

La cosmologie du *Livre de Raziel*, d'après le ms. Paris, BnF, lat. 3666

Odile DAPSENS (POLEN)

Introduction

Parmi les traités de magie ayant circulé au Moyen Âge, le *Livre de Raziel* est l'un des plus célèbres et des plus répandus. Ce manuel de magie fondé sur l'invocation d'anges a connu de nombreux stades de développement, principalement en hébreu et en latin, qui constituent le corpus dit *raziélien*.

Les VIII^e et IX^e siècles de notre ère voient l'apparition, en Palestine ou en Égypte, de deux traités portant le même titre : *Sefer ha-Razim* (« Livre des Mystères »). Le premier, que l'historiographie a nommé *Sefer ha-Razim I* (ou SHR I)¹, décrit une à une les sphères célestes et les armées d'anges qui s'y trouvent, puis, pour chaque armée, un rituel permettant d'invoquer ses membres, et de leur faire accomplir une réalisation précise. Le second, le *Sefer ha-Razim II* (ou SHR II), est un catalogue des anges gouverneurs des douze mois de l'année.

Ces deux textes ont donné lieu à de nombreuses traductions latines, circulant parfois séparément, parfois en compagnie d'autres traités similaires. La plus célèbre est certainement la version que l'on attribue au *scriptorium* d'Alphonse X de Castille², composée de sept livres, et dont le livre IV, intitulé *Liber Temporum*, comprend entre autres la traduction du SHR II, tandis que le livre VI, intitulé *Liber Samayn*, est, à quelques paragraphes près, une traduction du SHR I. Les cinq autres livres sont de tradition – ou du moins d'influence – arabe.

¹ Depuis leur édition par Bill Rebigier et Peter Schäfer en 2009. Cf. REBIGIER, Bill et SCHÄFER, Peter, *Sefer ha-Razim I und II*, 2 vol., Tübingen, Mohr Siebeck, 2009.

² Notons qu'il semble y avoir eu un intermédiaire castillan entre l'hébreu et le latin. Sur cette version, voir notamment SECRET, François, « Sur quelques traductions du *Sefer Raziel* », *Revue des études juives*, 128 (1969), p. 223-245 ; BOUDET, Jean-Patrice et VÉRONÈSE, Julien, « Le secret dans la magie rituelle médiévale », *Micrologus, Il Segreto*, XIV (2006), p. 101-150, repris dans *La magie au Moyen Âge / La magia nel Medioevo*, SISMELE, Ed. del Galluzzo, 2016, p. 3-51 ; VÉRONÈSE, Julien, « La transmission groupée des textes de magie "salomonienne" de l'Antiquité au Moyen Âge. Bilan historiographique, inconnues et pistes de recherche », dans *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales : textes et représentations, VI^e-XIV^e siècle*, S. Giovanni et B. Grévin (dir.), *Collection l'École Française de Rome – 405*, Rome, 2008, p. 193-223 ; PAGE, Sophie, « Uplifting Souls : the *Liber de essentia spirituum* and the *Liber Razielis* », dans C. Fanger (dir.), *Invoking Angels. Theurgic Ideas and Practices from the Thirteenth to the Sixteenth Century*, University Park, The Pennsylvania State Univ. Press, 2012, p. 79-112 ; GEHR, Damaris, « La fittizia associazione del *Liber Razielis* in sette libri ad Alfonso X il Saggio e una nuova determinazione delle fasi redazionali del trattato, della loro datazione e dell'identità dei compilatori coinvolti », *Viator. Multilingual edition*, 43 (2012), p. 181-210.

Une seconde version mérite l'attention des chercheurs pour sa simplicité et sa proximité avec l'hébreu. Il s'agit de la version conservée dans le manuscrit de Paris portant la cote BnF, lat. 3666 (abrégé désormais P) et daté du troisième quart du XV^e siècle. Cette version se compose d'une traduction du SHR I³ et d'un *Liber Temporum* traduisant le SHR II, le tout précédé d'un prologue reprenant entre autres des extraits des prologues des SHR I et II.

Nous ne nous attarderons pas sur les autres versions du corpus, puisque c'est celle du ms. P qui est au centre de notre étude⁴. C'est à travers celle-ci que nous envisagerons la problématique de la norme. Peut-on en effet, en filigrane de ce manuel purement pratique, deviner une norme, un système de représentation du monde plus ou moins cohérent ? Les différents acteurs liés à notre source avaient-ils une idée claire et uniforme de la nature et de l'aspect de ces anges, de la hiérarchie qui les unissait à l'homme, à Dieu et aux autres êtres de la création, ou encore de leur place dans l'univers et de leur lien avec les sphères célestes ?

La cosmologie du *Liber Samayn* dans P

Une source peu loquace

Le texte du manuscrit P, comme d'ailleurs sa double source hébraïque, n'est explicite ni quant à la nature des anges, ni quant à leurs liens hiérarchiques avec les autres êtres de la création, ni même quant à la théorie qui pourrait lier leurs fonctions aux sept planètes.

Le texte présente sept cieus, désignés par le terme « *spera* », « sphère » jusqu'au f° 27r, puis par « *celum* », « ciel », à partir de cet endroit. La seconde *spera* (f° 23v-33v) est subdivisée en douze parties, dénommées par le terme « *gradus* », « degré » jusqu'au f° 27r, puis « *altitudo* », « altitude » à partir de cet endroit. Nous sommes donc manifestement en présence de deux traducteurs différents, mais la structure du texte nous permet d'affirmer avec certitude que le terme *celum* désigne exactement la même réalité que le terme *spera*, à savoir, sept cieus concentriques autour de la terre⁵ ; et qu'*altitudo* est synonyme parfait de *gradus*, signifiant l'un et l'autre les douze subdivisions du second ciel⁶.

Chacun de ces cieus et altitudes est habité par une ou plusieurs armées d'anges, à propos desquels le texte nous donne :

- une description de l'aspect des anges qui les composent ;
- la sphère, et, le cas échéant, l'altitude dans laquelle l'armée se trouve ;
- leur fonction et un rituel pour les invoquer.

Ces éléments, s'ils sont sporadiques, ne sont pas négligeables ; et leur confrontation, aussi bien entre eux qu'avec le reste du corpus, va nous permettre de faire dire à notre source ce qu'elle ne dit pas explicitement.

³ Appelée par convention *Liber Samayn* mais ne portant pas explicitement ce titre.

⁴ Il est en effet l'objet de notre thèse de doctorat en cours de préparation.

⁵ Nous emploierons désormais le terme « ciel » pour les désigner.

⁶ Nous emploierons désormais le terme « altitude » pour les désigner.

L'aspect des anges

Ne disposant pas de description générale de l'aspect des anges que le traité propose d'invoquer, nous avons confronté entre elles les différentes descriptions particulières, pour tenter d'en dégager les traits de caractères principaux. Voici donc ce que l'on peut observer à travers les dix-sept descriptions présentes dans le *Liber Samayn*⁷.

Leur caractère igné ou lumineux est omniprésent (15/17 cas). Pour ne donner que quelques exemples, les anges de la troisième altitude du second ciel⁸ ont une voix de feu, des étincelles jaillissant de leurs faces et du feu sortant de leurs yeux, ceux de la sixième altitude sont vêtus d'un tissu de feu blanc clair comme la lumière et le corps des anges du sixième ciel brûle comme du charbon, tandis qu'ils se tiennent sur des charbons et portent une couronne à l'aspect de feu.

Ce trait est de loin le plus récurrent, le second par ordre de fréquence étant la vitesse, la facilité et la rapidité de déplacement des anges. Elles apparaissent dans neuf descriptions sur dix-sept. Il est par exemple dit des anges de la quatrième altitude qu'ils volent d'orient en occident, de ceux de la septième altitude qu'ils regardent aux quatre coins du monde et s'y rendent en une heure, et de ceux du troisième ciel qu'ils volent dans toutes les directions en chevauchant des chevaux scintillants.

Dans le même ordre de fréquence, huit descriptions apparentent les anges à des phénomènes météorologiques que nous qualifierions de « puissants », tels que la tempête, l'orage ou les éclairs. Les anges de la première altitude brillent comme des éclairs, ceux de la quatrième sont ceints de tempête, ont une voix semblable au tonnerre et une force comme la foudre, et ceux de la cinquième altitude courent avec tempête.

Huit descriptions également insistent sur le bruit qui émane d'eux ou qui les entoure. Il est par exemple dit des anges de la première altitude que leur voix ne peut être entendue à cause du son de la sphère⁹ ; la voix de ceux de la troisième est de feu, tandis que celle des anges de la quatrième altitude est semblable à la tempête, au tonnerre, aux trompettes et aux cuivres. Ceux de la cinquième altitude ont pour leur part une bouche qui gémit, et ceux de la huitième parlent avec grande crainte. Qu'il s'agisse de leur sphère, de leur course, d'un gémissement, d'un son ou d'une parole émise, la moitié des descriptions des armées insiste donc sur un caractère sonore important.

Les vêtements de ces anges nous sont décrits dans sept cas. Qu'ils soient ceints de tempête¹⁰, vêtus d'un tissu blanc clair comme la lumière¹¹, qu'ils portent des couronnes de

⁷ Les anges du premier ciel ne sont en effet pas décrits ; dans le second ciel, les armées de chacune des douze altitudes sont décrites une à une ; dans les troisième à septième ciels, on lit une description par ciel.

⁸ Le terme « altitude » se rapportant toujours au second ciel, nous ne préciserons désormais plus « du second ciel ».

⁹ Le terme employé est *spera*, tout porte donc à penser qu'il s'agit de la seconde sphère.

¹⁰ Quatrième altitude.

¹¹ Sixième altitude.

feu¹² ou encore des vestes de feu rouge¹³ ; leurs vêtements nous ramènent aux traits susmentionnés de feu, de lumière, et de phénomènes météorologiques puissants.

Il est intrigant d'observer que tandis que certains anges sont effrayants, d'autres sont effrayés. Les anges de la septième altitude *effrayent* par leur feu, mais ceux du sixième ciel se dressent avec frayeur et tremblement, et ceux du septième ciel regardent vers le bas, par crainte du Seigneur qui se trouve dans leur ciel.

La question de leur beauté mérite d'être posée. Elle n'est renseignée que dans quatre cas. Ce sont tantôt leurs visages qui sont beaux, comme dans la sixième altitude dont les anges ont des faces pleines de grâce ; tantôt leur déplacement, comme dans la onzième altitude où les anges courent, reviennent, descendent et montent avec beauté.

Une description des ailes, à laquelle on s'attendrait, n'est quant à elle présente que dans trois cas, avec une précision de leur nombre pour les anges du septième ciel : six ailes. Rien ne nous permet de savoir si dans les cas où il n'est pas fait mention d'ailes, c'est parce que les anges n'en ont pas, ou parce qu'il va de soi pour le lecteur qu'ils en ont.

La force des anges n'est elle aussi mentionnée que dans trois cas, mais l'insistance parallèle sur leur son, leur similitude avec un orage ou une tempête, leur vitesse, etc. laisse ici supposer qu'elle est implicite dans beaucoup d'autres cas.

Les anges sont encore décrits comme grands dans trois cas ; et comme armés à proprement parler : de boucliers, de lances et de heaumes dans la cinquième altitude, et de glaives, de balistes et de flèches dans la neuvième.

La confrontation des différentes descriptions d'anges du *Liber Samayn* de la version P nous permet donc d'établir une description générale des anges des différentes sphères. Ils sont manifestement de nature ignée et lumineuse. Ils ont une faculté de se déplacer qui est certainement en lien avec la possibilité de les invoquer. Ils sont puissants et bruyants, si bien qu'ils sont comparés à l'orage, la foudre ou la tempête ; nous sommes donc en présence de véritables armées. Ils craignent pourtant le Seigneur qui se trouve dans le septième ciel.

Les sphères planétaires

Dans le contexte de ce traité de magie qui se rapproche de la magie astrale et qui présente sept cieux concentriques autour de la terre, la question du lien entre planètes et armées célestes s'impose.

Toutes les versions hébraïques et latines présentent le soleil dans le quatrième ciel. P ajoute, et c'est à notre connaissance le seul cas du corpus, la lune dans le premier ciel. Cette situation est tout à fait conforme à la place des deux lumineux selon le système

¹² Douzième altitude.

¹³ Troisième ciel.

géocentrique¹⁴, et l'on pourrait en déduire que Mercure se trouve dans le deuxième ciel, Vénus dans le troisième, Mars dans le cinquième, Jupiter dans le sixième et Saturne dans le septième. Mais les anges avoisinant sont-ils liés à ces planètes ?

Observons premièrement la fonction des anges occupant la sphère lunaire : ils permettent de converser avec les étoiles et la lune, ce qui constitue un lien explicite avec ce luminaire, ainsi que d'interpréter les songes, caractère que l'on pourrait éventuellement rapprocher des vertus « intuitives » ou « psychiques » traditionnellement attribuées à la lune. Cependant, ils ont également le pouvoir de guérir un homme, de nuire à un ennemi, de convertir les sens d'un grand ou d'obtenir la grâce d'une dame ; vertus qui ne semblent pour leur part absolument pas liées à celles de la lune.

Les anges de la sphère solaire sont pour leur part directement liés au soleil, puisqu'ils ont pour fonction de guider cet astre à travers le ciel de jour et de nuit ; et qu'ils permettent à l'homme qui les invoque de parler face à face avec le soleil, de jour ou de nuit.

Observons les autres sphères, auxquelles on pourrait faire correspondre Mercure, Vénus, Mars, Jupiter et Saturne. Les anges de la seconde sphère, qui serait occupée par Mercure dans le système géocentrique, permettent de mettre l'amour entre deux personnes, de perturber le cœur des hommes et des bêtes, d'empêcher le sommeil d'un ennemi, de guérir les hommes frappés de mauvais vents, et d'éloigner toute angoisse, calomnie ou condamnation. Ces vertus ne correspondent pas à l'intellect, aux échanges, à la communication et au commerce généralement attribués à Mercure¹⁵.

Les anges de la troisième sphère, celle de Vénus dans le système géocentrique, permettent de faire courir les chevaux, de simuler qu'une maison brûle ou d'agir sur la température d'un bain : rien ne les apparente aux vertus habituelles de Vénus¹⁶.

Les anges de la cinquième sphère, correspondant à Mars, n'ont rien non plus de son caractère belliqueux. Ils permettent de prédire ce qui se passera au cours de chacun des douze mois de l'année¹⁷.

Ceux de la sixième sphère, qui correspondrait à Jupiter, permettent de créer l'illusion d'une foule aux côtés de l'officiant, pour effrayer ses ennemis. Cette caractéristique ne

¹⁴ Cf. VERDET, Jean-Pierre, « Géocentrisme » dans *Encyclopaedia Universalis* [en ligne], consulté le 7 janvier 2019. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/geocentrisme/>. Voir aussi le livre de Michel-Pierre LERNER, *Le monde des sphères*, vol. I, *Genèse et triomphe d'une représentation cosmique*, 2^e éd., Paris, 2008.

¹⁵ Voir le manuel de base de l'enseignement de l'astrologie à la fin du Moyen Âge en Occident, à savoir le *Liber introductorius* d'Alcabitus, II, 31, dans AL-QABĪSĪ (ALCABITUS), *The Introduction of Astrology. Editions of the Arabic and Latin Texts and an English Translation*, éd. C. Burnett, K. Yamamoto et M. Yano, Londres-Turin, 2004, p. 283.

¹⁶ *Ibid.*, II, 25, p. 279-280.

¹⁷ Cf. *ibid.*, II, 13, p. 273. Voir aussi l'*Astromagia* d'Alphonse X, éd. A. D'Agostino, p. 250-251, qui se réfère pourtant au *Libro de Rasiel*. Il est intéressant de noter que l'*Astromagia* emprunte ce rituel de divination du cinquième ciel, probablement à une version castillane du *Liber Samayn* qui aurait servi de modèle pour le *Liber Razielis* alphonsin latin, et qu'il le cite au sein de son *Libro de Marte* (*ibid.*, p. 262-265). Ceci laisse donc penser que le réalisateur de l'*Astromagia* a envisagé les sept sphères du *Liber Samayn* comme des sphères planétaires.

s'apparente en rien à la jovialité, au jugement, à la générosité et à la prospérité généralement attribués à Jupiter¹⁸.

Le texte n'attribue ni vertu, ni rituel aux anges de la septième sphère qui serait celle de Saturne. Ceux-ci sont en effet uniquement consacrés à la louange du Seigneur qu'ils entourent. Notre analyse ne peut donc pas être prolongée pour cette planète.

Une étude approfondie des descriptions des anges habitant chaque sphère permet donc d'écarter une hypothèse qui s'imposait presque comme avérée d'avance. Les sept sphères ne correspondent pas ici aux sept planètes, et seuls les luminaires y jouent un rôle. Le soleil est directement lié à sa sphère, puisque les anges y sont à son service, tandis que la lune y est indirectement liée, et pourrait bien ne l'être que par hasard. Ce constat nous confirme que sa présence est une extrapolation de la part de l'un des réalisateurs de la version du ms. P, qui constitue en réalité une exception. La magie du *Liber Samayn* mérite donc d'être qualifiée de céleste plutôt que d'astrale.

Les rituels dans le Liber Samayn

L'étude des rituels du *Liber Samayn* apporte un éclairage nouveau sur la nature des anges présentés, puisque ils y sont mis en scène à côté de l'homme (l'officiant), mais aussi de divers esprits. Si la nature de ces esprits n'est pas explicitée par le traité, l'analyse des différentes « mises en scène » va nous permettre de décrire les liens hiérarchiques qui les unissent au reste de la création.

1. Prenons l'exemple du rituel permettant, avec l'aide des anges de l'armée d'Asimon – alias Assimor, « Feu du maître », le commandant de la cinquième armée angélique résidant dans le premier ciel¹⁹ –, de faire apparaître un esprit, qui va à son tour permettre à l'esprit d'un mort d'apparaître :

« Et si tu veux demander selon ce que j'ai dit, lève-toi le matin, va sur la tombe de quelqu'un que tu ne connais pas, et porte dans ta main un vase en verre dans lequel soient mélangés du miel et de l'huile. Et tu nommeras les noms des anges servant le cinquième maître. Et après les avoir nommés, tu diras :

¹⁸ Cf. *ibid.*, II, 8, p. 270-271.

¹⁹ Voir *Sefer ha-Razim I und II. Das Buch der Geheimnisse I und II*, B. Rebiger et P. Schäfer (éd.), vol. 1, p. 33b et 37b-39a (chap. 3, 12 et 13 du *Liber Samayn* ou *Liber celorum*). Sur Asimon/Assimor, voir également SCHWAB, Moïse, *Vocabulaire de l'angéologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1897, réimpr. Milan, 1989, p. 179, et BOUDET, Jean-Patrice, « Démons familiers et anges gardiens dans la magie médiévale », dans *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, J.-P. Boudet, Ph. Faure et Chr. Renoux (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 119-134 (aux p. 122-123).

“Je te conjure, esprit de cette tombe²⁰ dont le nom est Cusbina, toi qui reposes toujours sur les os des morts, de recevoir de ma main cette oblation, de faire ma volonté et de m’apporter ici Untel, fils d’Untel.”

Et tu nommeras ce que tu veux voir, et il se lèvera sans aucune crainte et il m’annoncera [*sic*]²¹ la vérité à propos de ce que je voudrai. Tu auras toutefois avec toi une image, et cet esprit se lèvera et revêtira cette image et te parlera de tout ce que tu désires²² ».

Une hiérarchie se dessine donc à travers ce rituel. L’officiant invoque les anges obéissant à Asimon/Assimor, grâce auxquels apparaît Cusbina, l’esprit de la tombe, qui va à son tour forcer l’esprit d’un mort à apparaître.

2. Les anges du premier ciel obéissant à Pascael permettent de « faire venir à toi de loin des hommes ou des femmes, ou des esprits, ou des vents, ou des démons, ou quelque autre chose que tu veuilles²³ ». Le rituel est le même, que l’on veuille faire venir un être humain, un esprit, un vent ou un démon ; et nous pensons pouvoir en déduire que hiérarchiquement, ces anges exercent les même pouvoir sur les esprits, vents et démons que sur l’homme.

3. Les anges de la sixième altitude du deuxième ciel soignent les hommes frappé par un mauvais vent²⁴, et sont donc à nouveau supérieurs à ces derniers.

4. Les anges de la huitième altitude du deuxième ciel ont « pouvoir sur les démons, les mauvais vents et les mauvais esprits qui marchent sur la terre²⁵ ». Le rituel lié à ce ciel permet d’empêcher les mauvais vents de nuire à une femme parturiente ; il permet qu’aucun démon ou mauvais vent ni aucun fantôme ne nuise à la femme ou au nouveau-né. Il nous amène donc à un constat semblable aux précédents.

5. Une partie du rituel correspondant aux anges des douze mois situés dans le cinquième ciel permet de confectionner un anneau protégeant celui qui le porte contre les mauvais vents, les démons et le mauvais œil²⁶.

²⁰ Dans la version en sept livres attribuée à Alphonse X, on lit : « *Coniuro super te, o spiritus, qui habes potestatem et es recommendatus super sepulcra* », tandis que dans le manuscrit de Munich, BSB, Clm 51 : « *Coniuro te spiritum qui commissus es super fossas* ». Cet esprit semble donc considéré dans ces deux versions comme l’esprit des tombes en général. Dans l’original hébreu, on lit : רוח הקרב, esprit de la tombe.

²¹ En hébreu, cette phrase fait partie de la conjuration, ce qui explique le changement incongru de personne.

²² *Et si volueris petere in [croix] secundum quod dixi, surge mane et vade ad sepulturam alicuius quem ignoras et feras in manu unum vas vitri in quo sit simul mixtum mel et oleum et nominabis nomina angelorum servientium quinto domino. Et postquam nominaveris dices ita : « coniuro te spiritus istius sepulture cuius nomen est Cusbina et requiescis semper super ossa mortuorum ut recipias de manu mea hanc oblationem et facias meam voluntatem et apportes hic mihi n. f. n. » et nominabis quecumque vis videre et surget ille sine aliquo timore et renunciabit mihi [*sic*] veritatem de omni quod quesiero [*sic*], tamen erit tecum ymago et surget ille spiritus et revestietur illa ymagine et loquetur tecum de omni quod quesieris (P, f° 21r-21v).*

²³ *Ad faciendum opera angelorum sexti exercitus, quae sunt ad faciendum venire ad te homines vel mulieres de longe vel spiritus vel ventos vel daemones vel alias quascunque res volueris (P, f° 22r).*

²⁴ *Si vis hominem sanare qui est percussus malo vento (P, f° 28v).*

²⁵ *et potestatem habent super demones et in omnes ventos malos et spiritus malos qui circumeunt mundum (P, f° 30r).*

²⁶ *Et nullus ventus malus nec demon nec oculus pravus nocebit nec approximabit tibi (P, f° 40v).*

Nous sommes donc en présence d'un rituel permettant d'établir une hiérarchie entre l'officiant, les anges d'Asimon, Cusbina puis l'esprit d'un mort. Les autres rituels, moins complexes, montrent la supériorité de l'officiant sur les anges, qui eux-mêmes ont du pouvoir sur les esprits, démons, vents, sur le mauvais œil, et finalement sur d'autres hommes.

La théorie du Liber Ale alphonsin

Dans la version en sept livres attribuée à Alphonse X, le *Liber Samayn* est joint à six autres livres, dont le *Liber Ale*, ou « Livre de l'aile ». On y trouve une description de six « *animalia* », ou « être animés » : les anges (« *angelus* »), les esprits (« *spiritus* »), l'âme (« *anima* »), le vent (« *ventus* »), le fantôme (« *fantasma* ») et le démon (« *demon* »).

« Le feu qui se trouve en haut n'est composé ni de bois, ni de cire, ni d'huile, ni d'autre composant. Au contraire, il est simple, et les choses qui vivent en lui sont les **anges** purs, clairs et lumineux, semblables aux rayons du soleil et à la flamme d'un feu étincelant, ou à une étoile, ou à la couleur de l'argent vif ou de l'or pur [...] leur aspect apparaît comme la foudre [...]»²⁷ ».

« Le second être animé est l'**esprit**, et il est très pur, mais plus obscur ou plus ténébreux que l'ange, et semblable à un vent [...]»²⁸ ».

« Nous parlerons maintenant de l'**âme** [...], elle est plus corporelle et épaisse que l'esprit, et pour cette raison, on trouve son apparition de nuit dans des lieux effrayants. [...] Sa couleur est [...] parfois semblable au corps d'où elle est sortie. C'est pour cela que certains voient les âmes des corps dans les cimetières»²⁹ ».

« Le quatrième être animé est le **vent**. [...]»³⁰ »

« Le cinquième être animé ou la cinquième vision est le **fantôme**, c'est-à-dire l'ombre [...]. Cela arrive parfois aussi aux hommes à cause de la corruption des complexions et des humeurs se trouvant dans l'être humain, et on appelle ces hommes démoniaques, et ils montent et tombent sur les yeux, et une telle corruption fait voir beaucoup de fantômes»³¹ ».

²⁷ *Iste ignis qui est sursum non est compositus ex lignis nec cera nec oleo nec ex alia compositione ymo est simplex et res que vivunt in ipso sunt **angeli** mundi, clari et lucidi et similes radiis solis et flamme ignis scintillantibus vel stelle vel colori argenti vivi vel auri puri. [...] et apparent figure eorum quasi fulgur [...]* (Rome, BAV, Reg. lat. 1300, f° 30r-30v).

²⁸ *Secundum animal est **spiritus** et est nimis mundus sed est obscurior seu tenebrosior quam angelus et similis vento [...]* (Rome, BAV, Reg. lat. 1300, f° 30v).

²⁹ *[...] et nunc dicemus de **anima** [...], est magis corporosa et spissa quam spiritus et propterea invenitur sua figura de nocte in locis timorosis [...] et color eius [...] aliquociens est similis corpori unde exivit. Unde vident aliqui animas corporum in cimiteriis [...]* (Rome, BAV, Reg. lat. 1300, f° 30v).

³⁰ *Quartum animal est **ventus** [...]* (Rome, BAV, Reg. lat. 1300, f° 30v).

³¹ *Quintum animal vel quinta visio est **fantasma**, hoc est umbra. [...] Et aliquando evenit istud accidens hominibus propter corruptionem complexionum et humorum existentium in homine et dicuntur demoniaci et ascendunt et cadunt in oculis et talis corruptio facit videre multa fantasmata* (Rome, BAV, Reg. lat. 1300, f° 31r).

« Le sixième être animé est appelé **démon** [...]. Et il demeure toujours dans les ténèbres et l'obscurité et n'en est jamais séparé³² ».

Nous retrouvons donc dans ces descriptions, d'une part la nature ignée des anges « purs, clairs et lumineux » (*cf.* section II.B), d'autre part une hiérarchie entre les « anges » qui sont ici les plus purs, eux qui dans les rituels étudiés étaient les plus puissants. Ils sont ici suivis par les « esprits » un peu plus obscurs qu'eux, auxquels l'esprit *Cusbina* du rituel pourrait être apparenté ; puis par les « anime », décrites comme âmes des morts, ce qui correspond encore à la hiérarchie établie sur base du premier rituel.

Il est également intéressant de constater que tous les termes présents dans les rituels présentés (*fantasma, ventus, daemon, spiritus* et *angelus*) se retrouvent dans cette description du *Liber Ale*, à l'exception du seul *malus oculus*, le « mauvais œil³³ ».

Par ailleurs, la terminologie du *Liber Ale* est proche de ce que l'on trouve dans les trois principales versions latines. En effet, dans la version P, comme dans la version alphonsine et la version du ms. Munich, BSB, Clm 51, qui semblent être des traductions différentes des sources hébraïques, les anges sont désignés par le terme « *angelus* », et l'esprit des tombes par le terme « *spiritus* ». Par contre, pour désigner l'esprit d'un mort, les versions latines n'emploient pas de terme bien précis, mais disent « Untel fils d'Untel, qui est mort³⁴ ». Malgré cette petite divergence terminologique, la hiérarchie du *Liber Ale* semble bien correspondre à celle qui se dégage de l'examen du ms. P.

Conclusion

Ces quelques cas d'étude nous permettent donc d'affirmer que si le manuel conservé dans P ne documente que de façon extrêmement sporadique la théorie qui sous-tend sa pratique, il n'en est pas moins fondé sur un système de représentation implicite, tacitement assumé par les différents traducteurs latins.

En confrontant entre elles les descriptions des différentes armées célestes, nous avons pu en dégager les traits caractéristiques : les anges sont liés au feu et à la lumière, mais aussi à des phénomènes météorologiques puissants. Ces deux traits nous sont confirmés par le *Liber Ale* de la version « alphonsine » qui, elle, présente une théorie plus explicite.

Les anges du *Livre de Raziel* ne sont par ailleurs pas liés, comme on aurait pu l'attendre, aux sphères planétaires, quoiqu'ils soient répartis en sept cieux ; et seuls les anges de la sphère du soleil sont mis en rapport avec ce luminaire.

Nos différentes analyses nous ont finalement permis d'esquisser la hiérarchie sous-tendant le traité. Au sommet, le Seigneur (craint par les anges du septième ciel) et l'officiant,

³² *Sextum animal dicitur demon [...]. Et semper moratur in tenebris et obscuritatibus et numquam separatur ab ipsis* (Rome, BAV, Reg. lat. 1300, f° 31r-31v).

³³ C'est d'autant plus étrange que ce terme est présent dans P, dans la version alphonsine et dans le ms. Munich, BSB, Clm 51, alors qu'il ne se trouve pas dans les versions hébraïques conservées.

³⁴ « *et apportes hic mihi n. f. n.* » (BnF, lat. 3666, f° 21v) ; « *et ostende coram me talem N., filium talis N., qui mortuus est* » (Rome, BAV, Reg. lat. 1300, f° 107v) ; « *adducasque mihi N. filium .N. qui obyt* » (Clm 51, f° 114rb).

qui va pouvoir les contraindre. En-dessous d'eux, les anges, auxquels obéissent les esprits, pouvant à leur tour exercer du pouvoir sur les esprits des morts – correspondant aux « *anime* » du *Liber Ale* – sur les fantômes, mauvais vents, démons, ainsi que sur le mauvais œil et sur les autres hommes.

Nous sommes bien sûr loin d'un système parfaitement cohérent tel qu'on les trouve dans certains cas de magie orientale cadrant de façon très directe avec le système ptoléméen, mais l'on est en mesure de deviner une certaine théorie tacite, suffisamment répandue à la fin du Moyen Âge pour se retrouver dans les différentes versions latines du *Livre de Raziel* réalisées à cette époque dans différentes régions d'Europe.