Médiévales
Langues, Textes, Histoire

51 | automne 2006
L'Occident sur ses marges (VIe-XIe siècles)

La notion d'« auteur-magicien » à la fin du Moyen Âge : Le cas de l'ermite Pelagius de Majorque († v. 1480)

The Concept of « Author-magician » at the End of the Middle Ages : the Case of the Hermit Pelagius of Majorca (d. ca 1480)

Julien Véronèse

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/medievales/1476
DOI : 10.4000/medievales.1476
ISSN : 1777-5892

Éditeur
Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée
Date de publication : 1 décembre 2006
Pagination : 119-138
ISBN : 978-2-84292-193-4
ISSN : 0751-2708

Référence électronique
Julien Véronèse, « La notion d'« auteur-magicien » à la fin du Moyen Âge : Le cas de l'ermite Pelagius de Majorque († v. 1480) », *Médiévales* [En ligne], 51 | automne 2006, mis en ligne le 27 mars 2009, consulté le 24 avril 2022. URL : http://journals.openedition.org/medievales/1476 ; DOI : https://doi.org/10.4000/medievales.1476

Ce document a été généré automatiquement le 24 avril 2022.

Tous droits réservés

La notion d'« auteur-magicien » à la fin du Moyen Âge : Le cas de l'ermite Pelagius de Majorque († v. 1480)

The Concept of « Author-magician » at the End of the Middle Ages : the Case of the Hermit Pelagius of Majorca (d. ca 1480)

Julien Véronèse

1 De prime abord, dans l'histoire de la magie médiévale, le XVe siècle fait quelque peu figure de parent pauvre. Certes, une proportion importante des manuscrits de « magie » qui sont parvenus jusqu'à nous date de cette période [1] ; qui plus est, ce sont bien souvent des manuscrits fondamentaux pour notre connaissance de ce champ de l'histoire culturelle du Moyen Âge latin [2]. Mais ils rapportent en général des traditions anciennes dont les premiers témoins, les plus fiables, ont disparu, qu'il faille l'imputer à l'œuvre du temps ou à la répression qui s'intensifie à partir des premières décennies du XIVe siècle sous l'égide de la papauté. Autrement dit, c'est la situation d'héritage qui prévaut. Le cas de l'*Ars notoria*, texte dont on peut le mieux suivre l'histoire manuscrite du début du XIIIe siècle jusqu'à l'époque moderne, montre très bien à quel point une tradition de magie ou de théurgie savante peut être, au fil du temps, l'objet de recompositions, dont certaines n'ont plus grand-chose à voir avec la forme originelle [3].

2 S'il y a sur le plan qualitatif une forme d'appauvrissement due en partie aux difficiles conditions de transmission de savoirs qui restent interdits, différents indices montrent cependant que la tendance générale n'est pas uniformément au déclin et que la situation est contrastée. Après les bouleversements profonds des XIIe et XIIIe siècles, les deux derniers siècles du Moyen Âge sont le moment d'une diffusion assez large de la magie savante, dont, en bout de chaîne, témoigne le foisonnement textuel de la Renaissance [4]. Sur le terrain spécifique de la magie des talismans (*imagines astrologicae*), le XVe siècle est marqué, du moins sur le plan conceptuel, par une « renaissance » initiée

par des philosophes et des philologues d'envergure, comme Marsile Ficin et Jean Pic de la Mirandole [5]. C'est aussi pour cette période que l'on conserve le plus de manuscrits de magie astrale [6].

3 Du côté de la magie rituelle, que l'on distingue de la magie talismanique par la primauté que tiennent les rites dans la réalisation des *experimenta* (par rapport, notamment, aux impératifs astrologiques), la situation n'est pas non plus à la sclérose ; la magie démoniaque et angélique suscite toujours un intérêt chez les clercs, en même temps qu'elle pénètre de plus en plus le monde laïc [7]. Mais il est difficile, dans ce domaine, de parler de renaissance ou de renouveau. Sur le plan de l'histoire des textes, il n'y a guère, en particulier, de renouvellement. En dehors de quelques développements au sein de traditions bien établies (comme celle de l'*Ars notoria*), les apports nouveaux sont dus pour l'essentiel à un homme, Pelagius de Majorque, qui, dans la seconde moitié du XVe siècle, n'hésite pas à briser la loi commune de l'attribution pseudépigraphique (à Salomon, Hermès, Toz le Grec et autres autorités anciennes) pour se livrer à ses propres spéculations. Pelagius apparaît à ce titre comme l'un des protagonistes importants du « mouvement de libération » de l'écriture magique, mis en évidence il y a peu par Nicolas Weill-Parot [8], et qui est sans doute le phénomène le plus original intervenant dans le petit monde de la magie à la fin du Moyen Âge.

4 On pourrait penser que cet élan de libération a concerné en priorité la magie astrale, autrement dit le versant le plus rationnel ou le plus scientifique de la magie. La promotion d'une efficacité naturelle des talismans, formulée de manière plus ou moins sincère et explicite par les défenseurs des « images », était dans l'absolu mieux à même de susciter chez les spécialistes un désir d'autonomie par rapport à la tradition. Même s'il convient de ne pas forcer outre mesure la distinction entre magie astrale et magie rituelle, une certaine forme d'expérimentation personnelle pouvait, en théorie, trouver davantage à s'exprimer sur ce terrain « naturaliste », quand la magie rituelle, en tant que savoir divin efficace révélé au commencement du monde, contraignait tout adepte à s'effacer et à se fondre dans la relation à Dieu. Ainsi, ce n'est certainement pas un fait du hasard si ce sont des individus connus pour leur goût plus ou moins prononcé de l'astrologie (Michel Scot, Albert le Grand ou Pietro d'Abano) qui sont devenus, dès la fin du XIIIe siècle et le début du XIVe siècle, des autorités à l'égal des anciens en matière de « science des images » [9]. Plus significatif est le cas de l'astrologue et magicien bolonais de la seconde moitié du XIVe siècle, Antonio da Montolmo, qui est l'auteur de différents textes sur les talismans [10]. Cet universitaire a utilisé aussi bien la magie « hermétique » que « salomonienne » (autrement dit, aussi bien la magie astrale que la magie rituelle) pour développer une typologie et une pratique des « images » associant, selon différentes combinaisons, entités spirituelles (anges ou intelligences) et influences astrales.

5 Mais si limitée soit-elle, cette tendance à l'« individuation » des magiciens trouve également un point d'ancrage du côté de la magie rituelle ; et en particulier, parce qu'elle excluait toute implication démoniaque explicite et faisait encourir à ses adeptes de moindres risques, du côté de la magie théurgique [11]. Le cas de Michel Scot mis à part, bien difficile à tirer au clair pour des raisons philologiques [12], le premier exemple digne de ce nom est celui du moine bénédictin Jean de Morigny (à proximité d'Étampes), qui compose en plusieurs étapes, entre 1304 et 1317, un *Liber visionum beate virgine Marie* pour partie dérivé de l'*Ars notoria* [13]. L'objectif du bénédictin est ambivalent : s'il entend

rompre, comme il l'affirme dans un prologue à visée autobiographique, avec un « art des notes » qu'il assimile après un temps d'expérimentation à la « nigromancie » (*i.e.* la magie démoniaque), il n'est toutefois pas prêt à renoncer aux révélations émanant de la sphère céleste. Il compose son ouvrage avec l'assentiment de la Vierge, qui lui offre le moyen de racheter ses errements passés tout autant qu'un accès au savoir parfait. Le patronage marial limite, à l'évidence, le caractère personnel de l'œuvre (c'est du reste sa raison d'être) ; l'architecture du *Livre des visions* s'inspire par ailleurs assez étroitement de la structure des traités d'*Ars notoria*. Mais Jean de Morigny se livre dans son texte comme aucun invocateur d'esprits ne l'avait fait avant lui. Si cette audace ne lui coûte pas la vie, son *Livre des visions* est condamné au bûcher en 1323 par la Faculté de théologie de l'Université de Paris comme succédané de l'*Ars notoria*, elle-même mise à l'index quelques décennies plus tôt par Thomas d'Aquin [14].

6 Par la suite, dans les années 1330-1340, le maître d'œuvre du *Liber sacratus sive juratus* (v. 1330-1340), là encore pour partie dérivé de l'*Ars notoria*, a jugé bon de masquer son identité derrière le pseudonyme exotique d'« Honorius de Thèbes ». Le caractère très polémique de son œuvre et le contexte de plus en plus défavorable à la magie l'invitaient, il est vrai, à prendre quelques précautions [15]. Mais quelque temps plus tard, le clerc catalan ou aragonais Berenger Ganellus ne renonce pas à s'attribuer la paternité de la *Summa sacre magice*, une vaste compilation de magie rituelle datée de 1346 [16]. L'existence du personnage est bien attestée, puisqu'en 1347 un franciscain défroqué du nom d'Étienne Pépin est accusé par l'officialité de l'évêque de Mende de s'être procuré, dans les environs de Perpignan, un manuscrit du *Liber juratus* auprès d'un maître ès arts nommé... Berenger Ganellus [17].

7 La version abrégée de l'*Ars notoria* attribuée dans un manuscrit du Vatican à un certain « maître Thomas de Tolède » [18] est un cas problématique, puisqu'il est tout à fait possible que l'origine tolédane dudit Thomas ne soit que le reflet du *topos* faisant de la cité castillane la terre d'élection des arts magiques [19]. Mais quand bien même ce serait le cas, la volonté de rompre avec le cadre pseudépigraphique traditionnel est manifeste. En outre, Thomas ne se présente pas comme un simple abréviateur de l'*Ars notoria* ; c'est sous la tutelle d'un esprit (*spiritus*) et à la demande de compagnons qui apparaissent pour l'occasion comme autant de disciples qu'il réactualise, voire améliore, les enseignements jadis dispensés à Salomon. Non sans pragmatisme, il affirme en effet qu'il ne sert à rien de recourir aux longs et complexes rituels révélés au roi hébreu quand un résultat identique peut être obtenu grâce à un *compendium* de quelques invocations [20].

8 Bien évidemment, c'est à l'aune de cette évolution qu'il convient de situer l'œuvre de Pelagius de Majorque. La tâche, dans l'immédiat, est difficile. Tout d'abord, la constitution de la figure de l'« auteur-magicien » n'est pas linéaire. Il faut donc se garder, par le simple fait qu'il est tardif, de faire du cas de Pelagius un aboutissement nécessaire. Ensuite, une réflexion d'ensemble reste à mener pour déterminer quels critères sont le mieux à même de rendre compte du phénomène et de sa diversité (utilisation de la première personne, part de l'autobiographie, attitude vis-à-vis des traditions antérieures, etc.). Enfin, des études au cas par cas doivent être entreprises en amont pour nous permettre de mieux cerner les diverses façons dont les magiciens médiévaux ont composé avec les textes dont ils héritaient. Jusqu'à quel point, en effet, chacun d'entre eux a-t-il poussé le processus de réécriture ? Répondre à cette question

permettrait de dresser une typologie des formes « personnalisées » de l'écriture magique aux XIVe et XVe siècles.

9 Si l'enquête reste à faire, il semble néanmoins que l'on atteigne avec Pelagius un degré de synthèse de la figure de l'« auteur-magicien » plus avancé, et donc plus complexe, que dans les cas cités précédemment (en tout cas pour ce qui concerne la magie rituelle). Pour en montrer certains aspects, nous utiliserons en priorité l'*Ars crucifixi*, l'une des œuvres théurgiques de l'ermite. Mais auparavant, il convient de prendre en quelques mots la mesure de ce mystérieux et fascinant personnage.

Pelagius de Majorque et son œuvre

10 En dépit des travaux pionniers de Jean Dupèbe [21], la vie de Pelagius reste mal connue. L'essentiel de ce que l'on sait provient de la correspondance que Libanius Gallus [22], l'un des disciples de l'ermite, a entretenue à la fin du XVe siècle avec l'abbé de Sponheim Jean Trithème, et avec un destinataire anonyme identifiable au margrave-électeur Joachim de Brandebourg, lui-même proche de Trithème. Ces renseignements sont, qui plus est, sujets à caution (tout du moins au niveau de certains détails).

11 Normand formé aux arts libéraux, Libanius dit avoir rencontré Pelagius au terme d'une errance de plusieurs décennies qui le mena partout en Europe et jusqu'en Afrique du Nord. C'est porté par l'espoir de percer un jour les mystères des deux « magies », naturelle et spirituelle, qu'il débarqua à Majorque autour de 1480. Il apprit à cette occasion qu'un ermite renommé pour sa maîtrise des sciences occultes vivait dans l'île depuis une cinquantaine d'années déjà. En raison de sa forte motivation, Libanius réussit très vite à faire du vieil homme son *præceptor*. La relation entre le maître et le disciple devait durer environ seize mois, jusqu'à la mort de Pelagius ; elle fut si forte que l'ermite adressa un certain nombre de ses œuvres à son élève et n'hésita pas, au soir de sa vie, à lui céder ses manuscrits [23].

12 Sur feu son maître, Libanius porte un jugement sans nuances : il n'y eut jamais au monde de plus grand maître dans l'art de bien invoquer les démons et les esprits ; le saint homme connaissait tout de leur nature, de leurs fonctions (bonnes ou mauvaises), et des signes nécessaires pour les faire se manifester [24]. Mais il ne brosse du personnage qu'une esquisse. Originaire de la région de Gênes, issu d'une famille pauvre, le jeune Pelagius n'aurait dû qu'à des aumônes et à son talent d'avoir su progresser sur la voie qui mène au savoir et à la sagesse. Autour des années 1420, il serait allé en Franconie [25] faire quelques opérations de magie naturelle, ce par quoi il faut sans doute entendre la confection de talismans ; mais menacé par des théologiens « envieux » ne sachant pas reconnaître ses mérites, il aurait choisi de migrer vers l'Afrique (probablement dans le Maghreb), où il aurait vécu pendant sept ans, avant de se fixer définitivement à Majorque [26]. De la formation du personnage, Libanius Gallus ne dit rien. Sans doute a-t-il fait un cursus ès arts. En tout cas, au fil du temps, en plus de rudiments de grec qu'il se plaît à manier à la manière d'un humaniste, il a acquis une bonne culture biblique, hagiographique, liturgique et même, dans une certaine mesure, philosophique.

13 L'impressionnante bibliographie de Pelagius témoigne de ses compétences en matière d'arts occultes. En raison d'un goût prononcé pour la science des étoiles, il s'est tout d'abord intéressé à la magie naturelle (*magia naturalis*), une forme de magie talismanique dépourvue, en principe, de « destinativité » [27]. Il a écrit sur le sujet un *Liber de principiis magie naturalis* dont à ce jour on ne sait rien [28]. Ce n'est que dans un second temps, semble-t-il, qu'il s'est évertué à explorer les extraordinaires

potentialités du monde des esprits. De cette activité, il a tiré, aux dires mêmes de Libanius, de nombreux textes « admirables ».

14 Dans ce corpus, un premier pôle est ouvertement « nigromantique ». Libanius fait mention d'une somme divisée en vingt livres qui traite aussi bien de magie « naturelle, divine et angélique [...] que superstitieuse et diabolique », et qui rend compte à elle seule des prétentions de Pelagius à dominer tous les champs de l'expérimentation magique [29]. Il évoque encore un livre de magie « spirituelle » qui permet de contraindre les démons tant bons que mauvais [30] et un ouvrage en sept livres consacré tout entier à la conjuration des démons qui semble s'apparenter aux sulfureux catalogues d'esprits malins étudiés par Jean-Patrice Boudet [31]. Aucun de ces ouvrages n'a pour le moment été exhumé des fonds manuscrits.

15 Le second pôle est de nature théurgique. En font partie les deux opuscules mentionnés par Libanius, aujourd'hui retrouvés, qui traitent de la façon de faire apparaître en rêve un ou plusieurs anges gardiens pour en obtenir des révélations [32]. On peut également intégrer à ce groupe un traité divisés en deux livres qui vise à s'attribuer les services d'un esprit familier [33], pour l'heure partiellement retrouvé [34], ainsi que la courte *Tabula veritatis* adressée à Libanius, attestée dans les fonds manuscrits [35]. Deux des pièces maîtresses, quoique non mentionnées dans l'inventaire de 1496 [36], en sont aussi le *Peri Anacriseôn* (ou *Anacrisis*) et l'*Ars crucifixi*. Ces deux textes inédits traitent l'un comme l'autre de la façon de produire à la demande des visions porteuses de révélations célestes.

16 Nous avons choisi d'utiliser en priorité l'*Ars crucifixi* pour tenter de cerner le rapport que Pelagius entretenait avec les traditions magiques de son temps. Mais on ne peut évoquer cette source, dont l'état de conservation est incertain, sans dire quelques mots des liens qu'elle entretient avec le *Peri Anacriseôn*.

Le *Peri Anacriseôn* et l'*Ars crucifixi* : deux textes apparentés

17 Le *Peri Anacriseôn* (ou *Anacrisis*) [37] est conservé in extenso dans plusieurs manuscrits, dont deux datés, selon toute vraisemblance, de la fin du XVe siècle [38]. Comme la *Tabula veritatis*, il prend la forme d'une lettre dans laquelle Pelagius s'adresse à Libanius au style direct [39] ; mais curieusement, ce dernier ne le mentionne pas dans son inventaire des œuvres de l'ermite. Comme il s'agit d'un texte fort long, nous n'en donnerons ici que les grandes articulations.

18 Dans le prologue, Pelagius invite son cher Libanius, et à travers lui chaque adepte, à respecter aussi bien la foi chrétienne que ses enseignements [40]. Le thème réapparaît ensuite à plusieurs reprises au cœur du texte. Ces injonctions sont scellées par un serment que tout prétendant à l'illumination doit prêter sur les Évangiles [41]. Commence alors le premier des trois livres qui structurent la « lettre » ; il est divisé en onze chapitres. Pelagius insiste en premier lieu sur le fait que seuls les chrétiens exemplaires sont susceptibles d'avoir accès aux révélations divines ou angéliques [42]. Puis il expose les objectifs de son art : celui-ci sert aussi bien à obtenir la science infuse, à découvrir les trésors cachés, à trouver la solution d'une affaire mal engagée, à connaître le sort d'un ami éloigné, qu'à soigner un proche souffrant d'un mal incurable ou à avoir connaissance du passé, du présent et du futur [43]. Pour éviter tout amalgame, Pelagius se sent obligé de dresser un répertoire des arts divinatoires prohibés [44], complété d'une liste d'arts « suspects » [45]. Il mentionne aussi quelques exemples de révélations issus de la Bible et de l'hagiographie qui affermissent ses propres prétentions [46]. Il édicte encore les douze conditions que tout prétendant doit respecter pour être sûr de ne pas être la

proie d'une illusion diabolique [47], avant de mettre un terme au premier livre par un court exposé sur les différents types de visions [48].

19 Le second livre, introduit par un court prologue, ne comprend que quatre chapitres. Comme le premier, il est très théorique, tout entier consacré aux formes de la prière (en esprit [49] ou bien vocale [50]) et à la meilleure façon de les rendre efficaces (état de componction de l'orant, méditation intense sur la Passion du Christ, etc.). La pratique n'est ainsi abordée qu'à la fin de l'ouvrage, dans un livre divisé comme le premier en onze chapitres, où sont exposées les différentes phases du rituel que l'adepte doit suivre à la lettre [51].

20 La tradition manuscrite de l'*Ars crucifixi* est en comparaison plus fragile et le texte n'est jamais à lui seul l'objet d'un volume (contrairement au *Peri Anacriseôn*). Jean Dupèbe, informé par Carlos Gilly, signale l'existence d'une copie insérée dans un manuscrit de l'Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel [52]. La version que nous avons utilisée se trouve dans le manuscrit Harley 181 de la British Library de Londres (XVIe siècle). Celui-ci se compose de trois sous-ensembles qui sont l'œuvre d'une même main : le premier (f° 1-17) contient une *Ars memorativa*, en réalité des prières extraites de la seconde partie de l'*Ars notoria*, appelée *Ars nova* ; le second (f° 18r°-74v°), une version incomplète de la version glosée de l'« art des notes » qui comprend par ailleurs un certain nombre d'interpolations ; le troisième (f° 75r°-81r°), l'*Ars crucifixi* de Pelagius [53]. Bien entendu, le rapprochement dans ce volume entre l'*Ars notoria* et l'Art de Pelagius n'est pas dénué d'intérêt.

21 Le catalogue de la British Library mentionne aussi une *Ars crucifixi* dans le manuscrit Sloane 3846 (XVIIe siècle), qui propose un menu varié, puisqu'on y trouve aussi bien de la magie rituelle que de la magie astrale (notamment des extraits du *De imaginibus* de Thabit ibn Qûrra [f° 86v°-93r°], du *De sigillis* du Pseudo-Arnaud de Villeneuve [f° 79v°-86r°], du *Liber Raziel* [f° 128r°-157v°] ou encore du *De occulta philosophia* de Cornelius Agrippa [f° 7r°-12r°]). Mais après vérification, seul le titre apparaît [54], suivi d'un extrait de lettre où figure le nom du moine Melanius, disciple de Jean Trithème. Enfin, une traduction allemande de l'*Ars crucifixi* est conservée dans un manuscrit viennois du XVIIe siècle [55].

22 D'emblée, au vu de la version du manuscrit de Londres, le constat suivant s'impose : nous ne disposons pas de l'état premier du texte. D'une part, le prologue n'est pas de Pelagius, mais de la main d'un rédacteur anonyme [56], qu'il faut peut-être identifier au moine Melanius évoqué précédemment [57]. D'autre part, le préambule apporte la preuve que le texte a été tronqué. À l'origine, l'*Ars crucifixi* comprenait trois parties : une consacrée à l'acquisition des arts libéraux et de la théologie ; une autre à la façon dont on peut être conforté sur le plan intellectuel par la seule vue (*intuitus*) du Christ sur la croix ; une dernière dévolue à la façon dont le Christ peut instruire quelqu'un en songe en se manifestant personnellement ou par l'entremise d'un ange. Or de ces trois parties, seule la troisième a été reproduite.

23 À l'évidence, l'*Ars crucifixi* et le *Peri Anacriseôn* entretiennent des liens étroits. Parmi les similitudes les plus frappantes : un plan en trois parties, une dévotion centrée sur la Passion du Christ, et des procédures rituelles comparables [58]. Pour autant, l'*Ars crucifixi* est bien une œuvre autonome et non une forme tardivement abrégée du *Peri Anacriseôn* (en particulier de son 3e livre). En effet, la progression que laisse entrevoir le plan de l'*Ars crucifixi* exposé dans le ms. Harley 181 ne coïncide pas, autant que l'on puisse en juger, avec celle du *Peri Anacriseôn* ; en particulier, le livre I de l'*Ars* semble avoir un

caractère pratique (l'acquisition des arts libéraux et de la théologie) que n'a en aucune manière le premier livre de l'*Anacrisis*. Par ailleurs, au-delà de leurs points communs, les parties des textes que l'on peut comparer (à savoir les livres III) présentent des différences notables ; c'est particulièrement vrai des prières qui, en dépit de coïncidences ponctuelles, diffèrent nettement les unes des autres.

24 Certains indices, quoique fragiles, plaident en outre pour une élaboration de l'*Ars crucifixi* antérieure au *Peri Anacriseôn*. D'une part, on ne retrouve pas dans l'*Ars* cette propension de Pelagius, très perceptible dans l'*Anacrisis*, à parsemer le texte latin de termes grecs (*prognosticon*, *ergasterion*, *synedron*, etc.) ; cette particularité pourrait être le fruit d'un intérêt tardif du Majorquin pour la langue et la culture grecques [59]. D'autre part, l'*Ars crucifixi* n'exclut en rien de ses objectifs la maîtrise des adjuvants nécessaires à la conjuration des démons. Or c'est là une préoccupation ancienne de Pelagius qui disparaît totalement du *Peri Anacriseôn*, œuvre d'un homme qui ne se résigne au compromis avec l'orthodoxie qu'au terme de sa vie [60].

25 En définitive, bien que remaniée par un tiers, l'*Ars crucifixi* dont nous disposons reste fidèle à l'esprit des différents textes théurgiques de Pelagius, et sa dimension essentiellement pratique nous invite, sans perdre de vue le reste de l'œuvre, à poser la question des antécédents dont s'est inspiré l'ermite pour mettre au point ses rituels théurgiques.

Le rituel de l'*Ars crucifixi* et la question des sources

26 S'interroger sur les sources qui ont influencé Pelagius nécessite au préalable d'exposer dans le détail le contenu de l'*Ars crucifixi*. Comme il s'agit d'un texte de la pratique, cela revient à décrire le rituel mis au point par l'ermite pour obtenir des révélations célestes.

27 L'opération, comparée à d'autres textes de magie rituelle, est relativement simple. Il faut tout d'abord faire faire par un sculpteur une image du Christ sur la croix ; le bois utilisé doit être neuf, qu'il s'agisse de chêne, d'olivier ou de laurier. Quant à l'image, plus elle est belle, plus son efficacité s'accroît, ce qui nécessite de recourir aux services d'un véritable artiste. Afin de la préserver de toute impureté, il faut ensuite construire avec de la cire de couleur rouge une petite boîte dans laquelle la dissimuler, que l'on recouvre en dernier lieu d'un voile translucide. Le tout doit être confié à un prêtre aux mœurs exemplaires qui devient le gardien attitré de l'objet sacré. La remise de l'objet doit intervenir le jour où est célébrée la Passion, car le crucifix bénéficie à cette occasion, grâce à l'office auquel participe le prêtre, d'une forme de consécration [61].

28 L'individu qui se livre au rituel proprement dit doit présenter bien entendu un certain nombre de gages. Il lui faut s'astreindre à une discipline qui garantisse son état de pureté physique et morale. Aussi relations sexuelles et excès en tous genres (boisson, nourriture, etc.) sont-ils proscrits. Pour préserver le secret, l'impétrant doit agir dans une chambre que lui seul connaît et qu'il doit garder close. Dans ce lieu nettoyé de fond en comble pour l'occasion doit bien entendu se trouver un lit, mais il faut aussi l'aménager d'une petite table. Recouverte, à la manière d'un autel, d'une toile de lin, celle-ci doit être ornée de deux candélabres dont la cire a été préalablement bénie. Quand le rituel commence, les bougies doivent être allumées, le crucifix sorti de sa gangue de cire et posé sur la table. Après avoir prononcé une courte injonction adressée au Christ, le dévot doit asperger d'eau bénite la table, le lit, la chambre ainsi que sa propre personne, avant de se livrer, en récitant une nouvelle prière, à des fumigations d'encens [62]. Ceci fait, il doit aussitôt se mettre à genoux pour confesser ses

péchés et réciter quelques psaumes [63], puis se lever, les bras en croix, pour réciter une longue prière adressée au Christ dans laquelle il fait humblement état de son désir de voir ses vœux accomplis [64]. Ensuite, c'est à genoux, le crucifix dans les mains, puis les bras en croix appuyés sur le sol, et enfin les doigts de la main droite sur les pieds du Christ, que l'impétrant doit renouveler ses invocations [65].

29 L'*experimentum* est alors en bonne voie. L'orant doit remettre l'image du Christ dans sa boîte, l'entourer d'une cédule sur laquelle a été inscrite la question dont il souhaite obtenir la réponse, avant de placer le tout sous son oreiller [66]. Après la récitation de quelques psaumes, il lui faut encore se lever, asperger d'eau bénite tous les éléments de la pièce, éteindre les luminaires, puis entrer seul, en silence, dans son lit. S'il ne parvient pas à trouver immédiatement le sommeil, il peut encore prononcer quelques mots exhortant le Christ à lui révéler la vérité. Mais une fois endormi, le résultat ne se fait guère attendre : le Christ (ou le cas échéant un ange) apparaît en personne pour apporter au dévot la réponse à la question inscrite sur la cédule ; une réponse qui peut être soit claire, soit énigmatique, et concerner l'orant lui-même, ou un tiers [67].

30 Cette procédure paraît d'autant plus simple que les objectifs que lui fixe Pelagius sont ambitieux. En voici un condensé, énoncé à la fin du texte :

> « Par cet art sont connus les choses passées, présentes et futures, les projets et les secrets des rois, les rites des esprits, les objectifs des hommes, le statut des morts. Nous pourrions aussi connaître leurs pensées secrètes et leurs actions, un événement futur, un trésor caché, un voleur, un brigand, la santé d'un ami ou d'un ennemi, l'accomplissement des arts, l'alchimie, la médecine, la théologie et les autres sciences ou arts, les minéraux, les propriétés, les vertus des pierres, la force et les liaisons des mots, les offices et les noms des esprits, et les caractères des bons et des mauvais [esprits], et les propriétés des créatures, et tu pourras facilement obtenir par cet *experimentum* tout ce qui est connaissable dans le monde, si tu agis selon la droite observance des préceptes, en étant pur de corps et d'âme. » [68]

31 Ce sont là des attentes qui correspondent à peu près à celles qui sont exposées dans le *Peri Anacriseôn*. Mais le rapprochement avec le *De proprio angelo* destiné au prêtre Marcellus est beaucoup plus significatif, puisque les finalités des deux textes coïncident point par point [69] ; en particulier un intérêt commun pour l'accès au savoir, la maîtrise du futur et l'art de bien invoquer les esprits, notamment les démons. Quant à tout ce qui a trait au sort des âmes dans l'au-delà, cela fait écho à un autre texte de Pelagius répertorié par Libanius [70].

32 Parmi les traits principaux de ce rituel, on relève donc : 1) l'usage central d'une représentation du Christ crucifié ; 2) la consécration de l'objet par une messe, ce qui requiert la complicité d'un prêtre et la nécessité de se rendre à l'église ; 3) la purification et la sanctification de la chambre où se déroule l'opération par des aspersions d'eau bénite et des fumigations ; 4) le recours à une procédure d'incubation pour faire apparaître en songe le Christ ou son représentant angélique ; 5) un intérêt non dissimulé pour l'obtention du savoir, la prescience et la découverte des trésors cachés.

33 La question dès lors est posée : où Pelagius a-t-il pu puiser pour assembler des éléments qui sont aussi, pour l'essentiel, ceux que l'on retrouve dans le *De proprio angelo* et le *Peri Anacriseôn* ?

34 Le problème est difficile à résoudre et c'est tout ce qui fait l'originalité de Pelagius. D'une part, on chercherait en vain dans la production de l'ermite quelque référence claire à un texte de magie, quel qu'il soit. Quand le maître de Majorque fait allusion à

un texte, c'est toujours à l'une de ses propres productions qu'il renvoie, comme si du *De proprio angelo* au *Peri Anacriseôn*, en passant par l'*Ars crucifixi* et la *Tabula veritatis*, il ne faisait que réécrire le même texte : d'un côté, en l'épurant toujours davantage de ses éléments les plus compromettants, de l'autre en en développant toujours plus la part justificative. D'autre part, le rituel de l'*Ars crucifixi* ne requiert ni l'usage de noms d'esprits, ni le recours à des signes écrits (caractères, sceaux, etc.) ; or ce sont habituellement des éléments clefs pour identifier des sources de magie rituelle. Toutes ces difficultés n'empêchent pas cependant de risquer quelques hypothèses.

35 Si l'on en reste à un niveau général, la tradition textuelle qui, dans l'esprit, se rapproche le plus de la théurgie de Pelagius est sans conteste celle de l'*Ars notoria*, dont des parties sont insérées dans le manuscrit Harley 181 [71]. Certes, Pelagius n'utilise ni l'onomastique angélique présente dans les traités d'art notoire, ni les *figure* et les *note* qui ont valeur, au sein de ces textes, de signes efficaces ; il s'abstient aussi de poser quelque impératif astrologique que ce soit, alors que l'*Ars notoria* ne se prive pas de le faire. Mais pour le reste, la parenté est évidente. De l'*Ars notoria* on retrouve dans l'*Ars crucifixi* l'insistance très forte sur l'ascèse et la préparation spirituelle du dévot, le recours à une destinativité exclusivement divine et angélique, le rôle central alloué au processus visionnaire et à la faculté illuminatrice de Dieu et des anges, et enfin la finalité essentiellement cognitive et divinatoire [72].

36 Ces considérations n'aident cependant pas à rendre compte de la totalité des éléments constitutifs du rituel de l'*Ars crucifixi*. Par exemple, si la tradition standard de l'*Ars notoria* fonde son efficacité sur un processus visionnaire, elle ne recourt jamais à un rituel d'incubation ; elle n'exige pas non plus l'aide d'un prêtre, et n'a pas pour objet de découvrir l'emplacement de trésors oubliés. Mais le point de vue change si l'on porte notre regard sur l'une des versions tardives de l'art notoire, à savoir l'*Ars brevis*.

37 Conservée dans sept manuscrits d'inégale valeur, l'*Ars brevis* est une version abrégée de l'art notoire élaborée au milieu du XIVe siècle, probablement dans l'espace germanique [73]. Il s'agit d'un texte pratique dont les objectifs ressemblent de très près à ceux de l'*Ars crucifixi* :

> « *Experimentum* éprouvé et vrai consacré à la connaissance de tous les arts et des secrets du monde entier et de tout trésor caché. Tout cela est révélé dans cet art "notoire" par l'ange céleste. Cet art traite aussi des futurs contingents et, par l'usage du mystère divin, sous une forme condensée, rend en très peu de temps les sens aptes à tous les arts. » [74]

38 L'accent mis dans l'*Ars brevis* sur la recherche des trésors cachés est une nouveauté dans la tradition de l'*Ars notoria*. Il est le résultat d'une contamination de l'art notoire par la nigromancie [75], qui se retrouve aussi, à un niveau plus général, dans le rituel édicté par l'*Ars brevis*. S'il n'est pas possible d'exposer ce dernier dans le détail [76], apparaissent néanmoins dans ce texte du XIVe siècle plusieurs des éléments qui structurent ultérieurement le rituel de l'*Ars crucifixi* : la nécessaire complicité d'un prêtre, ce qui permet au passage de faire entrer la pratique dans un champ liturgique plus classique que ne le permettait la tradition antérieure ; le déplacement progressif de l'action de l'église à la chambre à coucher, cette dernière étant purifiée par des aspersions d'eau bénite et des fumigations d'encens ; le recours à des procédés d'incubation pour précipiter le processus visionnaire ; l'utilisation d'un crucifix pour favoriser la production de songes inspirés ; enfin, le recours à un rituel de consécration

(dans ce cas précis, il s'agit de consacrer par toute une série de messes une *figura* capable de développer la mémoire [77]).

39 À partir de ces données, Pelagius n'avait qu'à opérer quelques menus aménagements pour mettre au point son propre *experimentum* ; en particulier, centrer l'opération sur l'image du Christ, en en faisant l'agent moteur du processus incubatoire. L'influence de l'*Ars brevis* sur l'*Ars crucifixi* (et plus généralement sur l'ensemble de l'œuvre théurgique de Pelagius) paraît d'autant plus plausible que cette branche de l'art notoire s'est épanouie pour l'essentiel dans un espace germanique que le Majorquin semble avoir fréquenté dans sa jeunesse ; il n'est donc pas impossible qu'il ait pu en récupérer quelque exemplaire au gré de ses pérégrinations d'apprenti magicien. Il faut toutefois rester prudent en ce qui concerne ces subtils jeux d'influence, car une empreinte directe de la nigromancie sur l'œuvre théurgique de Pelagius n'est pas non plus à exclure [78].

40 Comme on le voit, on ne peut faire mieux que de procéder à des rapprochements d'une précision toute relative pour trouver des sources d'inspiration possibles aux spéculations de Pelagius. Mais c'est justement cette résistance de l'œuvre de l'ermite à toute critique textuelle serrée qu'il faut mettre en exergue ; elle est en soi un signe important du jeu auquel un magicien de la seconde moitié du XVe siècle pouvait se livrer avec les traditions dont il héritait ; un jeu qui consistait à respecter les règles structurelles de la magie (ascèse, secret, etc.) sans pour autant accorder un blanc-seing aux procédures des anciens, ni faire preuve à leur égard d'une révérence sacrée. Par son refus manifeste de faire œuvre de compilateur (même distancié) et son art de laisser croire qu'il est dans son domaine un véritable autodidacte, Pelagius modifie en profondeur les canons médiévaux de l'écriture magique. Il pousse même l'audace plus loin que bien des mages de la Renaissance qui, tout en dénigrant les traditions de l'âge scolastique, ne s'évertuent pas en général à dissimuler la dette contractée vis-à-vis des anciens.

41 [Nous remercions Jean Dupèbe de nous avoir soutenus dans une recherche que se situe dans la continuité de ses travaux, ainsi que Nicolas Weill-Parot et Jean-Patrice Boudet pour leurs remarques avisées.]

NOTES

1. Voir l'essai de quantification de F. Klaassen, « Medieval Ritual Magic in the Renaissance », *Aries* 3, 2 (2003), p. 166-199. Le XVe siècle est la période pour laquelle on recense le plus de manuscrits contenant des textes de magie astrale et de magie rituelle.

2. Le ms. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 849, partiellement édité par R. Kieckhefer (*Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Stroud, 1997), est l'un des rares témoins qui nous permettent de connaître directement la « nigromancie » des derniers siècles du Moyen Âge. On peut encore citer le cas de la *Clavicula Salomonis*, dont le seul ms. latin médiéval connu (Amsterdam, Bibliotheca

Philosophica Hermetica 114) date de la fin du XVe siècle. *Cf.* J.-P. BOUDET et J. VÉRONÈSE, « Le secret dans la magie rituelle médiévale », *Il Segreto*, dans *Micrologus. Natura, Scienze e Società Medievali*, XIV, Florence, 2006, p. 101-150, not. p. 105-106.

3. L'*Ars notoria* promet la science infuse à ses adeptes. *Cf.* J. VÉRONÈSE, *L'Ars notoria au Moyen Âge et à l'époque moderne. Étude d'une tradition de magie théurgique (XIIe-XVIIe siècle)*, thèse de l'université Paris X-Nanterre, 2004. La publication des éditions critiques est prévue en 2007 à la *Micrologus' Library* (A. Paravicini Bagliani dir.) dans une sous-collection dirigée par J.-P. Boudet, intitulée *Salomon Latinus* ; un second volume doit paraître ultérieurement chez Honoré Champion.

4. J.-P. BOUDET, *Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XIIe-XVe siècle). Essai de synthèse*, Mémoire d'habilitation de l'Université Paris I-Sorbonne, 2003, t. II, p. 257-317, à paraître aux Publications de la Sorbonne.

5. N. WEILL-PAROT, *Les « images astrologiques » au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe-XVe siècle)*, Paris, 2002, p. 589 et suiv. ; *ID.*, « Pénombre ficinienne : le renouveau de la théorie de la magie talismanique et ses ambiguïtés », dans *Les Cahiers de l'Humanisme*, vol. II : *Marsile Ficin ou les mystères platoniciens*, Paris, 2002, p. 71-90.

6. F. KLAASSEN, *art. cit.*, a retrouvé plus de 50 mss.

7. Voir le ms. Paris, BNF, ital. 1524, daté de 1446, qui contient une traduction incomplète de la *Clavicula Salomonis* et une *Necromantia* italienne sans doute destinée à un noble milanais. *Cf.* F. GAL, *La magie dans un manuel italien du milieu du XVe siècle*, mémoire de DEA, Paris X-Nanterre, ss. dir. C. Beaune et J.-P. Boudet, dactyl., 2 vol., 2002. F. Gal a entrepris sous la direction de J.-P. Boudet une thèse centrée sur l'étude de ce manuscrit.

8. N. WEILL-PAROT, *Les « images astrologiques »*, *op. cit.*, p. 602-636.

9. J.-P. BOUDET, *Astrologie*, *op. cit.*, vol. II, p. 293.

10. N. WEILL-PAROT, *Les « images astrologiques »*, *op. cit.*, p. 611-622 ; *ID.*, « Antonio da Montolmo et la magie hermétique », dans P. LUCENTINI, I. PARRI, V. PERRONE COMPAGNI (éd.), *Hermetism from Late Antiquity to Humanism*, Turnhout, 2003, p. 545-568.

11. On parle de théurgie dès lors que l'adepte et le texte qu'il utilise n'entendent pas contraindre ouvertement les esprits. Il faut bien entendu, pour que cela soit possible, qu'ils soient considérés comme bons. Sur ce concept, *cf.* J. VÉRONÈSE, *L'Ars notoria*, *op. cit.*, vol. I, p. 464-468.

12. J.-P. BOUDET, *Astrologie*, *op. cit.*, vol. I, p. 130-134. L'auteur du *Liber introductorius* s'attribue la paternité d'un *Liber consecrationis* qui servait de mode opératoire pour utiliser un catalogue de démons intitulé *Liber perditionis anime et corporis ille*. Mais s'agit-il de Michel Scot lui-même ou de l'interpolateur de la fin du XIIIe siècle ?

13. S. BARNAY, « La mariophanie au regard de Jean de Morigny : magie ou miracle de la vision mariale ? », dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge. XXVe Congrès de la Société des Historiens médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public (Orléans, 1994)*, Paris, 1995, p. 173-190, et les deux articles que lui consacrent N. WATSON et C. FANGER dans C. FANGER éd., *Conjuring Spirits. Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*, Stroud, 1998, p. 163-249. Le prologue du *Liber visionum*, texte conservé entièrement ou partiellement dans 16 mss., est éd. et trad. en anglais par ces deux historiens dans *Esoterica : the Journal of Esoteric Studies*, vol. III, 2001, p. 108-217. L'édition du reste du *Liber visionum* est en cours.

14. *Sancti Thomæ Aquinatis Opera Omnia, Secunda secundæ Summæ theologiæ*, éd. Leonis XIII, Rome, 1897, t. IX, p. 330-331.
15. G. HEDEGÅRD, *Liber iuratus Honorii. A Critical Edition of the Latin Version of the Sworn Book of Honorius*, Stockholm, 2002, et pour le contexte, J.-P. BOUDET, « Magie théurgique, angélologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive juratus* attribué à Honorius de Thèbes », dans *Les anges et la magie*, *op. cit.*, p. 851-890.
16. Ms. Kassel, Univ. Bibl. 4° astron. 3. *Cf.* C. GILLY, « Between Paracelsus, Pelagius and Ganellus : Hermetism in John Dee », dans *Magia, alchimia, scienza dal '400 al '700. L'influsso di Ermete Trismegisto. Magic, Alchemy and Science, 15th-18th Centuries. The influence of Hermes Trismegistus*, éd. C. GILLY et C. VAN HEERTUM, Florence, 2002, vol. I, p. 286-294, not. p. 289-291. Elle est mentionnée en 1508 dans l'*Antipalus maleficiorum* de Jean Trithème.
17. J.-P. BOUDET et J. VÉRONÈSE, « Le secret... », *op. cit.*, p. 41-42.
18. Ms. Vatican, Pal. lat. 957 (fin XIVe s.), f° 92v° : « Tractatus artis notorie per magistrum Thomam Toletensis editus, et dicitur notorie artis quia continet figuras scientiarum cum suis notulis. »
19. P. VERELST, « L'art de Tolède ou le huitième des arts libéraux : une approche du merveilleux épique », dans *Aspects de l'épopée romane. Mentalités, idéologies, intertextualités*, éd. H. VAN DIJK et W. NOOMEN, Groningue, 1995, p. 3-41, not. p. 11-16.
20. Ms. cit., f° 92v° : « Visum dum erat quod opus sapientis Salomonis nimis esset dispendiosum necnon laboriosum fragilitati nostre humane ad practitandum, petitio superlativa quorundam meorum amicorum meis auribus inconuit compendiose, ut hoc opusculum compilarem plurimorum precibus. »
21. J. DUPÈBE, « Curiosité et magie chez Johannes Trithemius », dans *La curiosité à la Renaissance*, éd. J. CÉARD, Paris, 1986, p. 71-97 ; *ID.*, « L'écriture chez l'ermite Pelagius. Un cas de théurgie chrétienne au XVe siècle », dans *Le texte et son inscription*, éd. R. LAUFER, Paris, 1989, p. 113-153 ; *ID.*, « L'ermite Pelagius et les Rose-Croix », dans *Rosenkreuz als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert*, éd. Bibliotheca Philosophica Hermetica, Amsterdam, 2002, p. 137-156.
22. F. SECRET, « Qui était Libanius Gallus, le maître de Jean Trithème ? », *Estudios lullianos*, 6 (1962), p. 127-137 ; *ID.*, « Histoire de l'ésotérisme chrétien », *Annuaire EPHE (Ve section)*, 86 (1977-1978), p. 411-416.
23. Libanius devait lui-même céder les ouvrages de Pelagius à Trithème, qui oublie curieusement d'en condamner les parties les plus sulfureuses dans son *Antipalus maleficiorum*.
24. J. DUPÈBE, « Curiosité... », *loc. cit.*, p. 96, app. II : « Nec mihi poterit persuaderi hominem vivere in mundo qui subtilius, proprius et efficatius noverit intelligere, loqui & docere de natura, generibus, differentiis, officiis, nominibus, locis, ordinibus, principalibus, gradibus, exorcismis, conjurationibus, coarctationibus, mandatis, promptitudine, tarditate, custodia, obligatione & libertate singulisque omnibus cæteris proprietatibus & descriptionibus spirituum ac dæmonum quam Pelagius iste heremita, praeceptor meus. »
25. Le texte donne *Francia*. Sur les raisons d'une telle traduction, cf. J. DUPÈBE, « L'ermite Pelagius... », *loc. cit.*, p. 139-140, n. 12.
26. *Ibid.*, p. 91, app. I : « Oriundus erat ex territorio Januensium, infimis pauperibusque parentibus ; qui literis sese applicans nullo patrimonio aut suffragio suorum adjutus, eleemosinis sustentatus aliorum, in virum evasit doctissimum, naturaque in ipso mirabiliter operante, mysteria illius secretissima cum tempore cuncta penetravit. Cum

autem post annos ætatis virilis esse cœpisset, faceretque mirandas operationes magiæ naturalis in Francia, theologorum ignorantium occultas naturæ vires invidiam & suspitionem, ut fieri solet, incurrit ; qua motus recessit ab indoctorum docta caterva & transiit in Africam, indeque post annos 7 reversus navigioque delatus in Majoricæ insulam, regnum quondam famosum, solus, nulli cognitus, heremitorium ingressus habitavit annis, ibidem perseverans, ferme quinquaginta, religiosæ & sanctæ conversationis vitam agens usque ad mortem. »

27. Nous empruntons ce terme commode à Nicolas Weill-Parot : la magie « destinative » est celle qui s'adresse à des intelligences, bonnes ou mauvaises.

28. C'est peut-être à cet ouvrage, qui commence par *Qui sine scientia principiorum astronomiæ*, que fait référence Jean Trithème lorsqu'il évoque un *Liber experimentorum naturalium* attribué à Pelagius dans son *Antipalus maleficiorum. Cf. Paralipomena opusculorum Petri Blesensi et Joannis Trithemii*, Mayence, J. Busæus, 1605, p. 392.

29. J. Dupèbe, « Curiosité… », *loc. cit.*, p. 92, app. I : « Hoc opus incipit : “Magiam imperite repræhenderunt indocti, nec vim populi, nec vim vocabuli, nec divisiones sententiarum intelligentes” ».

30. *Ibid.* : « Item scripsit librum de Magia spirituali, id est de coarctatione dæmonum […], cujus principium est : “Corpus in spiritum non potest habere imperium, sed spiritus in spiritum, sicut caro in carnem vel natura vel merito vel etiam arte cum distributione, etc.” ».

31. *Ibid.* : « Hoc opus sic incipit : “Naturam malignam spirituum, quos dæmones appellant, cum sit substantialiter una, gradibus tamen certisque proprietatibus multum differre inter se nos experientia docet, etc.” » ; J.-P. Boudet, « Les *who's who* démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux », *Médiévales*, 44, 2003, p. 117-139.

32. Ces textes adressés à un prêtre nommé Marcellus, datables des alentours de 1480, ont été édités par J. Dupèbe, « L'écriture… », *loc. cit.*, app. I et II. Le plus long est le *De proprio angelo* (Paris, BNF, ms. lat. 7869, f° 82r°-87v°).

33. *Ibid.* : « Hujus operis principium est : “Spiritum habere familiarem paucis contingit, propterea quod omnes nimium carnis delectantur commercio eamque quæ inter spiritus est convenientiam abjecerunt” ».

34. Paris, Arsenal, ms. 2902, f° 269-277v°. L'identification, probable, n'est toutefois pas certaine, puisque l'on ne dispose pas de l'incipit. Il est question dans le texte du « proprium numen bonum » ou du « bonus angelus » et Libanius est mentionné. Il ne s'agit pas en tout cas du *De proprio angelo*.

35. Paris, BNF, ms. lat. 7869, f° 75r°-80v°, papier, origine ital., f° 75r° : « Compositio *Tabula veritatis* magistri Pelagii […] ad discipulum suum Libanium Gallum ». *Cf.* J. Dupèbe, « L'ermite Pelagius… », *loc. cit.*, p. 147, qui signale, par l'entremise de Carlos Gilly, l'existence d'une copie plus tardive dans le ms. Leipzig, Universitätsbibliothek, C M 25.

36. L'inventaire de Libanius ne prétend pas être exhaustif. *Cf.* J. Dupèbe, « Curiosité… », *loc. cit.*, p. 92 : « Ad me scripsit *inter alia* (c'est nous qui soulignons) librum de *Tabula veritatis*, etc. »

37. Le terme désigne d'abord « la question » à Dieu ou aux anges ; dans le titre, il signifie plutôt « révélation » ou « vision ».

38. Paris, BNF, mss. lat. 7486A (XVe s.), f° 1r°-99v°, lat. 7456 (XVIe s.), f° 3r°-63v°, et Vienne, ÖNB, ms. lat. 10477 (XVe s.), f° 1r°-63r°.

39. Paris, BNF, ms. lat. 7486A, f° 1r° : « Magistri Pelagii heremite sanctissimi, ad Libanium suum in philosophia naturali discipulum epistola in opus subjectum Peri

anacriseon ton hypnoticon feliciter initium capit ad laudem Dei. » Il est par ailleurs fait mention de la *Tabula veritatis* dans l'*Anacrisis* (*ibid.*, f° 7r°).

40. *Ibid.*, f° 1r° : « Pelagius heremitola, pauper in Christo et modicus, Libanio suo charissimo salutem et veram in Domino charitatem. [...] »

41. *Ibid.*, f° 2r° : « Hoc est juramentum quod omnis in operatione sanctissima hypnoticarum anacriseon instituendus super sanctum Evangelium Christi jurabit instituendi hoc modo : Ego, indignus servus Iesu Christi, etc. »

42. *Ibid.*, f° 2r° : « Qui et quales ab hac scientia divina tamquam indigni sunt omni tempore repellendi et nullatenus admittendi ad sanctissimam artem. » ; f° 3v° : « Qualis esse debeat qui ad scientiam hujus philosophie sacratissime postulaverit habere accessum. », etc.

43. *Ibid.*, f° 7v° : « Ad quid conducat homini sacratissima scientie hujus doctrina. Que qualia et quanta per eam catholice ac licite fieri possint miracula pro salute plurimorum. »

44. *Ibid.*, f° 12r° : « Que sunt artes diabolices a sancta et universali ecclesia prohibite, que uti christiano non licet. »

45. *Ibid.*, f° 15v° : « De aliis scientiis ab ecclesia nondum prohibitis sed tamen suspectis. » Y figurent l'astrologie, la géomancie, la physiognomonie et la chiromancie.

46. *Ibid.*, f° 17r° : « Utrum christiano sit licitum prenotionis anacrysim a Deo, ab angelis <vel> a sanctis ejus postulare an prohibitum sit. »

47. *Ibid.*, f° 22r°-v°.

48. *Ibid.*, f° 24r° : « Quam difficile sit et laboriosum veras anacryses a falsis discernere. » ; f° 25r° : « Quibus signis et indiciis sit probandus homo vates, utrum anacryses et prenotiones ejus sint vere an non. » ; f° 26v° : « Quemadmodum tuas in temetipso anacryses probare et examinare debeas, utrum ex Deo sint vel non. »

49. *Ibid.*, f° 29v° : « Quis sit modus in spiritu efficaciter orandi et impetrandi omnia aut grandia faciendi miracula. »

50. *Ibid.*, f° 32r° : « Omnium modorum vocaliter orandi est optimus qui in memoria dominice passionis et mortis radicem sue figit meditationis. »

51. *Ibid.*, f° 45r° : « Sequitur nunc primus ad operationem Peri anacryseon processus. »

52. J. Dupèbe, « L'ermite Pelagius... », *loc. cit.*, p. 144 : Wolfenbüttel HAB, Cod. Guelf. 912 Novi 4°, f° 82r°-86v°. Cette version très abîmée par l'humidité est globalement semblable à celle du ms. Harley, seul le prologue étant légèrement plus long. Elle est « éditée » par le disciple de Jean Trithème, le moine Melanius. *Cf.* f° 82r° : « Ars crucifixi Iesu Christi Nazareni Melani monachi peregrini per quam fiunt mirabilia multa. »

53. Londres, BL, ms. Harley 181, f° 75r° : « De arte crucifixi Pelagii Solitarii, doctrina non vulgaris ».

54. Londres, BL, ms. Sloane 3846, f° 182r° : « De arte crucifixi Pellagii, doctrina non vulgaris ».

55. Vienne, ÖNB, Cod. Vindob. 11321, f° 131-138.

56. Londres, BL, ms. Harley 181, f° 75r° : « Omnia bona in mundo scibilia hujus artis misterio hominis recte operantis intellectui sese miraculose afferunt, et subito ex idiota et imperitissimo in omni scientia doctissimus redditur. Nec est ulla scientia ab hominibus inventa, quam operans rite in hac arte non valeat adipisci : quam Pelagius deperditam negligentia<m> hominum restauravit, et in tres partes distribuit. In prima parte docet septem artium liberalium atque theologie acquisitionem : de qua hic non intendimus tractare. Secundo docet quomodo ad solum intuitum Crucifixi potest quis intellectualiter certificari de omni re dubia : atque de illa re hic non tractamus. Tertio

quomodo Crucifixus per spiritum vel angelum in sompnis instruit operantem insuper ad cordis vota aptissima : et de ipsa in loco isto. »

57. Le nom de ce personnage n'apparaît pas dans le ms. Harley 181 ; mais plusieurs indices vont dans ce sens : Melanius est l'« éditeur » de l'extrait du *De spiritu familiari* conservé dans le ms. Paris, Arsenal, 2902 (*cf.* f° 277v° : « Finis libri Pelagii eremitae pro Megalopio par Melanium Triandricum descripti. ») ; son nom est associé à l'*Ars crucifixi* dans le ms. Londres, BL, Sloane 3846, f° 182r° et dans un catalogue des livres du médecin paracelsien d'Augsbourg Karl Widemann (*Cf.* J. Dupèbe, « L'ermite Pelagius... », *loc. cit.*, p. 138).

58. Une comparaison précise pourrait faire l'objet d'une autre étude. Parmi les principaux éléments concordants : la présence d'un prêtre, l'emploi d'une image du Christ sur la croix, l'utilisation d'une chambre gardée secrète, un processus visionnaire apparenté à un rite d'incubation.

59. Cette hypothèse se trouve corroborée par l'allusion qui est faite dans le *Peri Anacriseôn* au *De mysteriis* du philosophe néoplatonicien Jamblique (IIe-IIIe s. ap. J.-C.), dont la traduction du grec est amorcée par Marsile Ficin dans la décennie 1460, mais dont la première édition à Venise date de 1497. *Cf.* ms. Paris, BNF, lat. 7486A, f° 20v°-21r° : « Nam et sacerdotes Egyptiorum, Iamlicho testante, de rebus parvis et exiguis divinam intelligentiam minime interpellare solebant, sed de his que ad purgationem, solutionem, sapientiam et salutem anime pertinebant philosophabantur. »

60. *Cf.* ce passage du *Peri Anacriseôn* où Pelagius conditione la réussite de l'opération au profond respect que l'on doit à l'Église romaine. Ms. Paris, BNF, lat. 7486A, f° 25v°-26r° : « Si anacryseon receptor sive professor sit in unitate sacrosancte ecclesie romane fidelis et per omnia recte voluntate subjectus, si statutis et mandatis ejus humiliter obediat, si ritus et consuetudines ejus non carpit, sed laudat, si denique romanum pontificem, cardinales, episcopos aliosque ecclesie prelatos, sacerdotes atque ministros non temere judicat, non spernit, non contemnit, sed diligit, honorat et veneratur, nihil de eis loquens mali, etiam si plerique illorum male vivant, manifestum est enim quod neque schismatici, neque heretici, neque statutorum, mandatorum, rituum, consuetudinum, prelatorum et ministrorum universalis ecclesie militantis irrisores, contemptores sive detractores veras habent anacryses. »

61. Ms. Harley 181, f° 75r°-76r° : « Cum operationem Crucifixi Ihesu Nazareni salvatoris nostri perficere volueris ad notitiam preteritorum, presentium et futurorum mediante visione et de hiis noscere certissimam veritatem, ita ut ipse Dominus noster Ihesus Christus per se, aut per angelum suum tibi dormienti in sompnis appareat, et omnes questiones a te propositas in mente secundum seriem artis declaret manifestetque, tunc fac tibi fieri per manus sculptoris ymaginem Domini nostri in cruce brachiis expansis, de more pendentis, de ligno novo et mundo quercino, aut olivarum, aut lauri ligno ; quod in nullo alio ante usu fuerit manuali, neque in loco fetido et immundo fuit projectum in feria sexta. Et quanto ymago ipsa Crucifixi fuerit pulchrior et ad similitudinem patientis vicinior, tanto erit ad operationes efficatior completa ergo ymagine atque perfecta ; facias ex cereo rubri coloris fieri capsulam unam tante capacitatis, ut ymaginem panniculo perlucido involutam possit recipere. In qua etiam omni tempore, cum non opereris per eam ; tunc eam mundissime servabis. Deinde habens ad manum sacerdotem fidelem tuis operationibus congruentem, honeste conversationis, bonum, castum atque devotum, et huic ymaginem istam Crucifixi

offerens conservandam cum petitione humilii et fiat sub una missa de passione Domini in sexta feria quacumque per annum. »

62. *Ibid.*, f° 76r°-v° : « Atque iste est modus operandi in hac arte : Qui tamen in parvis et non urgentibus rebus nullatenus debet operari, sed tantum in re ardua et magna. Tunc cum alicuius questionis seu dubii veritatem scire cupis per visionem Ihesu Christi in sompnis : ei mundus et peccato mortali, nec pollutus mulieribus, neque alio quovis genere pollutionum : eis sobrius, non nimium cibo et potu repletus, sine turbatione mentis, sine pollutione per triduum, absque melancholia, seu occupatione fixa aliarum cogitationum. Et cameram habeas secretam, nitidam, mundam, ab immunditiis arcanearum, et pulveris, et clausam. Eisque solus dormiens in ea. Sit etiam scratus mundus, et in ea in modum altaris mensula mundis lintheis cooperta, et super eam duo candelabra cum cereis benedictis in purificatione ardentes, et omnibus rite dispositis, tandem proferas crucem extra capsulam, super mensulam locando dices devote : "Ihesu Nazarene Crucifixe, miserere mei." Postea aspergas mensam, lectum, cameramque totam, ac etiam teipsum aqua benedicta, et incensabis dicendo : "Benedictum sit hoc incensum in nomine tuo Ihesu Christe dulcissime crucifixe, et odor eius ascendat ad te cum precibus meis, placeatque operatio hec mea, sicuti latronis dextri confessio tue sanctissime maiestati tecum in cruce pendentis." »

63. *Ibid.*, f° 76v°-77r° : « Sed statim in genibus confessio devote et attente dicenda, ut sequitur : "Confiteor tibi, Domine Ihesu Christe Nazarene crucifixe, rex celi et terre, mediator Dei et hominum, qui solus justificas impium, quare ego.N., indignus et infelix peccator, nimium peccavi mea culpa, per luxuriam, invidiam, gulam, iram, avaritiam, accidiam, cogitatione, locutione, opere et omissione, unde precor te, per dolorem vulnerum tuorum, per sanctissimi sanguinis tui effusionem, ac per innocentissime mortis tue virtutem, miserere mei, ac concede mihi remissionem omnium peccatorum meorum, quatenus tuam clementiam in hac mea oratione et operatione mihi misericorditer sentiam affuisse, qui vivis et regnas cum Patre et Spiritu Sancto, Deus per omnia seculorum secula, amen." Psal. : "Veni, Sancte Spiritus, reple tuorum", "Emitte Spiritum tuum", "Domine, exaudi." Oremus : "Deus, qui corda fidelium Sancti Spiritus operatione docuisti, da nobis in eodem spiritu recta sapere hanc virtutem hujus ymaginis Crucifixi Ihesu Christi unigeniti Filii tui omnium rerum et questionum veritatem ac notitiam semper et ubique saltem in sompnis, ut optamus veraciter obtinere per Dominum." »

64. *Ibid.*, f° 77r°-78r° : « Sed nunc stando in modum crucis expansis manibus, ante ymaginem devote dicendo : "Rex celi et terre, mediator Dei et hominum, [...]. Ergo, clementissime Ihesu Christe Crucifixe, rogo te, per amarissimam passionem tuam, rogo te, per hanc ymaginem tuam, in qua passus es, rogo te, per virtutem illius charitatis et dilectionis, qua pro nobis homo fieri voluisti, miserere mei et exaudi me clamantem ad te in hac hora. Et quia recognosco me indignum, ut ore ad os mecum loquaris, sicut cum sanctis tuis olim fecisti, saltem apparens in hac nocte in sompnis, per temetipsum humiliter rogo et ostende mihi.N. hujus questionis mee lucidam veritatem, Ihesu Christe, qui solus es veritas, et vivis cum Deo Patre in unitate, Deus per omnia, amen." »

65. *Ibid.*, f° 78v°-79v° : « Iterum flexis genibus super terram, et crucem ambabus manibus tenendo devote dicas : "Ihesu Christe Crucifixe, amor meus, [...] Deus per omnia secula seculorum, amen." Iam te prosternas crucis modo expansis manibus super terram coram cruce dicendo : "O clementissime rex celi et terre, [...] salvator mundi, qui vivis et regnas Deus." Iam in genibus primos digites dextre manus super pedes crucifixi dicendo : "O dulcissime Domine Ihesu Christe Crucifixe, [...] miserere mei

nunc, et in hora mortis, amen." "Ihesu, veritas eterna, ostende veritatem, Ihesu, veritas eterna, ostende veritatem, Ihesu, veritas eterna, ostende veritatem." »

66. *Ibid.*, f° 79v°-80r° : « Tandem ymaginem in suum cerium una cum schedula questionis tue involuens sub capite a pulvenari reponens, legas statim psalmum : "Miserere mei, Deus" ; "Gloria" ; "Salve regina, etc." cum.v. et oremus : "Protegas, Domine, famulos tuos subsidii pacis, et beata matre confidenter a cunctis hostibus redde securos, per Christum, etc." Similiter in genibus : "Ihesu, veritas eterna, ostende veritatem, et Ihesu piissime mei peccatoris, Ihesu, custos eterne, custodi me." »

67. *Ibid.*, f° 80r°-v° : « Tandem surgens aspergas aqua benedicta lectum, crucem, cameram, per circuitum, ac teipsum, et extinctis luminaribus te dormitum reponas, nil aliud orando, aut loquendo intras, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, lectum tuum. Interim autem dum non potes dormire, revolve ea verba : "Ihesu, veritas eterna, ostende veritatem." Si hoc cum puritate operatus fueris, apparebit tibi dormienti in sompnis veritas ipsa personaliter, et respondebit tibi ad omnia interrogata, que non sunt divine majestati contraria, aliquando clare et manifeste, aliquando in similitudine enigmatis. Secundum quod dispositus fueris, oportet ut sis tranquillus et sobrie mentis, haud minus triduo castus a thoro conjugali, impolutus aut confessus a peccato mortali liber, solus in lecto et camera dormiens, nihil preter rem propositam loquens aut orans, nemini opus tuum revelans. Et si bene in operatione processeris, ipsamque in consuetudinem duxeris, apparebit tibi Crucifixus interdum etiam non rogatus, loqueturque tecum ore ad os, sicut amicus ad amicum, docens in pluribus veritatem, a qua poteris scire omnis questionis dubie veritatem, vel pro te, vel pro alio. »

68. Ms. Harley 181, f° 80v° : « Nam per hanc artem cognoscuntur preterita, presentia et futura, consilia et secreta regum, rita spirituum, perrata hominum, status mortuorum. Etiam scire poterimus occultas cogitationes, et eorum actiones, eventum futurum, thesaurum absconditum, furem, latronem, valetudinem amici et inimici, complementum artium, alkimiam, medicinam, theologiam, reliquasque scientias vel artes, mineras, vires, virtutes lapidum, vim et colligationes verborum, officia et nomina spirituum, atque karacteres bonorum et malorum, proprietatesque creaturarum, ceteraque in mundo scibilia per istud experimentum leviter consequeris si secundum rectam observantiam preceptorum te exercitaveris, corpore et anima mundus. »

69. J. Dupèbe, « L'écriture... », *loc. cit.*, p. 142, app. I : « Magna est hujus experimenti visionis angelicæ in somniis efficacia mihique [virtus] sæpius explorata, [per] quod si modum operandi diligenter servaveris quem præcipimus, scire poteris omnium dubiorum tuorum [& quæstionum] veritatem, sive pro te sive pro quocunque alio, [poterisque scire per ipsum] præterita, præsentia & futura : nam si volueris scire consilia regum, secreta principum, naturas spirituum, statum animarum post mortem, occultas cogitationes hominum et actiones eorum, (futurum) eventum belli, furem, [latronem], thesaurum, (valetudinem absconditam amici vel inimici), complementum artium : alchimiam, magiam, medicinam, reliquas scientias, [mineras, vires herbarum, virtutes lapidum], vim & colligationem verborum, officia nominum & characteres [omnium] spirituum bonorum et malorum, [proprietatesque omnium creaturarum], curas infirmitatum ceteraque [omnia] in mundo scibilia, per istud experimentum leviter consequeris, si cum observantia præceptorum te per tempus in eo legitime, sicut oportet, exercitaveris, corpore & anima mundus. » Il est par ailleurs fait clairement allusion au *De proprio angelo* dans l'*Ars crucifixi* : ms. Harley 181, f° 80v°-81r° : « Opus est sanctimonia, puritate, munditia, que officium proprium angelum in hac vita alicui familiariter loquentem, etc. »

70. J. DUPÈBE, « Curiosité… », *loc. cit.*, p. 92, app. I : « Item de qualitate cœlestis vitæ beatorum post hanc vitam, de purgatorio deque inferno & statu animarum separatarum a corporibus tamque miranda scripsit ut interfuisse videatur angelicis choris ; quod opus sic incipit : "Anima corpus vivificat". »
71. Ceci n'est toutefois pas la preuve d'un lien génétique entre les deux traditions.
72. J. VÉRONÈSE, *L'Ars notoria*, *op. cit.*, vol. I, p. 351-414 et 489-567.
73. *Ibid.*, vol. I, p. 303-317. Pour le XIVe s., mss. Erfurt, Amplon. 8° 79 (XIVe s.) et Vienne, Scot.-Vind. 140 (61) (XIVe s.) ; pour le XVe s., mss. Cracovie, Bibl. Jagel., 551 (XVe s.) ; Erfurt, Amplon. 4° 28a ; Edimbourg, Royal Obs. Lib., Cr.3.14 ; Londres, BL, Sloane 513 et Sloane 3008.
74. Ms. Vienne Scot.-Vind. 140 (61), f° 140r° : « Experimentum probatum et verum ad intelligendum omnes artes et secreta totius mundi et omnem thesaurum absconditum ubi effodi possunt, sic de angelo celesti revelantur in arte hac notataria (*sic*). Narrat etiam hec ars de futuris contingentibus, sensusque redit abiles ad omnes artes brevi stilo sub compendio brevis temporis usu divino misterio. »
75. *Cf.* R. KIECKHEFER, *Forbidden Rites*, *op. cit.*, p. 342-343 pour l'édition d'un *experimentum* permettant de découvrir en rêve les trésors cachés.
76. *Cf.* J. VÉRONÈSE, *L'Ars notoria*, *op. cit.*, vol. I, p. 417-430.
77. Ms. Vienne, Scot.-Vind. 140 (61), f° 145r°-v° : « Hec sunt misse quibus consecranda est figura memorie. Prima in die Solis est dicenda de Sancta Trinitate, posita figura sub corporali ; die Luna de Sancta Cruce ; die Martis de Sancto Spiritu ; die Mercurii de Beata Virgine Maria ; die Iovis de apostolis ; die Veneris de angelis ; die Saturni de omnibus sanctis. Cum vero consecrata fuerit munde servetur in syndone, vel alio mundo panno serrico, et in hoc terminatur. Hec figura debet consecrari in decem missis vel in septem vel in tribus cum summa veneratione et contritione cordis, confessione, penitentia, devotione bonis operibus, fide, spe et caritate et castitate. […] Postquam jam consecrata est in missis dictis. Tunc ultimo die balneare et mundis vestibus induere mundisque lectisterniis utere in loco secreto, et propter cautionem asperge locum aqua benedicta. Et thurifica thure et loca crucifixum contra orientem ultra capud tuum. Postquam est bene ordinatus de nocte venies cum incenso lumine, hora debita, nemini te vidente et ante lectum flexis genibus ad crucifixum dic hanc orationem sequentem : "Summe Deus" […]. Hanc dic novies vel septies vel trivies secundum quod misse precesserunt. Et post orationem subjunge ter "Pater noster". Postea respicias figuram cum summa diligentia, summa reverentia. Deinde loca eam cum crucifixo contra capud tuum et obdormias in lecto linteis indutus vestibus mundis, invocando divinum auxilium. Et non dubites quia quidquid petieris obtinebis. Et est probatum per multos quibus concessa sunt secreta celestia regni, amen. »
78. On trouve en effet dans la magie noire aussi bien des procédures d'incubation que des rituels de consécration. *Cf.* R. KIECKHEFER, *op. cit.*, p. 193-196 et 258-259.

RÉSUMÉS

Pelagius de Majorque, ermite du XVe siècle, est un maillon important de l'histoire de la magie savante, à la croisée des traditions médiévale et renaissante, des mondes oriental et occidental. Cet article pose un premier jalon pour une étude plus poussée de la notion d'« auteur-magicien » forgée par Nicolas Weill-Parot. Si les magiciens les plus autonomes par rapport à la tradition sont souvent des spécialistes de la magie talismanique, le cas de Pelagius, situé dans son contexte, montre que la magie rituelle et la théurgie, bien que se définissant comme des savoirs révélés, ont été le théâtre d'un processus d'individualisation des invocateurs d'esprits. L'étude de l'*Ars crucifixi*, l'une des œuvres de Pelagius, montre toute la difficulté à situer ce curieux personnage dans une lignée clairement identifiée.

The Concept of « Author-magician » at the End of the Middle Ages : the Case of the Hermit Pelagius of Majorca (d. ca 1480). Pelagius of Majorca, a 15th century hermit, is an important link of the history of learned magic, between medieval and modern traditions, Eastern and Western worlds. This article is the beginning of a more complete study of the concept of « author-magician » exposed by Nicolas Weill-Parot. The most autonomous magicians compared to the tradition are often specialists in the talismanic magic ; nevertheless the case of Pelagius, situated in its context, shows that ritual magic and theurgy, although being defined as revealed knowledge, were the theatre of a process of individualization of spirits' invokers. The study of *Ars crucifixi*, one of the Pelagius'works, shows all the difficulty of locating this curious character in a clearly identified line.

INDEX

Mots-clés : Pelagius de Majorque, auteur-magicien, théurgie, Ars crucifixi
Keywords : Pelagius of Majorca, author-magician, theurgy

AUTEUR

JULIEN VÉRONÈSE

EA 3272 SAVOURS (Savoirs et pouvoirs, de l'Antiquité à nos jours), Université d'Orléans, 10, rue de Tours, BP 46527, F-45072 Orléans Cedex 2