus cum equis multis et princeps eorum dicet tibi ut eleges tibi unum quem vis et erunt albi equi pulcherrimi. Sed bene respice si sunt albi vel nigri quod videas unum equum cum fraeno rubeo quia omnes alii sunt fallaces et nullus eorum habet fraenum rubeum nisi ipse quem dicas principi tibi solummodo placere quod cum feceris alii equi indignati mirabiliter murmurabunt et tunc ille equus descendet ad te extra cameram quem sic alloqueris, sic conjurando eum hac sequenti conjuratione dicendo ut sequitur:

«Conjuro te eque velocissime, per horum verborum virtutem qua [huc] venisti, et per hoc nomen Dei indicibile יהוה [YHWH] quod in anulo meo tibi demonstro virtute cujus tibi impero quatenus absque laesura aliqua sine fraude, simulacione, terrore vel horrore vel

temptatione qualicunque non ostendas me portante, sed in via ista bene et pacifice velociter et honeste ad talem locum deferas sine damno corporali vel spirituali te astringo, per omnem caeli militiam et per infinitam Dei potentiam et clementiam et virtutem hujus nominis יהוה [YHWH], quod mecum differre debeo dum te equitavero quod ibidem in hoc loco expectas fideliter absque strepitu nec te moveas quousque super te fuero in equitando praestante Jhesu Christo Domino nostro qui vivit et regnat in aeternum, amen.»

[27v] Deinde portende sceptrum contra spiritus expectantes in aere et contra principem et licence eos conjuracione licentiali et postea descende et moliter accipe finem fraeni in manu tua ponendo pedem tuum in strippam dicendo conjuracionem ultimam usque ad verbum: «illud sine damno corporali»et tunc ascende et dic:

«Per hoc nomen quod in anulo meo sculptum est tibi praecipio ut desiderium meum fideliter jam perficias sine mora» et statim ibit parata et portat quo volueris secrete et dicas in discendendo conjurationem quam dixeras ascendendo usque in finem et vadas quo volueris et facias quicquid vis sed caveas ne peccatum committas quoniam quousque mundus fueris ei possis imperare sed postquam peccasti tunc immundus es nec sibi amplius imperare possis nec amplius tibi obediet et si inmundus covaris ascendere antequam confessus es in maximum periculum incurris.

Annexe 9.3. Wellcome Library 110, XVIe s. (fol. 82r-83r)

Dimensions: 200 x 150 mm. Sur parchemin. Compilation de textes de magie rituelle en latin et en anglais, comprenant notamment le *Thesaurus spirituum* (II. fol. 39v-98r), une version fragmentaire de l'*Ars notoria* en anglais (II. fol. 1r-35r), ainsi qu'une version de la *Vincula Salomonis*. (ll. fol. 36r-38r.) En ce qui concerne l'opération du Cheval volant, on note la présence de la figure de conjuration et d'une figure de protection, ainsi que l'*exemplum* en fin de texte.

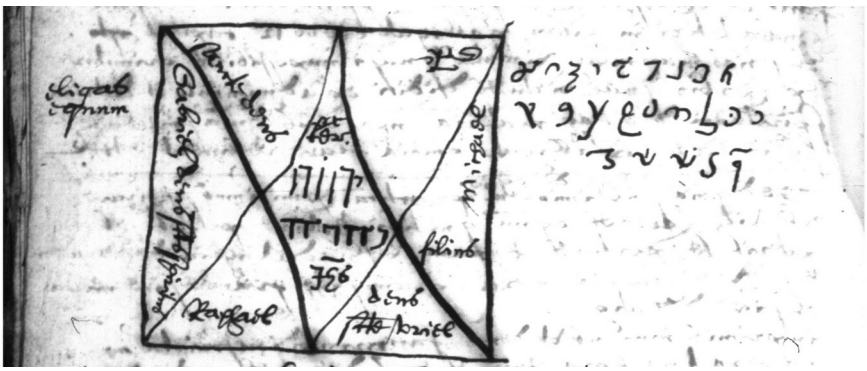
[82r] Ad equo.

Sed quia sublimiorem practicam promisimus aspirare ut videlicet habere equum qui tibi servire poterit et poterit, [*sic*] te portare Romam vel ad Angliam, de Jerusalem ve [*sic*] Alexandria infra horam, sine fraude, sine mora et sine delatione.

In primis, mundus ut decet, fac circulum subcriptum in camera tua, hora Jovis et ejus die, vel quo die volueris in hora Jovis, intrando circulum cum instrumentis tuis et caracteribus verso vultu versus occidentem, sic, incipe:

«Conjuro vos, spiritus [benevolos] et demones in occidente, et te, principem occidentalis plage, adjuro et conjuro, per infinitam Dei Filii sapientiam, et per infinitam Sancti Spiritus et Dei clementiam, per integritatem gloriosissime Virginis Marie, matris Domini nostri Jesu Christi, per scissuram veli et templi in ejus morte preciosa et per obscuritatem Solis in ejus passione et omnia nomina Dei et precipue, per hoc nomen infinitum et ineffabile, tremendum et indicibilem sanctum Dei Tetragramaton quod in hoc annulo meo sculptum est et in sceptro meo mirifice insignitum, et per tremendum diem Judicii. Quatenus statim mihi comparere non tardetis, portando et ducendo vobiscum equum velociorem quem haberetis [*sic*] qui sine mora, sine fraude, sine fictione aliquantuli se mihi humiliter subdat et portet sine damno corporali qualicumque iste ipso prestante qui vivit et regnat in secula seculorum, amen.»

[82v] Qua completa, surgas et cum sanguine upupe vel vespertilionis, facias hanc figuram cum caracteribus juxta in fenestra occidentali et stes in circulo, qui circulus sit esse que se extendat recte \versus/ murum occidentalem, completa itera ter conjuracionem.



Marge gauche: Eliqas equum.
Figures extérieures: Sancte Deus / [Sancte] / Michael Filius / Deus Sancte Uriel / Raphael / Gabriel Deus Sanctus Spiritus
Figure intérieure: Pater יהוה יהוה [YWVH][1] Jhesus

Et tertia vice venies, sed hoc bene caveas quia apparebunt tibi in aere spiritus cum equis multis et princeps eorum dicet tibi, ut eligas tibi unum quem vis et erunt albi equi pulcherrimi. Sed bene respice si sint nigri vel albi, videas unum equum cum freno rubeo et omnes alii equi sunt fallaces et nullus eorum habebit frenum rubeum nisi ipse, quem dicis principi tibi solummodo placere, quod cum feceris alii equi indignali mirabiliter ruminabunt, et tamen ille equus descendet ad te extra cameram, quem sic alloquare conjurando:

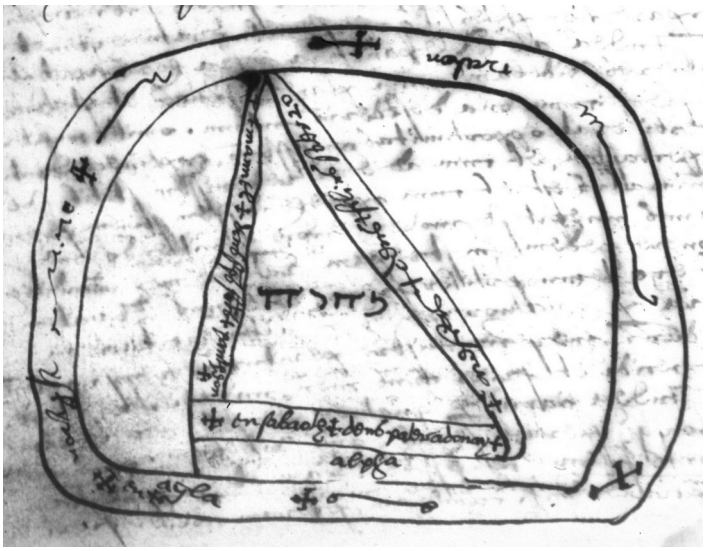
«Conjuro te, eque bone et velocissime, per horum virtutem verborum quibus astrictus es huc venire, et per hoc nomen indicibile + Tetragrammaton, quod in annulo meo tibi demonstro virtute cujus tibi imporo [*sic*], quatenus ab aliqua lesura, fraude vel simulatione vel terrore, vel horrore, vel temptatione qualicumque non ostendendo mihi aliqua horribilia sed passifice velociter et honeste me ad talem locum differas sine damno corporali, teque astringo, per omnem **[83r]** celi militiam, et per infinitam Dei potentiam ac clemenciam et in virtute hujus nominis Tetragrammaton quod mecum differre debes dum te equitavero, quod ibidem in hoc loco expectas fideliter absque strepitu, nec te moneas quousque te sic fuero equitando prestante Christo Jesu Domino nostro, qui vivit et regnat in eternum, amen.»

Deinde, procedendo sceptrum contra spiritus expectantes, in aere et contra principem, licentia eos conjuratione licentiali et postea descendas et molliter accipe finem freni in manu tua, pedem tuum in strepa, dicendo istam conjurationem ultra dictam usque ad istud verbum «sine damno corporali» et tamen ascende et dic: «per hoc nomen in meo annulo sculptum tibi precipie ut desiderium meum fideliter jam perficias sine mora» et statim ibit per aera et differet te quo volueris secrete et dicas conjuracionem in descendo quam dixeras ascendeo usque ad finem et vadas et facias quicquid volueris, sed caveas ne peccatum committas, quia quousque mundus fueris, sibi amplius imperare non potes, quia semel eram egomet in Judea ab Alexandria infra horam et ibi mulieres videbam mihi placentissimas et statim complevi cum una desiderium meum, omitto confiteri, nec ibi erat opportunitas non confessorum properea diutius expectassem et cum ad equum revenissem, stetit ubi conjuratus est et cum apprehendissem finem freni equus [incepit] se movere, non permittendo me ponere pedem in strepam, ratione mee inmundicie et ego tenui fortiter frenum et equus levavit in aeram et quatuor pedes in altum, ac tandem videns me sit misere periturum remisi manum et cecidi et fregi crus meum mirabiliter et ibi in Judea jacui per quatuor menses, nec amplius quousque fueram sanus equum videbam.

1 Le Tétragramme a bien été copié à deux reprises, l'une en-dessous de l'autre, la seconde étant peut-être d'une autre main que la main principale qui a réalisé la figure.

Cum autem sanus fueram confessus eram et egi penitentiam et parando mihi cameram, feceram noviter fieri **[83v]** sceptrum, gladium et annulum, quia annulus quem pollueram virtutem perdidit. Et factis itis intrumentis et noviter consecratis, vocavi istos eusdem spiritus et eundem equum, mihi feci apportari.

Et factis conjurationibus eundem conjuravi, ascendebam pacifice et per unum mensem continuo [nisi] quando descendebam ad dormiendum vel comedendum vel bibendum, semper equitavi circulando totum mundum et in aera feceram eum devehere quosque ego fere reperi thesauros mirificos quos postea novi in virtute docente me uno spiritum qualem postea includebam. Et sic vexavi equum meum qui cum ultimate ab eo descendebam et petente me quare me lesit, respondit quod idem facere non potuit dixit tamen se tamdiu citius in [servitio] fore quam tantum per tempus equitare. Et [isto] modo sine me rogavit ut amplius eum tamdiu non vexarem et ipse mihi cum fuero mundus fideliter cum volvero ministraret et malum pro malo tribuebam ei.



Cercle: [nopere] / Agla / [?]

Figures extérieures: + Messias + Deus Filius Sother + / Sabaoth + Deus Pater Adonay +/ Alega / Emanuel + Deus Spiritus Sanctus + Pantheon +

Figure intérieure: יהוה [YWVH]

Annexe 9.4. Sloane 3853, Londres, British Library, XVIe s. (fol. 38r-41r)

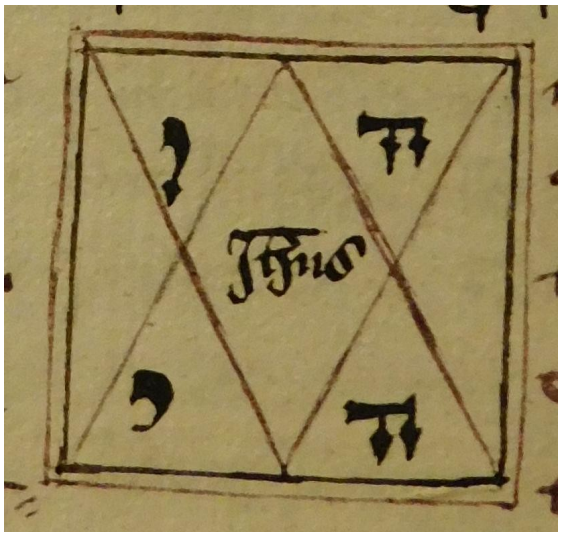
Dimensions: 210x145. Sur parchemin et papier. Compilation de textes de magie, comprenant la *Clavicula Salomonis* (fol. 127v-137v). Les mss Sloane 3853, Wellcome 110 et Add. 36674 entretiennent un lien fort et contenir un certains nombre de textes en commun. Dans le cas de ce texte-ci, on obserbe une alternance de l'utilisation d'encre brune et d'encre noire, notamment pour distinguer les paroles à prononcer des actions à effectuer ou des descriptions. On constate aussi la présence de la figure de conjuration et de l'*exemplum*. Il y a quelques corrections en marge mais dont l'emplacement dans le texte n'est pas signalé. On constate qu'il s'agit d'une version extrêmement proche du Rawlinson D. 252: les étapes sont exactement les mêmes et apparaissent dans le même ordre, y compris le «témoignage» à la première personne en fin de texte. Un seul paragraphe a été ajouté: il s'agit de la description de la figure à dessiner. Il semblerait que les différences (erreurs d'orthographe, de déclinaison et de conjugaison, syntaxe, répétitions…) soient, entre autres, le résultat d'une mauvaise lecture ou compréhension du modèle. On notera d'ailleurs que, comme dans les mss précédents, le scribe du Sloane 3853 a écrit «Judea» à la place de «India».

[33v] Capitulum quintum de equum habendo.

Ad habendum equum velocissimum, super quem equitare poteris ab Anglia ad Jerusalem infra horam, sine illusione aut sine fraude dilacione aut lesione quamcumque.

In primis, sis mundus ut prius decebaris et die Veneris et ejus hora, vel alia die qua volueris ita que sit in hora Jovis ffac circulum ut instrumentis tuis et karacteribus verso vultu, primo ad occidentem, sic incipe ut sequi post circulum ☉.

De Equo tibi semper parato.



Figures extérieures: ו / ה / י
Figure intérieure: Jhesus

Se intra in camaram tuam in hora Jovis et ejus die, vel postea quocumque die Veneris ita quod sit in hora Jovis intrando circulum tuum cum instrumentis tuis et karectoribus [*sic*] et vultu versus Occidentem verso sic incipias:

[34r] «Conjuro vos, S., spiritus benevolos et demones in occidente et te, occidentali plage principem, adjuro et conjuro, per infinitam Dei Patris potenciam et per infinitam Dei Filii ejus sapienciam et Spiritus Sancti, clemenciam, Dei Fili et per integritatem gloriose Virginis Marie matris Domini nostri Jhesu Christi, per humilitatem et fecunditatem gloriose Virginis Marie et generositatem ejusdem, et per omnes ejus dolores, pro morte ejusdem Filii Domini nostri Jhesu Christi et per scissuram veli templi in ejus morte preciosa et per solis obscuracionem in ejus passione, et per omnia nomina Dei nota et ignota et precipue, per hoc infinitum et ineffabile atque tremendum et judiciale Dei nomen sanctam [*sic*] Tetragramaton, quod his in hoc annulo meo sculptum est et in septro meo mirifice insignitum et semper tremendum diem Judicii. Quatenus michi festinanter comparere in tardetis portande vobiscum ducendo michi equum velaciorem quem habetis sine mora et sine fraude et sine fictione vel dolo aliquali se michi subdat et portet sine dampno quocumque volueris».

Vel dicas sic: «ad talem locum N. sine dampno corporali vel spirituali qualicumque ipse prestante qui vivit et regnat in secula seculorum, amen».

Quando completa, surgas et cum sanguine upipe [*sic*] vel vespertilionis facias hanc figuram quadratam sequentem cum karacteribus cum duobus triangulis a quatuor angulis quadratis se inmicere inter secantibus **[34v]** cum quatuor lettris magni nominis Dei Tetragramaton in medio, et cum karacteribus ut hic patet juxtam te vel in fenestra occidentali stando secure in circulo, que1 circulus debet esse ita factus quod se extendat recte ad murum occidentalem.

Qua facta et completa itera conjuracionem ter vel tercia vice et tunc venient. Sed hoc bene caveas que spiritus cum equis multis tibi apparebunt in ayere et erunt pulcherimi, aliqui albi, aliqui nigri et aliqui rubii. Et dicet tibi princeps eorum, eligas unum quem vis, et respice bene si sint nigri vel ~~quousque~~ albi quousque videris unum equum album vel rubeum cum freno rubeo et hunc elige quia omnes alii equi sunt fallaces et nullus eorum habebunt frenum rubeum nisi ipse, unus solus ad quem dices principi tibi solummodo placere, quod cum feceris [cetim] equi indignati mirabiliter murmurabunt et tunc ille eque et statim profesti descendet ad te extra cameram quem alloquaris sic conjurando sic:

«Conjuro te eque bone velocissime, per horum virtute verborum quibus astrictus es huc venire, et per hoc nomen Dei indicibile Tetragramaton, quod in hoc anulo meo tibi demonstro virtute cujus tibi impero, quatenus absque lesura aliqua vel, fraude, vel simulacione, aut terrore, aut **[35r]** horrore, aut temptacione, qualicumque non mihi ostendo in via aliqua horribilia, sed bene et pacifice volociterque [*sic*] honeste me ad talem locum N., deferas sine dampno aliquo corporali teque constringo et astringo, per omnem celi miliciam et per infinitam Dei potenciam ac clemenciam et precipue cujus nominis Dei Tetragramaton quod mecum deferre debeo cum [de]te vel super te equitavero quod ibidem

in hoc loco expectes fideliter absque strepitu nec te inde moneas quousque te sic fuero accepturus equitando, hoc prestante Jhesus Christo Domino nostro qui vivit et regnat in eternum, amen.»

Deinde, procedendo ceptrum tuum contra spiritus S., et eciam contra principem spirituum in ayere expectantes et contra principem liencia dicas conjuracione licenciali eos licencia et postea discendas et moliter accipe finem freni in manu tua, ponendo pedem tuum in strepam, dicendo conjuracionem istam ultimam predictam usque illum verbum sine "sine dampno corporali» et tunc ascende et dicas «per hoc nomen in meo annulo sculptum tibi precipue ut desiderium meum jam perficias sine mora» et statim ispe ibit per ayerem et te deferet quocumque volueris.

Cum autem veneris ad locum propositum, pone equum ubi volueris et dicas in decendendo conjuracionem quam dixeras in ascendendo usque in finem et tunc vadas et fac ibidem quicquid vis, sed omnino caveas ne peccatum committas que quosque tunc in mundus fueris sibi imperari non potes que **[35v]** semel eginet in Judea ab Alexandria eram infra unam horam fui et ibi mulieres videbam mihi placentissimas et statim cum una earum desiderium meum ad implevi et omittendo confiteri vel non ibi erat oportunitas confessorem pro tunc in diucius expectassem cum ab equum revenissem, steti ubi conjuratus esset; cum finem freni apprehendissem equs cepit se monere me pedem in strepem, ponere non permittendo et hic racione inmundicie mee et ego frenum fortiter tenui et equs [*sic*] in ayerem me leventer 44^{or} pedes in altum, ac videns sic misere periturum remisi manum et cecidi et crus meum mirabiliter et ibi in India jacui per menses 4or nec amplius quousque sanus fueram, equum videbam.

Cum autem sanus fueram, confessus eram et penitenciam, egi et preparando michi cameram, spetrum, bladum et anulum noviter fieri feci quia anulus quem polueram virtutem perdidit. Et factis istis instrumentis et noviter consecratis, revocavi illos eosdem spiritus S., et eundem equum, mihi feci asportari et conjuracionibus sectis eundem equum continue ascendebam pacifice pro unum mensem integrum equitatem semper, et non descando nisi quando comedendum, aut bibendum tunc decendebam. Et sic me portavit 6^{es} orbem totum circulando. Et in ayera feceram **[36r]** me devehere quousque ego [ferme] propter ayeris impressionet suffocatus fueram. Sed in circulando orbem plurimos et mirifices thesauros reperi quos postea in virtute novi docente me uno spirituum quem postea includebam. Et sic equum meum vexavi qui cum velocitate ab eo descendebam et me petente quare me sic graviter lesit respondit quod inde facere non potuit, dixit que preterea tamen se tamdiu cicius in inferno fore quam per tempus tantum amplius equitare. Et sic modo duo me rogavit ut amplius eum tamdiu non vexarem et ipse mundus cum essem fideliter omnino cum eum vocavero ministraret et malum pro malo ei retribui.

Annexe 9.6. Sloane 3885, Londres, British Library, *ca.* 1588 (fol. 51v-52v)

Dimension: 100 x 140 mm. Sur papier. Compilation qui comprend notamment une version du *Liber juratus* attribué à Honorius de Thèbes (fol. 58r-96r). L'opération comprend bien la figure de conjuration ainsi qu'une figure de protection, mais l'*exemplum* final est absent.

[51v] De equo velocissimo. Capitulum quintum.

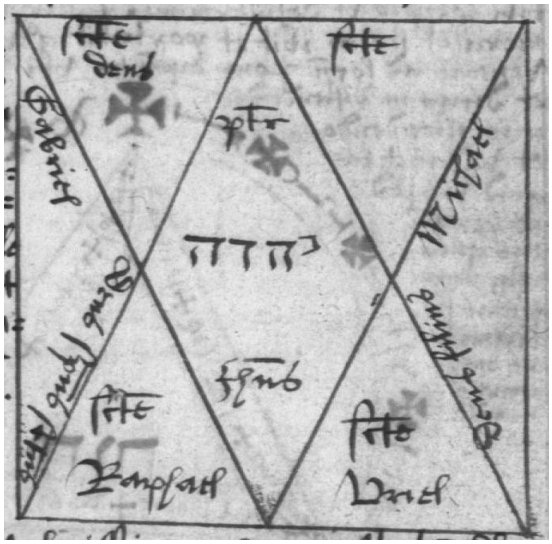
Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare, et ubique habere equum qui tibi servire, poterit et portare Roman vel ad Angliam ad Jerusalem sive Alexandria infra horam, sine fraude, sine mora, sine delacione.

In primis, sis mundus ut decet, fac circulum subscriptum in camera tua hora ♃, intrando circulum cum tuis instrumentis et karacteribus et verso vultu versus Occidentem, dic:

«Conjuro vos, spiritus benevolos et daemones in occidente, et te, princepe occidentalis plagae, adjuro et conjuro, per infinitam Dei Patris potenciam, per infinitam Dei Filii sapientiam, et per infinitam Dei Spiritus Sancti clementiam, per gloriosam Virginem Mariam matrem Domini nostri Jhesus Christi, et per ejus humilitatem, generositatem et per omnes dolores ejus, per mortem Dei Filii Domini nostri Jhesu Christi, et per cissuram veli templi et per ejus mortem preciosam, per obscurationem ☉ in ejus passione et per omnia nomina Dei \et/ precipue, per hoc infinitum non nomen et inefabile tremendum et indicibile nomen Dei sanctum יהוה [YWVH] quod hic in anulo meo sculptum est et in sceptro meo mirifice insignitum, et per tremendum Diem Judicii.

Quatenus statim mihi comparere non tardatis, portando et ducendo vobiscum equum velocissimum quem habetis qui sine mora, sine fraude se mihi fideliter subdat et portat sine damno corporali vel spirituali qualicumque quo voluero (vel dicas quod apportet te ad talem locum et **[52r]** nomines locum) ipso prestante, qui vivit et regnat in secula seculorum, amen.»

Qua completa, surgas et cum sanguine upupae vel vespertilionis, facias hanc figuram cum karacteribus juxta in fenestra occidentali et stes in circulo, quia circulus sic esse debet quod se extendat recto ad murum occidentalem. Qua completa itera conjuracionem 3 et 3^a^ vice venient. Sed hoc bene caveas quia apparebunt tibi in aere, spiritus cum multis equis et princeps eorum dicet tibi, ut elegas tibi unum quem vis et erunt albi equi pulcherrimi. Sed bene respice si sint albi vel nigri, quod videas unum equum cum freno rubeo quia omnes alii sunt fallaces et nullus eorum habet frenum rubeum nise ipse, quem dicas principi tibi solummodo placere, quod cum feceris alii equi indignati mirabiliter murmurabunt et tunc ille equus descendet ad te extra cameram quem sic alloqueris conjurando:

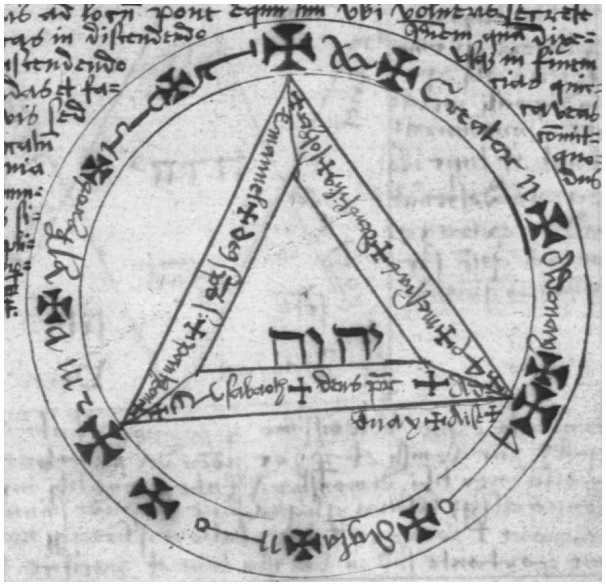


Figures extérieures: Sancte Deus / Sancte / Michael Sancte Filius / Sancte Uriel / Sancte Raphael / Deus Spiritus Sanctus Gabriel

Figure intérieure: Pater / יהוה [YWVH] / Jhesus

«Conjuro te, eque velocissime, per horum virtutem verborum quibus huc venissi, et per hoc nomen Dei indicibile quod in anulo meo tibi demonstro virtute ejus tibi impero, quatenus absque lesura aliqua, sine fraude, simulatione, terrore, vel horrore vel temptacione qualicumque non /[ostendendo] me portante, sed in via ista bene et pacifice velociter **[52v]** et honeste ad talem locum deferas, sine damno corporali, sine spirituali, te astringo per omnem caeli militiam, et per infinitam Dei potenciam et clemenciam, et per virtutem hujus ineffabilis nominis יהוה [YWVH] quod mecum deferre debeo dum te equitavero quod ibidem in hoc loco expectas fideliter absque strepitu nec te moveas quo usque super te fuero in equitando, prestante Jhesus Christo Domino nostro qui vivit et regnat in aeternum, amen.»

Deinde, pretende sceptrum contra spiritus expectantes in aere et contra principem et licentia eos spiritus licentiali et postea descende et molliter accipe finem frenum in manum tua, ponendo pedem in struppam dicendo conjuracionem ultimam usque ad verbum illus «sine damno corporali» et tunc ascende et dic: «per hoc nomen quod in anulo meo sculptum est, tibi principio ut desiderium meum fideliter jam perficias sine mora.» Et statim ibit et portabit quod volueris cum autem veneris ad locum pone equum tuum ubi volueris secrete et dicas in discendendo conjuracionem quam dixeras ascendendo usque in finem et vadas et facias quicquid vis sed caveas ne peccatum commitas quia quousque mundus fueris, sibi amplius imperare non potes.



Cercle: + Omega + Creator N + Adonay ++ Agla + 2 m v + Yskyros

Figures extérieures: Emmanuel + Deus Spiritus Sanctus + [?] + / + Messias + Deus Filius + Sother + / Sabaoth + Deus Spiritus +

Figure intérieure: יהוה [YWVH]

Annnexe 9.6. Add. 3544, Cambridge, University Library, XVIe siècle (p. 30-32)

Dimensions: 190x145. Sur papier. Compilation d'*experimenta* et de traités de magie. Ce ms. a été édité par Francis Young sous le titre *The Cambridge Book of Magic* et l'opération se situe aux pages 31-33[2]. Nous reprenons ici pour l'essentielle la transcription de Francis Young, en adaptant toutefois la présentation formelle et certaines normes utilisées dans cette édition. Elle comprend seulement la figure de conjuration et l'*exemplum* est absent. En revanche, la fin de l'*experimentum* se démarque des autres textes du corpus par la présence de la mention «Forma hostii Belezebub», qui surplombe une liste de noms démoniaque, accompagnée d'une figure légendée «Circulus pro bono equo». C'est le seul texte avec une conjuration de noms démoniaque, ce qui peut sous-entendre que le cheval est lui-même un démon ou une créature démoniaque, ou bien est possédé par un démon. Les mode opératoire préliminaire est également un peu différent des autres mss en ce qui concerne le temps et le lieu de l'opération.

[30] Ad habendum equum

Tunc quam equum habere volueris qui in una hora portabit te quocumque volueris, sine resistencia et falacitate. Vade solus in crepusculo noctis tacite ad domum ubi multi inhabitant et scribe cum sanguine verspertilionis in dextro hostio domus: 12; nomina spirituum sicut est in forma, sic scriptura que est forma hostii **[31]** vobi debitum scribe hec nomina spirituum: Dedya, Stelpha, Draco, Drogancio, Barabas, et Medya, que est domina.

«Conjuro vos demones a meridie et septem Rane et istos ventos. Conjuro vos, per summum Deum, per potissimum Deum, per roboratissimum Deum, per Patrem omnipotentem qui omnia gubernat, qui est Deus verus, trinus et unus, et per omnia sanctissima nomina Dei, Alpha et Omega, Agla, Adonay, Olye, Eloy, Tetragramaton, Jesus Christus, et per omnes virtutes et potestates Dei, et per virtutes et potestates istorum nomina, Alpha et Omega, Elye, Eloy, Elyon, et per sanctam Mariam matrem Domini nostri Jhesu Christi, per omnes sanctos et sanctas Dei, et per omnes angelos, vos, conjuro et adjuro ut michi equum preparatum et promptum ad meum velle cito et sine mora et addvocatis qui me leviter et serviter sine mora et decepcione, terrore et tremor et lesione corporis me ferat [bouts de ligne].»

Tunc exeas foras de domo et revertaris statim et invenies equum paratum ad tuum velle nigri coloris, cum autem ascendere volueris mitte pedem in stepa[3] sinistra dicens [bouts de ligne]: «O bone eque, conjuro te, per Jesum Christum, verum Deum et vivum, et per omnia nomina Dei predicta, Alpha et Omega, et per summa nomina Dei, Agla, Adonay; Sabaoth Elye, Eloy, et [per omnes[4]] virtutes Dei et omnia mirabilia Dei que [facta] sunt et que factura sunt, et per beatissimam Mariam ut non habeas in corpore tuo **[32]** nec in

2 P. Foreman, *The Cambridge Book of Magic. A* Tudor Necromancer's Manual, F. Young (éd.), Cambridge 2015.

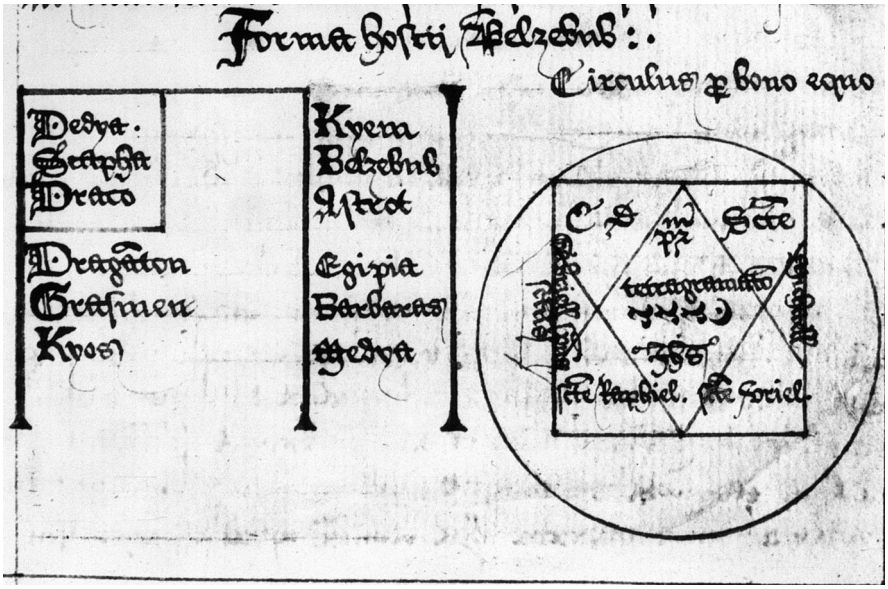
3 Dans la version de D. Young: «scep».

4 Ibid.: «potestates».

mente, nec in immundissimo membro tuo, ut me obiisse volens modo sed me ad locum meum sanum et illesum sed in meam voluntatem conferas.»

At ne benedicas te quando equum ascendere volueris sine dubio erit tibi obediens et quando ad locum veneris deputatum discende et sume frenum de equo et perfodeas parum in terra et dimitte equum ire vijes suis, fac negotium tuum quo facto redi ac frenum et fortiter move et equus tuus revertetur ad te, cum ascendere volueris mitte pedem in stepa dicens predictam conjurationem. Et cum redieris domum descende et conjura eum sic: «O bone eque, etc., ut supra dicta ut michi sis obediens ad mandatum meum semper sine resistencia venias.»

Forma hostii Belezebub – Circulus pro bono equo



Colonne de gauche: Dedya / Scapha / Draco / Draganton / Grasmen / Kyos

Colonne de droite: Kyem / Belzebub / Astrot / Egipia / Barbaras / Medya

Figure extérieure: C S / Sancte / Michaell / Sancte Uriel / Sancte Raphiel / Gabriell [spiritus] [sancte]

Figure intérieure: [?] per / יהוה [YWVH] / Tetragramaton / Jhesus

Annexe 9.7. Manchester, Chetham's Library, MS. A.4.98, XVIe siècle (p. 111-113)

Sur papier. Contient notamment le *Tractatus de nigromantia* attribué à Roger Bacon. L'opération du Cheval volant comprend bien la figure de conjuration, mais l'*exemplum* final est absent. Par ailleurs, il s'agit de la première et unique fois dans ce corpus que le terme «pegazus» est employé pour qualifier le cheval volant.

[111] Ad habendum pegazum, fine equum velocissimum qui te Romam ab Anglia ad Jerusalem sine adAlexandria portare in hora poterit, sine fraude, mora, dilatione aut nocumente anime aut corporis.

In primis, sis mundus et fac circulum subsquentes in camera tua hora ♃ [Jovis] et eis diei et tunc in eadem hora cum instrumentis intra circulum et [caracteribus] et vultu in occident [paster] verso, dicas ut sequitis.

«Conjuro vos, spiritus benevolos et demones in occidente et principe occidente plage, adjuro et cnjuro, per infinitum Dei Patris potenciam, per infinitum Dei Filii sapiencam, et per infinitam Dei Spiritus Sancti clementiam, per integritatem gloriose virginis Marie matrem Dominis nostri Jhesu Christi, per ejus humilitatem, fecunditatem et dolores ejus, per mortem ejus Filii, Domini nostri Jhesu Christi, et per scisuram veli et templis in /morte ejus preciosa, per obscuritatem solis et lune in ejus passione, per omnia Dei nomina et principue, per hoc nomens in judiciale Tretragramaton, quod in anulo meo est sculptum, et per tremendum Die Judicii ut statim veniatis et asperatis vobiscum equum unum velociter qui sine aliqua fraude, dolo aut nocumente corporis aut anime mee me ad aliquem locum [postet] sine nulla dilatione aut dolo ipse concedente et prestante qui vivit et regnat in sempiterne, amen.

Que ter dicto inunge [*sic*] oculos cum sanguine vespertilionis et videbis principe multos equos [dmelens] et unus eorum rubeum frenum habens quem a principe desiderare debes [112] ut ipse tibi erit obediens tunc ille ad te discendet cum sic alloqui posteris:

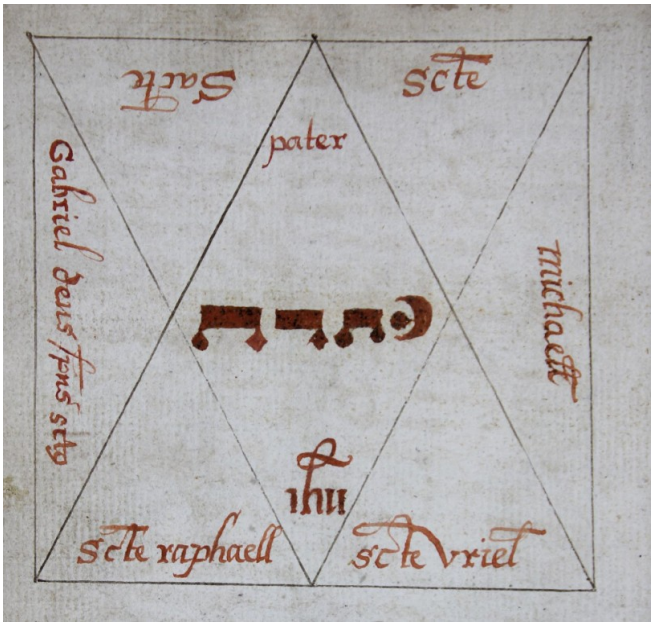
«Conjuro te eque bone et velocissime, per hoc virtutem verborum quibus astrictus es huc venire, et per hoc nomen Dei indicibile Tetragramaton, quod in anulo meo tibi demonstro virtute ejus tibi, impero quatenus absque aliqua lesura fraude terrore ut temptacione qualicumque non condenas me in via aliqua horribili sed bene pacifice velociter et honeste me ad talem locum disceras sine damno coporali, teque astringo per omnen celi militiam, et per infinitam Dei potestatem et clementiam et virtutem hujus nominis Tetragramaton, quod mecum moraris dum te equitavero et fideliter absque strepitu in isto loco assignus quo usque te equitande, et meum velle in [emibus] estis perficias et vertutem et potenciam domini nostri Jhesu Christi qui vivat et regnat in sempiterne, amen.»

Deinde principem et omnes alius principes \tuis/ licenciabis et iste cum te veniret [finemque] frenum sum in manu tua accipere potes et pone pedem in strepam dicendo

conjuracionem istum ultimum et statim in aere te disferet quo aliquo volueris et cum ad locum venies ubi volueris pone equum in loco secrete et dicas in discendo quem dixeras [usque] vadas quo volueris, sed caveas ne peccatum comitas ut ne amplius equitas dum stis ab eo [pius] quoniam ipse tivi amplius obedire nolit sed potius movere.

Finis. F. F. F.

Sequitur circulo. **[113]**



Figures extérieures: Sancte / Sancte / Michaell / Sancte Uriel / Sancte Rapahell / Gabriel Deus Spiritus Sanctus

Figure intérieure: Pater / יהוה [YWVH] / Jhesu

Annexe 9.8. Ms. 2347, Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, XVIIIe siècle (p. 211-212)

Dimensions: 230 x183 mm. Sur papier. Ce document et les deux suivants sont des pentacles de protection à destination d'un cavalier, issus de sources françaises. Les éléments qui nous font dire qu'ils descendent de l'*experimentum* du Cheval volant, bien que largement déformé, sont, de prime abord, le pentacle, qui reprend les mêmes éléments géométriques que la *figura* de conjuration, excepté le losange intérieur qui se trouve divisé en deux par une ligne horitzontale. De plus, il s'agit d'un talisman à destination de la monture du cavalier, afin de s'assurer de son endurance et de sa bonne santé sur un long trajet. Bien entendu, ces exemplaires ne sont pas exactement comparables aux objectifs avoués et à la complexité des textes précédemment décrits. Toutefois, il nous semble bien être ici en présence d'une mutation de cette opération, ou tout du moins d'une innovation qui s'en inspire en reprenant les grandes lignes, c'est-à-dire la *figura* et le thème du voyage à cheval. Plus d'un siècle et un océan séparent ces derniers documents de leurs homologues anglais, et d'autres sources dont nous n'avons pas aujourd'hui connaissance pourraient venir combler ce vide concernant l'évolution de ce texte.

Dans les mss. 2347 et 2790 de la Bibliothèque de l'Arsenal, ainsi que dans le ms. de la BNF, Fr. 25314, l'opération du Cheval volant est contenue dans une compilation intitulée «*Zekerboni* par Pierre Mora, à Bellegrade. MLVII». Pierre Mora est décrit dans l'introduction de ces ouvrages comme un philosophe cabaliste, qui se réclame du rabbin Abognazar, professeur de langues orientales et philosophe cabaliste également. En ce qui concerne les mss 2347 et 2790, le pentacle du cavalier est systématiquement accompagné d'un autre pentacle, destiné à rendre docile les «familiers», *i.e.* les démons et les esprits conjurés.

[211]

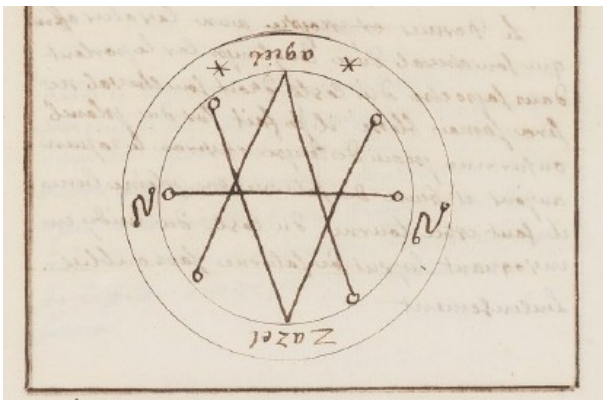


Figure inférieure: Agiel / Zazel

[212] Ces deux pentacles sont de Saturne.

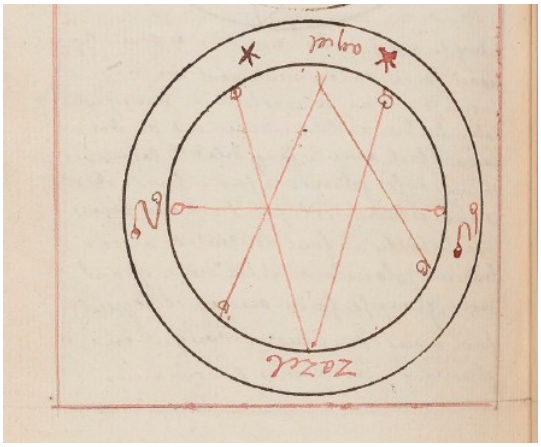
Le dernier est propre aux cavaliers, affaire que son cheval dure longtemps les le portant dans sa poche du costé droit, son cheval ne sera jamais blessé. Il le fait sur du plomb ou sur une peau de taupe environ le 20 juin au jour et heure de Saturne en pleine

lune. Il faut estre tourné du costé du midy en invoquant l'esprit de Saturne sans oublier l'encensement.

Annexe 9.11. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Ms. 2790, XVIIIe siècle (p. 288-289)
Dimensions: 190 x 124 mm. Sur papier.

Ces deux pentacles sont de Saturne.

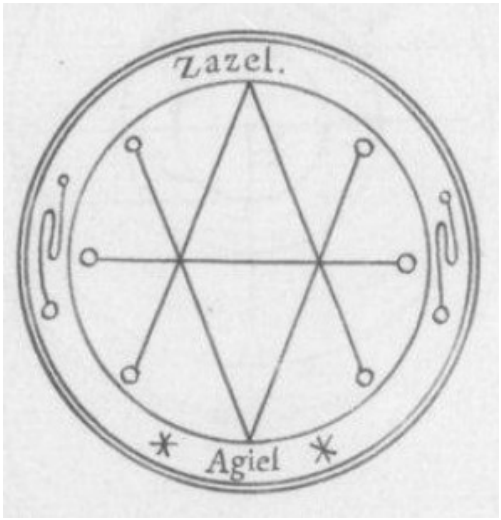
Le dernier est propre aux cavaliers affin que son cheval dure longtemps car le portant dans la poche du costé droit, son cheval ne sera jamais blessé. Il se fait sur du plomb ou sur une peau de taupe environ le 20 juin au jour et heure de Saturne en pleine Lune. Il faut estre tourné du costé du midy en invoquant l'esprit de Saturne, sans oublier l'encensement.



Annexe 9.9. Paris, BNF, Français 25314, 1634 (p. 107-108)

Dimensions: 215 × 140 mm. Sur papier. Cet ouvrage est titré *Les Clavicules de Salomon*, et comprend effectivement de nombreux chapitres propres à ce traité (préparation et consécration des objets et des artefacts nécessaires au rituel, informations sur anges et sur l'astrologie, exorcismes, etc.). Le pentacle du cavalier fait partie ici d'une compilation d'une quarantaine de pentacle pour répondre à des besoins divers.

[107]



Cercle: Zazel / Agiel

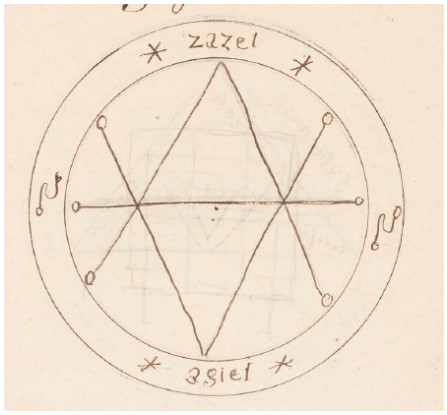
Ce Pentacule est propre à un Cavalier afin que son Cheval dure longtemps, car le portant dans sa poche du côté droit, son cheval ne sera jamais blessé. \Il/ [108] Il se fait sur du Plomb environ le 20 juin, jour & heure de Saturne en pleine Lune, & le gravant avec le burin il faut être tourné du côté du midi en invoquant les Anges & Esprit de Saturne sans oublier l'encensement.

Annexe 9.10. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Ms. 2346, XVIIIe siècle (p. 207)

Sur papier. L'image qui nous intéresse est contenu dans cet ouvrage intitulé *La Caballe intellective. Art majeur*, dans une section concernant les talismans. Bien que le pentacle soit exactement le même que dans les autres sources françaises, ce pourquoi nous l'avons tout de même ajouté dans ce corpus, les objectifs qui lui sont associés sont apotropaïques et très généraux, ce qui nous laisse penser qu'il y a peut-être là une erreur de copie.

[207] Talisman.

Contres morts subites et les accidens qui la causent au samedis, [heures] Saturnes.



Cercle: Zazel / Agiel

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

MANUSCRITS UTILISÉS OU CITÉS

Besançon, Bibliothèque municipale de Besançon, 69

Cambridge, Trinity College Library, O.1.57 (1081)

Cambridge, Trinity College Library, O.8.29

Cambridge, University Library, Add 3544

Coxe 25 (anciennement Amsterdam, BPH 114)

Birmingham, University of Birmingham, 668

Darmstadt University Library Ms.1410

Erfurt, Forschungsbibliothek, Chart A 55

Erfurt, Stadt- und Regionalbibliothek, ms. Amplon. 12°17

Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 89 sup. 38

Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II.III.214

Gand, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit 1021A

Halle, Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, 14.B.36

Kassel University Library 4° Ms. chem. 66

Kassel, Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel, 4° astron. 3

Lille, médiathèque municipale Jean Lévy, 47

London, British Library, Add. 3479

London, British Library, Add. 30024

London, British Library, Add. 36674

London, British Library, Cotton Claudius D. L

London, British Library, Egerton MS 821

London, British Library, Harley 80

London, British Library, Harley 2624

London, British Library, Harley 3775

London, British Library, Royal 2 A XX

London, British Library, Royal 10 E IV

London, British Library, Royal 12 E XXIII

London, British Library, Royal 14 C VII

London, British Library, Royal 20 B XX

London, British Library, Sloane 314

London, British Library Sloane 513

London, British Library, Sloane 2322

London, British Library, Sloane 3824

London, British Library, Sloane 3841

London, British Library, Sloane 3849

London, British Library, Sloane 3850

London, British Library, Sloane 3851

London, British Library, Sloane 3853

London, British Library, Sloane 3854

London, British Library, Sloane 3885

London, British Library, Yates Thompson 13

London, Wellcome Library 110

Manchester, Chethams Library, A.4.98

Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 849

Munich, Bayerische Staatsbibliothek, 4 Inc.c.a. 394

Oxford, Bodleian Library, Add. B. 1

Oxford, Bodelian Library, Add. B. 60

Oxford, Bodleian Library, Ashmole 1435

Oxford, Bodleian Library, Bodl. 264

Oxford, Bodleian Library, e Mus 173

Oxford, Bodleian Library, e Mus 238

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson B. 332

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 241

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 242

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 252

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 253

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 321

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 501

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 534

Oxford, Bodleian Library, Rawlinson D 801

Oxford, Bodleian Library, Rawlison liturg. d. 6

Oxford, Merton College, 324

Oxford, University College, 26

Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 2346

Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 2347

Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 2790

Paris, BNF, fr. 1456

Paris, BNF, fr. 1589

Paris, BNF, fr. 22555

Paris, BNF, fr. 25314

Paris, BNF, italien 1524

Paris, BNF, lat. 3171

Paris, BNF, latin 7337

Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, 1352

Turino, Biblioteca nazionale universitaria, L. II. 14

Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 1115

Washington D.C., Folger Sakespeare Library MS. Vb. 26

SOURCES IMPRIMÉES

ALFONSO X EL SABIO, *Astromagia (MS. Reg. lat. 1283a)*, D'AGOSTINO Alfonso (éd.), Naples, Liguori Editore, 1992.

ATTRELL Dan, PORRECA David, *Picatrix: A Medieval Treatise on Astral Magic*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2019.

Aventures merveilleuses de Huon de Bordeaux, trad. PARIS Gaston, Paris, Libella, 2019.

BAKHOUCHE Béatrice, FAUQUIER Frédéric, PÉREZ-JEAN Brigitte (éds.), *Picatrix : un traité de magie médiéval*, Brepols, Turnhout, 2003.

BARNEY Steven A., LEWIS W. J., BEACH J. A., et al. (éds.), *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

BATAILLE Georges, *Le Procès de Gilles de Rais*, Paris, Pauvert, 1977.

BELLI Alessia, ESTURARDO FLACTION Astrid, *Les striges en Italie du Nord. Édition critique et commentaire des traités de démonologie et sorcellerie de Girolamo Visconti (Milan, c. 1460) et de Bernard Rategno (Côme, c. 1510)*, Firenze, «Micrologus Library» 97, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2019.

BOS Gerrit, BURNETT Charles, *Scientific Weather Forecasting in the Middle Ages: The Writings of al-Kindī. Studies, Editions, and Translations of the Arabic, Hebrew and Latin Text*, Routledge, Taylor & Francis Group, London-New York, 2000.

BOUDET Jean-Patrice, GAL Firenze, MOULINIER-BROGI Laurence, *Vedrai mirabilia: Un libro di magia del Quattrocento*, Viella Editrice, Rome, 2017.

BROMYARD Johannes DE, *Summa praedicantium*, Ms BNF, Inc_5 (Ancienne cote 683, Nîmes, BM), XIVe siècle.

BURNETT Charles, YAMAMOTO Keiji, YANO Michio (éds.), *Al-Qabisi (Alcabitius): The Introduction to Astrology*, London- Turin, The Warburg Institute, 2004.

BURNETT Charles, YAMAMOTO Keiji (éds.), *The Great Introduction to Astrology by Abū Maʿšar*, Leiden-Boston, Brill, 2019.

CHAUCER Geoffrey, *The Riverside Chaucer*, 3e éd., BENSON Larry Dean (éd.), Oxford, Oxford University Press, 2008.

CHAUCER Geoffrey, «The Squire's Introduction and Tale», in BENSON Larry Dean (éd.), *The Riverside Chaucer*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 169-177.

CHAUCER Geoffroy, *Les contes de Canterbury*, LEGOUIS Émile (éd.), Paris, Félix Alcan, 1908.

CICÉRON, *De la divination*, trad. KANY-TURPIN José, Paris, Flammarion, 2004.

CTÉSIAS, *La Perse ; L'Inde ; Autres Fragments*, LENFANT Dominique (éd.), Paris, coll. «Collection des Universités de France», Belles Lettres, 2004.

FOREMAN Paul, *The Cambridge Book of Magic : a Tudor Necromancer's Manual*, trad. YOUNG Francis, Cambridge, Texts in Early Modern Magic, 2015.

FORTESCUE Sir John, *The Governance of England: Otherwise Called The Difference Between an Absolute and a Limited Monarchy*, Oxford, Clarendon Press, 1885.

GONTERO-LAUZE Valérie, *Sagesses minérales: Médecine et magie des pierres précieuses au Moyen Âge*, Paris, Editions Classiques Garnier, 2010.

GUILLAUME DE TOCCO, «Vita S. Thomae Aquinatis», in Dominicus PRÜMMER (éd.), *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis*, n° 33, Toulouse, Privat, 1929.

HARMS Daniel, CLARK James R., PETERSON Joseph H. (éds.), *The Book of Oberon: A Sourcebook of Elizabethan Magic*, Woodbury, Llewellyn Publications, 2015.

HEDEGÅRD Gösta, *«Liber Iuratus Honorii» : A Critical Edition of the Latin Version of the Sworn Book of Honorius*, Stockholm, 2002.

INSTITORIS Henry, SPRENGER Jacques, *Le Marteau des sorcières :* Malleus Maleficarum, trad. DANET Amand, Grenoble, Editions Jérôme Millon, 2005.

ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies Livre VII: Dieu, les anges, les saints*, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

JACQUES DE VORAGINE, *La Légende Dorée*, trad. WYZEWA Teodor de, Paris, Éditions du Seuil, 1998.

KIBLER William W., SUARD François (éds.), *Huon de Bordeaux: chanson de geste du XIIIe siècle publié d'après le manuscrit de Paris BNF fr. 22555 (P)*, Paris, Honoré Champion, 2003.

KIECKHEFER Richard, *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1998.

KIECKHEFER Richard, *Hazards of the Dark Arts: Advice for Medieval Princes on Witchcraft and Magic*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2017.

KLAASSEN Frank, *Making Magic in Elizabethan England: Two Early Modern Vernacular Books of Magic*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2019.

KLAASSEN Frank, WRIGHT Sharon Hubbs, *The Magic of Rogues: Necromancers in Early Tudor England*, University Park, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2021.

The London Magazine, Or, Gentleman's Monthly Intelligencer, vol. 24, 1755.

MATHERS S.L. MacGregor, *The Key of Solomon the King*, N.Y, Dover Publications Inc., Mineola, 2009.

PINGREE David (éd.), *Picatrix: The Latin Version of Ghāyat Al-Hakīm*, London, Warburg Institute, 1986.

PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle. Livre XXX : Magie et pharmacopée*, trad. CRIPPA Sabina, trad. ERNOUT Alfred, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

PSEUDO-DENYS, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, trad. GANDILLAC M. DE, Paris, Aubier, 1943.

RANKINE David (éd.), *The Grimoire of Arthur Gauntlet*, London, Avalonia, 2011.

RAUER Christine, *The Old English Martyrology: Edition, Translation and Commentary*, Cambridge, DS Brewer, 2013.

A Relation, Or Rather a True Account, of the Island of England: With Sundry Particulars of the Customs of These People, and of the Royal Revenues Under King Henry the Seventh, about the Year 1500, trad. SNEYD Charlotte Augusta, n° 37, Camden Society, 1847.

RILEY Henry Thomas, *Chronica Monasterii S. Albani*, 2 vol. Longmans, , Green & Co., London, 1870-1873.

SCOT Reginald, *La sorcellerie démystifiée*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 2015.

VÉRONÈSE Julien, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2007.

WEILL-PAROT Nicolas, «Antonio da Montolmo's *De Occultis et Manifestis or Liber Intelligentiarum*: an Annotated Critical Edition with English Translation and Introduction», in Claire FANGER (éd.), *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices, Thirteenth to Sixteenth Centuries*, University Park, Penn. State University Press, 2012, p. 219-293.

YOUNG Francis, *A Medieval Book of Magical Stones: The Peterborough Lapidary*, Cambridge, Texts in Early Modern Magic, 2016.

ZAMBELLI Paola, *The* Speculum Astronomiae *and Its Enigma: Astrology, Theology And Science In Albertus Magnus And His Contemporaries*, Dordrecht-London, Springer, 2010.

INSTRUMENTS DE TRAVAIL ET CATALOGUES

BAKER J.H., article «Umfreville, Edward» [en ligne], in *Oxford Dictionary of National Biography*, disponible sur <http://www.oxforddnb.com/abstract/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-64026>.

DAVIDSON Gustav, *A Dictionary of Angels, including Fallen Angels*, New York, Free Press, 1971.

DUFOUR Marie-Louise, *Le tapuscrit: recommandations pour la présentation de travaux de recherche en sciences sociales*, Nouvelle édition, revue et mise à jour, Paris, Éditions EHESS, 2013.

EMDEN Alfred Brotherston, *A Biographical Register of the University of Oxford to A.D. 1500*, Oxford, Clarendon Press, 1957.

EMDEN Brotherston, *A Biographical Register of the University of Oxford A.D. 1501 to 1540*, Oxford, Clarendon Press, 1974.

EPRON Benoît, VITALI-ROSATI Marcello, *L'édition à l'ère numérique*, Paris, La Découverte, 2018.

GAFFIOT Félix, *Dictionnaire latin-français : Le grand Gaffiot*, Nouv. éd. rev. et augm., Paris, Hachette, 2000.

GRIEVE Hilda, *Some Examples of English Handwriting: from Essex Official, Ecclesiastical, Estate and Family Archives of the 12th to the 17th Century with Transcripts and Translations*, Chelmsford, Kiribati, Essex county council, 1949.

GUYOTJEANNIN Olivier, VIELLIARD Françoise, *Conseils pour l'édition des textes médiévaux. Conseils généraux*, vol. 1, Paris, Éditions du CTHS : École nationale des chartes, 2014.

HECTOR Leonard Charles, *The Handwriting of English Documents*, London, E. Arnold, 1958.

HUNT William, «Whethamstede, John», in Lee SIDNEY (éd.), *Dictionary of National Biography*, vol. 60, London, Smith, Elder & Co., 1899.

«A Linguistic Atlas of Early Middle English» [en ligne], disponible sur <http://www.lel.ed.ac.uk/ihd/laeme2/laeme2_framesZ.html>.

MACRAY William Dunn, article «Rawlinson Richard», in *Dictionary of National Biography, 1885-1900*, vol. 47, London, Elder Smith & Co., 1896.

MACRAY William Dunn, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae partis quintae fasciculus tertius, viri munificentissimi Ricardi Rawlinson, I.C.D., codicum classis quartae partem priorem (libros sc. miscellaneos octagentos et sexaginta) complectens*, vol. 3, Oxford, Oxford University Press Warehouse, 1893.

MANUSCRIPTS British Museum Department of, ELLIS Sir Henry, DOUCE Francis, *et al.*, *A Catalogue of the Lansdowne Manuscripts in the British Museum: With Indexes of Persons, Places, and Matters*, R. and A. Taylor, 1819.

MOSSE Fernand, *Manuel de l'anglais du Moyen Âge, des origines au XVe siècle*, Turhout, Brepols, 1945.

MUZERELLE Denis, *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits*, Paris, Éd. Cemi, 1985. Voir http://codicologia.irht.cnrs.fr/

PARISSE Michel, *Manuel de paléographie médiévale*, Paris, Picard, 2006.

«The Recipes Project – Food, Magic, Art, Science, and Medicine» [en ligne], disponible sur <https://recipes.hypotheses.org/>.

ROUQUETTE Maïeul, *LaTeX appliqué aux sciences humaines*, Tempere, Atramenta, 2012.

RYGIEL Philippe, *Historien à l'âge numérique*, Villeurbanne, Ecole Nationale Supérieure Sciences Information et Bibliothèques, 2017.

SAENGER Paul, LIBRARY Newberry, *A Catalogue of the Pre-1500 Western Manuscript Books at the Newberry Library*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

SAUSY Lucien, *Grammaire latine complète*, Paris, Eyrolles, 2010.

SCHWAB Moïse, *Vocabulaire de l'angélologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque nationale*, Paris-Milan, 1897.

SIDNEY Lee (éd.), *Dictionary of National Biography*, vol. 60, London, Smith, Elder & Co., 1899.

SIMONOS-PÉTRAS Macaire DE (éd.), *Le Synaxaire: vies des saints de l'Église Orthodoxe*, vol. 3, Thessaloníque, Éditions To Perivoli Tis Panaghias, 1990.

STIENNON Jacques, HASENOHR Geneviève, ÉVRARD Étienne, *Paléographie du Moyen Âge*, Paris, coll. «Collection U», 2e éd, A. Colin, 1990.

TOORN K. van der, BECKING Bob, HORST Pieter Willem van der (éds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 2e éd., Leiden -Boston, Brill ; Eerdmans, 1999.

TUKE Henry Scott, article «Macray, William Dunn» [en ligne], in *Oxford Dictionary of National Biography*, disponible sur <https://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-1009272>.

UNIVERSITY OF CAMBRIDGE, VENN John Archibald, *Alumni Cantabrigienses: a Biographical List of All Known Students, Graduates and Holders of Office at the University of Cambridge, from the Earliest Times to 1900* [en ligne], Cambridge, Cambridge University Press, 1922, disponible sur <http://archive.org/details/pt1alumnicantabr02univuoft>.

ARTICLES ET OUVRAGES

ABATE Emma, «Un héritage de Salomon ? Techniques de convocation des démons à toute heure de la nuit : analyse et édition du manuscrit Paris, BNF Héb. 765, fol. 10r-12r», in Jean-Patrice BOUDET, Julien VÉRONÈSE, Philippe FAURE et Jean-Charles COULON (éds.), *Actes du colloque «Le roi Salomon au Moyen Âge : savoirs et représentations», 18-19 octobre 2018, Orléans*, Turnhout, Brepols, à paraître en 2022, p. 95-122.

ABED Julien, «Sibylle en terres arthuriennes ?», in Nathalie KOBLE (éd.), *Jeunesse et genèse du royaume arthurien*, Orléans, Paradigme, 2007, p. 125-142.

ABED Julien, «Sibylle au centre, sibylles à la marge», *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales* 9 (2006), p. 52-63.

AEBISCHER Paul, «Fragments de la *Chanson de la Reine Sebile* et du roman de *Firenze de Rome* conservés aux Archives cantonales de Sion», *Zeitschrift für romanische Philologie (ZrP)* 66 (1950/5-6).

ALFARIC Prosper, «Lynn Thorndike, A history of Magic and Experimental Science during the First Thirteen Centuries of our Era , London, Macmillan, 1923», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 4 (1924/6), Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, p. 561-563.

AMSLER Mark, *Affective Literacies. Writing and Multilingualism in the Late Middle Ages*, Turnhout, Brepols 2011.

ARNAUD Louis, «L'exorcisme de Tryphon le martyr», *Revue des études byzantines* 12 (1909/77), p. 201-205.

BARTHOLEYNS Gil, DITTMAR Pierre-Olivier, JOLIVET Vincent, «Des raisons de détruire une image» [en ligne], *Images Re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l'art* (2006/2), CEHTA, disponible sur <https://journals.openedition.org/imagesrevues/248?lang=fr>.

BELAYCHE Nicole, «Quand Apollon s'est tu, les Sibylles parlent encore» [en ligne], in Monique BOUQUET et Françoise MORZADEC (éds.), *La Sibylle : Parole et représentation*, coll. «Interférences», Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 151-163, disponible sur <http://books.openedition.org/pur/30364>.

BELLAMY John, *Crime and Public Order in England in the Later Middle Ages*, London, Routledge and Kegan Paul, 1973.

BÉNÉZET Jean-Pierre, *Pharmacie et médicament en Méditerranée occidentale, XIIIe-XVIe siècles*, Paris, Honoré Champion, 1999.

BÉRIOU Nicole, BOUDET Jean-Patrice, ROSIER-CATACH Irène (éds.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2014.

BERLIN Andrea, *Magie am Hof der Herzöge von Burgund. Aufstieg und Fall des Grafen von Étampes*, Constance-Munich, UKV Verlagsgesellschaft, 2016.

BEVERLEY SMITH Llinos, «The Welsh and English Languages in Late-Medieval Wales», in D.A. TROTTER (éd.), *Multilingualism in Later Medieval Britain*, Turnhout, Boydell & Brewer, 2000, p. 7-24.

BOUDET Jean-Patrice, *Le «Recueil des plus célèbres astrologues» de Simon de Phares : vie et bibliothèque de l'auteur, édition critique et commentaire*, 2 vol., Paris, Librairie Honoré Champion, 1997-1999.

– «Les condamnations de la magie à Paris en 1398», *Revue Mabillon* (2001/12), p. 121-157.

– «Magie théurgique, angélologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes», *Mélanges de l'école française de Rome* 114 (2002/2), p. 851-890.

– «Les *who's who* démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux», *Médiévales. Le diable en procès* (2003/44), p. 117-140.

– «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in Sophie CASSAGNES-BROUQUET, Amaury CHAUOU, Daniel PICHOT et Lionel ROUSSELOT (éds.), *Religion et mentalités au Moyen Âge : Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 523-530.

– *Entre science et* nigromance*: astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XIIe-XVe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.

– «Le modèle du roi sage aux XIIIe et XIVe siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V», *Revue historique* 647 (2008/3), p. 545-566.

– «Lumière et vision dans la magie et la divination médiévale», in Michel HOCHMANN et Danielle JACQUART (éds.), *Lumière et vision dans les sciences et dans les arts, de l'Antiquité au XVIIe siècle*, Genève, Librairie Droz, 2010, p. 119-135.

– «Démons familiers et anges gardiens dans la magie médiévale», in *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 119-134.

– «Jeux et enjeux de pouvoirs dans les rituels magiques de chasse au trésor au Moyen Âge», *Revue Numismatique* 6/168 (2012), p. 91-103.

– «Les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», in *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance : autour de Pietro d'Abano*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 247-293.

– «Chaucer et la magie à Orléans au XIVe siècle», in *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, n°176, 2016, p. 15-24.

«*Nigromantia*, brève histoire d'un mot», in *Geomancy and Other Forms of Divination*, Allessandro PALAZZO, Irene ZAVATERRO (éds.), Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2017, p. 445-462.

– «Magic at court», in Sophie PAGE et Catherine RIDER (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London-New York, Routledge, 2021, p. 331-342.

BOUDET Jean-Patrice, CAIOZZO Anna, WEILL-PAROT Nicolas (éds.), *Image et magie. Picatrix entre Orient et Occident*, Paris, Honoré Champion, 2011.

BOUDET Jean-Patrice, FAURE Philippe, RENOUX Christian (éds.), *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2011.

BOUDET Jean-Patrice, COLLARD Franck, WEILL-PAROT Nicolas (éds.), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, , coll. «Micrologus' library» n° 50, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2013.

BOUDET Jean-Patrice, OSTORERO Martine, PARAVICINI BAGLIANI Agostino (éds.), *De Frédéric II à Rodolphe II : astrologie, divination et magie dans les cours, XIIIe-XVIIe siècle*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, , 2017.

BOUDET Jean-Patrice, VÉRONÈSE Julien, «Le secret dans la magie rituelle médiévale», in *Micrologus : Natura, scienze e società medievali /Nature, sciences and medieval societies*, vol. 14 (2006), *Il Segreto / The Secret*, p. 101-150.

BOUDET Jean-Patrice, VÉRONÈSE Julien, «*Si volueris per demones habere scientiam* : l'*Experimentum nigromantie* attribué à Michel Scot», in *Histoire et historiographie au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Scot*, Paris, PUPS, 2012, p. 691-702.

BOUDET Jean-Patrice, VÉRONÈSE Julien, «Lier et délier : de Dieu à la sorcière», dans *La légitimation implicite. Actes des conférences organisées à Rome en 2010 et en 2011 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome*, J.-Ph. GENET (éd.), Paris-Rome, Publications de la Sorbonne-École française de Rome, 2015, vol. I, p. 87-119.

BOUQUET Monique, MORZADEC Françoise (éds.), *La Sibylle: Parole et représentation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004.

BOUREAU Alain, *Satan hérétique : naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval, 1280-1330*, Paris, Odile Jacob, 2004.

BOVE Boris, *Le temps de la guerre de cent ans: 1328-1453*, Paris, Gallimard, 2009.

BRANDMÜLLER W., *Konzil von Pavia-Siena, 1423-1424*, vol. 1, Münster, Aschendorff, 1968.

BRESC Henri, GRÉVIN Benoît, «Introduction», in *Les anges et la magie au Moyen Âge*, *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age,* 114 (2002/2), p. 589-615.

BRITNELL Richard, «Town Life», in Rosemary HORROX (éd.), *A Social History of England, 1200–1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 134-178.

BROCK Michelle D., RAISWELL Richard, WINTER David R. (éds.), *Knowing Demons, Knowing Spirits in the Early Modern Period*, Springer, 2018.

BURNET Régis, *Marie-Madeleine. De la pécheresse repentie à l'épouse de Jésus*, Paris, Éditions du Cerf, 2004.

BUTLER Elizabeth, *Ritual Magic*, University Park, Penn. State University Press, 1997.

CAIOZZO Anna, «Anges gardiens et démons familiers dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval», in *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 105-118.

CALVET Antoine, *L'alchimie au Moyen Âge : XIIe-XVe siècles*, Paris, Vrin, 2018.

CAMARGO Martin, «Rhetoricians in Black : Benedictine Monks and Rhetorical Revival in Medieval Oxford», in Laurent PERNOT et Craig KALLENDORF (éds.), *New Chapters in the History of Rhetoric*, vol. 1, Leiden-Boston, Brill, 2009, p. 375-384.

CHANCE Eleanor, COLVIN Christina, COOPER Janet, *et al.*, *A History of the County of Oxford* [en ligne], vol. 4, Alan Crossley and C R Elrington, London, 1979, disponible sur <https://www.british-history.ac.uk/vch/oxon/vol4>.

CHARTIER Roger, *Culture écrite et Société*, Paris, Albin Michel, 1996.

CHAVE-MAHIR Firenze, *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e-XIVe siècle)*, Turnhout, Brepols,2011.

CHAVE-MAHIR Firenze, VÉRONÈSE Julien, *Rituel d'exorcisme ou manuel de magie ? le manuscrit Clm 10085 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich (début du XVe siècle)*, , coll. «Micrologus», SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015.

CLARK James Gordon, «A Monastic Renaissance at St Albans: Thomas Walsingham and his Circle, c.1350-1440», Oxford, Clarendon Press, 2004.

CLEMENS Raymond, *Introduction to Manuscript Studies*, Ithaca, New York, London, Cornell University Press, 2007.

COHN Norman, *Europe's Inner Demons. The Demonization of Christians in Medieval Christendom*, Chicago, University of Chicago Press, 2000.

COLETTE Marie-Noël, «Le chant de la Sibylle, composition, transmission et interprétation» [en ligne], in Monique BOUQUET et Françoise MORZADEC (éds.), *La Sibylle : Parole et représentation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. «Interférences», 2016, p. 165-176, disponible sur <http://books.openedition.org/pur/30365>.

COLLINS David J. (éd.), *The Sacred and the Sinister Studies in Medieval Religion and Magic*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2019.

COLLIOT Régine, «Soleil, lune, étoiles à l'horizon littéraire médiéval, ou les signes de la lumière» [en ligne], in *La soleil, la lune et les étoiles au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll. «Senefiance», 2014, p. 39-52, disponible sur <http://books.openedition.org/pup/2896>.

COLOMBO Ileana Chirassi, «La bru de Noé» [en ligne], in Monique BOUQUET et Françoise MORZADEC (éds.), *La Sibylle : Parole et représentation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 131-149, disponible sur <http://books.openedition.org/pur/30362>.

CONNOLLY Daniel K., «Imagined Pilgrimage in the Itinerary Maps of Matthew Paris», *The Art Bulletin* 81 (1999/4), p. 598-622.

CONNOLLY Daniel K., *The Maps of Matthew Paris: Medieval Journeys Through Space, Time and Liturgy*, Woodbridge, Boydell Press, 2009.

CONTRENI John J., CASCIANI Santa (éds.), *Word, Image, Number : Communication in the Middle Ages*, Turnhout, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Brepols Publishers, 2002.

COULON Jean-Charles, *La magie en terre d'Islam au Moyen Âge*, Peronnas, Édition du comité des travaux historiques et scientifiques, 2018.

COULON Jean-Charles, «Fumigations et rituels magiques : le rôle des encens et fumigations dans la magie arabe médiévale», *Bulletin d'études orientales*, 64 (2016), p. 179-248.

COUSSEMACKER Sophie, «Les femmes et leurs montures dans les romans arthuriens en vers du XIIe au XIIIe siècle», in Georges BERTIN et Lauric GUILLAUD (éds.), *Du cheval au bestiaire merveilleux: chevaux, dragons et animaux fantastiques dans la légende arthurienne et ses réceptions: actes de la 7e*

Rencontre arthurienne Normandie, Maine, Anjou, présenté à Rencontre arthurienne Normandie-Maine, 2018, p. 97-122.

CRESPO Begoña, «Historical Background of Multilingualism and its Impact on English», in D.A. TROTTER (éd.), *Multilingualism in Later Medieval Britain*, Turnhout, Boydell & Brewer, 2000, p. 23-36.

DA ROLD Orietta, «Materials», in *The Production of Books in England, 1350-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 12-36.

DALTON Paul, APPLEBY John C., *Outlaws in Medieval and Early Modern England: Crime, Government and Society, C.1066-c.1600*, Ashgate Publishing, Ltd., 2009.

DASEN Véronique, SPIESER Jean-Michel (éds.), *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*, , coll. «Micrologus'library» n°60, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2014,

DELAURENTI Béatrice, *La Puissance des mots, «Virtus verborum». Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris, Les éditions du Cerf, 2007.

– La nature à l'horizon. *Virtus verborum*, causalité et naturalisme», in Nicole BÉRIOU, Jean-Patrice BOUDET et Irène ROSIER-CATACH (éds.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 435-457.

– «La pratique incantatoire à l'époque scolastique. Charmes et formules des réceptaires médicaux en latin et en langues romanes (XIIe-XVe siècle)», in Isabelle DRAELANT et Christelle BALOUZAT-LOUBET (éds.), *La Formule au Moyen Âge II. Actes du colloque international de Nancy et Metz, 7-9 juin 2012*, Tunhout, Brepols 2015, p. 473-494.

DELLA VALLE Chiara, «La *Virgo Lactans*, iconografia pagana o cristiana ? Alcuni esempi dal centro-sud d'Italia», *Ciclo di studi medievali* (2022).

DORGER Cecelia M., *Studies in the image of the* Madonna lactans *in late medieval and Renaissance Italy.*, University of Louisville, Electronic Theses and Dissertations, 2012.

DRAELANTS Isabelle, «Abracadabra : passé antique d'une formule prophylactique et thérapeutique», *Le Fil d'Ariane. Écriture et tradition* (2001/69-70), p. 35-54.

DUBY Georges, *Les procès de Jeanne d'Arc*, 2e éd., Paris, Gallimard, 1995.

DUFFY Eamon, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400-1580*, New Haven/London, Yale University Press, 2005.

DYER Christopher, «A Redistributon of Incomes in Fifteenth-Century England ?», *Past and Present* 39 (1968/1), p. 11-33.

EAMON William, «Technology as Magic in the Late Middle Ages and the Renaissance», *Janus, Revue internationale de l'histoire des sciences, de la médecine, de la pharmacie et de la technique*, 70 (1983), p. 171-212.

EASTERLING Joshua S., *Angels and Anchoritic Culture in Late Medieval England*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

ÉPINEY-BURGARD G., *Les visions*, Genève, Ad Solem, 2000.

FANGER Claire (éd.), «Medieval Ritual Magic : What it is and Why We Need to Know More About it», in Claire FANGER (éd.), *Conjuring Spirits: Texts and Traditions of Late Medieval Ritual Magic*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1998, p. vii-xviii.

– «Virgin Territory: Purity and Divine Knowledge in Late Medieval Catoptromantic Texts», *Aries* 5 (2005/2), p. 200-225.

– *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices, Thirteenth to Sixteenth Centuries*, University Park, Penn. State University Press, 2012.

– *Rewriting Magic : An Exegesis of the Visionary Autobiography of a Fourteenth-Century French Monk*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2015.

FAURE Philippe, «Les anges gardiens (XIIIe-XVe siècles). Modes et finalités d'une protection rapprochée», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 8 (2001), p. 23-41.

FERLAMPIN-ACHER Christine, «Sebille prophétesse et maternelle : du monde antique au monde arthurien dans Perceforest» [en ligne], in Monique BOUQUET et Françoise MORZADEC (éds.), *La Sibylle : Parole et représentation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 211-225, disponible sur <http://books.openedition.org/pur/30369>.

– *Perceforest : un roman arthurien et sa réception*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012.

FÉVRIER Caroline, «Le double langage de la Sibylle de l'oracle grec au rituel romain» [en ligne], in Monique BOUQUET et Françoise MORZADEC (éds.), *La Sibylle : Parole et représentation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. «Interférences», 2016, p. 17-27, disponible sur <http://books.openedition.org/pur/30341>.

FLINT Valerie I.J., «A Magic Universe», in Rosemary HORROX (éd.), *A Social History of England, 1200–1500*, Cambridge, Cambridge University Press, Rosemary Horrox, 2006, p. 340-355.

FOWLER David C., *The Life and Times of John Trevisa, Medieval Scholar*, Washington, University of Washington Press, 2017.

GAUDE-FERRAGU Murielle, LAURIOUX Bruno, PAVIOT Jacques (éds.), *La Cour du Prince. Cour de France, cours d'Europe, XIIe-XVe siècle*, Paris, Honoré Champion, 2011.

GAUTIER Alban, POUZET Jean-Pascal, «Les langues de l'Angleterre médiévale : au-delà du bilinguisme», *Médiévales. Langues, Textes, Histoire*, 68 (2015), p. 15-24.

GÉHIN Paul, *Lire le manuscrit médiéval: observer et décrire*, 2e édition, Malakoff, Armand Colin, 2017.

GILLESPIE Alexandra, «Bookbinding», in Alexandra GILLESPIE et Daniel WAKELIN (éds.), *The Production of Books in England 1350–1500*, Cambridge University Press, 2011, p. 150-172.

GILLESPIE Alexandra, WAKELIN Daniel (éds.), *The Production of Books in England 1350-1500* [en ligne], Cambridge ; New York, Cambridge University Press, coll. «Cambridge studies in palaeography and codicology ; 14», 2011.

GIORGI Rosa, *Angels and Demons in Art*, Getty Publications, 2005.

GIRALT Sebastià, «The Manuscript of a Medieval Necromancer: Magic in Occitan and Latin in ms. Vaticano, BAV, Barb. lat. 3589», *Revue d'Histoire des Textes*, 9 (2014), p. 221-272.

– «The *Liber Lune* and the *Liber Solis* attributed to Hermes in the MS Vatican, B.A.V., Barb. lat. 3589», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 33 (2017), p. 103-126.

GRABOÏS Aryeh, «La description de l'Égypte au XIVe siècle par les pèlerins et les voyageurs occidentaux», *Le Moyen Âge* (2003/3), p. 529-543.

GRENON-MORIN Julie, «Le Roman d'Aubéron. Une lecture texte/images», *Médiévales. Langues, Textes, Histoire*, 71 (2016), p. 91-108.

GRÉVIN Benoît, VÉRONÈSE Julien, «Les « caractères » magiques au Moyen Âge (XIIe-XIVe siècle)», *Bibliothèque de l'École des chartes*, 162 (2004/2), p. 305-379.

GRUMMITT David, *A Short History of the Wars of the Roses*, London ; New York, Bloomsbury Academic, 2019.

HAINES John, VÉRONÈSE Julien, «De quelques usages du chant liturgique dans les textes latins de magie rituelle à la fin du Moyen Âge», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 39 (2020/1), p. 293-320.

HALL Alaric, *Elves in Anglo-saxon England: Matters of Belief, Health, Gender and Identity*, The Boydell Press, 2009.

HARESNAPE Geoffrey, «An ABC by Geoffrey Chaucer», *English Academy Review*, 32 (2015/2), p. 152-159.

HAURÉAU Jean-Barthélemy, *Bernard Délicieux et l'inquisition albigeoise*, Paris, Hachette, 1877.

HENRIET Patrick, «Quelques voies de la parole sacrée», in *La parole sacrée. Formes, fonctions, sens (XIe-XVe siècle), Cahiers de Fanjeaux*, n°47, Toulouse, 2013, p. 9-23.

HICKS Michael A. (éd.), *Revolution and Consumption in Late Medieval England*, Boydell & Brewer, 2001.

HOLLMAN Gemma, *Royal Witches. Witchcraft and the Nobility in Fifteenth-Century England*, New York-London, Pegasus Books, 2020.

HORROX Rosemary (éd.), *A Social History of England, 1200–1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

HOUDEBERT Aurélie, «Parcours et métamorphoses du cheval volant : Adenet le Roi, Girart d'Amiens, Geoffrey Chaucer», in Emese EGEDI-KOVÁCS (éd.), *Littérature et Folklore dans le récit médiéval. Actes du colloque des 4-5 juin 2010*, Budapest, Collège Eötvös József ELTE, 2011, p. 149-160, [consulté le 27 mai 2020].

— «L'histoire du cheval d'ébène, de Tolède à Paris : propositions sur les modalités d'une transmission», in Emese EGEDI-KOVÁCS (éd.), *Byzance et l'Occident : rencontre entre l'Est et l'Ouest*, Budapest, Collège Eötvös József ELTE, 2013, p. 143-156.

– *Le Cheval d'Ébène à la Cour de France :* Cléomades *et* Méliacin, Paris, Champion, 2019.

HUNT Tony, «Les pronostics en anglo-normand : Méthodes et documents.», in *Moult obscures paroles: études sur la prophétie médiévale*, Paris, Presses Paris Sorbonne, 2007, p. 29-50.

HUSSEY Matthew T., NILES John D. (éds.), *The Genesis of Books: Studies in the Scribal Culture of Medieval England in Honour of A.N. Doane*, Turnhout, Brepols Publishers, coll. «Studies in the Early Middle Ages», vol. 9, 2011.

HUTTON Ronald, «The Making of the Early Modern British Fairy Tradition», *The Historical Journal*, 57 (2014/4), p. 1135-1156.

IAFRATE Allegra, *The Wandering Throne of Solomon. Objects and Tales of Kingship in Medieval Mediterranean*, Leiden ; Boston, Brill, 2016.

– *The Long Life of Magical Objects: A Study in the Solomonic Tradition*, University Park, Penn. University Press, 2019.

JACQUET Daniel, «Les arts magiques et les arts du combat : étude du recueil de 1448 attribué à Hans Talhoffer», in Jean-Patrice BOUDET, Martine OSTORERO et Agostino Paravicini BAGLIANI (éds.), *De Frédéric II à Rodolphe II : Astrologie, divination et magie dans les cours (XIIIe-XVIIe siècle)*, coll. «Micrologus' Library» n°85, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, , 2017, p. 271-293.

JOHNSTON Michael, DUSSEN Michael Van, *The Medieval Manuscript Book: Cultural Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

JONES William R., «Political Uses of Sorcery in Medieval Europe», *The Historian*, 34 (1972/4), p. 670-687.

KAUFMAN Alexander, *The Historical Literature of the Jack Cade Rebellion*, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2009.

KECK David, *Angels and Angelology in the Middle Ages*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

KELLY H.A., «English King and the Fear of Sorcery», *Mediaeval Studies*, 39 (1977), p. 206-238.

KENDALL Paul Murray, *L'Angleterre au temps de la guerre des Deux-Roses*, Paris, Fayard, 1984.

KERMODE Jennifer I., «Money and Credit in the Fifteenth Century: Some Lessons from Yorkshire», *Business History Review*, 65 (1991/03), p. 475-501.

KIECKHEFER Richard, «The Specific Rationality of Medieval Magic», *The American Historical Review* 99 (1994/3), p. 813-836.

– «The Magic of Demons and Angels», in *The Transformations of Magic: Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*, University Park, Penn. State University Press, 2013, p. 115-155.

– *Magic in the Middle Ages*, 2e éd., Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

– «Rethinking how to define magic», in Sophie PAGE et Catherine RIDER (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London ; New York, Routledge, 2021, p. 15-25.

– *Magic in the Middle Ages*, 3e éd., Cambridge, Cambridge University Press, 2022.

KLAASSEN Frank, «English Manuscripts of Magic 1300-1500 : A Preliminary Survey», in Claire FANGER (éd.), *Conjuring Spirits : Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1998, p. 3-31.

– «Learning and Masculinity in Manuscripts of Ritual Magic of the Later Middle Ages and Renaissance», *The Sixteenth Century Journal*, 38 (2007/1), p. 49-76.

– «Ritual Invocation and Early Modern Science: the Skrying Experiments of Humphrey Gilbert», in Claire FANGER (éd.), *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices, Thirteenth to Sixteenth Centuries*, University Park, Penn State University Press, 2012, p. 341-387.

– *The Transformations of Magic: Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2013.

KWAKKEL Erik, «Commercial Organization and economic innovation», in *The Production of Books in England, 1350-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

– «Late Medieval Texts Collection : a Codicological Typology Based on Single-Author Manuscript», in *Author, Reader, Book : Medieval Authorship in Theory and Practice*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2012, p. 56-79.

– «Making Books for Profit in Medieval Times» [en ligne], 2013, disponible sur <https://medievalfragments.wordpress.com/2013/04/15/making-books-for-profit-in-medieval-times/>.

LACROIX Jean, «Chevaux des sortilèges à Firenze au XVe siècle : *Il Morgante Maggiore* de Luigi Pulci», in *Le cheval dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1992, p. 301-322.

LÁNG Benedek, «Angels around the Crystal: the Prayer Book of King Wladislas and the Treasure Hunts of Henry the Bohemian», *Aries* (2005), p. 1-32.

– *Unlocked Books: Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2010.

LARRINGTON Carolyne, *King Arthur's Enchantresses: Morgan and Her Sisters in Arthurian Tradition*, London ; New York, Bloomsbury Academic, 2014.

LAURIOUX Bruno, «Un désir d'or : remarques sur la production et les usages alimentaires du safran au Moyen Âge», in Aline DURAND (éd.), *Plantes exploitées, plantes cultivées : cultures, techniques et discours*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de l'Université de Provence, 2007, p. 77-94.

LAVEZZO Kathy, *Angels on the Edge of the World: Geography, Literature, and English Community, 1000-1534*, Ithaca-London, Cornell University Press, 2006.

LECOUTEUX Claude, *Le livre des talismans et des amulettes*, Paris, Imago, 2005.

– *Le Livre des Grimoires : De la magie au Moyen Age*, Paris, Imago, 2008.

– *Dictionnaire des formules magiques*, Paris, Imago, 2014.

– *Le livre des guérisons et des protections magiques*, Paris, Imago, 2016.

LECOY Félix (éd.), *La vie des Pères*, 3 vol., Paris, SATF, 1987.

LEGUAY Jean-Pierre, *L'air et le vent au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011.

LEMAIRE Jacques, *Introduction à la codicologie*, Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales de l'Université catholique de Louvain, 1989.

LIDAKA Juris G., « *The Book of Angels, Rings, Characters and Images of the Planets* attribuated to Osbern Bokenham», in Claire FANGER (éd.), *Conjuring Spirits: Texts and Traditions of Late Medieval Ritual Magic*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1998, p. 32-75.

MACCANNELL Daniel, *Oxford: Mapping the City*, Edinburgh, Birlinn Ltd, 2016.

MACRAY William Dunn, article «Rawlinson Richard», in *Dictionary of National Biography, 1885-1900*, vol. 47, London, Elder Smith & Co., 1896.

MAKSYMIUK Stephan, «Knowledge, Politics, and Magic: The Magician Gansguoter in Heinrich von dem Türlin's Crône», *The German Quarterly*, 67 (1994/4), p. 470-483.

MARCOTTE Stéphane, «Le Cheval volant en bois. Édition des deux mises en prose du Cleomadès d'après le manuscrit Paris, BnF, fr. 12561 et l'imprimé de Guillaume Leroy (Lyon, ca 1480)», *Perspectives médiévales. Revue d'épistémologie des langues et littératures du Moyen Âge* (2012/34).

MARTIN Henri-Jean, VEZIN Jean, MONFRIN Jacques, *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, Paris, Éditions du Cercle de la librairie Promodis, 1990.

MARTIN Michaël, *Sois maudit ! Malédictions et envoûtements dans l'Antiquité*, Paris,Éditions Errance, 2010.

MATHIEU Anne, «Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle», in Christelle BALOUZAT-LOUBET et Isabelle DRAELANTS (éds.), *La formule au Moyen Âge II*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 457-471.

MAUS DE ROLLEY Thibaut, «Pacolet chez le démonologue, ou les errances diaboliques du cheval de fust», *Du diable au corps. Essais de représentation*, *CAMAREN - Cahiers Moyen Âge et Renaissance*, 3 (2010), p. 213-232.

MAYEUR-JAOUEN Catherine, «L'animal exemplaire dans les récits de miracles en Islam», in Jacques BERLIOZ et Anne-Marie POLO DE BEAULIEU (éds.), *L'animal exemplaire au Moyen Âge, V^e-XVe siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1999, p. 81-95.

MCFARLANE K.B., «War, the Economy and Social Change: England and the Hundred Years War», in *England in the Fifteen Century*, London, Hambeldon Press, 1981, p. 139-150.

MIOLO Laure, HUDSON Alison, «Size Matters» [en ligne], 2016, disponible sur <https://blogs.bl.uk/digitisedmanuscripts/2016/05/size-matters.html>.

MONTESANO Marina, «The Smell of Magic», in Agostino Paravicini BAGLIANI (éd.), *Parfums et odeurs au Moyen Âge. Science, usages, symboles*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2015, coll. «Micrologus' Library» n° 67, p. 205-220.

MORA Francine, «La Sibylle séductrice dans les romans en prose du XIIIe siècle : une Sibylle parodique ?» [en ligne], in Monique BOUQUET et Françoise MORZADEC (éds.), *La Sibylle : Parole et représentation*, coll. «Interférences», Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 197-209, disponible sur <http://books.openedition.org/pur/30367>.

MORTIMER Ian, *The Time Traveller's Guide to Medieval England: A Handbook for Visitors to the Fourteenth Century*, London, Vintage, 2009.

O'DALY Irene, «Size Matters: Portable Medieval Manuscripts» [en ligne], 2014, disponible sur <https://medievalfragments.wordpress.com/2014/07/25/size-matters-portable-medieval-manuscripts/>.

OLSAN Lea, «The Inscription of Charms in Anglo-Saxon Manuscripts», *Oral Tradition*, 14 (1999/2), p. 401-419.

ORME Nicholas, *English Schools in the Middle Ages*, Routledge, London, 1973.

– *Medieval Schools: From Roman Britain to Renaissance England*, Yale University Press, 2006.

OSTORERO Martine, *«Folâtrer avec les démons» : sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, coll. «Cahiers lausannois d'histoire médiévale», Réédition (anastatique) de la version parue en 1995, accompagnée d'une préface, Lausanne, Université de Lausanne, 2008.

– *Le diable au sabbat : littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, coll. «Micrologus' Library» n° 38, 2011.

OSTORERO Martine, MODESTIN Georg, TREMP Kathrin Utz (éds.), *Chasses aux sorcières et démonologie: entre discours et pratiques (XIVe-XVIIe siècles)*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, coll. «Micrologus' library» n°36, 2010.

OSTORERO M., VÉRONÈSE J. (éds.), *Penser avec les démons. Démonologues et démonologies*, coll. «Micrologus Library» n°71, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, , 2015.

PAGE Sophie, *Magic in the Cloister: Pious Motives, Illicit Interests, and Occult Approaches to the Medieval Universe*, Pennsylvania State University Press, University Park, 2013.

– *Astrology in Medieval Manuscripts*, University of Toronto Press, Toronto, 2017.

– *Magic in Medieval Manuscripts*, British Library, London, 2017.

– «A Late Medieval Demonic Invasion of the Heavens», in David J. COLLINS (éd.), *The Sacred and the Sinister. Studies in Medieval Religion and Magic*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2019.

– «Medieval Magical Figures : Between Image and Text», in Sophie PAGE et Catherine RIDER (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, Routledge, London ; New York, 2021, p. 432-458.

PAGE Sophie, RIDER Catherine (éds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London ; New York, Routledge, 2021.

PAGE William, *A History of the County of Oxford* [en ligne], vol. 2, London, Victoria County History, 1907, disponible sur <https://www.british-history.ac.uk/vch/oxon/vol2/pp70-71>.

PAGE William, «Houses of Benedictine Monks: Gloucester College, Oxford», in *A History of the County of Oxford*, vol. 2, Victoria County History, London, 1907, p. 70-71.

PALAZZO Alessandro, ZAVATERRO Irene (éds.), *Geomancy and Other Forms of Divination*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, coll. «Micrologus' library», vol. 87, 2017, [consulté le 13 mars 2020].

PARAVICINI BAGLIANI Agostino, *Le* Speculum Astronomiae*, une énigme ? Enquête sur les manuscrits*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2001.

PARAVICINI BAGLIANI Agostino Paravicini, SANTI Francesco, BOUDET Jean-Patrice, *et al.*, *La magie au Moyen Âge*, , SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2016. [e-Book]

PARAVICINI BAGLIANI Agostino, JACQUART Danielle (éds.), *Le Moyen Âge et les sciences*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, coll. «Micrologus library» n°100, 2021.

PARTRIDGE Stephen, «Designing the page», in *The Production of Books in England, 1350-1500*, Cambridge University Press, 2011, p. 79-103.

PARTRIDGE Stephen, KWAKKEL Erik, *Author, Reader, Book : Medieval Authorship in Theory and Practice.*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press, 2012.

PASTOUREAU Michel, *Rouge : histoire d'une couleur*, Paris, Éditions Points, 2020.

PEREZ-SIMON Maud, article «Inde et Éthiopie dans la littérature médiévale», in Olivier BATTISTINI, Jean-Dominique POLI, Pierre RONZEAUD et Jean-Jacques VINCENSINI (éds.), *Dictionnaire des lieux et pays mythiques*, Paris, Laffont, 2011, p. 638-643.

PETERS Edward, *The Magician, the Witch, and the Law*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992.

PFAFF Richard W., *Liturgical Calendars, Saints and Services in Medieval England*, Routledge, Aldershot, Hampshire, 1998.

– *The Liturgy in Medieval England: A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

PHILLIPS Kim M., «The Invisible Man: Body and Ritual in a Fifteenth Century Noble Household», *Journal of Medieval History*, 31 (2005/2), p. 143-162.

PINGREE David, «Learned magic at the time of Frederick II», in *Micrologus*, vol. II (1994), *Le scienze alla corte di Federico II*, p. 39-56.

PINTO-MATHIEU Élisabeth, *La* Vie des Pères. *Genèse de contes religieux du XIIIe siècle*, Paris, Champion, 2009.

POLLARD A.J., «Political Ideology in the Early Stories of Robin Hood», in John C. APPLEBY et Paul DALTON (éds.), *Outlaws in Medieval and Early Modern England: Crime, Government and Society, c.1066–c.1600*, Farnham ; Burlington, Routledge, 2009, p. 111-128.

PORTER Venetia, SAIF Liana, SAVAGE-SMITH Emilie, « Medieval Islamic Amulets, Talismans, and Magic », in Finbarr Barry FLOOD et Gülru NECIPOĞLU (éds.), *A Companion to Islamic Art and Architecture*, Hoboken, NJ, Harvard University, 2017, p. 522-557

RAJOHNSON Mathieu, «Le pèlerinage à Jérusalem aux derniers siècles du Moyen Âge : un voyage spirituel modèle», in *Apprendre, produire, se conduire : Le modèle au Moyen Âge : XLVe Congrès de la SHMESP (Nancy-Metz, 22 mai-25 mai 2014)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2019, p. 141-149.

RICHÉ Pierre, *Maîtres et élèves au Moyen Âge*, Paris, A. Fayard - Pluriel, 2013.

RIDER Catherine, *Magic and Religion in Medieval England*, London, Reaktion Books, 2012.

ROPER J., *Charms and Charming in Europe*, Springer, 2004.

ROSIER-CATACH Irène, *La Parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Le Seuil, 2016.

RUDY Kathryn Margaret, *Virtual Pilgrimages in the Convent : Imagining Jerusalem in the Late Middle Ages*, coll. «Disciplina Monastica», Turnhout, Brepols, 2011.

SCHMITT Jean-Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994.

– *Le corps, les rites, les rêves, le temps: Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001.

SCRAGG Donald, «Old English Manuscripts, their Scribes, and their Punctuation» [en ligne], in Matthew T. HUSSEY et John D. NILES (éds.), *The Genesis of Books*, vol. 9, Turnhout, Brepols Publishers, 2011, p. 245-260, disponible sur <https://www.brepolsonline.net/doi/10.1484/M.SEM-EB.1.100484>.

SIRINELLI Jean-François, RIOUX Jean-Pierre (éds.), *Histoire culturelle de la France. Le Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 2005.

SKEMER Don C., «Amulet, rolls and female devotion in the late Middle Ages», *Scriptorium* (2001/55), p. 197-227.

– *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2006.

SMITH Margit J., «The Medieval Girdle Book: a Constant Companion», in *Care and Conservation of Manuscripts 14: Proceedings of the Fourteenth International Seminar Held at the University of Copenhagen, 17th-19th October 2012*, n° 14, Copenhague, Museum Tusculanum Press, 2014.

SOWERBY Richard, *Angels in Early Medieval England*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

SPRAGGS Gillian, *Outlaws and Highwaymen: The Cult of the Robber in England from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, London, Pimlico, 2001.

TAUSIET María, *Urban Magic in Early Modern Spain - Abracadabra Omnipotens*, trad. HOWE Susannah, New York, Palgrave Macmillan, 2013.

THOMAS Keith, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*, New Ed, Penguin, 2003.

THORNDIKE Lynn, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. 2-4, New York, Columbia University Press, 1923-1934.

TIMBERS Frances, *Magic and Masculinity: Ritual Magic and Gender in the Early Modern Era*, London ; New York, Bloomsbury Publishing, 2014.

TORIJANO Pablo A., *Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*, Leiden ; Boston ; Köln, Brill, 2002.

TRACHSLER Richard, ABED Julien, EXPERT David (éds.), *Moult obscures paroles: études sur la prophétie médiévale*, Paris, Presses Paris Sorbonne, 2007.

TREHARNE Elaine M., «The Good, the Bad, the Ugly: Old English Manuscripts and their Physical Description», in Matthew T. HUSSEY et John D. NILES (éds.), *The Genesis of Books*, vol. 9, Turnhout, Brepols Publishers, 2011, p. 261-283.

TRUITT Elly Rachel, *Medieval robots : mechanism, magic, nature, and art*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015.

TUKE Henry Scott, article «Macray, William Dunn» [en ligne], in *Oxford Dictionary of National Biography*, disponible sur <https://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-1009272>.

VAN DER LUGT Maaike, «Abominable mixtures : the “Liber Vaccae” in the medieval west, or the dangers and attractions of natural magic», *Traditio*, vol. 64 (2009), p. 229-277.

VÂRTEJARU Mihai, «The Rings of Messalah: Overview» [en ligne], 2020, disponible sur <http://studies-vartejaru.blogspot.com/2020/03/the-rings-of-messalah-overview.html>.

VÉRONÈSE Julien, «Les anges dans l'*Ars notoria*: révélation, processus visionnaire et angélologie», *Mélanges de l'école française de Rome*,114 (2002/2), p. 813-849.

– *L'*Ars notoria *au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2007.

– «Le rêve sollicité : un thème de la magie rituelle médiévale», *Sociétés & Représentations*, 23 (2007/1), p. 83-103.

– «La transmission groupée des textes de magie "salomonienne" de l'Antiquité au Moyen Âge. Bilan historiographique, inconnues et pistes de recherche» in GIOANNI Stéphane, GRÉVIN Benoît (éds.), *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales : textes et représentations, VIe-XIVe siècle*, 405, Paris-Rome, École française de Rome, 2008, p.193-223,

– «Quand s'ouvre un "ciel nouveau". Angélophanies et visions des anges en Occident du XIIe au XVe siècle», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 17 (2009), p. 387-407.

– «Le *Contra astrologos imperitos atque nigromanticos* (1395-1396) de Nicolas Eymerich (O.P.) : contexte de rédaction, classification des arts magiques et divinatoires, édition critique partielle», in Martine OSTORERO, Georg MODESTIN et Kathrin Utz TREMP (éds.), *Chasses aux sorcières et démonologie: entre discours et pratiques (XIVe-XVIIe siècles)*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, coll. «Micrologus' Library» n° 36, 2010, p. 271-329.

– «Les "recettes magiques" pour s'attirer les faveurs des grands (XIIe-XVe siècle)», in Murielle GAUDE-FERRAGU, Bruno LAURIOUX et Jacques PAVIOT (éds.), *La Cour du Prince. Cour de France, cours d'Europe, XIIe-XVe siècle.*, Honoré Champion, Paris, 2011, p. 321-338.

– «Anges et démons personnels dans l'œuvre de Pelagius de Majorque (XVe siècle)» [en ligne], in Christian RENOUX (éd.), *De Socrate à Tintin : Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 135-151, disponible sur <http://books.openedition.org/pur/121467>, [consulté le 10 février 2022].

– *L'*Almandal *et l'*Almadel *latins au Moyen Âge. Introduction et éditions critiques*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, coll. «Micrologus Library» n° 46, 2012.

– «Pietro d'Abano, magicien à la Renaissance. Le cas de le l'*Elucidarius magice* (ou *Lucidarium artis nigromantice*)», in Jean-Patrice BOUDET, Franck COLLARD et Nicolas WEILL-PAROT (éds.), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, coll. «Micrologus' library» n° 50, 2013, p. 295-330.

– «La parole efficace dans la magie rituelle médiévale (XIIe-XVe siècle)», in *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols Publishers, 2014, p. 409-433.

– «Sauts de langues et parole performative dans les textes de magie rituelle médiévale (XIIe-XVe siècle)» [en ligne], in Benoît GRÉVIN et Aude MAIREY (éds.), *Le Moyen Âge dans le texte*, coll. «Histoire ancienne et médiévale», Éditions de la Sorbonne, Paris, 2016, p. 77-92, disponible sur <http://books.openedition.org/psorbonne/28836>.

– «Faire société avec les démons ? Le magicien et la question du pacte aux derniers siècles du Moyen Âge», *L'homme comme animal politique et parlant. Philosophical Readings* (2020/1), p. 277-293.

– «Guérir et rendre malade : un exemple de l'ambivalence de la magie savante médiévale (XIIe-XVe s.)», in Cécile CHAPELAIN DE SERÉVILLE-NIEL, Christine DELAPLACE, Damien JEANNE et Pierre SINEUX (éds.), *Purifier, soigner ou guérir ? Maladies et lieux religieux de la Méditerranée antique à la Normandie médiévale*, Rennes, PUR, 2020, p. 241-254.

– «La magie rituelle à la fin du Moyen Âge. Le cas de la *Clavicula Salomonis*», in Agostino PARAVICINI BAGLIANI et Danielle JACQUART (éds.), *Le Moyen Âge et les sciences*, , SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2021, coll. «Micrologus library» n° 100, p. 617-637.

VIAL Claire, «De la fée épique à la fée elfique : Oberon, de *Huon de Bordeaux* au *Midsummer Night's Dream*», *Actes des congrès de la Société française Shakespeare*, 19 (2002), p. 203-222.

VINCENT Catherine, *Fiat Lux. Lumière et luminaires dans la vie religieuse du XIIIe au XVIe siècle*, Paris, Éditions du Cerf, 2004.

VOLKER HENNING Drecoll, «Symbolum Quicumque», in *Religion Past and Present*, 2011.

VOUAUX Léon (éd.), *Les Actes de Pierre*, Paris, Letouzey et Ané, 1922.

WAKELIN Daniel, «Writting the words», in *The Production of Books in England, 1350-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 37-58.

WEILL-PAROT Nicolas, «Causalité astrale et « science des images » au Moyen Âge : Éléments de réflexion», *Revue d'histoire des sciences*, n°52, vol. 2 (1999), p. 207-240.

– «Dans le ciel ou sous le ciel ? Les anges dans la magie astrale, XIIe-XIVe siècle», *Mélanges de l'école française de Rome* 114 (2002/2), p. 753-771.

– *Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe-XVe siècle)*, Paris, Champion, 2002.

– «Antonio Da Montolmo's *De Occultis et Manifestis or Liber Intelligentiarum* : an Annotated Critical Edition with English Translation and Introduction», in Claire FANGER (éd.), *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices, Thirteenth to Sixteenth Centuries*, University Park, Penn. State University Press, 2012, p. 219-293.

– *Le vol dans les airs au Moyen Âge : essai historique sur une utopie scientifique*, Paris, Les Belles Lettres, 2020.

WILKINSON B., *The Later Middle Age in England, 1216-1485*, London ; New York, Routledge, Taylor & Francis Group, 1995.

WILLIAM Page, «Parishes: Barnet», in *A History of the County of Hertford*, vol. 2, London, 1908, p. 329-337.

WILLIAMS Harry F., «Old French Lives of Saint Barbara», *Proceedings of the American Philosophical Society*, 119 (1975/2), p. 156-185.

WOGAN-BROWNE Jocelyn, WATSON Nicholas, EVANS Ruth, et al. (éds.), *The Idea of the Vernacular: An Anthology of Middle English Literary Theory, 1280–1520*, University Park, Penn. State University Press, 1999.

YOUNG Francis, *Magic as a Political Crime in Medieval and Early Modern England: A History of Sorcery and Treason*, London ; New York, Bloomsbury Publishing, 2017.

INDICES

Index des noms et des personnes

Adenet le Roi: 241, 244

Agnès (sainte): 193

Albert le Grand (pseudo-): 55, 114, 175, 245

Albumasar: 53, 54, 55, 110

Alcabitius: 53, 50, 51, 264

Alice Perrers: 142

Alkanare (démon): 134, 189, 190, 225 (fig. 36)

Alphonse X de Castille: 141, 212

Amaymon (démon): 178, 190, 195, 196, 210

Anael (archange): 61, 62, 176, 219

Andromalcus (démon): 14, 127, 128, 188, 205, 210, 214

Antoine de Padoue: 139

Antonio da Montolmo: 59, 111, 113, 180

Asacel (esprit): 91, 92, 182, 189

Atreus (esprit): 90, 227

Augustin (saint): 7, 153, 201, 216, 218

Aziria (démon): 147, 227, 228 (fig. 39)

Azoel/Azael: 189, 228, 229 (fig. 42)

Aʒeust (démon): 134

Balaam (démon): 228

Balath (esprit): 60, 74, 82, 188

Barbe (sainte): 194

Bardiaca (esprit): 37, 103

Baron (démon): 14, 15, 130, 182, 186, 190, 196, 197

Barthélemy (saint): 130, 132, 133

Barthélemy l'Anglais: 114

Barunual (démon): 38, 189, 190, 225 (fig. 36)

Belzebuth (démon): 187

Béranger Ganell: 67, 194, 220

Bernard Délicieux: 22

Bernard de Clairvaux: 139

Bernard Sylvestre: 181

Blancus (esprit): 91, 110, 234

Bleth/Bileth/Byleth (démon): 188, 196, 205, 209, 210

Boetheon/Botheon (démon): 130, 182, 186, 189

Bolbo (démon): 190, 225 (fig. 36)

Bosto (démon): 190, 225 (fig. 36)

Captiel (archange): 59, 61, 62, 177, 219

Catherine (sainte): 193, 194

Catherine de Valois: 150

Cecco d'Ascoli: 180, 196

Cécile (sainte): 193

Charlemagne: 97, 198

Charles VI: 141, 142

Charles VII: 144

Chérubin/Cherubyn: 70, 71, 177

Cicéron: 87, 154

Édouard III: 122

Édouard IV: 123

Edward Umphreville: 27, 28, 297

Egipia/Egipial: 31, 72, 109 114, 168, 169, 170, 177, 184, 185, 186, 191, 196

Egyn (démon): 169, 174, 175, 186

Eliazar: 128, 203

Eustache Blanchet: 125, 176

Francesco Prelati (magicien): 144, 190, 196, 197

Frédéric II: 141, 194

Gabriel (archange): 59, 61, 62, 71, 177, 191, 219, 225, 236, 257

Geoffrey Chaucer: 162, 208, 242, 243,

Gilles de Rais: 197

Girart d'Amiens: 241, 244

Giron (démon): 130, 182, 186

Gloriatus (esprit): 42

Guerric de Saint Quentin: 181

Guillaume d'Auvergne: 7, 9, 119

Hans Talhoffer: 137

Hastipru (esrit): 37, 103

Henri II: 141

Henri IV: 150, 170

Henri V: 142, 150

Henri VI: 142, 150

Henry Beaufort: 150

Henry Chicheley: 151

Hermogène: 126, 132, 133

Hildegarde de Bingen: 181

Honorius de Thèbes: 10, 11, 117, 126, 178

Hugh Legat: 155

Hugues de Fouilloy: 207

Hugues de Saint-Victor: 87

Humphrey de Lancastre (duc de Gloucester): 142, 150

Isidore de Séville: 7, 69, 87, 131, 216

Jack Cade: 145

Jeanne d'Arc: 144, 194, 196

Jean d'Étampes: 161

Jean de Bar (magicien),

Jean de Mandeville: 118

Jean de Morigny: 12, 175

Jean de Sacrobosco: 48, 153, 196

Jean de Salisbury: 87, 90, 101, 121, 141, 165

Jean de Séville: 7, 53

jean Froissart: 202

Jean Gerson: 159

Jean Trithème: 64

Jean Vinet: 248

Jeanne de Navarre: 142, 150, 151

Jacquetta de Luxembourg (duchesse de Bedford): 142

Johannes Hartlieb: 12, 137, 249

Johannes Wier: 248

John de Bromyard (dominicain): 145

John Dee: 44

John Hatfeld/Hatfield: 149, 15-155, 157-159, 262

John Randolf (friar): 142

John Whethamstede: 150, 151, 155

Louis, duc d'Orléans: 142

Lucie (sainte): 193

Lucifer (démon): 182, 187, 188, 195, 245

Malagria (démon): 147, 227

Magradarioth (démon): 186, 227

Mahirion/Miron (démon): 130, 131, 182, 186

Margery Jourdemayne (sorcière): 142

Marguerite (sainte): 194

Marie de Bohun: 150

Marie de Brabant: 241

Marigerosial (démon): 38, 134, 189, 190

Matthieu Paris: 232

Mayn (esprit): 38, 39, 72, 134, 189

Michel/Michael (archange): 59, 61, 62, 97, 134, 177, 191, 225, 237, 257

Michel Scot: 9, 87, 114, 120, 178, 180, 194

Niccolò Consigli: 22

Nicolas Boston (prieur de Tynemouth): 152

Nicolas Eymerich: 217, 247

Obéron/Oberion/Aubéron (esprit): 40, 88, 171, 175, 188, 194, 197-201, 203, 264

Oriens (démon): 178, 190, 195, 196, 210

Oyson (ange): 97, 227

Paul (saint): 190

Paymon (démon): 178, 190, 195, 196, 210

Philippe II (le Hardi, duc de Bourgogne): 142, 241

Philippe III de Bourgogne (le Bon): 145, 161

Philippe IV (le Bel): 49

Philippe de Thaon: 118

Philippe de Tripoli: 133

Phitomicus (ange): 99, 116, 179, 227

Pietro d'Abano (pseudo-): 14, 15, 59, 64, 74 103, 117, 129, 135, 186, 227, 243, 263

Pseudo-Turpin: 86, 87, 247

Raguel (archange): 147, 177

Raphael (archange): 59, 61, 62, 134, 177, 191, 219, 225, 236, 257

Rawlinson, Richard: 43, 44

Richard II (d'Angleterre): 170

Richard Dove (moine): 49

Richard l'Anglais: 155

Robert Grossteste: 154

Roger Bacon: 169, 194, 250

Roger Bolinbroke (clerc): 142

Salomon: 161, 178, 195, 196, 219, 220, 246, 261

Samael (archange): 59, 61, 177, 219

Satan/Sathan (démon): 83, 85, 131, 186, 187, 190, 195, 213, 219, 220

Satquiel (archange): 59, 61, 177, 219

Scot, Reginald: 12, 15, 92, 203

Séraphin/Seraphyn: 70, 71, 177

Sibylle (esprit): 14, 15, 37, 72, 88, 89, 166, 175, 188, 189, 197, 200-205, 217

Simon le magicien: 239, 248

Spirion/Spireon (démon): 130, 131, 182, 189, 250

Theltrion/Teltrion (démon): 131, 182, 186, 189, 250

Thomas d'Aquin: 175, 207, 234, 248

Thomas de Cantimpré: 114

Thomas Forde de Canterbury: 144

Thomas Southwell (chanoine): 142

Thomas Walsingham: 150

Tryphon/Triphon (saint): 132, 133

Uriel (archange): 147, 177, 178, 191, 257

Ulrich Molitor: 12

Vincent de Beauvais: 114

William Albon: 151

William Dunn Macray: 43

William Dyxwelle (prieur de Tynemouth): 152

William Eyle: 151

Yparon: 99, 179, 227

Yris (démon): 147, 227

Zaym (esprit): 60, 82, 188, 207

Index des lieux

Alexandrie: 123, 231-233, 237, 253

Anjou: 145

Angleterre: 7, 11,-14, 18, 27, 30, 39, 48, 54, 77, 123, 145-147, 164, 169, 170, 232, 242, 245, 251, 253, 256, 260, 262

Barnet (paroisse): 151

Belvoir (prieuré): 151, 152, 155, 156

Bordeaux: 148, 198, 199

Bretagne: 145

Byzance: 241

Cambridge: 48, 149, 179 249

Canterbury College: 97, 99, 144, 149, 151

Cologne: 150

Durham: 149

Florence: 8, 9, 144, 196, 197, 263

France: 10, 50, 141, 143, 144, 145, 164, 170, 242, 257

Gascogne: 145

Gloucester College: 149, 152, 155

Hanse: 145

Hatfield/Hatfeld/Hatefeld: 146-159, 262

Hatfield Peverel: 149, 154, 155

Hertfordshire: 145, 149

Hull: 148

Jérusalem: 106, 123, 232, 233, 237, 253, 260

Londres: 27, 98, 149, 150, 154, 156, 202, 211, 213, 233, 249

Maine: 145

Normandie: 145

Paris: 136, 159

Pays-Bas: 31, 143

Rome: 101, 123, 146, 147, 201, 232, 237, 253

Saint-Albans (abbaye): 145, 149-153, 155, 156, 157, 159

Saint-Augustin (abbaye): 11, 153

Worcester (évêché): 148, 156

Un manuscrit de «nigromancie» au XVe siècle: le Rawlinson D. 252 de la Bodleian Library

Volume 2

Édition du manuscrit Rawlinson D. 252

PRINCIPES D'ÉDITION

Transcription et réflexions

La présente partie est une transcription complète et une édition critique du manuscrit Rawlinson D. 252. Elle a été pensé pour fonctionner avec la première partie, qui en constitue une étude approfondie. Cette édition comprend de nombreuses notes qui apportent un éclairage sur ses liens avec des traditions de textes, d'autres manuscrits ou encore sur les références liturgiques employées dans les *experimenta*. Transcrire un manuscrit dans son intégralité est un travail long et constitué de nombreuses étapes. En effet, il ne s'agit pas seulement de recopier un texte en suivant des règles de transcription canoniques adaptées aux manuscrits médiévaux[1]. Bien plus encore, il s'agit de mener une réflexion sur la fidélité au texte, aussi bien concernant son contenu et sa présentation, afin de respecter le manuscrit original mais aussi d'en faire un objet de travail compréhensible et utilisable. Il existe de nombreuses autres éditions critiques de manuscrits, chacune étant différente des autres. Les façons de transcrire ces textes sont par ailleurs toutes uniques, même s'il existe des règles de base communes, et prennent en compte des objectifs et des utilisations différentes de la transcription. Le présent volume s'inspire notamment de l'édition pionnière publiée par Richard Kieckhefer[2], de l'édition publiée par Daniel Harms, James R. Clark et Joseph H. Peterson en 2015[3], mais aussi de celle, plus récente, du ms I menée par Florence Gal, Jean-Patrice Boudet et Laurence Moulinier-Brogi[4]. La thèse d'Alexandre Tur, *Hora introitus solis in Arietem: Les prédictions astrologiques annuelles latines dans l'Europe du XVe siècle (1405–1484)*, soutenue en 2018, a aussi servi de modèle, notamment concernant la représentation des annotations marginales.

Une transcription au plus proche du manuscrit

Dans la mesure du possible et du lisible, le texte a été restitué tel qu'il apparaît dans le manuscrit, en essayant de rester au plus près de la mise en page originale utilisée par les scribes. Les textes ayant été copiés sur une période de temps indéterminée, et par au moins deux mains, il nous a semblé important que les particularités propres à chacun soient perceptibles à la lecture, afin de conférer aux textes toute leur authenticité. Avant d'être un objet d'étude, le ms R était un petit manuscrit réservé à l'usage personnel de ses propriétaires, et n'était sans doute pas destiné à être apprécié par un lecteur tiers. C'est notamment pourquoi l'on trouve de nombreuses irrégularités tout au long du manuscrit, et il nous a semblé important que ces dernières apparaissent de la manière la plus évidente possible dans cette présente transcription.

1. O. Guyotjeannin et F. Vieillard, *Conseils pour l'édition des textes médiévaux*, Paris 2014.

2. R. Kieckhefer, *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (Penn.) 1998.

3. D. Harms, J. R. Clark et J. H. Peterson, *The Book of Oberon: A Sourcebook of Elizabethan Magic*, Woodbury 2015.

4. J.-P. Boudet, F. Gal et L. Moulinier-Brogi, *Vedrai mirabilia: Un libro di magia del Quattrocento*, Roma 2017.

Cependant, il a fallut faire des compromis entre la restitution fidèle du texte, sa lisibilité et sa bonne compréhension. Ainsi, l'ensemble des passages centrés, soulignés, barrés, rubriqués ou colorés, entre accolades, parenthèse, etc., dans le texte sont restitués tels quels, tant que cela ne gêne pas la lisibilité. Les figures et les caractères représentés sont directement tirés du manuscrit. Les noms et expressions inscrits à l'intérieur ou à l'extérieur de ces figures sont transcrits en-dessous entre crochets. Par ailleurs, l'ensemble des symboles astronomiques ou astrologiques présents dans le texte ont été remplacés par les symboles contemporains équivalents, suivis de leur nom en toutes lettres entre crochets. En ce qui concerne les nombres, les scribes utilisent tantôt des chiffres romains, tantôt des chiffres arabes qui sont donc transcrits tels quels. Cependant, afin d'éviter toute confusion, les chiffres romains en minuscules dans le manuscrit sont transcrits en majuscules.

De plus, le manuscrit comporte également de nombreux passages en moyen anglais. Ceux-ci sont restitués selon les normes de transcription propre à cette langue. Ainsi, si en latin le *i* et et le *j*, ou le *u* et le *v* sont remplacés et distingués selon les normes contemporaines, ce n'est pas le cas dans les normes de transcriptions de l'anglais médiéval[5]. Cependant, une exception est faite pour les noms propres, qui seront harmonisé sur le modèle latin afin de ne pas semer la confusion. Ainsi, «Jhesus» sera transcrit avec un «J» et non un «I», etc. Par ailleurs, les thorn (*þ*) et les yogh (*ȝ*), qui sont des lettres propres au moyen anglais, sont transcrits tels quels. Enfin, les «fautes» d'orthographe et de grammaire, si on peut les qualifier ainsi, sont restituées telles quelles mais signalées par une note de bas de page sous la forme «*Sic* pour [graphie corrigée]». Cependant, si ces «fautes» empêchent une bonne compréhension du texte, elles sont alors corrigées dans la transcription même, et la graphie originale est signalée en note de bas de page sous la forme «Ms: [graphie originale]».

De l'écrit personnel à la publication

Comme dit précédemment, le ms R est avant un tout manuscrit destiné à un usage personnel. De plus, étant de petit format, les textes se suivent souvent de manière serrée, rendant parfois la lecture confuse et peu confortable. C'est pourquoi les changements apportés sont de plusieurs natures et ont pour objectif principal de faciliter la lecture et la rendre plus claire. Ainsi, le texte est restitué de manière linéaire, par bloc de sens, et non pas ligne à ligne. Des paragraphes supplémentaires ont été créés pour faciliter la lecture. Les paragraphes originaux et les nouveaux ne sont pas distingués les uns des autres. Des majuscules ont été ajoutées systématiquement aux noms propres qui n'en portaient pas. Une ponctuation lisible et logique a été restituée, coupant parfois les (trop) longs passages. Les symboles astronomico-astrologiques et typographiques utilisés dans le manuscrit sont remplacés par les symboles contemporains équivalents, mais aussi développés en toutes

5. P. Bourgain et M.-C. Hubert, *Latin médiéval*, Turnhout 2005. Pour l'anglais, voir F. Mosse, *Manuel de l'anglais du Moyen Âge, des origines au XIVe siècle*, Paris 1966 et L. Carruthers, *L'anglais médiéval*, Turnhout 1996.

lettres et entre crochets droits pour les premiers. Les passages rajoutés par les scribes en marge ou en interligne sont incorporés directement dans le corps de texte et sont signalés par une graphie particulière (voir *infra* «Index de la graphie»). Le manuscrit comporte de très nombreuses abréviations, qui sont dans la présente édition élucidées sans mention particulière. Les expressions coupées d'une ligne à l'autre ne sont pas signalées. En revanche, les coupures d'un folio à l'autre sont signalées en note.

Un manuscrit à plusieurs échelles

Afin de pouvoir utiliser le présent volume en regard de son commentaire étendu, les textes et les paragraphes sont désormais numérotés pour permettre des renvois efficaces. Les textes se situant au début et à la fin du manuscrit, de la main anonyme du XVIIe siècle, sont numérotés de manière distincte du reste du texte médiéval.

- n° 1, etc.: numérotation des *experimenta* ou d'un ensemble de textes.
- n° 1:1, n° 1:2, etc.: permet de distinguer les différentes parties d'un *experimentum*, ou bien les différents textes d'un ensemble.
- 1, 2, 3, etc., en marge: numérotation des paragraphes. Ceux-ci sont numérotés de manière continue, du début à la fin du manuscrit.

Il est à noter que, dans cette transcription, lorsque des titres existent et sont mis en exergue dans le manuscrit, ils sont simplement comptabilisés comme un nouvel ensemble ou une nouvelle opération, mais ces titres ne sont pas considérés comme de nouveaux paragraphes. En revanche, lorsqu'un nouveau texte ne comprend aucun de titre mais commence *in medias res*, il est comptabilisé à la fois comme un nouveau paragraphe et comme un nouveau texte.

Index de la graphie

Cette transcription prend donc en compte de nombreux paramètres, qu'il s'agit de transcrire de manière claire, sans pour autant multiplier les indicateurs pour ne pas rendre l'ensemble confus. En plus des choix d'édition et de la numérotation du texte précédemment évoqués, voici la graphie complémentaire utilisée dans le corps de texte pour distinguer les différents éléments qui le composent, ainsi que la transcription des symboles particuliers.

- *Verbum*: titre de prières, de psaumes ou de chants.
- «Verbum»: citations dans le texte ou paroles à prononcer.
- **[1r]** ou **[1v]**, etc.: folio 1 recto, folio 1 verso, etc, pour la partie médiévale. Quant aux folios écrits par la main moderne au début et de la fin du ms, ils sont comptabilisés respectivement sous la forme **[α1r]** puis **[α'1r]**.

- Verbum: expression rubriquée dans le texte.
- Verbum: expression à l'encre bleue dans le texte.
- \Verbum/: expression se situant en interligne supérieur.
- /Verbum\: expression se situant en interligne inférieur.
- \Verbum\: expression se situant dans la marge gauche.
- /Verbum/: expression se situant dans la marge droite.
- <Verbum>: désigne soit une abréviation non étendue par faute de compréhension ou de visibilité, soit un mot dont le sens est incertain pour les mêmes raisons. En effet, certains passages, notamment au dernier folio, sont difficilement lisibles et l'on ne distingue parfois que quelques lettres.
- [Verbum]: lettres, mots ou expressions n'apparaissant pas dans le manuscrit et qui ont été ajoutés pour la présente édition. Cela concerne les lettres, mots ou expressions manquants de manière évidente dans une phrase mais également le rajout des titres en français ainsi que l'ensemble des références (références bibliques, numéros des psaumes, etc.).

Les initiales nues (lettrines sans ornements) dans le manuscrit ne sont pas reproduites. Enfin, on trouve dans le manuscrit quelques symboles marginaux, ayant généralement pour but d'indiquer le début ou la fin d'un paragraphe ou d'un texte. Ces symboles typographiques ont été remplacés par des symboles contemporains:

- : transcrit ☞ , astérisme ou manicule. Habituellement, la manicule désigne un point précis du texte, tandis que l'astérisme désigne le début d'un paragraphe. Ici, c'est à cela que ce symbole sert de manière quasi-systématique. Cependant, sa forme, qui rappelle un doigt pointé, nous a fait pencher pour une manicule.
- : transcrit ¶, les pieds-de-mouche ont la même fonction que l'astérisme et désignent le début d'un nouveau paragraphe.
- : transcrit ♣ , est probablement une moucheture ou une obèle. Là encore, il s'agit d'un signe de mise en évidence.
- : transcrit #, se situe le plus souvent en marge, en milieu de paragraphe. Il s'agit probablement d'un repère, bien que sa fonction n'a pas été clairement définie.
- ou : transcrit ☩ ou +, la croix de Jérusalem est une bénédiction que l'on retrouve ornant la fin d'une prière ou ponctuant des listes de noms divins.

Rawlinson D. 252

[Les premiers folios du manuscrit, ici numérotés de α1r à α4v, sont de la même main moderne D (fin du XVIIe ou début du XVIIIe siècle) que celle qui a consigné les derniers feuillets du manuscrit α5r-α8r[1] .]

[α1r] 1 For the mother, woman of ~~and~~ in claret wyne stiped:
Haill thou holy herb, grouing vpon the ground.
In the mount of Calvane thair was thou found.
Thou heallis \<exp>/ manie greif, and stanches manie wounds.
In the name of sueit Jesus, I tak the from the ground. ⁘
In the name the Father, Son, and Holy Gost, Jesus God, amen. ⁘ Finis.

---

2 Gaspax, Imanuell, Iprecuell, Pater piissimis, vobiscum, Filius nobiscum, Spiritus Sanctus inter<rogat> vos, Pater noster, in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti, sit effectus, Domine Deus Jesus God. Amen. ⁘

---

3 Heterne, Hienty, Ponto, Casiso, Mesiso, Medanto, Hieoagaur. ⁘

[Conjuration de Gloriatus]

[α1v] 4 Heir beginneth the coniuracion or adiuratione to bind GLORIATUS and his region with all his pouuer and speciall strenthe, and first you must say towards the East as followethe:

5 In the name of the Father and of the Sone and of the Holy Gost, amen. And thou, spereit, and angell of the planet ♃ [Jupiter], I coniure the by the leaue of the Father, of the Sone, and of the Holy Gost, and by the might of God þat thou cum, and one of thy legions in this Ring of gould, and thow to remain tauie, and stay, vntill I lycens you and him to depairt, by this bond and with my speciall words.

6 Also I charg the, thou, and thy regione, be odedient vnto me, all tyms, and at all, and in all places, or place wansoeuer I be or remain ane mortall creatur, in this world, and that ȝe declair to me the treuth of all things þat I sall ask of you reallie, and treulie, by day, and by night, **[α2r]** and þat ȝe be odedient to me at all tyms, and to my requests and desyris, and this I charg the þat thou fullfill by all the might, power, and strenth of God the Father, the Sone, and the Holy Gost, and by all þat his glorious Mater wrocht in heauin and earth, and in the sea, and hell, and in the

1. En ce qui concerne les différentes mains médiévales qui ont copié la majeure partie du manuscrit ainsi que les différentes mains modernes qui l'ont complété et annoté, voir la dernière partie du chapitre 1.

aire, fyre, earthe and watter, wode, stone, and gras, or euerie thing þat he mead, or created or ordoned, by all angels, archangels, patriarks, marteirs, confesiors, and virgins, and by all the host of heauin, by the earthe, man, and beasts, and all the fleshes on the earthe.

7 Also I charge the by the vertue of God, and all fishis þat ar in watters, and by all þat God mead and created to beire lyfe, amen[2] .

8 Also I coniure the by the four Elements, and their power, and vertue, and by the seingis, and planets, and by all **[**α2**v]** spireits, and weinds, and by the pouuer þat God gaue vnto men, and þat men heave, and by all the foullis, and serpents, and by the vertue of mankynd himself, and by all prayers þat God mead, or suffered to be mead, or saied, and by all þat euer God spok, or sall speak, and by all thos holy nams þat sal be rehersed, or thoght, or can be, or euer wer, or shal be.

9 Also I bind the to fulfill my will, and intent, by all the holy creaturs þat euer wer mead, or þat euer God ordened, ayther visibill, or invisible, and by all þat euer was, or shal be, or can be wrocht, or thoght by God, or man, or spireit, beast, fishe, foull, or worme, and by thos holy nams of God writtin by me, N., by Gods liue, þat thou fulfill my mynd and will, in all things þat is before rehersed, to Gods honor, to constrain the thou spireit, and spireits, by God the Father of mercie, by God the Sone redimer of all the world, and by God the Holy Gost that mead, and sall sanctifie all the elect of God. ☩

10 **[**α3**r]** Jesus ☩ Cristus ☩ Tetragrammaton ☩ Sother ☩ Emanuell ☩ Sabothe ☩ Panton ☩ Craton ☩ Eleyson ☩ Anthemate ☩ Antemate ☩ Anethemathone ☩ Lord God ☩ Alpha ☩ et Omega ☩ Jesus ☩ Nazarenus ☩ Alpha ☩ Alga ☩ Mona ☩ Yeon ☩ Agamen ☩ Messias ☩ ȝapnache ☩ Raberinas ☩ Eliorem ☩ Heloyin ☩ Argina ☩ Rabi ☩ Mark ☩ Mathow ☩ Luke ☩ Ihon ☩ Iaspar ☩ Melchior ☩ Belthaȝar ☩

11 And by all thos holy nams of God I coniour the, and charg the, that thou fulfill, and obey my will, in all things þat I sall ask the.

12 And ȝit I charg the, and bind the, by the verteu of Crysts fleshe and bloud, and by his passione, deathe, and rysing again the third day, by his agonie, and blouddie sueat, by his fasting, and temptatione, and by all **[**α3**v]** that euer God hathe doune, or shall do in heauin, or in earthe, and in the watters, and in the feire, and in all other places als weill visible, as inuisible.

13 Thus I beind the by the pouuer, strenthe, might and verteu of all things þat God hathe mead, created, or ordened, and also thou spireit Gloriatus, and thy regione, and euerie one of you, this I say, and berr you in hand, I also beliue in God the Father, the Sone and in the Holy Gost, þat you nayther any of you, ar, or shal be able to resist, bot you must and shall obey this bond, and fulfill all þat I heaue rehersed, or **[**α4**r]** shall heirefter cum into my mynd, thus I beliue, trust, and houp þat God will graunt me his creatur to quhom he hathe giuin borthe lyfe, and breath, and thairfore

2. Ms.: «anon».

my trust, and beleif is so strong in God, and so sound, þat you spireits ar not able to resist against Gods word, nor me, bot sal be obedient to me in all my requests, thus I beliue in God and put all my trust in him, to quhom be prais, honor, and glorie, world without end, and for euer, and euer, I do beliue steidfastlie in the, o God, my redimer, thy mercie, help, fauor, and grace, be vpon me heir in earthe, amen, amen, goud Lord. ✠

I do charg you, with the power, and authoritie, and charge of Jesus Creist, with the Father, Sone, and Holy Gost, þat you angels, nor archangels, nor any of you all superior, or inferior, þat you shall not **[**α4**v]** against Gods word, or myne, bot thou, or you all sall depairt with Gods live, and myne, to the place, or places, whair God hathe appointed you all, till sutche tyme with Gods live, and myne, I sall command you to my use, or uses, and then to be attendive unto me, and readie at all tyme, or tyms and in all place, or places, when, whansoever, I sall remain ane mortall creatur. In the name of God the Father, God the Sone, and of God the Holy Gost, fiat, Jesus God, amen. 14

Finis ⁘ 15

[Ici commence la compilation copiée par la main médiévale A (fol. 1r à 62v).]

n° 1. [Pour connaître la vérité sur toutes choses et en tous temps[3]]

n°1: 1. [1r] ☞ Ad cognoscendum veritatem de quacumque re scire volueris et de omni secreto de presentibus et futuris et omni re quod scire volueris.

16 Surge mane die Jovis \et ejus hora/ ante ortum Solis, Luna cressente, mundis vestibus sis indutus et habeas phiolam aque plenam \<illam pullam>\ in manu tua cum panno lineo novo coopertam et albo, \et flexis genibus versus Orientem/ et pone sub lapide marmorie aliquo, inclinate capite cum humeli[4] devocione hanc conjuracionem cum intervallo est dicendo et ne timeas, licet audias fantasiam in aquam, etc.

17 ☞ Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit celum et terram [Ps 123, 8]. Sit nomen Domini benedictum ex hoc nu[n]c et usque in seculum [Ps 112, 2]. Deinde signum crucis super te et super puerum, dicendo: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. Deinde dicas *Pater Noster*[5] et *Ave Maria*[6] et *Credo in Deum*[7] , etc. Deinde dicas *Domine exaudi oracionem meam et clamor meus ad te* **[1v]** *veniat*[8] [Ps 101].

18 Oraciones dicendo post ~~dicendo~~:
☞ Actiones nostras, quesumus, Domine, aspirando preveni et adjuvando prosequere, ut cuncta nostra \oratio et/ operacio a te semper incipiat, et per te cepta[9] finiatur, per Christum Dominum nostrum.

19 ☞ Pretende michi, Domine, famulo tuo dexteram celestis auxilii tui, ut te toto corde

3. La dernière opération du ms. R, la n° 58, propose de s'adresser aux mêmes esprits pour mettre la main sur un trésor caché. Le manuscrit anglais E. Mus. 173 (BOL), daté du XVIIe siècle, contient une version d'un *experimentum* assez similaire. Voir l'édition de D. Arms et J. R. Clark, *Of Angels and Demons*, Woodbury 2019, 121-2.

4. *Sic* pour «humili».

5. Le *Pater Noster* est une prière que l'on retrouve dans le Nouveau Testament (Mt 6:9-13 et Lc 11:2-4.).

6. Les racines les plus anciennes de l'*Ave Maria* semblent remonter au Ve siècle, avec de nombreux ajouts effectués entre le XIIIe et le XVIe siècle. Cette prière inclut des extraits divers, dont l'Annonciation (Lc 1:28).

7. Symbole des Apôtres ou Symbole de Nicée-Constantinople (profession de foi).

8. Sur l'importance des prières, voir le chapitre 2 du commentaire. Le *Credo*, le *Pater noster*, l'*Ave Maria* et le psaume 101, *Domine exaudi*, consituent des prières essentielles, connues par cœur aussi bien des clercs que des laïcs. Dès le IXe siècle, la connaissance du *Credo* et du *Pater Noster* forme le socle de la foi chrétienne, auxquels l'*Ave Maria* sera associé un peu plus tardivement. Par ailleurs, le *Credo* comme le *Pater Noster* sont couramment utilisés dans la vie religieuse et profane pour satisfaire un besoin de protection concret et quotidien. Cet ensemble de prières est utilisé de manière régulière si ce n'est systématique dans les *experimenta*. Le *Pater Noster* est utilisé en particulier pour ces propriétés démonifuges. Voir J.-C. Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps: Essais d'anthropologie médiévale*, Paris 2001; E. Palazzo, *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris 2000 et B. Delaurenti, *La Puissance des mots, «*Virtus verborum*». Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris 2007.

9. Ms.: «ceptam».

perquiram et que digne postulo consequi merear, per Christum Dominum nostrum, amen.

☞ Deus, qui misisti Spiritum Sanctum tuum super apostolos tuos [Jn 20, 21–22], 20
emittere digneris eundem Spiritum Sanctum super me et hunc puerum, illumina et clarifica intellectum meum et suum et animam meam et animam ipsius, ut in spiritum veritatis videre possimus creaturas tuas bonas et nobis revelare veritatem de rebus quas querimus, per nomen sanctum tuum, qui vivis et regnas, Deus, per infinita secula seculorum, amen.

☞ Deus fortis et potens, sine principio, **[2r]** sine fine, tuam clemenciam et tuam 21
sanctitatem exoro, quatinus questione opus meum hodie complere et integre dignetur, qui semper vivis et regnas, Deus, per omnia secula seculorum, amen.

☞ Deus sancte, paciens et misericors, Deus magnus et honorandus, Deus sapiens, 22
clare et juste, tuam clemenciam et tuam sanctitatem exoro, questione[10] opus meum et laborem meum hodie complere et integre digneris, qui semper vivis et regnas, Deus, per omnia secula seculorum, amen.

/Et dic septies istas conjuraciones in die./ 23

☞ In nomine pie et misericordissime Dei Israel et paradisi, celi et terre et marium 24
et infernorum, hoc opus incipio et bonam finem faciam eodem omniptotenti Deo adjuvante me et sancta nomina Dei: Agla[11] , Eyey\el/, Sarahe, [2]Sabaoth, [1]Adonay[12] , Adonay, Cados, Adonay, Amiora, et ut sancti a\rcha/ngeli tui, **[2v]** Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Captiel, Michael, Gabriel, benigne Deus, in hoc opere mirifica permissione tua michi sint coadjutores, ut meum propositum perfecte valeam adimplere et optatum potenter gaudere, qui solus omnipotens vivis et regnas, Deus, per omnia secula seculorum, amen.

☞ \Et dic septies ista invocacio flexis genibus versus orientem et pone eam super 25
stanum mundum[13] / /vel in fenistram in die Veneris vel Jovis, et ejus hora Sole

10. Ms.: «questionem».

11. Il s'agit d'un nom divin couramment utilisé en contexte magique, issu de l'hébreu *aieth gadol leolam Adonai* ou *ate gebir leila Adonai* (soit «Tu règnes pour l'éternité, Seigneur ou «Tu es majestueux éternellement, Seigneur»). Voir F. Chave-Mahir et J. Véronèse, *Rituel d'exorcisme ou manuel de magie? Le manuscrit Clm 10085 de la Bayerische StaatsBibliothek de Munich (début du XVe siècle)*, Firenze 2015, 145-6 (n16); J. Véronèse, «God's Names and Their Uses in The Books of Magic Attributed to King Solomon», in *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 5 (2010), 30-50 et E. Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, Turnhout 2005, 61.

12. Chiffres en exposant dans le texte, probablement pour informer d'inverser l'ordre des noms, permettant ainsi à *Adonay* d'être intercalé entre chaque autre nom divin: «Sarahe, Adonay, Sabaoth, Adonay» Le nom *Adonay*, signifiant Seigneur, est le septième nom hébreu de Dieu d'après Isidore de Séville, celui qui a souveraineté sur toute chose et qui est craint par tous. Voir S. A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, O. Berghof, *The* Etymologies *of Isidore of Seville, translated with introduction and notes*, Cambridge 2006, 153. C'est également le nom divin le plus régulièrement utilisé dans les textes de magie salomonienne et notammant dans la *Clavicula Salomonis*. Voir Véronèse, «God's Names», 33.

13. Cette phrase se trouve dans la marge supérieure du folio 3, mais son sens et la logique

lucente et Luna crescente et aliquando in octava hora et in crepusculo[14] .\

26 Conjuro vos, spiritus, qui vocati estis Say, May, Ffaymay, Caymay, Zay, Phay, Pestron, Cironem et Priamonem, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per sanctam Virginem Mariam matrem Domini nostri Jhesu Christi, per celum et terram, mare et omnia que in eis sunt, et per omnia que dicta sunt vel dici poterunt de Deo, et per ista sacratissima nomina, Have, Hame, Saracie, Sabaoth, Cien, Heyen, Sillio, Horbatub, Netebe, Hirehane, Anaha, ut non venias vel veniatis[15] ad vocem alicujus exorcismi nisi solo modo ad vocem meam, sed velociter michi venias **[3r]** vel veniatis et michi obedias vel obediatis quandocumque te vel vos invocavero coactum distri[c]tum, per Dei vivi virtutem, vos conjuro, ut cito veniatis de omnibus locis ubi regnetis, et estote pulcherime ad audiendum et videndum et compariatis in hac phiola aqua et intretis et impleatis eam claritate, ut vos bene videre possumus, per omnia nomina predicta et omnium sanctorum, ipso Deo jubente et precipiente, qui vivit et regnat, Deus, per omnia secula seculorum, amen.

27 ☞ Adjuro vos, Say, May, Ffaymay, Cayma[y], Zay, Phay, Pestron, Cironem, Priamonem, per Dominum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum paraclitum, conjuro vos, per justiciam Dei, qui aquam de petra produxit [Is 48, 21; Ps 77, 16], et per omnia que sunt super celum et in celo et sub celo et omnia que sunt in terra et super terram et sub terra, et per omnia que sunt in mare et super mare, et per omnes vires **[3v]** infernales, et per omnia que inferno sunt, et per bonitatem ob quam Deus fecit hominem [Gn 1, 26], et per justiciam per quam eum condempnavit, et per omnes patriarchas et eorum fidem et eorum preconia, et per viginti quatuor seniores qui ante tronum Dei sunt [Ap 4, 4 ; 5, 8 ; 11, 16], et per omnia nomina Dei, ut appareatis in ista phiola aqua, veniatis de omnibus locis ubi regnatis vel estis[16] , et ubicumque fueritis huc accedas vel accedatis et mandata mea impleatis sine mora et molestia, vos viriliter conjuro et exorsizo, per planetam modo regnantem, et de omnibus a vobis interrogandis veraciter respondeas vel respondeatis[17] atque sine dolo aliquo vel fallacia, per virtutem omnium Dei nominum in hoc libro contentum, et per illum qui vivit et regnat, per omnia secula seculorum, amen.

28 ☞ Domine Jhesu Christe, qui dedisti apostolis tuis **[4r]** potestatem infirmos curare, mortuos suscitare, leprosos mundare, demones effugare [Lc 9, 1; Mt 10, 1], da michi graciam ~~virtutem~~ et virtutem tuam, ut possum istos constringere quos modo vocam, ut faciant preceptum meum quod omnia per te facta sunt et dixisti apostolis tuis: «Petite et accipietis, querite et invenietis» [Lc 11, 9; Mt 7, 7], ideo devote peto, quero et appello, rogo et obsecro, per merita sanctissime Marie matris Domini nostri Jhesu Christi, et omnium sanctorum tuorum, ut promisisti omnia te datum petenti sic in nomine tuo concedo, ut statim et jam coram me venient, ut possum eos constringere

---

voudraient qu'elle se situe ici.

14. Marge inférieure du folio 3. Il s'agit de la suite de la note précédente en haut du folio 3.
15. Ms.: «venias vel atis».
16. Si on suit la logique du scribe, celui-ci aurait dû écrire «regnas vel atis» pour «regnatis».
17. Ms.: «respondeas vel atis».

et preceptis meis obedire quandocumque eis jussero in nomine tuo et in nomine omnium sanctorum recistere, per Dominum nostrum Jhesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat, Deus, per omnia secula seculorum, amen.

[4v] \Conjuracio obediencialis quam sunt in visu./ **n°1: 2.**

☞ Conjuro vos, spiritus, et adjuro vos, per illud infinitum verbum quo cun[c]ta creata sunt cum dixit Deus «et factum est», ut obediatis michi, per potentissimum et coraboratissimum[18] nomen Dei El, forte et admirabile, obediatis michi, et per hec nomina: Eloy, Adonay, Hely, Helo, Lathea, Jhesus Christus, Sabaoth, Tetragramaton, Joth, Heth, Agla, quo requiro et adjuro vos, spiritus, ibidem apparentes, per bonitatem Dei qua Deus hominem ad imaginem suam plasmavit, et vos, per justiciam qua primos parentes vestros dampnavit, et per misericordiam qua redemit, et per virginitatem, humilitatem et fecunditatem sanctissime matris Domini nostri Jhesu Christi, et per potenciam qua infernum confregit et socios vestros spoliavit et cruciavit, **[5r]** ut michi de quesitis a vobis per me fideliter dicatis responsum et demonstretis, et ut nunquam in eisdem fallaciam faciatis, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem. 29

☞ Conjuro vos, o sapientissime spiritus, scilicet Say, May, Ffaymay, Caymay, Zay, Phay, Pestron, Cironem et Priamonem, per obedienciam quam superioribus vestris adhibere tenemini, et per hoc sacro sanctum nomen Dei Tetragamaton, et per omnia sacratissima nomina Dei, ut obedienciam michi hujus virtute nominis sacratissimi in quam et per quam michi obediatis celeriter faciatis. Et si vos non potestis, inmediate recedatis, per aspercionem sanguinis Domini nostri Jhesu Christi [1 P 1, 2], alium vel alios celeriter adducatis qui potestam habent et scienciam michi fideliter respondere de **[5v]** singulis rebus quas voluero interrogare et sine quacumque fraude, simulacione et fallacia meum desiderium veraciter perimplere, et si vos scitis facere quod non recedatis donec voluntatem meam perficiatis, ipso prestante cujus virtute et sapiencia Salamoni peritissimus vos sibi obediencialiter subjugavit et hoc autoritate imperet, qui sine fine vivit et regnat, amen[19] . 30

☞ Conjuro, adjuro et constringo vos, N., per omnia verba predicta et sacramenta sancta, et per omnia dicta et scripta sancta facta et creata, viva et mortua, et per illum 31

18. *Sic* pour «coroboratissimum».

19. La figure du roi Salomon et son rôle d'exorciste est un lieu commun du ms. R (et des textes magiques en général). L'autorité morale et les symboles qui lui sont attribués (sceaux, candarie et anneaux) viennent appuyer les conjurations démoniaques. C'est également sous cet aspect qu'il est évoqué dans un formulaire d'exorcisme du *Pontifical romano-germanique* (abrégé *PRG*), attribué à saint Martin (CXIX 1, *Exorcismus sancti Martini episcopi super eos qui a demonio vexantur*): «Ex imperio Dei omnipotentis et Jesu Christi domini nostri passione ac resurrectione eius, tibi, summi furoris et iniquitatis et omnis invidiax auctor, qui sub sigillo Salomonis passus fuisti tormenta Dei omnipotentis, quicumque es aut undecumque es, inmunde spiritus, sive de inferno, sive de aere, sive de monumentis, sive de speluncis, sive de paludibus, sive de locis aquosis, sive de rivis, sive de viis, sive de inviis, sive de silvis, sive de imis, sive de summis, sive de ignis incenso, sive de cavernis petrarum, interdicitur haec imago Dei.» À ce sujet, voir les chapitres 2 et 4 du commentaire. Voir également J. Véronèse, «Salomon exorciste et magicien dans l'Occident médiéval», in *Le roi Salomon au Moyen Âge, savoirs et représentations*, Turnhout 2023, 79-105.

qui vos de celo et paradiso ejecit [Is 14, 12; Ez 28, 16–17; Lc 10, 18; Ap 12, 9], ut voluntatem meam impleas sine aliquo nocumento michi vel alicujus alie creature sive in nocte vel in die, nu[n]c et semper, et sine lesione vel gravamine corporis et anime mee, **[6r]** michi obedias in omnibus adimplere quandocumque vos alias invocavero et omnibus aliis in ista forma scitis privatisque supplico, ut paratos cum michi ingrueris necessitas vos invocandum, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos, etc.

n° 2. [Conjuration de trois bons anges à l'aide d'un enfant medium]

n°2: 1. Alia [experimentum] cristalli pro puero.

32 O gloriose Adonay, omnipotens sempiterne Deus, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus Elye, Deus Thobie, Deus evvangelistarum, Deus prophetarum, qui lapidibus, herbis atque verbis maximam potestatem contulisti, deprecor immensam clemenciam tuam, ut hunc lapidem benedicere et consecrare digneris, et permitte ex dono gracie tue, ut tres de bonys angelis tuis nobis compareant in hoc cristallo veraces et non fallaces, sine mora, quod nobis prestare digneris, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas, Deus, in secula seculorum, amen.

33 **[6v]** Conjuro vos, tres angelos, qui in cristallo apparere soletis, per virtutem Domini nostri Jhesu Christi omnipotentis, qui est Alpha et Omega, primus et novissimus, inicium et finis, et per hec nomina: Deongoreos, Zemotenay, Zimotenay, quatinus cito in hoc lapide compareatis, ut iste puer vos videre possit.

34 Tunc puer conjurabit eos isto modo:
Conjuro et adjuro vos, angelos, per virginitatem omnium sanctorum virginum, et per virginitatem meam, et per ista nomina: Deongoreos, Zemotenay. Item conjuro vos, per virginitatem beate Marie matris Domini nostri Jhesu Christi, et per virginitatem sancti Johannis ~~Ba~~[20] Evvangeliste, et per caput Sancti Johannes[21] Baptiste, et per virginitatem sancte Katerine, et per virginitatem sancte Margarete, et per virginitatem sancte Barbare, et per virginitatem sancte Lucie, et per virginitatem sancte Cecilie, et per virginitatem sancte Agnetis, et per virginitatem omnium sanctorum et sanctarum Dei, ut appareatis in isto lapide et detis nobis verum responsum et demonstracionem **[7r]** de omnibus interrogatis nostris sine aliquo impedimento.

35 ☞ Domine angele, rogo vos et precipio vobis, per Deum vivum et verum, et per sua nomina sancta, et per hoc nomen Tetragramaton, et per tremendum diem Judicii [Ap 20], vos conjuro et adjuro, ut quam cito potestis venire expediatis, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

36 ☞ \3[22] \ Deus meus, respice in me et ne repelles preces meas, sed exaudi me et

20. Il s'agit du «Ba» barré de Baptiste.
21. *Sic* pour «Johannis».
22. La numérotation en marge de ce paragraphe et des deux suivants signifie sans doute qu'il faut inverser l'ordre de récitation.

miserere mei, quia quamvis infenita[23] feci peccata mea, tamen te Deum meum nunquam te negavi, igitur te, gloriose Adonay, et cujus misericordia non est numerus, deprecor clemenciam tuam, ut hunc puer[um] et michi consecrare digneris, et permitte ex tua gracia, ut sumus clarificatus visu et intellectu, ut de bonis angelis tuis tres cernere possit clare et perfecte intelligere et tu, misericors, digneris nobis mittere tres de sanctis et bonis angelis **[7v]** tuis, qui dicent et demonstrent nobis veritatem de omnibus et de quibus interrogabimus.

☞ \2\ Domine Deus omnipotens, a quo omnis sapiencia procedit, exaudi me, sicut exaudisiti Mariam Magadalenem et latronem in crucis patibulo[24] , et sicut corda discipulorum tuorum illuminasti, ita sensus meos et visus meus illuminare et confortare, et per angelos tuos sanctos me informare digneris, ut pervenire possum ad propositum meum, sicut tu es sapiencia indeficiens, Alpha et Omega, qui vivis et regnas per infinita secula, amen. 37

☞ \1\ Rogo te, Agios Pater, luminum conditor, universi carnis, Hely, Pater immense magestatis, o dominator dominancium, rex regum, magnus propheta altissimi, Deus Habraham, Deus Isaac, Deus Jacob, qui es Alpha et Omega, Primus et Novissimus, Principium et Finis, Deus Sabaoth, Elyon, Tetragramaton, Panton, **[8r]** Craton[25] , Agios, Otheos, Iskyros, Athanatos, Ysmas, Eleyson. 38

Te deprecor, Domine sancte Pater, omnipotens eterne Deus, per hec sancta tua nomina, ut in presenti negocio emittere digneris tres de sanctos angelos tuos in adjutorium meum secundum meum desiderium in isto lapide cristalli, ut isti pueri et michi apppareant et veritatem respondeant de presentibus, preteritis et futuris, et de quibu[s]cumque eos interrogavero tam per dictam quam per scripta, et ideo venite, per omnipotenciam Patris, venite, per sapiencia[m] Filii, venite, per virtute[m] Spiritus Sancti, et per hec sancta nomina predicta, defende me, Domine, protege et libera me, famulum N., ab omni fantasmate et illusione diabolica et ab omni versucia et temtacionibus ejus, et a timore et demonio nocturno ac a sagitta volante in die, et ab incurso et demonio meridiano. Et ne permittas perire quem **[8v]** ex limo terre formasti et precioso sanguine tuo redemisti, sed miserere mei, quia non vis mortem peccatorum sed magis, ut convertatur et vivat, per Christum Dominum nostrum, amen. 39

Quando hec dicta sunt, puer videbit tres spiritus in cristallo totaliter vestitos in 40

23. *Sic* pour «infinita».

24. Ces deux personnages, ici cités ensemble, sont reliés par deux points communs. Tout d'abord, ils sont tous deux présents lors de la crucifixion et de la mort de Jésus. La présence de Marie-Madeleine est précisée dans les Évangiles (Mt 27, 55, Mc 15, 40; Jn 19, 25), ainsi que celle du larron. Il s'agit très probablement ici de Dismas, le «bon larron» (Mt 27, 38; Mc 15, 27; Lc 23, 39-43; Jn 19, 18). Ensuite, il s'agit de deux personnages repentis: Dismas le malfaiteur offre sa protection à la Vierge Marie (voir l'Évangile Apcryphe de Nicodème), et Marie-Madeleine est traditionnellement associée à la figure de la pécheresse anonyme repentie (Lc 7, 36-50). Voir R. Burnet, *Marie-Madeleine. De la pécheresse repentie à l'épouse de Jésus*, Paris 2004.

25. *Sic* pour «Pantocraton». Cependant, c'est bien l'expression «Panton, Craton» qui est utilisée dans l'ensemble du manuscrit.

albo, tunc imperet puer uni eorum, ut apportet tres cathedras de auro, ut possint in illis sedere, et ipse spiritus sic faciet. Cum autem sederunt, tunc unus[26] illorum spirituum surget et loquetur cum puero et demonstrabit ei omnia que volueris petere.

n°2: 2. \<Conjuracio>\ licencialis.

41 O vos angeli, magister meus licenciat vos, ad loca propria veraciter revertere dignemini pacifice sine nocumento alicujus Dei creature et gratis vobis multiformes de vestra generosa curialitate vos alias que supplico, ut paratos cum michi ingrueris necessitas vos invocandum, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

n° 3. [Conjuration d'Egipia ou d'autres esprits dans l'ongle d'un enfant]

n°3: 1. **[9r]** Experimentum pro Egipia, etc. in unge pueri et vult servire in aliis conjuracionibus similiter[27] .

42 O Adonay sanctissime, El potens, On piissime, qui es Alpha et Omega, qui omnia in sapiencia condidisti, qui Habraham primum fidelem in suum elegisti, cujus semen sicut stellas celi multiplicasti [Gn 22, 17], qui Moysy servo tuo in ignea flamma de medio rubi apparuisti et nomen sanctum tuum quod est Eye, Asseraye, Ephe ei revelasti, qui populum Issraell suis pedibus per mare ambulare fecisti, qui Moisy in monte Synay legem salvatoris dedisti, qui Salamo, filio regis David, pre cunctis hominibus sapienciam tribuisti [1 R 3, 5–14; 1 R 5, 9–13], sic, Domine Jhesu Christe, per sanctam tuam benignitatem concede michi, ut in tuo nomine \habere\ ~~concede michi~~ talem potestatem super omnes spiritos aeros, aquaticos, igneos et infernales, scilicet ad congregandum et cogendum constringere, sternere, excitare et constringere et congregare et dispergere, pacificare et ligare, venire facere et respondere, scribere, stare et recedere, humiliare et obedire, solvere et includere, dampnare et in tenebris mittere, benedicere et anathematizare[28] **[9v]** ac sine spe salvacionis in gravissimis

26. Ms.: «unuus».

27. Le titre du texte semble avoir été ajouté plus tard, mais la main est bien médiévale. Par ailleurs, cette opération présente des points communs avec l'opération n° 39 et 41 du ms. R, (même objectif, mêmes démons invoqués, et surtout le § 446 reprend les mêmes éléments relatifs à l'enfant), dont la n° 3 semble être une version simplifiée, mais également avec d'autres textes conservés dans différents manuscrits. Une opération appelée *Flos Florum*, dont la paternité est attribuée à John Belton, conservé dans le manuscrit de Londres, Sloane 314 (fol. 106r) est similaire, ainsi que les *experimenta* n° 27-A et 27-C du manuscrit Clm 849 édité par Richard Kieckhefer, dont une part substantielle est commune. Voir Kieckhefer, *Foridden Rites*, 246-9. Par ailleurs, la prière *O Adonay sanctissime* qui ouvre cet *experimentum pro Egipia* figure également au chapitre I, 3 de la *Clavicula* (ms. Coxe 25, 90, et elle est également signalée comme bonne à réciter à la page 100), ainsi du reste que dans la version de l'*Ydea Salomonis* qui figure dans le même manuscrit (p. 43). On la retrouve encore plus loin dans le ms. R, au fol. 64v. Toutefois, la version de la *Clavicula* est suivie de ce qui semble être une invocation à destination d'un ange, et ne semble par la suite ne pas faire mention d'un enfant médium comme dans les autres textes, mais au contraire elle est suivie par une ligation et des noms divins. Pour plus de détails sur cette opération, ainsi qu'une mise en parallèle de chacun de ces textes, voir le chapitre 3 du commentaire.

28. Ms.: «[9r] ana- [9v] -thematizare».

penis infernalibus proicere et usque ad diem Judicii a facie hujus seculi dampnare aereas, igneas, aquaticas, terreas et infernales potestates et omnis spiritus et anime a centris septimi celi usque in profundissimum locum abbissi michi inobedientes ac voluntati mei recistentes, nisi obedierint preceptis meis quandocumque michi placuerint et cum eis opus habuero ac eos conjurare et convocare et invocare voluero, et per istum presens scriptum vel per ista verba in hoc volumine contenta, per te, sanctissime Adonay, et majestate divina sedens trinus et unus, Deus, dominans per infinita seculorum secula, amen.

☞ Domine Jhesu Christe, per sanctam tuam benignitatem concede michi, ut possum 43
facere venire omnis spiritus in figuris pulcherimis in ista gemma cristalli, etc. Et sine aliquo impedimento et dampno molestia seu gravamine insuper alterius aliter, ut michi adimpleatur meam voluntatem et **[10r]** vocem meam audiunt in omnibus que precipiam eis ad voluntatem meam, per nomen sanctum tuum ineffabile, tu qui es unus et trinus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, amen.

☞ Deus unus, Deus justus, Deus fortis, Deus magnus, Deus potens, Deus sine fine, 44
Deus perfectus omnium bonorum, Domine Jhesu Christe, qui de sinu Patris in uterum virginale mirifice descendisti et cum hominibus in terra apparuisti, qui beato Johanni super pectus tuum dormienti secreta celorum revelasti et de sacratissimi pectoris eum portare fecisti de secretis celestibus eum super omnes mortales inspirasti, qui Spiritum Sanctum super apostolos tuos descendere fecisti et eos per universum mundum in nomine unigeniti Filii tui predicare et baptizare voluisti, tu qui hec et multa alia fecisti, habe pacienciam in me, bone Domine, et largire michi in hac sancta oracione istud magnum misterium quod ego, miserimus peccator, supplex et humiliter te peto, quatinus in virtute tua et misericordia per intercessionem beate, gloriose et intemerate **[10v]** Virginis Marie, matris Domini nostri Jhesu Christi, Filii tui unigeniti, hoc opus perdure valet ad effectum, quod opto et desidero, quod tua gracia michi ductrici facere valeam, ut spero et credo firmiter, videlicet ad coartandum et cogendum spiritus nec non benedire[29] et sanctificare, dignare hoc presens opus scriptum, ut ista verba, per totum quod ei vel eis convenit ac ei vel eis convenire poterit, ut in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti virtutes quas debeat optineat et in se et me talem potestatem et vim retineat, per nomen sanctum tuum Eye, Assere, amen.

Conjuro te, puer juvenis \N./, per calicem sacrum, et per Basion. Conjuro te, puer N., 45
per baptismum tuum quod accepisti in nomine Sancti Trinitatis. Conjuro te, puer, per On, Usyon, Sabaoth, Emanuel, Adonay, ut non habeas potestatem selandi responsa et actus spirituum qui tibi apparebunt, nec habeas potestatem fallendi nec menciendi de quacumque re interrogavero te[30] .

29. *Sic* pour «benedicere».

30. Ms. C, n° 27-A, fol. 45r-v: «Hiis dictis, si puer non dicat directe, dic in aure ejus hanc conjuracionem: "Conjuro te, virgo juvenis, per deum verum Basyon, er per nomen On, Berion, Sabaoth, Adonat, conjuro te per baptismum et castitatem tuam sacratam, qua te regneavit ex aqua et Spiritu Sancto, ut non habeas potestatem celandi, sed omnia que videris manifestes".»; Ms. C, n° 27-C,

46 **[11r]** Conjuro vos, spiritus, scilicet N., cum tota familia vestra, per omnia nomina ei numera, ut cito huc accedatis et appareatis in isto speculo vel vitro, etc. et ostendatis ei quodcumque interrogaverit a vobis, sine fraude, dolo, sine ei omni faciendo periculo vel alicui creature declaretis veritatem.

47 Conjuro vos, N., per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per omnia nomina ineffabilia Dei, quatinus veniatis ab oriente et ab occidente, ab aquilone et a meridie, a nubibus et a ripis aquarum et a montibus atque cavernis et ab omnibus partibus mundi pacifice et sine malo faciente, ut cito et sine mora veniatis et appareatis in isto speculo vel vitro, etc. visui[31] istius pueri N. virginis in forma angeli pulcra et decora et sine omni periculo vel fraude ei faciendo vel cuicumque creature et faciatis istum puerum vos videre, cressere et clarescere quantum sufficiat in isto speculo vel vitro sine aliqua fraude vel simulacione, per eum qui venturus est judicare, etc.

n°3: 2. **[11v]** \Ut spiritus non recedant et nolunt obedire, dic istud sequentem./

48 O vos, spiritus, qui coram me apparuistis in virtute istius pueri N., conjuro vos, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per eum qui est Alpha et Omega, vobis impero et precipio, per hec sacratissima nomina Dei Ely, Eloy, Messias, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adonay, et per On quod est primum nomen Dei, et per Panton, Craton, Aneleneton, et per omnia alia nomina Dei michi cognita et incognita, et per virginitatem beate Marie Virginis, et per virginitatem sancti Johannis Evvangeliste et sancti Johannis Baptiste et sancti[32] Katerine, Margarete[33] , et per virginitatem omnium virginum in celo et in terra, et per virginitatem istius pueri N., et per caput principis vestri, et per omnes[34] virtutes Dei, ut non habeatis potestatem recedendi ab isto speculo vel vitro, nec a visu istius pueri N., donec voluntas mea in omnibus de quacumque re interrogavero adimpleatur, et si contempnitis precepta mea facere, jubeo vos ligari, per hec duo sacratissima nomina Dei + Taneth + Naboth + per que Salamon constringebat demones **[12r]** in vase vitrio, et per septem signa Salamonis, et per sigillum ejus et sapienciam ejus, et per planetas et elementa Dei, ut non habeatis potestatem neque selandi neque menciendi de quacumque re vos interrogavero, sed michi et isto puero N. ostendatis hoc facere, jubeo vos ligari sub profunditate aquarum maris, ut ab illo loco non exeatis usque ad diem Judicii nisi

---

fol. 45v: «Conjuro te, virgo juvenis, per Deum On, Orion, Sabaoth, Adonay, ut non habeas potestatem menciendi vel celandi de quocumque interrogavero, item conjuro te, virgo juvenis, per Deum tuum, Alpha et O, qui est primus et novissimus, ut michi veritates dicas de hac re de qua te requiro, item conjuro te, virgo, per baptismum quem recepisti in nomine sancte et individue trinitatis [...]» Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 247.

31. *Sic* pour «visu».
32. *Sic* pour «sancte» (féminin).
33. Il manque probablement ici: «et sancte».
34. Ms.: «omnis». Il s'agit d'une faute très récurrente dans le manuscrit. Dans la suite de la transcription, elle sera automatiquement corrigée et non signalée.

preceptum meum impleatis[35] /#[36] /

Conjuracio licencialis. **n°3: 3.**

Conjuro vos, spiritus, cum omnibus sociis vestris, per On, Tetragramaton, Sabaoth, Adonay, Agla, per omnia nomina \jam/ supradicta, ut recedatis ~~ut recedatis~~ ab isto loco vobis a summo primo artifice predestinatum et ad loca de quibus venistis sine dampno, timore et tremore aut detremento[37] alicujus creature et nocumento corporis mei aut corporum nostrorum vel aliorum hic in mea societate existencium in isto domo vel in alio loco ubicumque ego sum, et estote michi parate quandocumque et quocienscumque, **[12v]** ubicumque, quomodocumque, qualitercumque vos alias invocavero et michi veraciter responsa in Dei obediencia attribuatis et meam voluntatem perficiatis et veraciter adimpleatis, per virtutem Domini nostri Jhesu Christi, qui sedet in altissimis, pax sit inter nos et vos, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. 49

Et si inveneris spiritus rebelle et nolunt obedire, tunc dices sic: **n°3: 4.**

Conjuro te \vel vos/, per nomen et in nomine Pneumaton vel Anepheneton, quod Moyses nominavit et absorti fuerunt a cavernis abissi Dathan et Abiron [Ps 105, 17; Nb 16 et 26; Dt 1; Qo 45, 22], sic in virtute istius sacratissimi nominis Dei Pneumaton, maladicimus te vel vos et in profundum abissi usque ad ultimum diem Judicii ponimus et religamus te vel vos nisi precepto meo vel nostro obedieritis et desiderium nostrum feceritis et demonstretis nobis veritatem de re qua querimus, per eum qui venturu»s est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen [38] . 50

35. Ms. C, n° 27-A, fol. 45r: «O vos demones qui coram me in ungwe istius pueri apparuistis, per eum qui es Alpha et O, vobis impero et precipio et conjuro, per hec sacratissima nomina: Ely, Eloy, Messyas, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adonay, et per On, quod est primum nomen Domini Pantoncraton, Anetheten, et per alia nomina michi cognita et incognita, ut non habeatis potestatem recedendi cum vestris sociis donec omnino omnem meam voluntatem adimpleveritis, et sine omni mendacio et lesione alicujus. Et si hoc facere contempseritis, jubeo vos ligari sub profunditate aquarum maris, per hec duo nomina Ioth [et] Nabnoth, per que Salomon constringebat in vase vitrio demones. Conjuro vos per VII signa Salomonis, et per sigillum et sapienciam ejus, ut non habeatis licenciam recedendo hinc donec de quacumque re interrogavero michi dicatis et ostendatis veritatem.» Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 246.

36. Ce symbole, que l'on retrouve régulièrement et inscrit de manière quasi-systématique dans la marge à gauche, semble être de la main moderne C. Dans ce passage, il se situe en marge de «per On quod est primum».

37. *Sic* pour «detrimento».

38. Ce paragraphe est relatif aux textes de ligation des esprits, que l'on trouve aussi bien dans la tradition magique que dans celle des rituels d'exorcismes. D'une part, ce passage est similaire au *Vinculum spirituum* (ou *Vinculum Salomonis*), c'est-à-dire une suite de conjurations ayant pour vocation de soumettre un esprit récalcitrant, tel qu'on le trouve par deux fois dans le ms. Coxe 25 notamment, d'abord p. 71: «Item si veneris spiritum rebelles vel minus contumaces, sic dicas: "per nomen Pneumaton, et in nomine Pneumaton, quod Moyses nominavit et absorpti fuerunt a cavernis abissy, Dathan et Abyron cum omnibus, et per virtutem istius sanctissimi nominis Dei Pneumaton, maledicimus et religamus vos nisi precepto meo obediatis et desiderium meum integrum perduxeritis ad effectum [...]".», puis p. 200: «Item si inveneris spiritum rebelles vel spiritum seum contumaces, tunc dicas hoc vinculum: per nomen Pneumathon et in nomine Pneumaton, quod Moyses audivit et nominavit et absorpti fuerunt a cavernis abissi, Dathon et Abyron, et virtute illius sanctissimi nominis

n° 4. [Conjuration de Sibylle dans la flamme d'une chandelle]

n°4: 1. **[13r]**\Ad habendum Sibillam in candela/[39] .

51 \Vide folio 92[40] ./

52 Conjuro te, spiritum Sibillam, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, per Deum verum, et per Deum sanctum, per Deum qui omnia ex nichilo condidit et creavit [Gn 1], per virginitatem beate Marie, et per virginitatem beate Johannis Evvangeliste, et per virginitatem beate Margarete, et per omnes virtutes celorum, et per omnia nomina divina que sunt in celo et in terra, et per omnia nomina Dei que hoc libro continentur, et per ista nomina Dei Agla, Thau, Tetragramaton, Adonay, Unigenitus, Via, Sapiencia, Virtus, quod tu, Sibilla, virtute predictorum verborum michi appareas hic in candela ista et te michi ostendas in pulcra et pulcherima forma et de qualibet re de qua te interrogavero veritatem michi dicas, ita quod ego vocem tuam vel demonstracionem audiam et intelligam, et ita venias et voluntatem meam facias, et cum te licenciavero a me recedas nec in aliquo me molestes, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem.

Dei Pneumathon, maledicimus vos, demones, et in profundum abissy religamus, nisi precepto meo obedieritis et desiderium meum duxeritis ad effectum [...]». Il est également mentionné dans le ms. C: «Item si invenires spiritum vel spiritus rebelles vel contrariantes, sic dices "per nomen Pneumaton, et in nomine Pneumaton, quod Moyses nominavit et absorpti fuerunt a caverni terre, Dath, An et Abyron, et virtute illius sacratissimi nominis Dei Pneumaton, maledicimus vos in profundum abyssi, usque ad ultimum diem judicii ponimus vos atque religamus nisi precepto meo obediatis et desiderium meum duxeritis ad effectum".» Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, n° 33, 291. D'autre part, les manuscrits étudiés par Julien Véronèse et Florence Chave-Mahir font état de l'emploi récurrent de ce type de texte dans les rituels d'exorcisme. Ainsi, cet extrait est très semblable aux § 23-24 du *Vinculum* contenu dans le ms. Clm 10085: «Et si venies spiritum rebellem vel contumacem, sic debes dicere. Incipit alia conjuracio. "Ego exorzizo vos, N., per nomen Pneumathon, et in nomine Pneumathan, quod Moyses nominavit et absorpti sunt a cavernis terre Dathan et Abyron, et in virtute illius sacratissimi nominis Dei omnipotentis Pneumathon, maledicimus vos in profundum abissi usque ad ultimum die Judicii permanentes vosque ligamus nisi preceptis nostris obedietis et desiderium nostrum duexeritis ad effectum. Amen".» Des version proches sont également présentes dans d'autres manuscrits munichois, comme dans le ms. BSB Clm 4757, fol. 134v et le ms. BSB Clm 23325, fol. 23r-v. Voir l'édition de Chave-Mahir et Véronèse, *Rituel d'exorcisme*, 164-5 (n177 notamment). Voir également le chapitre 2 du commentaire sur les ligations.

39. Cette opération dédiée à faire apparaître un esprit prophétique dénommé Sibylle fait partie des trois conjurations divinatoires de pyromancie (et plus particulièrement de lychnomancie) contenues dans le ms. R, auxquelles Jean-Patrice Boudet a consacré un article intitulé «Deviner dans la lumière. Note sur les conjurations pyromantiques dans un manuscrit anglais du XVe siècle», in S. Cassagnes-Brouquet (éd.), *Religion et mentalités au Moyen Âge: Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes 2003, 523-30 [en ligne]. Il s'agit de la n° 4 ici présente, de la n° 31 (fol. 92r-94r) et de la n° 47 (fol. 126v). Voir le chapitre 2 du commentaire). D'après J.-P. Boudet, il est possible que ces opérations soient issues d'un *Tractatus de spiritu Sibille*, dont on trouve encore la trace en Angleterre à la fin du XIVe siècle, dans un catalogue de la bibliothèque du couvent des frères Augustins de York (*ibid.*, [en ligne]), La figure de Sibylle est plus amplement commentée dans le chapitre 4 du commentaire.

40. Main moderne C.

[13v] Rogo te, Jozephiel archangele[41] , qui es regni celestis princeps et plusquam Sol et Luna resplendens, quo te ex parte Dei omnipotentis qui te et omnem creaturam ad laudem et gloriam suam sanctissimum[42] nominis suis, et per corpora et animas omnium sanctorum et sanctarum Dei ipsius, ut ad nos ducas spiritum Sibille prophetisse in forma et effigie ipsius quicquid predixit, adventum dicent excelsus quietis adveniat preclara futurus sine carne presentem indicat orbem, qui nobis similiter verum responsum prebeat de omnibus rebus de quibus eum vel vos requiremus, ut Deus in fine mundi cantit ei inmensa pietate sua quietem et gloriam, per infinita seculorum secula, amen. 53

☞ Adhuc conjuro te, Sibillam, per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum, per Deum qui cuncta creavit ex nichillo [Gn 1], per sanctam Mariam, matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per sanctum Michaelem, Gabrielem, Raphaelem et Raguelem, et per omnes angelos, archangelos, tronos, dominaciones et potestates et omnes virtutes celorum, **[14r]** per celum et terram, per Solem et Lunam, stellas celi et undas maris, per sanctum Johannem qui Christum baptizavit in flumine Jordanis [Mt 3, 13–17; Mc 1, 9–11; Lc 3, 21–22], et per IIII^or evvangelistas, scilicet Marcus, Matheus, Lucas et Johannes, per mortem Domini [Mt 27, 50; Mc 15, 37; Lc 23, 46; Jn 19, 30], per passionem [Mt 26–28; Mc 14–15; Lc 22–23 et Jn 18–19], resurrexcionem [Mt 28, 1–10; Mc 16, 1–8; Jn 20, 1–17] et ascencionem Domini [Mc 16, 19; Lc 23, 51][43] , per Sanctum Spiritum paraclitum, et per tremendum diem Judicii, et per partum beate Marie Virginis [Mt 2, 1–7; Lc 2, 1–7], et per omnes sacerdotes Dei qui coram Deo coronati sunt et coram eo exorant, et per Alpha et Omega, primum et novissimum, inicium et finem, et per illud nomen vivificabile, scilicet Tetragramaton, et per alia sancta nomina Dei, scilicet Agla, Thau, Avenizapta, Anepheneton, Stimilamiton, Adonay, Sabaoth, Emanuel, et per omnia nomina sancta que dicta sunt vel dici possunt de Deo, vel nominari, quod ubicumque fueris huc accedas sine mora et molestia, te viriliter conjuro et exorcizo, per planetam modo regnantem, 54

41. Cet archange peut possiblement être assimilé à deux esprits célestes. D'une part, l'archange Jophiel/Iophel/Iofel, aussi appelé Zophiel, issu des traditions de la Kabbale. D'autre part, Asfa'el (aussi appelé Josephel), un ange fortement associé à la lumière, ce qui expliquerait qu'il soit qualifié de «prince du ciel, plus resplendissant que le soleil et la lune» dans ce texte. Voir Davidson, *A Dictionnary of Angels*, 150 et 160-1 pour le premier, 56 et 161 pour le second. Ce lien justifie aussi plus généralement sa présence dans une opération mettant en scène Sibylle, elle-même fortement associée aux flammes et plus généralement aux éléments lumineux. Voir la note 39 de la présente édition, ainsi que les opérations du ms. R, n° 31 et n° 47.

42. *Sic* pour «sanctissimam».

43. Les étapes emblématiques de la vie, de la Passion et de la mort du Christ sont citées régulièrement dans les *experimenta*, ce pourquoi ces références ne sont pas explicitées systématiquement par la suite.

ut in ista candela modo visibiliter michi appareas et de omnibus a te interrogandis veraciter respondeas michi sine aliquo **[14v]** dolo, fallacia vel decepcione aliqua, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

n°4: 2. Conjuracio licencialis.

55 \Ista conjuracio pertinet ad Sibil folio 94[44] ./

56 Ego conjuro te, Sibillam, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per hec quinque nomina Dei Agla, Thau, Joth, Tetragramaton, Adonay, vade ad locum tuum a Deo predestinatum et honeste modo recedas et nulli creature noceas nec molestes, et quandocumque et ubicumque te invocavero, sis michi paratus et statim convenienter venias et obedias, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.

n° 5. [Conjuration des bons anges]

Pro bonis angelis, dic istud:

57 ☞ Raphael, Gabriel, Michael, Cherubyn, Ceraphyn, Arriel, Pantaseron, Mucraton, Sandalon, et vos, angeli gloriosi, mee questiones quam volo, etc., ut preantea inicium libri.

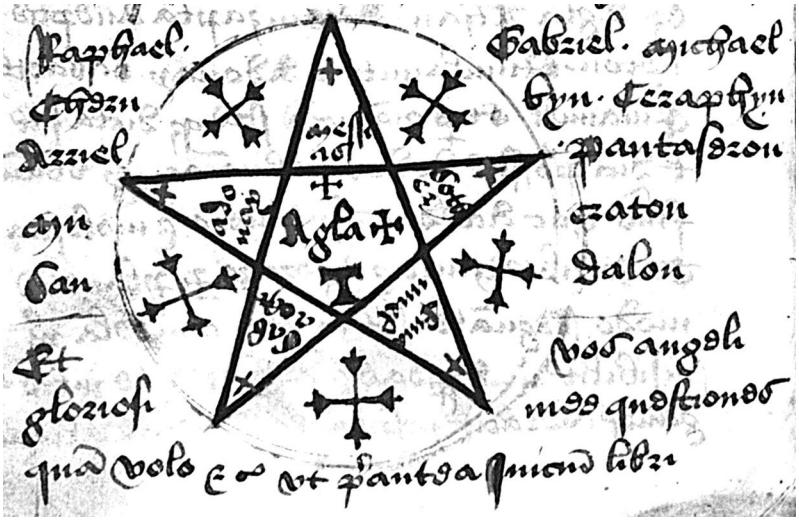


FIG. 1: + Messias / + Sother / + Emanuel / + Sabaoth / + Adonay / ☩ ☩ Agla T

44. Main moderne C.

n° 6. [Conjuration des quatre rois des points cardinaux dans un cristal ou un miroir à l'aide d'un enfant]

[15r] \Pro IIII^or reges in cristallo vel speculo[45] ./

☞ Dicas istam oracionem semel bona mente, deinde dicas aliam sequentem pro puero et tua salvacione et in regni supplicacione atque conjuracione isto modo supplicando, rogando, ligando et constringendo atque conjurando humiliter, ut sic: "In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen", super te et super puerum. 58

Tunc ista oracio. Repete istum[46] IIII^or vices in omne opere. 59

Deus, qui sanctam Crucem ascendisti[Mt 27, 32–38; Mc 15, 23–27; Lc 23, 33–34; Jn 19, 16–22] et mundi tenebras illuminasti [Mt 27, 45; Mc 15, 33; Lc 23, 44], presta michi, ut omnes mea operacio per te incipiat, per te cepta[47] fineatur. Omnipotens eterne Deus, qui habes virtutem infinitam nobilissimam et imperium dignissimum et nomina mirabilia in universa terra, precor te per tuam sanctam virginitatem, per tuam sanctam mortem et per sanctum tuum imperium, ut nullus spiritus malignus possit preceptis que precipio illis in nomine tuo et in nomine sanctorum omnium recistere, per Dominum nostrum Jhesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat, Deus, per omnia secula seculorum, /amen\. 60

[15v] Secunda oracio cum «In nomine Patris et Filii, etc.» super te et super puerum tuum: 61

☞ Deus Habraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus, qui ex terra formasti Adam ad tuam ymaginem, Deus, qui ex costa Ade Evam genuisti [Gn 2, 21–22], Deus, qui Adam et Evam in paradiso peccare dimicisti [Gn 3, 23], Deus, qui Caym occidere Abel dimicisti [Gn 4, 8], Deus, qui de sinu Patris pro redempcione mundi advenisti, Deus, qui concipere voluisti de Maria Virgine et nasci [Mt 1–2 et Lc 1–2], Deus, qui a judeis inimicis tuis capere voluisti, presta michi et puero isti bene facere et bene expedire sine lesione tam corporis mei quam pueri et anime mee quam pueri, et ut omnes spiritus aeris quos in hoc opere invocavero michi et puero isto obediant et serviant et ne contradicant, sed purum visum habeat in isto vitro vel lapide cristallo ad videndum istos tres reges, Oriens, Egyn, Paymon, atque in isto vitro istum regem Amaymon, sine impedimento **[16r]** pueri sensus aut quoscumque spiritus in hoc opere invocavero, per tuam maximam potestatem et virtutem et ex quo, Domine Jhesu Christe, qui es salus mundi, salvator mundi, redempcio mundi, tuos sanctos angelos in hoc vitro videndi non sumus digni, te invoco, supplico diligenter omnem 62

45. Les quatre rois des points cardinaux, Oriens, Egyn, Paymon et Amaymon, sont des esprits puissants et courants dans de nombreux *experimenta* et textes de magie rituelle. Par exemple, ils sont mentionnés dans plusieurs catalogues de démons. Voir J.-P. Boudet, «Les who's who démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux», in *Médiévales*, 44 (2003), 117-40 [en ligne]. Dans l'opération n° 37 du ms. R, les esprits Theltrion, Boytheon, Spyreon et Myreon sont par ailleurs décrits comme étant au service de ces rois. Voir le chapitre 4 du commentaire.

46. *Sic* pour «istam».

47. Ms.: «pertecepta».

meam mentem, ut nobis licencia mittere digneris ad videndum angelos tuos, qui serviunt de talibus officiis, per Christum Dominum nostrum, amen.

63 ☞ Omnipotens sempiterne Deus, qui es via veritatis, qui a falsis judeis ante Pilatum duci et a falsis testibus accusari voluisti [Mt 27, 11–14; Mc 15, 1–6; Lc 23, 13–24; Jn 18, 28–38], o Jhesu Nazarene, Fili Dei, qui a judeis inimicis capere et flagellari voluisti et in pretorio regis Cesaris dampnari [Jn 19, 1–16] et duci in montem Calvarie et in dicto loco in cruce allevari et crucifigi [Mt 27, 32–38; Mc 15, 23–27; Lc 23, 33–34; Jn 19, 16–22], ita te rogo, Pater omnipresens, qui es trinus et unus et eodem modo, per tuam virtutem et potestatem, et per omnia tua sancta nomina capiantur et nobis deducantur omnes spiritus aeris, ut nullo modo **[16v]** fugiant quos invocavero sed michi obedientes \benigniter/ obediunt.

64 O Domine Jhesu Christe, rex glorie, qui a judeis in cruce voluisti clavis fixari, sic fixantur a me famulo tuo N. tuis sanctis nominibus, ut michi sint obedientes, pacientes atque servientes famulantesque in omnibus quousque meam habeam ab illis voluntatem pleniter perfenitam et non michi majus rebelles quam tu, Domine, fuisti judeis tuis inimicis.

65 ☞ O Domine Pater et Deus omnium, qui dimisisti Longeum secum militem lancea sua latus tuum perforari, te supplico, omnipotens Pater, ut michi licenciam mittere digneris tuis sacris virtutibus atque nominibus loquendo illis spiritibus latera eorum perforari, sicut tuum perforatum fuit latus a vulge lancea [Mt 27, 32–38; Mc 15, 24; Jn 19, 16], sic me respondeant de quacumque re interrogavero illis et preceptum meum obediant.

66 ☞ O rex regum et Dominus dominancium, qui dimisisti ex tuo latere exire sanguinem et aqua[m] ad complendam ~~scm~~[48] sanctam prophesiam sanctorum **[17r]** tuorum prophetarum [Jn 19, 33–35][49] , tu, Christe misericors, benedico atque laudo, ut michi dominacionem et potestatem concedas tuis non nominandis meum implere desiderium, ut prophecia tua implesti gracia. O Domine, qui es vita, virtus vera et salus, qui dimisisti te inter latrones crucifigi felle et aceto potari dimitte [Lc 23, 33], rogo, eterne Deus, omnes spiritus aeris inter tua sancta nomina licet indignus a me dicta, ut illis sacris crucifigantur quasi fel et acetum ex eis potant nisi meum pleniter desiderium in omnibus peticionibus perficiant.

67 ☞ O Domine mi Filii Dei, qui sub tuo capite erat scriptum ebrayce, grece et latine «Jhesus Nazarenus rex judeorum» [Jn 19, 19], presta michi et puero isti bene facere, bene expedire, sine lesione, molestia et sine dampnacione tam corporis quam anime.

68 ☞ O Domine Jhesu Christe, plene infinite virtutis, qui mortem nostram moriendo destruxisti et vitam resurgendo reparasti, omnipotens eterne Pater, qui in monumento per duos dies fuisti, et in **[17v]** tercia die resurrexisti a mortuis, ita de sedibus atque de locis omnibus in universo mundo [tam] in latitudine quam longitudine surgant

48. Probablement une abréviation de «sanctam».
49. Cet épisode répond également à une prophétie (Jn 19, 36; Ps 34, 20).

spiritus et michi veniant in formis humanis pulcherimis ad meam primam, secundam, aut infra terciam invocacionem visibiliter visui istius pueri et michi in isto vitro nullo obstaculo aliquo modo intercurrentem quem ad me veniant quos in hoc opere invocavero, per ista tua nomina principalia Agla, Tetragramaton, Alpha et Omega, Ageos, Otheos, Yskyros, Athanatos, Panton, Craton, Ysus, Salvator, Panton, Agla et Aglatos, Eye Assarhe.

☞ Omnipotens sempiterne Deus, qui septem demonia ejecisti de corpore Marie 69
Magdalene [Lc 8, 2], omnipotens eterne Pater, qui sanctum Thomam apostolum tuum non credentem te crucifigi vulnera tua palpare dimisisti [Jn 20, 24–29]. O Domine Jhesu Christe crucifixe, qui de Galilea **[18r]** mirabiliter [50] ad celum ascendisti et in celo sedes in Dei Patris dextera [Mc 16, 19, Lc 24, 51], et inde venturus es judicare vivos et mortuos, presta michi et puero isti, ut possit in isto vitro istos tres reges, Oriens, Egyn, Paymon, et in isto vitro istum regem Amaymon, sine inpedimento nostri sensus et sine lesione aliquo modo istos 4^or reges, silicet Oriens, Egyn, Paymon et Amaymon, per tuum sanctum nomen, qui est benedictum in secula seculorum, amen.

☞ Sic rogationes finitis isto modo, incipies invocare unum post alium quousque 70
habeas omnes quatuor in simul aut in vitris vel lapidibus cum ista incipiente benedictione super te et super puerum: «In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.»

☞ O rex N. qui potestatem habes super omnes spiritus qui sunt sub tuo regali, te in 71
amisisio, supplico te, rogo te, imperio **[18v]** te, invoco te, adjuro te et conjuro te, per ista nomina Christi, Patris omnipotentis regis omnium regum et Dominum omnium dominancium, Agla, Tetragramaton, Alpha et Omega, Ageos, Otheos, Yskyros, Athanatos, Panton, Craton, Ysus, Salvator, Panton, Agla et Aglatos, ut compareas coram isto puero et michi visibiliter in isto vitro, ut a tua rogo concessione atque supplico ex tuo dono et imperio, ligo et constringo atque conjuro et viriliter precipio, per omnia nomina divina, et per tuam potestatem propriam quam habes ultra omnes spiritus aeris sub tuo existente regali habeam meam pleniter in omnibus voluntatem perfectam secundum meam propriam peticionem ad ista te rogo atque conjuro, per ista novem nomina Christi, Lay, Hely, Hely, Lamazabatany[51] , Tetragramay, Adonay, Adonay, Algramamay, Abereguey, et per ista duo nomina, Yoth, Nabaoth, **[19r]** te supplico, te rogo, te imperio, te constringo atque conjuro ubicumque fueris, per novem nominam angelorum, silicet Michael, Raphael, Gabriel, Daniel, Thobiel, Uriel, Barachiel, Cherubyn et Seraphyn, et per sanctam castissimam matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per ejus dignissima quinque gaudia que habuit de filio suo[52] ,

50. On dénombre une trentaine de miracles réalisés par Jésus dans les quatre Évangiles. Il peut s'agir de guérisons diverses, individuelles ou multiples (paralytiques, aveugles, etc.), d'exorcismes, de la multiplication des pains, de la marche sur l'eau, etc.

51. Ces «noms» correspondent en fait à une déformation des paroles de Jésus prononcées sur la croix en araméen: «Eloï, Eloï, lama sabactani?» soit «Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandoné?» Voir Ps 22, Mc 15, 34 et Mt 27, 46.

52. Il s'agit probablement d'une référence à la dévotion populaire aux «joies de la Vierge», que

nostro redemptore, statim sine respectu intres in istum vitrum et meum pleniter sine defectu impleas propositum, in nomine altissimi Patris et Spiritus paracliti.

72 Istam debet ter dici invocacionem et semper infra 3^{am} veniet unuscumque omnis invicem habueris isto modo, salutabis illos in anglicis, loquendo illis humiliter isto modo:

73 Reverent Lordys, God save yow, blesse yow and kepe yow, I ame gretly beholdyn to yow for your hedyr commyng and therfore I thanke yow with all myn hert þat ye will do so mych in any thyng þat towchith **[19v]** towards me where þat ye Lordys the which beth principallys ouyr all other speritys reynyng vndyr yower regalite in all the parties of the eyer þat wolde witsafe of your hy power and yower owyn grete goodnes to come so sone to me at my callyng yow praying in all maners, besechyng as falleth to a cristyn man to do to Lordys of the Eyer and principalles moste worthyest of all other speritys thorow the vertu and the powers ~~aboue~~ of God my former and yowers, the, which vertu and power is aboue all vertues and powers and ellys by your owyn gret vertu and your hy power þat ye Lordys hauyth aboue all other speritys worthy and vnworthy, grete and smalle, that ye wyll of your hynesse, þat your great ryall power wytsaffe and to me onely graunte for to be humill and obedient as it fallyth for Lordys ryall **[20r]** for to be gracious the tyme þat I shall lyue, and with yow, I cast me onely to worke and þat ye [be] obedyent ner humil yow to no man in eny maner, degre being in any cuntre vndyr the Sonne havyng wit or wysedom or eny maner, intelligens towchyng towards manys kynde but onely to me or ellys to eny of myn assignes of myn owyn propyr will[53] .

74 ☞ Si autem contigerit ut sint rebelles et nolunt obedire preceptis et comparire ad invocacionem predictam, tunc incipias invocacione ista sequente. ☩

75 ☞ O rex N., te supplico, te rogo, per Deum verum, vivum et sanctum, qui es Alpha et Omega, et te invoco, per virtutem Domini nostri Jhesu Christi, qui pro salute humani generis descendit de celo natus ex Maria Virgine, et per sanctum paraclitum et seculum per ignem, adjuro te, N., per sanctum paraclitum, qui a Patre et Filio procedens in specie **[20v]** columbe in Jordanis flumine requievit super Christum [Mt 3, 16; Mc 1, 10; Lc 3, 22; Jn 1, 32] atque apostolos que linguis variis

---

l'on retrouve dans la littérature médiévale. Initialement cinq (jusqu'à quinze dans les *Minor Poems* de John Lydgate), ces joies sont l'Annonciation, la Nativité, la Résurrection, l'Ascencion du Christ et l'Assomption de Marie. Geoffrey Chaucer écrivit une version de cette prière dans son poème *A An ABC* suite à une commande de la duchesse de Lancastre à la fin du XIVe siècle. De nombreuses versions existent et sont encore conservées aujourd'hui en latin comme en langue vernaculaire. À titre d'exemple, cette prière dévotionnelle se trouve également dans le manuscrit BL, Harley 2253, fol. 75ra, *ca.* 1400-1450 (voir S. Fein, D. Raybin et J. Ziolkowski, *The Complete Harley 2253 Manuscript*, Kalamazoo 2014, 223), et dans le manuscrit de Londres, BL, Add. 28962, fol. 336v-343r (1436-1443). Les «Joies de Marie» sont également abondemment illustrées dans un manuscrit d'origine allemande, le *Speculum humanae salvationis* (ms. M. 140 fol. 49v, *ca.* 1350-1400), conservé aujourd'hui à la Morgan Library & Museum (New-York). Cette référence se retrouve une seconde fois dans le ms. R (n° 55, fol. 146v, § 596).

53. Tout ce paragraphe en anglais (§ 73) a été barré d'une grande croix.

loquentes magnalia Dei [Ac 2, 4], te rogo, per trinas personas in Trinitate, atque constringo, per eorum virtutes et potestates, te invoco, per angelorum, atque conjuro, per archangelorum ignota, te adjuro, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, atque constringo, per virtutem individue Trinitatis, et per agnum in trono Dei sedentem, et per septem cornua [Ap 7, 17 et Ap 5, 6] que Deus esse septem sacramenta ordinavit, te conjuro, per tronos et dominaciones, principatus, cherubyn et seraphyn et omnes virtutes celorum.

Te invoco, per illorum agmina, atque constringo, qui incessanter ante Deum pro clamancia «sanctus, sanctus, sanctus» [Ap 4, 8] voce eterna, te rogo, per quatuordecim seniores que conjuro sui alas suas perortantes in manibus et coram Deo procidentes, et per eorum coronas albas et sedulaciones [Ap 4, 4 ; 5, 7 ; 11, 16]. 76

Te supplico, per 24 martires, **[21r]** atque adjuro, per Dei tonitrua coruscaciones, et per fulgura, et conjuro, per septem candelebra aurea et cum luminibus suis ante Deum stant lucencia [Ap 1, 12], te rogo, per thuribulum aureum [Ap 8, 3–4], atque conjuro, in manibus sanctorum angelorum Dei fecerant odorem, te supplico, per patriarchas et prophetas que constringo, per omnes sanctos apostolos et quatuor evvangelistas, et per sanctorum martirum consortia, qui pro amore Dei passi sunt, te rogo, per omnes missas, atque conjuro, que per universum mundum cantate vel celebrate fuerint, et per 9 presbiteros litteratos, et per 9 pueros noviter baptizatos, et per 9 altaria Dei, te supplico, per annunciacionem Christi [Lc 1, 26–38], per nativitatem Christi [Mt 2, 1–7 et Lc 2, 1–7], te rogo, per circumsicionem Christi [Lc 2, 21], te invoco, per baptismum Christi [Mt 3, 13–16; Mc 1, 9–11 et Lc 3, 21–22], te adjuro, per jejunium Christi [Mt 4, 2 et Lc 4, 2], te constringo, per transfiguracionem Christi [Mt 17, 1–9, Mc 9, 2–9 et Lc 9, 28–36], te conjuro, in monte et [per] passionem [Mt 26–28, Mc 14–15; Lc 22–23; Jn 18–19] **[21v]** Christi, te ligo, et per spineam coronam quam judei posuerunt super caput Jhesu Christi et arundinem [Mt 27, 29; Jn 19–2] atque dexteram ejus potatam et genuflexerunt ante se, tamen illudebant ei atque dicebant ei «Ave rex judeorum» [Mt 27, 27–31; Mc 15, 16–20], et per alapas quas sibi dederunt judei aspicientes in eum [Jn 1, 22], et per crucem in quam suspensus fuit Dominus [Mt 27, 46; Mc 15, 34], et per clamacionem Filii ad Patrem dicentem «Heloy, Heloy, Lamazabatani [Jn 28, 30]», et per mortem Christi, per lanceam qua latus Christi fuit perforata [Jn 19, 34], per flagella Christi [Jn 19, 1], per clavos quibus corpus Christi fixum erat [Mt 27, 32–38; Mc 15, 23–27; Lc 23, 33–34; Jn 19, 16–22], per vulnera Christi [Jn 19; Ps 22, 16], et per panem quem Deus accepit, benedixit, fregit [Mt 26, 26; Lc 22, 19] et dedit discipulos suos dicens: «Hic est enim calix sanguis mei» [Mt 26, 27–28; Lc 22, 20] *Novi Testamenti* que pro nobis et multis aliis effundetur in remissionem[54] peccatorum, per lintheum in quo volutum erat Dominus [Mt 27, 59], **[22r]** et per sepulcrum in quo sepultum fuit [Mt 27, 57–61; Mc 15, 42–47; Lc 23, 50–56; Jn 19, 38–42], per Christi descencionem apud inferos [Ac 2, 31], et per adventum ejus in die tercia [Mt 28, 6], per universa Dei magnalia et mirabilia ubicumque fueris. 77

54. On attendrait plutôt «remissione».

78 Nunc compareas et intres in hunc speculum vel vitrum visibiliter visui istius pueri \N./ et michi in pulcherima forma humana habens colorem rubeam vel albam pulcherimum regis aurea coronatus corona et verum responsum nobis tribuas pro posse de quocumque a vobis interrogavero, loquendo puero isto et michi sine lesione nostrorum et sine impedimento pueri sensus vel mei aut aliqua alia fallacia et sine lesione nostrorum vel alicujus creature sub potencia majestatis Dei tam corporis quam anime.

79 Tunc querat magister a puero quid videt. Si dicit «nichil video», iterum vocabit bis vel ter donec compareant, et quando omnes **[22v]** in simul habes, adjura eos isto modo:

80 ☞ Per omnia que dixi et conjuravi, ~~conjuravi~~ conjuro vos, ut non exeatis de istis vitris vel de isto vitro, donec a me licenciati fueritis.

81 Tunc quere quidquid volueris et tibi confessum erit si bene ageris, quia pulcherima ars spirituum est quando nullo alio modo eos poteris ligare, et isto modo eos ligabis pleniter ante compareant invocacione cumque habueris desiderium impletum, eos licenciabis hoc modo:

82 ☞ Per omnia que jam dixi et conjuravi, et per omnia que facta sunt sub potencia majestatis Dei, ligo vos, omnes in simul et tota vestra corpora a vertice usque ad plantam pedis nullo ex vobis membro derelicto, ut michi semper sitis obedientes omnibus aliis dimissis quandocumque, ubicumque et in quo loco infra vel extra ubi vos invocavero omnes in simul unus, duo vel tres, sine aliquo impedimento quamdiu voluero in omnibus impleatis meum desiderium, sine **[23r]** mendacio vel dolo, sine cavillacione vel fraude et sine terrore aut aliqua fallacia et sine lesione tam corporis quam anime, ut nemini serviatis ex forma generis naturali humanis in mundo quando habeo aliquid facere vobiscum nisi michi solomodo, nisi me licencia accipiatis aut operarius a me licenciatus et semper ad meam aparicionem libri istius atque invocacione sine respectu ex omni parte mundi ubicumque fueritis conveniatis simul et mee presencie nos exibeatis ac eciam nosmet ipsos famulantes preparentes reddatis his nos constringentibus in omnibus sacris, Adonay, Sabaoth, Adonay, Cados, Adonay, Annora, in omnibus horis diei vel noctis in tante poteritis, sic vos ad presens licencio quousque vos alias invocavero.

83 Tunc signet se et puerum in fronte signo sancte Crucis, ut sic: «In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti». Sic facte[55] dicet: «Pax Christi sit inter nos et vos», et dicat «In principio»[56] , totum evvangelium, et in fine: «Christus vincit, Christus regnat,

55. On attendrait plutot «facto».

56. Prologue de l'Évangile selon Saint Jean (Jn 1, 1), *In principio erat verbum*. On retrouve ce texte dans son intégralité au fol. 35v. Dans l'Angleterre du Moyen Âge tardif, le Prologue est récité lors de la bénédiction du pain, à la fin de chaque messe dominicale mais également lors des baptêmes, en particulier après la récitation de l'évangile de saint Marc pour défendre l'enfant nouvellement baptisé de la possession démoniaque, mais aussi plus généralement dans les exorcismes (E. Duffy, *The Stripping of the Altars*, Yale 2005, 215-6.) C'est en raison de ses qualités démonifuges que ce texte est régulièrement employé dans les opérations magiques, et qu'il est aussi inscrit sur des amulettes ou

Christus famulos suos ab omnibus malis defendat, amen.»

[23v] «In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen»[57] . Et exeat quocumque voluerit proporciones suffimigacionum et isto modo eis dabis in odorem suavissimum, ut tibi sint benevolentes, accipias 1 unciam de pulvere foliis laurii, 1 unciam de foliis balsamum pulverizatus, 1 [demnatum][58] in balsamo puro, et proiciat in ignem de ligno aloeis dicente: «Accipe in suavis odoris»[59] . Cumque operari volueris pro regibus, sic facias isto modo. 84

gravé sur des anneaux (Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, 63). (Le chapitre 2 du commentaire traite plus en détail de l'utilisation des prières et des textes liturgiques dans les rituels de nigromancie).

57. Cette formule liturgique, souvent accompagnée par un signe de croix, est extrêmement courante dans les rites et les prières chrétiens et durant les messes. Elle possède elle aussi une vertu protectrice, ce pourquoi on la retrouve dans nombre de brevets ou charmes, sans même parler des rituels d'exorcisme. De manière générale, les pratiques de magie rituelles sont empreintes de liturgie. Voir E. Bozoky «Les moyens de la protection privée», in *Cahiers de recherches médiévales*, 8 (2001), 175-92 (16); *ead.* «Les formules apotropaïques: le pouvoir de la parole, le pouvoir des lettres», in *La formule au Moyen Âge IV*, in E. Louviot, Ch. Garcia et S. Morrison (éds.), Turnhout 2022, 265-84 (270, n18), ou encore l'ouvrage de D. Skemer qui présente de très nombreux exemples de charmes portant cette inscription (D. Skemer, *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Age*, University Park (Penn.) 2006).

58. Cette unité de mesure est sans doute à rapprocher du drachme, une unité utilisée notamment dans le système de mesure de volume des apothicaires. Voir R. E. Zupko, «Medieval Apothecary Weights and Measures: The Principal Units of England and France», in *Pharmacy in History*, 32/2 (1990), 57-62 et G. Dumas, «Soupçons, drachmes et scrupules: de la nécessité de mesurer dans la pharmacologie médiévale», in Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public (dir.), *Mesure et histoire médiévale*, Paris 2013, 53-68 [en ligne].

59. Les substances employées dans les fumigations, la question des encens et de l'importance de l'odorat dans les rituels magiques sont discutées dans le chapitre 2 du commentaire.

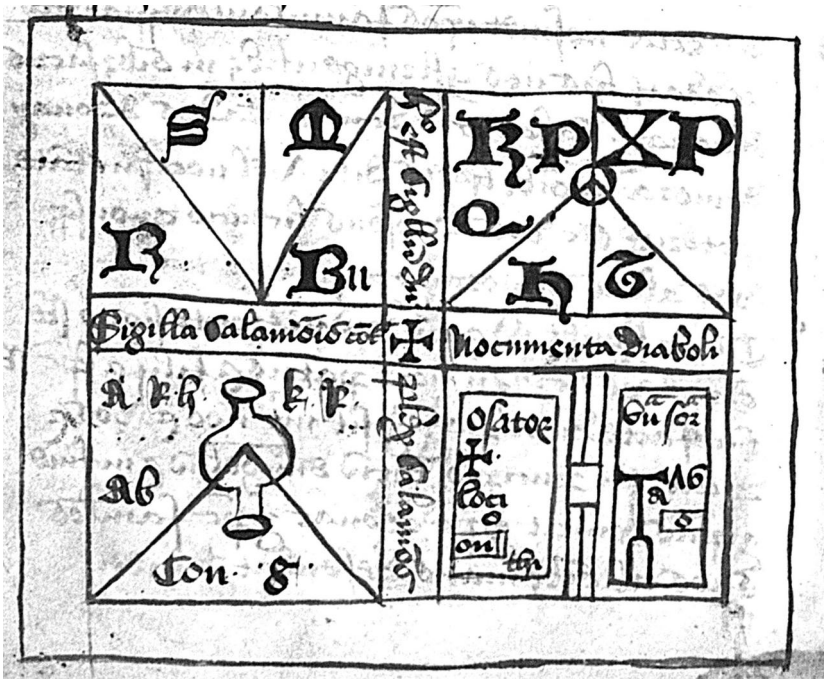


FIG. 2: R S M Bu / RPQ XP H T / A R H K R AB / Con G/ Osatorum loci o on th
[Vertical] Hoc est Sigillum duplex Salamonis.
[Horizontal] Sigilla Salamonis contra nocumenta diaboli.

n° 7. [Conjuration de Satan]

n°7: 1. Hic incipit invocacio cujuscumque spiritus maligni hoc modo[60] .

85 In nomine Domini nostri Dei Patris ☩ et Filii ☩ et Spiritus Sancti ☩ amen. Sancta Trinitas et inseparabilis unitas, te invoco, ut sis michi salus, defensio et protectio corporis et anime mee, nu[n]c et in perpetuum, et per virtutem sancte Crucis et passionis tue, deprecor te, Domine Jhesu Christe Filii Dei vivi, per merita, oraciones et intercessiones beate Marie Virginis matris tue, atque omnium sanctorum tuorum, ut michi concedes graciam tuam atque pietatem similiter et potestatem divinam super omnes malignos spiritus, ut quoscumque virtute tuorum nominum invocavero statim ex omni parte conveniant et voluntatem meam perfinite impleant, quod nichil

60. Bien que l'esprit soit ici anonyme («N.»), cet *experimentum* correspond à la conjuration de Satan/Mirage, telle qu'elle apparaît dans les textes n° 31 et n° 32 (conjuration de Satan/Mirage) du ms. C, qui constituent deux versions du *Liber consecrationum*. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 256-76 et 276-86. Une autre version du *Liber consecrationum* est conservée dans le ms. Coxe 25 (187-200), dont certaines parties de l'*experimentum* n° 7 (§ 85 et suivants) semblent proches. La tradition du *Liber consecrationum* est elle-même très marquée par des emprunts directs au *PRG*, et il faut souligner que les § 88 et suivants du ms. R semblent directement tirés de deux formulaires d'exorcisme canonique du même type que ceux conservés dans le *PRG*. Les éléments communs aux différents textes de magie rituelle et au *PRG* sont explicités *infra*, paragraphe par paragraphe.

nobis nocentes neque timorem inferentes, sed pocius[61] obedientes et ministrantes tua districti virtute mandata perficiant, per te, Jhesu Christe, qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen[62] .

☞ Adjuro te, N., et omnes virtutes tuas et omnes potestates tuas, et per virtutem et potestatem divinam, et per illam obedienciam quam Deo observare debetis, ut sis michi obediens et paratus in omnibus mandatis meis perficiendis nu[n]c et in omni tempore. 86

[24v] Conjuro te, per judicem vivorum et mortuorum, per finitorem mundi et creatorem celi et terre [Gn 1], per eum qui te per crucem et passionem suam [Mt 26–28; Mc 14–15; Lc 22–23; Jn 18–19] in inferno collocavit [Ac 2, 31], ut audias vocem meam, ut quicquid a te peciero statim peticioni mee te obicias et acquiestas eidem. Per invocacionem Domini nostri Jhesu Christi, impero tibi, o N., et agnus immaculatus pro me arguat te, angeli et archangeli arguant te, Michael, Gabriel, Raphael arguant te, tres patriarche Abraham, Isaac et Jacob et prophete arguant te, et omnes appostoli Christi, sancti et electi Dei arguant te. Deficiant ergo artes tue in die et in nocte, in hora et in mense et in momento, sicut cessaverunt Jannes et Mambres[63] , nisi cito et sine aliqua mora obedias dictis meis et voluntate mee te subicias, amen[64] . 87

61. *Sic* pour «potius».

62. Une version semblable de ce § figure dans le *Liber consecrationum* du ms. C, fol. 59v: «In nomine domini nostri Jesu Christi, Patris et Filii et Spiritus Sancti, tam trinitas et insperabilis unitas, te invoco ut sis salus, defensio, et proteccio corporis et anime mee, nunc et in perpetuum, per virtutem crucis et passionis tue. Te deprecor, domine Jhesu Christe, fili Dei vivi, per merita et oraciones et intercessiones beatissime matris tue Marie atque omnium sanctorum, ut michi concedas graciam tuam atque potestatem divinam super omnes maligno spiritus, ut quemcumque in virtute tuorum nominum invocavero, statim ex omni parte conveniant et voluntatem, meam perfecte adimpleant, quod nichil nocentes nec timore[m] inferentes, sed pocius obedientes et ministrantes, et tua districta virtute mandata mea perficientes. Amen.» Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 275-6. Voir aussi le ms. Coxe 25, 196.

63. Les magiciens de Pharaon. Voir Ex 7 et 2 Tm 3, 8.

64. À partir de «Per invocationem» le texte est similaire à celui des deux versions de la conjuration de Satan/Mirage conservées dans le ms. C, ainsi qu'à une conjuration contenue dans le ms. Coxe 25 (196-7). En ce qui concerne le manuscrit munichois, les paragraphes correspondant sont les suivants. Il s'agit d'abord de la première version de l'opération n° 32 (fol. 59v): «Per invocacionem domini nostri Jhesu Christi, imperatoris et agni inmaculati, quod inde arguant te angeli et archangeli; argua[n]t te Michael et Gabriel [et] Raphahel; arguant te tres patriarche Abraham, Ysaac, et Jacob, et prophete; arguant te apostoli Christi, sancti et electi dei. Deficiant ergo artes tue de die in hora et in mense et in momento, sic[ut] cessaverunt jam vos et membros [sic], ut cito et sine aliqua condicione obediatis dictis meis et voluntati mee subiciatis. Amen.» La seconde version est ensuite disséminées entre les fol. 109r-111v (A) et 139r-104r (B). Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 276. Cette conjuration est en fait inspirée d'un formulaire d'exorcisme du *PRG*, intitulé *Item exorcismus unde supra* (CXVII, 4), dont voici l'extrait concerné: «Exorcizo te, spiritus inmundissime. Exi ab hac creatura Dei, per invocationem nominis domini nostri Jesu Christi. Non tibi impero ego peccator, sed imperat tibi agnus inmaculatus, Jesus Christus dominus noster, Deus Dei filius. Urgent te angeli, urgent te archangeli, urgent te patriarchae, urgent te prophetae, urgent te apostoli, urgent te martires, urgent te confessores, urgent te virgines. Deficiant tuae artes, diabole, in die, in nocte, in hora, in momento. Redde fortitudinem membris, redde animae sanitatem. Non temptes eam, non morti tradas, non in esca, non in potu, non in locis publicis. Non supervenias vigilanti, non dormienti, nec mentem moveas, nec impedias

88 ☞ Deus angelorum et Deus archangelorum, Deus patriarcharum, Deus prophetarum, Deus appostolorum, Deus martirum, Deus confessorum, Deus et Pater Domini nostri Jhesu Christi, invoco nomen tuum sanctum in hoc opere et preclare magestatis tue potenciam **[25r]** suppliciter expostulo, ut michi auxilium prestare digneris adversum istum spiritum, ut ubicumque jaceat, audito nomine tuo velociter de loco suo exeat, et ad me festinanter accedat. Ipse imperat tibi, diabole, qui de celorum supremis sedibus te in inferiora terre precepit demergi, audi ergo, N., et time victus et prostratus accede in nomine Domini nostri Jhesu Christi[65] .

89 Tu ergo, N., nequissime Sathan, inimicus humani generis, temptator mortis, justicie declinator, malorum radix, fomes noxiorum, seductor hominum, demonum magister, qui stas et recistis cum sis te perdere vires tuos, illum metue qui in Isaac immolatus est [Gn 22, 1–14], in Joseph venundatus est [Gn 37, 25–28], in agno occisus est [Ex 12, 3], in homine crucifixus, deinde surrexit triumphator. Audi ergo, N., et time verba Dei et esto michi paratus et benignus in omnibus negosiis meis perficiendis[66] .

---

quaerentem vitam aeternam. Per eum qui venturus.» Voir C. Vogel, *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle*, Vatican 1963, 210.

65. Faisant suite au paragraphe précédent, il s'agit de la suite de l'opération n° 32 du ms. C, dont voici la première version (fol. 59v): «Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus prophetarum, Deus apostolorum, Deus martyrum, Deus confessorum, Deus virginum et viduarum, Deus pater [domini] nostri Jhesu Christi, invoco nomen sanctum tuum preclare magestatis tue potencie. Supplex exposco ut michi auxilium prestare digneris adversus istum spiritum Sathanam, ut cumque lateat, audito nomine tuo, velociter de loco suo exeat et ad me festinanter accedat. Ipse imperat tibi, dyabole, qui de supremis sedibus te in inferiora mire mergi iussit. Audi ergo, dyabole, et tu, victus et prostratus, accede in nomine domini nostri Jhesu Christi.» La seconde version se situe au fol. 139r. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 277-8. Voir également le ms. Coxe 25, 197. Cet extrait emprunte également à un formulaire d'exorcisme, mais différent de celui du paragraphe précédent. Il s'agit cette fois du formulaire intitulé *Ad succurrendum his qui a demonio vexantur* (CXV, 31), destiné à vaincre un esprit particulièrement mauvais, également issu du *PRG*: «Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus prophetarum, Deus apostolorum, Deus martyrum, Deus confessorum, Deus virginum, Deus pater domini nostri Iesu Christi, invoco nomen sanctumntuum ac preclarae majestatis tuae clementiam supplex exposco, ut michi auxilium prestare digneris, adversus hunc nequissimum inimicum et inmundum spiritum, ut ubicumque latet, audito nomine tuo, velociter exeat et recedat. Ipse enim tibi imperat, diabole, qui te de supernis caelorum in inferiora terrae demergi precepit. Ipse tibi imperat, qui te retrorsum redire iussit. Audi ergo, Satana, et time, victus et prostratus abscede, in nomine domini nostri Jesu Christi.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 199.

66. Il s'agit de la suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 60r): «Tu ergo, nequissime, inimicus fidei, generis humani mortis temptator justicie, delectator malorum, radix [et] fomes viciorum, seductor hominum, et magister, et stas et resistis cum scis te perdere vires tuas. Istum metue qui in Ysaac immolatus est, in Joseph venundatus est, in agno occisus est, in homine crucifixus est, Deum surrexus triumphator. Audi ergo, diabole, et timeas verba dei, et esto michi paratus in omnibus negociis meis perficiendis. Amen.» La seconde version se situe au fol. 139v. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 277-8. Voir aussi le ms. Coxe 25, 197. Il s'agit également de la suite du formulaire du *PRG* (CXV, 31), cité précédemment: «Tu ergo, nequissime Satana, inimice fidei, deceptor generis humani, mortis repertor, justitiae declinator, irae artifex, malorum radix, fomes vitiorum, seductor hominum, perditor gentium, incitator invidiae, origo avaritiae, causa discordiae, excitator dolorum, demonum magister, quid stas et resistis, cum scias eum tuas perdere vires. Illum metue, qui in Isaac immolatus est, in Joseph venumdatus, in agno occisus, in homine crucifixus, deinde triumphator mortis exurgens ascendit in caelum. Recede in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti et da locum eidem Spiritui Sancto, per hoc signum sanctae crucis domini nostri Jesu Christi. Qui venturus.» Voir Vogel,

☞ Adjuro te, serpentem antiquum N., per judicem vivorum et mortuorum, et per eum qui habet potestatem mittere te in jehennam, ut facias cito quicquid peciam, eo jubente qui **[25v]** sedet in altissimis, amen[67] . 90

Adjuro te, N., non meam infirmitatem[68] , sed virtute Spiritus Sancti, ut subjectus sis mandatis meis perficiendis, cede et credo michi ministro Christi, illius enim brachiis contremescite qui devictis gemitibus inferni animas ad lucem produxit, sit tibi tremor corpus hominis, sit tibi formido[69] ymago Dei quam sancta sua morte redemit, nec recistes, nec mereris appropinquare michi huc juxta circulum hic circumscriptum et velle meum adimplete, et ne me infirmum putes ad condempnendum dum me peccatorem nimis esse cognoscas[70] . 91

Imperat tibi, Deus, majestas Christi, imperat tibi Deus Pater, imperat tibi Filius et Spiritus Sanctus, imperat tibi fides appostolorum, imperat tibi indulgencia confessorum, imperat tibi martirum sa[n]guis, imperat tibi sacramentum crucis, imperat tibi misteriorum virtus, imperat tibi Christus in quo nichil invenisti de operibus tuis **[26r]** qui te spoliavit, imperat tibi draco nequissime, per imperium Domini[71] . 92

Le Pontifical romano-germanique, 199.

67. Cet extrait ne figure pas dans la première version de l'opération n° 32 du ms. C, mais seulement dans la seconde (fol. 109v): «Adjuro te, serpens antique, per judicem viuorum et mortuorum, per eum qui habet potestatem te mittere in Jehennam, ut facias cito quidquid precipio tibi, illo jubente qui sedet in altissimis. Amen. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 278. Voir ms. Coxe 25, 197. En ce qui concerne le *PRG*, il s'agit de la suite du formulaire CXV, 33: «Adjuro te ergo, serpens antique, per judicem vivorum atque mortuorum, per factorem mundi, per eum qui habet potestatem mittere te in Gehennam, ut ab hoc famulo Dei, qui ad aecclesiae presepia concurrit, cum comitatu et exercitu furoris tui festinus discedas.» Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 200.

68. On attendrait «mea infirmitate».

69. Ms.: «formi eo».

70. Cette fois, ce passage se situe bien dans les deux versions conservées dans le manuscrit munichois, la première version étant la suivante (fol. 60r): «Adiuro te, non mea infirmitate sed virtute Spiritus Sancti, ut subjectus sis meis mandatis perficiendis. Cede michi et ministris Christi illius, dyabole. Arguat te potencia [ejus] qui se crucis patibulo subjungavit, te illius brachium contremat, qui te victus gemitibus inferni animas ad lucem perduxit. Sit timor tibi corpus hominis. Sit tibi formido ymago Dei, quam sancta morte sua redemit. Nec resistes, nec moreris ap[p]ropinquare michi et velle meum adimplere, et ne me in infernum putes condempnandum, dum me peccatorem nimis esse cognoscis.». La seconde version se trouve au fol. 109v. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 278. Voir aussi ms. Coxe 25, 197. Il s'agit toujours aussi de la suite du *PRG*, formulaire CXV, 33: «Adiuro te, non mea infirmitate, sed in virtute Spiritus Sancti, ut recedas ab hoc famulo Dei, quem Deus omnipotens fecit ad imaginem suam. Cede, cede, non michi, sed misteriis Christi. Illius enim urget te potestas, qui te affigens cruci suae subiugavit. Illius brachium contremisce, qui, devictis gemitibus inferni, animas justorum ad lucem perduxit. Sit tibi terror corpus hominis. Sit tibi formido imago Dei, sit tibi formido nomen christianitatis, nec resistas, nec moreris discedere ab hoc homine, quoniam complacuit Christo, ut in homine habitaret. Et ne me infirmum contempnendum putes, dum me peccatorem nimis esse cognoscis, imperat tibi dominus.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 200.

71. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 60r-v): «Imperat tibi dominus. Imperat tibi magestas. Imperat tibi Deus Pater. Imperat tibi Filius. Imperat tibi Spiritus Sanctus. Imperat tibi apostolorum sedes, scilicet Petri et Pauli ceterorumque apostolorum. Imperat tibi indulgencia confessorum. Imperat tibi martyrum sangwis. Imperat tibi sacramentum crucis. Imperat tibi misteriorum virtus. Imperat tibi virtus in quo nichil invenisti de corporibus tuis. [Imperat tibi Christus,] qui te spoliavit, qui regnum tuum destruxit, qui te vinctum ligavit et vasa tua disrupit, qui te projecit in

93 Conjuro te, in nomine agni immaculati, qui ambulavit super aspidem et basilicum, qui conculcavit leonem et draconem [Ps 90, 13], ut facias cito quicquid tibi precipiam, contremesce et time invocato nomine Domini quam[72] inferi timent, cui virtutes celorum, potestates, dominaciones et virtutes alie subjecte sunt, timent et honorent, quam[73] cherubyn et seraphyn indefessis vocibus laudant. Imperat tibi verbum «caro factum est» [Jn 1:14], imperat tibi natus ex Maria Virgine, imperat tibi Jhesus Nazarenus, qui te creavit, ut cito venias et impleas omnia que a te petam vel habere voluero vel scire, si tardius feceris ea que tibi precipio tanto magis tibi supplicium cressit de die in diem, amen[74] .

94 Exorzizo te, maledicti et mendacissime spiritus N., per verbum veritatis, per Deum omnipotentem, per Jhesum Christum Nazarenum, agnum immaculatum **[26v]** de altissimo progressum, de Spiritu Sancto conceptum, ex Maria Virgine natum, quam Gabriel angelus nunciavit venturum, quam cum vidisset Johannes exclamavit dicens: «Hic est Filius Dei, qui post me venit et ante me factus est» [Lc 1, 26–38][75] .

---

tenebras, ut tibi cum ministris tuis erit preparatus interitus, sed quem nunc crudelem te recogitas, quem temerarie retractas.» La seconde version est dispersée entre les fol. 109v-110r et 140r. Voir Kieckhefer, *Forbidden rites*, 278-9. Suite du formulaire CXV, 33 du *PRG*: «Imperat tibi majestas Christi. Imperat tibi Deus Pater. Imperat tibi Filius et Spiritus Sanctus. Imperat tibi apostolorum fides, sancti Petri et sancti Pauli et caeterorum apostolorum. Imperat tibi martirum sanguis. Imperat tibi sacramentum crucis. Imperat tibi virtus mysteriorum Christi. Imperat tibi verbum caro factum. Imperat tibi Jesus Nazarenus rex Judeorum. Exi, transgressor. Exi, seductor, plene omni dolo et fallacia, veritatis inimice, innocentium persecutor. Da locum, durissime. Da locum Christo, in quo nichil invenisti de operibus tuis, qui te expoliavit, qui regnum tuum destruxit, qui te victum ligavit et vasa tua disrupit, qui te projecit in tenebras exteriores, ubi tibi cum ministris tuis aeternus erit preparatus interitus.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 200-1.

72. *Sic* pour «quem», car le relatif renvoie au nom de Dieu.

73. *Sic* pour «quem». Idem *supra*.

74. Suite du ms. C, première version (fol. 60v): «Impero tibi, draco nequissime, per imperium dominicum. Adjuro te in nomine agni inmaculati, qui ambulat super aspidem et basiliscum, qui conculcauit leonem et draconem, ut facias cito quidquid precipiam. Contremisce et time, invocato nomine dei, quem inferi timent, quem celorum virtutes et potestates, dominaciones et virtutes, [et] alie subiecte sunt et timent et adorant, quem cherubin et seraphin indefessis vocibus laudant. Imperat tibi verbum qui caro factum. Imperat tibi natus ex virgine. Imperat tibi Jesus Nazarenus, qui te creavit, ut cito impleas omnia que a te petam vel habere voluero vel scire desidero. Quia quanto tardius feceris que tibi precipio vel precipiam, tibi supplicium magis crescit et crescat de die in diem.» La seconde version est dispersée entre les fol. 140r et 110v. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 279-80. Suite également du formulaire CXI, 33 du *PRG*: «Adjuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni inmaculati, qui ambulavit super aspidem et basiliscum, qui conculcavit leonem et draconem, ut discedas ab homine isto, discedas ab aecclesiae Dei. Contremisce et io effuge, invocato nomine illius, quem inferi tremunt, cui virtutes caelorum et potestates et dominationes subjectae sunt, quem Cherubim et Seraphim indefessis vocibus laudant dicentes: "Sanctus, Sanctus, Sanctus, dominus omnipotens". Imperat tibi verbum Patris. Imperat tibi natus ex virgine. Imperat tibi Jesus Nazarenus, qui te, is cum discipulos ejus contempneres, elisum et prostratum jussit exire ab homine, quo presente, cum te ab homine separasset, nec porcorum gregem contingere presumebas.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 201.

75. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 60v-61r:) «Exorcizo te, maledicte et mendacissime spiritus, per verba veritatis, per omnipotentem, per Jhesum Christim Nazarenum, agnum immaculatum, de altissimo progressu[m], de Spiritu Sancto conceptum, ex Maria virgine natum, quem Gabriel angelus nunciavit venturum, quem cum vidisset centurio y exclamavit, dicens, "Vere hic est filius Dei".» La seconde version se situe au fol. 110v. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*,

Exorcizo te, auctor diabolice potestatis, inventor malicie cum omnibus subditis tuis, 95
in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. In nomine divinitatis, cujus novem sunt ordines angelorum, troni, dominaciones, principatus et potestates, cherubyn et seraphyn et appostoli diebus ac noctibus collaudant, dicentes «Sanctus, sanctus, sanctus Dominus» [Ap 4:8], qui erat et qui est et qui venturus est et qui est omnipotens velud clibanum ardens venturus, ut presumas transgredi dicta mea, nec te lateat, N., inminere tibi penas, inmineri per tormentum diem Judicii supplicii eterni, qui venturus est velud clibanum ardens, in quo tibi et universis **[27r]** subditis tuis vel sociis sempiternus paratus est interitus, ideo perpetuam nequiciam dampnate vel dampnando. Da honorem Deo vivo et vero et michi sudbitus esto, in omnibus operibus meis perficiendis atque preparandum, da honorem ergo Christo Filio Dei. Da honorem Spiritu[76] Sancto paraclito, in cujus nomine atque virtute precipio tibi, N., ut nomini ejus per verbis meis obedias, cui omnis creatura deservit quam cherubyn et seraphin laudant dicentes: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus excercituum qui regnat et dominatur, per infinita secula seculorum, amen[77] [Is 6:3]».

☞ Conjuro et contringo te atque precipio te, per verba Dei, ut sine aliquo nocumento 96
michi vel alicujus alie creature sive in nocte vel in die nu[n]c et semper et sine lesione

280-1. En revanche, cette fois-ci le texte n'emprunte plus au formulaire d'exorcisme CXV du *PRG*, mais de nouveau au CXVII, 1 comme pour le § 87 du ms. R: «Exorcizo te, maledicte et inmunde spiritus, draco, basilisce serpens noxie, per Deum omnipotentem, per verbum veritatis et per signum crucis Iesu Christi Nazareni et per agnum inmaculatum de ditissimis progressum, de spiritu sancto conceptum, ex virgine Maria natum, quem Gabrihel angelus nuntiavit venturum, ut recedas ab hoc famulo Dei. Adjurote etiam per eum quem Iohannes videns exclamavit dicens: "Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi". Qui cum patre.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 209.

76. Ms.: «Spiritum Sancto».

77. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol.61r): «Exorciso te, auctor dyabolice potestatis, inventor malorum, cum omnibus subditis tuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti; in nomine gloriose deitatis, cujus IX ordines angelorum, throni, dominaciones, patriarche et apostoli, et omnes sancti a diebus ac noctibus proclamant, dicentes, "Sanctus, sanctus, sanctus, qui erat et qui est et qui venturus est, et qui est omnipotens", ut non presumas transgredi precepta mea, N. Nec tibi lateat, N., inminere tibi penas, inminere tibi tormenta, diem judicii, diem supplicii, sempiterni diem, qui venturus est velut clibanus ardens, in quo tibi atque universis angelis tuis sempiternus erit preparatus interitus. Et ideo pro tua nequicia dampno te atque dampnabo. Da honorem deo vivo et vero, et michi subditus esto in omnibus operibus meis preparandis ac proficiendis. Da honorem deo vivo et vero; da honorem Jhesu Christo et Spiritui Sancto Paraclito, in cujus nomine ac virtute precipio tibi ego, N., ut nomini ejus et verbis meis obedias, cui omnis creatura deservit, quem cherubyn et seraphym laudant, dicentes, "Sanctus, sanctus, sanctus, dominus Deus exercituum, qui regnat et dominatur per infinita secula. Amen, amen, amen".». La seconde version se situe aux fol. 110v et 140v. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 281-2. De nouveau, il s'agit ici de la suite de l'exorcisme CXVII, 2: «Alia. Exorcizo te, auctor diabolicae potestatis, inventor maliiotiae, cum satellitibus tuis precipiens in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti et in nomine gloriosae deitatis, cui novem ordines angelorum et throni, dominationes et patriarchae et apostoli diebus ac noctibus proclamant: "Sanctus, Sanctus, Sanctus", qui erat et qui est et qui venturus est omnipotens, ut exeas ab hac creatura Dei et reis recedas et expellaris cum omnibus infestationibus omnibusque suggestionibus, necnon et malitiae tuae artibus, ita ut ubicumque creatura ista cum signaculo crucis ingressa aut aspersa fuerit, omnes ibi adinventiones malitiae tuae effugentur et nullus eis ultra ibi locus relinquatur. Per eundem. Qui venturus.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 209.

vel gravamine corporis et anime mee michi obedias[78] .

97 ☞ Conjuro te, N., per omnia verba predicta et sacramenta sancta[79] , et per omnia dicta et scripta sancta facta et creata viva et mortua, et per illum qui vos de celo et paradiso ejecit [Is 14, 12; Ez 28, 16–17; Lc 10, 18; Ap 12, 9], ut voluntatem meam impleas sine aliqua fraude vel decepcione[80] , **[27v]** per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem[81] .

98 ☞ Conjuro te, N., et precipio tibi, per hostiam sacram, hostiam immaculatam, hostiam conscriptam atque benedictam et Deo placentem, quod venias cum omni pulcritudine et mansuetudine sine mora in pulcra forma pueri decem annorum et sine omni oribilitate et sine omni lesione vel temptacione voluntatem meam in omnibus perimpleatis vel obediatis et veni sine fallacia, adjuratus per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum quam[82] laudant omnes spiritus, cui est honor et gloria in secula seculorum, amen[83] .

n°7: 2. [Conjuracio] Constrictionis

99 ☞ Conjuro te vel vos, N., atque precipio, per omnia quibus constringi atque ligari positis, et exorciso te, per nomen tuum, et per potestatem omnium spirituum, et per omnes karecteras, et per sigillum Salamonis, et per anulos ejus et canderias celestes, in maledictione et confusione et augmentacione **[28r]** penarum tuarum, N., et in augmentacione de duplo in duplum et de die in diem quod tu, N., non requiescas nec cesses a labore continuo, in eodem loco ubi tu es modo remaneas, et ab omni officio tuo et ab omni societate et temptacione et decepcione alicujus privatus statim, per verba conjuracionis tibi predicta[84] .

78. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 61v): «Conjuro et constringo atque precipio tibi, ut sine aliquo nocumento michi nunc et semper obedias, sine lesione et gravamine corporis et anime mee.» La seconde version se situe au fol. 111r. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 282. En revanche, la fin de cette conjuration ne semble par la suite ne plus suivre les exorcismes du *PRG*, bien que la chute imposée du démon, c'est-à-dire sa condamnation et son emprisonnement aux enfers, soit un motif assez courant dans ce type de texte, par exemple dans le formulaire CXVII, 5 (mais aussi XCIX, 338 et CVII, 23): «Nec te latet, Satanas, imminere tibi poenas, imminere tibi tormenta, imminere tibi diem judicii, diem supplicii sempiterni, diem qui venturus est velut clybanus ardens, in quo tibi atque universis angelis tuis sempiternus preparatus erit interitus. Et ideo, pro tua nequitia, damnate atque damnande, da honorem Deo vivo et vero, da honorem Jesu Christo filio ejus, da honorem Spiritui Sancto paraclyto, in cujus virtute precipio tibi, quicumque es, spiritus inmunde, ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei N., ut eum Deo suo reddas, quoniam dominus Jesus Christus eum ad suam gratiam et benedictionem vocare dignatus est.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 210.

79. Ms.: «scancta».

80. Ms.: «[27r] decep- [27v] cione».

81. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 61v): «Conjuro te, diabole, per omnia predicta sacramenta facta, et per omnia scripta, dicta, facta, creata, viva [et] mortua, et per istum qui te de paradyso ejecit.» Seconde version, fol. 111r. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 282-3.

82. *Sic* pour «quem».

83. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 61v) «Conjuro te et precipio tibi, N., per hostiam sacram, per hostiam inmaculatam, per hostiam conscriptam et benedictam atque Deo placentem.» Seconde version, fol. 111r. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 283.

84. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 61v): «Conjuro te atque precipio

Maledico te, N., et nomen tuum confundo in eternum, et per omnes dies vite tue, et per potestatem quam habeo super te, N., a Deo michi datam in baptismo et in aliis sacramentis, et per nomen et in nomine Alpha et Omega et Emanuel, et per nomen et in nomine Sabaoth et Elzepheres, et per nomen et in nomine Virtudeal et Pharam, et per nomen et in nomine On et Messias, quatinus facias sine aliqua mora mandatum meum et peticionem meam quam tibi manifestabo cum veneris, ut apperias michi et alloquaris. In nomine Patris veni, in **[28v]** nomine Spiritus Sancti veni, in nomine Trinitatis tibi dico: «Veni ante me in hac hora, sine aliquo nocumento, lesione atque gravamine corporis et anime mee, amen»[85] . + יהוה [YHWH] 100

tibi, Diabole, per omnia quibus constringi et ligari possis. Exorciso te per nomen tuum et potestatem omnium spirituum, et per omnes karacteres, et per sigillum Salominis, et per anulum ejus, IX candarias celestes, in maledicione et confusione et augmentacione penarum tuarum dupla, de die in diem, quod tu Diabole, non requiescas nec cesses a labore continuo in eodem loco in quo modo es removeraris et ab officio tuo et ab omni societate et temptacione et decepcione aicujus, privatus statim, per verba et conjuraciones tibi predicta.» Seconde version, fol. 111r. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 283.

85. Suite de l'opération n° 32 du ms. C, première version (fol. 61v-62r): «Maledico te, dyabole, et nomen tuum confundo in eternum et per omnes dies vite tue, et per potestatem quam habeo super te hic michi ab omnipotenti deo data in baptissmo et in aliis sacramentis, et per eukaristiam que est corpus Christi. Eciam te excommunico et maledico tibi et omne illud quod ad te pertinet et confundo [te], per On, et per Alph[a] et On et per Emanuel, et per nomen Dei ineffabile, et per sanctum Tetragramaton, et per omnia verba que dicta sunt tibi, N., ut facias statitm, sine aliqua mora, mandatum meum et peticionem quam tibi manifestabo, dum utinam comparas quod michi alloquaris. In nomine Patris veni, et in nomine Filii veni; et in nomine Spiritus Sancti veni, et in nomine sancte trinitatis veni, tibi dico veni in nomine summi Dei creatoris omnium creaturarum veni ad me in hac hora, sine aliquo nocumento, lesione, atque gravamine anime mee et corporis meis, vel alium mittas vel venire facias, etc.» La suite de la conjuration liste les biens et le pouvoir que le magicien souhaite acquérir (de l'or et de l'argent, des trésors, la connaissance et l'invisibilité). Seconde version, fol. 111r-v et 141r. De la même manière que la version précédente, la suite de l'opération consiste à énumérer les biens et les pouvoirs que le magicien souhaite obtenir à l'aide de cet esprit. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 284-5.

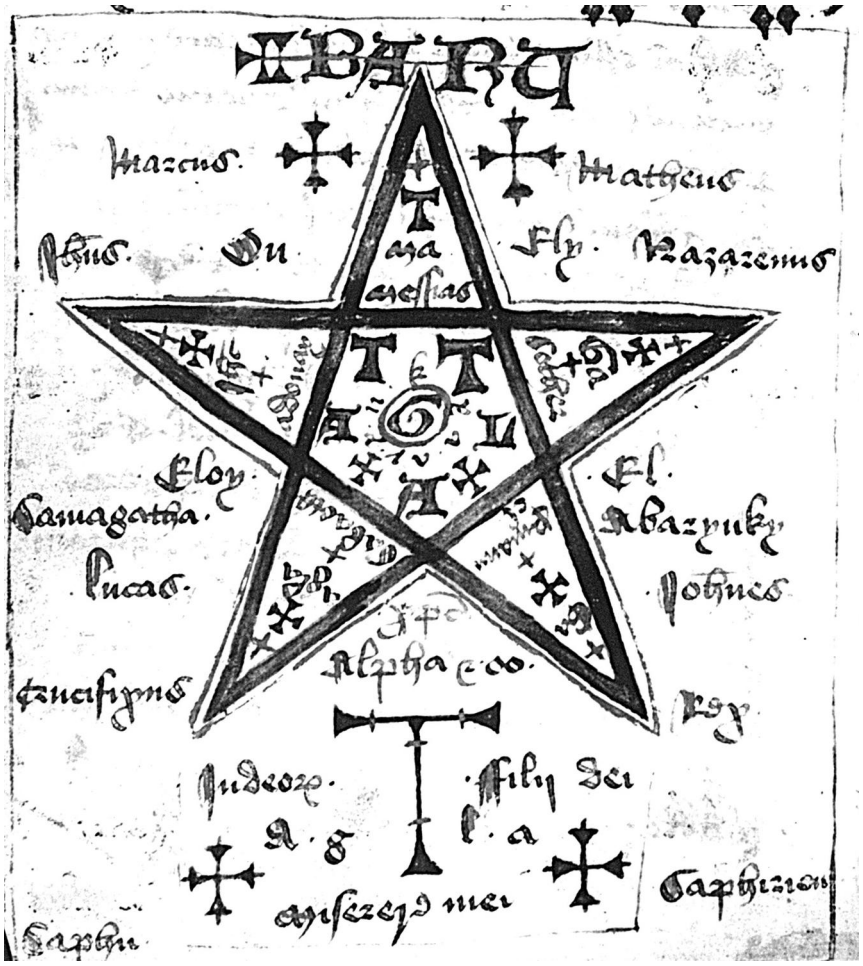


FIG. 3: [De haut en bas, de gauche à droite à l'extérieur du pentacle.]
Baru / Marcus Matheus / Jhesus On Ely Nazarenus / Eloy El / Samagatha Abaryuky / Lucas Johannes / Christus / Crucifixus Alpha et Omega Rex / Judeorum Filii Dei / A. g. l. a. / Saph[i]n miserere mei Saphirion
[À l'interieur du pentagramme.]
+ T Ma Messias / + ☩ Sa + Sother / + Sa ☩ + Emanuel / + ☩ Agla + Sabaoth / + ☩ Jhesus + Adonay / T T L A A / <k r a a v r n> / O

101 **[29r]** Saaday, May, Leles, Leesiel, Aty, Cycomy, Hazyhayn, Heymeyno, Sol, Achadas, Baruc, Hu, Ado, Noreya, Hyhehu, Ven, Vaha, Ey, Ya, A, El, El, El, Le, El, Va, Va, Va.

FIG. 4: [De haut en bas, de gauche à droite, à l'intérieur du sceau.]
Te / tra / gra / ma / ton
[De haut en bas, de gauche à droite, à l'extérieur du bouclier de David.]
☩ Theomygayn ☩ / A O / Libreon Tibrion / Bragaton / Bragatiron /
L / יהוה [YHWH] / A
Raphael, Anael, Mychael, Gabriel, Captiel, Samael, Satquiel.

n° 8. [Petit manuel de magie astrale et autres textes]

n°8: 1. [29v] Thes bene the howses of the VII planettys[86]

[1] \Saturnus[87] \♄ Hath II howses: Aquarius and Capricornus.

[2] \Jovis\ ♃ Hath II howses: Sagittarius and Pisses.

[3] \Mars\ ♂ Hath II howses: Aries and Scorpio.

[4] \Sol\ ☉ Hath but I howse: Leo.

[5] \Venus\ ♀ Hath II howses: Taurus and Libra.

[6] \Mercurius\ ☿ Hath II howses: Gemini and Virgo.

[7] \Luna\ ☾ Hath but I howse: Cancer

n°8: 2. Thes ben the synes meneabilled and ffyxed[88]

Meneabilled	Fixid	Comyn
Aries	Taurus	Gemini
Cancer	Leo	Virgo
Libra	Scorpio	Sagittari
Capricornus	Aquarius	Pisces

86. Cette première liste, tout comme de nombreux éléments de cette section n° 8, sont issus de savoirs astrologiques et astronomiques tels qu'ils sont enseignés dans les milieux universitaires. Il s'agit le plus souvent de versions abrégées de textes de référence, comme les traités des savants Albumasar ou Alcabitius. Voir le chapitre 2. Ici, les correspondances entre les signes et les domiciles des sept planètes sont à mettre en lien avec l'item 14 du premier chapitre de la version arabe du *Liber Introductorius* d'Alcabitius (Xe siècle), mais également à la fusion des items 12 et 14 de l'introduction de la version latine du même traité. Voir l'édition de C. Burnett, Y. Michio et K. Yamamoto, *Al-Qabisi (Alcabitius): The Introduction to Astrology*, London-Torino 2004, 23 et 229-30.

87. L'ensemble des noms des planètes en toutes lettres dans la marge gauche a probalement ajouté a posteriori, sans doute par un copiste ou un utilisateur peu à l'aise avec les symboles astronomiques et astrologiques.

88. Cette section correspond à l'item 17 du chapitre 1 de la version arabe et de la *Differentia prima* du *Liber Introductorius* d'Alcabitius, mais aussi au chapitre 6 de la deuxième partie de la *Grande Introduction à l'Astrologie* d'Albumasar. Voir Burnett, Michio et Yamamoto, *The Introduction to Astrology* et C. Burnett et K. Yamamoto, *The Great Introduction to Astrology by Abū Maᶜšar*, Leiden-Boston 2019, 210-1.

[30r] Thes bene the nature and kynde of the XII synes perteynyng to the IIII elementys[89] **n°8: 3.**

Orientalia, Of þe Fyer, Masculinum	Aries, Leo, Sagitarria	Occidentalia, Of þe Eyer, Masculinum	Gemini, Libra Aquarius
Septentriona, Of þe Water, Feminum	Cancer, Scorpio, Pisces	Meridiona, Of þe Erth, Feminum	Taurus, Virgo Capricornus

Quando volueris aliquod experimentum facere vel prepa[ra]re, facias secundum istum modum[90] . **n°8: 4.**

☞ Hore quidem Saturni et Martis, Mercurie et Lune optima sunt ad faciendum artis mayce[91] et ad loquendum spiri[ti]bus et furta habenda. 102

☞ Hore Jovis, Solis et Veneris optime sunt ad preparandum omnia experimenta amoris et gracie, impetracionis et invisibilitatis. 103

☞ Et pro artis mayce et furtis inveniendum sit Luna in signo terreo vel aero. 104

Amore, gracie, impetracionis sit ☾ [Luna] in signo igneo, pro odio sit Luna in signo aquatico. 105

n°8: 5.

[30v] Quando Sol est in signo calido et sicco, bonum est conjurare spiritus infernales. 106

In signo calido et humido, spiritus aereos. 107

In signo frigido et humido, spiritus aquaticos. 108

In signo frigido et sicco, spiritus terreos. 109

Quando eciam ☉ [Sol] est in signo quod est temperatum, frigidum et siccum, habente naturam terre et aura non turbida sed serena, bene possunt vocari IIII^or reges infernales et quatuor partium mundi. 110

n°8: 6.

Hore optime ad laborandum sunt ista hora: ♀ [Veneris], ☿ [Mercurii], ☾ [Lunae], ♄ 111

89. Ce tableau est identifiable à l'item 16 du chapitre 1 de la version arabe et de la *Differentia prima* de l'*Introduction* d'Alcabitius mais aussi au chapitre 8 de la deuxième partie de la *Grande Introduction à l'Astrologie* d'Albumasar. Voir Burnett, Michio et Yamamoto, *The Introduction to Astrology*, 25 et 233; Burnett et Yamamoto, *The Great Introduction to Astrology*, 220-1.

90. Les instructions sur les moments favorables pour opérer tel ou tel *experimentum* ainsi que les indications des textes n° 8:6 à 8:8 semblent être inspirés du chapitre I, 1 et du début du chapitre I, 2 de la *Clavicula Salomonis*. Voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 362-3 et ms. Coxe 25, 76.

91. On attendrait plutôt «artem maycam». Idem *infra*.

[Jovis], et non aliter. Istis regnantibus labora.

112 Si enim sit quod spiritus sit ante circulum et fere ad illum si advenerit. Si tamen occurrerit mala hora vel incompotens noli plus laborare, sed liga spiritum ut stet quod non evanescat ante aliam horam.

113 Semper ergo videas quod opus tuum incipiatur in una istarum horarum et sic continuetur nec unquam labores in hora incompetenti, **[31r]** quia quidquid bona hora adjuvat, mala dampnat et multo plus.

n°8: 7.

114 Notandum eciam est, quod cum ventus fuerit in australi vel in occidentali, non debes operare aliquod experimentum. Vide ergo quando Luna cressit et ventus est in boriali vel in orientali et aura est serena et cum non fuerit in inpari numero et tunc labora[92] .

115 Optimus autem ventus est Northwest medius inter borialem et orientalem, et optimus dies est dies ☿ [Mercurii] et precipue ad operandum pro thesauris.

n°8: 8. Vide ergo semper quod aura sit serena antequam incipias facere circulum[93] .

116 Si autem in faciendo circulum surrexerunt nubes, noli amplius facere.

117 Si autem post factum circulum et peractum surrexerunt nubes, tunc operare, quia signum est quod bene expedies, per eadem regula est intelligendum de laminis et similibus, etc[94] .

92. Le n° 8:7 et le n° 8:17 sont relatifs aux vents et à leur maîtrise, ce qui n'est pas sans rappeler l'assimilation des vents à des esprits aériens, comme c'est le cas dans le *Liber Juratus*. Voir l'édition de G. Hedegård, *Liber Iuratus Honorii: a Critical Edition of the Latin Version of the Sworn Book of Honorius*, Stockholm 2002 (notamment les chapitres CXVI-CXXVII du troisième traité) et l'article de J.-P. Boudet, «Magie théurgique, angélologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes», in *Mélanges de l'école française de Rome* 114, 2 (2002), 851-90. La nature des esprits et leur lien à l'élément aérien sont discutés dans le chapitre 4 du commentaire.

93. Le chapitre VIII de la *Clavicula Salomonis* est consacré à la façon de dessiner et préparer les cercles et leurs fonctions. Voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 401 et ms. Coxe 25, 124-6.

94. En ce qui concerne l'item suivant, le n° 8:9, il s'agit de tableaux des heures planétaires, similaires à ce que l'on peut trouver dans les manuels d'astrologie, à l'instar de l'*Introduction à l'astrologie* d'Alcabitius (Xe siècle), mais aussi dans les préceptes de la *Clavicula Salomonis*. Dans le ms. It. 1524 de la BNF, les mêmes heures associées aux jours de la semaine se situe dans une partie rédigée (et non sous forme de tableau), consacré à ce sujet. Voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 365.

n°8: 9.

[31v] \1/ Dies Dominica hora prima.

1. Sol
2. Venus
3. Mercurius
4. Luna
5. Saturnus
6. Jovis
7. Mars
8. Sol
9. Venus
10. Mercurius
11. Luna
12. Saturnus
13. Jovis
14. Mars
15. Sol
16. Venus
17. Mercurius
18. Luna
19. Saturnus
20. Jovis
21. Mars
22. Sol
23. Venus
24. Mercurius

\5 quia post/ Die[s] Jovis hora prima[95] .

1. Jovis
2. Mars
3. Sol
4. Venus
5. Mercurius
6. Luna
7. Saturnus
8. Jovis
9. Mars
10. Sol
11. Venus
12. Mercurius
13. Luna
14. Saturnus
15. Jovis
16. Mars
17. Sol
18. Venus
19. Mercurius
20. Luna
21. Saturnus
22. Jovis
23. Mars
24. Sol

95. Le titre de cette colonne ainsi que l'intégralité de son contenu est raturé car l'ensemble est ici mal placé. 5 pour 5e jour / jeudi. Voir infra, fol. 32v. L'inscription «5 quia post» dans la marge supérieure y fait allusion.

[32r] \2/ Dies[96] Lune hora prima.

1. Luna
2. Saturnus
3. Jovis
4. Mars
5. Sol
6. Venus
7. Mercurius
8. Luna
9. Saturnus
10. Jovis
11. Mars
12. Sol
13. Venus
14. Mercurius
15. Luna
16. Saturnus
17. Jovis
18. Mars
19. Sol
20. Venus
21. Mercurius
22. Luna
23. Saturnus
24. Jovis

\3/ Dies Martis hora prima.

1. Mars
2. Sol
3. Venus
4. Mercurius
5. Luna
6. Saturnus
7. Jovis
8. Mars
9. Sol
10. Venus
11. Mercurius
12. Luna
13. Saturnus
14. Jovis
15. Mars
16. Sol
17. Venus
18. Mercurius
19. Luna
20. Saturnus
21. Jovis
22. Mars
23. Sol
24. Venus

96. Ms.: «De».

[32v] \4/ Dies Mercurii hora prima.

1. Mercurius
2. Luna
3. Saturnus
4. Jovis
5. Mars
6. Sol
7. Venus
8. Mercurius
9. Luna
10. Saturnus
11. Jovis
12. Mars
13. Sol
14. Venus
15. Mercurius
16. Luna
17. Saturnus
18. Jovis
19. Mars
20. Sol
21. Mercurius
22. Venus
23. Luna
24. Saturnus

\5/ Dies Jovis hora prima.

1. Jovis
2. Mars
3. Sol
4. Venus
5. Mercurius
6. Luna
7. Saturnus
8. Jovis
9. Mars
10. Sol
11. Venus
12. Mercurius
13. Luna
14. Saturnus
15. Jovis
16. Mars
17. Sol
18. Venus
19. Mercurius
20. Luna
21. Saturnus
22. Jovis
23. Mars
24. Sol

[33r] \6/ Dies Veneris hora prima.

1. Venus
2. Mercurius
3. Luna
4. Saturnus
5. Jovis
6. Mars
7. Sol
8. Venus
9. Mercurius
10. Luna
11. Saturnus
12. Jovis
13. Mars
14. Sol
15. Venus
16. Mercurius
17. Luna
18. Saturnus
19. Jovis
20. Mars
21. Sol
22. Venus
23. Mercurius
24. Luna

\7/ Dies Saturni hora prima.

1. Saturnus
2. Jovis
3. Mars
4. Sol
5. Venus
6. Mercurius
7. Luna
8. Saturnus
9. Jovis
10. Mars
11. Sol
12. Venus
13. Mercurius
14. Luna
15. Saturnus
16. Jovis
17. Mars
18. Sol
19. Venus
20. Mercurius
21. Luna
22. Saturnus
23. Jovis
24. Mars

[33v] Nomina angelorum omni die septimana[97] . **n°8: 10.**

[1] Die Dominica: Raphael, Anael, Michael, Gabriel, Captiel, Samael, Satquiel.

[2] Die Lune: Gabriel, Captiel, Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Michael.

[3] Die Martis: Samael, Raphael, Anael, Michael, Gabriel, Captiel, Satquiel.

[4] Die Mercurii: Michael, Gabriel, Captiel, Satquiel, Samael, Raphael, Anael.

[5] Die Jovis: Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Captiel, Michael, Gabriel.

[6] Die Veneris: Anael, Michael, Gabriel, Captiel, Satquiel, Samael, Raphael.

[7] Die Saboti[98] : Captiel, Satquiel, Samael, Raphael, Anael, Michael, Gabriel.

n°8: 11.

☞Deus vive \et/ verax et magnus, fortis, potens, pie, juste, munde, omni bonitate plene benedicte, Domine, benedictum sit nomen tuum sanctum. Tu, completor omnis puris desiderii cordis mei, compleas quantum tu, factor omnium rerum, fac me ad finem **[34r]** operis mei perfinite pervenire. Et vos, angeli gloriosi prenominati, mee questiones quam volo querere scitis auxiliatores et michi in omnibus negociis meis adjutores, per eum qui sedet altissimus, quod est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, Adonay, Sabaoth, Adonay, Cados, Adonay, Annora, / amen\. 118

De tribus angelis assignatis cuilibet diei septimana. **n°8: 12.**

[1] ☞ Sol habet: Sebriel, Raphael et Dardael vel Talatafel.

[2] ☞ Luna: Gabriel, Azichael et Samael.

[3] ☞ Mars: Saciel, Cathael, Amael.

[4] ☞ Mercurius: Kabbael, Sarpiel, Murel.

[5] ☞ Jubiter: Pattam, Castiel, Assassiel.

[6] ☞ Venus: Hel, Bariel, Sarguiel.

[7] ☞ Saturnus: Captiel, Mattator, Satquiel.

97. Cette liste ainsi que le n° 8:12 et 8:13 sont semblables aux *experimenta* n° 37d, 37h et 37f du ms. C. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 303-5. Ces trois textes sont également à mettre en rapport avec trois éléments du *Lucidarius artis nigromantice*, un traité attribué par Jean Trithème à Pietro d'Abano, dont la plus ancienne version a été étudiée et partiellement transcrite par Julien Véronèse (manuscrit Vatican, BAV, Reg. lat. 1115 (fol. 97r-v).

98. *Sic* pour «Sabati».

119 ☞ In omnibus operibus que debes operari, oportet suffumigari angelos diei et tunc habebis voluntatem tuam.

n°8: 13. **[34v]** Subfumigaciones 7^{i} dierum septimani.

[1] Subfumigacio Solis est: redsamidirs et saffror.

[2] Subfumigacio Lune est: aleos[99] .

[3] Subfumigacio Martis est: piper.

[4] Subfumigacio Mercurii est: samidyrs et rosis.

[5] Subfumigacio Veneris est: mastyk.

[6] Subfumigacio Jovis est:[100]

[7] Subfumigacio Saturni est samidyrs et sulphuris.

[8] Subfumigacio tua erit de incenso.

n°8: 14.

120 ☞ Modus operandi omnia experimenta per dies Lune et per menses, scilicet a prima die Lune usque ad 12 diem Lune, potestis operare experimenta, et a XII^{m} diem Lune usque a diem 15, nolite operare experimenta, nec quando Luna est magna vel parva, sed quando Luna est talis, tunc bonum est operare et clara cum illa, scilicet 2 die Lune, 4 die Lune, 6, 8, 10, 12 die Lune operaberis.

121 Item, cum opus incipere volueris[101] , scitis a jocis mendaciis et a levibus verbis **[35r]** et juramentis, a venere et ebrietate per tres dies abstineas et quod munde te teneas, deinde mundis et albis vestibus indueris, et quod non cingas zonam, et quod sit \in loco/ annono quando vis facere aliquod experimentum.

n°8: 15. Iste dies sunt inhibite ad operacionem in quolibet mense.

[1] In Januario: 1, 2, 4, 6, 9.

[2] In Ffebruario: 9, 10, 15.

[3] In Marche: 6, 12, 4, 18.

[4] In April, May and June: 2, 3.

[5] In Julio 10, 17.

99. *Sic* pour «aloes».
100. Pas de suite à cette phrase, seulement un blanc.
101. Ms.: «incipias volueris».

[6] In August: 9, 10, 28.

[7] In September: 12, 17.

[8] In December 4, 11, 12.

Tunc si dies Saturnus contingit 7 die mensis, vel Jovis 5 die, vel Martis 3 die, vel Sol prima die, Venus 6 die, vel Mercurius 4 die, vel Luna prima die, tunc non operamini aliquod experimentum, quia non valebit aliquo vice. 122

[35v] \Inicium sancti evangelii secundum Johannem. Gloria tibi, Domine[102] ./ **n°8: 16.**

[Jn 1] In principio erat Verbum, et ~~Deus erat~~ Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nichil quod factum est. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet et tenebre eam non comprehenderunt. Ffuit homo missus a Deo, cui nomen erat Johannes. Hic venit in testimonium, ut testimonium periberet de lumine, ut omnes crederent per illum. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine, erat lux vera, que illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. In propria venit, et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, hiis qui credunt in nomine ejus. Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Et verbum caro factum est, et habitavit in nobis, et vidimus gloriam ejus, gloriam **[36r]** quasi unigeniti a Patre plenum gracie et veritatis. 123

Deo gracias. *Sit nomen Domini benedictum ex hoc nu[n]c et in seculum* [Ps 112, 2]. 124

Christus vincit, Christus regnat, Christus famulos suos ab omnibus malis defendat / amen\. 125

In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. 126

☞ Benedicat me, Deus Pater, qui in principio cuncta creavit ex nichilo. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. 127

☞ Benedicat me, Deus Filius, qui hominem perditum redemit suo proprio sanguine. In nomine, etc. 128

☞ Benedicat me, Deus Spiritus Sanctus, cujus me salvet pie consolacionis infusio, amen. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. 129

Ut venti et elementa compleant voluntatem tuam[103] . **n°8: 17.**

102. Versets 1-14 dont la fonction démonifuge est bien attestée, cf. *supra*.

103. Ces noms sont considérés comme des noms divins dans d'autres traditions de magie savante, à l'instar de la *Summa sacre magice* de Bérenger Ganell (ms. Kassel, LMBSK, 4° astron., 3 I, i, 9, fol. 6r; mais aussi II, i, 2, fol. 31v), qui se fonde sur les *Rationes libri Semiphoras*, l'une des annexes du *Liber Razielis* en sept livres (ms. Halle, 14. B. 36, ici fol. 246v.)

130 Letumini, Lethaglagon, Lethaphirion, Nabalganarityu, Letharuyin, Lethagelogyn, Lethafalazym.

n°8: 18. Ista nomina ad ligandum et \dis/solvendum spiritus.

131 Glamgumen, Lanaziryn, Lanage, Lagerin, Lanaquiri, Lanageba, Lanaroci, Layfala /zyn\.

n°8: 19. **[36v]** \Conjuracio licencialis./

132 /qua pertinet ad Mayn, folio 40 et 59[104] .\

133 \☩\ Conjuro te, \vel vos/, qui venistis huc super ista lamina ad preceptum et virtutem Domini Dei tui et mei, ut nullam potestatem habeas vel habeatis[105] in recessu tuo vel vestro, nec in celo, nec in terra, nec in aqua, nec in igne, aliquid male faciendum alicui persone, sed ad locum unde venistis cito recedas pacifice + et pax fit inter te, me et vos. Vade in pace ad locum vestrum predestinatum, ubi Deus omnipotens te et vos ordinavit. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.

134 Et presto sis alias et paratus cum te vel vos invocavero ad precepta mea venire, et ad omnia interrogata mea respondere veraciter, et desiderium meum adimplere cito! cito! cito! Amen. Et tunc serva te, et dic tuas oraciones sicut in aliis experimentis, etc.

---

n°8: 20. Hec sunt nomina Dei valde necessarie.

135 ☞ Roac, Lana, Eloy, Yava, Hacionodabalizliav, vel taliter Hacionodabalizan [106] , Habedion, Mepheneyphatol, Comythomon, Sodolay, Tiohomos, Zepater, Agatha, Bicel, Idel, Theomygayn.

n°8: 21. **[37r]** /Oraciones dicenda in omni opere.\

136 ☞ Domine Jhesu Christe, Filii Dei vivi, supplico te, deprecor te et exoro te, ut conserves me famulum tuum N. hodie et cotidie in omnibus operibus meis, deprecor te, Sanctum Patrem redemptorem humani generis, per omnia effabilia et ineffabilia

104. Main moderne C. Aux folios 40v-47v se situe l'opération n° 9, effectivement destinée à conjurer Mayn ainsi que les esprits Alkanare, Marigeriosal, Egipial, Barumal, Bosto et Bolbo. L'*experimentum* n° 9 comprend également une note par la même main moderne C, renvoyant cette fois aux folios 106r et 157r-158r, dans lesquels se trouvent plusieurs références explicites à Mayn ou Mayin, ainsi qu'aux autres esprits l'accompagnant. Le texte n° 37 (fol. 103r-107r) consiste en la conjuration de quatre esprits aériens, Theltrion, Spireon, Boytheon et Mahyron ainsi que de Mayn et ses acolytes afin de retrouver un voleur, tandis que le n° 57 (fol. 158r-158v) consiste à conjurer le même groupe d'esprits (*minus* les esprits aériens) grâce à l'intercession de douze anges «brillants». En revanche, rien ne semble correspondre au fol. 59 également indiqué dans cette note. Mayn semble un esprit puissant et bien situé dans la hiérarchie démoniaque puisqu'il est qualifié à plusieurs reprises de «prince/chef de toute nigromancie» lors de ces opérations («princeps omnium nigromancium»), et le supérieur des autres esprits précédemment nommés avec lesquels il est toujours conjuré conjointement.

105. Ms.: «habeas vel tis».

106. Exceptionnellement, le scribe exprime ici un doute quant à la lecture d'un même nom divin.

nomina tua, et per omnes sanctas virtutes tuas que sunt in celo et in terra et ubicumque aliorum locorum, quatinus me, famulum tuum N., ab omni impedimento conservare digneris in hoc opere hodie et semper a malignis spiritibus, ut non possunt me dissipere, nec deridere, /nec anime me et corporis offendere[107] ./

☞ Domine Jhesu Christe, Filii Dei vivi, qui celum et terram fundasti, et omnia qui 137
in eis sunt mandasti, ut sperent dignare, Domine, die isto michi aures tue pietatis inclinare digneris, exaudi precibus meis et oraciones meas, ut istud opus ducere valeam ad effectum meum et secundum meum desiderium et voluntatem meam sine aliquo periculo anime mee et corporis.

☞ Domine Jhesu Christe, Filii Dei vivi, custodi me in opere isto, ut malignus 138
spiritus non possit **[37v]** deridere me, sed ego super eas possum habere potestatem constringendi eos sicut jus est, et sicut ego volo, ad meum visum in pulcra forma sine periculo corporis mei et anime mee.

☞ O tu, Pater Sancte, tibi clamo clamorem magno, quatinus per tuam sanctam beni- 139
gnitatem, misericordiam et pietatem in me digneris graciam, sensum et intellectum firmare, ut possum facere venire omnes spiritus quos vocam in figuris pulcherimis super ista lamina et sine aliquo inpedimento et dampno molestia seu gravamine insuper alterius aliter, ut michi adimpleatur meam voluntatem et vocem meam audiunt in omnibus que precipiam eis ad meam voluntatem, per nomen sanctum tuum ineffabile, tu qui es unus et trinus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, Pater misericors, pius et justus, adjuva me, et concerva[108] me sanum et incolumen cum omnibus sociis meis a spiritibus malignis, ut non valeant neque preessent super me. Amen. Amen.

[38r] ☞ *Adjutorium nostrum, in nomine Domini qui fecit celum et terram* [Ps 123, 8], 140
sit nomen Domini benedictum, ex hoc nunc et usque in seculum. *Confiteor Deo*, et *Misereatur*, et *Absolucionem, et remissionem*, etc.

Deus, tu conversus vivificabis nos et plebis tue letabitur in te [Ps 84, 7]. Domine, 141
exaudi oracionem meam, auribus percipe obsecracionem meam in misericordia tua, exaudi me, Domine, et non intres in judicium cum servo tuo, Domine, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens [Ps 142, 1–2].

Kyrieleyson, Christe Eleyson, Kyryeleyson, etc. 142

☞ Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bone voluntatis, laudamus te, 143
benedicimus te, adoramus te, glorificamus te, gracias agimus tibi propter magnam gloriam tuam, Domine Deus, rex celestis, Deus Pater omnipotens, Domine Fili unigenite, Jhesu Christe, Domine Deus, agnus Dei, Filius Patris, qui tollis peccata mundi miserere nobis, qui tollis peccata mundi suscipe deprecacionem nostram,

107. Visiblement un rajout, puisque l'encre est différente, qu'il n'y avait plus de place, et que le point après «deridere» a été ignoré. Bien que nous n'ayons pas de certitudes, il pourrait éventuellement s'agir de la main B.

108. *Sic* pour «conserva».

qui sedes ad dexteram Patris miserere nobis, quoniam tu solus sanctus, tu solus Dominus, tu solus altissimus, **[38v]** Jhesu Christe cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris, amen.

144 ☞ O Adonay, Ye, Saday, Ya, Eloye, Elion, rex eterne, misericors Deus, locum istum benedicere, dignare et consecrare quem ego in nomine tuo Jhesu benedico, ut in eo perpetue largitatis graciam desideratam valeam potenter optinere, et angeli tui sancti habitantes in eo me in pace custodiant, et benedictio tua sit supuer[109] me et maneat semper qui vivis et regnas, Deus, per omnia secula seculorum, amen[110] .

145 ☞ Ffons vite beatitudinis, Deus excelse, Eyeysarahe, qui humanam creaturam in factura tua ad similitudinem tuam creari delectasti [Gn 1, 27], ipsique tue consimilis forme presenter tamquam digniori electe ceteras omnes creaturas obedire precepisti. Tue ergo inexplicabili potentie ineffabili, Deus, ego, racionalis creatura tua, licet indignus, potestate et virtute in mea forma spiritu et anima et mente, gutture, **[39r]** ore, lingua, voce, verbo et opere, per hec sacro sancta nomina supplex exoro: Saday, Haly, Hegel, Aciti, Cemyhazi, Hayn, Yemimyosol, Achadat, Baruc, Hu, Adanemy, Eya, Hiabu, Ven, Haha, Eye, Eye, Eye, Haya, Haya, Haya, Ey, Eyey, Ya, A, El, El, El, Hy, Ahu, Ahu, Ahu, Va, Va, Va, Va.

146 Quatinus aeiros[111] spiritus, aquaticos et terrestrios seu infernales quos in hoc opere invocavero spiritus, tuo constricti judicio pacifice benigneque vultu celerime ex partibus conveniant visibilesque mee presencie se exibeant ac servituti mee se ipsos famulantes properantur, reddant hiis sacris nominibus ipsos constringendum: Adonay, Sabaoth, Adonay, Cados, Adonay, Annora, sanctique archangeli tui, Michael, Satquiel, Anael, Calciel, Gabriel, Raphael, Samael, benigne Deus, in hoc opere mirifica permissione **[39v]** tua michi sint coadjutores, ut meum propositum perfecte valeam adimplere et optatum potenter gaudere, qui solus omnipotens vivis et regnas, Deus, per omnia secula seculorum, amen.

147 ☞ O, o, o, o Agios, Pater luminis, o Adonay, conditor universe majestatis, ne derelinquas me in hoc opere et nu[n]c in tempore necessitatis mee magne. O, o rex Deus universorum, tu es Deus Habraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus omnium bene vivencium, ad adjuvandum me festina, Eleyson. O Deus omnipotens, conditor primogenitus, Alpha et Omega, Principum sine principo, Finis sine fine, Veritas, Sapiencia, Virtus, Paraclitus, Ego sum qui sum, Messias, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adonay, Mediator, Agnus, Ovis, Vitulus, Serpens, Aries, Leo, Vermis, Os, Verbum Patris, Splendor, Sol, Lux et Ymago, Panis, Flos, Vitis, Fons, Janua, Petra Lapisque, rex Christus, Jesus Homo, Usion, **[40r]** Athanatos, Yskyros, Tetragramaton[112] , Semempheras, omnipotens Deus, ineffabilis Pater et Filius et Spiritus Sanctus, om-

109. *Sic* pour «super».

110. Cette prière (n° 8:21; § 144) se retrouve dans la *Summa sacre magice* de Béranger Ganel (III, i, c. 3), dans un *experimentum* pour conjurer quatre rois des démons (ms. Kassel, LMBSK, 4° astron. 3, fol. 71v).

111. *Sic* pour «aereos».

112. Voir fol. 65v pour liste de noms de Dieu similaire.

nipotens, misericors, eternus Creator, Redemptor, Primus et Novissimus, Veritas, Summum bonum, Agla, Deus qui Danielem de lacu leonum liberasti [Dn 6, 17–25 ; 14, 31–42] et tres pueros de camino ignis ardentis Sydrak, Mysaac et Abdenago [Dn 3, 8–30], et Susannam de falso crimine liberasti [Dn 13], libera me, Domine, et protege me, quia perio nisi fueris michi auxiliator, sicut tu es dominator dominancium, ne tardaveris et ne permittas me per alicujus spiritus advenientis presenciam offendi vel terreri.

Protector in te sperancium, Deus, sine quo nichil validum, nichil sanctum, multiplica super nos misericordiam tuam, ut te rectore, te duce, sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus eterna et ut valeamus votum adimplere, per Dominum nostrum Jhesum Christum, etc. 148

Ter *Pater Noster* et *Ave Maria*, cum *Deus propicius esto michi peccatori*, etc. 149

[40v] ☞ Domine Deus, huic voci lamentabili preces placatus exaudi et concede michi unum spiritum vel istos spiritos nomine Sathan, qui veritatem de re quesita dicere audeat et sine inpedimento veniat vel veniant[113] et sine aliqua mora nec aliquam lesionem faciant michi, nec dampnum alicui existenti super terram. 150

Et tunc dic: 151
☞ *In Nomine Domini nostri Dei Patris* + Ut preantea.

n° 9. [Premier «art de l'évêque»: conjuration de Mayn, Alkanare, Marigeriosal, Egipial, Barunual, Bosto et Bolbo]

Tunc incipe invocacionem. **n°9: 1.**

/Videtur folio 106 et folio 157 et 158[114] .\ 152

☞ O tu, Mayn, flos et magister omnium spirituum, o tu, Alkanare, dignissimus omnium potencium, o tu, Marigerosial, sapientissimus omnium magicam artem operancium, o tu, Egipial, potentissimus nigromancium, o tu, Barumual, pulcherimus et fortissimus omnium agencium, facta orribilia cum fortitudine istorum spirituum, silicet Elkana, Manalaca, Byraydayca, Zaca, Aglaman, Both, Sabaoth, Joth, Jeth, Heth, Teth, ut ad invocacionem istam, per autoritatem omnium conjuracionum, non cessetis quousque preceptum meum factum fuerit. 153

[41r] Iterum Bosto et Bolbo, cum ad vestrum officium spectat, vos compello, ut faciatis hoc quod a vobis desidero et cum autoritate sanguinis Christi et lactis beate Marie Virginis [115] , et virtute omnium sanctorum et sanctarum virginum, et virtute 154

113. Ms.: «vel ant».
114. Main moderne C.
115. La Vierge allaitant («*Virgo lactans*») n'est pas un motif biblique, mais il s'agit en revanche d'un thème fréquent de l'iconographie du Moyen Âge tardif. Voir C. M. Dorger, *Studies in the Image of the Madonna Lactans in Late Medieval and Renaissance Italy*, Louisville 2012 et C. Della Valle, «La *Virgo Lactans*, iconografia pagana o cristiana? Alcuni esempi dal centro-sud d'Italia», in *Ciclo di studi medievali*, Firenze 2022, 411-7.

omnium apostolorum, et virtute omnium martirum, confessorum atque virginum, vobis predictos et prenominatos, silicet Mayn, Alkanare, Marigerosial, Egipiall, Barunual, Elkana, Manalaca, Byraydayca, Zaca, Aglamam, Both, Sabaoth, Joth, Jeth, Heth, Teth, Bosto, Bolbo, vos conjuro, per creatorem celi et terre, mare, et per omnia que in eis sunt, ut apparatis michi in pulcra forma.

155 Adhuc conjuro vos, per patriarchas et prophetas, per tronos et dominaciones, principatus, virtutes et potestates, per cherubyn et seraphyn, et per omnia agmina celi, ut sine mora preceptum meum faciatis.

156 ☞ Conjuro vos, per patriarchas, Deus **[41v]** Habraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus Elie, Deus Thobie, Deus evvangelistarum. Conjuro vos, per prophetas et apostolos, martires, confessores atque virgines, et omnes missas que cantantur, per universum mundum et per omnes sacerdotes et per omnes confessores.

157 Conjuros \vos/, per annunciacionem Domini nostri Jhesu Christi, et per ejus nativitatem, et per ejus circumsicionem, et per ejus baptismum, et per ejus miracula, et per tres reges qui eum adoraverunt in Bethleem Jude, et per jejunium et passionem ejus. Conjuro vos, prenominatos, per quinque milia hominum quos ipse faciavit de quinque panibus et duobus pissibus [Mt 14, 13–21, Mc 6, 30–44, Lc 9, 12–17, Jn 6, 5–14] .

158 Conjuro vos, per omnes mortuos quod ipse sussitavit. Conjuro vos, per crucem et passionem ejus, et per ejus mortem et sepulturam, et per ejus resurrexionem et ascencionem, et per adventum Spiritus Sancti paracliti, et per tremendum diem Judicii, ut appareatis et voluntatem meam impleatis sine aliquo dolo vel subtilitate.

159 Conjuro vos, per Gabrielem, qui est nuncius Deis, et per Michaelem, qui est prepositus Paradisi, **[42r]** et per Raphaelem, qui est medicina Dei, et per Uriel et Barachielem, Tobielem, Raguelem, et per Pantasselron, et per omnes archangelos Dei.

160 Conjuro vos, per virtutem beate Marie Virginis, et per virginitatem omnium sanctorum, et per virginitatem sancti Johannis Evvangeliste, et sancte Johannes Baptiste[116] , et per virginitatem sanctarum virginum et martirum Katerine et Margarete, Cecilie, Lucie et Barbare, ut remota omni dilacione michi sine aliquo periculo et sine aliqua lesione mei corporis seu aliorum quorumcumque et absque dampno auferatis et sine mora michi ostendatis hoc quod desidero a vobis.

161 ☞ Adjuros vos, spiritus prenominatos magne potencie cunctis in actibus admirabilis, ubicumque modo essetis, te et vos potenter advoco et precipio, ut statim sine mora securissime, amantissime, serenissime et pulcherime apareatis in forma humana mitis et honesto modo, non nocens alicui creature, non ledens nec fremens, non **[42v]** furiens me nec alias creaturas, sed venias et veniatis, ut preceptis meis et peticionibus, consultus, providus, statim obedias vel obediatis, et mea precepta in omnibus absque fallacia penitus adimpleas et adimpleatis, non obstante aliqua potestate sub celo omni

116. *Sic* pour «Sancti Johannis Baptiste».

falsitate procul remota in pulcra forma humana visibiliter et manifeste et accedas et accedatis, vos prenominatos, et ante meum conspectum compareatis et expectetis \super istam laminam/, et non recedetis donec michi responsum verum et perfectum dederitis de omnibus pro quibus te et vos interrogare volo.

Veni in nomine Dei, veni in pace, veniatis coram me, mitis, expectetis sine aliqua commocione alicujus spiritus procellarum fulguris, tonitrui, pluvie, grandinis, glaciei vel ventositatis, et sine ignis projectione seu aliquo alio terrore et nocumento alicujus creature sub potencia Dei. 162

And here name the tresour or eny other thyng thow wolt haue set and they vill do it, so thu name the place wher it lyith. 163

\ Hoc dicto:/ 164

[43r] Jam per omnia nomina divina prenominata et istas quatuor carecteres que sunt in plumbo isto posite, silicet carectere Alkanare ferri, carectere Marigerosial argenti, carectere Barumual eris, carecteris[117] Egipial calibis, et per quartum carecterem pertinentem Mayn, qui est princeps omnium nigromancium, ut antequam iste candele in quibus nomina scripta habentur ardeantur illa N., que a vobis desidero in quocumque loco ego assignabo absque aliqua fallacia vel aliquali similacione, in debita forma aufferatis et ostendatis et dimittatis michi, sine aliqua contradicione vel lesione, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

Et sine dubio invenietur. 165

Si contigerit ut sint[118] rebelles et nolunt obedire preceptis et comparire, tunc incipies invocacione ista sequente et alia in IIII^or regibus ad talem signum ☩ . 166

[43v] \Constrictio atque conjuracio obediencialis[119] ./ **n°9: 2.**

O vos, spiritus, per virtutes quas habeatis, obediatis michi, per potentissimum et coroboratissimum nomen Dei El, forte et admirabile, et per Tetragrammaton Christi, et in virtute horum verborum, et in virtute bonorum nominum Dei mei Jhesu Christi, precipio vobis et precipiam sine mora facere ea que officiis vestris sunt deputata, et non facias aliud nisi illud ad quod vos estis deputati quandocumque vos vocavero in pulcherima forma et socios vestros, ut vos apertissime videre possimus, per preceptum meum, et per virtutem Ysus, Odos, ~~Joht~~, Joth, et per virtutem summi Dei quod omnis lex arabica, greca et caldayca venerabantur, et per regem vestrum, in cujus legionum vos estis morans, et per signa et karectera eorum, et per virtutem quam habetis, et per omnia mirabilia que fecit Deus in celo et in terra, et per virtutem quod dedit Deus dissipulis suis quando dixit: «gaudete» **[44r]** in hoc quia spiritus vobis subiciuntur, et per ista nomina sancta que sunt veneranda et timenda, silicet 167

117. *Sic* pour «carectere».
118. *Sic* pour «sunt».
119. Similaire à ce que l'on peut trouver dans la *Clavicula Salomonis*, ms. Coxe 25, 78-9.

Anach, Gethad, Trasmam, Negray, Jenas, Protar, Techogtena, Feo, Thech, et per angeli nomen quod potenter ac firmiter dominatur super vos, et per ineffabilem et admirabilem summi vivi et veri Dei virtutem, te et vos potenter inclinamus, conjuramus, exorcizamus potenter ac viriliter, per nomen vel in nomine explanato epistola secreti, quod super tabulas lingneas[120] vel lapideas scriptum fuerant, quod Deus Moysy in monte Synayy dedit.

168 Et per nomen et in nomine explanati secreti, quod super frontem Aaron sacerdotis scriptum fuit, et per nomen et in nomine explanati secreti, quod per 12 litteras scriptum fuit, quod enim nomina Christi appellantur, et \per nomen et/ in nomine 3[a] per quod Deus omne seculum creavit et vere ipse a summo seculo est et ipse est ignis **[44v]** et sedes ejus ignis est, et habitacio ejus ignis est, et ejus cirancus ignis est, et ejus nomina qui scripta sunt et explanata ignea sunt, et ex igne sigillata sunt, et ante eum ignis ambulabit, et a latere suo flamme ignis ignem devorans, et omnipotenti omnis ignis creavit et omne firmamentum celi ~~hostibus~~[121] ignis plenum est, et ignis ante eum devorans, ignem excuciet et illum percuciet et comburet quicumque contradixerunt et verbis suis non obedierunt ac protinus peticionem non fecerunt humiliter et effabiliter et sine strepitu, per omnia predicta absque ulla deformitate secundum meam vel nostram peticionem faciendam nu[n]c et in omni alii tempore, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

n°9: 3. Here followyth the maner how ye shall work this expediment[122] the which is callyd «Ars episcopalis».

169 **[45r]** ☞ His kynde and his propyrte is to cary al meneabyll thyngys quyke or dede, golde or syluer, so that ye name the place ther the tresour is hyd and charge hym to set it to yow or to what place þat ye wyll bid hym bryng it to, and he shall do your commawndement if thow be clene confessyd and thow havyng all thyn instrumentys redy lyke as it folowyth here after in /order.\

n°9: 4. The maner how ye shall do this experiment.

170 ☞ Ffyrst se ye labour in a goode tyme and vndyr a good planet as Jubiter or Venus, and vnto an evyll purpose as vndyr Mars or Saturne and to worke in the dayes and the owers of the said planettys.

171 ☞ Ffyrst ye must haue 2 candelles made of clene virgyn wex after the quantite of thy fynger, and the weke of the toone must be made of rede sylke, and thes namys must be wrytyn uppon **[45v]** the fyrst candyl: Elkana, Manalaca, Byraydayca, ȝaca.

172 ☞ And the weke of the secunde candyll must be made of grene sylke, and thes namys must be wryntyn uppon the candyll: Aglamam, Sabaoth, Ioth, Ieth, Heth, Teth. And aftyr þat ye must haue a plate made of lede or tynne after the forme here

120. *Sic* pour «ligneas».

121. Saut du même au même: «et omne firmamentum celi hostibus, et omne firmamentum celi hostibus».

122. *Sic* pour «experiment».

folowyng and the sydes of the plate must be turnyd vpward as it were a lytyll trowgh. Then put in one of the corners of the trowgh a plate of syluer and the aungel syne, and put in another corner a plate of stele and the aungel syne, and put in another corner a plate of brasse and the aungel syne, then put in another corner a plate of iren and the aungel syne and do make all thes thyngys aftyr þis forme, etc. **[46r]**

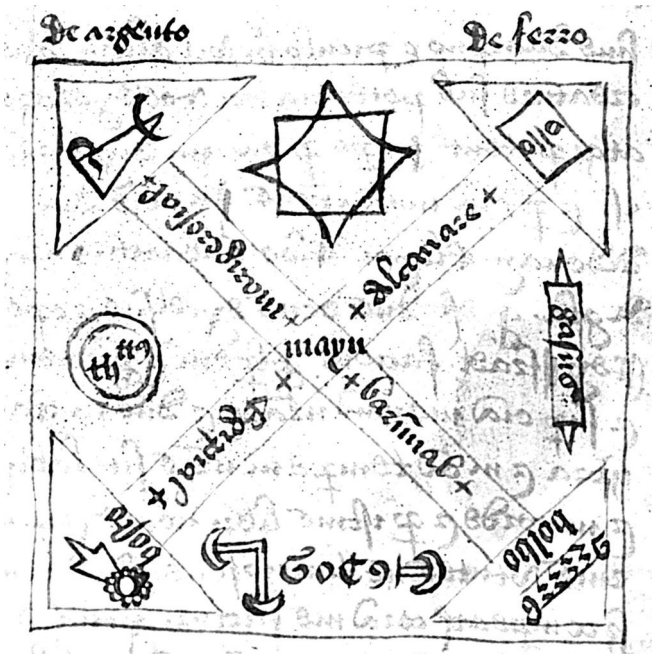


FIG. 5: De argento / De ferro Mayn / + Marigeriosal + / + Alkanare + / + Barumual + / + Egpipial + / Bosto / Bolbo / gasus

☞ Ecce enim vos contestor, per ista lamina, et adjuro et exorcizo te et vos, per potestissimum et coroboratum nomen Domini El forte et admirabile, perlaudatum et glorificatum, virtuabile, bellum, magnum, sanctum, justum et terribile, et vobis impero, ut nullam moram faciatis et sine strepitu et cum omni effibilitate et absque omni deformitate veniatis et appareatis secundum meum desiderium **[46v]** sine dampno et periculo michi vel alicujus alie creature sub potencia Dei, vos exorcizo atque potenter impero, per eum qui dixit «et factum est», et per omnia nomina ipsius in nomine Domini Adonay, Eloym, Eloe, Sabaoth, Saday, Agla, quod est Dominus Deus excelsus et omnipotens, rex Israel, faciemus, prosperemur et propiciemus, et super omnia manuum nostrarum, et Dominus in hac hora et in omni tempore in nostris sit labiis et in corde, et per istius libri nomen, et per omnes ejus virtutes ne tortuosi nec difformes, sed compareatis coram me facturi quodcumque vobis jussero. 173

Iterum conjuro vos, per sacratissima nomina Dei, quod timet omnem[123] seculum quod IIII^or litteris describitur Yoth, Oth, He, Vau, in littteris ebraycis, et per ultimum 174

123. *Sic* pour «omne».

diem Judicii tremendi et sedem Baldachie, et per hoc sacrum nomen Domini Pneumaton vel Anephenaton, quod Moyses nominavit et absorti fuerunt a cavarnis[124] abissi Dathan et Abiron [Nb 16, 28–34], **[47r]** et per ista nomina sacra Dei: Agla, Monhon, Tetragramaton, Ely, Deus, Ocleyste, Anepheneton, Anethy, Eriona, Inestre, Saday, Ya, Yava, et per penas Domini nostri Jhesu Christi, et per passionem ejus et resurrectionem et assencionem ejus, et per potestatem divinam, ut veniatis ante me et appareatis super ista lamina, et preceptum meum faciatis et aufferatis omnia que voluero perimpleatis, venite mites cum illari vultu, venite letantes, venite jocunditantes in forma pulcra virorum, neminem fraudentes vel ledentes, nec michi nec alicui nocentes, sed michi nime visibiliter appareatis et omnia que voluero facientes et demonstrantes et dicentes «fiat! fiat!» amen.

175 Conjuro vos, spiritus, silicet Mayn, Alkanare, Marigerosial, Egipial, Brunual, cum sociis et ministris vestris, per inenerrabilia nomina Dei magna, et ex virtute eorum, silicet Baruch + Barucatem + Panthe + Semy + **[47v]** Arpoeet + Othiel + Achathay + Onoryon + Tetragramaton + Agla + Geobaton + Kyron [+] Uleon + Kyraton + Mathiorca + Ymas + Deus fortis et potens concede, ut sine mora venientes virtute verborum impleatis, et per omnia que mens angelica et humana ad tocius curie laudem et honorem et reverenciam meditare proficere vel facere potest vel poterit.

176 Conjuro et adjuro et exorcizo, alligo et constringo vos, prenominatos spiritus, quatinus cito et sine mora et incontinenti, per omnia predicta, ut sine strepitu, horrore vel lesione ante me compareatis visibiliter, auferentes vobiscum IIII^{or} milia libras auri probatissimi numismate anglicane moderno, videlicet tria milia nobilia moderne monete anglicane optime auri et mille libras purissimi argenti monetati numismate et proicite[125] predicta summa monete in tali loco N., venite cito! venite, venite, fiat! fiat! fiat! Amen.

177 Explicit.

178 /Invenies conjuracionem licentialem folio 36[126] .\

n° 10. [Conjuration d'un esprit sur une plaque]

[48r] \Unum citacionem pro spiritus/[127] .

179 Cito et moneo te vel vos, spiritus, silicet N., in honore summi Trinitatis bis, ter, quater peremptore, eciam cito vos, omnes spiritus circumstantes in aiere[128] , istam citacionem deferre ipsum vel ipsos, silicet N., autoritate Domini nostri Jhesu Christi, semel, bis, ter, quater peremptore et quilibet vestrum sit legittimi citati, et per omnia nomina Dei, et per Sanctam Trinitatem et sanctam Mariam, matrem Domini

124. *Sic* pour «cavernis».
125. Retour à la ligne, et un blanc est laissé juste à côté de «et proicite».
126. Main moderne C. Rituel-outil à ajouter à la fin de la conjuration.
127. *Sic* pour «spiritu»
128. *Sic* pour «aere».

nostri Jhesu Christi, et per sanctum Gabrielem, et per sanctum Michaelem, et per sanctum Raphaelem, qui dicitur medicina Dei, et per angelos et archangelos, tronos et dominaciones[129] principatus et potestates, per cherubyn et seraphyn, et per illam sanctam Crucem in qua Dominus noster Jhesus Christus suspensus fuit, et per sepulcrum in quo sepultus fuit et tertia die resurrexit a mortuis, et per illam sedem in quo sedet in celo, et per omnes celos, et per sanctam civitatem Jerusalem Dei, et per quatuor flumina Paradisi que incurrunt in omnem terram [Gn 2, 10–14], per Solem et per Lunam, et per omnes stellas celi, per diem et noctem, et per omnia mirabilia que Deus fecit in celo et in terra, et per illas virtutes quas celum et terram continentur, et per adventum Christi, et per potenciam **[48v]** ejus, ~~et per jejunium, per passionem~~ et per circumcisionem[130] et baptismum ejus, et per jejunium ejus et passionem et crucem ejus, per tremendum diem Judicii, et per omnes patriarchas et prophetas, appostolos et evangelistas, et per omnes martires et confessores, virgines et viduas, et per centum quadraginta quatuor milia innocentes qui pro Christi nomine decollati et occisi sunt [Mt 2, 16–18], et per illud verbum per quod Salamon conclusit demones in vase vitrio vel eneo, ut sibi obediant, ut non scitis rebelles Domini Dei vestri preceptis nec contrariis mandatis meis, per omnia ista verba predicta et vobis omnibus, ut predixi spiritibus de ista citacione intimetur eis, silicet N., quod nisi veniunt et faciunt quod precepi ipsos autoritate Domini nostri Jhesu Christi scribam contra eos in obedienciam illorum, et ideo obediatis et mea precepta in omnibus absque fallacia penitus adimpleatis, non obstante aliqua potestate sub celo omni falsitate procul remota in pulcra forma humana **[49r]** visibiliter et manifeste accedatis \vos, prenominatos spiritus/, et ante meum conspectum compareatis et expectetis sine aliqua dilacione super ista lamina, et quod non recedatis, donec voluntatem meam impleatis, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

n° 11. [Confession]

Confessio[131]

Confiteor tibi, Domine Jhesu Christe, quia ego peccator peccavi nimis coram 180
te et coram angelis tuis sanctis, et coram facie omnium sanctorum peccavi, per necligenciam mandatorum tuorum, per superbiam et vanam gloriam, per iram et odium et tristiciam, per accidenciam et sompnolenciam, per invidiam et detractionem et murmuracionem, per avariciam et cupiditatem, per gulam et ebrietatem, per luxuriam et libidinem, per timorem mentis et jactanciam cordis, per furtum et rapinam, per falsum testimonium et mendacium, per contenciones et juramentum et maledicciones, per stulti loquium, derisiones et ociosas fabulas, per pigriciam et

129. Ms.: «dominacionis».
130. Ms.: «circumcircumcisionem».
131. La formule de confession copiée ici est proche de celle conservée dans la *Clavicula* (I, 2, ms. Coxe 25, 78-9), elle-même dérivée du *Pontifical romano-germanique*. Pour plus de précision à ce sujet, voir le chapitre 2 du commentaire.

duram increpacionem, per suspicionem mali et susuracionem, per oblivionem et ignoranciam, per vanam leticiam **[49v]** et tristiciam seculi, pecavi per suavitatem mentis mee.

181 Peccavi per nocturnam polucionem, et per desiderium carnis mee, per adulacionem et simulacionem, per maliciam et blasfemiam, per cur[i]ositatem rei secularis, per inobedienciam animi et indignacionem mentis mee, per inpacienciam et jocos in a[b]stinos[132] peccavi per quinque sensus corporis mei, per visum, auditum, gustum, adoratum[133] et tactum, in cogitacione mala, in locucione parva, in actione pessima, in istis et aliis multis atque innumeris aliis peccatis meis, quorum ego numerum retinere nec cogitare valeo.

182 Istorum denique et multorum aliorum quo nolens aut volens, sciens aut nesciens contra voluntatem feci et neglexi, tibi, Domine, facio confessionem, tu, prius et misericors Deus, tribue michi plenam misericordiam et remissionem omnium peccatorum meorum, amen. Et ideo confiteor et supplico vobis, omnibus angelis et archangelis, et omnibus aliis sanctis Dei, in quorum conspectu hec omnia confessus sum, ut testes michi sitis in die Judicii contra diabolum, **[50r]** hostem et inimicum humani generis, hec omnia confessum fuisse, quatinus non gaudeant de me inimici mei et non glorientur adversum me in die Judicii, dicentes peccata et celera mea tacuisse et confessum non fuisse, sed sit gaudium in celo de me, sicut de aliis confessoribus, et mundus et confessus de peccatis coram tua presencia summi, altissime Pater omnipotens, et per tuam sanctam immensam clemenciam fiet benediccio tua super me, assit michi intercessio sancte Dei genitricis Marie, sancti Michaelis archangeli, sancti Johannis Baptiste, sancti Johannis Evangeliste, sancti Petri, sancti Pauli, sancti Georgii, sancti Christoferi, sancti Martini, sancti Nicolai, sancte Katerine, sancte Margarete, sancte Barbare et sancti Cipriane, et omnes sancti et electi Dei orate pro me, ut merear vobiscum regnum Dei possidere et meam voluntatem super istos spiritos quos modo vocam habere, per nomen sanctum tuum Eeye Assere, amen.

183 ☞ Deus, propicius esto michi peccatori custos corporis mei omnibus diebus vite mee, Deus, **[50v]** Deus Habraham, Deus Isaac, Deus Jacob, miserere mei et mitte angelum tuum sanctum de celis, qui me custodiat, foveat, protegat et defendat ab omnibus inimicis meis visibilibus et invisibilibus, sancta Crux Christi, salva me, + Crux Christi, defende me, anime mee et corporis mei ab omnibus inique et machinacionibus omnium inimicorum meorum visibilium et invisibilium. Sancte Michael archangele, defende me, sancte Gabriel et sancte Rapheelle, defende mee, et omnes sanctos Dei succurrite michi et detis michi consilium et auxilium, ut nullus inimicus meus condempnet me, famulum tuum N., qui per crucem tuam et sanguinem tuam redemisti mundum. Crux bona, Crux digna super omnia ligna me tibi consigna redemens a morte maligna. In nomine Patris + et Filii + et Spiritus Sancti + amen.»

132. Ms.: «inastinos».
133. *Sic* pour «odoratum».

☞ O invictissime Deus, creator omnipotens, qui est trinus et unus et immensus, 184
cujus universa reguntur imperio, o vere gloriosa et ineffabilis bonitas, eterna et suavissima **[51r]** caritas, trium personarum indivisa majestas, o Pater bone, o Spiritus Paraclite, o lumen indeficiens, unus Deus, cujus opus vita, cujus amor gracia, cujus contemplacio gloria est omnia sanctorum, te, Domine, invoco, qui es Alpha et Omega, libera animam meam et corpus meum ab omnibus incidiis inimici visibilibus et invisibilibus, et concerva me in tua voluntate in opere isto, ut malignus spiritus non possit deridere me, sed ego super eas possum habere potestatem constringendi eos, sicut jus est, et sicut ego volo ad meum propositum, per nomen sanctum tuum, /amen.\

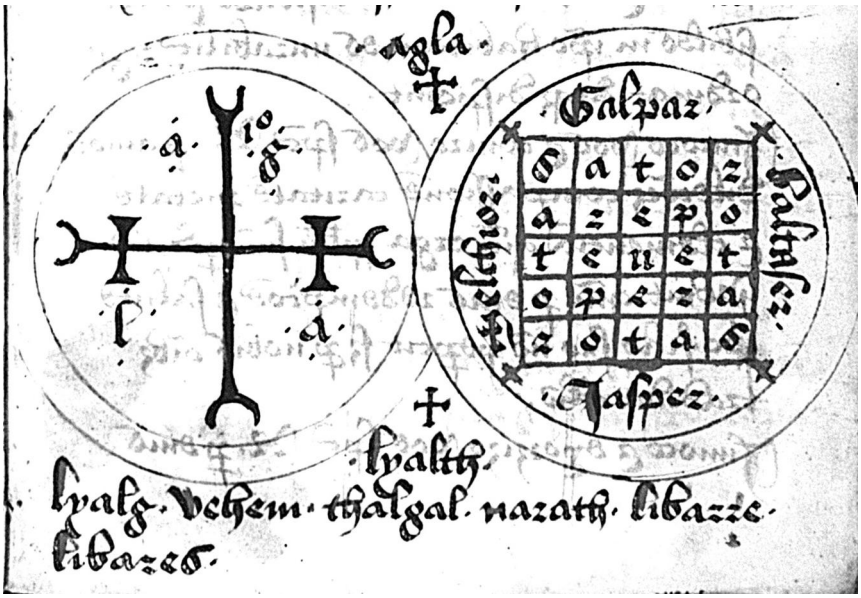


FIG. 6: Agla / Gaspar / Baltazar / Jasper / Melchior / Sator / Arepo / Tenet / Opera / Rotas / Lyalth / Lialg, Vehem, Thalgal, Narath, Libarre, Libares.

133. Il semble s'agir ici d'un sceau protecteur, inspiré de motifs courants dans les charmes apotropaïques. Le nom divin «Agla» (qui au demeurant est présent régulièrement dans l'ensemble des textes) est un motif populaire dans les charmes médiévaux. Voir Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, 61 (ainsi que la n11 de la présente édition du texte). Le carré magique présent à ses côtés est également un motif mystique récurrent («*sator arepo...*»). Il s'agit d'un palindrome déjà connu dans l'Antiquité. Certaines théories suggèrent qu'il s'agit là encore d'une acronyme, cette fois issu d'un précepte monacal: «Sat orare potenter et operare ratio tua sit» (Bozoky, *ibid.*, 60 et Skemer, *Binding Words*, 116-7). Le carré est ici encadré par les noms des rois mages, dont le culte s'est largement déployé après le XIIe siècle suite à l'invention de leurs reliques à Milan, avant qu'elles ne soient exportées jusqu'à Cologne. Leurs noms sont inscrits dans des boucles de ceintures, des anneaux, mais aussi dans le cadre de brevets et de charmes guérisseurs afin d'obtenir protection (originellement contre l'épilepsie, voir Bozoky, *ibid.*, 56-7. Le tout est suivi par des *nomina barbara* inspirés de noms divins. L'ensemble de ces éléments sont rassemblés et dessinés à la manière d'un sceau (dans un cercle), tels qu'on peut en trouver dans la *Clavicula* (Voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 368-9), ainsi que dans des collections modernes d'amulettes (par exemple J. R. Clark et J. H. Peterson, *The Book of*

n° 12. [Pour qu'un esprit trouve un trésor[134]]

185 ☞**[51v]** Invoco[135] et conjuro vos, spiritus N., spiritus potens, per nomen sancte et individue Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti. Invoco vos, conjuro vos et precipio vos, per nomen Dei summe Patris celi et terre et omnium visibilium, cui omnia visibilia et invisibilia subduntur et obediunt.

186 Invoco vos, N., per ejus gloriosam majestatem qua ab eterno potenter regnavit et nu[n]c regnat et gloriose regnaturus est.

187 Invoco vos et exorzizo vos, spiritus N., per ejus bonitatem et benignitatem, per quam hunc mundum et omnes creaturas visibiles et invisibiles in ipso habitantes mirabiliter regit, ordinat atque disponit.

188 Invoco vos et conjuro vos, spiritus N., per amorem, dilecionem, compassionem, caritatem, pietatem et clemenciam, quam erga populum suum perditum habuit, quoniam per[136] ejus redempcione et salute proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.

189 Invoco et exorzizo vos, spiritus N., per ejus **[52r]** tremendum et admirabile Judicium, per quod in fine seculi unusquisque in corpore suo et anima propria merita pr[a]emiabit.

190 Invoco vos, spiritus, et adjuro \vos/, N., per Dei misericordiam et justiciam, per quam judicium peractum justos glorificabit et impios cum Lucifero qui propter ejus superbiam ab eterna gloria cum suis complicibus ejectus est ad eternam dampnacionem et perpetuam mortem condempnabit [Is 14, 12; Ez 28, 16–17; Lc 10, 18; Ap 12, 9].

191 Invoco vos, spiritus N., per omnia que mens angelica et humana de ipso summo Patri omnium creaturarum ad ejus laudem et honorem et reverenciam meditare, proferre vel facere potest vel poterit, quatinus cito sine mora, sine strepitu et lesione coram nobis in forma humana appareatis nostris peticionibus veraciter satisfacientes, venite cito! Venite! Venite! Fiat! Fiat! Fiat!

192 Invoco vos, spiritus N., et conjuros vos, per nomen et in nomine unigeniti Filii

---

Oberon: A Sourcebook of Elizabethan Magic, Woodbury 2015, 146). Au vu des éléments très connus et répandus qui le composent, et considérant son emplacement (juste après la confession), ce sceau, dont il n'a pas été trouvé d'autre exemplaire similaire pour le moment, est peut-être une création originale du copiste, sans doute pensé dans un objectif imminemment apotropaïque, pour protéger (et guérir au besoin) son possesseur.

134. Des parts substantielles des conjurations de l'*experimentum* n° 12 pour découvrir un voleur sont apparentées à des paragraphes de la longue conjuration qui constitue le chapitre I, 2 de la *Clavicula*, notamment en ce qui concerne la mobilisation de noms divins. Les § 212-215 du ms. R sont semblables à ce qu'on peut lire dans le ms. Coxe 25 aux pages 83-4.

135. D'après la *Tabula* (98v), début de l'«alia invocacio pro Sylquam, Meltrans, Retinet vel pro aliis»

136. Le ms. donne bien «per», mais on attendrait «pro».

Domini nostri Jhesu Christi, Patris et Filii et Spiritus Sancti cooperacionem[137] **[52v]** in utero Virginis gloriose Marie, ut per[138] fragilitate mea et redempcione mea incarnari dignatus est.

Invoco vos, spiritus, et conjuros vos, N., per ejus incarnacionem, nativitatem, circumsicionem, innocenciam, et per virginitatem, gloriam, pietatem, graciam, ~~pietatem~~, caritatem, mirabilia, predicacionem et baptismum, jejunium et passionem, mortem et descencionem ad inferos [Ac 2, 31], per resurrexionem, et ad Dominum Patrem ascencionem, et per omnes ejus virtutes ac merita venite, et per omnia que mens angelica et humana de ipso unigenito Dei Filio Jhesu Christo Domino nostro ad ejus laudem, honorem et reverenciam meditare, proferre vel facere potest vel poterit, quatinus cito et sine mora et sine strepitu et lesione, super illa lamina quem propter vos factum est visibiliter coram me vel nobis in pulcherima forma humana, ut compareatis nostris vel meis peticionibus veraciter satisfacientes, venite cito! Venite! Venite! Fiat! Fiat! Fiat! /Amen\. 193

[53r] Invoco vos et conjuro vos, spiritus potens N., per nomen et in nomine Spiritus Sancti Paracliti, qui a Patre et Filio procedens in specie ignis [Ac 2, 3] et voce tonitrui super discipulos in die Penticostem descendit et eos, ut Jhesum Christum laudarent [Ac 2, 2] , et eum verum Dei Filium per universum mundum predicarent variis linguis loquentibus magnalia Dei divina gracia replevit [Ac 2, 4]. 194

Invoco vos, spiritus N., et conjuro vos, per omnia que mens angelica et humana de ipso ab utraque procedente Paraclito ad ipsius laudem, honorem et reverenciam meditare, proferre vel facere potest vel poterit, quatinus sine mora et sine strepitu et lesione super ista lamina pro vobis cum karecteribus facto visibiliter coram me vel nobis in pulcra forma humana compareatis meis peticionibus veraciter satisfacientes, venite cito! Venite! Venite! Ffiat! Ffiat! Ffiat! Amen. 195

☞ Conjuro vos, spiritus N., per nomen et in nomine beatissime Dei genitiricis Marie Virginis, et per ejus gloriosissimum lac ejus sacratissima ~~ulcera~~ ubera quibus post miraculosam **[53v]** unigeniti Filii tui incarnacionem et ineffabilem ejus nativitatem ispum Dei unigenitum Filium Dominum nostrum Jhesum Christum benigniter nutrierunt et lactaverunt. 196

Invoco vos, spiritus N., et conjuro vos, per illud dulcedinem, clemenciam, virtutem ac merita, et per omnia que mens angelica et humana de ipsa Dei genitrice Maria Virgine ad ipsius divine majestatis laudem, honorem et reverenciam meditare, proferre vel facere potest vel poterit, quatinus cito et sine mora, sine strepitu, lesione vel horrore super ista lamina quem pro vobis facta est veraciter compareatis coram me vel nobis visibiliter in pulcra forma humana meis vel nostrisque peticionibus veraciter satisfacientes venite cito! Venite! Venite! Ffiat! Ffiat! Ffiat! Amen. 197

Invoco vos et conjuro vos, spiritu N., per omnes virtutes, et per merita omnium 198

137. Ms.: «[52r] copera- [52v] -cionem».
138. *Sic* pour «pro».

sanctorum angelorum et archangelorum, patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martirum, confessorum et virginum et **[54r]** omnium sanctorum et sanctarum Dei.

199 Invoco vos, spiritus, per omnes animas Dominum timentes in terra, et per omnes animas beatas in celo que Dominum intuentur et laudant, et per omnes animas que ad gloriam electe sunt.

200 Invoco et conjuro vos, N., per omnia que mens angelica et humana ad tocius vel celestis curie laudem et honorem et reverenciam meditare, proferre vel facere potest vel poterit, quatinus cito et sine mora et sine strepitu, horrore et lesione super ista lamina pro vobis facta cum karecteribus visibiliter coram me vel nobis in pulcra forma humana compareatis meis vel nostrisque peticionibus veraciter satisfacienter[139] , venite cito! Venite, venite, ffiat! Ffiat! Ffiat!

201 Invoco vos, spiritus N., spiritus potestatis, per omnes Deis creaturas, per celum et terram, mare et ignem, aerem et omnia que in eis sunt et eorum virtutes.

202 Invoco vos, spiritus potens N., per duodecim ventos, et per duodecim signa, et per septem planetas et eorum mociones influencias.

203 **[54v]** Invoco vos, spiritus N., per omnia sacramenta, oraciones, vota cuncta, bona opera que per universum mundum facta fuerint et in futurum fienda sunt, quatinus cito et sine mora, sine strepitu, horrore vel lesione super ista lamina pro nobis facto visibiliter coram me vel nobis in pulcra forma humana compareatis meisque peticionibus ad plenum veraciter satisfaciatis.

204 Invoco vos iterum, spiritus N., spiritus potens, per omnia sanctissima, potentissima et gloriosissima summi et eterni vivi veri Dei nomina nota et ignota, effabilia et ineffabilia, angelica et humana, et per ista nomina + Ely + Gery + Joth + Eyesaraye + Anephenetoy + Oristyon + Eloy + Arphetice + Rephaton + Abrycryon [+] Adonay + Sady + Pantheon + Chelyon + vel Elyon + Armyon + Armnon + Semyon [+] Ysyston + Anabona + Oyor + Leyor + Eyreon + Yac + Ya + Panton + Craton +Symagion + Hely + Athanatos + Emanuel + Agla + Yskyros + Tetragramaton + **[55r]** Agios + Ymas + Theas + Alpha + et Omega + per ista sacra nomina, vos conjuro, quatinus cito sine mora et sine strepitu, horrore vel lesione, ut super illa lamina pro vobis facto visibiliter coram nobis vel me in pulcra forma humana veraciter compareatis meisque peticionibus sine dolo vel fallacia ad plenum veraciter satisfaciatis, venite cito! Venite! Venite! Ffiat! Ffiat! Ffiat! \Amen/.

205 Iterum atque iterum invoco vos, spiritus N., spiritus potentes, per Mariam Virginem que ante conspectum divine majestatis sedet, et per quatuor animalia ante sedem divine majestatis gradiencia oculos ante et retro habencia [Ap 4, 8], et per ignem ante tronum divine majestatis [Ap 4, 5], et per quatuor seniores qui nocte dieque non cessant cantare, dicentes: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus Sabaoth [Ap 4, 8].»

139. *Sic* pour «satisfacientes».

Invoco vos, spiritus N., per omnes celestes karecteres ipsi Salamoni pro spirituum coartacione revelatus, et per ipsius Salamonis sapienciam, et per superioribus principes vestros, et per illum quem **[55v]** summe timetis et cui obedire tenimini. 206

Conjuro vos, spiritus N., per ista nomina Dei + Gemans + Anerencton + Sporgando + Ofga + Leyndra + Alla + Mathiortha + Occinomos + Barkaten + Apporeth + Yrachel + Boel + Dampdama + Bostriel + Achaciel + Adonay + Via + Vita + Manus + Homo + Usyon + Sacerdos + Panton + Craton + Ysus + Adda + Casi + Pulphur + Arthor + Cathor + Themasyos + 207

Invoco vos, per nomina vestra, N., et conjuro vos, per omnia que divina majestas vos constringere potest, quatinus cito et sine mora, sine strepitu et horrore vel lesione, hic ante me super ista lamina pro vobis facto in pulcra forma humana visibiliter compareatis, venite cito! Venite! Venite! Ffiat! Ffiat! Ffiat! Amen. 208

Invoco vos et iterum conjuro, N., per sapienciam et virtutem vestram, et per beatissimam sedem et gloriosissimam sanctitudinem Dei qua gloriosius[140] **[56r]** gloriose regnavit, regnat et regnaturus est in secula seculorum, amen. Venite cito! Venite! Venite! Ffiat! Ffiat! Ffiat! Amen. 209

Conjuro adhuc vos, spiritus N., per Deum omnipotentem, omnium rerum visibilium et invisibilium creatorem, et per omnia que ipse creavit ab inicio mundi, et per celum et terram et mare et omnia que in eis sunt, et per septem sacramenta Ecclesie, exorzizo vos, spiritus N., per idem sacramentum sacrosanctum sacrificium, quod in corpore et sanguine vivificum offertur cotidie in altari Deo omnipotenti, per universum mundum sue forme et fidei Ecclesie, per omnia sanctuaria Dei, per figuram et signum sancte Crucis Christi Jhesu, et per figuram gloriosam et substanciam corporis Christi Jhesu ex toto commensam vel comutatem in deitatem in seculum nobis et angelis gloriam et gracie reverenciam omnibus credentibus, per fidem devotam in eum, per Ecclesiam catholicam et sanctorum communionem eukaristie sumpcionem corporis et sanguinis **[56v]** Domini nostri Jhesu Christi. 210

Invoco vos et conjuro vos, spiritus N., per omnia sacramenta que in Ecclesia Dei sunt facta, per Deum, per humanam regeneracionem ex aqua et Spiritu Sancto, per confirmacionem et ordinis penitencie sacramentum quo deletur omnis culpa et confirmacio Christi fidelibus in Ecclesia sancta Dei conceditur meritis passionis sue et sanctorum suorum sanguine super terram effuso redemptus, amen. 211

Adjuro vos, spiritus N., per hec sancta nomina Dei ineffabilia + Ysak + Yadrinilas + Zephyce + Phany + Haru + Cara + Adonay + Haru + Chata + Philae + Anas + Yra + Bolera + Volem + Hla [+] Dadoc + Achasel + Eloy + Emagro [+] Abracio + Achaydyl + Barach + Gyamul + Mel + Cladac + Crata + Ely + Aya + Amistra + Hugyma + Mathea + Dampdrama + Hyrachel + Beel + Enon + Segon + Gemas + 212

☞ Deus, qui fecisti celum et terram, que palma **[57r]** metitus es celos, qui pugillo terram mensurasti, qui sedes super cherubyn et seraphyn qui incessabili voce procla- 213

140. Ms.: «[55v] glori- [56r] -osius».

mant: «Sanctus, sanctus, sanctus, Domine Deus omnipotens», tu, qui omnia fecisti ad nutum tuum et voluntatem tuam et ad misterium humanum si tuum homo servasset obedienter decretum, merito tamen redempcionis nostre delicto syrographo protenso in Cruce, concede propicius, qui omnia ex immensa misericordia tua propter hominem clemencie, virtute, concede vinculum verborum ex fide fieri contructivum spirituum malignorum quorumcumque, tu es Deus qui facis mirabilia solus, deduc ergo me, Domine, in semita mandatorum tuorum, ut in verbis et preceptis cogantur venire quibuscumque, jube ergo spiritus istos N. venire et apparere in forma humana pulcherima, per admirabilem tuum nomen Tetragramaton, Amaton, quod est Joth, He, Vau, Heth.

214 Invoco vos, spiritus N., per sanctum et venerabile **[57v]** nomen tuum ineffabile Anepheneton, fac et precipe omnes spiritus fieri humiles jussionibus verborum que non habent virtutem constringendi eos, nisi ex te alligasti verbis fide, ut credentes faciant quod voluerunt cum eis necesse sit spiritus convocare, congregare, constringere, allegare et claudere, per hec ergo verba ex fide et virtute contestor vos, spiritus N., in quacumque parte mundi estis vel fueritis.

215 Conjuro et exorcizo vos, spiritus N., per ipse scripturam digito Dei scriptam Moysy in tabulis lapideis [Ex 31, 18], ut ex virtute eorum verborum diligenciam adhibeatis michi ad obedienciam, per ipsam reclusam in archa testamenti Dei, ut glorietur virtus Dei altissimi in vobis.

216 Conjuro vos, N., per inenarrabilia nomina Dei magna et ex virtute eorum, per que cotidie estis ligati + Baruch + Barucatem[141] **[58r]** + Panthe + Semy + Arpoeet + Othiel + Achathay + Onoryon + Tetragramaton + Geabaton + Kyron + Uleon + Kyraton + Mathiorca + Ymas + Deus fortis et potens, ut sine mora venientes virtute verborum impleatis, et per omnia que mens angelica et humana ad tocius curie laudem et honorem et reverenciam meditare, proferre vel facere potest vel poterit.

217 Conjuro, adjuro et exorcizo, alligo et constringo vos, spiritus N., quatinus cito et sine mora et incontinenti sine strepitu, horrore vel lesione ante me vel coram nobis super ista lamina pro vobis facto compareatis visibiliter, auferentes vobiscum IIII^{or} milia libras auri probatissimi moneti numismate anglicane moderno, videlicet III^{a} milia tria nobilia moderne monete anglicane optime auri, et mille libras purissimi argenti monetati **[58v]** numismate, et proicete[142] predictam summam monete in N., venite cito! Venite! Venite! Fiat! Fiat! Fiat! Amen.

218 Quatinus in hac hora appareatis citissime coram me vel nobis, et voluntatem meam perficiatis plenarie sine ulteriori dilacione, per omnia nomina sancta predicta.

---

219 Quatinus thesaurum istum quem huc usque custoditis vel apportavistis, penitus relinquatis michi sine diminucione aliqua, quod si non cicius feceritis, ligo et condempno

141. Ms.: «[57v] Baruca- [58r] -tem».
142. Ms.: un retour à la ligne est opéré entre «numismate» et «et proicete».

vos in ignem eternum et puteus infernalis vos obsorbeat[143] .

Quatinus in virtute et per virtutem nominum Dei sanctorum dehinc inantea non audiatis in isto loco permaneri, set illico ad talem N. locum festinetis vel tale N. sine delacione aliqua peragatis, et in virtute et per virtutem sanctorum Dei nomina[144] a dignitate ista vos privamus et in stagnum ignis **[59r]** et sulphurus[145] vos precipitamus eternaliter contremendos. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, fiat! Fiat! Fiat! Amen. 220

Quatinus ab odierno die inantea usque ad tantum talem rem N. michi integre custodiatis, ita quod a nullo valeat minui vel dissolui, nisi forte sit similis sapientissimo Salamoni, per ultimum diem tremendum, et per sedem Baldachie. 221

☞ Hoc dicto, facit eos obedire firmiter et permittere illam rem vel illas res. 222

/Conjuracio liencialis, fol. 36[146] \ 223

n° 13. [Conjuration générale pour un esprit]

De citacione spirituum[147] .

In nomine Domini nostri Jhesu Christi et beatorum apostolorum ac martirum tuorum Petri, Pauli, Andree, Jacobi, Johannis, Thome, Jacobi, Philippi, Bartholomee, Simonis et Thadei, Lini, Clete, Clementis, Sixti, Corneli et Cipriani, Laurencii et Grisogoni, Johannis et Pauli, Cosme et Damiane et omnium sanctorum tuorum, Domine, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus peticionibus[148] **[59v]** tuo muniamur auxilio, per Christum Dominum nostrum, amen. 224

Deinde habeat unam virgam de corulo uni anni, dicendo: 225
Hic sit michi baculum defencionis, virtute et autoritate Domini nostri Jhesu Christi, ad citandum spiritus et excitandum, cohertendum illos, ut veniant legittime citati ad locum et circulum ubi illos autoritate predicte compellam, ut respondeant ad mea interrogata.

Deinde signes circulum cum eadem virga, dicendo: 226
Hunc circulum facio in honore Sancte Trinitatis, ut sis michi et sociis meis locus defencionis et tutele et habitaculum refugii quem demones non poterunt violare, nec intrare, nec aliquo fedare, nec tangere, nec supra volare, sed citati legittime compareant ad locum vel ad circulum predictum, signato aliquo loco extra circulum et illis deputato.

143. *Sic* pour «absorbeat».
144. *Sic* pour «nominum».
145. *Sic* pour «sulphuris».
146. Main moderne C. Exorcisme pour renvoyer l'esprit invoqué, également mentionné à la p. 55.
147. D'après la *Tabula* (98v), suite de l'item 10: «Item unum sitacionem pro omnibus spiritibus: fol. 48 et 59».
148. Ms.: «[59r] peti- [59v] -cionibus».

227 Tunc facias circulum et consecret. Deinde citetur spiritus quem voluerit versus quatuor plagas **[60r]** circuli cum virga, dicendo:
O tu, spiritus, citate autoritate Domini nostri Jhesu Christi, etc., ut tu huc venias ad hunc circulum tempore tibi limitate et quod compareas visibiliter in forma humana coram me et sociis meis extra circulum loco assignato N..

228 Deinde dicitur letaniam et faciant invocacionem. Sed precipio te ne tu sacrifices. Sed da honorem Domino tuo scriptum est, amen. Omnis spiritus laudet Dominum, et sibi soli serviet modo: «Venias et compareas legittime citatus, ne tu incurras sentenciam excomunicacionis a Domino Deo tuo vel vestro datam.»

229 Et iterum voca illum spiritum:
O spiritus, veni legittime citatus, per quatuor partes circuli. O spiritus, adjuro te vel vos, et conjuro te vel vos, et exorcizo te vel vos, per omnia nomina summi Dei, et per Sanctam Trinitatem, et per sanctam Mariam matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per sanctum Michaelem, et per sanctum Gabrielem, et per sanctum Raphaelem qui dicitur medicina Dei, et per angelos et archangelos, **[60v]** tronos, dominaciones, principatus et potestates, per cherubin et seraphin, et per illam sanctam Crucem in qua Dominus noster Jhesus Christus suspensus fuit, et per sepulcrum in quo sepultus fuit et tercia die resurrexit a mortuis, et per illam sedem in qua sedet in celo, et per omnes celos, et per sanctam civitatem Jherusalem Dei, et per IIII^{or} flumina Paradisy qui incurrunt in omnem terram, et per Solem et Lunam, et per omnes stellas, et per diem et noctem et omnia mirabilia que Deus fecit in celo et in terra, et per illas virtutes quas celum et terram continent, et per adventum Christi, et per potenciam ejus, et per circumsicionem et per baptismum ejus, et per jejunium ejus, per passionem et per crucem ejus, et per tremendum diem Judicii, et per omnes patriarchas et prophetas, apostolos et evangelistas, et per omnes martires et confessores, virgines et viduas, et per centum xl^{um} quatuor milia innocentes qui pro Christi nomine decollati et occisi sunt, et per illud verbum per quod Salamon conclusit demones in vase vitrio vel enneo, ut sibi obediant et nobis dent credulitatem, per quod quia sibi **[61r]** tenentur, ut mandatis ejus obediant, non sis rebelles Domini Dei tui preceptis, nec contrariis mandatis ejus, in nomine Patris, venias, in nomine Filii, venias citatus, in nomine Spiritus Sancti venias conpulsus, ut nos credamus et firmiter obediamus illi qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem.

230 ☞ Ideo impero «veni festinanter et noli tardare», et a vobis omnibus spiritibus in aere circumstantibus de ista citacione intimata sibi quod nisi veniat citatus autoritate Domini nostri Jhesu Christi scribam contra eum in obedienciam ejus.

231 Deinde sedeat et scribat inobedienciam ejus et quod est inobediens Domini sui:
Et propter istam inobedienciam, excludo te ab omnibus actionibus tue potestatis et officii tui et a gracia Dei.

232 Et lege sentenciam inscriptam.

233 Et fiat scriptura ad modum suspencionis. Deinde cita ipsum sedendo judicialiter:
Cito te, et moneo te, ut venias ad hunc circulum in honore summe Trinitatis semel,

bis, ter, quater peremptore, ut compareas in pulcra **[61v]** forma humana coram me et sociis meis sedentibus in hoc circulo. Cito et moneo ~~te~~ vos, spiritus circumstantes in aere, istam citacionem deferri sibi \vel et illis/, ut veniat autoritate Domini nostri Jhesu Christi, etc.

Et citetis ipsum vel ipsos autoritate Domini nostri Jhesu Christi bis, ter, quater et quilibet vestrum sit legittime citatus et prima moniendo sibi 3 horas, ut penas suas sibi multiplicentur, etc. Et pro secunda monicione sibi 3 horas, ut prima sibi multiplicentur. Et pro tercia monicione totum tempus quod est inter primam monicionem et ultimam et pro sua inobediencia pena sua semper invalescat ex autoritate michi commissa. 234

Intimamur sibi hora veniendi et iterum voca ispum hora eadem tempore limitate eodem ordine quo pri[m]us, 2us, 3us clamando ad quatuor partes mundi et circuli «veni festinanter», et ubi veniat sedeat cito et scribat eum suam contumacionem et sedeat judicialiter et legat ejus contumacionem in scriptis excomunicando eum sic: 235
O tu, inmunde spiritus N., pro eo quod non obedisti mandatis Domini nostri et tui nec precepta ejus **[62r]** custodiendum, responde michi quare non excomunicabo te propter inobedienciam tuam, responde ubicumque fueris in toto mundo, quia pro certo scio quod tu fuisti et es legittime citatus priminutus[149] semel, bis, ter, quater et ideo propter tuam inobedienciam[150] et contumaciam, excomunico et anathematizo te in his scriptis, compleo et multiplico penas tuas in infinitum, vade, malignus spiritus, exorcizatus, conjuratus et non obedias mandatis Domini Dei tui.

Hiis igitur omnibus peractis si necesse fuerit, statim veniat spiritus et dicet tibi quid vis, quid petis. Tunc petat quicquid voluerit et habentur omnia que velis petere in hoc mundo. Et postquam venerit spiritus, respicite magister illam versus plagam et videbitis spiritum et dicas ei: 236
O tu, spiritus, per omnia supradicta, te conjuro, ut dicas vel facias michi talia, N..

Sed melius est tibi scribere peticiones tuas et veraciter implebitur, et si rebellus sit, statim legat *Vinculum* **[62v]** *spirituum*, et si necesse fuerit, faciat eum intrare triangulum et bene potest fieri per *Vinculum*, et quando perfecerit omnia que voluerit, permittat ei de aliquid pro labore, sed non pro immolacione, deinde tamen tibi placet et licenciabis eum hoc modo. 237

149. *Sic* pour «primitus».

150. La première coupure est due à un changement de ligne et la seconde à la présence d'un trou dans le parchemin, probablement une marque de coutelure (entaille accidentelle lors de la préparation du parchemin), que le scribe a évitée.

n° 14. [Symboles astronomiques des planètes et des aspects]

Karectera planetarum[151] .

FIG. 7: Saturne ♄ / Jubiter ♃ / Mars ♂/ Sol ☉ / Venus ♀/ Mercurius ☿ / Luna ☾ / Capud ☊ / Cauda ☋ / Sextilis aspectus ✶ / Trinus △ / Quartilis □ / Conjunccio ☌ / Opposicio ☍

238 *Deus in adjutorium meum intendo* [Ps 69, 2]. *Domine ad adjuvandum, etc. Domine Dominus noster.*

[Ici commence la compilation copiée par la main médiévale B (fol. 63r à 80v).]

n° 15. [Prière pour la conjuration d'un esprit familier]

239 **[63r]** Deus gloriose, unica spes mundi, qui semper unus in substancia, trinus in personis mirabiliter consistis, qui in mundi exordio angelos in puritate et sapiencia, ut te Deum omnipotentem cognoscerent et cognoscendo collaudarent, creasti, qui hominem post lapsum superbie excercitus angelici mirabiliter de limo terre formasti, et ei spiraculum vite inspirasti eum et perfectum in sapiencia, ut te laudaret, et tibi in omnibus obediret fecisti, quem a sede florigera hostis expulit astucia, qui pro mundi redempcione Filium tuum unigenitum in gloriose beate Marie Virginis utero Sancto Spiritu cooperante incarnari jussisti.

151. Non signalé dans la *Tabula* (fol. 98v).

¶ Quo nato angeli quoeterne gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bone voluntatis, qui humilitatis causa in precepio reclinare dignatus est, qui ut lex quam Moyses dederat in eo ut finem accipiet circumcidi voluit, qui ut nostra crimina et facinora expiaret sacrum baptismatis lavacrum **[63v]** subiit, super quem Spiritus Sanctus in specie columbe apparuerit [Mt 3, 16; Mc 1, 10; Lc 3, 22; Jn 1, 32], quinymo vox paternalis intonuit, dicens: «Hic est Filius meus dilectus» [Mt 3, 17; Mc 1, 11; Lc 3, 22], qui ut nos eciam a morte perpetua liberaret penam Crucis subire dignatus est, qui ut dilectos suos letificaret et a diris[152] penis eriperet ad inferos descendit [Ac 2, 31] et tercia die resurrexit et die 40 a discipulis ejus eum cerventibus est elevatus in celum [Mc 16, 19; Lc 24, 51] , quibus similiter in die pentecostes per eundem Filium tuum ut perfectus te esse Patrem omnipotentem cognoscerent et nomen tuum et Filii tui ubique predicarent Spiritum Sanctum in specie ignis transmisisti. 240

Te ergo, creatorem celi et terre et omnium visibilium et invisibilium actorem omnipotentem potentisssimum, qui per os Domini nostri Jhesu Christi fideles tuos ad impetrandum graciam animasti, dicens: «Quodcumque in nomine meo pecieritis fiet vobis» [Jn 16, 23]. 241

¶ Suppliciter queso et deprecor, per unigeniti tui incarnacionem, nativitatem, miracula, passionem, mortem, resurrexcionem, ascencionem et Sancti Spiritus Paracliti **[64r]** missionem. 242

¶ Ita, per intercessionem et merita gloriose Virginis Marie et omnium sanctorum angelorum, patriarcharum, prophetarum, apostolorum, evvangelistarum, martirum, confessorum, virginum et omnium sanctorum electorum tuorum, quatinus huic famulo tuo N. sapienciam et virtutem constringendi istum spiritum N. tribuere digneris, quociens ipsum invocavero, michi benigniter appareat et jussu tuo clementissimo meis peticionibus veraciter satisfaciat, per gloriosam magestatem tuam in qua gloriosissime regnas et regnaturus es, per omnia secula seculorum, /amen\. 243

Tu vero, dum missa celebratur, predictam oracionem devotissime dicere debes per 9 diebus peractis, scribendo tuam questionem. Et tunc vadas ad locum secretum, ortum, nemus vel campum, et ibi in terra facias karectera tua planete. 244

[64v] O Adhonay sanctissime, El potens, On piissime, qui es Alpha et Omega, qui omnia in sapiencia condidisti, qui Habraham primum fidelem in servum elegisti, cujus semen sicut stellas celi et sicut arenum maris multiplicasti [Gn 22, 15–18], qui Moysy servo tuo in ignea flamma de medio rubi apparuisti [Ex 3, 2] et nomen sanctum tuum quod est Eyeassaraye Ephe ei revelasti [Ex 3, 14], qui populum Issrael suis pedibus per mare ambulare fecisti [Ex 14, 22], qui Moysy duas tabulas legis digito tuo scriptas in monte Sinay legem salvatoris dedisti [Ex 31, 18], qui Salamo, filio regis Davit, pre cuntis hominibus sapienciam tribuisti [1 R 3, 5–14; 1 R 5, 9–13]. Sic tu, Domine Jhesu Christe, digneris, per sanctam tuam benignitatem, concede michi, famulum tuum N., sapienciam et virtutem constringendi unum benevolem et 245

152. *Sic* pour «duris».

veracem speritum \jussu tuo clementissimo[153] \, qui michi benigniter et veraciter meis peticionibus satisfaciat \sine periculo anime mee et corporis mei\, per gloriosam magestatem tuam in qua gloriosissime regnas et regnaturus es, per omnia secula seculorum, amen.

n° 16. [Ensemble de questions à poser à un esprit une fois celui-ci apparu]

[65r] ¶ When the spiryt is apparyd.

[1] ¶ What is thy name, vndyr what state and what dygnite hast thow?

[2] ¶ What is thy powyr and thy offyse?

[3] ¶ Undyr what planet and syng art thow?

[4] ¶ Of what parte arte thow of þe world?

[5] ¶ Of whych element art thow?

[6] ¶ Qwysch[154] is thy monyth?

[7] ¶ What is thy day and thyn owyr?

[8] ¶ What is thyn howre, day or nyght?

[9] ¶ Qwysch is thy wynde?

[10] ¶ What be thyn caretes þat thow obeyst to?

[11] ¶ Qwysch is thy mansion and thy day?

[12] ¶ Qwysche is thy sterre?

[13] ¶ Qwysche is thy stone?

[14] ¶ Wysche is thyn erbe?

[15] ¶ What is thyn offyse to do?

[16] ¶ What is thy metale?

[17] ¶ What is thyn aungellys name that thow moste obeyst to?

[18] ¶ And in what lyknes aperyst þow?

[19] ¶ How many connuyst thow wyth all?

153. Précédé de la note «1».

154. Forme alternative de «whych». Le scribe distinguant les deux formes et leur usage, nous les avons conservées également.

n° 17. [Bénédiction d'un anneau magique]

[65v] ¶ O inefabilis et eterna deitas, gloriosa virtus qui ante fuisti et es et eris et sole tue voluntati omnia subiciuntur, qui justo judicio vocaris per istis nominibus: Alpha et Omega, Tetragramaton, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, Messias, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adhonay, Unigenitus, Via, Vita, Manus, Homo, Usion, Principium, Primogenitus, Sapiencia, Virtus, Altissimus, Caput, Finis, Os, Verbum, Splendor, Sol, Gloria, Lux, Ymago, Panis, Flos, Vitis, Mons, Janua, Petra, Lapis, Angelus, Sponsus, Pastor, Propheta, Sacerdos, Alleluia, Athanatos, Iskyros, Eleyson, Ymas, Theos, Panton, Craton, Jhesus \Christus\, te laudo, te adhoro, te supplico, te totis mentis viribus imploro[155] . 246

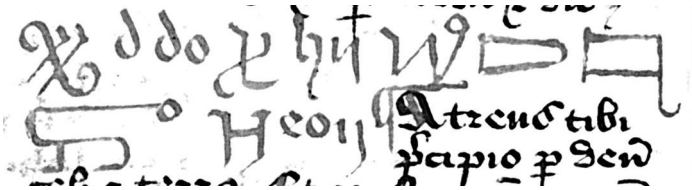
¶ Quatinus per te anulus iste ad quam fabricatus et sculptum est vera reddat, et per eum ad effectum perveniat, irasque potestatum mitiget et inter inimicos tam visibiles quam invisibiles sit forma defencio **[66r]** deferenti, quod visus non deficiat, ab omni climatico morbo[156] ipsum deferentem sanum custodiat, feris, pestiferis mirabiliter resistat, et ab omni periculo corporali sive spirituali liberet. Prestante illo qui super omnia regnat et imperat, cui salus et potestas permanet in secula per eterna, amen. 247

¶ Domine Jhesu Christe, exaudi me digneris, per sanctissima nomina tua On, Alpha et Omega, Principium et Finis, El, L, Eloy, Eloe, Elion, et per omnia sancta nomina tua, ut virtutem quam intendo ei inherere valeat optinere, scilicet aereas, igneas, aquaticas et infernales principes constringat, ut velint nolint, humane voluntati obediant. Quatenus virtutem quam Salamon instituit et fieri permisit, ut ad operacionem valeat et de humano corpore spiritum malignum e[j]iciat, et benevolenciam omnibus reddat, et in judiciis juvamentum prestat, et protectio in omnibus periculis corporis et anime et necessitatibus subveniat, eo prestante cui est honor et gloria, per infinita secula seculorum, amen. 248

n° 18. [Pour ressuciter les morts]

[66v] ¶ Isti sunt qui faciunt resuscitare mortuos.

Vade ad sepulcrum et unge ungues vel crura cum oleo, et aperi librum, et dic: 249



¶ Atreus, tibi precipio, per Deum celi et terra[157] , et per ista nomina Christi Nodum, Alius, Ostium, Register, Jhesus, Carnis, Genitor, Salvator, ut fiat quod nunc voluero 250

155. Voir fol. 39v-40r pour une liste de noms de Dieu similaire.
156. Formule pour se protéger de différents maux.
157. *Sic* pour «terre».

cum precepto, ut resuscites N., ut loquaris secum, et ut dicat michi veritatem de rebus quas interrogabo vel aliquis de voluntate mea, et sine aliqua molestia michi obediatis, et in quacumque hore diei et noctis vobis preceptum fuerit veniatis, et voluntatem meam adimpleatis sine aliquo dampno anime mee et corporis mei, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem. Ffiat! Ffiat! Amen.

n° 19. [Retrouver des biens volés à l'aide d'un mort]

[67r] Ad habendum verum responsum de aliquod furtum[158] .

251 In primis vade decim diebus Lune ad sepulturam alicujus hominis noviter defunctis, dicendum:

252 /#/ O thow, Johan, Johan, Johan, make the redy in apparence un to me. Et ego conjuro te, spiritum Asacel, qui es custos corporum mortuorum, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, ut licenciam impetres a summo creatori nostro Deo vivo et vero qui sedit super tronum et agno, ut anima istius J. A. nominandum N. defuncti, ut appareas ista nocte michi in sompnis, ita ut sine fallacia vel fraude dicat michi quod possim habere perfectam noticiam de isto furto — nominando illas res in hac littera scripto.

253 Et per hoc summum nomen Tetragramaton et Agla, et per omnia nomina Dei, et ut hoc nullatenus omittas, constringo te, per omnes penas inferni, et per eum qui venturus est judicare vivos et **[67v]** mortuos et seculum per ignem, amen. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.

254 Postea accipias aqua[m] ysopi, qui fuerit accepta in nocte, et vadit super foveam tribus noctibus et proiciat de illa aqua cum ramusculo ysopi super foveam cum costo, musco, et postea dicas sic:

255 Surge, tu talis nominando N., et veni loquere mecum in tercia nocte in pulcherima forma, et quod dabis michi vera responsa de quesitis meis, per hoc nomen Tetragramaton et Agla, amen. Ffiat! Ffiat!

256 Than, stope downe and take of the erth at the ded mannys hede, and bynd it in a lynyn cloth wyth the sedull wrytyn wyth all the parcellys of the thefftt, and where it was done and stolyn. And than, ley it vndyr yowyr ryght ere. And wyth in X nyghtys aftyr, ye schall swyr spede, and aftyr that ye have sped do a masse for the same sowlle, and say aftyr that *De profundis* [Ps 129].

158. Sur cet *experimentum* et la conjuration d'Azoel (n°20), voir A. Mathieu, « Formule conjuratoire dans un rituel de nigromancie au XVe siècle », in *La formule au Moyen Âge II*, Turhnout 2015, 457-71 avec une transcription et une traduction française de l'*experimentum* en annexe, 468-9.

n° 20. [Conjuration d'Azoel, esprit des trésors]

[68r] \Invocacio pro Azoel, spiritus thesaurorum./ **n°20: 1.**

¶ Conjuro te, Azoel, potestatem habentem rerum perditorum restaurarii, ut michi, famulo Dei N., nomine incarnacionis, bajulacionis, exaltacionis et resurrectionis Jhesu Christi, atque virginitatis sancte Marie, atque omnium virginum, atque per omnes virtutes celestes, et per virtutem lapidum, verborum, et in virtute omnium rerum celestium, terrest[r]ium et infernorum, ut michi, famulo Dei N., certifices de tali re vel de talibus rebus N., de tali furatis ubi est, quis furatus est, et ubi est res, et quomodo vestitur vel noscitur et nomen ejus, et de nominibus omnium rerum suarum perditarum, et quomodo possim lucrari instanter, instancius, instantissime, te, Azel vel Azoel. 257

¶ Conjuro atque te invoco, ut non habeas potestatem quiescendi in aliquo loco nec aliquid faciendi quousque voluntatem meam adimpleveris in omnibus sine aliquo periculo, dampno, fraude vel temptacione mei, vel aliorum tam anime quam corporis, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum, etc. 258

[68v] Ista est carectora [*sic*] Azoel vel Aozel. **n°20: 2.**

¶ Domine sancte Pater et misericors, qui cuncta creasti et omnia scis et cognoscis et aliquid non est tibi absconditum neque impossibile, quia scis quod non facimus ad probandum tuam virtutem, sed causa sciendi veritatem omnium occultarum rerum, ut per tuam misericordiam et pietatem, et per ineffabile et venerabile timendum nomen tuum, Y A H, per quod tremit omne seculum, cujus pavore omnes obediunt creature, nobis tribuere digneris, ut secreta secretorum omnium spirituum nobis humiliter coram nostri presencia patefiant, obediendo mandatis, per te, sanctissime Adhonay, cujus regnum et imperium sine fine permanet in secula seculorum, amen[159] . 259

Than, go to 3 queyeris after this with þis sing . 260

/fol. 100, 101, 102[160] .\ 261

n°20: 3.

159. Cette prière commençant par «Domine sancte Pater» figure dans la *Clavicula*, I, 2, ms. Coxe 25, 80.

160. Main moderne C.

262 **[69r]** ¶ O creator summus creaturarum, Pater et Dominus, qui cuncta cognoscis et qui Salomoni, filio David regis, totam scienciam tribuisti [1 R 3, 5–14], per tuam immensam scienciam, et per sanctissimum nomen Hiac digneris, Domine sancte Pater omnipotens, tribue michi queso, ut tua misericordia et pietate digneris revelare.

263 ¶ Et ego, quamvis indignus et miserimus peccatorum, cognoscere et intelligere possim secreta et archana que in ista opera sunt michi confusa et ineffabiliter obscurata, per te, sanctissime Adhonay, cujus regnum et imperium sine fine permanet in secula seculorum, amen.

264 Ego sum Azoel, spiritus thesaurorum, qui abscondo ego et quod velle apareo, do, subtrao, ne quicquam de hiis sine me habere potest vel eciam retineri, ecce assum qui vocasti **[69v]** ad faciendum furem venire in propria persona ad te, ita quod licet fuerit ultra mare non cessabit donec venerit. \♣[161] \

n° 21. [Opération pour réaliser des objectifs variés: se faire aimer, tuer son ennemi qu'il soit à Rome ou en Angleterre...]

Eodem modo, potes habere amorem alicujus, mutatis mutandis, hoc est furem, in amorem vel inimicum tuum occidere, licet fuerit Rome et tu in Anglia[162] .

265 ¶ In primo respice Lunam primam, Sole existente in Leon. In prima die Lune, post Lunam novam, accipe ceram virgineam que nunquam tetegit ignem nec aquam, et quod sit claram et albam, et in Sole bene tere quosque mollificetur. Deinde fac ymagines duas de illa cera, videlicet ymaginem hominis et ymaginem mulieris, ut sic habere poteris omni tempore ymagines utriusque sexus, et fac ymaginem per Solem et non per ignem. Et cum ymagines sint formate, scribe in fronte ymaginis «Yris» cum isto carectare , in corona **[70r]** capitis «Sibilia» cum isto carectere , in nodulo capitis «Aziria» cum isto carectere .

266 Deinde in pectore scribe nomen tuum operanter cum istis nominibus «Eliazar, Malagria» cum isto carectere , et in dorso erga cor hunc carecterem

267 ¶ Et cum operare volueris, fac ignem de albis spinis desiccatis, et accipe ymaginem tuam in manibus tuis, dicendo istam oracionem:

268 ¶ Deus, omnium absconditorum revelator et cui nulla secreta latent, majestatem tuam suppliciter exoramus, ut furem vel fures qui Johannem Hatefeld spoliavit vel spoliaverunt de C libris et de equo et de ceteris catallis et bonis, quod istum comissum furtum ad nos remittere digneris, ut rubore sui vel suorum facinorum coram nobis

161. Dans la marge face à «Ad faciendum».

162. Un manuscrit copié dans la seconde moitié du XVIe siècle, le Oxford, Bodleian Library, ms. Additional B. 1, fait état d'une opération similaire. Voir l'édition de F. Klaassen, *Making Magic in Elizabethan England: Two Early Modern Vernacular Books of Magic*, University Park (Penn.) 2019, 32-4.

confessus[163] ad dignam penitenciam pervenire mereantur, per Christum Dominum nostrum, amen. *Paster Noster /et Credo.*\

[70v] Deinde *Deus, tu conversus vivificabis nos, et plebs tua letabitur in te* [Ps 84, 7]. Tunc dic istam oracionem sequentem: 269

¶ Omnipotens sempiterne Deus, omnium conditor et manifestarum rerum verus propagator, et cui nullum latet secretum, te suppliciter exoro, ut per invocacionem sanctorum nominum tuorum jubeas spiritus tuos mundos Sabaoth, Urielem et Raguelem, mandatis et preceptis meis obedire in hoc opusculo, ut fure vel furibis veniente vel venientibus manifeste et facinus suum atque delictum confitenter in Ecclesia tua graciarum actiones valeamus exibere, per Jhesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia secula seculorum, amen. 270

Tunc tene ymaginem ad ignem, sed cave ne cera liquescat, quia tunc fur morietur. Et dic hic: 271

¶ Ego adjuro et invoco vos, angelos Dei Sabaoth, Urielem et Raguelem, **[71r]** et exoro vos, ut per potenciam summi Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti, et per ista nomina Dei qui nunc in auxilium meum invoco. 272

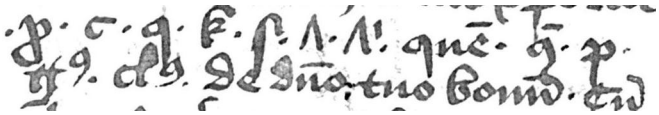
¶ Ego sum qui sum, Alpha et Omega, Primus et Novissimus, Agla, et per istud nomen Dei ineffabile Tetragramaton, et per istud nomen Jhesu in quo omne genu celestium, terrestrium et infernorum flectitur, et per gaudia celi in quibus vos estis, ut hunc furem vel fures, qui N. nomen et res, qui rem talem furatus est, in quacumque parte mundi fuerit agitetis, ut per virtutem horum caractorum in hac ymagine scriptorum in omni loco sui corporis prout ego in hac ymagine infigo cum hac cavilla spine albe, ita ut non cesset die nec nocte sedendo, eundo, dormiendo nec vigilando, et fluat cor ejus in adventu suo penes me sicut fluit cera ymaginis ab igne quousque ad me pervenerit vel pervenerint et facinus suum vel facinora[164] **[71v]** sua fateatur vel fateantur, et delictum furti in Ecclesia tua et graciarum actiones valeamus exibere, per Jhesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia secula seculorum, amen. 273

Et dic istam adjuracionem primo super coronam capitis, deinde in fronte, deinde super pectus, deinde nodulo capitis, deinde super dorsum erga cor, et infigendo caractarem in loco super quem dicit invocacionem, et sic quolibet die quosque venerit, s[c]iens quod si sit in Anglia ex parte maris primo veniet et infra 15 dies, et licet fuerit Rome, veniet infra VI ebdomadas. Et custodi ymaginem bene in cista munda cum pannis et absque lesione, quia sicut accidit ymagini accidit et ipsi pro quo fit, etc. /♣\ 274

163. Ms.: «vel suorum coram facinorum coram nobis».
164. Ms.: «[71r] faci- [71v] -nora».

n° 22. [Brevet pour être apprécié de tous et pour se prémunir des injustices du prince ou juge]

[72r] Ut sis peramatus de omnibus, has literas tecum habeas et porta:



275 De Domino tuo bonum. Cum primo veneris ante Dominum, etc., quocumque die, etc., dicens istam oracionem:

276 ¶ «Aput Christi fratres habe oculos Ysaie, Vas, Noye, labia, li[n]guam Salamonis».

277 ¶ Ista vocabula et in omni tempore contra malas iniquitates principum vel judicum.

n° 23. [Paroles à réciter en toutes opérations magiques]

Et s[c]ias in omni opere quod verba invocacionis submisse prolata nequaquam aliquid operantur, etc.

278 ¶ Per omnia verba jam per me superius recitata, conjuro vos, omnes malignos spiritus, ductores et factores furtum et latronum, ac hesitatores omnium aliorum inimicorum meorum, ¶ ut cum omni malivola voluntate penitus a me recedatis, sive michi mortem attendatis, sive vulnera, sive qualiscumque iniquitatis opera, ut securus gradier per viam et ubique perseverans et gaudia **[72v]** Deus, sicut Jhesus, per medium inimicorum suorum ibat et nullus eorum in eum manus misit, quia non venerit hora ejus.

279 ¶ Et absit michi gloriari nisi in cruce Domini nostri Jhesu Christi, in quo est salus, vita et resurrectio nostra, per quem salvati et liberati sumus.

280 *Te Deum laudamus, etc, Pater Noster* et *Ave Maria*, et *Credo.*

281 ¶ *Esto nobis, Domine, turris fortitudinis a facie inimici* [Ps 60, 4]. *Nichil proficiet inimicus in nobis et filius inquitatis non apponet nocere nobis* [Ps 88, 23].

282 ¶ *Domine exaudi oracionem meam et clamor* [Ps 101].

283 Oremus: *Hostium nostrorum quesumus Domine, elide superbiam et audaciam eorum dextre tue virtute prosterne, per Dominum nostrum Jhesum, etc.*

284 Crux Christi, salva me, crux Christi, defende me, crux Christi, libera me ab omnibus imaginacionibus omnium inimicorum meorum, nunc et in omni tempore, amen.

n° 24. [Conjuration d'un cheval volant]

[73r] Sed quia ad sublimiorem practicam promisimus aspirare, ut videlicet habere equum qui tibi servire poterit et portare poterit te Romam vel ad Angliam de Jherusalem vel Alexandria infra horam sine fraude, sine mora et sine dilacione[165] .

In primis sis mundus ut decet, fac circulum subscriptum in camera tua, hora Jovis, et ejus die vel quo die volueris in hora Jovis, intrando circulum cum instrumentis tuis et karacteribus, et verso vultu versus occidentem sic incipe, etc. 285

¶ Conjuro vos, spiritus benevolos et demones in occidente et te, principem occidentali plage, adjuro et conjuro vos, per infinitam Dei Patris potenciam, per infinitam Dei Filii sapienciam, et per infinitam Sancti Spiritus et Dei clementiam, per virginitatem glorissime Virginis Marie, matris Domini nostri Jhesu Christi, **[73v]** per ejus humilitatem, fecunditatem et generositatem, et per omnes dolores ejus pro morte hujus filii [Mt 27, 50; Mc 15, 37; Lc 23, 46; Jn 19, 30], Domini nostri Jhesu Christi, per scissuram veli templi in ejus morte preciosa [Mt 27, 51; Mc 15, 38], per obscuritatem Solis in ejus passione [Mt 27, 45; Mc 15, 33; Lc 23, 44], per omnia nomina Dei et precipue per hoc nomen infinitum, ineffabile, tremendum et indicibile nomen sanctum Dei Tetragramaton quod in hoc anulo meo sculptum est, et in septro meo mirifice insignitum, et per tremendum diem Judicii. 286

¶ Quatenus statissime comparere non tardetis, portando et ducendo vobiscum equum velociorem quam habueritis, qui sine mora, sine fraude, sine fictione aliquali se michi humiliter subdat et portet sine dampno corporali vel spirituali qualicumque, quo voluero vel dicas portet ad talem locum, ipso prestante qui vivit et regnat in secula seculorum, amen. 287

Qua completo surgas, et cum sanguine upupe vel vespertilionis facias hanc figuram[166] **[74r]** cum karecteribus juxta vel in fenestram occidentalem, et stes in circulo, quia circulus sic est factus quod se extendat recte ad murum occidentalem, qua completa itera conjuracionem ter et tercia vice venient. Sed hoc bene caveas, quia apparebunt tibi in aere spiritus cum equis multis, et princeps eorum dicet tibi ut elegas unum quem vis, et erunt albi equi pulcherrimi. Sed bene respice si sint albi vel nigri, quod videas unum equum cum freno rubeo, qui omnes alii equi sunt fallaces 288

165. Le dernier chapitre du commentaire est entièrement dédié à l'étude de ce texte particulier. Plusieurs versions de cet *experimentum* existent dans d'autres manuscrits avec toutefois des finalités quelques peu différentes. Quelques imprimés plus récents d'origine française témoignent de la disparition du texte pour ne garder que la figure la magique, dans le cadre de charmes pour préserver sa monture lors des voyages. Il s'agit des document suivants: Sloane 3854, BL, fol. 55v-60v (XIVe-XVIe siècle); e Mus 238, BOL, fol. 26v-27v (XVIe s.); Wellcome Library 110, fol. 82v-83v (XVIe s.); Additional 36674, BL, fol. 161-164 (XVIe s.); Sloane 3853, BL, fol. 38-41 (XVIe s.); Sloane 3885, BL, fol. 51v-53v (XVIe s.); Cambridge University Library Add 3544, fol. 30-32 (XVIe s.); Manhestr, Chethams Library, A.4.98, 111-3 (XVIe s.); Bibliothèque de l'Arsenal 2347, Paris, 211-2 (XVIIe s.); Français 25314, BNF, 107-8 (XVIe s.); e Mus 173, BOL fol. 60 (XVIIe s.); Bibliothèque de l'Arsenal 2346, Paris, 207 (XVIIIe s.); Bibliothèque de l'Arsenal 2790, Paris, 288-9 (XVIIIe s.).

166. Ms.: «[73v] figu- [74r] ram».

et unus eorum habebit frenum rubeum nisi ipse quam dicas principi tibi solumodo placere, quod cum feceris aliqui eorum indignati mirabiliter ruminabunt, et tunc ille equus descendet a te extra cameram, quam sic alloquaris conjurando.

[74v]

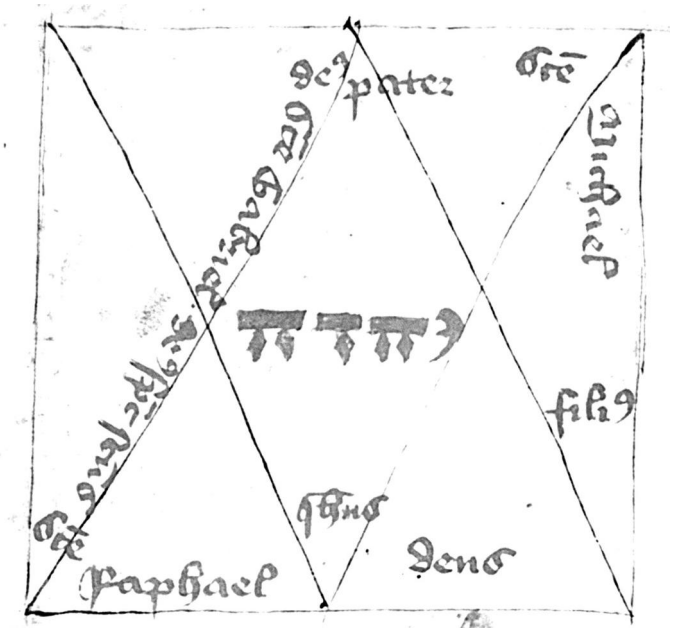


Fig. 8: Deus Pater / Sancte Gabriel / Sancte Michael / Sancte Raphael / Deus Spiritus Sanctus / יהוה [YHWH] / Filius / Jhesus / Deus

289 ¶ Conjuro te, eque bone et velocissime, per horum virtutem verborum quibus astricus es huc venire, et per hoc nomen Dei indicibile Tetragramaton, quod in anulo meo tibi demonstro virtute cujus tibi impero, quatenus absque aliqua lesura, fraude vel simulacione vel terrore vel horrore vel temptacione [167] **[75r]** qualicumque, non ostendendo michi in via aliqui horribilia, sed bene pacifice velociter et honeste me ad talem locum deferas sine dampno corporali, teque astringo, per omnem celi miliciam, et per infinitam Dei potenciam et clemenciam et virtute[m] hujus nominis Tetragramaton, quod mecum deferre debeo dum te equitavero, quod ibidem in hoc loco expectes fideliter absque strepitu, nec te moneas quousque super te fuero equitandi, cum prestante Christo Jhesu Domino nostro qui vivit et regnat in eternum, amen.

290 Deinde procedendo septrum contra spiritus expectantes in aere et contra principem, licencia eos conjuracione licenciali, et postea descendens et molliter accipe finem freni in manu tua, ponendo pedem tuum in stropam, dicendo conjuracionem istam

167. Ms.: «[74v] tempta- [75r] -cione».

ultimam usque ad illud verbum, **[75v]** «sine dampno corporali», et tunc ascende et dic:

¶ Per hoc nomen in anulo meo sculptum tibi precipio, ut desiderium meum fideliter jam perficias sine mora. 291
Et statim ipse ibit aerem et deferet te quo volueris.

¶ Cum autem veneris ad locum, pone equ[u]m ubi volueris secrete, et dicas in descendendo conjuracionem quam dixeris ascendendo usque ad finem et vadas et facias quicquid vis. Sed caveas ne peccatum committas, quia quandocumque inmundus fueris, sibi amplius imperare non potes, quia seme eram egomet in India ab Alexandria infra horam, et ibi mulieres videbam michi placentissimas, et statim complevi cum una desiderium meum, nec ibi erat oportunitas confessorum pro tunc nisi diucius expectassem, et cum ad equ[u]m meum revenissem, stetit ubi conjuratus est, et cum apprendissem **[76r]** finem freni, equ[u]s incepit se movere, non permittendo me ponere pedem in stropam racione mee inmundicie, et ego tenui fortiter frenum et equus levavit me in aerem per 40 pedes in altum ac tandem, videns me misere periturum remisi manum, et cecidi et fregi crus meum mirabiliter, et in India jacui per 4 menses nec amplius usque fueram sanus, equum videbam. 292

Cum autem sanus fueram, confessus eram, et egi penitenciam, et parando michi cameram, feceram noviter fieri sceptrum et gladium et anulum, quia anulus quem polueram virtutem perdidit. 293

¶ Et factis istis instrumentis et noviter consecratis, vocavi istos eosdem spiritus et eundem spiritum ve[l] equum michi feci apportari. 294

¶ Et factis conjuracionibus eundem conjuravi et ascendebam pacifice, et per unum mensem continue, nisi quando descendebam ad dormiendum et comedendum vel bibendum, **[76v]** semper equitavi, 8^cies circulando totum orbem. 295

¶ Et in aerem feceram eum me devehere quousque ego fere propter impressiones aeris fueram suffocatus. Sed in circulando orbem plures[168] repperi thesauros et mirificos quos postea novi in virtute docente me uno spirituum quem postea includebam. Et sic vexavi eq[u]um meum, qui cum ultimate ab eo descendebam et petente me quare me lesit, respondit quod inde facere non potuit, dixit tamen se tamdiu cicius in inferno fore quam per tantum tempus amplius equitare. Et isto modo me rogavit, ut amplius eum tamdiu non vexarem, et ipse michi cum fuero mundus fideliter cum vocavero ministraret, et sic malo pro malo retribuebam ei. 296

168. Ms.: «plrures».

n° 25. [Conjuration d'un esprit familier]

¶ De familiaritate et spirituum [*sic*], ut tuis mandatis pareant et tecum quasi homines equitent **[77r]** vel vadant, et sint nuncii vel servi tui.

297 In primis unge oculos tuos et vide quem volueris, sed unguentum erit de coleri consecrato. Et dic conjuracionem istam usque ad hoc verbum: ¶ «Ad me venias». Et tunc adde sicut postea:

298 ¶ Conjuro te, preheminens spiritus, per virtutem hujus olei, et per virtutem hujus nominis sculpti in anulo meo, et per omnia tremenda et horribilia in terra et inferno, et per tremendum diem Judicii, et te conjuro et requiro, per sanguinem Jhesu Christi, ut stes firmiter ad mandatum meum et non incucias michi terrorem nec timorem nec michi noceas, sed veraciter absque fraude et delacione ad me venias cum omni pulcritudine, ita prope quod non spacium amplius inter nos quam duodecim pedum.

299 ¶ Et ut michi fideliter respondeas cum omni re in effectu de quibuscumque quesiero, per illud ineffabile nomen Tetragramaton, quod hic servis sculptum in anulo meo aureo, et per Dominum Deum tuum, **[77v]** et meum Jhesum Christum, qui cum \Deo/ Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat, Deus, in secula seculorum, amen.

300 ¶ Quatenus michi fideliter servias indue corpus et absque omni fraude vel dolositate mea jussa perimpleas, nec me temptes in aliquo, nec timorem incucias, per virtutem istius venerandi nominis Tetragramaton, quod hic servis sculptum in anulo meo, per Deum tuum et meum Dominum Jhesum Christum qui in eternitate vivit et regnat, amen.

301 ¶ Et semper cum talia facere volueris, subito habeas anulum tecum et fac tuum desiderium, quia indubie nunquam possunt negare visio[169] nomine sacratissimo. Sed cum volueris, licencia eos conjuracione lienciali, quia aliter non recedat. Et si omnino sequi voluerit, arripe gladium tuum consecratum et fac cum eo circulum cum puncto **[78r]** glaadii[170] et percute spiritum extra circulum, et nunquam postea videbis eum, nisi omnino volueris. Et si dixero «percute», non mirereris, quia percuti possunt cum tale corpus assumpserint, et ista est vera, etc.

302 ¶ *Domine, exaudi peticionem meam et clamor meus ad te veniat* [Ps 101].

303 ¶ Memoria irreprehensibilis, sapiencia incomprehensibilis, efficacia incontradicibilis, impleat conscienciam meam sapiencia tua, dulcedo et gracie tue mentem meam juvat. Omnes sancti angeli tui cum omnibus virtutibus celi faciem meam et cor meum sine fine intueri et illuminare desiderent. Sapiencia qua omnia fecisti, intelligencia qua omnia reformasti, beatitudinis perseverancia qua angelos constituisti, dilectio et largitatis caritas qua Adam omnem scienciam docuisti, informet, **[78v]** repleat, instruat, corrigat, instauret et reficiat me, ut fiam prudens in mandatis intelligendis et suscipiendis angelorum tuorum et spirituum visione, et noticiam in salutem corporis

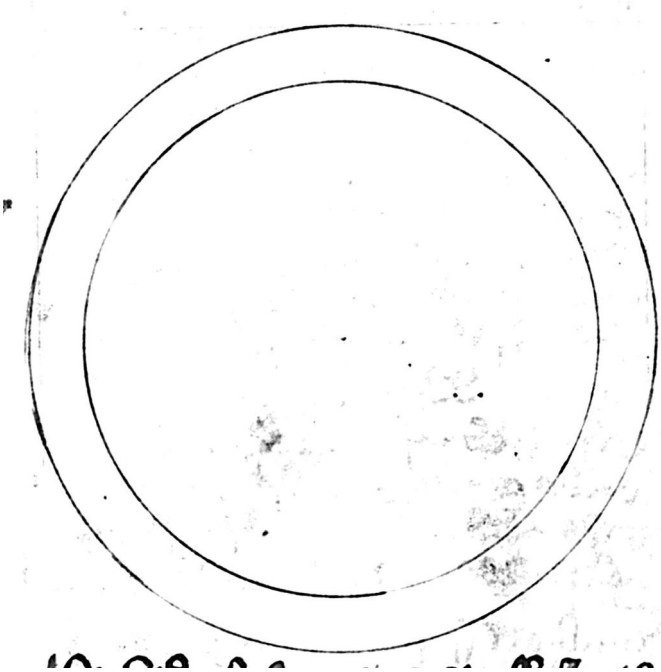
169. Probablement *sic* pour «visionem».
170. *Sic* pour «gladii».

et anime mee et omnium credencium, in nomine tuo quod est benedictum in secula, /amen\[171] .

¶ Te igitur, omnium Pater, simplex exoro, et in tua pietate tota confido. Exaudi ergo peticionem meam, quem ad te devote clamantes benigniter exaudis, da, queso, Domine Deus meus, michi graciam, sapienciam, virtutem et potenciam. 304

¶ Quatinus angelus vel angeli, scilicet iste vel isti N., quociens ipsum vel ipsos invocavero, michi benigniter appareat vel appareant[172] , et peticionem meam veracem sufficiant perimplere. 305

¶ Per gloriosam magestatem tuam et nomen sanctum benedictum in eternum, qui vivit et regnat, Deus, per omnia secula seculorum, amen. **[79r]** 306



171. La prière contenue dans cette opération (§ 305) provient de la tradition de l'*Ars notoria* (*Memoria irreprehensibilis*, version A, § 36). Elle est souvent récitée afin de se prémunir des dangers terrestres. Voir l'édition de J. Véronèse, *L'*Ars notoria *au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze 2007, 46. Cet extrait transite également par le *Liber juratus*, qui emprunte lui-même à la version glosée (B) de l'*Ars notoria* (fin XIIIe-début XIVe s.) Voir Hedegård, *Liber juratus Honorii*, *Oracio* XXX, 81-2.

172. Ms.: «vel ant».

n° 26. [Temporalités fastes et néfastes des signes astrologiques[173]]

[1] The hed of Aries is evyll, in the myddys and the ende, goode.

[2] The hed of Taurus is goode and the myddys, the end, evyll.

[3] The [hed] of Gemini is yvil, þe myddys gode.

[4] The hed of Cancer, gode, the ende is yvil.

[5] The hede of Leo and the myddys is gode, and the ende is evyll.

[6] **[79v]** ☞ The hed and the ende of Virgine is evyll, and the myddys, good.

[7] ☞ The hed of Libra, good, the myddys and the ende, evyll.

[8] ☞ The hed and the ende of Scorpio, evill, the myddys is gode.

[9] ☞ The hed of Sagittare and the end, goode, and the myddys, evill.

[10] ☞ The hed of Capricorn, evill, the myddys and the ende, goode.

[11] ☞ The hed of Aquare, goode, the ende and the myddys, evill.

[12] ☞ The hed, the myddys, the ende of Pisces is all goode.

173. ... selon la course du soleil. Toutefois, il pourrait aussi s'agir de la traduction anglaise d'un *lunarium*.

n° 27. [Création d'anneaux magiques]

¶ Anulus ♃ [Jovis] fit ex una parte de ☉ [Solis] et alia parte de Lune, et fiet dies ♃ [Jovis] et ejus hora[174] . **n°27: 1.**

Iste anulus est bonus ad omnimodum lucracionem, ad deliberandum homines qui sunt condempnati, et eciam ad omnimodum actionem, ad faciendum eciam monetam quam tradis alicui alteri revenire ad te vel quodcumque **[80r]** aliud dederis. 307

Quando volueris hoc experimentum facere, jejuna die ♃ [Jovis] usque ad noctem. Et in nocte, cum sanguine galli, fac istum karacter: et scribe nomen angeli, quod est Phitomicus, in pelle vituli, et fac bursam inde vel aliter pone in ista sedula [175] qualemcumque volueris monetam vel aliquid aliud quod vis rehabere statim et da, et 308

174. Ces deux courts *experimenta* sont semblables à deux extraits du *Liber de angelis, annulis, caracteribus et imaginibus planetarum*, un traité attribué à l'astrologue juif persan Messahala (Māshā'allāh), au service des Abbassides dans la seconde moitité du VIIIe siècle. Dans le troisième chapitre du premier livre de son traité *Antipalus maleficiorum* (1508), l'abbé de Spontheim et grand érudit Jean Trithème établit une liste de soixante livres au contenu suspicieux et probablement magique et de quarante-trois livres au contenu cette fois indéniablement magique, dont le *Liber de angelis* fait partie. Voir J.-P. Boudet, «The Transmission of Magic in Europe (Middle Ages-Renaissance)» in *The Diffusion of the Islamic Sciences in the Western World*, Firenze 2020, 150-1. Le texte du *Liber de angelis* a été édité par Juris G. Lidaka, d'après une copie du XVe siècle de la main d'Osbern Bokenham, un *friar* Augustin du monastère de Stoke Clare (Suffolk). Ce texte est conservé dans le manuscrit de Cambridge, University Library Dd. xi. 45, qui est une compilation de textes médicaux et de traités sur les herbes. La première opération de ce traité, l'*experimentum magistri Messayaac de secretis spirituum planetis* est un *modus operandi* pour bénéficier de faveurs spécifiques de la part des anges planétaires. Pour chaque ange, un anneau fait d'un métal particulier doit être consacré avec son nom gravé. Ensuite, un sacrifice sanglant doit avoir lieu, le plus souvent à l'aide d'un oiseau ou d'un autre petit animal. À partir de là, les indications varient. Le sang peut servir d'encre, à employer sur un parchemin, un papier, ou sur une bourse de cuir faite de la peau du même animal. Dans tous les cas, le nom de l'ange et son caractère doivent être de nouveau inscrits. Le § 6 du *Liber* correspond au § 308 du ms. R: «Fac sacrificum de gallo, karetter et nomen angeli scribe in pelle, intelligi, in quo inuolas denarium, et quociens ipsum donaueris reuertur»; tandis que le § 5 correspond au § 309: «Totum fac ut de alijs, sacrificium fiat de vulpe vel de cato in loco deserto, scribe carecterem et nomen angeli in fronte - vinces in omni placito. Tene cartam in manu». Par ailleurs, le § 10 de cette opération préconise les métaux appropriés aux anneaux: «Annulus Martis ex ere ad uictoriam in bello. Annulus Mercurij ex cupro ad scienciam. Annulus Iouis ex electro ad denarium». Si les vertus des planètes sont similaires à celles vantées dans le ms. R, les matières sont toutefois différentes. Le copiste du n° 27:2 préconise le cuivre aussi bien pour l'anneau de Mars que celui de Mercure, alors que le premier devrait être de bronze, et aucun matériau n'est signalé pour fabriquer l'anneau de Jupiter, tandis que c'est l'ambre qui est utilisée dans le *Liber*. Il faut également souligner que le *Liber de angelis* ne semble pas contenir de formule de consécration des planètes similaire au 27:3 du ms. R, bien que des invocations aux anges y soient faites. En revanche, dans le *Liber* (§ 9), le *magister* doit s'écrier une fois le sacrifice effectué: «Oya, sacrificium tue laudis suscipe» («Écoute, prends ce sacrifice [fait] en ton honneur»). Le copiste du ms. R, prudent et au plus près de la foi chrétienne comme à son habitude, récite au contraire un exorcisme, afin de faire obéir et de se protéger de ces anges qu'ils considèrent très probablement comme des anges déchus («per potenciam que vobis condonata») et potentiellement mauvais. Voir J. G. Lidaka, «*The Book of Angels, Rings, Characters and Images of the Planets* attribuated to Osbern Bokenham», in C. Fanger (éd.), *Conjuring Spirits: Texts and Traditions of Late Medieval Ritual Magic*, University Park (Penn.) 1998, 32-75 (48-9). Voir également le chapitre 4 du commentaire.

175. Ms.: «pone in in ista sedula».

statim ad te reveniet.

n°27: 2. /#/[176] ¶ Anulus Mercurii debet fieri de cupro, sicut est Mars[177] , ad habendum omnem scienciam et victoriam in omni placito cujuscumque domini, et quod non condempnaberis ab aliquo judice. Quando vis operare, sis jeju[n]us die ☿ [Mercurii] usque ad noctem.

309 ¶ Eodem nocte, cum sanguine vulpis vel mureligi, fac istum carecterem: et nomen angeli, quod est Yparon, in pelli hirci, et quando venis coram judice vel aliquo alio homine, **[80v]** scribe hunc karacterem in pectore tuo vel in fronte cum nomine angeli, et tene cedulam in manu tua, et ipse non habebit potestatem condempnandi te, et facies anulum in die ☿ [Mercurii] et ejus hora [178] .

n°27: 3. Consecracio planetarum.

310 ¶ Exorcizo vos, creaturas planetarum dedicatas eorum spiritibus et in earum horis fabricatas et earum potencia factas, per Uryel, Salatiel, Acoel, et per potenciam que vobis condonata est in creacione vestra in principio, quibus dicens: «Relinquo munera que sunt preciosa», ita quod vos ad illa adjuvetis que desiderare volo et petere, et quod tale adjuvamentum prebeatis ad quale particulos estis fabricate vel scripte estis, per virtutem per quam vos constrinxi estis, prestante Deo in secula seculorum, amen.

311 ¶ Domine Deus omnipotens, qui de summo celo vides abissos omnes, per quem vivunt viventes et moriuntur morientes, ¶ quatinus ut quandocumque tangetur anulum cum saliva mea in quacumque domo vel aliquo loco ubicumque ego sum, quod habet efficaciam et effectum in omnibus operibus, per hoc nomen Tetragramaton, /amen\[179] .

176. Main moderne C.

177. «Mercurii» et «Mars» sont soulignés en rouge dans le texte.

178. Ce second *experimentum* est également similaire aux instructions données dans une opération dans un manuscrit de Londres, Society of Antiquaries 39 (début du XVIe siècle). Voir F. Klaassen, *The Transformations of Magic: Illicit Learned Magic in the Later Middle Ages and Renaissance*, University Park (Penn.) 2013, 144-5.

179. L'ensemble de ce paragraphe est d'une main médiévale différente de celle du paragraphe précédent, et a sans doute été ajouté a posteriori.

[Le texte est de nouveau copié par la main médiévale A, des fol. 81r à 98v.]

n° 28. [Symbole de saint Athanase]

[81r] ¶ Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est in isto opere, ut teneat catholicam fidem[180] .

Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in eternum peribit. Ffides autem catholica, ut in unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur. Neque confundentes personas, neque substanciam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti. 312

Set Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, equalis gloria, coeterna majestas. Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus. Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus. Inmensus Pater, inmensus Filius, immensus Spiritus Sanctus. Eternus Pater, et eternus Filius, eternus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres eterni, sed unus eternus. Sicut non tres increati, nec tres inmensi, sed unus increatus et unus inmensus. 313

Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens **[81v]** Spiritus Sanctus. Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres dii, sed unus est Deus. Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres domini, sed unus est Dominus. 314

Quia sicut singillatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres deos ac dominos dicere catholica religione prohibemur. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus. Ffilius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus. Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Unus ergo Pater, non tres Patres; unus Filius, non tres Filii; unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti. 315

Et in hac Trinitate nichil prius aut posterius, nichil majus aut minus, sed tote tres persone coeterne **[82r]** sibi sunt et coequales. Ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate et Trinitas in unitate veneranda sit. 316

Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate senciat. Set necessarium est ad eternam salutem, ut incarnacionem quoque Domini nostri Jhesu Christi fideliter credat. Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jhesus Christus Dei Filius, Deus et homo est. Deus est ex substancia Patris ante secula genitus, et 317

180. Aussi appelé Symbole de Saint Athanase, le *Quicumque* est une profession de foi de la religion chrétienne catholique, composée dès le VIe siècle et employée dans la liturgie chrétienne dès le VIIIe siècle. Voir D. Volker Henning, «*Symbolum Quicumque*», in *Religion Past and Present* (2011) [en ligne]. Le Symbole apparaît dans certains rituels d'exorcisme, comme dans le ms. Munich Clm 4757 (fol. 171r) pour guérir des maléfices, ou encore dans le ms. Francfort lat. oct. 113 (fol. 42r). Ce texte est aussi mobilisé au sein de la *Summa sacre magice* (ms. de Kassel, LMBSK, 4° astron. 3, III, i, 3, fol. 71v) et du *Liber juratus* (Voir Hedegård, *Liber juratus*, xiii, 74-6).

homo est ex substancia matris in seculo natus. Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima racionali et humana carne subsistens. Equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.

318 Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus. Unus autem non conversione divinitatis in carne, sed assumpcione humanitatis in Deo. Unus omnino non confusione **[82v]** substancie, sed in unitate persone. Nam sicut anima racionalis et caro unus est homo, ita Deus, et homo unus est Christus.

319 Qui passus est pro salute nostra, descendit ad inferos, tercia die resurrexit a mortuis. Ascendit ad celos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus judicare vivos et mortuos. Ad cujus adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis racionem. Et qui bona egerunt, ibunt in vitam eternam, qui vero mala in ignem eternum. Hec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.

320 ☞ Qui celorum continens tronos et abissos intueris, Domine, rex regum, montes, ponderas, terram palma concludis, **[83r]** adesto, Deus, operibus meis. Antiphona.

321 ☞ Ne reminiscaris, Domine, delicta mea neque sociorum meorum neque vindictam sumas de peccatis nostris, parce, Domine Jhesu Christe, parce populo tuo et ne in eternum irascaris nobis, et ne des hereditatem tuam in perdicione, propter nomen sanctum tuum, amen.

322 ☞ Kyrieleyson, Christe eleyson, kyrieleyson. Christe, audi nos, Pater de celis, Deus, miserere /nobis/, ffilii, redemptor mundi, Deus, miserere nobis. Spiritus Sancti, Deus, miserere nobis. Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis. Sancta Maria, ora pro nobis. Sancta Dei genitrix, ora pro nobis. Sancta Virgo virginum, ora pro nobis.

323 Sancte Michael, Raphael et Gabriel, orate pro nobis. Omnes sancti angeli et archangeli Dei, orate pro nobis. Omnes sancti troni et dominaciones, orate pro nobis. Omnes sancti principatus et potestates, orate pro nobis.

324 **[83v]** Omnes sancti cherubin et seraphin, orate pro nobis. Omnes sancti virtutes celorum, orate pro nobis.

325 Sancte Johannes Baptista, ora pro nobis. Omnes sancti patriarche et prophete, orate pro nobis. Sancte Petre, ora pro nobis. Sancte Paule, ora pro nobis. Sancte Andrea, ora pro nobis. Sancte Johannes, ora pro nobis. Sancte Jacobe, ora pro nobis. Sancte Bartholomee, ora pro nobis. Sancte Phelippe, ora pro nobis. Sancte Thoma, ora pro nobis. Sancte Jacobe, ora pro nobis. Sancte Mathee, ora pro nobis. Sancte Symon, ora pro nobis. Sancte Thadee, ora pro nobis. Sancte Mathia, ora pro nobis. Sancte Bernaba, ora pro nobis. Sancte Merce, ora pro nobis. Sancte Luca, ora pro nobis. Omnes sancti discipuli Domini, orate pro nobis. Omnes sancti evangeliste, orate pro nobis.

326 Omnes sancti innocentes, orate pro nobis. Sancte Stephane, ora pro nobis. Sancte Vincenti, ora pro nobis. Sancte Laurenti, ora pro nobis. Sancte Thoma, ora pro

nobis. Sancte Christophore, ora pro nobis. Sancte Line, ora pro nobis. Omnes sancti martires, orate pro nobis. Sancte Gregori, ora pro nobis. Sancte Nicolae, ora pro nobis. Sancte Ambrosi, ora pro nobis. Sancte Martine, ora pro nobis. Sancte Edmunde, ora pro nobis. Sancte Augustine, ora pro nobis. Omnes sancti confessores, **[84r]** orate pro nobis. Omnes sancti monachi et heremite, orate pro nobis.

Sancta Maria Magdalena[181] , ora pro nobis. Sancta Maria Egipciaca, ora pro nobis. Sancta Agatha, ora pro nobis. Sancta Katerina, ora pro nobis. Sancta Margareta, ora pro nobis. Sancta Agnes, ora pro nobis. Sancta Cecilia, ora pro nobis. Omnes sancti, orate pro nobis. Omnes sancti et sancte Dei, orate pro nobis. 327

Propicius esto, parce nobis, Domine[182] , ab omni malo libera. A dampnacione perpetua, libera. Ab iminentibus peccatorum nostrorum periculis, libera. Ab infestacionibus demonum, libera. Ab omni inmundicia mentis et corporis, libera. A subitanea et inprovisa morte, libera. 328

Per concepcionem tuam, libera. Per nativitatem tuam, libera. Per baptismum tuum, libera. Per circumcisionem tuam, libera. Per jejunium tuum, libera. Per passionem tuam, libera. Per mortem tuam, libera. [Per] resurrecionem tuam, libera. Per graciam Sancti Spiritus paracliti, libera. In hora mortis succurre nobis, Domine. In die Judicii, libera. 329

Peccatores, te rogamus, **[84v]** audi nos[183] . Ut pacem nobis dones, te rogamus, audi nos. Ut locum istum et nos regere et conservare digneris, te rogamus, audi nos. Ut nos precioso sanguine tuo redemptos conservare digneris, te rogamus, etc. Ut omnes malignos spiritus[184] nobis subjugare digneris, te rogamus. Ut nos infra istum locum sanos et incolunes[185] conservare digneris, te rogamus. Ffilii Dei, te rogamus, audi nos. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis, Domine. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi [Jn 1, 29], dona nobis pacem. 330

Kyryeleyson Christeleyson, Kyryeleyson[186] . *Pater Noster, Ave Maria* et *Credo.* Et ne nos [inducas in tentationem], sed libera nos[187] . *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam et salutare tuum da nobis* [Ps 84, 8]. 331

Salvos fac servos tuos, Deus meus, **[85r]** *sperantes inte. Esto nobis, Domine, turris fortitudinis a facie inimici* [Ps 60, 4]. *Salvum populum tuum, Domine, et benedic hereditati tue, et rege eos et extolle illos usque in eternum* [Ps 27, 9]. *Mitte nobis, Domine, auxilium de sancto, et de Syon tuere nos. Domine, fiat pax in virtute tua, et habundancia in turribus tuis* [Ps 121, 7]. *Domine, exaudi oracionem meam et clamor* 332

181. Début de «*Sancta Dei*».
182. Début de la 3e partie de la Litanie: «*Invocatio ad Christum*».
183. Début de la 4e partie de la Litanie: «*Supplicatio pro variis necessitatibus*».
184. Adaptation du texte aux besoins personnels du scribe.
185. *Sic* pour «incolumes».
186. Fin de la Litanie.
187. Ms.: «Et ne nos, sed libera nos».

meus ad te veniat [Ps 101]. Dominus vobiscum et cum Spiritum tuo. Oremus.

333 [188] Deus meus, miserere mei, et parce malis meis, sana animam meam, quia peccavi tibi. Non abneges uni quod pluribus contulisti. Exaudi, Deus, orationem famuli tui N., et in quacumque die invocavero te, velociter exaudi me, sicut exaudisti [sanctam] Mariam matrem tuam. Suscipe clamorem confitentis. Audi vocem precantis, ut per oraciones et preces perveniant ad **[85v]** aures tue pietatis verba oris mei, et pro hoc libro consecracionum preces effundo coram te in hac hora, ut per sanctissima nomina que in ipso continentur sit confirmatus et consecratus ad quodcumque exorcizator voluerit, prestante Domino nostro Jhesu Christo qui vivit et regnat per omnia secula seculorum, /amen\.

334 Domine Jhesu Christe, per ineffabilem misericordiam tuam, parce michi et miserere mei et exaudi me nunc per invocacionem nominis tui, scilicet Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut accepta habeas verba oris mei, et ut tibi placeant oraciones mee, per invocacionem sanctorum tuorum nominum in hoc libro scriptorum. Et licet ego indignus sum, tamen in te confidens, majestatem tuam humiliter deprecor et exoro, ut sanctifices et benedices ☩ librum istum sanctissimis nominibus insignitum **[86r]** et consecres eum, per hec sanctissima nomina tua Jhesus + Christus + Alpha + et Omega + El, Ely, Eloy, Eloye, Onoytheon, Stimulamaton, Usyornus, Elzephares, Tetragramaton, Eliora, Egirion, Usirion, Oristion, Eriona, On, Eleyson, Syon, Messias, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adonay. Et per omnia nomina secreta que non licet homini loqui, et per omnia nomina tua que in hoc libro continentur.

335 Quatinus, per virtutem, potestam atque sanctitatem eorum nominum, et per virtutem et potestatem tuam dignam et divinam sit liber iste sanctificatus + et benedictus + consecratus et confirmatus + Et per virtutem sacramenti corporis et sanguinis tui, ut virtutem quem debeat obtinere obtineat efficaciter, sine **[86v]** aliqua fallacia, videlicet ad consecrandum vincula spirituum et omnia experimenta corrupta ac eciam quicquid exorcitatori placuerit, ad quod constitutus est. Per te, salvator mundi, qui sedes in altissimis, qui est honor et gloria, per infinita seculorum secula, amen.

336 Benedicat ☩ te, Pater ☩ Benedicat + te, Filius + Benedicat + te, Spiritus Sanctus + Sancta Maria, mater Domini nostri Jhesu Christi, te + benedicat atque + sanctificet, ut virtutem sacramenti in te optineas quod obtinere debes. + Benedicant te omnes sancti et electi Dei, per diem et per noctem ac in omni tempore, et omnes virtutes celestes te + benedicant et confirment, omnes angeli **[87r]** \[189] / et archangeli, virtutes, principatus, potestates, troni et dominaciones, cherubin et seraphin, ex auctoritate Dei excellentissima te benedicant + per merita et oraciones universorum sanctorum

188. Du début de ce passage jusqu'au fol. 87r, le texte n'appartient plus seulement à la Profession de foi mais est extrait du *Liber consecrationum*, dont la récitation est destinée à redonner ou à restituer leur pouvoir et leur efficacité aux textes magiques. Deux versions de ce texte ont été copiées dans le ms. C (fol. 52r–59v et 135r–139r), une dans le ms. Coxe 25 (187-200), ainsi qu'une autre dans le *Livre de consecracion* conservé dans le ms. de Cambridge, Trinity College Cambridge MS 0.8.29 (fol. 183r–186v). Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 8-10 et 256-76.

189. Note en haut du folio de la main moderne C, partiellement effacée et difficilement lisible.

tuorum. Domine Jhesu Christe, benedic + et sanctifica librum istum, ut benedicione accepta per omnipotenciam tuam virtutem et potestatem optineat ad quam constitutus est, prestante Domino nostro Jhesu Christo, cujus regnum et imperium sine fine permanet in secula seculorum, amen.

☞ Et sic in Dei virtute confidens ad *Librum consecracionum* accedas secure, et invenies quod optas. Hoc facto per novem dies est liber consecratus, et cum consecratus fuerit in loco mundo et odorifico reponatur, quia cum eo quicquid volueris in hac arte consecrare poteris, ponendum uni vel plura coram /te, etc.\ 337

n° 29. [Lien de Salomon]

[87v] Vinculum 2^m Salamonis[190] .

Per potentissimum et coroboratum nomen Dei El, forte et admirabile, vos exorcizamus, potenter conjuramus cogente et imperamus vobis, per illum qui dicit et mandavit et omnia facta fuerunt, et per omnia nomina ejus, et per nomen et in nomine Y et VV et X quod est et per quod Adam prothoplaustus[191] audivit et locutus est. 338

Et per nomen et in nomine Methphennoyphaton, quod Adam nominavit in introitu inferni et liberatus est a morte eterna. 339

Et per nomen et in nomine Agla Ely, quod Noe nominavit et liberatus est a diluvio 340

190. Il s'agit ici d'un extrait du *Vinculum Salomonis*, une conjuration fondée sur les noms de Dieu attestée dès 1346 dans la *Summa sacre magice* de Béranger Ganell (ms. de Kassel, LMBSK, 4° astron. 3, II, fol. 55r-61r). Dans le manuscrit de Kassel, deux textes sont distingués, le *Primum Vinculum* (fol. 58r) d'une part, et le *Secundum Vinculum* (fol. 59r) d'autre part. Bien que dans le ms. R le texte s'intitule *Vinculum Secundum Salomonis*, il correspond trait pour trait au *Primum Vinculum* du manuscrit de Kassel, dont voici le début: «Per potentissimum et coroboratum nomen Dei creatoris El, forte et admirabile, vos exorcizamus et potenter conjuramus, cogimus et imperamus vobis, per illum qui dixit et mandavit et omnia facta fuere, et per omnia nomina ejus, et per nomen et in nomine Y et VV et X quod est et per quod Adam prothoplaustus audivit et locatus est.» Une autre version figure dans un *experimentum* du ms. C (fol. 62v-65r). Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 287-91. Une autre version est également inclue dans un rituel d'exorcisme munichois du XVe siècle (ms. de Munich, BSB, Clm 10085, fol. 4r-10v). Il est possible que la *Clavicula Salomonis* soit la «matrice» de ce texte, telle qu'il apparaît par exemple dans le ms. Coxe 25, 98-100. Il s'agit d'une conjuration utilisée pour soumettre les esprits récalcitrants, utilisée comme telle dans le manuscrit de Florence, BML, Plut. 89 sup. 38 (le *Vinculum* est présent dans l'extrait de la *Clavicula Salomonis* (livre I, chapitre 2) aux fol. 52r-54v [125r-127v] et dans une conjuration aux fol. 55r-61r [128r-134r]). À ce sujet, voir J. Véronèse, «La magie rituelle à la fin du Moyen Âge. Le cas de la *Clavicula Salomonis*», in D. Jacquart et A. Paravicini Bagliani (éds.), *Le Moyen Âge et les sciences*, Firenze 2021, 634; F. Chave-Mahir, *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e-XIVe siècle)*, Turnhout 2011, 325-6, et J. Véronèse, «Les *experimenta* de conjuration des esprits dans un manuscrit italien de la fin du XVe siècle (Florence, BML, Plut. 89 sup. 38)», in *The Recipe from the XIIth to the XVIIth Centuries. Europe, Islam, Far East*, B. Laurioux et A. Paravicini Bagliani (éds.), Firenze 2023, 393-437. Le ms. R recommande son utilisation dans le cadre de l'opération n° 13 (fol. 62v, § 239). La conjuration suivante (n° 30) entre dans le même catégorie de textes, puisqu'il s'agit d'une ligation s'appuyant, entre autres, sur les noms divins. L'opération n° 53 (fol. 139v-142r), entièrement en anglais, est également une ligation qui repose quant à elle sur les vertus des miracles du Christ.

191. Ms.: «prothophaustus».

cum universis famulis quos ducebat [Gn 6–8].

341 Et per nomen et in nomine Soth, quod Abraham audivit et fidem suscepit, et per idem et in eodem nomine quod Ysaac audivit et liberatus est de occesione[192] gladii.

342 Et per nomen et in nomine Tetragramaton, quod similiter **[88r]** Enoch et Elyas nominaverunt, et per ipsum et in fortitudine ipsius ad terram promissionis pro bellando contra tyrannum translati sunt.

343 Et per nomen et in nomine Eyeassereye, quod Moyses in monte Dei Oreb audivit et meruit ipsum audire in flamma loquentem [Ex 3, 2; Ex 3, 14].

344 [Et per nomen et in nomine] Anecphennyfaton, quod Aaron audivit et sapiens et eloquens est effectus.

345 Et per nomen et in nomine Eloe, in quo Deus turbabit maria, flumina et pisces vexabuntur et inter se preliabunt et morientur cum tercia parte hominum in circuitu habitancium pre confusione sonitus maris et fluctum ejus.

346 Et per nomen et in nomine Elixu, in quo Deus maria et flumina et omnes aquas una die desiccabit et ad yma redire faciet.

347 Et per nomen et in nomine Emanuel, in quo Deus omnia volatilia[193] **[88v]** que in aere sunt faciet insanire, pugnare et confundere simul una die.

348 Et per nomen et in nomine Arbitaral, quo Deus valles implebit.

349 Et per nomen et in nomine Geseke, in quo Deus faciet universos lapides et ligna invicem pugnare.

350 Et per nomen et in nomine Gobhal, in quo Deus faciet ignem ascendere ultra montes.

351 Et per nomen et in nomine Stimulamathon, in quo Deus omnia elementa purgata faciet regnantes, sicut dicit «mutabis ea» et mutabuntur.

352 Et per nomen et in nomine Pancelemon, cum quo angeli ad hoc instituti cum tubis et cornibus diem tremendum Judicii nunciabunt.

353 Et per nomen et in nomine Adonay, in quo clamabit creator et ad vocem ejus omnes mortui resurgent in media nocte et quodlibet corpus suam **[89r]** animam recuperabit.

354 Et per nomen et in nomine Onoytheon, in quo Dominus Deus omnes suscitabit.

355 Et per nomen et in nomine Ya, in quo Dominus Deus veniet ad judicium eternum, ut imperator inpressurus orbem et corona et alia insigna sibi proferentur, ut suis adventum cognoscatur, et taliter cum ordinibus angelorum veniet seculum judicare per ignem, /amen\.

356 ☞ Quatinus in virtute et per virtutem sanctorum nominum Dei et operum dehinc

192. *Sic* pour «occisione».
193. Ms.: «[88r] vola- [88v] -tilia».

inantea non audiatis in aliquo loco permanere, sed festinanter \faciatis mandatum meum/[194] , coram nobis veniatis sine diminucione vel dilacione aliqua peragatis. In virtute et per virtutem sanctorum Dei nominum dehinc inantea non audeatis aliquid facere, sed faciatis quecumque vobis jusserimus, alioquin a dignitate vestra vos privabimus et in stagnum ignis **[89v]** et sulphuris vos precipitabimus eternaliter esse tenendos, in quacumque parte mundi sitis venite et videte signa et nomina consecrata summi triumphatoris ac redemptoris, et per virtutem eorum nobis obedire tenemini, et per ea vos ligabimus et coram nobis contra vestram voluntatem conducemus, quoniam verba de ore nostro exient et exeunt sicut ignis fortissimi et ferventissimi qui vos comburent eternaliter et sunt verba per que totus mundus contremuit, lapides revolvuntur, aque non fluunt, ignis non ardet, omnis creatura contremit et vos rebelles estis vestro creatori.

☞ Et si ita appareant, ostende eis pentacula, et ipsi tecum loquatur sicut amici ad amicos et pete quid vis[195] . 357

n° 30. [Pour lier des esprits]

[90r]\Ligacio spirituum quando apparent./[196]

☞ O vos spiritus, per virtutes quas habeatis, obediatis michi, per potentissimum et coroboratissimum nomen Dei El, forte et admirabile, et per Tetragramaton Christi, et per virginitatem beate Marie Virginis, et per fidem omnium sanctorum, ut obediatis michi et appareatis in pulcherima forma humana, ut te et illos apertissime videre possimus, per omnia nomina sancta et verba predicta sitis ligati per preceptum meum. 358

Et obligat te vel vos, Pater et Filii et Spiritus Sancti [*sic*]. Obligat te vel vos, in simul Sancta Trinitas in divina unitate et divina majestate. Obligat te vel vos, beata Maria, mater Domini nostri Jhesu Christi, sponsa Dei habitaculum Spiritus Sancti. Obligat te vel vos, cherubyn, seraphyn, principatus, dominaciones, troni, virtutes, angeli, archangeli. **[90v]** Obligat te vel vos, Michael, Gabriel, Raphael et angelus a Deo michi deputatus. Obligant te et vos, omnes ordine[s] angelorum et beatorum speritum[197] . 359

Obligant te et vos, omnes sancti patriarche et prophete, et sancte Johannes Baptiste, et omnes sancti appostoli et evvangeliste, et omnes sancti discipuli Domini, et omnes sancti innocentes, et omnes sancti martires. Obligant te et vos, omnes sancti 360

194. Ici, la note interlinéaire est signalée à la fois par une flèche en interligne inférieure mais aussi par un trait à l'encre rouge.

195. On constate un procédé similaire dans le *Vinculum secundum Salomonis* (n° 29), dont la récitation suivie de l'élévation des «pentacles» renvoie à un procédé identique à *Clavicula*, I, 2, (ms. Coxe 25, 90-1).

196. La mise en scène du refus de l'apostasie dans ce texte n'est pas sans rappeler un motif similaire présent dans la *Summa sacre magice* de Béranger Ganell (par exemple V, ii, 1, ms. Kassel, LMBSK, 4° astron. 3, fol. 137r).

197. *Sic* pour «spiritum».

confessores, et omnes sancti virgines, et omnes sancti et sancte Dei, et omnes electi Dei. Obligant te et vos, omnia sacramenta, sancte martires Ecclesie Dei.

361 Obligant te et vos, Sol et Luna et stelle in firmamento celi, et omnia que in celo sunt. Obligant te et vos, omnes creature Dei racionales et irracionales, visibiles et invisibiles. Obligant te et vos, que sunt **[91r]** in celo et in terra et in aiere[198] et in omnibus abbissis.

362 Obligant vos, omnia opera Dei. Obligant te et vos, corpus Domini nostri Jhesu Christi, et aqua lateris Jhesu Christi. Obligant te et vos, crux Christi, et sacra Pasca Domini nostri Jhesu Christi.

363 Obligant te et vos, Dominus noster Jhesus Christus, rex et judex vivorum et mortuorum, et ista nomina sancta: Lialth, Lialg, Vehem, Thalgal, Marath, Libarre, Libares, Libreon, Tibrion, Bragaton, Bragatiron, Agla, jam per omnia ista et predicta verba et nomina sancta, ligant te et vos, et ego, N., licet indignus et peccator in misericordia Dei confisus[199] , per potestatem michi datam a Deo et in baptismo, et in omnibus aliis sacramentis et suffragiis Ecclesie.

364 Quatinus in hac hora appareatis citissime coram nobis, et voluntatem meam perficiatis plenarie **[91v]** sine ulteriori dilacione, per omnia nomina sancta predicta, et per ultimum diem tremendum, et per sedem Baldachie.

365 ☞ Et si forte dicent tibi: «linque domum tuam» vel postulant te aliquid et volunt dicere «sanctifica nobis et adimplebimus omnia precepta tua et desiderium tuum».

366 ☞ Responde sic eis: «Nolo relinquere Dominum Deum meum, sed ego serviam ei omni tempore gracia sua, nec faciam aliquid quod potest eum gravare, quia Deus meus est unus, videlicet Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et in ejus, silicet Trinitatis, nomine precipio vobis quod obediatis michi, per potentissimum et coroboratum nomen Dei El, forte et admirabile, et in nomine Pneumaton et Agla, et omnia sancta nomina Dei michi cognita et incognita.

367 **[92r]** \Vide fol. 13[200] ./

198. *Sic* pour «aere».
199. *Sic* pour «concisus».
200. Main moderne C.

n° 31. [Seconde conjuration de Sibylle]

\Sequitur de Sibilla ut antea/[201] .

In primo habeas candelam accensam et dic istos phalmos[202] : *Deus in nomine tuo* [Ps 53, 3], *Deus misereatur* [Ps 67]; *De profundis* [Ps 130]; *Kyryeleyson, Christeleyson, Kyryeleyson*; *Pater Noster*; *Ave Maria* et *Credo*, et *Ne nos, etc. sed libera nos, salvos fac servos tuos, Domine Deus meus, sperantes in te, Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam et salutare* [Ps 84, 8], *Domine, exaudi oracionem meam et clamor meus* [Ps 101]. Oracio: «Rogo te, Agyos, in primo libri, etc., Deus propicius esto michi peccatori, etc.» Tunc dic istam oracionem in omni opere: 368

☞ O virgo prudentissima, flos florum, celi regina et mundi domina atque imperatrix, reginaque inferni, ad meam questionem te adoro adjuvare non cesses pro amore Domini nostri salvatoris Christi Jhesu, quem vero genuisti et in presepe posuisti per eundem Christum Dominum nostrum. O virgo pudica, pia, miseris miserere nobis, sancta Maria, ~~super~~ super virginem, Deus, qui misisti Spiritum Sanctum, ut in primo libri, etc. 369

[92v] ☞ Conjuro te, ventum et aerem, per ipsum Jhesum Christum qui te sua virtute et benedictione taliter condensavit, ut quod supra mare ambulavit [Ex 14, 22], quam dat beato sibi vivere, et per adjutorium quo ipse adjuvabat quod tu quiescas et clarescas ad judicium meum, ita quod non sim impeditus per te aerem quin possim leviter audire spiritus in ista nocte apparens michi demonstrare, \per/ benedictionem Dei Patris omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, veritas et gracia descendat et maneat semper super me, famulum Dei N., pax Domini, salus Domini et vultus Domini virtusque, clemencia Domini, corpus et sanguinis[203] Domini nostri Jhesu Christi sint michi adjutorium ad subjeciendum michi spiritus vel spiritum in ista nocte cum sociis ad respondendum michi veritatem, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem. \#\[204] 370

[93r] ☞ Conjuro te, lucem, per Deum qui dixit «fiat lux, et facta est lux» [Gn 1, 3], qui Solem, Lunam et stellas, ignem et omnia que Deus formavit in celo lucenter lucem claram, lucem sanctam, lucem beatam, et sanctam Mariam, matrem Domini nostri Jhesu Christi, qui nobis dedit lucem per quam liberati sumus et salvati sumus, quod tu crescas ad visum meum proprium et ad visum istius pueri, ita quod non sumus impeditus per te, lucem, quin possimus spiritus N. cum sociis suis in isto lapide et quod ipse apparens in ista ~~gemma cristalli~~ \camera/ voluit demonstrare veritatem de omnibus rebus de quibus eum interrogavero, per Christum Dominum nostrum, amen. \#\[205] 371

201. Cette opération fait partie des trois conjurations de pyromancie étudiées par Jean-Patrice Boudet, avec la n° 4 (fol. 13r -14v) et la n° 47 (fol. 126v), à propos desquelles une note extensive a été faite (n39, p. 15).
202. *Sic* pour «psalmos».
203. On attendrait «sanguis».
204. En marge devant «michi demonstrare, etc.».
205. En marge, en face de «impeditus per te, lucem, etc.».

372 Conjuro te, candelam lumine ardente, per virtutem et dignitatem Patris et Filii et Spiritus Sancti, qui est trinus et unus, Alpha et Omega, Principium et Finis. Conjuro te eciam, candela[m] lumine ardente, per virginitatem beate Marie Virginis, et per virginitatem **[93v]** sancti Johannis Evvangeliste, et per virtutem omnium sanctorum quod habeas potestatem suscipiendi et custodiendi Sibillam spiritus, invocando per virtutem Domini nostri Jhesu Christi qui vivit et regnat, Deus, per omnia secula seculorum, amen. \#\[206]

373 ☞ Tunc puer respiciat in candela et conjura spiritum communi conjuracione, ut preantea usque ad preceptum. Tunc dic:

374 ☞ Quatinus formam tuam in forma pulcherime mulieris visibiliter visui istius pueri N. et michi, et quod tu sedeas coram nobis velud[207] regina sedens in cathedra, aurea coronata, ad demonstrandum veritatem sine aliqua mora et falsitate remota, et de omnibus rebus de quibus ab ea virgine interrogavero, per omnia jam dicta et per omnia nomina Christi, qui judicabit in illo judicio omnes creaturas in justicia et equitate.

375 **[94r]** Quatinus, ut non sis michi rebellis nec ullo modo contrarius, sed humiliter obedias preceptis meis, et demonstres ad istum puerum N. et michi visibiliter, sine mendacio vel aliqua falsitate, de omnibus rebus de quibus interrogavero.

376 ☞ Et si puer viderit eam, puer dicit post te in lingua materna:

377 ☞ O Sybyll, God blesse the yf it be his wyll, I pray the, and I charge the by the vertu of all the wordys, that my mayster hath saide of God, thy former and myne, and also I coniure the by the \by the/ vertu and virginite of ower Lady Seynt Marye, and I bynde the by all thes wordys rehersyd before that thow schewe to me and my mayster – nominandum rem, etc. – And þat thow shewe me and my mayster the of N., and the namys N., in wrytyng so þat my mayster may rede **[94v]** it withowt eny fayllyng lyke as God is hede of trewyth, he confounnde the, yf thow lye in any poynt of myne askyng.

378 Tunc quere quod vis, et postea licenciabis eos vel eam. /fol. 14[208] .\

n° 32. [Création de brevets et courts *experimenta* pour divers objectifs]

n°32: 1. ☞ Thes namys be goode to bere vppon a body ffor many causis[209] .

379 ✢ A + Ab ✢ Abe ✢ Abra ✢ Abrac ✢ Abracca ✢ Abraccal ✢ ✢ Abraccalaba ✢

206. En marge en face de «Sancti, qui est trinus et unus, etc.».
207. *Sic* pour «velut».
208. Main moderne C.
209. Ce brevet repose sur le pouvoir du mot «abracadabra», qui est une tradition remontant à l'Antiquité. Initialement, cette expression doit être inscrite dans un triangle inversé, en enlevant à chaque fois la dernière lettre afin de créer un effet de diminution. Voir I. Draelants, «Abracadabra: passé antique d'une formule prophylactique et thérapeutique », in *Le Fil d'Ariane. Écriture et tradition* 69 (2001), 35-54.

Abraccalab ☩ ☩ Abracula ☩ Abracal ☩ Abraca ☩ Abrac ☩ Abra ☩ Abe ☩ Ab + A + In nomine Sancte Trinitatis + In nomine pacientis. + Abracalans + Abracalan + Abracala + Abracal + Abraca + Abrac + Abra + Abr + Ab + A + Jaspar + Melchior + Baltha3ar + \#\[210] .

n°32: 2.

[95r]☞Contra omnes inimicos visibiles et invisibiles, omnem potenciam malam, pestilenciam et malam famam, porta tecum has litteras in uno panno lini et albo, quia Oyson, angelus Dei, ipsas detulit regi Karolo proporanti ad bellum, et sibi precepit ex parte Dei, ut secum deferet litteras sequentes[211] :

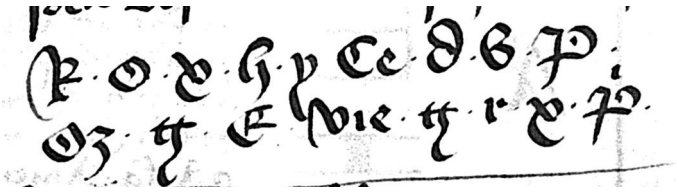


FIG. 9: R / O / X / H / Y / Ce / D / B / P / Oz / G / E / Vie / G / r / X / Pri /

De deliberacione captivorum[212] . **n°32: 3.**

Dixit michi quidam amicus quod vidit plures liberari a captivitate per ffiguras 380
subscriptas, ponendo ipsas sub cipo vel trinico cui capitivi[213] anuectantur, et debent scribi in lamina Saturni et de cero, vel in nocte, vel de mane, nemine videnti debent poni ad [214] **[95v]** locum et infra 7 vel 9 dies liberabitur captivus, et hoc sepissime probavit super diversos, ut asseruit. \#\[215]

210. Main moderne C. En marge, en face de «☩ Abrac ☩ Abra ☩ Abe ☩ Ab + etc.»

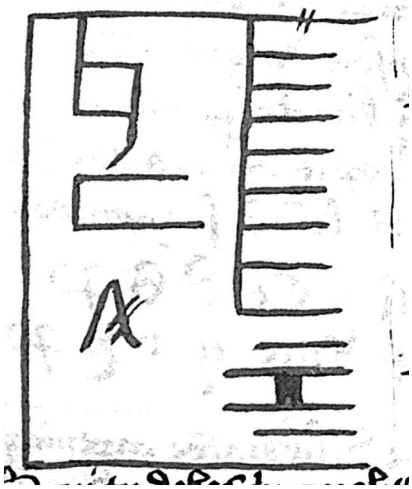
211. La «prière de Charlemagne», aussi appelée «Lettre du Paradis» («Heavenly Letter») est un motif courant des amulettes magiques. Elle repose sur la légende du roi Agbard, qui a adressé une lettre au Christ et a reçu en réponse une promesse de protection. Plus tardivement, cette histoire mythique se confondit avec une autre légende, qui veut qu'un messager divin remit à Charlemagne une lettre pour lui assurer sa protection et la victoire militaire. Dans le cadre du ms. R, cette suite de lettres est similaire à l'amulette de Canterbury. Voir L. Gougeaud, «La prière dite de Charlemagne et les pièces apocryphes apparentées», in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 20 (1924), 211-38; Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, 50-1 et Skemer, *Binding Words*, 98 et 194.

212. Cet *experimentum* pourrait être inspiré d'une opération conservée dans le *Picatrix*. Il s'agit de la fabrication d'un talisman afin de libérer un homme détenu en prison. Le talisman doit être conçu à l'image du prisonnier, et il doit ensuite être enterré de façon à ce que la face du talisman soit dirigée vers le lieu où se trouve la prison. Voir D. Pingree, *Picatrix: The Latin Version of Ghāyat Al-Hakīm*, London 1986, 19; D. Attrell et D. Porreca, *Picatrix: A Medieval Treatise on Astral Magic*, University Park (Penn.) 2019, 56 et B. Bakhouche, F. Fauquier et B. Pérez-Jean, *Picatrix: un traité de magie médiéval*, Turnhout 2003, 69.

213. *Sic* pour «captivi».

214. Le folio a été nettement découpé avec un outil en bas à droite, sur un rectangle de quelques centimètres.

215. Main moderne C.



381 \#[216] \ Terra terram accusat, terra terram judicat, terra terram dampnat, mea est terra, mea est equitas, meum est judicium, vade in pace.

Quatinus quacumque die vel hora, ~~tangam anulum istum~~ cum tango terram per nomen tuum hic ~~in~~ sculpta[217] et karectera tua, quatinus incontinenti factiatis vel respondeas quod desidero a te, per hoc nomen Dei Tetragramaton et Agla. Amen. Fiat! Fiat! Et per illum cui tu debes principaliter obedire, fiat[218] !

Si quis super se portaverit in judicio, ad mortem dampnari non poterit.

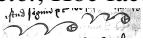
Nota quod hec debet scribi quando legitur **[96r]** evvangelium, de muliere deprehensa in adulterio, quod legitur sabbato in medio Lune, potest eciam fieri omni sabbato.

216. Main moderne C.

217. On attendrait plutôt «sculptum».

218. Tout ce paragraphe, dans une encre plus sombre que le reste du texte, semble avoi été ajouté ultérieurement, ce qui expliquerait la présence marge des signes de rappel sous forme de «dièse»afin de reconstituer le texte dans le bon ordre.

☞Ut demonem privatum qui tibi doceat vel respondeat verissime de quesitis[219] . **n°32: 4.**

In 9 mansione Lune[220] , fac fieri anulum aureum non concavum, sed sculpetur in eo 382
istud nomen Magradarioth, et ponatur desuper allectorius die sequenti, etc. alicujus nemoris vel domus vel ville vel gardini, et suffumiga [cum] thure et visco querci, dicendo: *Domine Deus omnipotens, etc.*, Hoc facto, fac in terra istud signum, etc. ut supra, /et fac in terra istud signum:/ 

☞ Ad furtum inveniendum cum oculo[221] . **n°32: 5.**

/Videtur plura fol. 110[222] .\ 383

In 18 mansione Lune, fac fieri anulum argenteum in cujus summitate **[96v]** dimittatur 384
foramen ad modum oculi hominis, quod foramen impleatur cera virginea cum modico visco querci. Die sequenti in aurora teneas, etc, in introitu alicujus camine secrete, dicendo ista nomina: «Bardiaca, Hastipru», et suffumiga cum visc[o] querci ~~die sequenti~~ et cera communi. Postea dic: «*Domine Deus omnipotens, etc, Quacumque die, etc.*, culpabilis furti facti senciat in oculo suo puncturam quam facio in cera istius foraminis», et cum volueris operari, tange anulum cum, etc.

☞ \♣\ Ut denarius quos expenderis at te revertantur[223] . **n°32: 6.**

In 16 mansione Lune, accipe denarios quos tibi placuerit et liga eos in sindalo **[97r]** 385
croceo et novo, et suffumiga cum visco querci, dicendo: *Domine Deus omnipotens, etc.* Et cum volueris expendere, dicas ter secretissime hec nomina: «Gribridali, Haruncioc, Ffratradic, Gormy», et sine dubio revertetur.\♣\

219. Les *experimenta* n° 32:4, n° 32:5, n° 32:6, n° 32:7 et n° 40 sont inspirés des *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano, dont la version la plus complète est conservée dans un manuscrit du XVe siècle d'origine italienne (Paris, BNF, ms. lat. 7337, p. 131a-138a). Voir à ce sujet J.-P. Boudet, «Les *Annulorum experimenta* attribués à Pietro d'Abano», in J.-P. Boudet, F. Collard et N. Weill-Parot (éds.), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, Firenze 2013. Les autres manuscrits conservant les *Annulorum experimenta* sont les manuscrits d'Augsburg, Universitätsbibliothek, II.1.4° 77 (fol. 19-20v), de Gent, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit, 1021 A-B (fol. 98-107), de Londres, Society of Antiquaries of London, 39, (fol. 2r-6v) et de Lübeck, Bibliothek der Hansestadt Lübeck (olim Stadtbibliothek), Math. 9 4° (fol. 150va-152vb). En ce qui concerne cette opération en particulier, il s'agit d'une version tronquée du texte n° 31 des *Annulorum experimenta*, d'après l'édition de Jean-Patrice Boudet. Les deux versions sont extrêmement similaires, à ceci près qu'il n'est pas fait mention de la conservation de l'anneau dans un tissus noir dans le manuscrit Rawlinson. Par ailleurs, il s'agit de la seule opération que l'on retrouve dans tous les exemplaires conservés des *Annulorum experimenta*. *Ibid.*, 260-1 et 283.

220. Dans l'édition de Jean-Patrice Boudet, il s'agit de la 19e mansion. *Ibid.*, 283.

221. Il s'agit d'une version abrégée de l'opération n° 30 des *Annulorum experimenta* d'après l'édition de J.-P. Boudet. *Ibid.*

222. Main moderne C.

223. Il s'agit d'une version abrégée de l'opération n° 28 des *Annulorum experimenta*. Voir Boudet, «Les *annulorum experimenta*», 282.

n°32: 7. ☞ Ut thesaurus absconditus [224] .

386 In 10 mansione Lune, fiat anulus aureus concavus et ponatur intus istud nomen Hensebrocor. Die sequenti, suffumiga ipsum in camera cum feniculo et thure, dicendo: *Domine Deus omnipotens, etc.* Dormiendo pone subtus caput tuum.

n°32: 8. ☞ Ad amorem.

387 Scribe in carta virginea istam figuram cum sanguine vespertilionis in prima Luna, vel 5, vel 15, in sinistra manu ei ostende, et ipsa omni dubitacione remota ad te veniet et[225] **[97v]** voluntatem tuam faciet. Sed cave ut alias non ostendas, nisi ei quam habere cupis, quia si ex duobus unum tetigerit, alia insana fieret, alia moreretur, et si non credis, ostende azine et videbis mirabilia.

n°32: 9. ☞ Pro amore.

388 Signum sequens mirabiliter valet et debet scribi in pergameno virgineo. Quamcumque mulierem nuda carne tetigeris, amabit te pro certo. Et si non crederis, tange canem et sequetur te. Hic autem karacter: et fie in die ♀ [Veneris].

n°32: 10. Si vis ut captus vel cathenatus liberetur.

389 Fac ipsum promittere beato Petro apostolo Domini nostri Jhesu Christi, **[98r]** quod nunqam in vita sua jacebit in lecto in ejus vigilia et quod jejunabit omnes vigilias ejus, dicens ista verba:

390 ☞ Domine Jhesu Christe, rex glorie, qui beatum Petrum apostolum tuum in mari liberare dignatus es [Mt 14, 29–31], et a cathenis dissolutum abire jussisti, tribue queso, ut cathene iste de manibus meis sive de pedibus meis restringantur [Ac 12]. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.

391 *Pater Noster* et *Ave*. Et ita dices per tres vices.

392 Et lege hunc phalmum[226] *Voce mea* [Ps 141] cotidie, VIIes in mane et VIIes in vespere, usque «educ de carcere animam meam». Et similiter *Confitebor tibi Domine*, VIIes super oleum bonum roseum et ungat faciem ejus, et scribe cum, et liga in brachio ejus.

224. Il s'agit d'une version abrégée de l'opération n° 20 des *Annulorum experimenta*. *Ibid.*, 279.
225. Tout le bas du folio est coupé.
226. *Sic* pour «psalmum».

n° 33. [Table des matières]

[98v] \Tabula istius libri./

[1] In primis, experimentum de Say, May, Ffayma, etc. in phiola aque. /fol. 151[227] ./

[2] Item, alia experimenta pro tribus angelis in cristallo. /fol. 61/.

[3] O gloriose Adonay. /fol. 6 ad <8>./

[4] Item, O Adonay sanctissime, pro Egipia, in unge pueri vel aliud aliquid. /Folio 9./

[5] Item, ad habendum Sibillam in candela. /fol. 13-24./

[6] Item, de IIII^or regibus in cristallo. /fol. 15./

[7] Item, invocacio cujuscumque malignus[228] spiritus. /fol. 24./

[8] Item, regulis de omnibus experimentis. /fol. 29./

[9] Item, Mayn et Alkanare super lamina. /fol. 40./

[10] Item, alia invocacio pro Sylquam, Meltrans, Retimet, vel pro aliis. /fol. 51./

[11] Item, unum sitacionem pro omnibus spiritibus. /fol. 48 et 59./

[12] Item, *Quicumque vult* cum *Latenia*. /fol. 81./

[13] Item, *Vinculum Salamonis*. /fol. 87./

[14] Item, ligacio spirituum cujuscumque sit. /fol. 90./

[15] /Ad habendum verum responsum per spiritum hominis noviter defuncti: fol. 67.

[16] Invocacio pro Azoel, spiritus thesaurorum: fol. 68.

[17] Ad faciendum furem revenire in propria persona: fol. 69.

[18] Ut equum habere poteris velocissimum: fol. ~~79~~ 73.

[19] De annulis et consecracione planetarum: fol. 79-80.\[229]

227. Tout le long de cette *Tabula*, la main moderne C (fin du XVIe ou début du XVIIe s.) a ajouté dans la marge droite les folios correspondant aux titres.

228. *Sic* pour «maligni».

229. Les items 14 à 18 ont été inscrits dans la marge inférieure par la main moderne C.

[La dernière partie du ms. rassemble à la fois des textes copiés par les scribes A et B, en alternance ou de concert]

n° 34. [Conjuration de Blancus, «le vieux barbu»]

[99r] De sene barbato[230] . /L/[231]

393 ¶ De sene barbato, nomine Blancus. Die ☿ [Mercurii], post occasum ☉ [Solis], jejunans illo die solum cum uno bolo panis et hastu aque, bene mundus in vestibus, locis et optime confessus habeasque cameram secretam, et mundam aquam benedictam aspersam, et in ea habeas ignem cum carbonibus in olla nova et candelam benedictam in die purificacionis et de lingno palmarum benedictarum.

394 ¶ Tunc cum cultello fac unam virgam quadratam ad longitudinem unius palme, et scribe cum penna anceris albis et incausto rubeo temperato cum aqua benedicta.

395 Primo, in prima quadra scribe sic: «+ Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus noster Jhesus Christus, in die ☿ [Mercurii] fuit traditus +.»

396 Post in 2ª quadra: «+ Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus, noster Jhesus Christus, in die Jovis fuit captus, ligatus et flagellatus.»

397 ¶ In 3[a] quadra: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus noster Jhesus Christus, in die ♀ [Veneris] fuit crucifixus, mortuus et sepultus.»

398 ¶ In 4[a] [quadra]: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus **[99v]** noster Jhesus Christus, in die sabbati resurrexit et ascendit cum sanctis et angelis suis glorificatus.»

399 ¶ Ita tu, Domine, per inmensam clemenciam tuam mittere digneris ad me unum nuncium veracem bonum et fidelem et familiarem, sine periculo, qui michi de tale re N. respondeat sine timore et sine dampno anime me et corporis mei.

400 ¶ Quo facto pone illam virgam in pelvi nova vel munda aqua benedicta, et pone candelam accensam prope te, et stans in cruce, manibus extensis versus orientem, et dicas ter illa verba: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus noster Jhesus Christus, etc.», ut scribitur totum super lignum quadratum, et dic peticionem devote.

401 ¶ Deinde pone te ad lectum, et ad te veniat senex barbatus qui tibi de omnibus respondebit. Et nota quod postquam feceris prima vice, et si volueris 2ª vice facere, sufficit jejunare cibis **[100r]** quadra[ge]simalibus, et pones in olla cum carbonibus modicum thuris ob reverenciam Dei et nunciorum suorum, etc., multociens probatum est.

230. Les fol. 103r à 110v ont été copié par la main B, comme la majeure partie du reste du manuscrit à partir de ce feuillet. Par ailleurs, un *experimentum* du manuscrit Florence, BML, Plut. 89 sup. 38 (fol. 104v-105v), poursuit un objectif similaire. Il s'agit d'une opération pour que le roi Bilet décerne un esprit familier au *magister*, sous la forme d'un vieillard barbu. Voir Véronèse, «Les *experimenta* de conjuration des esprits dans un manuscrit italien».

231. Main moderne C.

Sed in principio dic: *Confiteor* et *Misereatur*, cum absolucione, etc., cum sequente oracione, ut preantea, id est *Deus propicius*. Postea *Deus in nomine tuo* [Ps 53] /54[232] / et *Deus misereatur nostri* [Ps 66] /67/ ¶ et *Omnes gentes plaudite manibus* [Ps 46] /47/, ¶ et *Miserere mei Deus* [Ps 51] /51/ cum ¶ *Dominus Domine noster* [Ps 8] /8/. ¶ Et tunc totam lateniam [*sic*] preantea. ¶ Et cum oracione ¶ *O invictissime Deus creator, etc.* ¶ *Omnipotens sempiterne Deus, qui trinus es, etc.* ¶ *O gloriosissime Adonay, per quem creantur omnia*. 402

¶ Et tunc nomen angeli diei cum oracione [233] . Postea dic: 403

¶ Benedicat me, imperialis majestas, protegat me, regalis divinitas, custodiat me, sempiterna deitas, foveat me, gloriosa unitas, defendat me, immensa Trinitas, dirigat me, inestimabilis [234] **[100v]** bonitas, regat me, potencia Patris, vivificet me, sapiencia Filii, illuminet me, virtus Spiritus Scancti[235] , Alpha et Omega, Deus et Homo, sit ista benedictio michi salus et protectio in eternum, amen. 404

¶ Benedicat me, Pater, benedicat me, Filius, benedicat me, Spiritus Sanctus, amen. In nomine Patris, etc. Hec sunt magna nomina Dei, que vel quis nominaverit non mergetur in die illa, nec mortem habebit subitam, nec diabolus in eo potestatem habebit, et hec nomina omnes ligant et constringunt spiritus, ei apparent ad faciendum mandatum ejus, quod eis mandaverit de aliqua re, virtute hujus signi Salamonis sequentis. Et hec sunt nomina: + Ffrom + Ebey + Elen + Elraton + Messias + Sother + Emanuel + In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. \#\ 405

¶ Et quando vis licenciare eum, postquam fecerit velle tuum, dic sic: «In nomine Jhesu, signo me hoc **[101r]** signo ⸗ Tau Tetragmatraton. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.» Et statim recedet et lege predicta nomina multociens, ut recedat et reveniat tociens quociens tibi placuerit. 406

232. Les inscriptions en marge dans ce paragraphe sont de la main moderne C et correspondent aux numéros des psaumes cités.

233. Ms.: «oraciones».

234. Ms.: «[100r] in- [100v] estimabilis».

235. *Sic* pour «Sancti».

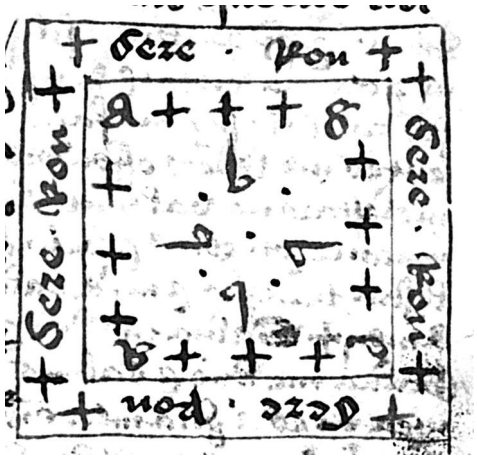


FIG. 10: + Sere Ron + / + Sere Ron + / + Sere Ron + / + Sere Ron + / A + + + G + + + L + + + A + + + + / b b b b

n° 35. [Première liste de noms bons à réciter pour tout *experimentum*.]

Hec nomina sequencia debent addi in qualibet conjuracione si placeat, quia est generalis pro omni experimento.

407 On, Ely, Eloy, Kiros, Athanatos, Messias, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adonay, Elion, Sion, Euperdon, Arvinaton, Abrao, Acubra, Abraca, Agla, Lucabo, Johen, Jore, Urel, Aglaa, Alpha et Omega, **[101v]** Primus et Novissimus, Occinomos, Usion, Honay, Heon, Stimulaton, Elzepheres, Algramay, Didragramay, Saday, Straley, Panton, Egitheon, Sother, Aliglater, Alliglasseteron.

n° 36. [Conjuration d'un esprit pour satisfaire toute volonté]

408 ¶ In nomine Domini nostri \Jhesu/ Christi, Patris et Filii et Spiritus Sancti, et in potencia virtutis altissimi, signum sancte Crucis ✢ super me facio, ut spiritus venientes me ledere, offendere, gravare vel molestare non valeant, represento adjuvante, protegante et defendente, cui celestia, terrest[r]ia et infernalia subiciuntur, amen.

409 ✢ Salva me, Domine, et salvabor ✢ Salva me, Domine, et salvus ero, quin laus mea, tu es et gloria mea omnibus diebus vite mee.

410 ✢ Agios ✢ Otheos ✢ Athanatos ✢ Christus vincit ✢ Christus regnat ✢ Christus imperat + Christus me benedicat. Et ad spiritus compellendos me adjuvat. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.

411 ¶ Conjuro te, spiritus \N./, cum omnibus ministris tuis, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per ista nomina sacra Dei Agla, Monhon, **[102r]** Tetragramaton, Ely, Deus, Ocleste, Anepheneton, Anethy, Eriona, Inestre, Saday, Ya, Yana, et per penas Domini nostri Jhesu Christi, et per passionem ejus, et resurrectionem

et assencionem ejus, et potestatem divinam, ut alloquaris michi in pulcra forma sine aliqua delacione \vel deformitate/, quatinus sine mora, sine strepitu, lesione vel horrore visibiliter coram me jam compariatis meisque peticionibus veraciter satisfacienter compleatis. Fiat! Fiat! Fiat! Amen.

¶ Conjuro et exorziso te, spiritus N., in nomine divinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti, cujus novem sunt ordines angelorum, troni, dominaciones, principatus et potestates, cherubyn et seraphyn, et appostoli, diebus ac noctibus collaudant, dicentes: «Sanctus, sanctus, sanctus». Dominus qui erit et qui est et qui venturus est, et qui est omnipotens velud clibanum ardens venturus, ut non **[102v]** presumas transgredi dicta mea nec te lateat. Et ideo da honorem Dei vivo et vero, et michi subditus esto in omnibus operibus meis perficiendum atque preparandum. 412

¶ Da honorem ergo Jhesu Christo Filio Dei. Da honorem Spiritui Sancto Paraclito, in cujus nomini atque virtute precipio tibi, N., ut nomini ejus per verbis meis obedias, cui omnis creatura deservit, quam cherubin et seraphyn laudant, dicentes: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus excercituum, qui regnat et dominatur per infenita secula seculorum, amen. 413

Et si apparet, monstra sibi pentaculum Salamonis, et petis ipsum que est nomina sua et que est officio suo et que sunt carectera sua et sub quo gubernator ipse est et que sunt dies, horis et menses ejus, etc[236] . /♣/ 414

n° 37. [Pour retrouver un voleur et des biens volés]

[103r] Operacio pro ffurto et furem rediendo[237] . **n°37: 1.**

Modus operandi pro furto, ut latro constringatur cum latrocinio suo redire, secundum voluntatem exorcizantis, et est opus Triphonis presbyteri pharisei translatum in latinum[238] . 415

Primo notandum est quod sunt quatuor reges in aere, quibus datur potestas a Deo nocere mari et terre et similibus, quibus regibus subsunt 4 spiritus qui habent potestatem demonstrandi furem cum furto, ex quibus quilibet spiritus habet duo signa, ut 416

236. Ce dernier paragraphe n'a pas été copié par la main médiévale B contrairement au reste du texte, mais par la main A.

237. Le manuscrit de Washington DC, Folger Shakespeare Library, V.b.26 (*ca.* 1577-1583) présente un *experimentum* similaire, doté de la même figure, de même que le manuscrit de Cambridge University Library Additionnal 3544 (*ca.* 1534-1558). Voir les éditions de ces deux manuscrits, D. Harms, J. R. Clark et J. H. Peterson, *The Book of Oberon: A Sourcebook of Elizabethan Magic*, Woodbury 2015, 179-83, pour le premier, et F. Young, *The Cambridge Book of Magic: A Tudor Necromancer's Manual*, Cambridge 2015, 44, pour le second.

238. Saint Tryphon de Lampsaque (IIIe siècle) est un saint toujours célébré de nos jours dans l'Église orthodoxe, au 3 février. D'après les récits qui le concernent, il s'agit d'un gardien d'oies possédant un don de guérison, mais aussi d'exorcisme. La légende veut qu'il exorcisa la fille d'un roi et qu'il distribua l'or et et les biens qui lui ont été offerts à cette occasion aux plus démunis. Macaire de Simonos-Pétras, *Le Synaxaire: vies des saints de l'Église Orthodoxe* (tome 3), Thessaloníque 1990, 9-11. Voir aussi le chapitre 3 du commentaire.

patet inferius.

417 Quorum primus spiritus in sua regione obedit regi australi, et est nomen ejus Theltrion, et signa ejus patent inferius. Secundus spiritus obedit regi orientali, et est nomen ejus Spirion, et sua signa patunt[239] inferius. Tercius spiritus est sub potestate regis occidentalis, et nomen ejus est **[103v]** Botheon[240] , et signa sua patent inferius. Quartus vero spiritus est sub protectione regis Borialis, et nomen ejus est Mahirion, et signa sua patent inferius.

418 In principio ergo si operari volueris, videas quod sis a peccatis mundissime confessus, et surgas die Lune vel die Mercurie ante ortum Solis, et vade ad ecclesiam auditum missam de Sancto Spiritu. Postea in secretum domus vadas et capias unam quantitatem cere mundissime ad modum palme, et fac inde ad modum lamine quadrate, et scribantur hoc nomina spirituum in 4 partes, et signa cujuslibet per nomina unum ante aliud, ut postea patet.

419 Deinde scribe in medio lamine in circulo rotundo nomen Sathan, cui spiritus obediunt, et nomen rei ffurate, et si sint plures, scribantur nomina **[104r]** et nomen et cognomen illius cui constabant.

420 ¶ Et postea dic hanc conjuracionem ter in eodem die sequentem.

421 Set nota bene quod si quis operatur pro furto per modum supradictum, necesse esset quod sciret de furto infra tres dies, quia si ita sit quod latro sit confessus de hujus latrocinio, non prevalet artificium, vel si fur aliquid distribuerit vel dederit de ipsis bonis pauperibus vel sacerdotibus pro amore Dei vel salute anime, non prevalet operacio.

422 Item non possint autem reducere, nisi ad locum ubi res ffurabantur, et non ad alium locum.

423 Et istud experimentum ffacias semper ☾ [Luna] crescente et inpari numero existente, et voluntatem tuam habebis. **[104v]**

239. *Sic* pour «patent».
240. Ms.: «... et nomen ejus est Bo/theon\[103v] Botheon, etc.»

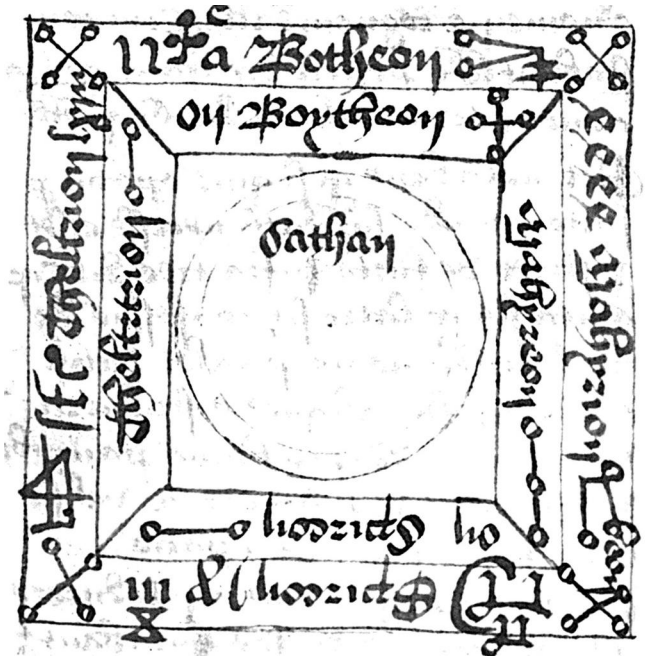


FIG. 11: Botheon / Mahyreon / Spireon / Theltrion lyin / On Botheon / Mahyreon / On Spireon / Theltrion / Sathan

[105r] \Invocacio spirituum./ **n°37: 2.**

O vos, spiritus Theltrion, Spireon, Botheon, Mahireon, quorum nomina et signa hic 424
sunt sigillata /vel facta/ in ~~ista~~ ista cera, vos conjuro et exorcizo, per Deum vivum, et per Deum verum, et per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per summam et individuam Trinitatem, et per principale On et Omega, et per omnia nomina Domini nostri Jhesu Christi, quem prophete et patriarche eum invocaverunt, et ipse eos adjuvabat, et per excellentissimum nomen Dei, quod est Tetragramaton, et per passionem Domini nostri Jhesu Christi, et per admirabilem ascencionem Domini nostri Jhesu Christi, quod ubicumque sitis in tera vel in mari vel in aere vel in igne, in unum simul conveniatis, in quo ille vel **[105v]** illa[241] latro est, illi vel ille latrones sunt, qui tales res vel talem rem reperivit vel cepit, asportaverunt vel asportavit de illo loco in alium locum, illum vel illam, illos vel illas faciatis referre et reportare in eundem locum vel in domo [mea] propria tali die N., circa ad talem horam, etc.

Capitulum secu[n]dum. 425
Aliter vos condempno, per resurrectionem Domini nostri Jhesu Christi, et per Mariam matrem ejus, et per sanctum Johannem Baptistam, constringo vos ligari cathenis igneis[242] , atque durare torqueri, nisi \faciatis mandum meum quod desidero\, illum

241. Ms.: «[105r] vel [105v] vel illa, etc.».

242. Bien que l'image des chaînes de feu n'apparaît que rarement dans le ms. R, il s'agit toutefois d'un motif courant dans les textes de magie salommnienne et notamment dans la *Clavicula*. Voir Chave-Mahir et Véronèse, *Rituel d'exorcisme ou manuel de magie*, 159 (n133).

vel illam, illos vel illas reducatis cum tali re, scilicet N., furata vel talibus rebus furatis extra tali domo N.

426 **[106r]** \Non indiget dicere hoc nisi vis./

427 Conjuro te, furem, qui istud furtum in illo loco N. fecisti, per omnia nomina divina prenominata, et \per/ omnia ista karectera que sunt in ista lamina sigillata, scilicet carectere Alcanare, carectere Marigerosial, caractere Barumnal, carectere Egipial, et per carecterem pertinentem Mayin, qui est princeps omnium nigromancium, et per carectara Bosto et Bolbo, et per Miron et Giroun, et per omnia nomina infernalia majora et minora, et per omnes sanctos et sancta Dei, quatenus tu, fur, quicumque vel quecumque es, et ubicumque fueris, qui vel que hoc furtum, scilicet N., furtive fecisti, de quo intende non valeas aliquam requiem in aliquo loco habere, neque sedendo, neque ambulando, neque stando, **[106v]** neque comedendo, nec jacendo, nec vigilando, nec dormiendo, intus vel foras in campis vel nemoribus[243] , nec in aliquibus locis sub celo contentis priusquam illam rem vel illas res, scilicet N., qua in illo loco furtive ea abstulisti diabolica instigacione ductus, ut reportaris in domo mea vel in suo prestino loco restituas et reportes vel reportare statim facias, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen. Fiat! Fiat! Amen.

428 Capituluum tercium.
Ad huc, vos conjuro et exorcizo, prenominatos spiritus, per beatissimam Virginem genitricem Dei, Mariam, et per omnes angelos et archangelos, **[107r]** tronos, dominaciones et potestates, et per omnes patriarchas et prophetas, et per 4 evvangelistas, et per 12 apostolos, et per omnes martires, confessores et virgines, et per 4 reges vestros, quod ubicumque sitis in mare, in terra, in igne vel in aeria, in unum locum conveniatis simul et faciatis quod pertinet officium vestrum sine aliqua fraude vel delacione /quod apportatis vobiscum N./ in illo loquo, in quo ille vel illa latro est, illi vel ille latrones sunt, qui tales res vel talem rem reperivit vel cepit, asportaverunt vel asportavit, de illo loco in alium locum, illum vel illam, illos vel illas faciatis referre et reportare in eundem locum tali die N. circa ad talem horam, etc.

429 /Et dic ista ter in die. Postea sepelias laminam in terra in illo die quem assignasti eos, et faciant preceptum tuum [244] .\

430 /De simili experimento videtur fol. 121 usque ad 124[245] .\

243. Ms.: «memoribus».

244. «Et dic [...] preceptum tuum»: l'écriture rapetisse, et l'encre utilisée est bien noire, ce qui laisse supposé un rajout ultérieur à la rédaction initiale.

245. Main moderne C.

n° 38. [Deuxième liste de noms bons à réciter pour tout *experimentum*[246]]

Ista nomina debes dicere in omnia opera tua.

Layahinuinum, Layalagan, Layasiryum, Ubalganarithyum, Layagirnyum, Layaracyum, Layasalasyum, Tetragramaton. 431

n° 39. [«*Experimentum* des philosophes»: conjuration des esprits Egipia, Benneham, Behanke, Haban, Rasyium, Aradsym, Abenekym]

[107v] Experimenta quod dicitur philozozophorum [*sic*], et debet fieri Luna cressente, tempore non nebulose, aere tranquillo et sereno, et potest fieri in septimana, scilicet die Lune, Mercurii et Veneris sine periculo. 432

O Virgo prudentissima, que veritatem genuisti, nos ad istam inquisicionem faciendam adjuvare non cesses. 433

Et dic oraciones preantea: 434
Conjuro te, lux, per ipsum qui dixit «fiat lux et facta est lux», ut intres in policem istius pueri N., et crescas et clarifices, quam cito ad visum suum, ut possit videre omnia que eum interrogavero.

¶ Et postea dic istam conjuracionem quod est *Vinculum spirituum*: Conjuro vos, per ista sacratissima **[108r]** nomina: Dice, Mediky, Medesym, Ha, Habica, Etaxi, Olamea, Protessaziro, Adray, Ffillex et Olba, Hoan, Medici, ut apareatis in ungula istius pueri, et respondetis ad omnia interrogata nostra sine aliquo inpedimento vel delacione. 435

Item, rogo vos et exorzizo vos, per tremendum die Judicii, vos conjuro et adjuro, ut quam cito potestis venire expediatis, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem. 436

Hic puer dicat: 437
Egipia, Benneham, Behanke, Haban, Rasyium, Aradsym, Abenekym.

¶ Conjuro vos, per nomina vestra, cum sociis vestris, per virginitatem beate Marie, et per virginitatem beate Johannes Evvangeliste [247] **[108v]**, et per virginitatem beate Katerine et omnes sancte virgines, et per virginitatem meam. 438

¶ Et per caput principes[248] vestri, ut sedeas coram me. 439

¶ Et tu, qui princeps es, surge et responde ad omnia interrogata mea, et detis nobis veram evidenciam et responcionem de omnibus interrogatis nostris, ut fiat! Fiat! 440

Deus, qui cuncta abscondita intueris et omnia occulta opera recordaris et cui nichil 441

246. Ce texte se situe normalement au fol. 104v, et sépare les deux parties de l'*experimentum* n° 37. Pour plus de clarté, il a été déplacé à la fin de l'opération n° 37 dans cette transcription.

247. *Sic* pour «Johannis Evvangeliste». Ms.: «[108r] evange- [108v] -liste.

248. *Sic* pour «principis».

latet in animabus omnium creaturarum, te suppliciter deprecamur, ut ab omnibus perturbacionibus liberati secure tuum auxilium implorando effectum nostre peticionis consequi mereamur, per te qui vivis[249] , etc.

442 **[109r]** Tunc quere quod vis, /hic licenciabis/. Quo toto completo, licenciat eos puer in hec verba, sed prius dissolve filum, et tunc dic: «Egipia, Benneham, etc., conjuro vos, quatinus recedatis, et iterum venire parati scitis[250] quando vos invocavero iterum. Ite in pace et pax sit inter nos et vos, amen.

443 Istud experimentum ad ffurtum inveniendum maximam habet efficaciam.

444 ¶ Et docet de muliere corupta quis ipsam cognoverit et in quo loco, si plures vel pauciores.

445 ¶ Et de statu amicorum vel inimicorum in quacumque regione sunt, si vivi aut mortui.

446 ¶ Et nota quod in una peticione non licet plures questiones interrogare, nisi de una re. Tamen habeas cameram in qua ffenistre sint versus orientem.

447 ¶ Et puer virgo debet esse infra decem annos, de legittimo[251] **[109v]** matrimonio. Sit puer inter tibeas, et rade ungulam pueri dexteram cum cultello manubriato de quo manu sit album, et scribe ista nomina: ¶ Egipia, Benneham, etc. Postea unge ungulam pueri dexteram cum oleo olive, et tunc dic istam invocacionem preantea[252] .

448 ☞ Ista conjuracio debet X^{es} [decies] recitare si necesse est. ¶ Et tunc queratur a puero si aliquid videat unum vel duos vel plures, quia debet videre sex. ¶ Et si omnes sex appareant, quibus visis a puero, tunc debes ligare manum pueri retro policem cum filo de serico rubeo que post consecracione[m] vocetur laqueo. Et tunc puer istam conjuracionem post magistrum dicit: «Egipia, Benneham, etc.»

449 ☞ And when the child hath said thus, cause þe childe to ax the speretys how the did wyth the goodys þer, as they toke it and whеþer they bare it and in what place it restyth nowe and **[110r]** whedyr it be devydyd or hole, and wher the theuys shalle found at þat tyme, also ye may bynde the spiritis by þe forsaid coniuracion to wryte the namys of the theuys, and þat ye bynd theym to wryte the namys trewly and dewly in ryght order, þat the child may rede the namys toward hym.

249. *Sic* pour «qui vivit».
250. *Sic* pour «sitis«.
251. Ms.: «[109r] legit- [109v] -time».
252. Les § 446-7 de cet *experimentum* sont semblables en tout point aux § 457-49 du n° 41 du ms. R, mais ils sont également semblables à une autre opération d'onychomanchie conservée dans le manuscrit de Londres, BL, Sloane 314, fol. 106v (XVe siècle), attribué à un certain John de Belton, et intitulé *Flos florum*. Cette opération est copiée au dos d'un traité de Chaucer sur l'astrolabe. Voir J.-P. Boudet, *Entre science et nigromance*, 373. L'*incipit* de l'opération n° 27-A du ms. C est également similaire (Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 246.). Voir également le chapitre 3 du commentaire à propos de ce texte.

n° 40. [Pour identifier un voleur]

Ad congnoscendum de ffurto[253] .

In mansione 18 fac anulum argenti concavum, ut patet antea \folio 96[254] /, dicendo: 450

Domine Deus omnipotens, qui de ultimo celo vides abissum, erga quem vivunt viventes et moriuntur morientes, largitatem tue benegnitatis exoro, ut quocumque die vel quacumque hora, ego tangam anulum istum cum saliva mea, illi spiritus, quorum nomina sunt intus interclusa, faciant illi vel illa fur, scilicet N., si sit confiteri ante me, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, fiat! Amen. 451

[110v] Deus, judex justus, fortis et paciens et misericors, Deus, ostende nobis istius rei facte et furte, cui omni cor patet et omnis voluntas loquitur, et multiplica super nos misericordiam tuam. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. 452

Deus, qui cunta abscondita intueris, ut preantea, etc. 453

Et postea hec dicta dic: «Ubi est res furtive furata? Quod culpabiles facti sit hujus furti senciant in oculo pincturam quam faciam in cero istius foraminis.» 454

Bardiaca, Hastipru, exorziso vos, per nomina vestra, quod ffaciatis que pertinet officiis vestris, in nomine Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti, et per ista nomina Dei: 455

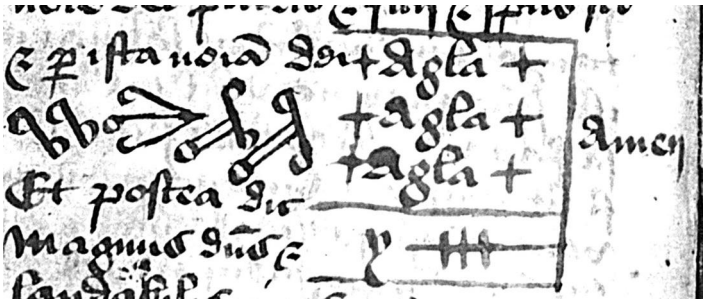


FIG. 12: Agla / Agla / Agla / Amen / y /

Et postea dic: *Magnus Dominus et laudabilis nimis, etc.* [Ps 47]. 456

/Ad furtum inveniendum vide plura folio 121[255] .\ 457

253. Cet *experimentum* est inspiré du texte n° 30 des *Annulorum experimenta* du pseudo-Pietro d'Abano d'après l'édition de Jean-Patrice Boudet. Voir Boudet, «Les *Annulorum experimenta*», 283.

254. Main moderne C.

255. Main moderne C.

n° 41. [*Experimentum* du philosophe Hermogène: pour retrouver un voleur]

[111r] Hic incipit alio modo quoddam pro furto expertum ab Hermogene philosopho[256] .

458 In primis provideat magister quod sit munde, confessus mundisque vestibus indutus et ab omni pollucione, et jejunet per tres dies antequam operari presumat. Provideatque sibi cum operari voluerit puerum masculum infra etatem X annorum, mundum et honestum. Et teneat puerum inter tibias sedentem, inter horam primam et nonam, tempore claro et sereno, Sole lucente.

459 Eciam habeat magister pergamenum virgineum vel vitulinum, et pennam ale unius avis mundissimam. In quo pergameno scribat hec nomina: Egipia, Beno- can, Beakyacan, Hehantesim, Alredesim, Ebemendeky, Meldeky, et voluat hoc scriptum circa policem dextrum pueri, et liget cum quodam laqueo serici rubei consecrato ordine sequenti. Et radat magister primo unguem pollicis pueri cum cultello, cujus manubrium sit album spineti, et ungat cum oleo olive vel laurino. Et videat magister quod nomina adhereant **[111v]** pollici circum circa.

460 Modus consecrandi laqueum est iste: accipiat magister laqueum cerci rubei et ponat secrete super altare, in ea parte qua legitur *Ewangelium*, et dicat post missam, stando prope altare[257] :

461 Exorcizo te, laqueum, per virtutem omnipotentis Dei, et per sanctum sacramentum quod celebratum est juxta te, et per sanctum ewangelium quod lectum est super te, et per ista nomina: Adonay, Ady, Emanuel, On, Eloy, Tetragramaton + Agla, et per omnia nomina Dei ineffabilia, et per virtutem omnipotentis Dei, et per virtutem qua rex Salamon inclusit spiritus in vase vitreo, ut nullus spiritus cujus nomen per te ligatum fuerit habeat potestatem fallendi aut menciendi aliquo modo, sed veritatem nobis dicat et demonstret, de quibuscumque ipse interrogatus fuerit, si adjuratus fuerit, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et per seculum per ignem.

462 Istud autem fiat per tres dies.

463 Deinde scribat magister **[112r]** pentagulum Salamonis quem puer teneat in manu sua dextera, et non oportet habere aliquem circulum ad hoc opus.

464 Deinde dicat magister sic:
O Virgo, conjuro te, lucem, per illum qui dixit «fiat lux et facta est lux», ut clarescas et lumen sufficiens reddas quantum ad lumen istius pueri N., ut non sit impeditus

256. Main A à partir de «Hic incipit: alio modo...» jusqu'à «scribat hec nomina», avant de passer de nouveau à la main B. Le titre de cette opération provient sans doute du magicien Hermogène. Dans la *Légende dorée*, ce dernier envoie des démons à la poursuite de Jacques le Majeur afin de l'intimider, mais sans succès. Il s'agit également d'un pharisien, comme le prêtre Triphon dont il est question dans le texte n° 37 (fol. 103r, § 415). Voir Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, T. de Wyzewa (trad.), Paris 1998, 352-6. Voir le chapitre 3 du commentaire.

257. Ce paragraphe et le précédent constituent un détournement magico-religieux du pouvoir sacré de l'eucharistie, sur le même principe que le *Liber consecrationum* (n° 31) du ms. C. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 256-9.

per te lucem quin omnia sibi demonstrata a spiritu nobis absque impedimento valeat declarare veraciter, amen.

Deinde dicat magister: 465
Conjuro te, N. puerum, per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum, per Deum qui te, puerum N., ad similitudinem suam creare dignatus est et precioso sanguine redemit. Conjuro te, puerum, per baptismum quem de sacerdotis manibus recepisti, et per crismatis inmiccionem et virginitatem tuam, ut non sis ita impeditus timore nec aliquo alio modo, quin veritatem de quibuscumque tibi a spiritu per signa monstratis aut \per/ verba declaratis absque fallacia nobis demonstres.

[112v] Deinde dicat magister: 466
Conjuro te, Egipia, Benocan, Beakyacan, Hehantesim, Alredesim, Ebemendiky, Meldeky, per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum, per Deum qui te ante Luciferum de duobus ab angelorum consortio separavit [Is 14, 12; Ez 28, 17; Lc 10, 18; Ap 12, 9], et per potestatem quam habet super te, et per omnia nomina ejus mansueta, et per ista nomina Adonay, Tetragramaton, Emanuel, Alpha et Omega, Messias, Sother, Emanuel, Athanatos, et per nomen ineffabile quod est Agla, et per virtutem omnium nominum quibus Salamon spiritibus virtuose sepius imperabat, et per ejus karecteres et signa, et per pentacula ejus, ut cito et absque mora venias et incorpores te in ungue pollicis istius pueri N. absque dampno aut aliquo corporis ejus detrimento, nec super eum cachinnes aut eum terreas, **[113r]** sed in pulcra forma hominis et capa rubea appareas cum ministris tuis, et tu, Egipia, dicas et demonstres huic puero veritatem, aut per signa, aut per responsa, et de quibuscumque te interrogaverimus veritatem nobis demonstres sine aliqua fallacia, fraude, decepcione, simuliacione[258] vel versucia qualecumque, et hoc tibi impero virtute aspercionis sanguinis Domini nostri Jhesu Christi, et per tremendum diem Judicii, et per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

Et postea dic istam oracionem /104/[259] : 467
Usquequo oblivisceris nos, Domine, usquequo avertis faciem tuam a nobis [Ps 12], usquequo non exaudies nos, Domine, miserere nostri, et exaudi nos. Illumina oculos tuos et erue nos ab inimicis nostris, quia in misericordia tua speravimus in te exultavit cor **[113v]** meum in salutari tuo, cantabimus tibi et phalmum [*sic*] dicemus nomini tuo altissime. Ostende nobis, Domine, spiritum istum N., scecundum[260] desiderium nostrum et quod postulabimus ab illo nobis tribue. Sis, Domine, nobis copiosus in misericordia tua, ne peticiones nostri vane fiant. Gloria tibi, Domine, qui potens es in misericordia et bonitate. O pie, o juste, o gloriose Adonay, per quem omnia creata consistunt et reguntur, qui es fons misericordie et pietatis origo, rex regum et Dominus dominancium, qui sedes in magestate tua omnia intuens, omnia

258. *Sic* pour «simulacione».
259. Main moderne C. Idem pour les deux autres occurrences de «104» présentes en marge dans ce texte (fol. 114r).
260. *Sic* pour «secundum».

regens, omnia potencia continens. Adhesto propicius supplicacionibus nostris, ut ex dono gracie tue nobis concedere digneris graciam et virtutem et sapienciam. Quatinus jussu tuo clementissimo iste spiritus N. cito et sine mora, sine strepitu, sine lesione visibiliter appareant in ungue istius pueri N., et peticionibus nostris veraciter satisfaciant, per gloriosam majestatem **[114r]** tuam, in qua gloriosissime regnas et regnaturus es in secula seculorum, amen. *Domine, exaudi oracionem, etc.* [Ps 102]. /104/

468 O Adonay sanctissime[261] , El potens, On piisssime, o Pater sine pari, o genitor ingenite, concede nobis et permitte quasi jussu tuo clementissimo, ut iste spiritus sine decepcione appareant et demonstrent veritatem nobis, per hec nomina Dei Tetragramaton et Agla. Domine Deus, respice in nos et miserere nostri, et exaudi nos, adjutor noster es, Deus, ne derelinquas nos, vide, Domine, humilitatem nostram, miserere et adjuva nos, quoniam tribulacio proxima est, et non est qui adjuvet. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam, et salutare tuum, etc. [Ps 84, 8]. /104/

469 Creator Adonay, qui verus est dator scienciarum et omnium bonorum largitor indeficiens, suscipe deprecaciones nostras et velociter exaudi nos, quia potens es et misericors Deus, tocius fons pietatis et omnium bonorum origo, veritatis et concordie singularis amator, eripe nos ab omnibus scandalis **[114v]** et illucionibus malignis. O vere fons dilectionis et dulcedinis, o justorum fortissime conservator, salva nos, adjuva nos, exaudi nos, Pater omnipotens, et nobis mole carnis circumdatis totam puritatem, graciam et virtutem concedere digneris, per nomen sanctum tuum Eyeasseraye et Agla, amen.

n° 42. [Conjurations d'anges dans un cristal pour retrouver un voleur]

470 Si vis scire de ffurto aut de alio incognito et ignoto, et ut celestes spiritus in cristallo appareant et de interrogatis pueris judicent et veritatem ostendant eis, prius mundus et mundis vestibus indutus habeasque puerum vel puellam virginem et lapidem cristalli bone magnitudinis, et tunc lava manus tuas et faciem tuam, et manus et faciem pueri, et cristallum et panno lineo desicca.

471 Tunc in loco secreto et honesto, aere sereno existente, in dicto lapide cum oleo olive hec nomina scribe On, Agla, sedeatque puer dorso ad Solem et lapis in manu sua jaceat, et dicas tunc:
[115r] *Adjutorium nostrum, in nomine Domini, qui fecit celum et terram* [Ps 123, 8]. Sit nomen Dominum benedictum, etc.

472 Deinde facias signum crucis super puerum et super lapidem et super temetipsum. ☩ In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. Oremus.

473 ¶ Omnipotens et misericors Deus, creator et gubernator omnium rerum, faciens omnia quecumque volueris in celo et in terra, cui posse ubique est potestas innumerabilis, qui sicut tu es semper omnipotens et in cun[c]tis operibus tuis nimis

261. Ms.: «scanctissime».

admirabilis sic, et tuis familis clementer largire in tui sancti nominis virtute mira quidem facere, et quam maxima et admiranda virtutum opera mirabiliter operari. Et licet ex meritis nostris nos tantis et tam mirificis tuis beneficiis exequendis simus indigni, tu tamen gracie tue dona non deseras sed concessa venia plene indulgencie. Nos tua graciarum munera exequi dignos efficias, atque ad preces nostras aures tue pietatis dignanter inclines. Et concede, ut preces nostre igne Spiritus Sancti accense ad tronum magestatis [262] **[115v]** tue ascendant et in oculis clemencie tue acceptabiles sint et efficaces, quatinus tuo suffragante presidio hodie gracie tue donum, quod a te fieri totis viribus postulo consequi merear cum effectum, per nomen sanctum tuum Agla, amen. *Domine exaudi oracionem, etc.* [Ps 101]. Oremus. \Deus quo misisti ut postea.\

Deus, cujus munere naturales lapidibus inseruntur virtutes, respice quamvis in hac 474
hora in hunc lapidem cristalli, et benedic eum benedictione misericordie tue, et copiam super eam, super eum fac descendere graciam tue benedictionis, et multiplica in eo tue virtutis effectum, ut tue magestatis imperio graciam Spiritus Sancti assumat et sanctificacione concepta in novam renovatus creaturam mundam, et signum sanctorum tuorum efficiatur receptaculum angelorum. Procul ergo ab hoc lapide cristalli te jubente, Domine, omnis spiritus inmundus absedat, procul tota nequicia diabolice fraudis absistat, nichil offencionis ex culpis nostris habeat, majestatis tue dominacio **[116r]** nichilque impedicionis ex hoc loco assumat gracie tue donacio, nec et aliunde hodie in nobis occasione quacumque impediatur tue virtutis operacio, non itaque inimicus insidiando circumvolet, non latendo surrepat, non inficiendo corrumpat, nec quovismodo inpediat malignando, sed sit quamvis, Domine, in conspectu majestatis tue precipue te miserante mens nostra pura oracio intencioque futura.

Sit eciam atque hec creatura cristalli munda et libera ab omnium inpungnatorum 475
incursu et tocius nequicie purgata descensu, quatinus sancti angeli tui advenientes in eo nullam inveniant obedience sue voluntatis resistenciam quinimmo ipsemetque cristallus a cujuslibet inmundicie macula depuratus, sit ejus locus acceptabilis ad eorum apparenciam manifestandam, unde te ✠ benedico creatura cristalli, per Deum ✠ vivum + per Deum verum + per Deum sanctum + per Deum qui est trinus et unus, **[116v]** Principium et Finis, Dominus universarum creaturarum, creator celi et terre et cunctorum que celi ambitu continentur. ✠

Benedico te, per Jhesum Christum Dominum nostrum, Filium Dei unigenitum natum 476
ex Maria Virgine, qui est lapis angularis faciens utramque unum, ut facias cristallum istum mundum et sanctum ad recipiendum adventum sanctorum angelorum tuorum in te adveniencium.

¶ Descendat ergo quamvis, Domine, in hunc lapidem cristalli virtus Spiritus Sancti 477
tui totamque cristalli substanciam aptum et pla\ca/bile efficiat habitaculum sanctorum angelorum tuorum, ut in eo isto puero N. forma visibili appareant, et cooperte de interrogatis veritatem manifestam ostendant.

262. Ms.: «[115r] mages- [115v] -tatis».

478 ¶ Preco ergo te, o altissime cre[a]tor omnium rerum, in cujus dicione cunta sunt posita, ne respicias peccata mea, sed tue misericordie memorare, et concede michi effectum peticionis mee et tua gracia **[117r]** adjuvante, fac sanctos angelos tuos in hunc lapidem cristalli descendere, et isto puero et[263] visibiliter apparere, et super inquirendis apertam veritatem clarissime demonstrare perficiente tue virtutis potencia, cui ad nutum omnia famulantur celestia, terrest[r]ia et infernalia tibi virtus, honor et inperium in secula seculorum, amen. Oracio.

479 Domine. Jhesu Christe, rex glorie, Deus omnium celestium virtutum, Pater sancte, omnium rerum mirabilis dispositor, qui de Deo Patre humanus in hunc mundum venisti, ut mundum de peccato solveres et argueres, et verum judicium hominibus ostenderes, qui sine principio et sine fine vivis, es Deus vivus et verus permansurus, Alpha et Omega, qui de Virgine Maria matre tua nasti voluisti.

480 ¶ In cujus conspectu omnia visibilium et invisibilium principia sunt creaturarum, cui oculi nostri perfectione contemplantur, et quem nullum secretum **[117v]** sensuum latet, et cui omne cor patet et omnis voluntas confitetur, et omnis lingua loquitur, cui omnia ignota et dubia et incognita sunt certa et manifesta, cujus ineffabili dulcedine pleni sunt celi et terra, cui famulantur secreta celestia et infernalia, tu nos omnes adjuva et exaudi, et esto nobis pius et propicius in opere presenti proptter amorem et merita dulcissime genitricis tue et matris Marie et omnium sanctorum, propter tres angelos tuos bonos et sanctos sub forma et similitudine tua glorificatis, Anchor, Anachor, Anilos, Agla, Athanatos, Agios, Atheodomos, Anepheton, Cedron vel Cedeon, Lameth, Retel, Fares, Tes, Tetragramaton, quos nobis in auxilium et veritatis manifestacionem de magna misericordia et ineffabili potencia tua mittere digneris, ut ipsi de rebus dubiis nos certificent, et isto puero N. in hoc lapide cristallo visibiliter **[118r]** appareant, et super interrogatis veritatem aperte demonstrent, et quod in ea permaneant, jugiter apparentes, per te, Domine, qui es veritas ineffabilis, cujus regnum est et ab hominibus glorificatum in summa potencia tua creaturis in secula seculorum amen.

481 Hanc oracionem bis vel ter recites, donec puer 3^{es} angelos viderit. Tunc dices et puer post te in lingua materna:
O vos, sancti angeli Dei, qui in hoc lapide apparetis eadem virtute qua huc advocati estis, vos rogo, per illum amorem quem habetis erga Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, qui est Alpha et Omega, Deus vivus in secula seculorum, quod vos aperte et sine fallacia huic puero N. veritatem de hac re N. dicatis et ostendatis, per ipsum cui est honor in secula seculorum, amen.

482 Tunc quid volueris scire, puerum facias inquirere de re quacumque volueris. Nam ipsi plene ad omnia respondebunt et demonstrabunt et **[118v]** completo negocio facta dicas:
O vos, sancti angeli Anchor, Anachor, Anilos, per omnia verba que predixi, et per eandem virtutem qua huc venistis, vobis precipio, ut in pace recedatis et cum Deo

263. Au vu des points qui encadrent le «et», le scribe a peut-être intialement voulu écrire «N.».

quiescatis et scitis parati cum vos alias invocavero, etc.

Primo dicatur ista oracio super caput pueri ante invocacionem spirituum: 483
Deus, qui misisti Spiritum Sanctum tuum super appostolos tuos, mitte Spiritum Sanctum tuum super istum puerum virginis[264] , et illumina et clarifica intellectum illius et animam, ut in spiritu veritatis videre possit creaturas tuas \bonas/, et per eas nobis revelare digneris veritatem de hac re de qua querimus vel intendimus, qui vivis et regnas, Deus, per omnia secula seculorum, amen[265] . Benedicat te, Pater. Benedicat te, Filius. Benedicat te, Spiritus Sanctus, amen. In nomine Patris et Filii, etc[266] .

n° 43. [Conjuration d'Andromalcus pour retrouver des biens volés]

[119r] \Experimentum pro re ablata./

Conjuro te, spiritum nomine Andromalcum, per Deum Patrem omnipotentem, per 484
Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum, per Deum qui te de paradisi gaudio aboleri fecit, et per hec sancta nomina: Messias, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adonay, Otheos, Athanatos, Ely, Eloy, Panton, Craton et Ysus, Alpha et Omega, Jhesus Christus Nazarenus, et per hec sancta nomina On et El, et per Tetragramaton, nomen Dei principale.

¶ Conjuro te, spiritum nomine Andromalcum, per ista nomina Dei: Eos, Onab, 485
Heamen, Diel, Abon, Gramaton, Loron, Spiron, Emonson, Agla, Ely, Lamatazabani, Enchon, Rogon, et per sanctam Mariam matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per quinque vulnera Dei [Ps 21, 16; Jn 19], et per omnes virgines, et per virginitatem sancti Johannis Evvangeliste, et per potestatem sancti Johannis Baptiste, et per ista Dei nomina Noth **[119v]** et Nath, per que Salamon te in vase vitreo contringebat, et per virginitatem istius pueri, quatinus ubicumque fueris in aliquo loco nu[n]c statim sine mora in dextro police istius pueri, sive in isto cristallo in manibus istius pueri te demonstres in pulcra forma humana habens colorem rubeum vel album, sine aliquo dampno alicui vel ejus et terrore vel alicujus alterius secum vel mecum assistentis in ista societate.

¶ A[n]dromalche, te jubeo, per fidem quam debes tue demonii principi, et per 486
virtutem Dei vivi et veri, puri et mundissimi, et per illum angelum qui in tuba Dei canet in die Judicii et dicet «venite», per angelos, archangelos, tronos, dominaciones,

264. *Sic* pour «virginium».

265. Cette prière est en tout point parallèle à celle utilisée dans l'*experimentum* n° 28 du ms. C. Dans le manuscrit munichois, il s'agit d'une opération pour faire apparaître un démon à la surface de l'omoplate d'un bélier. Dans le ms. R, c'est une invocation angélique, d'où l'ajout significatif de l'adjectif «bonas» pour qualifier les interlocuteurs du nigromancien. Le scribe du codex d'Oxford a probablement copié ce texte d'après une version antérieure, analogue à celle du ms. C. Voir Kieckhefer, *Forbidden Rites*, 250-2 et C. Fanger, «Virgin Territory: Purity and Divine Knowledge in Late Medieval Catoptromantic Texts», in *Aries* 5/2 (2005), 200-24 (207-8).

266. Ce dernier paragraphe semble avoir été rajouté plus tard car l'encre n'est pas la même (noire au lieu de brune), bien que la main semble similaire.

principatus, potestates, et per cherubyn et seraphin, et per sanctos et sanctas qui continentur in universo mundo et sicut est verum, quod Maria est virgo in partu, ante partum, **[120r]** et post partum. Et sicut est verum quod hostia que de pane fit vertitur in corpus Domini nostri Jhesu Christi.

487 ¶ Et per ista nomina maxime nigromancie artis, scilicet Balsac, Superbalsak, Barri, molum potestate, Hay, Saristie, Sede, Cerperis, quibus nominatis restat quod omnia obediunt que elementis continentur, et per omnia ista nomina, jubeo te, ut sedeas coram isto puero ad omnia interroganda demonstranda, et per scripta scribere et verissima demonstrare, donec nostro intellectui fuerit satisfactum.

488 ¶ Per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem. ¶ Et per sedem Baldachie.

n°43: 1. Licenciabis sic.

489 ☞ Andromalche, vade ad locum tuum tibi predestinatum, ubi Deus tuus te ordinavit, et quociens te invitavero, presto sis michi.

490 In nomine Jhesu facio hoc signum thau, ut hic est , in fronte tuo, etc.

n° 44. [Textes à réciter pour toutes conjurations]

[120v] Regula invocacionis[267] .

[1] *Adjutorium nostrum* [Ps 123, 8]./

[2] In primis: *Confiteor* et *Misereatur*.

[3] Item, secundo dicas: *Deus in nomine tuo* [Ps 53, 3]. /54/

[4] Item, *Omnes gentes plaudite, etc* [Ps 46]. /49[268] /

[5] Item, *Quicumque vulte salvus esse*[269] .

[6] Tunc *Ne remeniscaris, Kyrieleyson Christe, Eleyson, Kyrileyson, Pater Noster* et *Ave Maria* et *Credo*, *Domine exaudi* [Ps 16].

[7] Oremus. ¶ *O invictissime Deus creator.*

[8] Tunc nomen angeli diei, etc.[270]

267. Ces prières préparatoires à toute conjuration ont été copié par la main A. La main moderne C a précisé en marge le numéro des psaumes le cas échéant.

268. La main moderne C semble associer cet extrait au verset 2 du psaume 49 («Audite haec omnes gentes auribus percipite omnes qui habitatis orbem»). Il semblerait pourtant qu'il s'agisse plutôt du verset 1 du psaume 117: «Alleluia laudate Dominum omnes gentes laudate eum omnes populi».

269. Le Symbole de saint Athanase est copié en intégralité dans le manuscrit. Voir n° 28, *Quicumque vult salvus esse*, fol. 81r-87r.

270. Les anges des jours de le semaine sont signalés au n° 8:10, fol. 33v.

[9] Postea *Benedicat me, imperialis magestas*, ut preantea, et recitetur hec nomina: + Fron, Ebey, etc.

[10] \b\ [271] Postea dic: O *Adonay sanctissime, etc*, et *Creator Adonay*.

[11] \a\ Et postea *Usquequo oblivisceris nos* [Ps 12].

[12] Postea *Deus, qui misisti Spiritum Sanctum tuum.*

[13] Et tunc incipies invocacionem.

[14] In nomine Domini nostri Jhesu Christi et in potencia virtutis altissimi, ut est preantea ad hoc signum :

n° 45. [Pour retrouver un voleur]

Experimentum verum pro furto aptum, ad faciendum latronem stare vel laborare ad tuam voluntatem vel quodcumque facere volueris[272] .

[121r] ¶ Ad furtum inveniendum[273] . 491

/Fac carateres sequentes cum annulo artis, fol.\ /96 et 110[274] ./ 492

¶ Dic: *Deus, in adjutorium meum intede, etc.* [Ps 69, 2], ¶ et *Deus, in nomine tuo salvum, etc* [Ps 52, 3], ¶ et *Omnes gentes plaudite manibus* [Ps 46]. ¶ Et postea *Magnus Dominus et laudabilis* [Ps 47], cum karecteribus sic: 493

¶ Et dic: Arabus, Rabus, Tirpus, Possero, Poten, Zeby, Narray, Marray, Paraclitus Spiritus Sanctus. ¶ Conjuro vos, omnes latrones, per Deum Patrem omnipotentem, et per Adam, et per Evam, et per illam maladictionem quam recepistis. 494

¶ State et continente et nolite suspirare, quia basilici estis. 495

¶ Et ter dicantur isti versus: ¶ Disperibus meritis pendent tria corpora ramis, Dismas et Gesmas, medio divina potestas ¶ summa petit, Dismas tetendit ad infima Gesmas. Obscurentur oculi eorum, ne videant et dorsum eorum semper incurva. Irruat super eos formido et pavor in magnitudine brachii tui. Ffiant inmobiles quasi lapis, donec pertranseat populus tuus, Domine, **[121v]** donec pertranceat populus tuus iste quem possedisti, etc. ¶ In nomine Patris [et Filii et Spiritus Sancti, amen]. 496

¶ Conjuro te vel vos, fur vel ffures, cum Dei adjutorio, cum altitudine terrarum et cum multitudine aquarum, cum altitudine moncium et cum profunditate vallum, 497

271. Par cette lettre et la suivante, le scribe semble vouloir indiquer qu'il faut inverser cet item et le suivant.

272. Il est possible que ce passage rubriqué, ainsi que la bénédiction [14] qui conclue la liste précédente, soit d'une troisième main médiévale, contemporaine de A et B, qui aurait également rédigé la note concernant l'*Ars episcopalis* au § 625.

273. Ce folio, dans son intégralité ou du moins en partie, a été copié par la main A avant que le relais soit pris par la main B.

274. Main moderne C.

cum ferro fortissimo, cum saxo durissimo, cum fortitudine Sampsonis, cum sapiencia Salamonis, cum meritis omnium sanctorum, cum inicio omnium angelorum, archangelorum et evvangelistarum, et cum meritis Dei celestis.

498 ¶ Conjuro vos, demones infernales, ductores et factores furium et latronum, per summum Deum factorem omnium creaturarum, et per hoc nomen Dei, Tetragramaton et Agla, et per omnia sancta Dei nomina, et per passionem, crucem et sanguinem Domini nostri Jhesu Christi, ut iste ffur vel fures istos seu inimicos meos, nec dicere, nocere, nec pertingere vel agere contra me consilere desinatis, **[122r]** sed precepta mea in omnibus faciatis et preceptis meis obediatis in virtute Dei mei, ligo vos, fures et latrones omnes et omnes michi incidiantes, sicut sanctus Bartholomeus demones ligavit et incarceravit, et sicut vos ligavit et inclusit in vase vitrio[275] , sic constringo vos, demones et malificos latrones, ut michi obtemperentur et inmobiles fiant quousque voluntatem meam impleverint. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.

499 ¶ Et sicut Deus descendit de celo et in celum ascendit et venturus es judicare vivos et mortuos, sic tu fur, qui es homo vel mulier, ubicumque es vel estis in aliquo loco, qui fecisti istum furtum in tali loco N., quod non habeas potestatem recedere in aliquo alio loco donec confiteris michi omnia acta tua vel reportaris eadem bona michi vel iterum in eundem locum ubi **[122v]** habuisti vel habuistis, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen. Ffiat! Ffiat!

500 *Domine, exaudi oracionem meam, etc.* [Ps 101]

501 ¶ Deus, omnium absconditorum revelator et cui nulla secreta latent, majestatem tuam suppliciter exoramus, et per sancta tua nomina Tetragramaton et Agla, ut ffurem istum vel ffures istos ubicumque ille vel illos sunt, qui \vel que/ N. spoliavit vel spoliaverunt N., quod istum comissum furtum potest ad nos confiteri vel reportare michi ad restaurandum iterum, vel in eundem locum ubi aspertavit reportare iterum, per eum qui venturus est in secula seculorum, amen.

502 Oremus.
¶ Omnipotens sempiterne Deus, omnium conditor et manifestatorum rerum verus propagator et cui nullum latet secretum, te suppliciter exoro, ut per invocacionem sanctorum nominum tuorum Tetragramaton **[123r]** et Agla, ut placeat tibi, benignissime Deus, quod jubeas spiritus tuos mundos in adjutorium meum secundum meum desiderium, scilicet Sabaoth, Uryelem, Raguaelem, Barachielem, Tobielem, Michaelem, Gabrielem et Raphaelem, mandatis et preceptis meis adjuvare in hoc opusculo, ut fure vel furibus veniente vel venientibus, acistente vel acistentibus manifeste et facinus suum atque delictum confitenter nobis vel michi confiteri tua graciarum actiones valeamus exibere, per Jhesum Christum Filium tuum Dominum

275. Dans la *Légende dorée*, saint Barthélemy, alors en Inde, chasse plusieurs démons, dont l'un d'entre eux, Astaroth, était alors adoré par la population locale. Voir Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, 453-9 et C. Rauer, *The Old English Martyrology: Edition, Translation and Commentary*, Cambridge 2013, 166-7.

nostrum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia secula seculorum, amen. ¶ *Domine exaudi oracionem* [Ps 101].

¶ O vos, angeli sancti, scitis michi adjutores et assistentibus pro caritate Patris, quod est principium, et pro unitate Filii, quod est finis, et pro caritate Spiritus Sancti, qui **[123v]** est amor et remedium, amen. 503

¶ In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. Agla, Michael, Paraclitus, Raphael, Medicina Dei, Alpha et Omega, Ely, Eloy, Tetragramaton et Agla, amen. 504

¶ O vos, gloriosa nomina Dei summi, cum omnia presencia, \preterita/ et futura sunt cognita, rogo vos humiliter, ego N., servus et subditus vester, quod michi imittatis angelos vestros, qui me adjuvent et revelent michi veritatem istius rei, et quod meo operi placeatis et presentes placati et benivoli scitis et meum desiderium potencia creatoris compleatis, amen. 505

¶ Benedicat me, Pater. ¶ Benedicat me, Filius. ¶ Benedicat me, Spiritus Sanctus, Alpha et Omega, Jhesus Christus, amen. 506

[124r] ¶ Conjuro te, furem, qui istud furtum in illo loco N. fecisti, per Miron, Giron et per Teltrion, Spireon, Mahireon, Botheon et Baron, et per omnia nomina infernalia majora et minora, et per omnes sanctos et sanctas Dei. 507

¶ Quatinus tu, fur, quicumque vel quecumque es et ubicumque fueris, qui vel que hoc furtum N. furtive fecisti, de quo intende non valeas aliquam requiem in aliquo loco habere in mare vel in terra, neque sedendo, neque ambulando, neque stando, neque comedendo, neque bibendo, nec jacendo, nec vigilando, nec dormiendo intus vel foras in campis vel nemoribus, nec in aliquibus locis sub celo contentis, priusquam illam rem vel illas res, scilicet N., qua in illo loco N. furtive ea abstulisti diabolica instigacione ductus in suum **[124v]** prestinum locum vel michi ad restaurandum uterum, et ut restitues et reportes vel reportare michi vel illum statim facis sine aliqua dilacione vel contradictione, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen. Ffiat! Ffiat! 508

\b\[276] ¶ O ye spirytys, before namyd, do yowyr office þat I commawnde yow trewly and þat ye passe and do your besines and go lyghtly and do cause this gode to be browght ageyn switly, per hoc nomen Tetragramaton et Agla, amen. Ffiat! Ffiat! 509

\a\ ¶ Also, I commawnde and charge all ye spyrytys before namyd wythowt any frawde or delay and by all the namys of God before namyd, and by this hy name of God, Tetragramaton, Agla, Jhesus Christus, that ye make this gode to be restoryd by and by vppon \pain/ of dampnacion. 510

276. Probablement une indication pour signaler que ce paragraphe et le suivant doivent être inversés.

n° 46. [Listes de psaumes à réciter pour divers objectifs]

n°46: 1. **[125r]** *Domine ne in furore*[277] [Ps 6].

511 Si quis habuerit dolorem in oculis, scribe hunc psalmum Jovis hora usque «turbatus est oculus meus» [Ps 6, 8] et liga in capite ejus. /9[278] /

n°46: 2. *Domine, quis habitabit* [Ps 14].

512 Lege hunc psalmum ingrediendo aliquam civitatem aut ad principem et bene eris receptus. /15/

n°46: 3. *Exaudi Domine, justiciam meam*[279] [Ps 16].

513 Si vis evadere scandala et discordiam, lege hunc psalmum usque ad «animam meam ab impiis» 7[es] [Ps 16, 13]. /17/

n°46: 4. *Omnes gentes* [Ps 46].

514 Si vis esse fortunatus, scribe hunc psalmum et porta tecum et dic 7[es] in die et fiet quicquid vis[280] . /47/

n°46: 5. \31\ *In te Domine speravi* [Ps 30].

515 Si in placitum ire debeas, dic hunc psalmum antequam ingrediaris ad judicem et vinces adversarios tuos. /71/

n°46: 6. *Ut quid Deus repulisti* [Ps 73].

516 Scribe hunc psalmum et nomen inimici tui et hos karacteres et pone in ignem et dispergentur statim. /74/

n°46: 7. **[125v]** *Letatus sum in hiis* [Ps 121].

517 Si quis injusticiam tibi fecerit et contra te litegaverit, dic hunc psalmum 7[[es]] usque «sederunt sedes in judicio» [Ps 121, 5] antequam vadas ad judicium et vinces eum. /122/

n°46: 8. \94\ *Deus ultionum* [Ps 93].

518 Lege hunc psalmum cotidie 7es antequam exeas de domo tua et invenies gaudium et

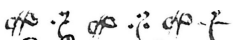
277. Les fol. 125r à 126v ont été copiés par la main A.

278. Dans cette liste, la main moderne C a restitué en marge quasiment tous les numéros des psaumes correspondants.

279. Cette opération fait partie d'un ensemble de six psaumes compilés aussi bien dans le manuscrit ms. R que dans le ms. I. Toutefois, il s'agit ici d'une version abrégée puisqu'elle ne contient pas les autres psaumes à réciter en complément des psaumes 54 ou 63 qui sont présents dans le manuscrit italien. Voir Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 313 (§ 22).

280. Idem *supra*. *Ibid.*, 315 (§ 37).

fugient a te inimici tui et timebunt te.



\102\ *Domine, exaudi primum*. **n°46: 9.**

Dic cotidie antequam exeas de domo tua et invenies gaudium. 519

Paratum cor meum [Ps 107]. **n°46: 10.**

Si vis intrare ad regem vel principem, lege hunc psalmum antequam ingrediaris ibi et non timebis eum. 520

\67\ *Deus misereatur nostri* [Ps 66]. **n°46: 11.**

Ad curandum demoniacum, dic hunc psalmum super aquam mundam 7^es^ et portare eum facias et sanabitur. 521

\200\ *Jubilate Deo omnis terra* [Ps 99]. **n°46: 12.**

Hunc psalmum dicite si quis fuerit egenus, dicat cotidie in sero et convertetur inopia ejus in divicias[281] . 522

[126r] *Deus in nomine tuo* [Ps 53]. **n°46: 13.**

Si quis calumpniatus fuerit ab aliquo et traditus potestati, dicat hunc cotidie 7^es^ et liberabitur[282] . /54/ 523

Noli emulari [Ps 36]. **n°46: 14.**

Scribe hunc psalmum et sub terra ante portam inimici tui et destruetur domus ejus et f[amula][283] morientur et animalia. /37/ 524

Beati immaculati [Ps 118]. **n°46: 15.**

Si quis infirmatur, lege hunc phalmum [*sic*] super eum et suffumigetur cum mastice et savabitur cito[284] . /129/ 525

Deus, Deus, respice [Ps 21]. **n°46: 16.**

Si incideris inter inimicos tuos et timeris maliciam eorum, dic 7es hunc psalmum et salvaberis[285] . 526

In te, Domine, speravi [Ps 30]. **n°46: 17.**

Si quis reclusus fuerit in carcere, dicat hunc psalmum cotidie ter usque «Miserere mei Domine quoniam tribulor» [Ps 30, 10] et ter in nocte, et scribat hos carectares 527

281. Le même psaume est employé pour exactement la même utilisation dans le ms. I. *Ibid.*, 312 (§ 11).

282. Idem *supra*. *Ibid.*, 314 (§ 24) et 348 (§ 205).

283. Noté par un simple «f», il peut s'agit de l'abréviation de «famulas» (esclaves ou serviteurs) ou bien de «familias» (membres de la famille).

284. Idem *supra*. Gal et al., *Vedrai mirabilia*, 347 (§ 198).

285. Idem *supra*. *Ibid.*, 313 (§ 21)

et portat super se et statim emittetur a carcere. /71/

n° 47. [Pour retrouver un voleur à l'aide d'une chandelle]

[126v] Experimentum in candela probatum pro furto.

528 Accipe candelam cere virginee, et scribe in ea hec nomina ☩ On ☩ Ely ☩ Et postea unge candelam cum oleo laurino, et super dic nomina ista: Operon, Eyre, Castir, Dalion, Calphyn, Cardyn, Unchar, Ymar, Golyon, Golia, semper reiterando nomina quousque unus spiritus appareat in candela.

529 Tunc dic:
Conjuro te, spiritum, per hec nomina inputata spiritum, et per Elmon de Angaria, Tenosse, Noy, Ay, Aye, El, Ely, Eloy, et per virginitatem benedicte Marie Virginis, et per caput sancti Johannis Baptiste, et per virginitatem sancti Johannis Evvangeliste, et per virginitatem sancte Katerine, et per caput principis vestri, ut cito eas pro socios tuos et cito redeas et veraciter ad omnia interrogata respondeas.

530 Et tunc cito post parvam horam apparebit ille spiritus in candela cum duobus sociis suis. Et tunc conjura eos per dictum prius, et per nomina predicta, ut veraciter respondeant ad omnia interrogata.

n° 48. [Conjuration de Balath ou Zaym]

531 **[127r]** Creator omnium rerum, Deus, qui celum et terram a mari separasti [Gn 1, 6–7] terminumque suum posuisti omnibus creaturis in igne, aere, aqua et terra originem dedisti [Gn 1, 20–26], qui Solem, Lunam et stellas condidisti, et in lucis creatorem angelos tuos fecisti sive plasmasti [Gn 1, 14–19], et eum spiraculo vite inspirasti, et Evam de latere ejus formasti, et sibi in conjugem sociasti [Gn 2, 22], qui ipsos propter mandati tui prevaricacionem a paradiso ejecisti [Is 14, 12; Ez 28, 16–17; Lc 10, 18; Ap 12, 9], qui Noe servum tuum cum ejus familia in arca salvasti [Gn 6–9], qui Habrae servo tuo in triplici forma apparuisti [Gn 18, 1–16], qui Moysy famulo tuo in flamma ignis de medio rubi ardentis locutus fuisti [Ex 3, 1–6], qui virgam Aaron frondere et florem producere fecisti [Nb 17, 23], qui populo Israeli per medium maris viam apparuisti [Ex 14, 21–22], et Pharaonem cum exercitu suo in eodem submersisti [Ex 14, 23], qui Helie pastum corvo deferente tribuisti, qui Jonam de ventre ceti tribus diebus salvasti, qui tres pueros Sidrac, **[127v]** Misaac et Abdenago de camino ignis ardentis liberasti [Dn 3, 8–30], qui Filium tuum unigenitum pro salute humani generis in terris misisti, qui Lazarum mortuum et jam fetidum suscitasti [Jn 11, 17–43], qui ceco nato visum reddidisti [Jn 9], qui mundo perdito mortem Filii tui vitam restituisti, qui hec et multa alia que non licet homini loqui, nec mens humana cogitare fecisti.

Te supplices, exoramus, o gloriose Adonay, a quo omnia bona procedunt et consistunt, qui omnia velle tuo disponas regis et gubernes, ego N., servus tuus indignus et inops, tuam ineffabilem potenciam et misericordiam dulcorosam humiliter et devote supplex exoro et imploro. 532

¶ Quatinus, per \omnia ista\ jussu tuo clementissimo permittas, jubeas et constringas, ut hii spiritus N. nobis visibiliter sine strepitu et lesione appareant et nostris peticionibus veraciter et firmiter satisficiant, per gloriosam magestatem tuam, in qua gloriose regnas et regnaturus es in secula seculorum, amen. 533

Et potestis dicere hoc in omni opere. **[128r]** 534
Conjuro te, spiritus Zaym [286] \N./, per nomina tua ubicumque sis in mundo, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per ista nomina sacra Dei Agla, Monhon, Tetragramaton, Ely, Deus Ocleste, Anepheneton, Anethy, Eriona, Inestre, Saday, Ya, Yana, et per penas Domini nostri Jhesu Christi, et per passionem ejus et resurrectionem et ascencionem ejus, et per potestatem divinam, ut veniatis ante me in pulcra forma corvi, in qua vobis preceptum fuerit faciatis omnia que voluero et michi non noceatis, et veraciter preceptum meum faciatis et auferatis, et omnia que voluero perimpleatis, venite letantes, venite jocunditantes, venite mites cum illari vultu, et michi visibiliter appareatis, et omnia que voluero faciatis et dicatis \auferatis sine delacione/, fiat! fiat! Amen.

¶ Venite festinanter, venite /sine aliquo dampno corporis mei, amen.\ **[128v]** 535

Invoco te, N., spiritus potens, per omnes Dei creaturas, per celum et terram, mare, ignem et aerem, et per omnia que in eis sunt et eorum virtutes[287] . 536

¶ Invoco te, per 12 ventos, et per 12 signa, et per 7 planetas et eorum motores et influenciam. 537

¶ Invoco te, per omnes sigillos et carecteres planetarum. 538

¶ Invoco te, per corpus celi et terre, maris, ignis, aeris, milicie potestatem et omnia que in eis sunt. 539

¶ Invoco te, per omnia sacramenta, oraciones, vota et cuncta bona opera que per universum mundum facta fuerint, fiunt et factura sunt in futurum. 540

¶ Quatinus sine mora et sine lesione, strepitu vel deformitate in pulcra forma appareas vel appareatis, et preceptum meum faciatis sine aliqua delacione. 541

¶ Invoco te iterum, N., spiritus potens, per omnia sanctissima, potentissima et gloriosissima summi et eterni Dei vivi et veri nomina ignota effabilia **[129r]** et ineffabilia, angelica et humana, et per ista nomina: El, Ely, Gery, Yoth, Eyeasseraye, Anepheneton, Sabaoth, Oristion, Heloy, Arphecicie, Iephaton, Arbittes, Helion, 542

286. Le manuscrit Florence, BML, Plut. 89 sup. 38 conserve un formulaire de conjuration similaire pour l'esprit Hayn, Faym ou Caym (*Ars invocandi spiritu*, fol. 55r-61r [128r-134r]). Voir Véronèse, «Les *experimenta* de conjuration des esprits dans un manuscrit italien».

287. Ms.: «virtututes».

Adhonay, Saday, Pantheon, Arymon, Synagion, Gerion, Yristion, Anabaton, Egirion, Yathia, Pancraton, Hely, Athanatos, Emanuel, Agla, Tetragramaton, Agios, Yskyros, Ymas, Theos, Alpha et Omega.

543 ¶ Quatinus cito et sine lesione, ut preantea.

544 ¶ Iterum atque iterum invoco te, N., spiritus potens, per mare vitreum, quod est ante conspectum divine majestatis, et per 4 animalia ante sedem divine majestatis gradiencia oculos ante et retro habencia [Ap 4, 6], et per ignem ante divine majestatis tronum circumstantem [Ap 4, 5], et per viginti quatuor seniores qui nocte dieque non cessant **[129v]** cantare, dicentes: «Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus Sabaoth [288] .»

545 ¶ Invoco te, per 9 celestes canderias ipsi Salamoni[289] , pro[290] spirituum coartacione revelatas, et per ipsius Salamonis sapienciam, et per Dominum et principem tuum, et per illum quem summe times et cui obedire teneris.

546 ¶ Invoco te, N., per nomen tuum, per sapienciam et virtutem tuam, et per beatissimam sedem et gloriosissimam beatitudinem in qua gloriosus Deus gloriosissime regnavit, regnat et regnaturus est in secula seculorum, amen.

547 ¶ Ista conjuracio pertinet Balath et ¶ Zayme. Et princeps ejus est Paymon. Et ejus potestas pecuniam de quo vis auferre, et ad locum sibi signatum deferre, et sunt spiritus occidentales.

548 ¶ Nomina principum hujus sunt hec: Ffortitudo, Paciencia, Rethanay, Erynel, Pneumaton, Yathanay, Elen, Enchechay, cum nomina angeli diei.

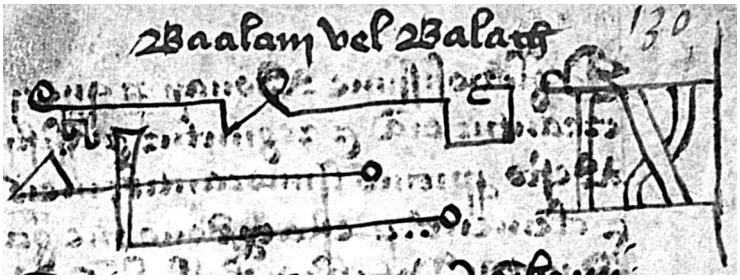
288. Confusion entre Ap 4, 4, qui présente les vingt-quatre vieillards, et l'épisode des quatre Vivants qui récitent «Saint, Saint, Saint, Seigneur, Dieu Maître-de-tout» (Ap 4, 8).

289. L'auteur du *Speculum astronomiae* mentionne explicitement les «novem candariae» comme une méthode «détestable» («est alius modus detestabilis tamen») pour créer des images magiques, à l'instar des quatre anneaux de Salomon ou de l'Almandal, qui pour lui font partie de la même catégorie d'objets magiques. Voir P. Zambelli, *The* Speculum astronomiae *and its enigma*, Dordrecht-Boston-London 1992, 240-1.

290. Ms.: «per».

n° 49. [Caractères de Baalam ou Balath]

[130r] Baalam vel Balath.



n° 50. [Conjuration de Baron]

Conjuro te, Baron[291] , cum omnibus ministris tuis, et per Patrem et Filium et 549
Spiritum Sanctum, et per ista nomina sacra Dei Agla, Monhon, Tetragramaton, Ely, Deus, Ocleyste, Anepheneton, Anethy, Eriona, Inestre, Saday, Ya, Yana, et per penas Domini nostri Jhesu Christi, et per passionem ejus et resurrectionem ejus et ascencionem ejus, et per potestatem divinam, ut veniatis ante me in pulcra forma humaniter vel in qua vobis preceptum fuerit, et faciatis omnia que voluero et michi non noceatis et veraciter faciatis et auferatis et omnia que voluero, perimpleatis, venite! Venite! Fiat! Amen.

[130v] O gloriosissime Adonay, per quem creantur omnia et reguntur et consistunt, 550
adesto propicius invocantibus meis et clementer presta ex dono tue gracie, quatinus ut ille vel illi spiritus N., quod ego N. invocavero, ad me constricti veniant sub tali forma N., cum illari vultu letantes appareant, et de omnibus quesitis meis veritatem respondeant, et omnia mea precepta veraciter adimpleant, et adimpleta diligenter faciant sine corrupcione custodiant, per illum qui dimisit lumen a tenebris, qui diabolo potestatem suam abstulit, sub cujus potestate sunt celestia, terrest[r]ia et infernalia, cui honor et gloria, qui vivit et regnat, Deus, in deitate, Sancta Trinitas, Pater et F[i]lius et Spiritus Sanctus, amen.

Et idem occurite et **[131r]** venite ab omnibus et universis partibus mundi unanimes 551
et letantes cum obediencia, leticia, pulcritudine, mansuetudine et veritate, in forma N. apparentes vel appareas non nocentes alicui creature, non ledentes, non frementes, non furientes, nullam creaturam offendentes, sed veniatis vel venias peticionibus meis consulti vel consultus, et providi vel providus, statim obedire omnia precepta mea absque omni falsitate penitus adimplendo.

Conjuro et ligo vos, spiritus, per cruorem Christi, et per piissimam et acerbissimam 552

291. Baron est également le démon invoqué par le magicien florentin Francesco Prelati, au service de Gilles de Rais en 1439. Voir G. Bataille, *Le Procès de Gilles de Rais*, Paris 1977. On retrouve ce démon invoqué avec plusieurs comparses dans deux autres *experimenta* du ms. R, à savoir au n° 45 (fol. 124r), à l'instar de Miron, Giron, Teltrion, Spireon, Mahireon et Botheon, et au n° 57 (fol. 158r), dans lequel il est étrangement assimilé à un ange. À ce sujet, voir le chapitre 5 du commentaire.

mortem Christi, et per tremendum diem Judicii, et per omnem potestatem divinam, et per ista nomina Dei: Agla, Tetragramaton, Aelyon, Yezeraye, Omo, Usyon, Adhonay, Sabaoth, Adonay, Cados, Adonay, Annora, Languyne, Lanagelagyn [292] , **[131v]** Lanazyrin, Lanaquiryn, Lanagala, Lanazosyn, Layfalazym, Semephoras, et per hec nomina angelorum, Michael, Gabriel, Raphael, Samael, Sapquiel, Anael, Capciel, Uryel, Pamphiliel, Alchiriel, Tobiel, Micraton, Pantasselron, ut in quocumque loco et in quacumque hora vel momento, sive in die sive in nocte fuerit, cum ego vos et auxilium vestrum invocavero, statim et incontinenti per presentes estote michi \parati\ N. vel aliis cui vel quibus ego voluero, in forma pulcherima et decora humana, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen.

n° 51. [Conjuration de Bleth ou Byleth]

[132r] Ad habendum spiritum Bleth vel Byleth.

553 Luna prima, surge in aurora, et aperi fenistram versus orientem, et dic:
O rex, Agla, Jhesus Christus, Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat, Agla, Joth, Adonay, Tetragramaton, Emanuel, Alp[h]a et Omega, Vita et Virtus, ego, licet indignus et plenus iniquitate et dolo, suppliciter ad tuam misericordiam orans ac deprecans existo, ut non despicias universa mirabilia peccata mea, sed sicut consuevisti peccatorum miseri, et preces humilium exaudire. Ita me, famulum N., licet indignum, exaudire digneris clamentem ad te, ut des michi virtutem benedicionis tue, ut cum eo potestatem habeam super spiritum istum qui vocatur Bleth, per invocacionem tui sancti nominis ad constringendum, ligandum, solvendum et maledicendum et in profundum abissi proiciendum si michi non obediat, prestante **[132v]** Domino nostro Jhesu Christo qui est benedictus, per omnia secula seculorum, amen.

554 ¶ Conjuro te, qui vocaris Bleth vel Bileth, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per sanctam Mariam matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per celum et terram, mare et omnia que in eis sunt, et per ista nomina: Agla, Joth, On, Omega, Tetragramaton, Anepheneton, Emanuel, Sabaoth, Adonay, Os, et per omnia que dicta sunt vel dici possunt de Deo, ut non venias vel veniatis ad jam presens ad vocacionem alicujus hominis, nisi ad meam vocacionem, et ad me venias vel veniatis quandocumque, ubicumque te vel vos invocavero, per Dei mei virtutem, ipso prestante Domino nostro Jhesu Christo, qui vivit et regnat per omnia secula seculorum, amen.

555 ¶ Conjuro te iterum, N., ubicumque estis vel fueris, huc accedas sine mora et molestia te vel vos visibiliter[293] **[133r]** impero et exorzizo, per planetam modo regnantem, quod appareatis[294] michi et isto puero in violam istam aque limpide[295] visibiliter in pulcherima appareas, et de omnibus de te vel vos interrogandis veraciter

292. Ms.: «[131r] Lana- [131v] -guynem».
293. Ms.: «[132v] visi- [133r] -biliter».
294. Ms.: «appareatis appareatis».
295. Insertion visible de la correction «limp\i/ade» pour «limpade».

respondeas vel respondeatis[296] michi et isto puero, sine dolo et fraude, per omnia nomina predicta, et per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, prestante Domino nostro Jhesu Christo, qui est benedictus per omnia secula seculorum, amen.

¶ Conjuro te vel vos, spiritum vel spiritus, qui[297] vocatus es vel vocatis estis, Bleth 556
vel Bileth, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per tres personas in Trinitate, unum solum Deum in unitate, et per sanctam Mariam matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per omnes virgines et sanctas celorum, et per earum virtutes et potestates, et per omnia nomina que dicta sunt vel dici possunt de eo vel nominare, **[133v]** et per ista quinque nomina Dei, Agla, Thau, Tetragramaton, Stymulamaton, Adonay, quod tu, Bleth vel Bileth, venias vel veniatis et intres in ista viola aque limpade, et compareas vel compariatis coram me et isto puero in pulcra forma humana vel specie angeli, te vel vos, michi et istius puero ostendas vel ostendatis ad visum istius pueri de qualibus re qua te vel vos interrogavero veritatem nobis dicas vel demonstres aut per signa, vel per scripta, vel per dicta, per hoc nomen Tetragramaton.

¶ Et cum te licenciavero vel vos, a nobis recedas vel recedatis, nec in aliquo modo 557
me molestis vel molestetis, per eum qui sedet in altissimis, qui est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, amen. Fiat! Fiat!

[134r] ¶ Adhuc conjuro te, Bleth vel Bileth, per virtutem sacramenti altaris quod 558
est in forma panis, et per virtutem septem sacramentorum, quatuor evangelistarum, duodecim apostolorum et novem ordines angelorum, omnium angelorum, archangelorum, patriarcharum, prophetarum atque virginum, innocencium, marterum[298], confessorum, et per ista nomina: Michael, Gabriel, Raphael, Uriel, Abyel, Raguel, Rachel et Barachiel, Thobiel, Pantasselron, ¶ et per ista nomina Dei: Agla, Agaton, Thau, Tetragramaton, Adonay, Sabaoth, Unigenitus, Via, Sapiencia, Virtus, Ego sum qui sum, Rex, Pater, Filius et Spiritus Sanctus, quod ubicumque fueris vel fueritis, huc accedas vel accedatis et mea mandata adimpleas vel impleatis, sine mora et molestia.

Te viriliter vel vos conjuro et exorcizo, per **[134v]** planetam modo regnantem, ut 559
in isto[299] phiola aque limpade modo visibiliter nobis appareas vel appareatis ad nostrum respectum in pulcherima forma vel specie angeli, et de omnibus a te vel vobis interrogandis veraciter respondeas vel respondeatis nobis, vel demonstretis, et sine dolo, aliqua fallacia vel simulacione, falsitate vel fraude, per omnia nomina predicta, et per virtutem omnium Dei nominum in hoc libro contentum, et per ista sacra nomina principalia: Agla, Tetragramaton, Alpha et Omega, Ageos, Yskyros, Athanathos, Panton, Craton, Ysus, Salvator, Jhesus Nazaremus, rex Judeorum, Panton, Agla et Aglatos, et per omnia sancta nomina, quod est benedictum in secula seculorum, amen.

296. Ms.: «respondeas vel atis».
297. Ms.: «[...] spiritus qui qui vocatus».
298. *Sic* pour «martirum».
299. *Sic* pour «ista».

560 **[135r]** ¶ Domine Deus Pater, qui duos angelos exposuisti in paradiso ad custodiendum lignum vite, quod vocantur cherubyn et seraphyn, tu enim es, Domine, qui solus facis mirabilia, tu enim, Domine, per Jherusalem et admirabilem nomen tuum Tetragramaton, quod est Joth, Heth, He, Vau, et per sanctum ac venerabilem nomen tuum atque ineffabilem Anereneton vel Anepheneton, fac omnibus spiritibus facere nostram voluntatem, /sine dolo, fraude vel fallacia/, et per virtutem tuam eos possimus constringere et ligare, per omnia nomina tua sancta et predicta, qui regnat in seculorum secula, amen.

561 O gloriose Adonay, a quo omnia bona procedunt et consistunt, qui omnia velle tuo disponis, regis et gubernas, ego N., servus tuus indignus et inops, tuam ineffabilem potenciam et misericordiam dulcorosam humiliter et devote supplex exoro et imploro, quatinus jussu tuo clementissimo permittas, jubeas **[135v]** et constringas, ut hii spiritus N., N., /michi vel/ nobis visibiliter sine strepitu et lesione appareant et nostris peticionibus veraciter satisficiant, per gloriosam majestatem tuam, in qua gloriose regnas et regnaturus es in secula seculorum, amen.

n° 52. [Prière pour l'ange gardien]

Oracio ad proprium angelum[300] .

562 ¶ O angele, qui meus es custos et ad mei custodiam deputatus, te deprecor, ut me tibi commissum pietate superna salves, defendes et gubernes contra omnes perversas et iniquas fallacias, nequicias, versusias, fraudes, hastucias, calliditates, temptaciones sive nocumenta quecumque diabolice fraudis potencie, invidie seu potestatis, et in omnes assidue et constanter tibi supplico, ut non permittas malignum accusatorem diabolum me terere aut illudere, neque in foveam desperacionis inducere, **[136r]** sed apprehende arma et scutum et exurge in adjutorium michi [Ps 34, 2], et ne deseras me neque derelinquas me donec me reddas visioni excellentissimi, glorisissimi et graciosissimi conditoris mei ubi una tecum cum sanctis angelis et animabus omnium sanctorum et sanctarum letare et eum laudare merear in perpetuum, sine fine gaudere.

563 ¶ Et refugium sanctum meum semper adesse velis et michi succurre in omnibus necessitatibus meis protege, defende, rege me, necnon guberna in omnibus et singulis actibus et operacionibus meis, loquendo, tacendo, dormiendo, vigilando, stando, sedendo, jacendo, spaciando, ambulando, seu quodcumque aliud opus quovismodo faciendo seu operando.

564 ¶ Ita ut angelus malignus qui me in dies prosequitur **[136v]** et fallendum et decipiendum nullam potestatem, vim aut potest potenciam erga me quoquomodo habeat, nec aliquis alius malignus spiritus me seducere, decipere, seu fallare aut disobedire presumat seu attemptare ausus sit.

565 ¶ O bone angele, qui meus es custos et gubernator deputatus, per misericodissimum

300. Sur l'ambivalence de cette prière à l'ange gardien qui devient dans un second temps un exorcisme contre l'ange mauvais, voir le chapitre 4 du commentaire.

conditorem tuum et meum, necnon et universorum qui celi ambitu continentur, intendo in adjustor[i]um[301] et auxilium meum ad exorzisandum, conjurandum, adjurandum et constringendum inimicum meum crudelem angelum perversum die ac nocte me prosequentem et tecum bellantem causa mei.

¶ Quem exorzizo, conjuro, adjuro et constringo vice et nomine ejus, o bone angele, 566
qui meus es custos deputatus, per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum, per Deum celi **[137r]** et terre, Deum angelorum et Deum archangelorum, Deum prophetarum, Deum appostolorum, Deum martirum, Deum confessorum, Deum virginum, Deum omnium bene vivencium, per Deum cui omnis lingua confitetur et omne genu flectitur celestium, terrestrium et infernorum, quem humiliter invoco, per Deum natum de beatissima Virgine Maria, qui tribus Israel de Egipcia servitute liberavit, et per Moysen famulum tuum de custodia mandatorum suorum in deserto posuit, ¶ et Susannam de falso crimine liberavit [Dn 13], ut advenias, recedas atque discedas a me, N., famulo et ymagine Dei ~~Dei~~, ut nullo modo me temptes, discipies nequiter aut iniquiter me terreas seu perturbas, nec aliquis alius malignus spiritus temptare, decipere, perturbare, terrere aut aliquid fraudulenter michi **[137v]** conferre.

¶ Sed, ut sis obediens tu, perverse angele, qui me omni die ac nocte prosequiris, 567
preceptis ac mandatis meis tibi injungendum, per virtutem et potenciam illius qui pedibus super mare ambulavit [Ex 14, 22], et Petro mergenti dexteram suam porrexit.

¶ Ipse tibi et vobis et vos, omnes spiritus maligni, imperet, maledicte, dampnate 568
atque dampnande, maledicti, dampnati atque dampnandi.

¶ Qui ceco nato oculos aperuit [Jn 9] et quatriduanum Lazarum de monumento 569
suscitavit [Jn 11, 17–43], ut opus quodcumque in nomine Domini nostri Jhesu Christi incepero vel pegero, per te, perverse angele, aut per vos, malignos spiritus, michi impedimentum quodcumque non incurrat seu incurrat[302] .

¶ Sed scitis obedientes in omnibus et per omnia jussionibus meis, nec te, N., vel 570
vos, lateant inmunde spiritus et maligni[303] **[138r]** spiritus inminire vobis tormentas, inmeniri vobis diem Judicii, diem supplicii eterni, inminire vobis diem qui venturus velud clibanus ardens in quo Sathane atque universis angelis suis eternus superveniat interitus. Et ide\o/ pro vestris nequiciis dampnati atque dampnandi, date honorem Deo vivo et vero Jhesu Christo Filio ejus et Spiritui Sancto, in cujus nomine atque virtute precipio tibi, N, vel vobis quicumque sitis spiritus inmundi, ut obedientes

301. *Sic* pour «adjutorium».

302. Les paragraphes 567-9 de cet exorcisme du «mauvais ange» correspondent à ce que l'on peut trouver dans le formulaire d'exorcisme CXVI du *PRG*: «Exorcizo te, inmunde spiritus, in nomine patris et filii et spiritus sancti, ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei. Ipse enim tibi imperat, maledicte damnate, qui pedibus super mare ambulavit et Petro mergenti dexteram porrexit, qui ceco nato oculos aperuit et quatriduanum Lazarum de monumento suscitavit. Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam et da honorem Deo uno et vero, da honorem Iesu Christo filio ejus et spiritui sancto et recede ab hoc famulo Dei et hoc signum sancte crucis, quod nos fronti ejus damus, tu, maledicte, numquam audeas violare et in eo amplius non presumas stare. Per eundem dominum nostrum. Qui venturus est.» Voir Vogel, *Le Pontifical romano-germanique*, 206.

303. Ms.: «[137v] malig- [138r] -ni».

scitis michi ymagine et creature Dei creatoris et conditoris omnium creaturarum in omnibus que mandavero auxiliante te, o angele bone, qui custos meus securus et fidelis, et ac beataque virgine Dei genitrice Maria et ejus summa potestate, qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem. O angele **[138v]** bone, qui meus es custos, adjuva me in omnibus meis, et dirige gressus meos, ut non prevaleat aliquis inimicus adversus me neque malignus spiritus qualiscumque, nec potestatem habeat ullam disobediendi mandatis, preceptis et jussionibus meis, et impleatur desiderium meum in bonum.

571 ¶ Ac eciam, o tu, maligne spiritus, qui me in dies prosequeris insidiando, machinando et decipiendo.

572 ¶ Exorzizo te, per Deum verum vivum.

573 ¶ Conjuro te, per Deum verum, adjuro te, per Deum sanctum, constringo te, per beatitudinem et humilitatem gloriosissime Virginis Marie.

574 ¶ Compello te vel vos, per omnipotenciam Sophie. Coarto te, in virtute Tetragramaton, ut dimittas versusiam tuam et nequiciam tuam versus me, et permittas omnes alios spiritus quos invocavero michi **[139r]** venire et hoc sub pena cruciatuum infernalium crudelissimorum nec non et terrebilissimorum, cede ergo locum angelo meo, qui ducat, foveat, protegat, visitet et defendet me omni tempore et in omni operi mei, per Dominum nostrum et tuum vel vestrum Jhesum Christum, qui natus est de piissima, clementissima et mundissima Virgine Maria, regina celi, domina tocius mundi et imperatrice inferni, que me dignetur consolari et juvare in virtute Sanctissimi Spiritus, qui vivit et regnat, Deus, per omnia secula seculorum, amen.

n° 53. [Comment lier un esprit]

Here shall folow how ye shall bynde any spiryte when he is aperys before yow, in þe stone as Oberion, Egipia, Harcheli or Sibilla, etc.

575 **[139v]** ¶ I charge the and commawnde the, spryte N., by all the myght of God euyrlasting and be all the powyr of God my maker, and redemer of all mankind and be all þat euyr God made in Hevyn and in erht, in Eyer, in Ffyer and in Water, in Stoke and in Stone, and be all the peynys and passion of owyr Lord Jhesu Criste and by the vertu of Goddis body, Goddys flessh and his blode, and be the Holy Sacrement of the auter the which is Goddis body in forme of brede, and be all þe sayntys in Hevyn and be all the aungellys in Hevyn and be all the archaungellys in Hevyn and by all the prophetys, patriarkes, **[140r]** marters and confessors. And by all holy virgyns, and by the virginite of owyr blessyd Lady Seynt Marie, the modyr of owyr Lord Jhesu Christe, and by the glorius mylke þat he sukkyd owt of her pappys and be the Sonne and by the Mone and by all the elementys of God.

576 And by all the karecteres and sigilles of the synes and planettys of Hevyn, and by all ther images of planettys and by ther especiall gouernoris. And also by the vertu of the XII apostollys and by the vertu of the IIII ewangelistys: Mark, Mathew, Luke and

Johan. And by the III kingys of Coleyn: Jasper, Melchior and Baltha3are [Mt 2, 1–12]. And **[140v]** by the hed of seynt Jone Baptiste [Mt 14, 3–12; Mc (6:17-29)] and by the holy vernakyll of /Rome/, and by the dredfull Day of Dome.

¶ By the passion of Criste, by his ascension and his natiuite, and by his coronacion, and by the power of the crowne of thorn þat pressid his brayne [Mt 27, 29; Mc 15, 17; Jn 19, 2], and by the nayllys þat yede thorow his handys, and by the nayle þat yede thorow his fete [Mt 27, 32–38; Mc 15, 23–27; Lc 23, 33–34; Jn 19, 16–22], and by the spere that thyrllyd his hert [Jn 19, 34]. 577

¶ And by the blode and water þat fyll downe from the V principall woundys of his body. By the holy cross þat he was naylyd vppon [Mt 27, 32–38; Mc 15, 23–27; Lc 23, 33–34; Jn 19, 16–22]. 578

¶ By the blode and water þat he swet [Jn 19, 34], by the piler þat he was bounde to, by þe ropys þat he was bounde wyth, and by þe scoregis þat he was scorgyd wyth, by þe holy sepulture of **[141r]** Jerusalem, and by all holy prechyngys, and by all þe holy seruyce and prayerys in all holy chyrchis. 579

¶ And by thes namys of God strong and myghtyfull: Jhesus, Tetragramaton, Agla, Agios, Panta3ion, Onatheon, Hel, Hely, Sother, Emanuel, Sabaoth, Adonay, and by the strengyth of all thes wordys and chargys and the myght of thes strong namys of almyghty God, owyr maker. 580

I charge the, spiryte N., þat thow come owt of thy place ther God hath ordenyd thyn abydyng and to appare in feyer forme and in a fayer mannys lyknes syttyng wiþin the compace of this stone on a 3 fotyd stole in a red gowne syde to the fette, and a **[141v]** whyte cappe on thy hede, and a lyght candyll in thy hand wythowte any hurte doyng to me or to my maister or any other thyng on the erth þat euyr God markyd or made. And I charge the spyrte, O, þat thow appare in lykwyse as I haue chargyd the to appere in this stone opynly to my syght and trewly answeryng and shewyng my desyerys. 581

Than charge hym yf the chyld se hym and ax the chyld yf he se hym wythin þe compase of the stone as aforesaid is aperyng and said yf þe child se hym he wyll say yes. Than, charge hym to shew to þe child the thef of theuys what sumeur they be and how many, and wheþer their be on horsbake or on fote, and all þer a ray, and all the weyes that **[142r]** they go or ryde other by wodys, by pathys or wayes by feldys, by waterys, by bryges, and be all other placys other by nyght or day, and wher they shal be founde þat day and the place of the godys. And thus done, they wyll shew euery thyng vnto the chyld in a cristall or a berell stone, etc. 582

n° 54. [Conjuration angélique]

583 Ascendat ad te, Deus omnipotens, clamor meus, et exaudi deprecacionem meam, miserere mei operis manuum tuarum, et dimitte michi, quod in te commisi declara michi, Domine, graciam et virtutem tuam, et occulta sapiencie tue manifesta michi, et ostende michi angelum sanctum tuum juxta desiderium meum, et fac me illos cognoscere. Sis michi Domine, copiosus in misericordia ne **[142v]** peticiones mee vane fiat.

584 Benedictus es, Domine, qui sapienciam dedisti timentibus, qui dedisti cognicionem hominibus, per quam cognoscunt te et timent, qui fideles tuos a morte defendis, in cujus manu est omnis anima vivens. Tu vero es cum piis hominibus bonum concedens, cum malis malum, tu vero servis tuis confers sapienciam, per quam omnes creature excellere possunt.

585 Benedictum ergo sit nomen tuum super omnem benedictionem et oracionem, quia nomen tuum in te est, et tu in nomine tuo, tuum enim nomen super omne nomen tuum laudant et exaltatum est. Et ideo omnes angeli et eorum exercitus nomen tuum glorificant, laudant et honorant. Tu vero oracionem angelorum superiorum et inferiorum et laudem exaudis. Tu enim vero omnium creaturarum[304] **[143r]** es creator. Tu omnium es fortissimus et tua fortitudo non deficiet. Tu unus es in seculo super sedem majestatis tue sedens, quem omnes angeli audiunt, laudant, benedicant et adorant, glorificant atque magnificant. Tuam vero vocem angeli audiunt et intelligunt, quamvis te non videant.

586 Te igitur, omnium Pater, simplex exoro, et in tua pietate tota mente confido. Exaudi ergo peticionem meam, quoniam ad te devote clamantens benigniter exaudis, da queso, Domine Deus meus, michi graciam, sapienciam, virtutem et potenciam.

587 Quatinus angelus vel angeli, scilicet iste vel isti N., quociens ipsum vel ipsos invocavero, michi benigniter appareat vel appareant, et peticionem meam veraciter[305] **[143v]** sufficiant perimplere, per gloriosam magestatem tuam, in qua regnas et regnaturus es in secula seculorum, amen.

588 O altissima crux humanus et innocens sanguis, o pena magna, o Christi penuria, o profunda vulnera [Jn 19; Ps 21, 16], o lancie perforacio, o sanguinis fluxus, o cordis fractio, o Dei amara mors, o Dei reverenda dignitas, adjuva me in hoc opere et des michi vitam eternam, amen.

589 ¶ *Benedicat me, inperialis magestas, protegat me, regalis, etc.*

590 In duobus temporibus anni <fiet> hujusmodi secretum experimentum, scilicet post conjunctionem Arietis et post conjuctionem Libre. Experimentum bonum et verum.

304. Ms.: «[142v] creatu- [143r] -rarum».
305. Ms.: «[143r] vera- [143v] -citer».

n° 55. [Pour faire apparaître un esprit dans un cristal]

[144r] Si vis habere spiritum vel spiritus, scilicet Bleth, Andromalcum, Egippiam, Oberionem vel Sibillam, in speculo vel in cristallo apparere, ut tu personaliter videas, tunc sis mundus in consciencia et aperi fenistram versus orientem, Luna nova vel prima, et dic ista[m] conjuracio[nem]: 591

O conjuro te, spiritum N., per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per sanctam Mariam, matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per gloriosam passionem Domini nostri Jhesu Christi, et per quinque vulnera Dei [Ps 21, 16; Jn 19], et per admirabilem ascencionem Jhesu Christi, et per virginitatem Jhesu Christi, et per virtutem sacramenti altaris, et per virtutem celi et terre et mare, et per omnia omnium que in eis sunt, **[144v]** et per omnia que dicta sunt vel dici possunt de Deo vel de eo cogitari, ut tu, N., advenias et apparias visualiter michi hodie et alias cum te invocavero, per virtutem Dei vivi in isto speculo novo sive in ista gemma cristalina, sine pertubacione alicujus creature aut mei, in pulcra forma humana, et iterum recedas cum te vel vos mandavero, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen. 592

Et dicas istam conjuracionem ter in prima die Lune, id est Luna prima, ut prefertur. Et cum volueris operare in die Lune vel in die Jovis, sic usque ad duodecimam diem in pari numero, Sole clare lucente. Tunc accipe speculum vel cristallum **[145r]** et ponas super pannum mundum ante te, et tunc dic: *Pater Noster* et *Ave Maria* et *Credo in Deum* et parvam letiniam humili devocione, et tunc unge oculos tuos cum pinguedine galline vel caponis cum felli nigri cati commixti, et dicas humili devocione hanc conjuracionem sequentem: 593

Conjuro te, spiritum N., per Deum vivum, per Deum verum, per Deum sanctum, qui te de paradiso ejesit [Is 14, 12; Ez 28, 16–17; Lc 10, 18; Ap 12, 9], et per sancta nomina Dei, Messias, Sother, Emanuel, ut facias apparere coram me in lo[n]gum et latum omnia que sunt in mundo et in terra que videre requiro, et per te videantur omnes homines et mulieres de furtu suspecti et res furati in te appareant: Abrach, Abrachalas, Abracal, Abrachiel, Tyel, Diel, Dies, Quiel, Fyel, Tetragramaton. 594

[145v] ¶ Conjuro te, lux Christi, per eum qui dixit «fiat lux et facta est lux», ut intres in cristallum vel speculum istum, ut ego, N., possim videre omnia que ego volo te, spiritum N., interrogare. 595

¶ Domine Jhesu Christe, appariat virtus tua et misericordia tua, qui omnia fecisti dextera tua, Deus Habraham, Deus Ysac, Deus Jacob, Deus Thobie, Deus Elie, qui liberasti tres pueros de camino ignis ardentis, Sidrak, Musac et Abdenago [Dn 3, 8–30], Teclam de bello, Margaretam de penis, Susannam de falso crimine liberasti [Dn 13], Danielem de lacu leonem extraxisti [Dn 6, 17–25 ; 14, 31–42], paraliticum de grabato Cananeam de fluxu sanguinis liberasti, demones effugasti, Lazarum quatriduanum resuscitasti, Abraham[306] **[146r]** liberasti, te veram in Trini- 596

306. Ms.: «[145v] Abra- [146r] -ham».

tatem Dei misisti consedere michi digneris, Domine, tua gloriosa passione, ut iste spiritus, N., per virginitatem beate Marie appareat in isto speculo vel cristallo et veritatem ostendat de rebus presentibus, preteritis et futuris, de quibuscumque te ipsum interrogavero, tua virtute et potencia desiderium meum adimpleat et voluntatem in bonum, per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem, amen. Ffiat! Ffiat!

597 In nomine Sancte Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, venias in cristallo sive in speculum istum ad visionem mei, N., corporalem nu[n]c sine mora.

598 Et tunc respice in speculo sive in cristallo, et si non videas eum, voces eum trina [vice] sic: «N., veni festinanter, veni, etc.»

599 Et tunc dicas: **[146v]**
Conjuro te, spiritum N., per Patrem omnipotentem, et per Deum vivum, et per Deum verum, et per Deum sanctum, et per Deum qui te de paradisi gaudio ejesit [Is 14, 12; Ez 28, 16–17; Lc 10, 18; Ap 12, 9], et per sancta nomina Dei, Messias, Adonay, Otheos, Athanathos, Ely, Panthon, Craton et Ysus, Alpha et Omega, Jhesus Nazarenus, On, El, et per hoc nomen sanctum Dei Tetragramaton, quod est principale nomen Dei, et per hec nomina: Aroonabhoo, Mandebabo, Gramaton, Lyrion, Spyrion, Omofion, Agla, Ely, Lamazabatany, Enge, Regois, et per hec nomina Dei, et per sanctam Mariam matrem Domini nostri Jhesu Christi, et per virginitatem ejus, et per quinque gaudia ejusdem, et per omnes sanctas virgines, et per virginitatem beati Johannis Apostoli, et per hec sancta nomina Dei Moathnaton, per quem in vase vitrio Salamon te cum aliis **[147r]** constringebat, et per virtutem omnium predictorum verborum que dicta sunt vel dici possunt.

600 Quatinus ubicumque fueris nu[n]c in isto cristallo sive in speculo isto, per virginitatem beatissime Marie matris Dei et Domini nostri Jhesu Christi, que erat virgo ante partum, in partu et post partum.

601 ¶ Quatinus ubicumque fueris nu[n]c in cristallo sive in speculo isto aperias et te monstres michi absque timore et tremore vel dampno, habentem colorem rubrum vel album, sine lesione mei vel alicujus alii mecum in ista societate existentis vel alicujus alterius creature, et sine molestia corporis mei aut anime mee.

602 Jubeo te, N., per fidem quam debes Domino Deo omnipotenti, qui te de paradiso suo jussit privari [Is 14, 12; Ez 28, 16–17; Lc 10, 08; Ap 12, 9], et per virtutem Dei vivi, veri et mundissimi, per virtutem **[147v]** illius angeli qui tuba canebit in die Judicii, et dicet «surgite mortui, venite ad Judicium», et per angelos et archangelos, tronos et dominaciones, principatus et potestates, per cherubin et ceraphyn, et per suffragia omnium sanctorum et sanctarum Dei qui continentur in universo mundo, et sicut verum est quod de pane fit corpus Christi virtute verborum sacramentalium sacerdote [Mt 26, 26–29; Mc 14, 22–25; Lc 22, 19] ministrante, et per hec nomina que sunt maxime artis aromancie neccessaria et timenda, que sunt Balsak, Pannylon, Primulon, in potestate Axe, Saray, de Sarparum, quibus nominatis aque restaurantur et elementa, et per omnia ista nomina que sunt scripta et recitata, jubeo te, per

fidem meam quam debeo Deo creatori tuo et meo, per caritatem Dei, et per quinque vulnera Jhesu [Ps 21, 16; Jn 19] **[148r]** Christi, et per omnia membra ejus et omnia bona que quatuor elementa sustinent, precipio tibi, ut sedeas coram me, N., ad monstrandum michi omnia veraciter que te interrogavero, et quod non recedas a me donec licenciavero tibi.

Tunc respice in speculo sive in cristallo si videas aliquid, et si non videas aliquid, tunc dicas sic: 603

¶ Maledictio Dei Patris omnipotentis et Filii et Spiritus Sancti, amen. Descendat super te, spiritum N., et ab omnibus dignitatibus tuis privet te, in penam pessimam inferni projiciat te, in ignem eternum jubeat te, nisi cito et sine mora venias et voluntatem meam in omni modo perficias.

Et si non spiritus compareat, dicas in lingua materna prout sequitur: 604

N., I coniure þe in the name of the Fadyr, þe Sonne and the Holy **[148v]** Goste. I coniure the, in the vertu of the Holy Passyon þat God suffyrd on the rode tre. I coniure the, in the vertu of his moder mayden Mary free. I coniure þe, in the vertu of the Holy Passion and in þe vertu of þe 4 euaungelistes, and by þe vertu and þe myght of þe 12 appostels. I coniure the, by the myght and vertu of all holy martyrs and by the vertu of all holy vyrgyns. I coniure þe, in þe vertu of all holy prophetys, and by the vertu and the myght of all holy elementys, and by the vertu of all the holy masses, and goddys devyne seruice, and prayeris[307] said and song in euery holy place vniuersall that thow appare vnto me personaliter in a feyer forme in this cristall, stone or glasse and shew to me **[149r]** as I haue chargyd the in the payne of euyrlasting dampnacion.

Et iterum videas si invenias aliquid, et si non, dic: 605

N., ¶ I coniure the, þat thow appare here hastely in this place assigned vnto þe, in þe name and þe vertu of Cristis deth, and by þe myght and þe vertue of his body in forme of brede [Mt 26, 26–29; Mc 14, 22–25]. I coniure the, in þe vertu of his vprysyng and by the vertue and the myght of his ascendyng. I conjure þe, in þe vertue and myght of Cristis makyng and by the vertu and myght of Cristes demyng þat thou appere a non wythowte any lettyng in the peyne of euerlastyng dampnacion at Domes Day and that thow shew to me, N., trewly all þat I charge the wyth.

Et tunc si spiritus non fuerit presens **[149v]** in speculo vel in lapide, tunc ad ligandum eum voces eum trina vice sic: «N., veni festinanter, N., veni festinanter, N., veni festinanter.» 606

Deinde istam conjuracionem dic sequentem ter: 607

Conjuro te, spiritum N., per quatuor reges orientales, quorum nomina sunt hec: rex Abalhocam, rex Akatus, rex Candes et rex Rerallys, quod compareas coram me, N. Conjuro te, N., per quatuor reges occidentales, qui sunt domini tui, qui vocantur rex Bartham, rex Byleth, rex Moylolii et rex Habincula, quod compareas coram me N.,

307. Devrait logiquement être «prayeres» ou «prayerys».

et monstres te, N., in pulcra forma et honesta forma hominis. Conjuro te, spiritum N., et invocando conjuro, et conjurando testimonium facio et testimono, constringo et viriliter precipio, \vel\ rex Abba, Maymon rex et rex Barthan, Fformione et rex Yammax, Sarabotres et Harchan **[150r]** tibi, per nomen Domini Tetragramaton, in quo totus mundus fortunatus est et quem omni contubernium celi et tota societas et conjuracio inferni et omnes creature adorant et deserviunt, et per intelligenciam, et per virtutes ejus, et per virtutem predicacionis cito et sine mora omnibus excusacionibus dimissis, quod compareas coram me, N., et dicas michi veritatem de omnibus rebus de quibus te interrogabo, sine ulla falsitate seu fallacia.

608 Tunc respice, et si spiritus noluerit apparere tibi, lege sentenciam super eum ter vel quater, ut patet, et veniet sine dubio cum gracia Dei.

609 N., tibi precipio, per virtutem Dei vivi, et per omnia que dicta sunt vel dici possunt de Deo quod si nolueris venire michi prout supra exorsizavi, te cito discendas[308] **[150v]** ad infernum et excommunicent te celi et terra et omnia que in eis sunt, excommunicent te, sanctum nomen Dei et omnia nomina Dei que tu bene nosti maxime virtutis ad tali modo constringendum te, vel exorzizando te, vel ad excommunicandum te.

610 ¶ Excommunicent te, viginti quatuor seniores [Ap 4, 4 ; 5, 7 ; 11, 16]. Excommunicent te, septem Dei nomina gloriosa que non sunt nominandi nisi in tempore mortis aut tali periculo. Excommunicet te, et projiciet te in puteum sulpheris, quod non potest tolli neque pati justus rex et judex judiciorum, excommunicet te, rex omnium regum, excommunicet te, potencia divina, excommunicet te, omnis scanctitas[309] corporis Christi, excommunicet te, omnis virtus passionis Christi.

611 Excommunicet te, et sicut idem et ipse Christus Deus et homo in fine seculorum judicabit **[151r]** omnes animas bonas ad vitam eternam et dicit eis sicut scriptum in suo sacro Evvangelio, dicens: «Venite benedicti patris mei quoniam vobis paratum est regnum Dei», et sicut idem Dominus noster Jhesus Christus ex altera parte dampnatis atque dampnandis dicet prout in eodem patet Evvangelio, ite maledicti in ignem eternum sic et ille idem judex Jhesus Christus judicet[310] et mittet te, spiritum N., nu[n]c sine mora in profundissimum puteum inferni ibi sine fine dampnabiliter permanere in penis et tribulacionibus eternis, fiat! fiat! fiat! et ultra, amen.

612 Ac eciam conjuro te, N., in virtute Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut apparias michi, N., sine fraude et decepcione cum effectu et respondeas michi veritatem **[151v]** in omnibus quibus te interrogaturus sum.

613 Tunc respicias si non fuerit apparens, et si non, dampna eum sic.
Ego, N., per ipsum Deum vivum et verum, cui omnis genu flectitur celestium, terrestrium et infernorum ad similitudinem et ymaginem ejusdem Jhesu Christi factus et formatus, jubeo et condempno te, miserum, in ignem eternum et infernalem

308. Ms.: «[151r] discen- [152v] -das».
309. *Sic* pour «sanctitas».
310. Semblable à Mt 25, 34 et Mt 25, 46.

mitti eciam jubeo, per virtutem Dei vivi et veri omnipotentis, ut semper sis inferno ligatus cathenis igneis cremans, donec michi appareas in pulcra forma rubea vel alba in hoc speculo sive in hoc cristallo.

Et sic quatuor vicibus debet ligari et sine dubio apparebit, et cum apparuerit, jubeas eum sedere in cathedra hoc modo: 614
N., ¶ I commande the to take a cheyer and to sytt downe.

[152r] Et cum fuerit in cathedra, dicas istam conjuracionem sequentem ad tale signum . 615

Et si in primo die tue invocacionis non apparuerit, dic in secundo die. Et si non in secundo die, dic in tercio die, et non in tercio die, adhuc vocetur in quarto die, et si non in quarto venerit, sine dubio in quinta[311] veniet, et si fuerit ille Sathan quem vocaveris, proviso semper quod unicuiquoque die recites vulnus unum in condempnando eum, inchoando a vulnere dextre manus, ita quod preciosum vulnus cordis Domini nostri Jhesu Christi sit in quinto die si tamdiu moraverit, hec omnia scripte fiunt secundum tuam disposicionem, quia si fueris mundus, veniat in primo die . 616

I coniure the and I commaunde the, N., by this holy name Tetragramaton, and by this holy name Jhesus, **[152v]** and by his holy passion et by his resurrection, and by the maydenhed of seynt Mary Cristis dere moder, and by the mylke that Crist sukkyd of hyr pappys, and by the Holy Sacrament of the aulter, and by all the vertues of Hevyn and erth \to fech or bryng such\. I commaunde the spryt N., that thow come and shew to me N., the bodyes of that man or woman, and how many of theym þat stale and bare awey — nominando nomen rei furate — in the same apparell as they were in the tyme of the dede doyng and ther propyr lyknes wyth ther namys wryten in ther forhede playnly, for me N. to vndirstond, and also where and in what place the same — nominando nomen rei quesite vel res perditas —, and where they be now in this owyr **[153r]** present, and to be wrytin in his brest so legeabylly and playnly that I may vndyrstond it perfetly. 617

Et sic potes inquirere de omnibus aliis rebus, eo quod non opereris ultra ter in die. Eciam sciendum est quod, cum primo ipsum habueris, postea semper potest eum habere cum prima conjuracione solummodo quamdiu illud vitrum vel cristallum duraverit — and yf thow wylt cary any thyng. 618

Tunc dicendum est sic in ista ultima conjuracione ligacionis incipiente sic: 619
I conjure the et cum venerit I commaunde the.

Tunc dic sic: 620
I commaund þe, þat thow cary or do make to be caryed bryng or do make to be browght all suche thynges — nominando res illas quas vis transportare[312] — **[153v]** whedyr it be vndyr þe erth or above the erth, and that thow bryng it — nominando

311. *Sic* pour «quinto».
312. Ms.: «vis tran transportar».

loco vbi[313] vis habere illas res — wythin the space of an owyr wythowte any suttelte or delay, and þat I may handyll it, see it and haue it in my owyne possessyon, and þat nother thow N., nother none other spyryte dampnyd or not dampnyd haue any power to hurt \in any place of my body or my soule\, or to hynder me þerof. But þat I may have my power \in/ yt to dyspose at my fre wyll and plesure.

621 Item, si vis tenere eum tribus diebus in speculo sive in berillo[314] , ut predicitur, eo quod non indiges aliquo conjuracione nisi istud ultimum ligacionis, dicas sic cum venerit:
I commaunde the þat thow abyde and rest here in this glasse **[154r]**[315] or cristall stone this 3 dayes and 3 nyght wheþer I bere the glasse or cristall wyth me or what euyr I do wyth it and þat thow have no power to go owte of it nother to do me, nor none oþer erthly creature any harms of body or sowle, slepyng or wakyng, goyng or rydyng, erly or late, nother to none oþer erthly thyng.

622 Et quando voluntatem habebis vel habes et si spiritus noluerit recedere, dicas istam conjuracionem:
Maledictio Dei, Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super te et maneat semper tecum, nisi discedas ad locum tibi predestinatum, per Dominum Jhesum Christum ordinatum sine aliquo dampno michi faciendo, et cum alias **[154v]** te invocavero, statim sine mora compareas, nisi alibi fueris constrictus, et si alibi fueris contrictus, compareat michi stramen seu pluma in prodigio, quod aliter es impeditus sive in domo sive extra domum vel ubicumque te invocavero, sicut vis habere benedictionem tui principis, fiat! fiat! fiat! Amen.

623 Postea licenciabis enim sic:
N. eum, vade ad locum tibi predestinatum, ubi Dominus Deus tuus te ordinavit esse, et cum alias te invocavero, sis michi paratus tociens quociens te invocavero, sub pena dampnacionis perpetue, fiat! fiat! fiat!

624 Tunc postea fac signum crucis in fronte tuo, sic dicendo:
In nomine Jhesu, facio hoc signum .
Item, dic *Evangelium*, In principio erat verbum, **[155r]** etc. [Jn 1], et *Missus est angelus* [Lc 1, 26–38].
Item, *Recumbentes undecim discipuli* [Mc 16, 14].
Item, *Cum natus esset Jhesus* [Mt 2, 1–9].
Item, in principio istius operis dices istum phalmum [*sic*]: *Miserere mei Deus* [Ps 50], ¶ *Deus, in nomine tuo* [Ps 52, 3].
Item, ¶ *Deus misereatur nostri* [Ps 66] et ¶ *Quicumque vult*[316] .
Et postea *Confiteor* et *Misereatur*, cum *Absolucionem et remissionem, etc.*, cum ¶

313. Ms.: «loco ubi ubi vis...».
314. Première occurence de ce terme dans le texte. Équivalent de «gemma» mais peut aussi renvoyer à quelque chose de beaucoup plus poli, comme du verre.
315. Folio particulièrement étroit, puisque la marge est coupée.
316. Le Symbole de saint Athanase est copié en intégralité dans le manuscrit. Voir ° 28, *Quicumque vult salvus esse*, fol. 81r-87r. Voir également à ce sujet le chapitre 2 du commentaire.

Benedicat me, imperialis, etc.

Et quando est in visu, dic istam conjuracionem: 625
¶ I charge the N., in the name of the Fadyr and the Sonne and the Holy Goste, and be all þe vertius þat God hath done in made in Hevyn and in erth, and by the Holy Trone of almyghty God, and by cherubyn and seraphyn, and be all the aungellys and archaungellys of God, and be all holy patriarkys, **[155v]** prophetys, apostellys, martyrs and confessorys, and by all þe Holy Virgins [sic] of God the which are now and here aftyr shal be, and be all the sayntys in Hevyn, and by thes namys of God, strong and myghtyfull Alpha et Omega, Agla, Eloy, Tetragramaton, and be the virginite of owyr blessyd Lady Seynt Mary the modyr of owyr Lord Jhesu Cryste and be the virginite of seynt Iohn the appostell and euaungelyst, and by all the[317] worddys þat I haue rehersyd before, and by the reuerence and fayth þat thow owyst to abay all myghty God euyrlasting[318] that thow shew to me none othyr thyng but the verey trowyth of the same bodyes, man or woman or chyld þat **[156r]** dyd the same dede in such a place, N., and to shew theym in ther owyn liknes and arayment as they were in when they dyd the same dede.

And I charge þe, in the name of the Fadyr, the Sonne and the Holy Goste, þat 626
thow defame no man, woman or chyld wronggusly, but þat persone or personys that is worthy and gylty of the same dede and that none other bere the blame by þhy shewyng as thow thynkyst to be savyd at the dredfull day of Dome and be the myght and the strengyth of Crystys deth and his passyon. ¶ In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. ¶[319]

In ista invocacione preantea potestis scire de furto vel **[156v]** de thesauro absconditio, vel ad habendum miraculum, vel quare spiritus malignus sit in homine, vel quomodo amici tui vel inimici tui faciunt in patria longinqua, vel de bello et de aliis universeris causis de quibus hoc modo poteris scire, Deo dante. Surge in aurora post conjunctionem Lune et aperi fenistram versus orientem, ut dicitur preantea, etc. 627

317. Ms.: «and by all the the worddys...».
318. Juste après, signe en «v» pour indiquer un rajout, mais on ne trouve en marge à gauche que le symbole qui suit.
319. En marge droite, au niveau de «man or woman or chyld þat...», fol. 156r.

n° 56. [Deuxième «Art de l'évêque»: pour trouver un trésor caché]

n°56: 1. ¶ Ars episcopalis.

628 Nota to make 4 <⊙> for tresour hyd of wey and se that þe Mone be in gode state in þe signe of Tauro in þe first face or ellis in cauda Sagittarii, it is best, and to labour on þe thursday and in þe owyr of Jovis aftyr mydnyght, the mone encresyng pari numero and the ymagenis like a man. And in euery image wryte in þer hed þer namys, and in þer neck Gabryell, Michaell, and Aȝeust[320] **[157r]** the hert wryte in biter and Tetragramaton, and on the ryght arme Uryel, Raphael, and on þe left ~~Uryell~~, and þan say this prayer devoutely[321] .

629 /Pro experiment Mayn, fol. 40[322] .\

630 ¶ O summe rex, conditor omnium, qui signa duodecim et eorum naturam creasti[323] , te suppliciter, Deum Patrem omnipotentem, deprecor, ut totam in eam operacionem in tota ista mansione N. et in omnibus mansionibus super signa et in ista hora Jovis, per potenciam Domini Kaaronich, Both, Hossin, et per nomen scantum[324] suum, et per potenciam mansionis ante dicte, scilicet N., super signum Sagittarii positum, te deprecor, ut in omni vice in qua signum istud, per nomen suum Marona, et per istum diem Jovis, et per istam horam Jovis regnantis, et per dominum istius hore Albaraktaran, adjurando meum propositum ad effectum perducatis, per nomen sanctum tuum Phallahallath, **[157v]** et per signum Sagittarii, scilicet Marona, per angelos ejus qui sunt Tebundriel, Geliredon, Nili, et per angelos Jovis qui sunt Vastegeon, Layaginif, Tors, Temertenca, Feliops, Versiel, Astrondex, et per angelos Solis qui sunt Alphateon, Luctumdium, Verbicephym, Modoriel, Daraynel, Pantes, Forunda, Belion, et per planetam Lune, et per dominum suum Fabrader, et per angelos ejus qui sunt Ydoel, Narestophim, Letfay, Gefrum, Philosen, Elisuneloy, et per nomen Dei signum istud custodiens, per eum adjurati thema ad effectum penitus perducatis, amen.

n°56: 2.

631 Et dic ter istam oracione[m] cum devocione bona. Et quando ymago facta fuerit vel alie ymagines omnium bonorum et omne quod ducit ad effectum vel perfectum, etc., alia nomina angelorum 12 signi que in omni **[158r]** opere recitetur[325] :

320. Ms.: «[156v] a- [157r] -ȝeust».

321. Le titre *Ars episcopalis* ainsi que le paragraphe rubriqué qui le suit ne semble être ni de la main A ni de la main B, mais d'une troisième main contemporaine, peut-être la même que celle qui a copié quelques lignes au fol. 120v.

322. Main moderne C. Se réfère à l'*exp.* du 156v.

323. Il s'agit d'une référence aux douze signes du zodiaque, considérés ici comme une création divine, bien que cela ne figure pas dans les écrits bibliques.

324. *Sic* pour «sanctum».

325. Ces deux listes d'anges et la conjuration au douze anges «brillants» qui les suit semble être inspirés du *Liber Lune*, tel qu'il a été copié dans un manuscrit florentin du XVe siècle (manuscrit de Florence, BNC, II. III. 214, fol. 15r-20r), où apparaissent les mêmes noms ainsi qu'une conjuration similaire. Voir D. Pingree, «Learned Magic at the Time of Frederick II», in *Le scienze alla corte di*

Soron, Cozon, Kabzon, Alkabron, Zatzazin, Baraanmi, ~~Boirec~~, alias Baraixmi, Kolin alias Kasin, Rosim, Miniutsubran, Tibrin, Korel, Kabril, Solzier, Baron, Sibron.

n°56: 3.

Alia nomina 12 signorum: 632
Soron, Thoron, Dabron, Saiszacin, Armim, Baraixim, Kosim, Sabran, Tibrin, Korob, Kabril, Solziar.

n°56: 4.

O fulgentes duodecim angeli a circulo superiori discendentes, boni ac mali efficaces, 633
hec vestra sanctissma nomina cum maxima devocione invoco vos, per vestra nomina superius invocata ad actum meum adjuro et invoco, ut quocienscumque cum natura vestra fecero michi atque numero operam, presto et presentes placiti atque benevoli sitis et meum desiderium potencia creatoris compleatis, ut iste spiritus cum sociis suis, scilicet Mayn, Alkanare[326] , **[158v]** Marigerosial, Egipial et Barumal et Bosto et Bolbo, cum ad vestrum officium spectat, mandatis meis obediant et desiderium meum adimpleat, et subicite eum michi, et ad hoc invoco et adjuro vos, proptter vestrum honorem et maximam potestatem omne desiderium et voluntatem adimplere, per ipsum regem omnium conditorem, qui vivit et regnat, Deus, in secula seculorum, amen.

And whan they be comyn and apparent before yow and to the cause, than say thus 634
to theym in ther goyng of þer besyned to fet suche thynggys.
¶ Passe and go lightly, and do your bysines truly. And com ageyn swytely.

And they haue browght the said tresour before yow, than say thus: 635
Quatinus thesaurum \istum/ quem huc usque custodistis vel aportavistis, penitus relinquatis **[159r]** michi sine diminucione aliqua ad meam voluntatem distribuendum in honore Dei et omnibus suis /sanctis/ sine aliqua dilacione et fraude, per hoc nomen Tetragramaton, et per virtutem sanctorum Dei nomina[327] , voluntatem meam perficiatis plenarie sine ulteriori dilacione, et per omnia sancta nomina predicta et recitata, amen, fiat! fiat! fiat!

n° 57. [Conjuration de trois bons anges]

\♣\ Luna crescente et in pari numero si nunquam prius operaveris horo[328] Solis, 636
Lune, Veneris vel Jovis, Sole lucente inter ascendens et meridiem, preperas te ad hoc opus lucidum, scilicet quod sis mundus in consciencia, et audias missam et in

Federico II, Firenze 1994, 477-94. 39-56; N. Weill-Parot, «Dans le ciel ou sous le ciel? Les anges dans la magie astrale, XIIe-XIVe siècle», in *Mélanges de l'école française de Rome* 114/2 (2002), 753-71 (754) et J.-P. Boudet, «The Transmission of Arabic Magic», in *The Diffusion of the Islamic Sciences in the Western World*, Firenze 2020, 143-65.

326. Ms.: «[158r] Alka- [158v] -nare».
327. *Sic* pour «nominum».
328. *Sic* pour «hore».

tempore misse dicas XV omnes.

637 Deinde transeas loco convenienti et accipe puerum legittime natum et lapidem cristallum, et lave manus pueri et lapidem et faciem et oculos pueri, et postea decicca cum panno lineo mundo. Deinde accipe lapidem et scribe **[159v]** in spatula sua ista nomina Hermeli, El, Ely, Eloy, et collocabis ante puerum, ut non ledantur scripta, et dicas ultra puerum sic: Domine Jhesu Christe, Deus Habraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus Elye, Deus Thobie, Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus evvangelistarum et prophetarum, qui lapidibus, verbis et herbis virtutem magnam contulisti, benedicere ☩ et consecrare digneris et permittere ex dono gracie tue, ut tres de bonis angelis tuis nobis compareant in hoc lapide cristallo veraces et non fallaces sine mora, quod tu nobis ostendere digneris. Qui vivis, etc.

638 Et istam oracionem precedentem dicas ter devote, et precipe puerum inspicere in lapidem, et dicas: Domine Jhesu Christe, mitte nobis tres angelos bonos ex parte tua dextra in medium istius cristalli, per hec sacra et sancta tua nomina: On, El, Hely et Eloy, Sabaoth, Sother, **[160r]** Emanuel, Saday, Tetragramaton.

639 Et reputas[329] hanc oracionem usque dum veniunt, et si in trina vice non veniunt, dicas:

Invoco et conjuro vos, tres angelos, qui in cristallo isto apparere non vultis, per virtutem Domini nostri Jhesu Christi, et per ejus piam et piissimam mortem et gloriosissimam mortem et preciosam resurrectionem et mirabilem ascencionem, et per tremendum diem Judicii, et per hec sacra nomina Dei + Tetragramaton, Sabaoth + Adonay + Sother + Emanuel + On +Ely + Eloy + Alpha et Omega, et per omnia sancta Dei nomina, ut veniatis et compareatis in hoc lapide cristalli ante me in vestibus albis, et veritatem nobis demonstrantes. In nomine Patris et Filii [et Spiritus Sancti, amen].

640 Istam precedentem oracionem continue dicas quousque veniant et sine dubio volunt aparere et veritatem de illis rebus de quibus petere volo secure, et quando puer vidit eos, tunc dicas:

Ego exorzizo et adjuro et moneo te vel vos, spiritus, qui estis in isto cristallo, ut ostendatis michi secure et dicatis **[160v]** michi veritatem de illis rebus de quibus petere volo secure et sine fallacia, per virtutem Dei vivi, et per virtutem carnis et sanguinis Domini nostri Jhesu Christi, et per virtutem panis quem Deus fregit suis apostolis [Mt 26, 26–29; Mc 14, 22–25; Lc 22, 20], et per virtutem omnium virtutum quam Deus fecit in celo et in terra, et per virtutem lactis quod Maria dedit suo puero et filio dilecto, ego moneo et adjuro vos, spiritus, ut michi ostendatis secure, per omnia sacramenta que in ipsum fuerunt vel jam sunt in celo et in terra, ego exorzizo, conjuro et moneo vos, spiritus, per virtutem passionis Domini nostri Jhesu Christi, et per virtutem sue preciose mortis, et per virtutem gloriose sue resurrectionis, et per admirabilem ejus ascencionem, ut dicatis michi secure sine aliqua fallacia et dolo totum illud quod a vobis postulavero. Et si sic volueritis facere, teneatis manus

329. *Sic* pour «repetas».

[161r] vestras elevatas ante me et puerum istum.

Tunc postula a puero si vidit eos et quid fecerint, quia si concederint peticioni tue, volunt elevare manus suas ante et puerum, et tunc dicat puer post te, et signet se signo crucis: «¶ In nomine Patris, etc.» 641

Tunc dic: 642
¶ We charge yow and we commannde yow, by the gret obedience ye owe vnto God, and by the gret vertu and power of the Father, the Son and the Holy Goste, and the virginite of owyr Lady, and vndyr payne of euerlastyng dampnacion, þat ye shew me here aperyng in the stone, the howse wyth appell as it was the same day that suche godys was takyn, N., — persona perdentis cum situacione sua et nominandum res furate —, and what they were man, woman **[161v]** or chylde, and how many of them þer were at the takyng of the said godys, and the selff godys apparyng where as they ley and what tyme they were stollen, and yf ye woll so doo hold up yowyr hondys.

And confestim videbit puer omnia. Tunc postula a puero et dicet omnia. Et quando vis licenciare eos, dicas: 643
¶ Ite ad locum predestinatum, ut Dominus Jhesus vos ordinavit quousque vos alias invocavero, et tunc per eandem virtutem vos precipio, sive sit in domo, sive in agro vel alibi, quod festinanter compareatis, et pax Christi sit inter vos et nos.

Notandum est quod cum primo apparuerunt, tunc de cetero non indigebit temporis electionem, nisi quod sit semper operatum Sole lucente, et quod prius audiat ipse magister ad nimis missam, dicendo XV omnes, et quod illa nomina sunt scripta cum **[162r]** encausto in dorso lapide, et si mundus fueris magister ille, ipse possit videre sin autem puer, ita quod puer priusquam aliquid dixerit vel operaverit in prima operacione, sit jejunus et signet cum pollice suo et saliva sua signum crucis super partem dexteram lapidis quousque compareant spiritus. Tunc si volueris, abstergatur ad clarius videndum, et non sit puer viconsus, nec sit magister verbosus, nec puer minus garulus et legittime natus, et sic secure operaberis. /♣/ 644

n° 58. [Pour qu'un rêve révèle l'emplacement d'un trésor caché]

Ad visionem in sompnio habendam sine peccato.

Scribe cum nominibus angelorum illius diei, \hore/ et faciei et temporis he[c] nomina in cartula munda: 645
+ Agla + Michael + Paraclitus + Raphael + Medicina Dei + Alpha + Omega + Eloy **[162v]** Tetragramaton + Amen + Agla +

Et pone sub aure dextra tua et dic ter sic: 646
O vos, gloriosa nomina Dei summi, cui omnia presencia, preterita et futura sunt congnita, rogo vos humiliter ego N., servus et subditus vester, quod michi mitatis angelos vestros qui scripti sunt in ista cartula, ut doceant et revelent michi rectam veritatem istius rei N., et quod mee operi placeatis et presentes placati et benivoli sitis et meum desiderium potencia creatoris compleatis, /amen\.

647 Postea, dic:
Omnipotens sempiterne Deus, qui trinus es et verus, secretorum revelator, qui primo <?> ascendesti secreta, etc. Nota ut in preantea in principio libri <de> <Zanay> Zay, Fay, etc. absqua ullo sacrificio dabit verissima responsa de omnibus, et si vis ei imperare, portare de aliquo loco thesaurum afferat, scilicet aurum, argentum, aut gemmas et <?> aliqua terra procul dubio vel <res> <?> <de> una regione in aliam et rem absque dampno corporis et anime[330] .

[Les derniers folios numérotés de α5r à αr sont de nouveau, en majorité, écrit par la même main moderne D que les premiers feuillets du manuscrit.]

648 **[α5r]** Ane perfect prayer reueled and taucht by the Angels of God, for the saifgaird of the saull of man.

649 O eternall God and most blissed Father the Creator, and makger of all things, Jesus the Sone of God the liuing God, O Paracletus the conforter, thrie persons, and one God, thrie in Trinitie, and one in vnitie. Saue, keip and defend me, the pouuer of God the Father, be with me, the pouuer of God the Sone, be with me, the pouuer and the verteu of God the Holy Gost, save, keip and defend me from all myne enemiis, both <bodelie> and gostlie. And I beseitche the, by thy pretious hairts cloud against myne enemys to <mal> my and goud and by **[α5v]** thos holy nams God: Y and V, that the Lord spake to Adame quhen he ressaued wisdowme to name all the creaturs of the earthe, and by the holie spireit of God and verteu of word, [R] ne Maton. Goud Lord, delyuer me by all the works þat euer thou did, by all the words þat euer thou saidest on earthe, and by the verteu of the brething sueit Jesus delyuered me, by and in the verteu of thy holy and blyssed Trinitie, goud Lord, forgiue me and heaue mercie vpon me nou and euer more. Amen, amen, amen, fiat! Fiat! Fiat!

[Les folios α6r à α7r sont vierges]

650 **[α7r]** In nomine Christi salvatoris mundi.

651 **[α7v]** In Filio suo unigenito[331] .

330. Toute cette dernière partie est difficilement lisible, l'encre s'est éclaircie et de nombreux mots ou lettres ont été effacés.

331. Les folios 166r et 166v semblent encore plus récents. Probalement une main datant du XIXe siècle

[**Second sommaire**]

[α8**r]** Tabula prime partis hujus libri definit: fol. 98[332] .

1. De sene barbato: 199.
2. Conjuracio generalis: 101.
3. Operacio pro furto et furem rediendo: 103.
4. Experimentum qua dicitur philosophorum in ungula pueri: 107.
5. Ad cognoscendum de furto cum anulo: 110.
6. Experimentum ab Hermogene philosophe pro furto in ungula pueri: 111.
7. Anchor, Anachor et Anilos in christallo pro puero: 115.
8. Experimentum Andromalci pro re ablata in ungula pueri: 19.
9. Regulae invocacionis: 120.
10. Ad furtum inveniendum: 121.
11. Experimentum in candela pro furto: 126.
12. Creator omnium rerum, pro Zaym et Balath: 127.
13. Experimentum Baronis: 130.
14. Ad habendum spiritum Bleth vel Byleth: 132.
15. Oracio ad proprium angelum: 135.
16. To bind any spirit when he appeareris: 139.
17. Si vis habere spiritum vel spiritus, scilicet Bleth, Andromalcum, Egipiam, Oberionem vel Sibillam in speculo vel in cristallo apparere, ut tu personaliter videas: 144.
18. Ars episcopalis: 156.
19. Experimentum cristalli pro puero: 159.
20. Ad visionem habendum in somno sine peccato: 162.

332. Ce second sommaire est de nouveau de la main moderne C, et non pas de la main D. Par ailleurs, cette liste est bien numérotée dans le texte.

652 **[**α8**v]** In the name of the Father, the Sone and God the Holy Gost, amen.

653 Jesus was borne in Bethlehem and baptised in the watter of fluam Jordane, stand floud, stench bloud by the name of N.: in the name God the Father, God the Sone and God the Holy Gost, Jesus God, amen.

654 Say this 3 tymes, the *Lord prayer* and *Credo* and *Ave Ave Maria*.

[<Signature illisible>]

655 **[**α9**r]** In promo[333] .

333. De nouveau la même main du XIXe s. que précédemment.

Hélène COLLEU

UN MANUSCRIT DE « NIGROMANCIE » AU XVE SIÈCLE : LE RAWLINSON D. 252 DE LA BODLEIAN LIBRARY

Copié par deux mains anonymes du XVe siècle, le manuscrit Rawlinson D 252 de la Bodleian Library d'Oxford est un volume en parchemin de petit format. Il s'agit d'un recueil d'opérations à caractère magique, plus communément appelées *experimenta*, où de nombreuses techniques divinatoires et conjurations sont présentées en vue de satisfaire des intérêts essentiellement matériels, en faisant appel à des démons et à d'autres figures spirituelles. Bien que la majorité des textes de ce recueil soit en latin, de nombreux passages sont rédigés en moyen anglais. Ce codex témoigne d'une tradition magique qui prend racine dès le XIIe siècle en Occident et dont les ramifications s'étendaient probablement partout en Europe. Il ne représente donc pas seulement un spécimen anglais mais doit être mis en perspective à l'échelle de l'Occident latin. Afin de cerner au mieux l'ensemble des problématiques et la richesse intrinsèque de ce manuscrit, cette thèse est composée de deux volumes. Le premier volume constitue une étude approfondie des différents aspects du manuscrit en cinq chapitres. Le premier d'entre eux est consacré à l'aspect codicologique du codex d'Oxford, et s'attache à démontrer le caractère secret et ambivalent qu'offre le manuscrit en tant qu'objet. Les chapitres suivants présentent plusieurs particularités inédites du manuscrit Rawlinson, comme le fait qu'il ne s'agit non pas d'un traité théorique, mais de l'un des rares manuels pratiques de magie actuellement conservés, qui allie des savoirs astrologiques et liturgiques pour mieux accompagner la pratique magique. La diversité des effets promis des *experimenta* indique d'ailleurs que le public visé est assez aisé, et qu'il fait le plus souvent face à des problèmes de nature économique et politique. De plus, ces *experimenta* sont riches en références bibliques et liturgiques, et les conjurations concernent bien souvent l'apparition d'esprits de toutes sortes. Il y a là de quoi nourrir notre réflexion sur l'ambivalence du discours et des pratiques magiques à la fin du Moyen Âge, et sur les rapports entre les pratiques avérées de certains clercs et laïcs et les discours officiels qui les rejettent, de même que l'usage d'un bilinguisme latin/anglais renseigne sur les auteurs et les lecteurs potentiels de ce manuscrit, mais aussi sur les exécutants des rituels. Enfin, le dernier chapitre est consacré à un commentaire détaillé d'une opération tout à fait singulière qui consiste à invoquer un cheval volant. Le second volume comprend une édition critique de ce codex qui s'attache à rester au plus près de l'œuvre originale tout en restituant les liens qu'elle entretient avec de nombreux textes de diverses origines. Ce sujet s'inscrit dans un champ de recherche récent, en proposant la réalisation d'une édition d'un manuscrit encore peu étudié et aux caractéristiques uniques.
Mots-clés : magie, nigromancie, Moyen Âge, bilinguisme, manuscrit, ange, démon, esprit.

A FIFTEENTH CENTURY « NIGROMANTIC » MANUSCRIPT: THE RAWLINSON D. 252 FROM THE BODLEIAN LIBRARY

The Oxford, Bodleian library Rawlinson D 252, is a manuscript parchment handbook, which had been written by at least two anonymous scribes during the 15th century. It consists in a collection of magic recipes –usually called *experimenta* – and particularly divinatory ones. Their purposes are mostly the fulfillment of material needs with the aid of many demons, angels and such other spirits. Most of the texts are written in Latin, but a significant part is in English. This manuscript is a testimony of an old European magic tradition which began at least in the 12th century, and its content is related to those of several other collections that contain the same *experimenta*, sometimes in slightly different versions. This is why the Rawlinson manuscript must be compared with many European textbooks. In order to determine all the questions but also all the cultural richness inherent to this manuscript, this PhD thesis is divided in two volumes. The first one is an in-depth study in five chapters. The very first chapter is devoted to the codicological aspect of this codex and show how, as an object, it is already a, adequate vessel for secrets and ambivalences. The following chapters aim to present several special features, as for example the fact that it is not a theoretic treatise but all the contrary one of the few surviving manuscript of actual magic, combining astrological knowledge and liturgical texts to enhance the efficiency of the recipes. Also, the many objectives reveal that the magician tries to attract a wealthy clientele, probably facing financial or political crisis. Furthermore, the experimenta are also rich with biblical and liturgical references, which highlights the ambivalence of the clergy of the time, condemning magical practices in official speeches, while actually researching and performing them themselves. The bilingualism of the manuscript is also of particular interest. Swapping from Latin to English, the authors unveil many things about themselves, about their intended readers, the actual magicians and their assistant as well. Finally, the very last chapter is dedicated to the detail comment of one peculiar text about the conjuring of a flying horse. As for volume two, it is the critical edition of the Rawlinson manuscript. The aim of this edition was to provide a faithful transcription, as close as possible of the original handbook, while establishing the many links and parallels with many textual traditions and manuscripts from different backgrounds. To put in a nutshell, the main goal of this thesis, taking place in a recent research field, is to achieve a critical edition of a rare and exceptional manuscript, which did not received the attention it deserved until now.
Keywords : magic, necromancy, Middles Ages, bilingualism, manuscript, angel, demon, spirit.

Laboratoire POLEN
Château de la Source, Avenue du Parc Floral
BP 6749 45067 Orléans Cedex 2 – France