Latin technique du XII^e au XVIII^e siècle

Latin technique du XII^e au XVIII^e siècle

Conférences de l'année 2014-2015

Jean-Marc Mandosio

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/1830>

DOI : 10.4000/ashp.1830

ISSN : 1969-6310

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2016

Pagination : 132-139

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Jean-Marc Mandosio, « Latin technique du XII^e au XVIII^e siècle », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 147 | 2016, mis en ligne le , consulté le 06 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1830> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1830>

LATIN TECHNIQUE DU XII^e AU XVIII^e SIÈCLE

Maître de conférences : M. Jean-Marc MANDOSIO

Programme de l'année 2014-2015 : I. *Textes sur la magie et l'alchimie*. — II. *Les versions latines de la Météorologie d'Avicenne* (en collaboration avec M^{me} Silvia Di Donato).

I. Les pouvoirs de l'imagination sont au cœur du *Lucidarius de rebus mirabilibus*, rédigé ou « compilé », selon ses propres termes, par le médecin Pierre de Zélende entre 1491 et 1494. Après avoir décrit la production d'images et de visions dans l'esprit des dormeurs, des fiévreux, des gens influencés par un esprit (ange ou démon) ou par des procédés artificiels – « remèdes, herbes, pierres, incantations, etc. »¹ –, l'auteur examine « si la confiance qu'a le malade dans le médecin aide à l'obtention de la santé »². Le traitement de la question, à la manière scolastique, commence par une référence au *Canon* d'Avicenne, montrant comment « il arrive que le corps pâtit à cause des affections de l'âme »³. Ainsi, poursuit Pierre de Zélende, « de même que la crainte de la maladie peut contribuer à rendre une personne malade et à lui donner une mauvaise complexion, inversement l'espoir et une grande confiance dans la santé future peuvent favoriser l'obtention plus rapide de la santé, grâce au médecin en qui le malade a le plus de confiance »⁴. Une référence biblique est alléguée : « Ta foi te sauvera » (Luc, 18, 42).

Le fait étant établi, Pierre de Zélende expose « les raisons naturelles » qui rendent possible l'influence des affections de l'âme sur le corps. Ces raisons, au nombre de cinq, sont énoncées sous la forme de syllogismes. La conclusion, inspirée du *De anima* d'Avicenne, est que « l'action de la confiance à l'égard de la santé désirée est plus forte que tous les instruments du médecin »⁵ ; ce que Pierre de Zélende résumera dans un chapitre ultérieur par la formule : « l'imagination fait le sain et le malade »⁶. Loin d'être un élément accessoire, l'imagination est donc un facteur essentiel de la physiologie et de la pathologie humaines. Les autorités convoquées à l'appui sont

1. Voir l'*Annuaire* 2013-2014, p. 117-118.

2. « Ad maiorem intelligentiam dictorum prius circa animæ passionēs, [...] talis movetur quæstio : utrum confidentia infirmi de medico conferat ad ejus sanitatem habendam » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 51r-v).

3. « Unde secundum Avicennam libro primo, contingit corpus pati propter affectiones animales » (*ibid.*, f. 51v). Cf. Avicenne, *Canon medicinæ*, I, 2, 2, 14.

4. « Igitur infero quod, sicut timor morbi potest conferre ad incurrendum morbum et pravam complexionem, ita e converso spes et confidentia magna sanitatis futuræ affectatæ possunt conferre ad sanitatem citius habendam per medicum de quo plus confidit » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 52r).

5. « Et sic actio confidentiæ sanitatis desideratæ fortior est omnibus instrumentis medici » (*ibid.*, f. 55v). Cf. Avicenne, *Liber de anima seu sextus de naturalibus*, IV, 4, éd. Simone Van Riet, Louvain, Peeters, 1968, p. 64 : « Et est hæc actio efficacior quam id quod agit medicus instrumentis suis et mediis. »

6. « Imaginatio facit sanum et ægrum » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 83v). Cf. Avicenne, *Liber de anima*, IV, 4, *op. cit.*, p. 64 : « Et provenit ex hoc sanitas aut infirmitas. »

non seulement celles d'Avicenne et d'Aristote mais aussi de Galien (dont le traité *De motibus liquidis*, qui traite des mouvements involontaires, est attribué, par erreur du copiste ou distraction de l'auteur, à Aristote).

Pierre de Zélende présente aussi à cette occasion la distinction – fondamentale pour son propos – faite par Avicenne entre les âmes fortes (*animæ nobiles*, selon la terminologie avicennienne) et les âmes faibles. Les premières ont le pouvoir d'« opérer non seulement sur leur corps propre en y produisant des altérations et des changements, mais aussi dans un corps étranger et sans le truchement d'aucun intermédiaire sensible », c'est-à-dire de manière occulte¹. Les exemples fournis sont ceux de la fascination par le regard (qui se trouvait déjà chez Avicenne) et du meurtre perpétré en incitant une personne à se jeter dans un puits ou dans le feu. Les âmes faibles sont bien évidemment le jouet des âmes fortes.

Une autre question est alors abordée, permettant de « mieux comprendre ce qui précède », en particulier le chapitre sur le pouvoir des mots qui figure dans le *De radiis* d'al-Kindî, reproduit et glosé dans une section antérieure du *Lucidarius*, le *Compendium de radiis*² : « L'incantation aide-t-elle à la guérison des maladies ? »³. La réponse à cette question est tirée du *Conciliator* de Pietro d'Abano, « célèbre médecin padouan »⁴. Dans cet ouvrage, dont le titre complet est *Conciliator controversiarum quæ inter philosophos et medicos versantur*, Pietro d'Abano (1250-1316) se proposait de « concilier les controverses qui mettent aux prises les philosophes et les médecins », ce qui l'a fait passer à la postérité comme « le Conciliateur » ; Pierre de Zélende se conforme à cet usage. La *differentia* 156 du *Conciliator*, intitulée « Les incantations guérissent-elles ? » (*An præcantationes curent*), entièrement refondue et glosée par notre auteur, a fait l'objet d'une édition en 2007⁵. Je ne reviens pas ici sur les graves défauts de cette édition⁶, qui a néanmoins le mérite de préciser la plupart des sources utilisées par Pierre de Zélende. Elle a été suivie d'une édition du texte original de Pietro d'Abano⁷.

Pierre de Zélende introduit la *quæstio* par une déclaration qui oriente la lecture de la réponse, pour le moins ambiguë, de Pietro d'Abano dans un sens extrêmement favorable au pouvoir des incantations : « Il faut savoir que la vertu de l'incantation est si

1. « Posuit namque [Avicenna] quod animæ sunt duplices naturæ, quia quædam sunt hominum animæ sic elevatæ et nobiles [...] ut non tantum operentur in corpore proprio factis alterationibus et transmutationibus, verum etiam in alieno et absque medio sensibili. [...] Secundo sunt animæ debilis naturæ [...] » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 54v). Cf. Avicenne, *Liber de anima*, IV, 4, *op. cit.*, p. 63.
2. Voir l'*Annuaire* 2012-2013, p. 130-132.
3. « Ad melius intelligendum supradicta, consequenter movenda est quæstio : utrum incantatio conferat in curatione ægritudinum » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 56r).
4. « Ex conciliatore in medicinis dictus Petrus de Abano [*ms.* : Albano], Paduanus doctor famosus » (*ibid.*).
5. Béatrice Delaurenti, « Variations sur le pouvoir des incantations : le traité *Ex conciliatore in medicinis dictus Petrus de Albano* de Pierre Franchon de Zélende », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 74 (2007), p. 173-235.
6. Voir l'*Annuaire* 2010-2011, p. 121-122.
7. Pietro d'Abano, *An præcantationes curent*, éd. Béatrice Delaurenti, « Pietro d'Abano et les incantations : présentation, édition et traduction de la *differentia* 156 du *Conciliator* », dans l'ouvrage collectif *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance : autour de Pietro d'Abano*, Florence, SISMEL/Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 39-106.

grande et si vaste qu'elle s'étend à tout l'univers, englobant le ciel et la terre et dépassant toute substance corporelle »¹.

La thèse principale que Pierre de Zélende retient du *Conciliator* est que « l'incantation n'agit pas par elle-même, c'est-à-dire en tant que discours autonome », mais seulement « dans la mesure où cette phrase reçoit la force de celui qui l'énonce, le "conjurateur", ou de celui qui l'a instituée, le "causateur" »². Conformément à la doctrine du *De radiis*, ce n'est pas la signification des mots prononcés qui donne à l'incantation son pouvoir – c'est pourquoi des formules composées de sons dépourvus de sens, du type « Abracadabra », sont tout aussi efficaces –, mais une qualité additionnelle « irradiante » conférée par le désir et la volonté de celui qui l'a prononcée pour la première fois (le « causateur » qui l'a instituée), et de celui qui la fait de nouveau advenir en acte : l'énonciateur ou « conjurateur ».

Avec un étonnant aplomb, Pierre de Zélende illustre cette thèse en prenant l'exemple de la messe. Lorsqu'il prononce la formule rituelle « Ceci est mon corps », le prêtre transforme le pain en corps du Christ, parce que, comme l'explique la formule elle-même, que Pierre de Zélende fait parler en reprenant dans une curieuse propopée les mots de Jésus (Luc, 22, 19) : « Chaque fois que vous le ferez, faites-le en mémoire de celui qui m'a instituée »³. Le « causateur » de la formule eucharistique est Jésus-Christ, et le rituel tire son efficacité – la transsubstantiation du pain en chair – du fait que le prêtre répète cette incantation (*præcantatio*) en la dirigeant, avec un grand investissement affectif et en concentrant son intention sur la fonction mémorielle du rituel, vers « la matière qui convient », c'est-à-dire le pain⁴. Pierre de Zélende enfonce le clou en précisant : « Et c'est pourquoi, si le prêtre prononce ces mots sans l'intention ni le souvenir de celui qui les a institués, je dis, moi, Pierre de Zélende, que le changement du pain en sacrement ne se fait pas »⁵. Ainsi, conclut-il, « les conditions et les circonstances requises contribuent grandement à la réalisation de l'effet »⁶, ce qui est une fois de plus la reprise de la doctrine exposée dans le *De radiis*. Abusant quelque peu de l'autorité de Pietro d'Abano, qui s'était bien gardé de parler de la messe, Pierre de Zélende considère donc la formule de l'Eucharistie comme le type même de l'incantation efficace, dont le pouvoir ne réside pas dans les mots prononcés – qui n'ont aucun effet transmutatoire en dehors des « conditions et circonstances requises » – mais dans la vertu occulte qui leur a été transmise par leur « causateur » (Jésus), vertu

1. « Est autem sciendum quod virtus incantationis est adeo grandis et lata quod extendit se supra universum totum, ambiens cælum et terram et supergrediens omnem substantiam corpoream » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 56r-v).
2. « Et dicit conciliator : "Nec confert præcantatio in quantum ipsa, hoc est ut talis oratio absoluta, sed in quantum talis, hoc est in quantum ipsa oratio recipit vim a proferente vel a conjurante, aut ab instituyente vel causante" » (*ibid.*, f. 58r-v). Cf. Pietro d'Abano, *An præcantationes curent, op. cit.*, p. 76.
3. « [...] ut super panem a persona sacra dicendo scilicet "Hoc est corpus meum, et quotienscunque feceritis in mei instituentis memoriam faciatis", fit translatio panis in corpus Christi » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 58r).
4. « [...] ut præcantationem affectuose et cum intentione et memoria ipsius instituentis super materiam debitam [...] dicendo » (*ibid.*).
5. « Et ideo si sacerdos dicat verba illa absque intentione instituentis vel memoria, dico ego Petrus de Zelandia quod non fit translatio panis in sacramentum » (*ibid.*, f. 58v).
6. « Quare patet quod conditiones et circumstantiæ requisitæ multum operantur ad executionem effectus » (*ibid.*).

que le « conjurateur » (le prêtre) réactive lorsqu'il rejoue la Cène originelle en reproduisant les gestes et les paroles du Christ.

Pierre de Zélende a bien conscience qu'en ces matières on doit se montrer prudent. C'est pourquoi il ne s'exprime qu'à mots couverts, comme le recommandait Pietro d'Abano : « Il faut recourir autant que possible à l'occultation, car "celui qui révèle les mystères amoindrit la divinité" »¹. Pierre de Zélende attribue à Platon cette sentence tirée du prologue du lapidaire de Marbode (XI^e-XII^e siècle), citée sans nom d'auteur par Pietro d'Abano². Ce n'est pas une erreur de sa part ; Macrobe, en effet, attribuait aux platoniciens des vues identiques dans son *Commentaire au Songe de Scipion*³. La figure tutélaire de Platon est importante pour Pierre de Zélende car elle garantit le caractère philosophique et incontestable de la doctrine qu'il promeut.

Le principe selon lequel l'effet d'une incantation est déterminé par l'intention et la qualité de la personne qui l'énonce est étendu à l'ensemble des actions magiques, mais il est transposé sur le plan moral. Ainsi, des procédés (*experimenta*) de nigromancie peuvent être mis en œuvre par des gens qui ne connaissent pas l'art nigromantique et sont des « nigromanciens de fait » (*opere sunt nigromantici*), comme par exemple « des vieilles femmes simples ayant commerce avec des esprits malins » ; elles opèrent « en suivant les mauvais préceptes des esprits », en vue de fins mauvaises qui ne correspondent pas aux intentions des « sages qui transmettent cet art »⁴ – c'est-à-dire les philosophes tels que Platon, cité plus loin dans le *Lucidarius* en tant que promoteur de la nigromancie⁵. On ne peut donc pas condamner l'art nigromantique au prétexte qu'il arrive que des gens malintentionnés s'y adonnent, ce qui reviendrait à condamner la médecine parce qu'il existe des empoisonneurs. Inversement, quand Moïse, « expert en astres », fabrique un anneau magique, comme le rapporte Pierre le Mangeur (mort en 1179) dans son *Histoire scolastique*⁶, on ne doit pas le confondre avec un de ces magiciens malfaisants que la justice réprime à bon droit⁷. « Le même procédé peut être mis en œuvre par deux personnes, dont l'une ne péchera pas tandis que l'autre péchera »⁸ : cette distinction, précise Pierre de Zélende, est « très importante » pour bien juger de l'art nigromantique⁹.

1. « Et ideo quantum fuerit possibile occultatione utendum est, quia deitatem minuit qui secreta mysteria divulgat, ut dicit Plato » (*ibid.*, f. 56v).

2. Pietro d'Abano, *An præcantationes curent*, *op. cit.*, p. 71 ; cf. Marbode, *Liber lapidum*, v. 8, éd. Maria Esther Herrera, Paris, Les Belles Lettres, 2005, p. 7 : « Nam majestatem minuit qui mystica vulgat. »

3. Macrobe, *In somnium Scipionis*, I, 2, 17-21, éd. Mireille Armisen-Marchetti, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 8-9.

4. « Sic patet quod nescientes artem nigromanticam opere sunt nigromantici, ut hæ simplices vetulæ conversationem cum malignis spiritibus habentes, ut secundum præcepta spirituum mala quammulta operentur. [...] in malum finem tendunt earum incantationes et conjurationes, quod sapientes non intenderunt qui artem tradunt » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 61v).

5. *Ibid.*, f. 70r, 81r.

6. Petrus Comestor, *Historia scholastica*, II (*Historia Exodi*), 6.

7. « Moyses astrorum peritus fecit imaginem [...]. Sed aliquis alius poterit etiam hoc facere [...], et reputaretur talis magicus multum puniendus » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 61v-62r).

8. « Idem enim experimentum potest fieri a duobus, quorum unus non peccabit et alius peccabit » (*ibid.*, f. 61v).

9. « Nota verba multum importantia ad artem nigromanticam » (*ibid.*). Ce passage n'a pas été compris par Delaurenti, qui traduit (« Variations sur le pouvoir des incantations », *op. cit.*, p. 229) : « Note :

Il explique au moyen d'un syllogisme que les prières adressées aux intelligences motrices des astres ne constituent pas un péché d'idolâtrie. En effet, on admet qu'« adresser des prières à une image de saint Pierre n'est pas de l'idolâtrie » ; or une planète telle que « Saturne ou Jupiter, eu égard à l'intelligence qui la meut, est un être plus noble que ne l'est une image artificielle par rapport à saint Pierre, dont ce n'est qu'une image corruptible » alors que les astres sont permanents et incorruptibles ; par conséquent, « les gens qui adressent une requête à Jupiter en considération de son intelligence [motrice] ne commettent pas d'idolâtrie, si ma comparaison est bonne »¹. Le tout est de ne pas confondre la planète Jupiter, et encore moins le dieu païen qui lui a donné son nom, avec l'intelligence supracéleste qui la gouverne. L'argument de la dévotion populaire, que l'Église tolère alors qu'elle réprouve la magie astrale, sera repris ultérieurement².

La position de Pierre de Zélande face à la répression de la magie est la suivante : l'Église a raison de condamner les magiciens qui ne cherchent qu'à nuire, ainsi que les sorcières qui ont commerce avec le démon (même si le sabbat n'est qu'une illusion)³ ; elle a aussi raison d'interdire l'enseignement public de la magie pour éviter les troubles à l'ordre public que cela entraînerait⁴ ; en revanche, elle a tort de condamner sur le plan doctrinal la nigromancie et la magie astrale, car il faudrait alors qu'elle désavouât Moïse lui-même, « expert en astres », ainsi que le culte des saints.

II. Le chapitre 5 du livre II de la cinquième partie du *Kitāb al-Šifā'* d'Avicenne porte « sur le tonnerre, l'éclair, la foudre, les étoiles filantes, les feux tournoyants et les comètes ». Il est découpé en deux chapitres dans l'unique manuscrit – très corrompu, de la fin du xv^e siècle – qui nous est parvenu de la version latine, réalisée en Espagne deux siècles plus tôt. Le premier, regroupant le tonnerre, l'éclair et la foudre, porte le même titre que dans l'original arabe⁵, tandis que le second, qui comprend les étoiles filantes, les feux tournoyants et les comètes, s'intitule : « Sur les signes qui s'enflamment et se déplacent dans la partie supérieure de l'air, et sur d'autres [signes] terribles »⁶. Ce titre suggère qu'Avicenne décrit des signes porteurs de mauvais présages ; or il n'admettait rien de tel, étant notoirement hostile à l'astrologie. Cette subdivision malencontreuse résulte de l'insertion dans le texte latin d'une glose marginale, comme cela s'est déjà présenté dans le même manuscrit⁷.

les mots sont d'une grande importance pour l'art de nigromancie », alors que le texte dit : « Note ces paroles très importantes pour l'art de nigromancie ».

1. « Petrus [de Zelandia] : Et ego dico quod non est idolatria, si preces facere ad imaginem sancti Petri non sit idolatria. Quia Saturnus vel Jupiter, relatione facta ad intelligentiam ejus motricem, est nobilior ens quam imago artis respectu sancti Petri, cujus est imago ista corruptibilis. Quare petentes a Jove cum respectu intelligentiæ ejus non committunt idolatriam, si comparatio mea bona est » (Bruxelles, ms. lat. 10870-75, f. 62v-63r).
2. *Ibid.*, f. 81v.
3. Voir l'*Annuaire 2013-2014*, p. 117.
4. *Ibid.*, p. 116.
5. « Capitulum de tonitruo et fulmine et fulguribus et stellis ignitis, et de igne in girum deambulante, et de stellis comatis » (ms. Vat. Urb. Lat. 186, f. 169v).
6. « Capitulum de signis quæ fiunt ignea super altitudinem aeris deambulantia, et ceteris terribilibus » (*ibid.*, f. 171r).
7. Voir l'*Annuaire 2012-2013*, p. 134.

Ce qui unit tous les phénomènes décrits dans cette section est qu'ils sont produits par l'exhalaison sèche, succédant de ce fait aux vents, faits de cette même exhalaison, qui ont été traités dans le chapitre précédent¹. Le tonnerre et l'éclair sont les conséquences audible et visible d'un même processus : un vent violent se forme lorsque la fumée (exhalaison sèche) est emprisonnée dans un nuage, et sa sortie provoque une explosion. L'éclair est dû au fait que « cette fumée subtile est disposée à s'enflammer et peut être mise à feu par n'importe quelle cause inflammante »², en particulier le frottement avec la matière du nuage, étant donné que « le frottement est une cause de calefaction »³. Bien que les deux phénomènes soient simultanés, le tonnerre est entendu avec retard par rapport à l'éclair, parce que la lumière se transmet instantanément, alors que le son résulte d'un mouvement de l'air (*undatio aeris*) et met donc plus ou moins longtemps à se faire entendre en fonction de la distance⁴. Il peut arriver qu'il y ait du tonnerre sans éclair, lorsque l'inflammation de la fumée n'a pas lieu⁵ : dans ce cas, le vent sort avec fracas du nuage sans produire de lumière. La foudre, quant à elle, est distincte de l'éclair, bien que ces deux phénomènes aient la même cause. Tout comme l'éclair, « la foudre est un “vent des nuages” (*ventus nubalis*) enflammé », mais il n'est pas aussi subtil que le vent qui produit l'éclair, et à cause de sa densité il descend vers la terre en sortant du nuage au lieu de s'élever dans les airs⁶.

Avicenne examine ensuite « les signes que nous apercevons dans la partie supérieure de l'air », chaude et sèche, proche de la sphère du feu qui entoure celle de l'air⁷. Ils naissent tous de l'exhalaison sèche⁸, entraînée dans son mouvement d'ascension vers la région du feu, qui est son lieu naturel. Les divers phénomènes examinés ne se distinguent que par le degré de subtilité de la matière « fumeuse » qui les produit. Lorsqu'elle est très fine et légère, c'est ce qu'on appelle vulgairement une étoile filante, bien qu'elle n'ait que l'apparence d'une étoile⁹ ; « son ignition se dissipe instantanément et devient feu pur »¹⁰.

Avicenne explique en détail que, si les phénomènes ignés dont il est ici question cessent d'être visibles au bout d'un temps plus ou moins long, ce n'est pas parce qu'ils se sont éteints à cause du froid ou de l'humidité de l'air, mais parce que « leur matière

1. Voir l'*Annuaire 2013-2014*, p. 118-120. Il faut corriger un lapsus à la p. 118 : le chapitre sur les vents n'est évidemment pas le « chapitre 3 » mais le chapitre 4 dans le texte arabe, devenu chapitre 5 dans la version latine telle qu'elle nous est parvenue.
2. « Iste fumus subtilis est dispositus ad ignitionem, et ignitur quacunqu ex causa igniente eum » (ms. Vat. Urb. Lat. 186, f. 170r).
3. « Ipsamet fricatio est causa calefactionis » (*ibid.*).
4. *Ibid.*
5. « Et non est conveniens ut sit cum tonitruo semper fulgur, quia non est verum ut quotiens flaverit ventus fortiter quod igniatur » (*ibid.*, f. 170v).
6. « Fulmen autem est ventus nubalis [*ms.* : muralis] <non> tantæ subtilitatis sicut subtilitas fulguris. [...] Sed est ventus nubalis [*ms.* : muralis] qui accedit ad terram » (*ibid.*). Sur la corruption de *nubalis* en *muralis*, voir l'*Annuaire 2013-2014*, p. 119.
7. Sur les trois couches de l'air selon Avicenne, voir *ibid.*
8. « Signa autem quæ videmus in altitudine aeris generantur ex fumositatibus » (ms. Vat. Urb. Lat. 186, f. 171r).
9. « Et istius materiæ est ignis decurrens, et ejus materia est vapor fumosus subtilis qui faciliter et cito resolvitur. [...] Et apparet quod sit stella quæ movetur » (*ibid.*).
10. « Et si fuerit materia subtilis et rara [*ms.* : vera] [...], annullatur ejus ignitio subito et efficitur ignis completus » (*ibid.*, f. 171v).

se transforme entièrement en feu, devient transparente et n'apparaît pas comme lumineuse »¹. En effet, le feu pur – celui qui constitue la sphère du feu – est invisible par essence. On croit d'ordinaire que le feu est lumineux car on confond la flamme, produite par la combustion d'une matière inflammable dans l'air, avec le feu en tant que tel ; mais la flamme n'est pas le feu : ce n'est que le combustible qui brûle. Si le feu pur était visible, autrement dit s'il était enflammé, la sphère de feu qui entoure la terre brillerait en permanence, il n'y aurait pas de nuit, et nous ne pourrions pas voir les planètes et les étoiles ; or nous les voyons ; donc le feu pur est transparent.

Lorsque la matière fumeuse est plus dense, c'est-à-dire davantage mêlée de terrestre, que celle d'une étoile filante, elle brûle longtemps, produit des étincelles et peut aussi retomber sous forme de braise ou de cendre². Plus la matière des météores est « solide, dure et dense », plus « sa conversion en feu pur est lente »³. Tel est le cas des comètes. Avicenne cite en exemple celle, « en forme d'étoile, qui apparut en l'an 397 » et « se maintint pendant trois mois environ, devenant de plus en plus subtile jusqu'à dissipation complète »⁴. En réalité, ce qu'il décrit ici n'est pas une comète mais la célèbre supernova de l'an 1006 (397 de l'Hégire). Il ne peut s'agir pour lui que d'une comète puisque, d'après la cosmologie aristotélicienne qu'il a fait sienne, le concept même d'« étoile nouvelle » est contradictoire : les cieux sont composés d'un cinquième élément incorruptible, l'éther, et tout phénomène unique et transitoire tel que celui de l'an 1006 n'a pu être engendré que dans le monde sublunaire, celui des quatre éléments soumis à la génération et à la corruption.

Si les étoiles filantes sont fréquentes, les comètes le sont beaucoup moins, car « il arrive rarement à une matière fumeuse de parvenir jusqu'à ce lieu [la plus haute couche de l'air] sans s'être dispersée en cours de route, et d'avoir une densité telle que la combustion ne la consume pas entièrement » dans un bref laps de temps⁵. Lorsque c'est le cas, comme en 1006, « tout ce qui compose ces choses et dure un certain temps sans s'éteindre doit suivre le mouvement circulaire de l'air, qui suit le mouvement de la sphère [céleste] », et c'est pourquoi « ces phénomènes ont un lever et un coucher »⁶. C'est certainement à ce mouvement circulaire que renvoie l'expression « feux tournoyants » mentionnée dans le titre du chapitre. Sont également évoquées les aurores boréales, qu'Avicenne appelle « abîmes » ou « gouffres » à la suite d'Aristote, et dont les couleurs et les formes varient « selon leurs différences de densité et de latitude »⁷.

1. « Extinguitur per causam secundam, scilicet quod ejus materia ex toto conversa est ad ignem, et effecta est lucida et non apparet luminosa » (*ibid.*).
2. « Et accidit quandoque quod duret ejus ignitio longo tempore. Et potest habere etiam stillas, et hoc est cum fuerit materia spissa. [...] Et multotiens cadit illa pruna et apparet quod dimittit cinerem [ms. : aerem] » (*ibid.*, f. 171r).
3. « Et si fuerit materia solida et dura multum, tardatur ejus conversio ad ignem purum » (*ibid.*, f. 171v).
4. « Vel erit forma stellæ, ad modum stellæ quæ apparuit [ms. : stellarum quæ apparuerunt] anno 397 [ms. : anno CCC° uno = 301, mauvaise lecture de 397 en chiffres arabes], et remansit illud subtiliando se per tres menses fere paulatim, quousque totum evanuit » (*ibid.*, f. 171v-172r).
5. « Rara [ms. : talia] igitur signa [...] sunt ex materia fumosa cui accidit ascensus ad illum locum et non damnificatur in via, et sua densitas quæ ei remanet incenditur » (*ibid.*, f. 172r). Le verbe *damnificari* signifie « subir un dommage ».
6. « Et sunt aliqua quæ [...] durant aliquo tempore et sequuntur circumgiratione motus aeris qui in girum movetur per motum spheræ, et sequitur ut ascendat cum sole et ut ponat se cum eo et moveatur » (*ibid.*).
7. « Et videtur quod sint cavernæ in aere vel profunditates vel obscura circula [ms. : vehicula] in cælo, et diversificantur secundum diversitatem suæ spissitudinis et suæ latitudinis » (*ibid.*). Cf. Aristote, *Météorologiques*, I, 5.

Avicenne ne rattache pas explicitement les météores ignés aux pierres tombées du ciel (les météorites) dont il avait parlé dans le chapitre 1 du livre I. En ce qui concerne les phénomènes qui accompagnent sur la terre l'apparition de comètes et autres phénomènes ignés dans le ciel, il souligne que « tous ces signes indiquent du vent et peu de pluie, la corruption de l'air, sa sécheresse et sa caléfaction, et les maladies chaudes, sèches et létales »¹. Il faut en effet que l'air soit excessivement sec, chaud et corrompu pour que soient réunies les conditions favorables à l'ascension d'énormes masses de matière fumeuse et dense à proximité de la région du feu. Le déclenchement concomitant de « maladies chaudes, sèches et létales » telles que les épidémies de peste, souvent considéré comme la conséquence de l'apparition d'une comète, est en réalité pour Avicenne la conséquence de la corruption de l'air. Celle-ci engendre à la fois les pestilences et les comètes ; ces dernières ne sont donc pas porteuses de présages autres que la probable poursuite des conditions qui leur ont donné naissance. Avicenne s'en tient aux données climatiques et n'accorde aucun crédit aux listes de catastrophes consécutives à la venue d'une comète, qui abondaient dans la littérature astrologique.

1. « *Ista igitur signa omnia arguunt super ventos ut plurimum, et super paucitatem pluviarum, et super corruptionem aeris, et super siccitatem et calefactionem ejus, et super ægritudines calidas et siccas et interficientes* » (ms. Vat. Urb. Lat. 186, f. 171r).