Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Le Moyen Âge magique : la magie entre religion et science du XIII^e au XIV^e siècle*.
Préface de Joël BIARD. Traduction de Fulvia AIROLDI
NAMER

Paris, Librairie philosophique J. Vrin (« Études de philosophie
médiévale », 97), 2011

Jean-Marc Mandosio

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8372>

DOI : 10.4000/rhr.8372

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2015

Pagination : 111-113

ISBN : 9782200929657

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Jean-Marc Mandosio, « Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Le Moyen Âge magique : la magie entre religion et science du XIII^e au XIV^e siècle*. Préface de Joël BIARD. Traduction de Fulvia AIROLDI NAMER », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 1 | 2015, mis en ligne le , consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8372> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.8372>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

Tous droits réservés

Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Le Moyen Âge magique : la magie entre religion et science du XIII^e au XIV^e siècle*. Préface de Joël BIARD. Traduction de Fulvia AIROLDI NAMER

Paris, Librairie philosophique J. Vrin (« Études de philosophie médiévale », 97), 2011

Jean-Marc Mandosio

RÉFÉRENCE

Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Le Moyen Âge magique : la magie entre religion et science du XIII^e au XIV^e siècle*. Préface de Joël BIARD. Traduction de Fulvia AIROLDI NAMER. Paris, Librairie philosophique J. Vrin (« Études de philosophie médiévale », 97), 2011, 24 cm, 400 p., 48 €, ISBN 978-2-7116-2305-1.

- 1 Cette publication est la traduction française d'un ouvrage paru en Italie en 2008 (*Medioevo magico : la magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV*, Turin, UTET). Dans sa préface, l'historien de la philosophie médiévale Joël Biard estime qu'il est « destiné à faire date », car il offre à la fois « une histoire de la magie au Moyen Âge » et une mise en perspective des travaux les plus récents sur ce domaine de recherche, en plein développement depuis quelques décennies. L'auteur, professeur d'histoire de la philosophie médiévale à l'université de Florence, s'est fait notamment connaître par ses travaux sur Pietro d'Abano, Blaise de Parme, ou encore Nicolas de Cues. Spécialiste en particulier de l'histoire de l'astrologie, elle semblait en effet parfaitement qualifiée

pour un tel travail. Le résultat n'est malheureusement pas à la hauteur de ce qui est annoncé.

- 2 L'ouvrage a pour objet la magie considérée sous l'angle des conceptions doctrinales et des discours savants ; l'étude est fondée sur les textes et délaisse les représentations de la magie dans la littérature ou dans les sociétés médiévales. La perspective d'ensemble paraissait prometteuse. Comme cela est indiqué dès le sous-titre, l'auteur n'a pas voulu choisir « entre religion et science », alors que l'histoire de la magie est souvent tiraillée entre ces deux aspects, quelquefois à partir d'idées préconçues. Évitant les définitions toutes faites, il est rappelé d'emblée, à très juste titre, que « la magie a toujours eu des limites incertaines » (p. 19), ce qui donne souvent lieu à des confusions et des malentendus lorsque les historiens interprètent les sources. L'un des problèmes principaux est celui du non-dit et du double langage, notamment chez les auteurs médiévaux qui s'efforcent de distinguer une magie « naturelle », licite et compatible avec le christianisme, d'une magie démoniaque et d'origine païenne. La frontière est éminemment floue, la limite entre ce qui, d'un auteur à l'autre, est jugé admissible ou répréhensible est mouvante, et cela oblige l'historien des idées à faire preuve de la plus grande rigueur en décryptant les textes qu'il étudie. Mais si l'on aborde de manière confuse un domaine intrinsèquement ambigu, le résultat risque d'être peu satisfaisant, et c'est précisément ce qui s'est produit.
- 3 Le plan de l'ouvrage, thématique, est cohérent et met le lecteur en confiance. La première partie présente « les sources arabo-latines » de la magie médiévale, la seconde « le démon et la démonologie » puis « les substances séparées et les anges », la troisième examine la problématique de « l'occulte », la quatrième partie les liens entre « magie et religion », et la cinquième les rapports entre « magie et science ». Malheureusement, dès les premières pages, les inconséquences et les obscurités s'accumulent au point de rendre la lecture extrêmement pénible. C'est d'autant plus dommage que « ce travail d'ampleur encyclopédique » regorge effectivement de références et d'informations, mais qui sont souvent présentées d'une manière si peu claire qu'il est difficile de s'y retrouver. On ne peut pas comprendre de quoi parlent les écrits de Michel Scot, par exemple, d'après ce que l'auteur en dit dans le chapitre qui lui est consacré, si on ne les connaît pas déjà.
- 4 La traduction fourmille d'italianismes et d'impropriétés, ce qui n'arrange rien. Quelques exemples : « Notre travail dont le caractère n'est que rarement expositif » (p. 19) ; Plin l'Ancien « définissait la magie divination pour l'évocation des morts » (p. 46) ; les corps célestes deviennent des « corps sur-célestes » (p. 38), etc. À quoi s'ajoutent de trop nombreuses coquilles : Bronislaw Malinowski est appelé « Malinosky » (p. 21), Pierre Mandonnet « Madonnet » (p. 38), la *Démonomanie des sorciers* de Jean Bodin est transformée en *Démonomanie des sorcières* (p. 97), Thomas d'Aquin se voit attribuer une macaronique *Summa contre Gentiles* (p. 98), etc.
- 5 Le problème principal réside toutefois dans le texte lui-même. Il est tout d'abord parsemé d'affirmations arbitraires. On apprend ainsi que la médecine médiévale « était censée dépendre » de l'astrologie (p. 19), ce qui ne saurait être affirmé de manière aussi catégorique ; et cette certitude permet à l'auteur d'enrôler Avicenne parmi les partisans de l'astrologie médicale (p. 33), alors qu'en réalité il y était opposé. Autre exemple : « Le trait commun aux trois religions » monothéistes aurait été d'exclure « une hiérarchie d'êtres intermédiaires » entre le « Dieu créateur » et les hommes

(p. 23) ; on se demande alors ce que peuvent bien être les anges – pour ne rien dire des démons – dans le judaïsme, le christianisme et l’islam !

- 6 Viennent ensuite les contradictions internes. Il est dit à la p. 69 que Guillaume d’Auvergne « développe une théorie de la magie naturelle centrée sur le concept peu clair d’occulte », mais à la p. 70 le même Guillaume « nous propose une définition très précise d’“occulte” dans ses *De universo* et *De legibus* ». Le concept est « peu clair » ou il est « très précis », mais il ne peut pas être les deux. De même, p. 97, l’auteur explique doctement que « Thomas d’Aquin, grâce à sa doctrine, d’après laquelle le démon est un ange déchu à cause d’une faute (le mal), débarrasse le terrain du soupçon de dualisme manichéen qui imprègne une partie de la vision médiévale et semble inspirer les œuvres d’un certain nombre de savants, astrologues et philosophes, tout chrétiens qu’ils soient, comme Michel Scot » ; mais elle avait dit au chapitre précédent (p. 89) que selon Michel Scot « les démons conduits par Lucifer ne sont que des anges déchus », « des *mali angeli* » : exactement, donc, comme chez Thomas ou tout autre auteur chrétien, et de fait il s’agit d’une affirmation des plus banales. S’il y a une quelconque différence doctrinale sur ce point entre les deux auteurs, on ne la comprend pas. On voit par ces exemples que l’ouvrage a été écrit de manière décousue (on a parfois l’impression de lire un montage d’articles disparates), ce qu’une relecture attentive avant publication aurait sans doute permis d’apercevoir et de corriger au moins en partie.
- 7 Il y a enfin des approximations et des erreurs factuelles. L’auteur croit par exemple que le *De scientiis* et le *De ortu scientiarum* sont deux traductions différentes de la même œuvre du philosophe al-Fârâbî (p. 87), alors qu’il s’agit de deux ouvrages distincts : le *De scientiis* est la traduction de l’*Énumération des sciences* d’al-Fârâbî, tandis que le *De ortu scientiarum* correspond à un écrit très différent, traditionnellement attribué à al-Fârâbî (et à ne pas confondre avec l’ouvrage de Robert Kilwardby portant le même titre). Dans un autre registre, l’auteur parle de Marsile Ficin comme d’un des tenants de la « haute magie philosophique chrétienne et juive, plus ou moins cabalistique » de la Renaissance (p. 81), alors qu’il n’y a chez lui rien de cabalistique. L’erreur vient de l’assimilation, fréquente mais trompeuse, de Ficin à Jean Pic de la Mirandole et à Cornelius Agrippa (deux auteurs chez qui la cabale est effectivement présente), tous englobés ici dans la catégorie générique des mages de la Renaissance. Dernier exemple : dans un texte latin reproduit en note d’après un manuscrit (p. 93), le mot *prima* apparaît à quatre reprises à la place de *philosophia* ; cette erreur de transcription (une abréviation trop hâtivement déchiffrée) pouvait être aisément corrigée pour peu qu’on se soit donné la peine de relire le texte.
- 8 J’arrête ici la liste, mais on aura compris qu’un tel ouvrage n’aurait jamais vu le jour sous cette forme si un véritable travail rédactionnel avait été effectué. En un temps où les éditeurs de sciences humaines hésitent de plus en plus, pour des raisons de coût, à publier des traductions, il est regrettable qu’un ouvrage aussi bâclé ait trouvé place dans la collection des « Études de philosophie médiévale », et qu’il soit trompeusement présenté comme un livre essentiel pour la compréhension de la place de la magie dans la culture savante du Moyen Âge.

AUTEURS

JEAN-MARC MANDOSIO

École pratique des hautes études, Paris.