

UNIVERSITÉ PARIS IV – SORBONNE

U.F.R. D'HISTOIRE MÉDIÉVALE

Thèse pour obtenir le grade de docteur de l'université Paris IV

Discipline: histoire médiévale

présentée et soutenue publiquement par

Martin MORARD

# LA HARPE DES CLERCS

Réceptions médiévales du Psautier latin  
entre usages populaires et commentaires scolaires  
tome I

[BONNES FEUILLES]



*Thèse dirigée par M. Jacques Verger*

**Soutenu le 27 novembre 2008**

Jury:

Mme Nicole Bériou

M. Gilbert Dahan

M. Eric Palazzo

M. Michel Sot



## CHAPITRE 5 : LE PSAUTIER ENCHANTÉ : PSALMODIES INSTRUMENTALES

Dans le contexte de ce que Jean-Claude Schmidt a appelé le «détournement des pratiques légitimes»<sup>1</sup>, la question se pose de l'instrumentalisation du Psautier au service de technique magico-rituelles. Celles qui sont retenues ici ont en commun la capacité de conjurer, fuir ou dépasser certaines «crises» de la banalité du quotidien, qu'elles soient lancinantes comme l'ennui, oppressantes comme les ténèbres ou tout autre situation anxiogène, obsédantes comme les troubles de l'esprit et même les maladies du corps. Les Psaumes deviennent, de ce fait, les clés d'un univers enchanté où il n'est pas toujours facile de discerner ce qui fait la différence entre ritualisme religieux, onirisme et magie.

Paradoxalement, cet univers est la conséquence de la survalorisation dont le Psautier a fait l'objet aux origines de son utilisation liturgique. Il convient donc de commencer par montrer les vecteurs par lesquels s'est diffusée l'idée de la toute-puissance des Psaumes (I.Chapitre 1.A). On comprendra mieux alors comment la psalmodie a été reçue comme l'application thérapeutique de leurs « pouvoirs » (I.Chapitre 1.B), déployés comme une magie aux multiples facettes (I.Chapitre 1.B.b I.Chapitre 1.C). Les conclusions chercheront à situer ces différents aspects dans les perspectives de l'histoire du Psautier médiéval.

### A. Les psaumes-à-tout-faire: éloges et usages des Psaumes

Deux genres littéraires particuliers et complémentaires ont contribué à diffuser l'idée que les Psaumes étaient susceptibles de répondre à tous les besoins d'une vie heureuse et équilibrée, en sus de la libération du péché et de leurs fruits proprement spirituels: les éloges

---

<sup>1</sup> Sur le contexte socio-culturel des superstitions relevant du détournement des pratiques légitimes, cf. J.-CL. SCHMITT, «Les 'superstitions'», 1988, p. 510-533.

de la psalmodie et les listes d'usages des Psaumes. Si les premiers encouragent à psalmodier en déployant l'éventail de tous les bienfaits de la psalmodie, les secondes les complètent en dressant les listes des circonstances dans lesquelles il convient de réciter tel ou tel psaume. Eloges et usages contribuent à entretenir la croyance en l'omnipotence de la pratique des psaumes. Les éloges ont été élaborés indépendamment des commentaires, d'abord pour promouvoir la psalmodie liturgique, puis, à la période carolingienne, pour inciter à la psalmodie dévotionnelle, enfin, au Moyen Âge central, pour maintenir vive la motivation et prémunir contre la routine de toute forme de psalmodie. Ils accompagnent même alors certains psautiers glosés, du type des psautiers glosés carolingiens ou de ceux dits 'de Bruno de Würzburg'. Parmi les commentaires d'origine monastique, un seul des deux manuscrits du commentaire de Smaragde, moine-prêtre de St-Maximin de Trèves au IX<sup>e</sup> siècle est précédé d'une préface de ce type<sup>2</sup>. Quant aux commentaires scolaires, ils ignorent à peu près cette rhétorique. Dans le second quart du XIII<sup>e</sup> siècle, le prologue P14254 s'achève avec deux versions d'une distinction scolastique développée sur les bienfaits de la Psalmodie, exemples scripturaires à l'appui. Marquant l'avènement du piétisme exégétique, Ludolphe de Saxe commencera son prologue par une version du *De Psalmorum usu* d'Alcuin.

La plus ancienne des recommandations connues est extraite du prologue du commentaire des Psaumes de saint Basile de Césarée (†379), traduit en latin par Rufin d'Aquilée<sup>3</sup>. A peine commencé, cet éloge du Psautier attire l'attention sur le thème de la santé (*sanitas*)<sup>4</sup>. L'Écriture, inspirée par l'Esprit saint, est source de toute santé, et fournit tous les remèdes nécessaires aux passions. Le Psautier y participe. De ce fait «il contient tout ce qui peut être utile absolument»<sup>5</sup>. Il panse les plaies des âmes et permet de préserver ce qui est sain, selon un thème qui sera repris par Augustin d'Hippone<sup>6</sup>. Le chant et ses charmes sont comparés au miel que les médecins mêlent à leurs potions amères pour les faire avaler<sup>7</sup>. L'*exemplum* du jeune homme furieux guéri par la musique, que reprendra Boèce, y est déjà présent. Dès

<sup>2</sup> Voir Catalogue des commentaires cités: Smaragdus.

<sup>3</sup> RB-00411; BERGER n° 91; éd. DE BRUYNE, *Préfaces-Ps* n° 23, p. 72; PL 36, 63-65; PG 29, 210, auxquels on peut ajouter BAV, Vat. lat. 00098, f. 3ra-vb: Italie, XII<sup>e</sup> s.; Vat. lat. 00287, f. 98: XV s.

<sup>4</sup> Le thème est repris dans la préface de Smaragde (PL 129, 1023A): «... in eis [Psalmis] cura mentis, sanitas cordis, et animae medicina reperitur.»

<sup>5</sup> PL 36, 63: «Psalmorum vero liber quaecumque utilia sunt ex omnibus continet.»

<sup>6</sup> AUG. HIPPO., *Tract. in Ps.* 7 § 10 (SL 37, v. 2): «Duo sunt officia medicinae, unum quo sanatur infirmitas, alterum quo sanitas custoditur.»

<sup>7</sup> PL 36, 63: dum suavitate carminis mulcetur auditus, divini sermonis pariter utilitas inseratur: secundum sapientes medicos, qui si quando usus poposcerit ut austeriora medicamenta aegris offerant mortalibus; ne aeger utilitatem prae austeritate refugiat, ora ac summitates poculi quo remedium porrigunt, melle circumlinunt. Propterea ergo Psalmorum nobis per modulus apta sunt carmina, ut qui vel aetate puerili, vel adolescentes sunt moribus, quasi cantilena quadam psallentes delectari videantur.»

l'Antiquité tardive, il a inspiré le style et le contenu de deux préfaces latines: celle de Nicéas de Rémésiana et l'anonyme «Cantus Psalmorum animas decorat.»<sup>8</sup> Dès le second quart du VIII<sup>e</sup> siècle, le psautier d'Augustin de Canterbury le qualifiait de «Prologus quem Augustinus construxit », mais il a généralement été reçu comme préface de saint Augustin d'Hippone et placé en tête de ses *Tractatus in Psalmos*<sup>9</sup>. Par la suite, il est peu diffusé, en comparaison d'autres textes de cette famille. Un seul commentaire du XII<sup>e</sup> siècle le place à sa tête<sup>10</sup>.

Le *De utilitate Psalmorum* ou *De bono psalmodie* de Nicéas de Rémésiana (†414) est une conférence homilétique adressée par Nicéas au peuple de sa ville épiscopale de Bella Palanka (Rémésiana), rassemblé pour la célébration des vigiles nocturnes. Il les initie à la psalmodie en décrivant comment elle résume tous les bienfaits dont l'être humain peut rêver. Le ton est proche de celui de Basile dont Nicéas s'est probablement inspiré, mais les thèmes en sont très différents, plus diversifiés, plus bibliques et moins médicaux. Il y ajoute quelques conseils en vue d'une exécution harmonieuse du chant choral où il appert que toute la foule sans distinction était partie prenante de ces veillées nocturnes. Une version abrégée de ce texte a circulé en guise de préface au psautier de certaines bibles, parfois sous les noms d'Augustin et de Jérôme. Son influence sur le Moyen Âge semble mineure, même s'il s'agit d'un témoin précieux de la psalmodie liturgique populaire à l'époque de saint Augustin<sup>11</sup>.

Ceux qui fréquentent la littérature exégétique et dévotionnelle médiévale connaissent beaucoup mieux l'exhortation «*Canticum Psalmorum animas decorat...* », courte apologie de la prière des Psaumes, tantôt préface, tantôt postface, dont le succès est avéré dès le IX<sup>e</sup> siècle, mais spécialement dans la seconde moitié du Moyen Âge. Nul ne s'étonnera qu'elle fut aussi attribuée à saint Augustin, à tort, bien entendu, car ce dernier n'a jamais rien écrit de ce genre<sup>12</sup>. Ce texte est apparu au plus tard à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, mais il est demeuré ouvert:

<sup>8</sup> Confrontant mes dépouillements (non systématiques pour ce texte) avec l'incipitaire IN PRINCIPIO, j'ai repéré 19 témoins dont une dizaine sont antérieurs et 6 postérieurs à 1300.

<sup>9</sup> Cf. London, BL, Cotton, Vesp. A.I, f. 1-3: Angleterre, VIII<sup>e</sup> s. 2/4; Angers, BM 18 (14), f. 16r: «Dicta sancti Augustini: que sunt virtutes psalmorum» (Leroquais-P012): France, 842-850 c. – Pour les *Tractatus in Ps.*, cf. par exemple Wien, Schotten 00021 (21) (50.e.2).

<sup>10</sup> Voir, par exemple Chi230 (*Corpus prol.*)

<sup>11</sup> Cf. M. MORARD, «Psaumes et louanges», 2006, avec traduction française intégrale.

<sup>12</sup> Pour une liste des manuscrits, cf. *Die handschriftliche Überlieferung der Werke des heiligen Augustinus*, 7 vol., Vienne, 1967-1997 (Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse 263, 267, 276, 281, 289, 292, 306, 350, 601, 645). On relève plusieurs états du texte:

1° RB-00369 = BERGER, *Préfaces de la Bible*, n° 90 = éd. DE BRUYNE, *Préfaces*, Ps. n°26 (version courte): «Canticum psalmorum [al. Psalmorum canticum] animas decorat... - ... in celo magnificabit».

2° München, Bayerische Staatsbibl., Clm 00343, f. 9r-10v (Italie: IX<sup>e</sup> s. 4/4): «Canticum psalmorum animas decorat... -... in celo magnificat... diligendum, quia omnes virtutes multiplicat.»

3° Parmi les préfaces ajoutées au commentaire de Remi *Antissiodorensis* (PL 131, 142C-143D): «Canticum psalmorum... - ... diligendum, quia omnes virtutes multiplicat... In omni tempore sive prosperitatis, sive adversitatis, hymnum trium puerorum canta. In Psalterio inveniuntur omnes divini libri ex parte.»

seule la première phrase en est à peu près stable, tant les copistes se sont plus à le broder à leur guise. Il est très souvent copié ou ajouté de seconde main dans les ouvrages qui contiennent le Psautier ou en traitent, dans les recueils de prières, les livres d'heures et les gardes des commentaires. Les titres qui lui sont le plus souvent appliqués sont: *Dicta* (ou *dicti*) *sancti Augustini*, *De laude* (ou *commendatione*) *Psalmorum*, *Sermo de cantico Psalmorum*, *De laude et virtute Psalmorum* et surtout *Virtutes Psalmorum*, formule attestée dans les plus anciens témoins connus<sup>13</sup>. J'en traduits ici, à titre indicatif, le texte de l'édition De Bruyne.

Dits de saint Augustin sur les vertus des Psaumes.

Le chant des Psaumes embellit les âmes, appelle les anges à l'aide, fait fuir les démons, chasse les ténèbres, réalise la sainteté. Pour l'homme pécheur, c'est une réfection de l'esprit, il détruit les péchés, il est comparable à une aumône, il fait grandir la foi des saints, illumine comme le soleil, sanctifie comme l'eau, brûle comme le feu, lubrifie comme l'huile. Il montre le Seigneur, blesse le démon, éteint les désirs illicites. C'est l'huile de la miséricorde, le sort de la joie, la part choisie des anges. Il repousse les aspérités, épuise toute fureur, brise la colère. Louange assidue de Dieu, semblable au miel, le chant des Psaumes est un poème choisi de Dieu. Il repousse tout péché, resserre le lien de la charité, accomplit tout, supporte tout, enseigne tout, construit tout<sup>14</sup>. Il magnifie l'âme, purifie l'âme, réjouit le cœur, construit une tour élevée, éclaire l'homme, ouvre l'intelligence, met tout mal à mort, instruit à la perfection, manifeste les réalités d'en-haut, communique le désir du royaume des cieux, fait la paix entre l'âme et le corps, allume un feu spirituel dans le cœur. Il est l'attention qui détourne des vices, le bon combat de chaque jour; il arrache les racines de tous les maux, protège comme une cuirasse, défend comme un casque, il est espérance du salut, consolation de la douleur, repos dans le labeur, connaissance de la vraie

4° Parmi les préfaces du Psautier glosé attribué à Bruno de Würzburg (éd. PL 142, 46A-46C): «Canticum psalmorum... - ... eorum iugem frequentationem sese exorare docuit. Cui est laus, honor et magnificentia, benedictio et claritas, sapientia, gratiarum actio, virtus et fortitudo una cum Deo Patre eiusque Filio unigenito, Domino nostro Iesu Christo per infinita saecula saeculorum. Amen». Voir aussi CPPM-2363 qui lui donne le titre artificiel de «Jeronimus ad Paulam et Eustochium de utilitate psalmorum» en référence à un seul manuscrit du XIII s.: Cambridge, Saint John's Coll. F.31 (168), f. 14.

5° London, BL, Arrundel 155: 1012-1023: «Canticum Psalmorum carmen electum est apud Deum, animas decorat, invitat angelos in adiutorium...»

6° Assisi, Sacro Convento 448: Assise, XIV s., miscellanea, f. 99r-v: «Augustinus de virtute Psalmorum. Canticum Psalmorum corpus letificat, animam decorat, invitat angelos in adiutorium... -... iracundiam frangit, laus Dei similis melli. Canticum psalmorum carmen electum est... Qui diligit canticum Psalmorum cotidie non potest malum agere... Psalmum tristem consolatur (!), letum temperat, iratum mitigat, sed remedium per penitentiam salubriter ingerit. De utilitate magna genuflexionum... Divisio Psalmorum quam fecit beatus Ieronimus dicens: «Omnes virtutes in Psalmis invenies, unde si vis pro peccatis tuis penitentiam agere et confessionem peccatorum veniam rogare pro delictis quantum vales intende non celeriter te verborum set cogitando ac scrutando hos {septem} daviticos psalmos quorum primus est Domine ne in furore... Si vis mentem tuam spirituali gaudio illuminari mitte manum tuam in virtute horum {trium} psalmorum quorum primus est: Exaudi Domine iustitiam meam, secundus: Ad te Domine levavi animam [Ps 24], tercius In te Domine speravi (primus) [Ps 30]» – Concernant l'origine de ce texte, on notera qu'il paraît totalement absent des manuscrits produits à l'abbaye de St-Gall entre le VIII<sup>e</sup> et le IX<sup>e</sup> siècle; cf. CATALOGUE: ST-GALL. – Cette préface semble avoir eu peu de succès dans les textes français des livres d'heures; un seul cas sur 169 manuscrits recensés en Autriche, Espagne, Belgique et Pays-Bas, a été relevé par E. BRAYER, «Livres-d'heures contenant des textes en français», 1963/1964, p. 76: Tournai, BM 31bis: XIII<sup>e</sup> s.

<sup>13</sup> Par exemple, Angers, BM 18 (14), f. 16r: 842-850 c., «Dicta sancti Augustini: que sunt virtutes psalmorum» (Leroquais-P012), mais dans le recueil de Leitrade de Lyon, entre 798 et 814, le texte commence simplement par «Sanctus Augustinus dixit: Canticum Psalmorum animas decorat...» (Roma, Casa Generalizia dei Padri Maristi, 2<sup>e</sup> étagère, sans cote, prov. Ste-Foi-lès-Lyon, Maristes, f. 109r, d'après L. DELISLE, «Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne», 1897, p. 837. – Un autre texte du même genre, plus terme, apocryphe de saint Jérôme, circule sous le même titre de «De virtute Psalmorum» (cf. ici n. 1636), mais sans beaucoup développer l'aspect thérapeutique ou psychologique de la psalmodie.

<sup>14</sup> Allusion à l'hymne à la charité de Cor (I) 13, 7-8.

lumière, source de la sainteté. Il corrige le jeune homme, amène sur terre le royaume de Dieu, enlève le dégoût de l'âme, c'est une admirable trompette. Celui qui aime le chant des Psaumes avec assiduité ne peut pas pécher. Qui loue Dieu dans son cœur, dans le futur se réjouira auprès de Lui et son âme sera exaltée dans les cieux.<sup>15</sup>

Dans de nombreux témoins, lui sont joints les usages des Psaumes recommandés à la suite de la préface du *De Psalmorum usu* d'Alcuin, partie du traité reconnue comme authentique par Dom Wilmart<sup>16</sup>. Chacun de ces usages se présente sous la forme d'une proposition conditionnelle assortie de quelques psaumes à réciter. Il s'agit bien sûr d'inciter à une pratique raisonnable et ciblée de la psalmodie. Rien n'oblige à penser que des laïcs en soient les destinataires exclusifs.

«Si tu veux faire pénitence pour tes péchés et demander pardon pour les fautes de tes péchés [...], chante les sept Psaumes de la pénitence... »

Alcuin envisage tour à tour que son destinataire

1. veuille faire pénitence [Ps 6 et 37, 101 et 142, 31, 50, 129];
  2. se réjouir et prier [Ps 24, 70, 85, 69, 53, 66];
  3. louer Dieu [Ps 102-106, 110-115, 116, 117, 134, 135, 145-150];
  4. se trouve dans de terribles tentations [Ps 21, 63, 68];
  5. éprouve du dégoût de vivre [Ps 1, 83, 62];
  6. de la déréliction [Ps 12, 43, 55, 54, 30];
  7. a retrouvé la paix [Ps 33, 102, 144];
  8. s'exercer à la louange [Ps 118].
2. Si vis mentem tuam spirituali gaudio et laetitia illuminare, et magnam spem de Dei indulgentia tibi promittere; et si vis orare...
  3. Si vis omnipotentem Deum laudare, et ipsius majestatem, omniumque beneficiorum suorum, quibus humano generi ab initio mundi in veteri testamento patriarchas ac prophetas; in novo quoque per incarnationem sempiterni Filii sui misertus est gratias agere.... [Ps ]

Cette liste circulera parfois indépendamment sous le nom d'Augustin avec le titre *De virtute Psalmorum*<sup>17</sup>. Sur ce canevas, la piété médiévale a brodé. Des listes de toutes tailles apparaissent, qui forment un genre littéraire nouveau, dont le propre est de déployer l'éventail

<sup>15</sup> D'après DE BRUYNE, Ps, n° 26.

<sup>16</sup> PL 101, 466B-468A et l'édition critique de J. BLACK, «Psalm uses in carolingian prayerbooks...», 2002, p. 51-60. Autre version ajoutée au commentaire de Remi *Altissiodorensis* (PL 131, 143A-143C). Sur l'authenticité, cf. A. WILMART, «Le manuel de prières de saint Jean Gualbert», 1936, p. 263-265. Sur le fait de la diffusion du *De Psalmorum usu* avec *Canticum Psalmorum*, cf. J. BLACK, art. cit., p. 16, n. 33 et p. 36.

<sup>17</sup> Par exemple, AUGUSTINUS HIPON., *Manuale*, f. d3r, Milan, Johannes Antonius et Beninus de Honate, 1480-1482, d'après catalogue BODLEIAN LIBRARY (XV<sup>e</sup> s.), cote A-581, p. 330. AUGUSTINUS HIPON., *De virtute Psalmorum*, Louvain, Johannes de Westfalia, [1479?]

de toutes les situations humaines et d'indiquer les Psaumes susceptibles de les soutenir ou d'aider à y remédier. Tantôt anonymes, tantôt attribuées à Jérôme ou Augustin (décidemment les 'Monsieur Psaumes' du Moyen Âge), les fluctuations de ces attributions ne sont fantaisistes qu'en apparence. Les usages préconisés par ces listes appartiennent au patrimoine commun des grands penseurs chrétiens de l'Antiquité tardive que la tradition ecclésiastique qualifie de «Pères», auquel saint Bernard sera bientôt associé, dans ce domaine aussi<sup>18</sup>. Elles sont indirectement inspirées de leurs écrits, non en ce qu'ils ont de propre, mais dans la mesure où ils expriment le message même des Psaumes en des termes si proches qu'ils en deviennent communs.

Par ailleurs, la présence de ces listes, destinées à un usage sélectif des Psaumes, n'est pas pour autant *a priori* le signe d'un abandon de la récitation du psautier *per ordinem*. Les deux pratiques ont cohabité longtemps, même si la seconde a fini par dominer le paysage tant dévotionnel que liturgique. La psalmodie dévotionnelle *per ordinem*, ou celle de «l'office» liturgique et des suffrages, répondaient aux conditions d'une psalmodie vicairie, définie une fois pour toute, célébrée au nom de l'Église. La lecture continue du texte est alors éclairée par les titres et/ou les antiennes liturgiques; celui qui psalmodie doit être disponible pour faire sien tour à tour les sentiments du psalmiste et des personnages qui défilent au cours des Psaumes, Christ, Église, pécheurs pénitents, voir méchants, au service d'une dramaturgie dont il est le ministre. A la différence des listes de titres ou de capitula, les tables d'usages et vertus des Psaumes citent plusieurs fois les mêmes Psaumes en des circonstances diverses, tandis que d'autres sont omis. Elles ne visent en aucun cas à rappeler les circonstances de la rédaction des Psaumes ou les épisodes bibliques qu'ils commémorent, la «persona» au nom de laquelle il convient de prier ou le thème théologique de leur récitation. Elles n'ont aucune finalité liturgique. Elles sont toutes entières destinées à soutenir leur utilisateur dans sa prière personnelle et les situations de son existence. Les Psaumes à réciter sont choisis en fonction des états d'âme, des goûts du psalmodiant, par lui et pour lui. Après la prière liturgique célébrée au nom de l'Église et les suffrages, récités aux bénéfiques d'autrui, les usages des Psaumes sont directement destinés au bénéfice spirituel et psychique de ceux qui les récitent. On passe d'une psalmodie objective à une psalmodie subjective.

Sans titre fixe, les listes d'usages occasionnels ne sont pas légions, bien qu'elles soient

---

<sup>18</sup> Pour saint Bernard, voir la version dérivée du texte d'Alcuin placée en fin de la série d'autorités patristiques ajoutées à la suite du *De contemplatione* de l'abbé de Clairvaux dans le manuscrit Toulouse, BM 191 : xiv<sup>e</sup> s. 1/4, f. 70va-71ra.



certainement plus nombreuses que les catalogues de manuscrits ne le laissent penser<sup>19</sup>. Certaines, conservées dans des manuels de confesseurs, indiquent que les prêtres pensaient parfois à y puiser l'inspiration de conseils pastoraux adaptés aux besoins de leurs ouailles<sup>20</sup>. Quiconque est amené, par profession, à une fréquentation ritualisée des Psaumes, clerc plus encore que laïc, ressent à un moment donné le besoin de composer son propre bouquet, griffonné sur un bout de parchemin ou sur le coin d'un feuillet de garde, de manière à trouver rapidement le Psaume adéquat à sa prière personnelle. Ces notes ont rarement survécu. La plus ancienne que j'ai repérée après celle d'Alcuin, date de la fin du IX<sup>e</sup> siècle et est hébergée par un psautier; elle fut éditée au XVII<sup>e</sup> siècle par le cardinal Tomasi à partir d'un manuscrit du Vatican, provenant de l'abbaye bénédictine de St-Jacques de Pontida, dans la province de Bergame<sup>21</sup>. J'en ai retrouvé une copie fidèle dans un petit recueil composé dans les dernières années du XIII<sup>e</sup> siècle par un clerc italien, *vade mecum* d'étudiant ecclésiastique, portant les traces de son passage à travers les arts libéraux et la philosophie. Écriture, listes de dates et de provinces italiennes, *De ente et essentia* de «frère Thomas d'Aquin» ne laissent guère de doute au sujet de l'origine du possesseur, vraisemblablement dominicain<sup>22</sup>. La table des usages des Psaumes, intitulée *Consideratio in usu Psalmorum*, est copiée sur quatre colonnes et comporte une centaine d'usages, soigneusement rubriqués<sup>23</sup>. Compte tenu de la rareté de

<sup>19</sup> En plus des manuscrits cités ailleurs dans ce chapitre, voir aussi Poitiers, BM 040, f. 171: xv<sup>e</sup> s. (Psautier de Jeanne de Laval, reine de Naples, liste de Psaumes pour les différentes dispositions de l'âme et de la prière); Angers, BM L'Escalopier 2: 1100 c. (psautier dévotionnel glosé).

<sup>20</sup> Par exemple, Berlin, Staatsbibl., theol. lat. qu. 236, f. 84r-85v: 1450 c. «Sanctus Augustinus de virtute Psalterii dicit: Si vis penitentiam pro peccatis tuis agere...-... mente perscruteris. Psalmus suavis auditur dum canitur... -... secundum huius scripture spalentem confortabit.» Texte, utilisé par un curé d'Erfurt, placé en fin de volume (donc facilement accessible), après un traité de la saignée.

<sup>21</sup> BAV, Vat. lat. 82, f. 246r-256v: X<sup>e</sup> s. «Consideratio Psalmorum in causis diversis», prov. Italie: abbaye de St-Jacques de Pontida [prov. de Bergame] (ex libr. 14es, f. 1r); éd. de la liste par G. M. TOMASI, *Opera genuina*, ed. Vezzosi, Rome, 1747-1754, t. 3, p. 5-7).

<sup>22</sup> Paris, BnF, lat. 2740: 1299 à 1304 (f. 56rb: séries de dates); 210 x 155 mm. Contenu: f. 1 seq.: extraits de saint Augustin «De vita christiana», «De doctrina christiana», «Règles de Tyconius; mois hébreux, égyptiens et grecs, puis alphabets hébreu, grec, égyptien (copte), chaldéen et syrien (f. 19vb-20ra); vocabulaire de géométrie, *de schematibus, de tropis* (figures de style); Ieronimus De membris Dei (!) (f. 13rb-15ra); capitulation des livres de la Bible (f. 15va-27vb); *considerationes de usu Psalmorum in diversis causis* (f. 28-29rb); «Arimethica est descriptio numerorum...» (f. 29rb-30); correctoire biblique d'Hugues de St-Cher (Gn-Prov); «Incipit libellus secundi philosophi» [Quia lex silentii] (f. 36r); «De ente et essentia compilatum a fratre Thoma de Aquino fratris de Ordine predicatorum» (f. 36v-37v) [les colonnes de ces f. 36, 37, 39 à 42 vb sont numérotées de 1 à 24 en chiffres arabes dans la marge supérieure]; l'assemblage des feuillets subi quelque désordre: le f. 38 appartient au correctoire; f. 40-42: divers opuscules et extraits philosophiques, dont Thomas d'Aquin (In I Sent. d. 28), Albert le Grand (I Phys.), f. 42v: sept notes brèves extraites des commentaires sur le 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> livres des Sentences de Jean Pointlasne (*Pungensasinum*), OP, qui avait enseigné à Paris entre 1245 et 1247, cf. SOPMA 2, p. 531-532, etc.; ... «Iste sunt provincie Ytalie» (f. 52rb); cf. COTA-2260 (description incomplète).

<sup>23</sup> La récurrence de certains Psaumes permet d'établir une sorte d'échelle de popularité des Psaumes. On remarque notamment que les psaumes de l'office nocturne sont davantage représentés que ceux de l'office du jour: **47** psaumes reviennent 1 fois (15 de l'office diurne): Ps 1, 6, 9, 11, 13, 14, 20, 27, 36, 37, 47, 49, 57, 60, 62, 69, 73, 75, 76, 78, 79, 81, 82, 93, 94, 98, 99, 100, 105, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 121, 122, 123, 128, 129, 130, 132, 135, 137, 139, 144. – **68** reviennent 2 fois (19 de l'office diurne): Ps 2, 3, 4, 5, 12, 13, 15, 16, 17, 21, 22, 23, 24, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 50, 51, 52, 54, 58, 64, 65, 67, 68, 71, 72, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 95, 97, 102, 106, 109, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 124, 127, 134, 136, 138, 140, 143, 145, 146, 147, 148, 150. – **23** reviennent 3 fois (1 de l'office diurne): Ps 7, 8, 10, 18, 24,

l'édition de Tomasi, qui ignorait de surcroît l'existence du manuscrit de Paris, j'ai collationné les deux manuscrits à nouveaux frais en reproduisant les incipit des Psaumes, afin de permettre au lecteur de mieux saisir leur tonalité. La concordance des deux témoins est parfaite, à l'exception de menues coquilles. Si on ajoute à cela que le manuscrit provient probablement de la bibliothèque des ducs de Milan, on peut supposer que le compilateur du XIII<sup>e</sup> siècle a vécu dans le nord de l'Italie où le texte circulait<sup>24</sup>. La *Consideratio*, monastique à l'origine, a sans doute été adoptée par le frère mendiant non plus pour accompagner la psalmodie continue, mais pour la remplacer. La migration du même texte d'un psautier monastique à un recueil mendiant s'accompagne d'un changement d'usage.

Les 101 circonstances décrites forment deux groupes: le premier regroupe les psaumes qui disposent à la prière; ils sont répartis en une vingtaine de genres: Psaumes d'exultation, d'interpellation, hymnes, etc. On observe une certaine progression, de la prière de demande à l'exultation, en passant par la confession des péchés, l'interpellation, la prophétie, l'action de grâce. Le second groupe, soit la majorité des entrées, est placé sous le règne du «moi» psalmodiant, omniprésent: la formule alcuinienne «si vis...» est répétée 78 fois. Il s'agit toujours de proposer des Psaumes qui correspondent à la situation personnelle du récitant (religieuse ou psychologique), à l'instar de grimoires qui proposent des potions adaptées à toutes les maladies; à chaque affect ou situation correspondent un ou plusieurs Psaumes: persécutions (le mot revient 3 fois) des proches ou des ennemis (17 fois), tribulations (6 fois), insultes, troubles, controverses, terreurs, tyrannie, adversités, infirmités, blasphèmes, la litanie des situations pénibles est longue et occupe presque les deux tiers de cette partie de la liste. Puis viennent des situations qui mettent en œuvre l'irascible et la tenacité: victoires sur le diable, tentations, colère, la guerre, désir de réussite, pénitence pour le péché. Une dizaine de rubriques sont consacrées aux sentiments de reconnaissance et d'action de grâce envers Dieu. Enfin sept rubriques proposent des Psaumes qui concernent la foi, la doctrine et surtout la controverse avec les hérétiques. Il faut attendre la 90<sup>e</sup> rubrique pour voir apparaître le Christ et ses mystères, traité en cinq rubriques, tout comme les fêtes liturgiques. Les autres listes repérées sont plus sobres et déclinent le même parcours, de la pénitence à l'action de grâce. On y retrouve souvent la tristesse, l'acédie, la déréliction, le dégoût de la vie, les épreuves

---

25, 26, 28, 33, 42, 53, 55, 56, 61, 63, 70, 80, 86, 92, 101, 103, 104, 125. – 1 seul revient 4 fois: Ps 96. – 12 psaumes sont omis (6 concernant l'office nocturne, 6 l'office diurne): Ps 19, 48, 59, 66, 74, 77, 119, 126, 131, 133, 142, 149.

<sup>24</sup> Cf. COTA-2260 qui ignore la problématique des *considerationes in usu Psalmorum*. – Dans le manuscrit de Paris, les chiffres arabes sont souvent confondus entre eux (4 et 8 par exemple). Il y a donc eu probablement un intermédiaire entre ce témoin et celui de Pontida.

spirituelles ou humaines (*temptationes*), autant de formes médiévales de la dépression mystique ou réelle que la psalmodie ciblée est censée soigner, guérir ou aider à supporter. Certaines de ces listes, copiées dans des manuscrits italiens du début du XIV<sup>e</sup> siècle, sont de véritables manuels de la prière cléricale, attribués ici à saint Augustin<sup>25</sup>, là à saint Jérôme<sup>26</sup>,

<sup>25</sup> BAV, Arch. S. Pietro E 14: 1300 c., f. 10r-v (Ps-R pour St-Pierre du Vatican, précédé d'un calendrier, très utilisé, traces de doigts), Psaumes de la pénitence ; rubriques: *incipiunt dicta sancti Augustini de virtute psalmodum* (9); isti sunt psalmi qui pro penitentia sunt canendi (9v) [Psaumes reproduits intégralement]... et celerimam invenies clementiam Dei. Oratio pura: si vis orare permittite mentem tuam in virtute psalmodum quorum initium est: [initia: Ps 24, 7, 85, 69 («Domine Deus in adiutorium»), 53, 66, 16] et nullatenus potes tua propria li<n>gua nec sensu humano tam perfecte miseriam tua hanc tribulationem angustiamque diversarum temptationum explicare et illius misericordiam implorare quam in hiis psalmis et ceteris hiis similibus [Ps reproduits intégralement]... (18r:) Gratiarum actio: si vis omnipotentem Deum laudare et ipsum maiestati omnibus que beneficiis suis quibus humano generi ab initio mundi in Veteri Testamento per patriarchas et prophetas; in Novo quoque per incarnationem sempiterni Filii sui misertus est gratias agere, decanta illos Psalmos quorum titulus «alleluia» est et quorum initium «Confitemini Domini» aut «Laudate Dominum» vel etiam «Benedic animam meam (!) Dominum» et super omne et favum omnipotenti Deo dulce munus offeres si hiis psalmis continue illum laudes ac magnifices «Confitemini Domino quoniam bonus [...] [Psaumes reproduits intégralement] (f. 18v:) Si diversis tribulationibus afflitus sis vel humanis vel spiritualibus temptati<sup>ff. 19r/</sup>-onibus undique adstrictus et tibi videtur a Deo derelictum quia plerumque sanctos suos ad tempus Deus dereliquit probandos et per id tibi videtur temptationem maiorem esse quam tollerare possis, intima mente decanta ipsos psalmos quorum caput est «Deus Deus meus respice in me» [Ps 21] et «Exaudi Deus orationem meam cum tribulor»; «Salvum me fac» Et clemens Deus statim te adjuvat et temptationem quam *pateris* tolerare poteris [Ps reproduits intégralement] (f. 21v: ) Superiori appetitio. Si tibi presens vita fastidiosa sit et animum tuum delectat supernam patriam contemplare omnipotenti Dei ardenti desiderio intenta mente hos psalmos decanta: «Sicut cervus» [Ps 41]... «Quam mirabilia sunt tabernacula tua Domine virtutum»... [Ps 62] ... f. 22v: Pro tribulatione. Si te in tribulationibus a Deo derelictum intelligas compuncto corde canta hos Psalmos: «Usquequo Deus auribus nostris», [Ps 50], «Exaudi Deus o.», «In te Domine» et te Deus statim letificet in omnibus angustiis tuis. [suivent les Psaumes énoncés reproduits intégralement] ... f. 26r: Gratiarum actionibus. Post acceptam autem quietem ac prosperitatis tempus hos psalmos decanta in laudem Dei: [Ps 33, 102, 144] Et in omni tempore sive prosperitatis sive adversitatis ymnus trium puerorum decanta. Nullus itaque mortalium virtutes huiusmodi ymni explicare potest. In quo omnis creatura ad laudandum creatorem suum invitatur [Ps reproduits intégralement] (f. 27v) Si te exercere volueris laus Dei in divinis laudibus ac preceptis et mandatis celestibus Psalmus «Beati immaculati» [Ps 118] decanta et licet usque ad obitum vite tue huiusmodi virtute contempleris atque scrutatus fueris nunquam perfecte illum, ut puto, intelligere poteris. In quo nullus versus est in quo non sit vel via Dei vel lex vel preceptum vel verba aut iustificationes vel iudicia aut sermones Dei descripti et ideo non est opus ut per diversos libros animo diffundaris. [Suit le Ps 118, 1-32, puis, f. 29r]: «Aliquis clericus cum a sompno evigilat signum crucis depingat in labiis suis tertio repetens hunc versum «Domine labia mea aperies»... postmodum decantet psalmum [Ps 3] et psalmum [Ps 24] deinde dicat «Pater noster»... totum et «Credo in Deum» et «Benedicite omnia opera Domini Dominum» et «Te Deum laudamus» quibus dictis totis surgat clericus dicendo hunc versum: «Propter nomen tuum Domine firmamentum meum et refugium meum et dux meus es tu Domine Deus meus qui regnas in secula seculorum. Amen.» Mox ecclesiam ingressus sanctam Trinitatem adoret dicendo hanc orationem: «Domine te adoro unum Deum in Trinitate manentem patrem...» Deinde adoret sanctam crucem, postmodum faciat sibi confessionem tam ore quam corde; post confessionem dicat hanc orationem «Gratias tibi ago omnipotens Deus qui me dignus es in hac nocte custodire per tuam misericordiam ...post hac faciat trinam orationem ad Patrem... Oratio ad Filium... Oratio ad Spiritum sanctum... Gloria in excelsis Deo. Quando inchoatur psalterium in hunc modum fiat: «Domine labia...» tribus vicibus. «Deus in adiutorium»... Kyrie [pas de *Gloria Patri*] Suscipere digneris Domine Deus omnipotens per interventum sancte Dei Genetricis... (f.31r) Incipit officium de psalmista quod dicitur ab octava Epyphanie usque ad dominicam de passione... [suivent les invitatoires] (f. 32v).

<sup>26</sup> Version proche de celle de la note précédente, à la fin de Siena, Bibl. comunale degli intronati F III 11, f. 297va-298rb (GPL, 1325 c. Italie): Psalmi penitentiales sunt isti: Primus Domine ne in furore. Et est sextus in numero psalmodum [...] f. 297vb. Secundum Ieronimum, de virtutibus et meritis Psalmodum, dicit beatus Ieronimus quod omnes virtutes et gratie Dei quasi in Psalmis inveniuntur. Si vis ergo pro peccatis tuis penitentiam agere et in congesione peccatorum tuorum veniam rogare.... Si vis mentem tuam spirituali gaudio illuminari... Item si vis omnipotentem deum laudare et in carnationi sempiternae filii eius gratias agere... Item si diversis tribulationibus... Item si presens vita fastidiosa tibi fit et animus tuus contempnit supernam gratiam contemplari... Item si te in tribulatione derelictum intelligas compuncto corde canta hos psalmos... Item post prosperitatem acceptam decata hos psalmos... Item in omni tempore sive prosperitatis sive adversitatis decanta ymnus... Item si volueris intime te exercere in laudibus divinis et in preceptis Dei celestibus et terrenis decanta *Beati immaculati in via* usque *Ad Dominum cum tribularer clamavi*. // Secundum Augustinum De virtutibus et meritis psalmodum secundum beatum Augustinum qui dicit «Canticum psalmodum animas decorat angelos in adiutorium invitat demones fugat... Thedium anime detur hic tuba mirabilis est. Qui diligit canticum psalmodum assidue non potest peccatum agere. Qui habet laudem Dei in corde suo in postremo apud Deum gaudebit et animam suam in celo mirificabit in secula seculorum. Amen. [f.298rb] Si vis orare Dei misericordiam permittite mentem tuam in virtute istorum Psalmodum

ailleurs encore à saint Clément<sup>27</sup>.

voir p. suivante =>

---

scilicet «Exaudi Domine iustitiam meam», «Ad te Domine levavi»; «In te Domine speravi»; «Deus in nomine tuo»; «Deus misereatur»; «Deus in adiutorium»; «Iudica me Domine». Scias enim quod nullatenus potes propria lingua nec humano sensu tam perfecte misericordiam Dei implorare et tribulationes et angustias diversarum temptationum explicare quam Psalmis.» [explicit]

<sup>27</sup> Berlin, Staatsbibl., Theol. Lat. Fol. 621, f. 214v-215r: Allemagne, xv<sup>e</sup> s. 34, Nicolas de Lyre, Post. litt. in Ps.: «De virtute psalmodum beatus Hylarius Pictaviensis episcopus dicit se invenisse in scriptis beati Clementis... -... in te Domine speravi; inclina Domine aurem tuam, ad te levavi oculos meos.» (f. 215v blanc). Hilaire de Poitiers ne cite jamais sans Clément!

**Tableau 1. Liste italienne d'usages des  
Psaumes**

Consideratio psalorum in causis diversis ita  
convenienter aptatur.

In oratione sunt hii subsequentes notati:

- [Ps] 16 Exaudi Domine iustitiam
- [Ps] 67 Exurgat Deus
- [Ps] 79 Qui regis
- [Ps] 101 Domine exaudi orationem meam
- [Ps] 140 Domine clamavi exaudi me

In oratione prece et interpellatione

- [Ps] 5 Verba mea
- [Ps] 6 Domine ne in furore
- [Ps] 7 Domine Deus meus
- [Ps] 10 Salvum me fac
- [Ps] 12 Usquequo
- [Ps] 15 Conserva
- [Ps] 24 Ad te Domine levavi
- [Ps] 26 Dominus illuminatio
- [Ps] 30 In te Domine speravi
- [Ps] 34 Iudica Domine
- [Ps] 37 Domine ne in furore
- [Ps] 42 Iudica me Deus
- [Ps] 53 Deus in nomine tuo
- [Ps] 54 Exaudi Deus orationem meam
- [Ps] 55 Miserere mei Deus quoniam
- [Ps] 56 Miserere mei Deus miserere
- [Ps] 58 Eripe me Deus
- [Ps] 60 Exaudi Deus deprecationem
- [Ps] 63 Exaudi Deus orationem meam cum
- [Ps] 82 Deus quis similis
- [Ps] 85 Inclina Domine
- [Ps] 87 Domine Deus salutis
- [Ps] 89 Domine refugium

Interpellatione et graciaram actione simul omnes

- [Ps] 25 (!)
- [Ps] 138 Domine probasti

Interpellatione sola

- [Ps] 3 Domine quid multiplicati
- [Ps] 25 Iudica me Domine
- [Ps] 68 Salvum me fac
- [Ps] 69 Deus in adiutorium
- [Ps] 70 In te Domine speravi
- [Ps] 73 Ut quid Deus [f. 28rb]
- [Ps] 78 Deus venerunt
- [Ps] 79 Qui regis Israel
- [Ps] 122 Ad te levavi
- [Ps] 129 Domine non est exaltatum
- [Ps] 130 Memento Domine David

In confessione peccatorum

- [Ps] 50 Miserere mei Deus secundum

In confessione narratio et laudatio

- [Ps] 120 Levavi oculos

In rellatione

- [Ps] 18 Celi ennarrant
- [Ps] 43 Deus auribus

- [Ps] 23 Ad te Domine levavi
- [Ps] 29 Exaltabo te Domine
- [Ps] 52 [72 ms] Dixit insipiens
- [Ps] 55 [77 ms]: Miserere mei Deus quoniam  
conculcavit

- [Ps] 86 Fundamenta eius
- [Ps] 88 Misericordias Domini
- [Ps] 116 Laudate Dominum omnes
- [Ps] 127 [126 ms.] Beati omnes
- [Ps] 136 Super flumina

In admonitione simulos

- [Ps] 36 Noli emulari

In prophetia

- [Ps] 20 Domine in virtute tua
- [Ps] 21 Deus Deus meus respice
- [Ps] 44 Eructavit cor meum
- [Ps] 46 Omnes gentes
- [Ps] 71 Deus iudicium tuum

In prophetia et religione

- [Ps] 108 Deus laudem meam
- [Ps] 109 Dixit Dominus Domino

In exortatione et preceptis

- [Ps] 28 Afferte Domino filii
- [Ps] 32 Exultate iusti
- [Ps] 80 Exultate Deo adiutori
- [Ps] 93 Deus ultionum
- [Ps] 95 Cantate Domino canticum novum
- [Ps] 96 Dominus regnavit exultet
- [Ps] 102 Benedic anima mea Domino et omnia
- [Ps] 103 Benedic anima mea Domino Domine

In exortatione cum cantico

- [Ps] 97 Cantate Domino canticum novum quia

In demonstratione vite perfecte

- [Ps] 104 Confitemini Domino et invocate
- [Ps] 111 Beatus vir qui timet
- [Ps] 118 Beati immaculati
- [Ps] 124 Qui confidunt in Domino
- [Ps] 132 Ecce quam bonum

In declaranda beatitudine

- [Ps] 1 Beatus vir qui non abiit
- [Ps] 31 Beati quorum remisit
- [Ps] 40 Beatus qui intelligit
- [Ps] 127 Beati omnes qui timent

In referenda laude

- [Ps] 90 Qui habitat in adiutorio
- [Ps] 92 Dominus regnavit decorem
- [Ps] 96 Dominus regnavit exultet
- [Ps] 134 Laudate nomen Domini
- [Ps] 144 Exaltabo te Deus meus
- [Ps] 145 Lauda anima mea
- [Ps] 146: Laudate Dominum quoniam
- [Ps] 147: Lauda Ierusalem
- [Ps] 148: Laudate Dominum de celis
- [Ps] 150 Laudate Dominum in sanctis eius

In agendas grates Deo

- [Ps] 8 Domine Dominus noster
- [Ps] 17 Diligam te Domine
- [Ps] 28 Afferte Domino
- [Ps] 33 Benedicam Dominum in omni
- [Ps] 45 Deus noster refugium

- [Ps] 62 Deus Deus meus ad te  
 [Ps] 76 Voce mea ad Dominum  
 [Ps] 84 Benedixisti Domine  
 [Ps] 114 Dilexi quoniam  
 [Ps] 115 Credidi propter  
 [Ps] 120 Levavi oculos  
 [Ps] 121: Letatus sum in his  
 [Ps] 123: Nisi quia Dominus  
 [Ps] 125: In convertendo  
 [Ps] 128 Sepe expugnaverunt  
 [Ps] 143 Benedictus Dominus Deus meus  
 In demonstratione cum cantico  
 [Ps] 117 Confitemini Domino quoniam bonus  
 dicat  
 In exortatione fortitudinis  
 [Ps] 10 In Domino confido  
 In accusatione impiorum et iniquorum  
 [Ps] 2 Quare fremuerunt  
 [Ps] 13 Dixit insipiens  
 [Ps] 35 Dixit iniustus  
 [Ps] 51 Quid gloriaris [f. 28rd]  
 [Ps] 52 Dixit insipiens  
 In vocatione  
 [Ps] 4 Cum invocarem  
 In forentia  
 [Ps] 56 Miserere mei Deus <miserere mei>  
 quoniam in te confidit  
 [Ps] 81: Deus stetit  
 In ymnis in dedicatione ecclesie  
 [Ps] 47: Magnus Dominus et laudabilis  
 [Ps] 64 Te decet  
 In exultatione  
 [Ps] 22 Dominus regit me  
 [Ps] 26 Dominus illuminatio  
 [Ps] 38 Dixi custodiam  
 [Ps] 39 Expectans  
 [Ps] 41: Quemadmodum  
 [Ps] 61: Nonne Deo subiecta  
 [Ps] 83 Quam dilecta tabernacula  
 [Ps] 96 Dominus regnavit exultet  
 [Ps] 98 Dominus regnavit irascantur  
 In iubilatione letitie  
 [Ps] 65 Iubilare Deo omnis terra psalmum  
 [Ps] 99 Iubilare Deo omnis terra servite  
 Singulis affectibus anime ita consonant psalmi  
 Si a propriis persecutionem pateris  
 [Ps] 3 Domine quid multiplicati  
 Si ab inimicis et notis omnium persecutionem  
 pateris  
 [Ps] 30 In te Domine speravi  
 Si quos credebas amicos tribulant et improprant  
 [Ps] 24 Ad te Domine levavi  
 [Ps] 54 Exaudi Deus deprecationem meam et ne  
 despexeris  
 Si insidias pateris ab aliquibus  
 [Ps] 5 Verba mea  
 Si aliquis cogitat adversum te mala  
 [Ps] 7 Domine Deus meus in te speravi  
 Si aliquis turbare te vult  
 [Ps] 10 In Domino confido  
 Si inimicorum controversia permanet  
 [Ps] 12 Usquequo Domine  
 Si contra resistentes inimicos orare vis  
 [Ps] 16 Exaudi Domine iustitiam [f. 28va]  
 [Ps] 85 Inclina Domine  
 [Ps] 87 Domine Deus salutis  
 [Ps] 140 Domine clamavi  
 Si ab inimicis salvatus es  
 [Ps] 17 Diligam te  
 Si inimici contra te sunt  
 [Ps] 24 Ad te Domine levavi  
 Si contra inimicos Dei iudicium imploras  
 [Ps] 25: Iudica me Domine quoniam  
 [Ps] 34 Iudica Domine  
 [Ps] 42 Iudica me Deus et discerne  
 Si necdum victo tibi inimici asperius incumbunt  
 [Ps] 26 Dominus illuminatio  
 Si inimicorum insidias declinare vis  
 [Ps] 33 Benedicam Dominum  
 Si te resistente inimico vis vacare  
 [Ps] 38 Dixi custodiam  
 Si tribulantibus te inimicis patientiam habuisti  
 [Ps] 39 Expectans  
 Si videris quia supplantaverit te inimicus  
 [Ps] 51 Quid gloriaris  
 Si te aliquis accusare in persecutionem vult dum  
 perdiderit  
 [Ps] 53 Deus in nomine  
 [Ps] 55 Miserere mei Deus quoniam conculcavit  
 [Ps] 56 Misere mei Deus miserere  
 [Ps] 141 Voce mea ad Dominum clamavi  
 Si irruentibus inimicis subiugari videris  
 [Ps] 61 Nonne Deo subiecta  
 Si te terrent inimici perscrutantes omnia aferre  
 [Ps] 63 Exaudi Deus orationem meam cum  
 [Ps] 67 Exurgat Deus  
 [Ps] 69 Deus in adiutorium  
 [Ps] 70 In te Domine speravi non confundar  
 Si inimicis spiritibus occupantibus turbaris non  
 desperes  
 [Ps] 76 Voce mea ad Dominum clamavi voce  
 mea ad Deum [f. 28vb]  
 Si inimicos superbientes videris  
 [Ps] 71 [94 ms.] Deus iudicium tuum  
 Si ab inimicis insidiantibus liberari vis  
 [Ps] 58 Eripe de inimicis  
 [Ps] 139 Eripe me Domine ab  
 Si tyrannus super te insurrexerit  
 [Ps] 143 Benedictus Dominus Deus meus  
 Si sine timore vis esse spem in Domino ponens  
 [Ps] 90 Qui habitat in adiutorio  
 Si in contritione vite huius fueris anxius  
 [Ps] 101 Domine exaudi orationem meam  
 Si a tribulationibus salvatus gracias vis agere  
 [Ps] 45 Deus noster refugium  
 Si in tribulatione exauditus es  
 [Ps] 4 Cum invocarem  
 [Ps] 114 Dilexi quoniam  
 Si tribulantes vis consolari  
 [Ps] 14 [18 ms.] Domine quis habitabit

Si in his tribulationibus futuram beatitudinem desideras

[Ps] 41 Quemadmodum

Si futurum requiem desideras et de societate malorum eripi

[Ps] 83 Quam dilecta

Si infirmitatem tuam vis adiuvari ut non ad misceatur malis

[Ps] 27 Ad te Domine clamabo

Si deficere religiosum inter homines fieri videris

[Ps] 11 Salvum me fac Deus quoniam defecit sanctus

Si blasphemam quis providentiam Dei

[Ps] 2 Quare fremuerunt

[Ps] 13 Dixit insipiens

[Ps] 42 Iudica me Deus et discerne

Si pertinentiam impiorum in malo videris

[Ps] 35 Dixit iniustus

[Ps] 72 Quam bonus Deus

Si fingit aliquis et in persona gloriatur

[Ps] 57 Si vere utique

Si adversatione humana fugeris in solitudine

[Ps] 53 Deus in nomine tuo

[Ps] 63 Exaudi Deus orationem meam cum deprecor

Si post temptationem probatur gratias agere vis

[Ps] 138 Domine probasti

Si superato diabolo exultas in Deo

[Ps] 9 Confitebor

Si te per singulos actus proficere videris

Psalmi graduum

Si te a Domino regi gaudes

[Ps] 22 Dominus regit me

Si cum iustis gaudere desideras

[Ps] 32 Exultate iusti

Si conminatione Domini fueris conturbatus

[Ps] 7 Domine Deus meus in te speravi

[Ps] 37 Domine ne in furore... quoniam

Si captivitate peccati descruata est domus anime et iterum rehedificata

[Ps] 95 Cantate Domino canticum novum cantate

Si cessante caput ire gratias vis agere

[Ps] 84 Benedixisti Domine terram tuam

[Ps] 124 In convertendo Dominus captivitatem

Si pacificata fuerit terra et dominus regnat in ea

[Ps] 96 Dominus regnavit exultet

Si captivatus cogitationibus peniteri volens de reliquo recte vivere vis

[Ps] 136 Super flumina Babilonis

Si miserationem expectas a Deo

[Ps] 61 Nonne Deo

Si penitere vis pro peccatis

[Ps] 50 Misere mei Deus secundum magnam

Si innovata fuerit anima tua

[Ps] 29 Exaltabo te Domine quoniam suscepisti

[Ps] 125: In convertendo

Si a peccatis videris aliquando surrexisse

[Ps] 31 Beati quorum remisit

Si beneficia Dei vis in precibus recordari

[Ps] 43 Deus auribus nostris

[Ps] 88 Misericordias Domini in eternum

[Ps] 89 Domine refugium

[Ps] 104 Confitemini Domino et invocate nomen eius

[Ps] 105 Confitemini Domino quoniam bonus quoniam

[Ps] 106 Confitemini Domino quoniam bonus

[Ps] 113 In exitu Israel

Si in multis mirabilibus vel per facto opere bono gratias agere vis

[Ps] 8 Domine Dominus noster

[Ps] 80 Exultate Deo adiutori

Si laudem Deo offerre vis

[Ps] 28 Afferte Domino

Si in ymmo vis Deo cantare

[Ps] 64 Te decet ymnus Deus

Si vis scire quomodo et in quibus rebus laudant Deum

[Ps] 112 Laudate pueri

[Ps] 116: Laudate Dominum omnes

[Ps] 134 Laudate nomen Domini

[Ps] 145 Lauda anima

[Ps] 146 Laudate Dominum quoniam bonus est psalmus

[Ps] 147 Lauda Ierusalem Dominum

[Ps] 148 Laudate Dominum de celis

[Ps] 150 Laudate Dominum in sanctis eius

Si ad benedicendam Deum vis animam exortari

[Ps] 102 Benedic anima mea Domino et omnia

[Ps] 103 Benedic anima mea Domino Domine Deus

Si confiteri vis Deo

[Ps] 91 Bonum est confiteri Domino

[Ps] 104 Confitemini et invocate

[Ps] 106 Confitemini Domino quoniam bonus quoniam in seculum misericordia eius dicant

[Ps] 107 Paratum cor

[Ps] 110 Confitebor tibi Domine in toto corde meo in consilio

[Ps] 135 Confitemini Domino quoniam bonus... confitemini

[Ps] 137 Confitebor tibi Domine in toto corde meo quoniam audisti

Si cantare vis Deo

[Ps] 92 Dominus regnavit decorem

[Ps] 97 Cantate Domino canticum novum quia mirabilia

Si orare vis et rogare Deum

[Ps] 118 Beati immaculati etc.

[Ps] 101 Domine exaudi orationem meam

Si misericordiam et iustitiam Dei vis reminisci

[Ps] 100 Misericordiam et iudicium

Si aliquod vis ad fidem et obedientiam

[Ps] 40 Beatus qui intelligit

Si vis ostendere aliis qualis sit civis celestis

[Ps] 14 Domine quis habitabit

[Ps] 18 Celi enarrant

Si hereticos aut gentiles irrides

[Ps] 75 Notus in Iudea

Si hereticos adversus Deum Dei videris  
communicantes

[Ps] 72 Quam bonus Deus

Si hereticos vis arguere

[Ps] 86 Fundamenta

Si recordare vis beneficia Dei in redemptione  
hominis

[Ps] 8 Domine Dominus noster

[Ps] 86 Fundamenta eius

[Ps] 115 Credidi propter

Si admirari vis predicationes grammaticorum et sacra  
precepta

[Ps] 18 Celi enarrant

[Mystères de la rédemption]

Si de incarnatione Domini reminiscere vis

[Ps] 44 Eructavit

[Ps] 109 Dixit Dominus Domino

Si de cruce Domini reminisci vis

[Ps] 21 Deus Deus meus respice

[Ps] 68 Salvum me fac

Si de resurrectione Domini psalere vis

[Ps] 15 Conserva me

[Ps] 65 Iubilare Deo... psalmum

Si de ascensione reminiscere vis

[Ps] 23 Domini est terra

[Ps] 46 Omnes gentes

Si de iudicio futuro reminisci vis

[Ps] 49 Deus deorum Dominus

[Ps] 70 In te Domine speravi

[Fêtes liturgiques]

Si de martiriis sanctorum exquirere vis

[Ps] 78 Deus venerunt gentes

Si in festivitibus Deum laudare vis

[Ps] 80 Exultate Deo adiutori

[Ps] 94 Venite exultemus

Si in parasceve vis cantare

[Ps] 92 Dominus regnavit decorem

Si sabbato vis psalere

[Ps] 91 Bonum est confiteri Domino

Si die Dominico gracias vis agere

[Ps] 33: Benedicam Dominum in omni tempore

[Ps] 117 Confitemini Domino quoniam bonus  
quoniam in saeculum misericordia eius, dicant  
nunc.



\*\*\*

Ces «menus» du bon usage des Psaumes s'inscrivent en définitive dans la stratégie d'une théurgie où l'effort de retour à Dieu par le contrôle des sens et des passions se fait avec la nature, au travers de l'épanouissement humain, psychique et corporel, procuré par le contenu musical et conceptuel des Psaumes. Paroles prophétiques sacralisées, leur énonciation concourt à cet enfantement au triple niveau, sotériologique, thérapeutique et psychothérapeutique<sup>28</sup>. L'utilisation du Psautier en magie procèdera de la même attitude, mais en vue de fins temporelles, et par le moyen d'un contrôle, technique et organisé, des effets qui normalement, du point de vue de l'orthopraxie ecclésiastique, ressortissent de la seule initiative divine et non de l'automatisme d'une recette appliquée.

## B. La 'santé' par les Psaumes

En 747, les pères du concile de Cloveshoe affirmaient comme un principe déjà admis de tous:

«La psalmodie, œuvre divine, est le grand médicament multiforme des âmes de ceux qui la pratiquent en esprit et intelligence»<sup>29</sup>.

A l'autre bout du Moyen Âge, au XV<sup>e</sup> siècle, le Prémontré Pierre de Herenthals concluait sa chaîne sur les Psaumes en comparant le Psautier à une «pharmacopée divine ouverte aux médicaments de diverses maladies» dont la «force» doit «consoler la sainte Mère Église blessée par les afflictions de multiples calamités», grâce à la fréquentation quotidienne des Psaumes<sup>30</sup>. Derrière cet arsenal de métaphores se cache une réalité profonde qui a dominé la pratique des Psaumes tout au long de la période étudiée. Dès le moment où la tradition chrétienne admit qu'il est légitime de prier pour obtenir la santé de l'âme et du corps, toute séparation radicale entre psalmodie religieuse et thérapie devient fragile. Aussi le Psautier fut-il reçu et fréquenté au Moyen Âge comme une médecine de l'âme, et parfois même du corps,

<sup>28</sup> Cf. Rom. 8, 18-23.

<sup>29</sup> *Concilium Cloveshoviaec secundum*, can. 27 (MANSI, t. 12, col. 404-405): «Psalmodia, inquit, opus divinum spiritu et mente agentibus, magnum est et multiplex animarum medicamentum suarum.»

<sup>30</sup> D'après BAV, Vat. lat. 1209, f. 205va (daté de 1429): «O immensa divine largitatis bonitas cuius providentia sanctam et immaculatam plurimarum dote gratiarum suam ditavit essentiam, inter quas ista celestis refulget apotheca, diversorum medicaminibus morborum reserata, liber vim psalmodiarum, qui Novi ac Veteris Testamenti sacramenta percurrens, a beatitudine inchoatus, laudibus sanctis ac sacra iubilatione concluditur, vi merito se tali munere consoletur, perfecta mater Ecclesia que hic multarum calamitatum cognoscitur afflictionibus sauciari. Hic plane liber cotidiano ob sui excellentiam et utilitatem Dei frequentatur officio.»

non seulement en vue de fins spirituelles et sotériologiques, mais aussi dans des buts thérapeutiques au sens le plus concret. Cette intuition transparaît dans la littérature médiévale sous les modes les plus divers: hagiographie et récits merveilleux, commentaires bibliques, exhortations à la psalmodie, préfaces pseudo-patristiques révèlent et façonnent une même mentalité qui, aux franges de la dimension religieuses parfois, reconnaissent à la psalmodie et aux Psaumes des propriétés, des effets, des « pouvoirs » susceptibles de rétablir ou d'entretenir l'équilibre psychosomatique de l'homme médiéval.

### **B.a PSAUME ET PSY...**

La psalmodie a été comprise et pratiquée avant tout comme un remède de l'âme et de l'esprit, l'équivalent d'une psychothérapie collective et individuelle, dont l'efficacité repose sur trois piliers: 1. l'événement exemplaire de l'épopée davidique qui garantit l'efficacité des Psaumes en tant qu'œuvres de celui qui a guéri Saül de ses humeurs chagrines; 2. son exécution vocale censée en justifier l'efficacité médicale ou naturelle, 3. les pouvoirs (*virtutes*) attribués à chaque Psaume, susceptibles d'assumer tous les états psychologiques et passionnels qui, en les intégrant dans un processus de verbalisation, les inscrit dans le symbolisme d'une histoire collective, leur donne sens, et désamorçe, de ce fait, leur charge émotionnelle négative, conflictuelle, voir pathologique.

1. Le premier livre de Samuel campe la figure de David muni de deux emblèmes: la harpe<sup>31</sup> et la fronde<sup>32</sup>; un galet de torrent, le son d'une voix d'enfant. Ces instruments dérisoires furent vainqueurs de la violence mortifère, psychique chez Saül, physique chez Goliath. La force du second n'en a pas moins fait redouter la démence du premier. Le Christianisme de l'Antiquité tardive et du Moyen Âge se souvient que la fronde fut brandie par la main même qui avait caressé la harpe. L'exécution de Goliath avec un galet de torrent ne doit pas faire oublier le charme – au sens forme du mot – du chant du jeune David: après que l'Esprit du Seigneur se soit retiré de lui, Saül, rendu agressif et violent par un esprit malin, avait mis ses serviteurs à la recherche d'un maître dans l'art de « psalmodier sur la cithare » (*psallere cithara*), c'est-à-dire d'en jouer de manière à guérir son mal. Au son de ces quelques cordes tendues sur un cadre de bois, où certains ne manqueront pas de voir l'image

---

<sup>31</sup> Reg. (I) 16, 14-23.

<sup>32</sup> Reg. (I) 17.

du Christ en croix<sup>33</sup>, David dissipe les humeurs malignes... et soulage le roi: «Saul fut guéri et il se sentait plus léger»<sup>34</sup>. Mais à la différence de Goliath dont la tête tranchée suffit à mettre en déroute le peuple des ennemis d'Israël, la thérapie appliquée à Saül dut être répétée pour écarter les fureurs répétées du roi dont la lance cherchait toujours à clouer au mur celui qui le soignait. L'hagiographie, la littérature, la peinture, principalement à travers les initiales historiées des psautiers et les vitraux des cathédrales, donnèrent à ces scènes une importance dont on a perdu le sens<sup>35</sup>. A la suite des auteurs des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, le Moyen Âge a spontanément deviné le diable sous les traits de «l'esprit malin» (*spiritus malignus*), expression par laquelle saint Jérôme avait jugé bon de traduire l'hébreu «וַיְהִי רֵיחַ רָעָה» qui désigne le «souffle qui ruinait» de l'intérieur le vieux roi aigri. On n'a donc pas eu de peine à reconnaître, derrière cet épisode de l'épopée davidique, l'attestation de la puissance thérapeutique de la psalmodie, médecine libératrice qui, selon la formule de Cassiodore, «tombée du ciel guérit les plaies de l'esprit humain.»<sup>36</sup> Dès lors le Psautier fut perçu à la fois comme une médecine de l'âme et comme une armes de la psychomachie, ce combat spirituel, cher à la tradition monastique transmise par Cassien, dont saint Paul avaient rédigé la charte<sup>37</sup>. Le commentaire littéral du livre des Rois par André de St-Victor (rédigé vers 1147) associe ainsi directement l'action de David musicien à un acte de nature prophétique qui annonce la guérison de l'âme procurée par le Christ<sup>38</sup>. D'autres, comme Gratien, par exemple, presque en même temps qu'André de St-Victor, infléchissent explicitement l'interprétation du mal de Saül dans le sens d'une maladie, où orientation morale et santé psychique sont liés:

«Saul ne pouvait revenir à l'exercice d'un esprit sain sans que David n'ait d'abord saisi son psalterion et joué devant lui. Alors le diable arrêta de le tourmenter. On voit là, au sens caché, que quiconque est vendu au diable par le péché ne peut être arraché à son emprise sans que David, c'est-à-dire l'Église, ne prenne le psautier et ne psalmodie devant lui; autrement dit avant

<sup>33</sup> Nicetas de Remesiana, *De psalmodiae bono* (PL 68, 371CD): «Qui adhuc puer in cithara suaviter fortiterque canens, malignum spiritum qui operabatur in Saule, compescuit: non quo citharae illius tanta virtus erat, sed quia figura crucis Christi, quae in ligno et extensione nervorum mystice gerebatur, jam tunc spiritum daemoni opprimebat.» Voir aussi *Corpus prol.*: HONORIUS LE SOLITAIRE, In Ps. prol. § 8.1 et PHILIPPE LE CHANCELLIER, *Summa Psalterii*, prol. I, § 2.2.

<sup>34</sup> Reg. (I) 16, 16-23 «Refocilabatur Saul et levius habebat»; cf. *ibid.* 18, 10; 19, 9 et Ps 151, 1.

<sup>35</sup> Saint Walthen, abbé cistercien de Melrose en Ecosse au XII<sup>e</sup> siècle, est comparé à David lançant sa pierre contre Goliath quand il se munit de l'eucharistie pour lutter contre le diable; cf. IOCELINUS MONACHUS FURNENSIS (1185-1215), *Vita sancti Waldevi*, § 67 (AA SS 3 août, p. 264): «Sanctus autem in impetu spiritus concito gressu, prout potuit, pergens ad altare pyxidem eburneam sacrosanctum corpus Domini continentem reverenter assumpsit, & se cum illo signans & adversus tartareum Goliath quasi novus David currens, dictante spiritu, nomen novum inveniens ait: Ecce, pessime mus...»

<sup>36</sup> CASSIODORUS, *Variarum libri XII* (MGH Auct. ant. 12, p. 71.30) «Verum ut et nos talia exemplo sapientis Ithaci transeamus, loquamur de illo lapsa caelo psalterio, quod vir toto orbe cantabilis ita modulatum pro animae sospitate composuit, ut his hymnis et mentis vulnera sanentur et divinitatis singularis gratia conquiratur. en quod saeculum miretur et credat: pepulit Davitica lyra diabolum: sonus spiritibus imperavit: et canente cithara rex in libertatem rediit, quem internus inimicus turpiter possidebat. Nam licet huius delectationis organa multa fuerint exquisita, nihil tamen efficacius inventum est ad permovendos animos quam concavae citharae blanda resultatio.»

<sup>37</sup> Cf. Eph. 6, 11-24.

<sup>38</sup> ANDREAS DE SANCTO VICTORE, *In I Reg. 14* (CM 53A, v. 1729 seq.).

qu'elle ne le rende participant de la grâce spirituelle et que, par un avertissement salutaire, une prière dévote et les exemples du bien agir, elle n'arrête le diable et ses attaques invisibles.»<sup>39</sup>

Beaucoup plus tard, le *Formicarius* de Jean Nider, écrit entre 1435 et 1437, affirmera que l'efficacité de la psalmodie de David est de type quasi physique. Il s'agit d'une «réalité sensible susceptible de causer une disposition corporelle» qui préserve de l'action démoniaque. Toute folie (*mania*), toute maladie psychique, dispose à la possession diabolique. La psalmodie est une des «médecines sensibles» susceptibles de «soigner» les dispositions morbides qui préparent le terrain au démon. Nider refuse explicitement que l'effet de la psalmodie sur David s'explique seulement par une efficacité morale, tel le fruit d'une intercession ou d'un mérite<sup>40</sup>. Sur ce point, clercs orthodoxes, thérapeutes et praticiens de la magie ne pouvaient que tomber d'accord. C'est par ce type de présupposé qu'on peut expliquer la présence de Psaumes dans certains recueils de recettes médicales et astrologiques<sup>41</sup>, et, à l'inverse, la présence de recettes médicales dans des psautiers<sup>42</sup>. C'est aussi dans cet esprit que les pénitentiels du Haut Moyen Âge, qui conçoivent la peine due en réparation du péché comme un antidote du mal à enrayer, prescrivent des Psaumes contre la «mauvaise tristesse», parce qu'ils chassent le démon «orando et psallendo.»<sup>43</sup> A petite dose (de trois à six Psaumes), la psalmodie guérit aussi de la somnolence, comme, ailleurs, elle procurait le sommeil, à l'instar de ces drogues dont l'effet varie du tout au tout en fonction de leur dosage<sup>44</sup>.

Les commentaires du livre des Rois mériteraient d'être explorés davantage sur cette

---

<sup>39</sup> *Grat. 33,3 De paenitentia*, 1, 60 (Friedberg: 1175): «Saul quoque, cum a spiritu maligno vexaretur, non poterat ad sane mentis officium redire, nisi prius David Psalterium arriperet, et coram eo psalleret, et ita ab eius vexatione cessaret diabolus. In quo mystice ostenditur, quod quicumque diabolo propter peccatum mancipatur, ab eius dominio eripi non valet, nisi David, id est ecclesia, Psalterium accipiat, et coram eo psallat, id est participem spiritualis gratiae ipsum faciat et, salubriter ammonendo et pie pro eo orando et *exempla* boni operis sibi prebendo, diabolum ab invisibili eius vexatione conpescat.»

<sup>40</sup> Jean NIDER, *Formicarius*, XII 5 (éd. Cologne, 1480, p. 246): «... Per aliquam rem sensibilem potest causari dispositio in corpore humano per quam non sit aptum ad suscipiendum actionem demonis, verbi gratia. Nam mania est maxime disponentia ad alienationem mentis secundum medicos et per consequens ad suscipiendum afflictionem demoniacam. Que quidem mania passio sicut potest alleviari per sensibilia medicamina sic et penitus curari et per consequens curata esset talis dispositio in corpore humano ad suscipiendum afflictionem demonum correspondentem tali dispositioni et sic recedet penitus afflictio demonis activa recedente passiva in possesso. Idem potest dici de stercore piscis Thobie. Idem de melodia David ratione cuius licet primo refocillaretur Saul et levius haberet tamen totaliter expulsus fuit per eam. Unde dicit littera 'recedeabat ab eo spiritus malignus'. Nec consonum est littere dicere quod hoc fiebat ex merito David seu per orationem eius, quia non est verisimile quod hoc scriptura taceret, cum esset in laudem Davit notabiliter de quo tamen nullam mencionem // facit.»

<sup>41</sup> Par exemple, le *Platearii cura et medicinae varii tractatus* du ms. Strasbourg, Bibl. Univ., ms. 0.028: xv<sup>e</sup> s., au milieu duquel on retrouve le *Miserere* (Ps 50, f. 91).

<sup>42</sup> Par exemple, Milano, Ambrosiana C 294 Inf.: XIII<sup>e</sup> s. 1/2, psautier glosé de première génération; f. Ir-v, Ir-II'v: commentaires médicaux à identifier (*n.v.*), d'après A. CERUTI [1830-1918], *Inventari dei manoscritti della Biblioteca Ambrosiana*, 4.

<sup>43</sup> *Pénitentiel Bigot*, 5, c. 1 (éd. Wasserschleben, p. 456): «Inmittit enim tristitiam sine aliqua ratione, quam taedium quidam appellant verum. Oportet ergo talem spiritum saepius orando et psallendo depellere.»

<sup>44</sup> *Pénitentiel Bigot*, 6, 2, 2 (éd. Wasserschleben, p. 457): «Somnolentus cum vigiliis et orationibus sanetur, idest tres vel sex psalmis occupetur.» Cf. *Penitentiale 35 capitulorum* c. 31: *De acedia, somnolentia et instabilitate* (p. 524)

question. On nous pardonnera de les laisser sur le bord de la route; ils nous entraîneraient trop loin. D'ailleurs, le principal est dit: le Moyen Âge aborde la psalmodie comme une quasi psychothérapie, collective et individuelle, qui associe santé et salut, chant, musique et prière avec la conviction qu'elle prolonge l'action de David, autant qu'elle anticipe celle du Christ dont David est d'ailleurs le type<sup>45</sup>. Elle met ainsi en œuvre ce que les scolastiques du XIII<sup>e</sup> siècle appelleront, à propos des sacrements, la causalité exemplaire, en vertu de laquelle certains des principes formels de la cause efficiente sont transmis à ses effets: le pain, fait de plusieurs grains unis en une même pâte, produit l'unité du corps mystique. De même, puisque le mal dont souffrait Saül, sans conséquence physiologique visible, est le type de toutes les affections psychiques, la harpe de David communique à quiconque s'associe à ses harmoniques, l'effet même qu'elle produisit sur Saül. Les mêmes causes n'engendrent-elles pas les mêmes effets? L'harmonie du chant de David sur le psaltérion harmonise quiconque s'y accorde (au sens musical du terme); elle reconstruit ainsi la personne que ruinaient l'action impalpable du démon sur l'esprit.

2. Cela conduit au deuxième pilier de la psalmothérapie: la psalmodie chantée et alternée, le rythme de toute récitation des Psaumes scandée par les versets et leur ponctuation médiane, sinon la musique résiduelle qui adhère à toute réminiscence des Psaumes, est source de bien-être pour l'esprit et le corps, indissociablement, tant pour ceux qui chantent que pour ceux qui écoutent. Je renvoie ici à ce qui a été dit plus-haut au sujet des modalités musicales et liturgiques de la psalmodie médiévale, en insistant sur son importance<sup>46</sup>. L'imprégnation liturgique de la culture religieuse commune faisait qu'il n'était pas possible de lire ou de penser à un verset de Psaume sans y associer mentalement sinon une mélodie précise, du moins un son, une vibration sonore. Pas d'expressions, pas de paroles dont on n'entende pas les voix. En outre, il est bien entendu que les prescriptions techniques concernant le chant (rythme, longueur de la médiane, récitatifs musicaux, contrôle respiratoire imposé par l'exécution du chant choral) ont de soi des répercussions sur l'équilibre humain, physiologique et psychique, et définissent une technique de l'esprit et du corps autant qu'une ritualité liturgique. Sans l'exprimer ainsi, plusieurs auteurs et commentateurs du Psautier se plaisent à souligner le fondement objectif, médical, de cette croyance en l'efficacité thérapeutique de la psalmodie. C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter les nombreux récits de miracles qui font état de guérisons de possédés durant le chant de l'office qui fait

---

<sup>45</sup> Je reviendrai plus loin longuement sur cet aspect des choses.

<sup>46</sup> Cf. Le Psautier célébré.

office de véritable exorcisme. Ainsi ces guérisons attribuées à sainte Radegonde de Poitiers, par sa disciple Beaudonivie (607 c.):

«La coutume veut qu'en la fête du bienheureux Hilaire, les autres monastères des environs célèbrent ensemble des vigiles jusqu'à minuit. Après minuit, chaque abbé, avec ses frères, revient à son monastère pour célébrer l'office. Tant que dura la vigile dans la basilique du bienheureux évêque, les possédés étaient durement malmenés par l'Ennemi. L'une d'elles était tellement déchaînée que toute la basilique tremblait de ses cris. Quand le vénérable Arnegisile, abbé de la basilique de la sainte Reine, sortit avec ses moines, pour aller célébrer l'office dans cette basilique, qu'elle avait tant aimée, ils entendirent les femmes crier derrière eux: venez!»<sup>47</sup>.

La suite du récit assure que les possédées furent guéries l'une «tandis qu'on disait les matines», l'autre «à tierce»<sup>48</sup>.

Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, le commentaire parisien P14254<sup>49</sup>, probablement Victorin, énumère neuf bienfaits de la psalmodie. Plusieurs sont assimilés à ceux de pratiques médicales. Ainsi la psalmodie «chasse la tristesse et engendre la joie spirituelle [...] et les clercs contemporains recourent à cette médecine. » La formule a deux sens: les clercs utilisent la psalmodie comme un remède pour eux-mêmes à l'exclusion des laïcs, et les clercs la prescrivent aux laïcs. Plus loin le même auteur préconise la psalmodie comme remède à la mélancolie en raison même de sa dimension musicale:

«La psalmodie, par l'harmonie même de la psalmodie, excite à la dévotion. En I Reg. 6<sup>50</sup>, David psalmodiait devant l'arche avec des instruments de musique, pour s'exciter à la dévotion ainsi que tout le peuple. C'est ce que font d'autres médecins pour enlever d'autres maladies, particulièrement les mélancolies. A infirmités déterminées, guérisons déterminées. Le psaume jubile pour l'excitation de la dévotion. »<sup>51</sup>

Vincent de Beauvais va dans le même sens quand il assure tout simplement que le psautier chasse la tristesse de la vie et le dégoût du bien, apaise les appétits charnels<sup>52</sup>.

La seconde exégèse dominicaine, entre le dernier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle et le premier du suivant, aime particulièrement à associer les bienfaits de la psalmodie à son mode d'exécution musicale. L'idée est ancienne mais les scrupules de l'Antiquité tardive à l'encontre du chant

<sup>47</sup> *Vie de sainte Radegonde*, 2, 27 (PL 72, 680A) ; je cite d'après A. de VOGÜE, *Histoire littéraire du mouvement monastique*, t. 10, 2006, p. 73.

<sup>48</sup> Pour un autre exemple d'office-exorcisme, cf. ici n. 1965.

<sup>49</sup> P14254, Prol. (Corpus prol. § 25.5 et 29.6).

<sup>50</sup> Reg. (II) 6, 5.

<sup>51</sup> P14254, Prol. (Corpus prol. § 25.8 et 29.9); dans le même esprit, cf. S. THOMAS, *Summa theol.* II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q. 91 a. 2 so.: «Laus vocalis ad hoc necessaria est ut affectus hominis provocetur in Deum. Et ideo quaecumque ad hoc utilia esse possunt, in diuinas laudes congruenter assumuntur. Manifestum est autem quod secundum diversas melodias sonorum animi hominum diversimode disponuntur, ut patet per Philosophum in octavo Politicorum [ARIST., *Pol.* VIII 5, 1340a38-1340b10] et per Boetium in prologo Musicae. Et ideo salubriter fuit institutum ut in diuinas laudes cantus assumerentur, ut animi infirmorum magis provocarentur ad devotionem».

<sup>52</sup> VBSHT, 3, 72: «Patet quod eorum frequentatio et carnalia desipere facit, et mentes psallentium spirituali devotione reficit. Tristiciam quoque seculi et fastidium boni ab animis repellit, dicente Iacobo: Tristatur aliquis vestrum, oret equo animo et psallat.»

liturgique semblent oubliés<sup>53</sup>. On cherche plutôt désormais à justifier par la raison et l'autorité des philosophes la conviction selon laquelle psalmodie et musique concourent à la santé psychique – et non seulement morale – de ceux qui psalmodient. Le Traité de la musique de Boèce s'avance en première ligne: il met en scène Pythagore qui réussit à guérir un jeune homme en faisant modifier le mode d'exécution de la musique qui le rendait violent<sup>54</sup>. Pour Vincent de Beauvais<sup>55</sup>, victime au demeurant d'une fausse attribution de ce texte à Cicéron, l'adolescent était libidineux, pour Thomas d'Aquin, il était furieux<sup>56</sup>, pour Nicolas Trevet et Armand de Belvézer<sup>57</sup>, saoul... Répétons le refrain: *Trahit sua quemque sua voluptas*. Qu'importent les symptômes, pourvu qu'il y ait guérison: qu'on soit Français, Italien ou Anglais, c'est toujours la musique – et les psaumes en musique – qui adoucissent les mœurs. Le prologue de Thomas Waleys insiste particulièrement sur le thème médical en renvoyant au prologue de saint Basile (attribué à Augustin), à Aristote<sup>58</sup>, au Canon d'Avicenne<sup>59</sup> et à un commentaire arabe de Ptolémée<sup>60</sup>. Non seulement cet arsenal, renouvelé par l'enrichissement de la culture universitaire du XIII<sup>e</sup> siècle, remplace l'autorité de Boèce, mais il porte l'attention sur la valeur de la musique pour la santé des petits enfants et des adolescents. On peut voir derrière ces accents le souci de renforcer, par le secours de la science moderne, le vieil édifice des orthopraxies anciennes, dans les années mêmes où les étudiants d'Armand de Belvézer à Montpellier renâclaient devant la décision de leur maître de commenter ce livre qu'ils qualifiaient de «puéril»! Le recours à Ptolémée mérite aussi un instant d'attention. Il est a priori l'occasion d'une réaction à l'égard des pratiques 'magiques' qui se développent au moment où Thomas Waleys commente les Psaumes à Bologne.

<sup>53</sup> Cf. M. MORARD, «Psaumes et louanges...», 2006, p. 402-405.

<sup>54</sup> BOETHIUS, *De institutione musica libri quinque*, I 1 (PL 63, 1170B): «Pythagoras ebrium adolescentem Tauriminitanum sub Ph<r>ygii modi sono incitatum, spondeo succinente reddiderit mitiorem et sui compotem. Nam cum scortum in rivalis domo esset clausum, atque ille furens domum vellet amburere, cumque Pythagoras stellarum cursus [...] inspiceret, ubi intellexit sono Phrygii modi incitatum, multis amicorum admonitionibus a facinore noluisse desistere, mutari modum praecepit atque ita furentis animum adolescentis ad statum mentis pacatissimae temperavit».

<sup>55</sup> VBSHT 4, 24: ««Tullius libro de officiis: Taurominitanum iuvenem libidine flagrantem cum audisset Pitagoras ad ostium amice meretricis insanire, iussit psalteriam canere spondeum et ita eum ad sanam mentem revocavit.»

<sup>56</sup> In Ps 32, 2 (ms. Bologne, Bibl. Univ. 861, f. 49rb): «Item consonantie musice immutant hominis affectum. Unde Pythagoras videns quod iuvenis insaniret ad sonum frigidum mutari modum fecit. Et ita furentis animum adolescentis ad statum mentis pacatissime temperavit» ut dicit Boetius in proemio *Musice* sue. Inde est quod excogitatum est quod in omni cultu alicui consonantie musice exerceantur, ut animus hominis excitetur ad Deum.»

<sup>57</sup> Nicolas TREVET, Prol. in Ps. 2.3.9 (Corpus prol.) = ARMAND DE BELVÉZER, *Collationes in Ps., Epis. prohem.* 3.4 (Corpus prol.)

<sup>58</sup> ARIST., *Polit.*, VII, 17 (1336a).

<sup>59</sup> Thomas WALEYS, *In Ps.*, prol. C.4.2 (*Corpus prol.*) et Ars537 § 4 – AVICEN., Canon., I, fen 3, doctrina 1, c. 2. Les médecins arabes sont réputés pour avoir été de grands partisans de la musicothérapie; Thomas Waleys tire cette citation du livre du Canon qui traite des généralités, à la subdivision (fen) consacrée à la conservation de la santé et du régime de santé des enfants. C'est à cette occasion qu'Avicenne parle de la musique utilisée pour raffermir la complexion des enfants. (Je remercie mon collègue Joël Chandelier de m'avoir communiqué ces informations).

<sup>60</sup> HALY HEBEN RODAN, *Commentum in PTOLEMEI Librum centuum verborum*, Venise, 1493, p. 107b.

«Les paroles du Psautier sont des paroles salutaires et d'étonnante efficacité. Selon Augustin sur le Psaume septième, la médecine a deux fonctions: guérir la maladie et conserver la santé. [...] Et cela est conforme à la raison. Le commentateur de Ptolémée dit en effet (proposition 9) que les impressions et images faites sous certaines constellations du ciel en reçoivent d'étonnants pouvoirs de guérison. De là il dit qu'il a vu un anneau dans lequel avait été gravée la forme d'un scorpion quand la lune était dans <la constellation du> Scorpion et qui guérissait de la morsure du scorpion. Or il est établi que le pouvoir du Verbe fils unique de Dieu est plus grand que le pouvoir du ciel. Le Psalmiste l'atteste en effet "les cieux ont été affermis par le Verbe du Seigneur"<sup>61</sup>. Mais l'impression de ce Verbe et sa ressemblance dans l'anneau sont le verbe prophétique évoqué par Isaïe<sup>62</sup> "Vous verrez en vision toute chose comme les paroles d'un livre scellé." Il aura donc des pouvoirs plus efficaces par rapport à la vie et à la santé.»

En déclarant le Psautier, 'imprimé' sous le pouvoir du Verbe, plus efficace, dans le domaine de la vie et de la santé, que les sceaux des magiciens, cette argumentation ne fait qu'attiser la mentalité magique qui semble se développer alors. Elle maintient l'efficacité du Psautier dans le même ordre que celle de la magie, au lieu de chercher à en démontrer la transcendance. Loin d'éteindre l'incendie, elle explique la confusion entre exégèse, médecine et magie que de mauvais épigones scellaient dans les mêmes années en composant les recueils 'Des pouvoirs des psaumes' que l'on retrouvera bientôt<sup>63</sup>.

3. Enfin, entée sur l'exemplarité de l'histoire de David, justifiée par les théories des philosophes et des médecins, l'efficacité de la psalmothérapie médiévale repose sur le contenu des Psaumes et leurs finalités, détaillés par la littérature des louanges et usages de la psalmodie, étudiée dans le prochain paragraphe. Déjà Cassiodore, suivis par les psautiers glosés carolingiens et Ludolphe de Saxe, affirmait:

«La psalmodie est la consolation de ceux qui pleurent, elle soigne ceux qui souffrent, guérit les malade. Voilà le remède de l'âme, le secours de toutes les misères.»<sup>64</sup>

Chez les Pères et les exégètes, pour qui les prie de bouche et de cœur, les Psaumes chassent les démons et les ténèbres, libèrent du péché, stimulent les vertus morales, tranquilisent l'esprit, calment les ardeurs charnelles, apaisent la colère, rendent la joie, unifient le corps et l'esprit, procurent la connaissance et l'accès à la lumière, libèrent du dégoût, de la dérégulation. Fortifiants susceptibles de stimuler les passions positives de la joie, de la dévotion et de l'enthousiasme, ils permettent fondamentalement la construction d'un homme unifié dans son être et son désir. Ils contiennent à la fois les antidotes à la tristesse, à l'acédie, au dégoût, à tous les synonymes médiévaux de la dépression et des troubles mentaux auxquels les listes

<sup>61</sup> Ps 32, 6.

<sup>62</sup> Is. 29, 11.

<sup>63</sup> Voir plus loin: II.5.C.f

<sup>64</sup> CASSIODOR., *Exp. Ps.*, Ps. 136 (SL 98, v. 114): «Psalmodia est enim consolatio flentium, cura dolentium, sanitas aegrotorum. Hoc animae remedium, hoc miseriarum omnium cognoscitur esse suffugium.» > BRUNO HERBIPOL., *In Ps. 136* (PL 142, 493D) > LUDOLPHE DE SAXE, *In Ps. prol.* § 1.6 (*Corpus prol.*).



d'usages des Psaumes avaient déjà préconisé le remède.

Encore sur la frontière entre l'utilisation technique du Psautier et sa lecture intelligente, la préface du commentaire de Smaragde de St-Maximin, au début du IX<sup>e</sup> siècle, invite « les fidèles » à une fréquente et intelligente récitation des Psaumes, « parce qu'en eux se trouve toujours le soin de l'esprit (*cura mentis*), la santé du cœur, la médecine de l'âme»<sup>65</sup>. Tout en multipliant les liens entre lecture du Psautier et santé, il invite à considérer toute psalmodie «non comme la prophétie d'un autre, mais comme s'il chantait et récitait ses propres paroles»<sup>66</sup>. On ne saurait mieux préconiser les Psaumes comme une logothérapie, procédant par appropriation d'un texte au moyen duquel les maux du psychisme sont susceptibles d'être évacués par cette sorte de transfert que nous appelons appropriation du texte prié. Sainte Cristina de Markyate, l'utilisatrice du fameux psautier de St-Alban, récite fréquemment le Psaume 37 («Domine ne in furore tuo arguas me...») pour l'aider à surmonter ses moments d'angoisse<sup>67</sup>. On pourrait d'ailleurs se demander si l'abandon de la pratique des Psaumes n'a pas indirectement contribué à renforcer l'émergence d'une religion de la crainte qui aboutira aux réactions de la Réforme protestante? La preuve de cette suggestion demanderait une démonstration plus étoffée, mais la question doit être posée. En tout état de cause, d'autres applications ont dérivé de cette croyance fondamentale dans les vertus sédatives des Psaumes. Entre médecine et magie, suivons le fantôme d'un Psautier qui a, par certains aspects, ensorcellé le Moyen Âge.

## B.b DES PSAUMES POUR BIEN DORMIR? DU SOMMEIL À L'EXTASE

Selon Adalbert de Vogüé, Fructuosus de Braga, au milieu du VII<sup>e</sup> siècle «semble innover lorsqu'il précise que chacun doit psalmodier et prier en silence avant de s'endormir»<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> PL 129, 1023A.

<sup>66</sup> PL 129, 1024B: « Quicumque Psalmorum verba cantat aut recitat, sive in orationibus pro peccatis praeteritis abluendis, sive in obsecrationibus pro virtutibus adipiscendis, sive in gratiarum actionibus pro iam adeptis, non quasi aliena prophetia, sed quasi sua et propria verba cantat et recitat.»

<sup>67</sup> Cf. Anon., *Vita* († 1155) cité par N. BÉRIOU *et al.*, *La prière au Moyen Âge*, p. 95 § 4.

<sup>68</sup> A. de VOGÜE, *Histoire littéraire du mouvement monastique*, t. 11, 2007, p. 168, cf. *Regula* c. 2 (PL 87, 1100A): «Cum demum pergentes ad cubilia, atque in unum cuncti coeuntes ob perfectionem pacis, et reorum absolutionem, cantatis tribus psalmis, juxta morem, cum laude, et benedictione, Symbolum Christianae fidei communi omnes recitent voce, ut fidem suam puram coram Domino ostendentes, si quod dubium non est fieri vel accidere, ut nocturno quisquam tempore evocetur a corpore, commendatam jam fidem suam, et expiatam ab omni scandalo conscientiam proferat ante Deum. Post deinde adeuntes cubilia summo cum silentio, et habitu tacito, gressuque quieto, nec ullus se vel ultra cubiti spatium jungens ad alterutrum, vel saltem alium respicere audens, pergat ad lectulum suum, ubi tacite orationi insistens, psalmosque recensens, ultimo orationem suam quinquagesimi psalmi recitationem atque orationem consummet; nec strepere, nec mutire ausus, aut

L'idée sera reprise et adaptée largement, moins sans doute par influence directe qu'en raison de la capacité des Psaumes à exorciser les songes et autres *noctium phantasmata*, d'imprégner ces profondeurs que libèrent l'inconscience du sommeil et que la psychanalyse moderne appellera le subconscient. Dans les pénitentiels parcourus plus-haut<sup>69</sup>, les peines prescrites contre les pollutions nocturnes s'acquittent de préférence en Psaumes. N'est-ce pas parce qu'on reconnaît aux hymnes davidiques la fonction de «bouclier contre les terreurs de la nuit»<sup>70</sup>? En plein cœur du XIII<sup>e</sup> siècle, le franciscain Bonaventure de Bagnoregio, dans sa *Règle des novices*, après avoir mis au lit et bordé ses jeunes confrères, et s'être assuré que leur tenue fut «honnête» – les mains sur la poitrine, les jambes étendues et la chemise entre les jambes – s'occupe à les aider à trouver le sommeil. Le premier somnifère qui lui vient à l'esprit est évidemment la récitation des Psaumes<sup>71</sup>. Au début du XIV<sup>e</sup> siècle, un directoire des novices de l'ordre de Grandmont, attribué par Dom Martène à Guillaume Pellicier, premier abbé général (1317 - †1336)<sup>72</sup>, donne le même conseil pour trouver le sommeil. Un siècle et demi plus tard, Thomas a Kempis fera encore de même<sup>73</sup>. Le remède devait être efficace car on s'endort souvent en psalmodiant dans la vie des saints<sup>74</sup>. Pourtant, dans le troisième quart du XIII<sup>e</sup> siècle, quand Thomas d'Aquin tombait de fatigue, ce n'étaient pas des psaumes qu'il récitait, mais ses propres écrits qu'il dictait, tombant de sommeil, à ses secrétaires<sup>75</sup>. Les mauvaises langues diront: «A chacun ses moutons», mais l'historien comme l'anthropologue noteront combien ces anecdotes révèlent, sous l'humaine nature, les évolutions d'une histoire en même temps que l'univers mental et religieux de leurs héros.

D'ailleurs, il n'est pas sûr que cet usage des Psaumes, au lit ou sur les rives du sommeil, ait

---

excreare, cum gratia nocturni somni capiat silentium.»

<sup>69</sup> Cf. Le Psautier marchandé: la psalmodie pénitentielle.

<sup>70</sup> Basile de Césarée [pseudo Augustin], préface in Ps. *Omnis scriptura...* (PL 36, 63): «Scutum enim in nocturnis terroribus...»

<sup>71</sup> C. 7, 1 (*Op. omnia*, t. 8, Quaracchi, p. 483a): «In lecto autem sic positus donec somnus te occupet dicas Psalmos vel aliud utile meditare, vel quod utilius est imaginare Iesum in cruce pendentem.»

<sup>72</sup> Pierre PELISSIER, maître de l'ordre de Grandmont *Liber de doctrina novitiorum ordinis Grandimontensis*, dans MARTÈNE-DURAND, *Thesaurus novus*, t. 5, Paris, 1717, col. 1825-1844, ici c. 7 *De modo dormiendi*, col. 1836 «Donec somnus te occupet dicas psalmos submissa voce vel aliquid aliud meditare, vel quod utilius est, imaginare Iesus in cruce pendentem»; postérieur à Latran IV (allusion à la confession annuelle demandée par le concile, col. 1832).

<sup>73</sup> Cf. *Aliorum auctorum scripta in Thomae a Kempis 'Dialogis novitiorum'*, 2, 18 (THOMAE A KEMPIS *Opera*, t. 7, p. 109.6): «Qualibus cogitationibus vadit homo dormitum, cum talibus surgit. Utile est tunc orare vel aliquos psalmos legere.»

<sup>74</sup> *Vita I de S. Wiborada martyre*, c. 1 [recluse près de Saint Gall, IX<sup>e</sup> s. ½ ] (AA SS 1 mai, p. 289): «Solito sedili in psalmodia beata residente iacens ante eam patens psalterium subito se ultro complicit in quod paulisper caput reclinans obdormivit.» D'autres exemples sont cités dans les notes suivantes.

<sup>75</sup> GUILLELMUS DE TOCCO, *Vita s. Thome Aquinatis*, c. 18 (éd. LE BRUN-GUANVIC, 1987, p. 254.135-145): «... Ponebat se dictus doctor pro pausationis gratia ad quietem, in qua etiam dormiendo dictabat.» – La psalmodie au lit ne s'observe pas davantage chez les Chartreux de l'époque moderne; cf. INNOCENT LE MASSON, *Directoire des novices chartreux*, 1697, p. 19-24 et 90-94 qui conseille au contraire d'éviter «de se bander l'esprit» en se contentant de quelque élévation d'esprit spontanée. Mais les Chartreux de cette période sont en réaction contre les récitation excessives de Psaumes, cf. *ibid.*, p. 116-122.

toujours eu la fonction somnifère que lui attribuent les directoires de la fin du Moyen Âge. Au cours des générations précédentes, le rapport des Psaumes au sommeil semble plus ambigu. Spécialement au début du Moyen Âge, il arrive que le sommeil, loin d'interrompre la psalmodie, l'accompagne<sup>76</sup>. Au XI<sup>e</sup> siècle encore, la vie d'Odilon de Cluny (†1048) raconte qu'il avait la faculté de se mettre au lit et de s'endormir en psalmodiant sans s'interrompre ni rien omettre<sup>77</sup>.

Si le divorce relatif des Psaumes et de la dévotion a pu coïncider avec l'ère du triomphe de la spéculation, leur mariage nocturne avait précédemment donné naissance à d'autres formes de savoir qui, pour ne pas être le fruit de raisonnements logiques, revendiquaient le statut de connaissance quasi prophétique sous la conduite de l'Esprit. L'hagiographie l'a très bien fait comprendre en postant parfois le Psautier en sentinelle à la porte des songes, des extases, des visions et autres états modifiés de conscience. Le divin s'y exprime; leurs effets ne sont pas moins religieux que l'exercice de piété qui les a provoqués<sup>78</sup>. La connaissance qu'ils procurent, le plus souvent utile au salut et au bien, vise une autre efficacité que les syllogismes des théologiens.

C'est dans ce contexte qu'on peut situer une quantité d'épisodes hagiographiques qui mettent en relation l'exercice de la psalmodie prolongée, le sommeil, le rêve ou d'autres états modifiés de conscience<sup>79</sup>. Hélinand de Froidmont, plus onirique que jamais, raconte qu'en 802 Charlemagne aurait mené une croisade pour libérer les lieux saints de Jérusalem. A la nuit tombante, près de Jérusalem, ayant mal estimé le chemin qui restait à parcourir, la troupe se vit dans l'obligation de camper au milieu d'une forêt profonde, «peuplée de griffons, d'ours, de lions et de tigres». «Dans le silence de la nuit», le roi, couché, se met à réciter le psautier en commençant par le début. Rien ne dit qu'il cherchait par ce biais à se procurer le sommeil. Charles avait pu atteindre sans encombre le Psaume 118 – «Conduis-moi sur la

<sup>76</sup> *Sancti Gobani vita* [prêtre et ermite d'origine irlandaise] [VII<sup>e</sup> s.] (AA SS 20 juin p. 24 BHL 3569 [XVI<sup>e</sup> s.?): «Ipso soporante visum est ei totum psalterium cantare usque ad hunc Psalmum [Ps 131] *Memento Domine David ...*» – BAUDONIVIA PICTAVIENSIS, *Vita s. Radegundis* lib. II, c. 9 (MGH SS rer. Merov. 2, p. 384, BHL 7049): «Nam frequenter et dormire visa est et psalmum decantare in ipso sopore, ita ut recte et veraciter diceret: Meditatio cordis mei in Sudabat in manu regine psalterium conspectu tuo semper.»

<sup>77</sup> IOTSALD, *Vita Odilonis*, I 5 (MGH SS rer. Germ. 68, p. 154.16; AA SS 1 janvier, p. 67): «Rem miram dicturus sum, et certe veram. Cum sepius illum psallentem in stratu somnus exciperet, tamen psalmus ab ore dormientis non recedebat, ut, si nescires, vigilare eum putares. Evigilans vero ita psalmum cum festinatione arripiebat, quasi non intermisisset. Loquebatur, credo tunc cum sponsa in Cantibus canticorum: 'Ego dormio et cor meum vigilat' [Cant. 5 2].»

<sup>78</sup> FLODOARD, *Historia Remensis ecclesiae*, II, 19 (MGH SS 36, p. 183.1): «At ubi psalmodium continuatione fatigatus irruenti cepit soporari sompno, vidit a loco sepulchri sancti pontificis procedere beatissimam Domini genitricem nimio lumine coruscantem, cuius herebant lateribus evangelista Iohannes et ipse sacer Remigius; sicque se visi sunt compositis adire gradibus...»

<sup>79</sup> Entre autres, RATUILLIUS ALECTENSIS, *Gesta Conuoiionis et aliorum sanctorum Rotonensium* (L&S D826, p. 213): «7. Cum autem diu psallerent, et ille soporaretur, apparuit ei idem senior quem antea uiderat cum duobus pueris...»

trace de tes commandement, car je la cherche » – quand soudain la voix d’un être ailé parvint à ses oreilles. Elle résonna si clairement que ceux qui étaient proches furent tirés de leur sommeil. Le roi poursuivit encore sa psalmodie jusqu’au dernier verset du Psaume 141 – «Tire mon âme de sa prison» – lorsque l’être ailé se mit à crier: «Franc, que dis-tu? Franc, que dis-tu? » A ces mots le roi se met à suivre l’être ailé et se retrouve sur le chemin que le jour précédent il avait perdu. Et Hélinand de conclure: «Les pèlerins disent que, depuis ce jour, ils commencèrent à entendre de tels oiseaux lorsqu’ils traversent ces régions. »<sup>80</sup> Toute la sève de cette anecdote est dans le processus narratif qui n’est pas sans rappeler les psalmodies divinatoires qui seront évoquées plus loin. Les paroles de l’Écriture, prononcées dans un contexte particulier, favorable aux états seconds, font surgir une explication qui permet à l’orant de sortir de la crise à laquelle lui et son entourage sont confrontés. Ce dénouement est d’ordre intuitif et survient après une longue récitation solitaire qui dispose le psychisme du psalmiste à se laisser impressionner par le hululement d’un oiseau de nuit. Peu importe que le conteur qualifie le fait de miraculeux. Peu importe que le récit cherche à donner un fondement historique à une légende populaire. Le principal est dans le témoignage d’une croyance, véhiculée par un cistercien, professionnel de la psalmodie par état, selon laquelle la récitation du Psautier dispose à des phénomènes extraordinaires, source de connaissances mystérieuses.

Il en va de même pour ce vieux moine de Marchienne auquel des confrères défunts apparaissent pour avouer leurs fautes passées pendant qu’il assiste à la psalmodie des vigiles dans un état de semi-conscience:

---

<sup>80</sup> HÉLINAND DE FROIDMOND, *Chronicon* (802) (PL 212, 844C-845A): «Cum venissent autem cis Jerusalem in nemore quodam, quod vix duarum dierum spatio solet transiri, in quo erant griphones, ursi, leones, et tigres et aliae ferae diversae, Carolus putans illud posse se transire uno die, ingressus est cum exercitu. Adveniente nocte et exercitu errante, Carolus praecepit castra metari. Transacto autem noctis silentio, rex in lecto suo accubans inchoavit psalmos; et cum diceret hunc versum: *Deduc me in semitam mandatorum tuorum, quia ipsam volui* (Ps. 118<sub>35</sub>), ecce ad aures ejus evidentius vox cujusdam alitis prope lectum ejus clamantis audita est: quam qui aderant audientes, experrecti sunt. Rex autem psalmos continuavit usque ad illum locum: *Educ de custodia animam meam* (Ps. 141<sub>8</sub>), etc. Quem cum diceret, ales iterum clamavit: France, quid dicis? France, quid dicis? Hanc alitem prosecutus est rex parvula semita, donec recognoverunt callem, quem die praeterita amiserant. Peregrini dicunt, quod ab illo tempore coeperunt audiri alites sic loquentes in illa terra.»

«Ce frère était âgé de cent ans ou plus. Une nuit où l'on commémorait la passion de sainte Cécile [22 novembre], comme le pieux vieillard assistait aux vigiles des frères, il s'assit au chapitre avec les autres infirmes, prêtant l'oreille, comme un laïc, non à la signification de ce qui était lu, mais à la voix de ceux qui chantaient. C'est alors que malgré lui, en raison d'un sommeil importun, il commença à somnoler, de sorte qu'il ignorait s'il était plus exact de dire qu'il dormait ou qu'il veillait; mais il témoigna ensuite en toute vérité qu'il n'avait jamais ignoré que les moines chantaient alors, entendant qui chantait quoi. Et voici qu'il vit se dresser devant lui un moine revêtu d'une armure rouge et terrible...»<sup>81</sup>

On aura noté l'embarras du narrateur pour décrire l'état de conscience du voyant qu'il se refuse à considérer comme du sommeil naturel. Les détails importent peu. Ils auraient pu illustrer sans fausse note plus d'une page du *Monde magique* d'Ernesto de Martino, sauf qu'ils ne le situent ni en Malaisie, ni dans quelque tribu sibérienne, mais en pleine chrétienté médiévale pré-aristotélécienne, aussi perméable aux constructions magiques que les univers archaïques ou primitifs.

Si le Psautier mène aux rêves, les rêves mènent aussi au Psautier, clé des songes et lieu de la guérison. La première vie du saint évêque Otton de Bamberg (†1139), grand promoteur du Psautier, explique que sa fréquentation des Psaumes le disposait à percevoir les inspirations de l'Esprit. Pour illustrer cette assertion, elle rapporte comment, une nuit, l'évêque, réveillé en sursaut, réclama son psautier pour prier pour son frère dont il venait d'apprendre la mort imminente. Le récit de cette prémonition, mis par écrit lui aussi en plein milieu du XII<sup>e</sup> siècle, prend soin de préciser qu'Otton, «interrogé pour savoir s'il avait eu une vision réelle ou une simple intuition, ne répondit rien tant il est vrai que c'est une seule et même chose de connaître par vision les secrets de la grâce et de prophétiser le futur en esprit.»<sup>82</sup> Or pour la théologie biblique de l'époque, les Psaumes sont précisément le fait d'une inspiration prophétique «in spiritu», sommet de l'expérience prophétique. Depuis la fin du XI<sup>e</sup> siècle, les

---

<sup>81</sup> ANON. [un moine de Marchiennes], *Historia miraculorum s. Rictrude abbatisa Marchianensis*, II c. 5 (1100-1164) (AA SS 12 mai, p. 111; BHL 7252): «Frater ille religiosus erat, agens centesimum, vel eo amplius, etatis sue annum. Hic in nocte qua Beate Cecile passio solenniter recolitur, dum ad vigiliis fratrum senex devotus occurrisset, sedebat in capitulo cum aliis infirmis, non significationi eorum que legebantur, sed voci psallentium, sicut laicus, aurem accomodans. Tunc, somni importunitate, nolens, dormire cepit, ita ut quid horum: 'dormit' sive 'vigilat', de eo verius predicaretur, ignoraret, psallentes tamen ibi monachos, audiens quis, quando psalleret, se numquam ignorasse, postea veraciter perhibuit. Et ecce videt ante se monachum armatura terribili et rubicunda ut ei videbatur, indutum. Cui querenti quisnam esset, illius monasterii se monachum fuisse respondit. Et extendens manum ut de genere indumenti certum aliquid cognosceret a mortuo, ne ipsum tangeret, prohibitus et ita correptus: ne tangas, inquit, aliquid horum quibus induor, quia arma ignea sunt et omnino comburant quodcumque corpus mortale attigerint...»

<sup>82</sup> *Vita Ottonis Babenbergensis*, III 3 (MGH SS rer. Germ. 71, p. 115): «Sic itaque vir beatus, dum psalmodia et orationibus Spiritui sancto ad se veniendi iter fecit, ea nonnumquam, quae in remotis partibus gerebantur, interna eius inspiratione edoctus agnovit. Quadam etenim vice, dum in municipio Botenstein dict<o>, quod ad Babenbergensem aecclesiam spectare dinoscitur, una cum clericis ac fidelibus suis sanctus episcopus moraretur, subito intempesta nocte de somno consurgit suumque illud, quod pre manibus frequenter habere consueverat, familiare psalterium requisivit. Mirantibus capellanis ac sciscitantibus, quam ob causam illud tantopere ea dumtaxat hora inquireret, ait, quia pro anima fratris sui iam defuncti psalmos aliquot decantare deberet, dicens astare pro foribus, qui eius exitum certissime nunciaret. Factumque est, ut dixerat, ac primo diluculo supervenit, qui fratrem episcopi migrasse a seculo nunciavit. Quod, utrum in spiritu ille previderit an certe in visu cognoverit, nihil refert, quippe cum unius eiusdemque sit gratiae et per visionem occulta cognoscere et de futuris per spiritum prophetare.»

prologues des commentaires des Psaumes le répètent incessamment. Il est clair que ce discours entendait montrer que le Psautier est le lieu par excellence du contact avec le divin. Ce que fait comprendre ou expérimenter la lecture de l'Écriture, quel qu'en soit le mode, est indissociable de l'Esprit qui inspire la rédaction du Psaume.

A plusieurs reprises, la psalmodie fait entrer Elisabeth de Schönau en extase, soit que ses compagnes l'entourent en psalmodiant<sup>83</sup>, soit qu'elle récite elle-même son psautier, comme ce jour où l'extase survint «alors qu'elle approchait de la fin de la récitation du Psautier» et lui permit de bénéficier d'une vision du Christ ressuscité<sup>84</sup>. Nulle part il n'est dit explicitement que le psautier est récité dans le but exprès de procurer ces états seconds, mais il est difficile de ne pas faire le rapprochement avec les techniques incantatoires, comme si la psalmodie chrétienne en avait assumé en partie la forme pour mieux les faire évoluer<sup>85</sup>.

Les rapports du sommeil et du Psautier renvoient donc à la fonction 'hypnotique' de la psalmodie, celle que l'on a déjà observée à propos des rituels funéraires où la psalmodie tenait lieu de succédané des planctus archaïques et devenait, à leur place, le lieu contrôlé du travail psychologique de guérison du deuil, grâce à une prise en main, chrétienne et cléricale, de la recherche des états modifiés de conscience que servait la cantillation des psaumes de David. Lorsqu'elle est pratiquée aux portes du monde des songes, quand l'esprit se libère de la chape des contrôles conscients, la psalmodie médiévale fonctionne sans conteste comme un remède aux crises humaines de l'existence, un lieu de contact rituel «à portée sociale et sotériologique»<sup>86</sup>, permettant la résolution de situations existentielles problématiques, grâce au «mimétisme» rituel que requiert l'exégèse prosopologique, grâce aussi à la dissociation de la conscience et du réel que favorise les états proches du sommeil. Tout se passe comme si elle exerçait par sa répétitivité monotone, jouée sur la harpe des nuits ensommeillées, une sorte de thérapie assimilable à l'hypnose. Peut-être que la prédilection des anciens pour la psalmodie nocturne entendait exploiter quelque chose de ce mécanisme qui, aux frontières de la conscience réflexive, rend l'esprit humain perméable aux mystères d'un autre monde, ou, si l'on préfère, à une autre lecture de son monde.

---

<sup>83</sup> Elisabeth de Schönau (dioc. Trèves) OSB, Autobiographie recueillie par Egbert, c. 9 (AA SS 18 juin, p. 639A1 [XII<sup>e</sup> s.]): «Et dum Sorores quæ in circuitu ejus erant psallere cœpissent, iterum in extasim venit.»

<sup>84</sup> Elisabeth de Schönau (dioc. Trèves) OSB, Autobiographie recueillie par Egbert, c. 4 (AA SS 18 juin, p. 621 [XII<sup>e</sup> s.]): «Sedebam in loco orationis et legebam in psalmis. Cumque iam ad finem psalmodiarum appropinquarem, veni in extasim...»

<sup>85</sup> Dans le cadre de la magie, le lien entre sommeil et psautier est clairement établi, mais de manière ponctuelle, ; c'est de manière abusive et forçant le texte que Fr. Klaassen, «Magical Dream Provocation in the Later Middle Ages», 2006, p. 117-118 affirme que ces formules rituelles étant explicitement destinées à provoquer le rêve. Seul le sommeil est en cause dans les textes cités ; voir plus-bas n. 2400.

<sup>86</sup> S. MANCINI, «Mimétisme et rite», 2004, p. 351.

**B.c LE PSAUTIER GUÉRISSEUR**

Après la petite mort du sommeil quotidien, la psalmodie a aussi été utilisée pour exorciser les signes avant-coureurs de la grande Mort que la nuit symbolise: cécités qui plongent dans l'obscurité, sommeils cataleptiques qui fleurissent avec la mort, et toutes douleurs et maladies qui y conduisent à petits pas.

Grégoire de Tours raconte ainsi comment un Père du Jura, saint Romain (†460), fit halte un jour parmi des lépreux; le soir, pendant que ceux-ci dorment, il veille. Et tout «en chantant des Psaumes», il touche le flanc d'un des malades qui guérit. Se voyant sain celui-ci touche un de ses compagnons de misère qui guérit à son tour et ainsi de suite, jusqu'à ce que tous soient en bonne santé<sup>87</sup>. On retrouve ici le caractère nocturne de la psalmodie, entre veille et sommeil, et le contexte collectif de la guérison.

La piété mérovingienne est à cet égard encore proche des pratiques des religions chamaniques. Le récit de la «réanimation» qui ouvre le récit de la «vision de saint Baront», moine de St-Pierre de Longoret au VII<sup>e</sup> siècle, illustre on ne peut mieux cette fonction de la psalmodie aux frontières de deux états de conscience, entre l'ici-bas et l'au-delà, le corporel et le spirituel<sup>88</sup>. Tombé malade à la fin de matines, le 'patient' – comment l'appeler autrement? – gît inanimé. Dès l'heure de tierce, l'assemblée en pleurs se relaye autour de lui par équipes, «en récitant le chant des Psaumes *per ordinem* pour demander au divin médecin de renvoyer l'âme dans le corps»<sup>89</sup>. Un soin particulier est mis à ce que la psalmodie ne s'interrompe ni de jour ni de nuit, comme si cet ordre et cette continuité étaient destinés à remédier au désordre introduit par la mort. La psalmodie se prolonge jusqu'au chant du coq, symbole du Christ («gallo canente spes reddit») chante l'hymne *Eterne rerum conditor* chanté tous les jours à matines), dont la vertu se manifeste précisément à cet instant dans le patient qui reprend vie en louant Dieu. Une fois de plus, l'hagiographie fait office d'exégèse par exemplarité, expliquant le sens de la psalmodie nocturne et attestant que le Christ ressuscité

---

<sup>87</sup> GREGORIUS TURON., *Vitae patrum*, c. 1 (MGH SS rer. Merov. 1, 2, p. 216): «Cumque se sensissent redditos sanitati, tetigit unusquisque proximum suum, ut scilicet expergefacti rogarent sanctum pro emundatione sua. Sed cum tacti ab invicem fuissent, et ipsi mundati sunt.» Ce récit est omis par la vie du moine anonyme de Condat [AA SS 28 février, BHL 7309].

<sup>88</sup> Sur saint Baront, cf. C. CAROZZI, *Le voyage de l'âme vers l'au-delà*, 1994, p. 143-144

<sup>89</sup> Contrairement à ce qu'affirme C. CAROZZI, *Le voyage de l'âme vers l'au-delà*, 1994, p. 150-151, les *Dialogues* de saint Grégoire ne sont pas la source de ce passage, car, d'une part, Grégoire évoque des cas de psalmodie au chevet des mourants sans intention exprimée de procurer un guérison, et, d'autre part, la psalmodie au chevet des mourants est une pratique déjà générale; l'auteur de la vision de Baront n'avait pas besoin des *Dialogues* pour trouver son inspiration sur ce point, au cas où il aurait effectivement voulu évoquer cette pratique précise.

agit par sa sacramentalité<sup>90</sup>. Mais il y a plus. Car pendant que ses confrères psalmodiaient, Baront, en transe, voyageait entre terre et ciel au milieu des démons qui disputaient son âme aux anges. La vie dissolue qu'il avait menée avant d'entrer au monastère rongé sa conscience, mais saint Pierre le rassure et il peut reprendre sa pérégrination terrestre purificatrice. Sa maladie est un cas évident de somatisation. Le scénario de son extase est exactement celui des trances médiumniques qui visent la résolution de crises psychosomatiques par le moyen d'états dissociés de conscience. Car Baront se réveille aussi bien guéri physiquement que libéré psychiquement des démons qui assaillaient son âme de scrupules pour le disputer au paradis.

Sainte Hedwige (†1243) guérit d'une taie sur l'œil une de ses moniales, qui avait trop pleuré la mort de son frère, en lui enjoignant d'appliquer son psautier sur l'œil malade<sup>91</sup>. Dans un tout autre cadre, la tertiaire italienne Benvenuta, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, fut guérie d'une maladie des yeux en récitant le psautier<sup>92</sup>. Ceux qui récitent le psautier à mauvais escient perdent au contraire la vue<sup>93</sup>. Des recueils médicaux mêlent sans distinction traités de médecine et directoires pour obtenir libération de différentes peines et afflictions par récitation de Psaumes déterminés<sup>94</sup>.

Ce rapport du Psautier à la lumière n'a pas d'antécédent biblique particulier, sinon des allusions comme par exemple l'incipit du premier psaume du deuxième nocturne, le Ps 26 « Dominus illuminatio mea », souvent illustré, dans l'iconographie standardisée à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, par un personnage désignant ses yeux du doigt. Il est un élément significatif de l'appropriation des Psaumes par la culture chrétienne en Orient, puis en Occident. Emblème de la lecture, arme du combat contre les ténèbres, barque sur le Styx, récité dans la nuit, par cœur ou à la chandelle, il se présente comme l'antidote par excellence des maléfices nocturnes

---

<sup>90</sup> *Visio Baronti mon. Longoretensis*, c. 2 (MGH SS rer. Merov. 5, p. 378): «Qui ut viderunt nullum membrum agitare, lacrimare prae dolore vehementer nimis coeperunt et pro eius animam turmasque componere, qui psalmodiae cantus recitarent per ordinem, ut caelestis medicus mitteret animam in corpore. Sicque factum est, ut psallentes fratres tota die numquam interrumperet, usque dum pervenit vespertinus ordo, in quo laudes Dei more solito in ecclesia canendum inponerent. Ad ipse frater sic statim perdificuit in corpore, ita ut iam nullus qui eum videbat de eius vitam temporalem habere fiduciam possit. Sed servi Dei, ut viderunt, psallere fortius coeperunt et pro eius animam caelestem rogare conditorem, ut, qui eam de Aegypto tollebat, conlocabat in aeternam regionem. Sicque pernoctantes in psallentium, pervenerunt ad pullorum cantum, in qua hora mira ibi apparuit virtus Christi ostensa, quae non debetur tacere per totam catholicam ecclesiam, ut qui audiunt expavescent de illorum vitia et ex toto corde convertantur ad Christi servitia, ne in novissimo plangent in perpetua poena, quin hic emendare noluerunt per penitentiam veram. Mox illis psallentibus expergefactus, oscitavit, oculos aperuit bis terque laudes Deo reddidit et prima verba haec ex ore edidit: "Gloria tibi, Deus! Gloria tibi, Deus! Gloria tibi, Deus!"»

<sup>91</sup> Anon., *De s. Hedwige vidua vita*, 1, 6 (AA SS 17 octobre, p. 240): «Vade accipe psalterium meum et cum ipso signum crucis facito super oculum tuum macula obumbratum et sanaberis...».

<sup>92</sup> ANON., *De B. Benevenuta de Bojanis* [de Fréjus, du tiers-ordre de saint Dominique], c. 4 et 15 (AA SS 29 octobre, p. 182 BHL 1149). Voir texte cité ici n. 1613.

<sup>93</sup> Voir plus loin p. 64.

<sup>94</sup> London, BL, Sloane 1986, f. 57-58: Angleterre, XV<sup>e</sup> s.



et des réalités qu'il symbolise.

### B.d UN PSAUTIER DANS SON BAIN: DE L'ASCÈSE À LA MAGIE

Autre symbole biblique ambigu du mal et de la guérison, l'eau est aussi fréquemment associée à la psalmodie. Les saints insulaires – Patrick<sup>95</sup>, Finian<sup>96</sup>, Flannan de Killaloe<sup>97</sup>, Aldhelm<sup>98</sup> – avaient une prédilection pour la psalmodie effectuée le corps plongé dans l'eau froide! Certains n'y trempaient que les pieds, d'autres s'y asseyaient bravement. L'exemple s'est transmis jusqu'au cœur du Moyen Âge. On le retrouve dans la vie de saint Wandrille, le fondateur de Fontenelle<sup>99</sup>. La même pratique est associée à la vie de saint Vulfric prêtre et ermite anglais (†1154)<sup>100</sup>. Elle est ignorée de la vie primitive d'Orens d'Auch (†v<sup>e</sup> s.) qui ne parle que de psalmodies continues<sup>101</sup>, mais le bréviaire d'Albi l'ajoute tardivement (avant 1460), bien que la pratique en question ne soit guère conforme aux pratiques de la dévotion psalmique méridionale<sup>102</sup>. En Italie, les plus austères ermites de Fonte-Avellana se contentaient de psalmodier de nuit, pieds et jambes nues...<sup>103</sup> Sainte Hedwige, duchesse de

<sup>95</sup> Saint Patrick: JOCELIN, MOINE DE FURNESSE, *Vita s. Patricii*, c. 18 (AA SS 17 mars, p. 577 BHL 6513): «Supernaturali etiam more distinguens per partes nocturnum tempus, illud ita transigere solebat [...] priorem partem eius sub ducentis genuflexionibus duobus quinquagenariis psalmodiarum divinis laudibus libatis, studio vigilantis percurrebat, subsequenti parte aquis algidis se immergens, corde, ore, oculis aut manibus celo infixus, tertium quinquagenarium cum orationibus multiplicatis consummabat....»

<sup>96</sup> Saint Finian, abbé de Surden en Irlande, Anon., *Vita* (AA SS 16 mars, p. 446, BHL 2992): «Quarta parte noctis sedebat in frigida aqua psallere».

<sup>97</sup> *Vita sancti Flannani, e collectione Oxoniensi (Opera hagiographica hibernica aetatis mediaevalis)*, AB 46, p. 138): «Hiis itaque signis per servum a domino Iesu mirabiliter ostensis, timens vir sanctus ne magnitudo revelacionum ipsum in reputationem propriam extollat, [...] carnem cum concupiscentiis eius crucifigens, aquis fluvialibus in magno frigore se frequenter submergens, psalterium aliquando in eisdem aquis consuevit decantare.» *Ibid.*, p. 135: «Et quod dictu quoque mirabile est, totum psalterium in aqua frigida fluminis proximi, et etiam in glaciali tempore, solebat decantare. Nec miretur quis hoc posse fieri, quia fervor immense caritatis Spiritus sancti in corde eius existentis excludebat a corpore omnem frigoris algorem.»

<sup>98</sup> GUILLAUME DE MALMESBURY, *Vita s. Aldhelmi episcopi Schireburnensis*, abbé de Malmesbury, c. 2 (AA SS 25 mai, p. 81 BHL 258): «Iam vero, ut vim rebelli corpori conscisceret, fonti qui proximus monasterio, se humero tenus immergebat (!) finis dumtaxat percantati Psalterii terminum imponebat labori.»

<sup>99</sup> *Vita sincera s. Wandrille* (AA SS 20 juillet, p. 267 BHL 8804): «In medio glacierum psalmodiam decantabat et unoquoque [psalmo] expleto usque ad aquas veniam petebat.»

<sup>100</sup> *Epitome seu vita incerto auctore ex ms., c.1* (AA SS 20 février, p. 228 BHL 8745) «Noctibus vero in frigore et nuditate in vas quoddam frigida aqua infusus descendebat psalteriumque ex integro Domino decantabat.»

<sup>101</sup> *Vita I s. Orientii episcopi Ausciorum in Novempopulania* (AA SS 1 mai, p. 61; BHL 6344): «Personans psalmis, pernocians vigiliis, orationibusque perseverans, largis eleemosynis supernae bonitatis gratiam cumulavit.»

<sup>102</sup> *Vita II s. Orientii episcopi Ausciorum in Novempopulania* (AA SS 1 mai, p. 63; BHL 6348): «Omni namque die semel dicebat psalterium, manens in aqua frigida usque ad umbilicum.»

<sup>103</sup> PETRUS DAMIANI, *Vita de B. Rodulpho* (AA SS 17 octobre, p. 195 BHL 7282): «Quum in expeditione aliqua esse constitutus, quantalibet intempestate noctis profunditate consurgeret, nudis semper cruribus et pedibus usque dum dilucesceret, psallere non cessabat. Quam videlicet consuetudinem, dum in cella consisteret, diebus ac noctibus sine cessatione servabat.»

Silésie (†1243), psalmodie toujours à mains nues, même dans les plus grands froids<sup>104</sup>.

Il faut d'ailleurs se demander si la réécriture, au cours de la période carolingienne, du supplice des quarante martyrs de Sébaste, vers 320/324, ne s'est pas inspirée de la pratique du Psautier dans l'eau froide. Ils avaient été condamnés à mourir de froid, abandonnés nus sur un étang gelé. Leurs *acta* carolingiens les montre en train de chanter des Psaumes «à la suite» jusqu'à leur dernier soupir, alors que les sources grecques et latines antérieures n'évoquent même pas les Psaumes<sup>105</sup>.

La raison fondamentale de cette association du froid, du Psautier et de l'eau, à laquelle les sources examinées ne paraissent donner aucune connotation baptismale, est à la fois pratique et ascétique. L'eau froide est d'abord un bon moyen pour rester éveillé<sup>106</sup>. Dans des pays où l'humidité est un facteurs majeurs d'inconfort, rien d'étonnant à ce que les ascètes cherchent en outre à en prendre prétexte pour dominer leurs sens. L'ermite anglais Neotus (†870), récite ainsi chaque jour le psautier «pour augmenter la rigueur » de son ascèse selon son biographe du premier quart du XII<sup>e</sup> siècle<sup>107</sup>. Ces particularismes auraient pu être traités dans un chapitre décrivant les ascétismes associés à la psalmodie de dévotion: chaise à clou de sainte Aure, acrobaties pendulaires<sup>108</sup>, métanies et flagellations des Camaldules, macérations aquatiques des Insulaires et des Celtes. *Trahit sua quemque voluptas* disait le poète...

Cette ascèse fut également interprétée comme ayant une valeur thérapeutique, voire hydrothérapique, associée au combat contre le diable. Le cas de sainte Darerca (†517), bien qu'isolé, est un morceau d'anthologie pour anthropologue<sup>109</sup>. Il conduit même aux portes de la magie, si l'on en croit l'étrange récit consigné au plus tard dans les premières décennies du XII<sup>e</sup> siècle. Cette moniale irlandaise, abbesse d'un monastère, avait l'habitude de chanter la nuit le psautier tout entier, plongée dans l'eau glacée tantôt «usque ad mamillas », tantôt jusqu'au épaules. Cette pratique – masculine, précise son biographe – dénote la présence d'un

<sup>104</sup> ANON., *De s. Hedwige vidua vita*, 1, 3 (AA SS 17 octobre, p. 232, BHL 3766): «Quantacumque esset asperitas frigoris, nudatis tamen semper manibus ad legendum psalterium tenebat et lumen.»

<sup>105</sup> Cf. *Acta XL martyres Sebasteni*, c. 2 (AA SS 10 mars, p. 20; BHL 7539 [IX<sup>e</sup> s.]) et BASILE DE CÉSARÉE, Sermon «Martyrum quidem memoria nec umquam licuit vobis colentibus martyria...» (AA SS 10 mars, p. 25-28 BHL 7541) ; cf. id., *Hom. 19* (PG 31, 508-526 BHL7541) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Homélie* (PG 46, 479) ; GREGORIUS TURON., *Liber in gloria martyrum*, c. 95 (MGH SS rer. Merov. 1, 2 (p. 552), p. 102). Voir ici n. 4089.

<sup>106</sup> Cette technique n'a rien de proprement chrétien ou occidental. Les élèves des écoles coraniques du Pakistan récitent aujourd'hui encore le Coran par coeur de nuit en trempant leurs pieds dans l'eau froide pour ne pas s'endormir. Ils l'apprennent par coeur en deux ans et demi à partir de l'âge de 7 ans. Cf. Ulrik HOLMSTRUP, E. ARNVIG, réalisateurs, « Les enfants des madrassas », Danemark, 2002, documentaire diffusé sur la chaîne de télévision Arte, le 18 janvier 2008.

<sup>107</sup> *Vita*, c. 3 (AA SS 31 juillet, p. 324, BHL 6052): «Factum est autem in una die, ut idem Domini servus more solito staret in fonte, in quo solitus erat ad rigoris incrementum totum ex integro psalterium persolvere.»

<sup>108</sup> PETRUS DAMIANUS, *Vita de B. Rodulpho = Epist.* 109 (MGH Epp. Kaiserzeit IV/3, p. 204.25, BHL 7282): «Plane dum juvenalis aetatis ingruente natura gravissimam sepe pateretur accidiam, laquearibus cellulae funiculos innectebat, sicque ulnis insertis psalmodiae studio pendulus insistebat. »

<sup>109</sup> Ce personnage ne doit pas être confondu avec sainte Darerca, laïque, mère de famille et sœur présumée de saint Patrick.

esprit viril dans un corps de femme<sup>110</sup>. Mais une nuit, comme elle avait maille à partir avec le tyran local qui menaçait de détruire son monastère, elle commanda à l'eau de son tub naturel, par la force du bâton qu'elle traînait derrière elle, de la suivre jusqu'au sommet d'une montagne voisine afin qu'elle puisse s'y baigner. Son biographe explique que la puissance de la sainte Vierge fit alors que «l'eau du bain montée des profondeurs fut toujours chaude ». La source découverte fut alors offerte au tyran, invité à s'y plonger «pour qu'elle l'arracha au démon ». Et «jusqu'à aujourd'hui » les infirmes qui s'y plongent en invoquant la Vierge s'en trouvent mieux. Le tyran se calma comme jadis Saül par les mélodées de David. De l'univers musical à l'univers aquatique, ce sont encore et toujours les Psaumes qui guérissent par les ondes. Le caractère incantatoire du Psautier, implicite ici, ne doit pas être négligé; nous verrons bientôt que l'orthodoxie ecclésiastique admettait du bout des lèvres la prononciation incantatoire de certains versets apotropaïque. De l'ascèse à la magie en passant par l'hydrothérapie, le récit court-circuite tous les plans. De la lecture solitaire du Psautier dans l'eau glacée, liée sans doute aux croyances de la médecine populaire insulaire, on passe à une source chaude aux vertus curatives, sans doute plus agréable que les eaux mystiquement réchauffées par la psalmodie des ascètes insulaires. Le symbolisme mis en œuvre est très lourd: Darerca plongée dans l'eau froide renvoie à l'humanité plongée dans la mort et aux premiers versets du Ps 68: «Salvum me fac Deus quoniam intraverunt aque usque ad animam meam... »; le tyran qui persécute son monastère est la figure du malin, la récitation du Psautier exprime les gémissements de la création dans l'attente de sa rédemption; le jaillissement de l'eau chaude rappelle celui du sang et de l'eau sur la colline du Golgotha sortis du côté du Christ, au pied duquel veille cette Vierge dont l'invocation terrasse la maladie de ceux qui se plongent dans le bain miraculeux, comme la parturiente de l'Apocalypse qui écrasa le dragon. Le parcours ascético-médicinal se double ainsi d'une parcours initiatique et sotériologique où le Psautier symbolise à la fois la prière de l'homme et la vertu du Christ<sup>111</sup>. Malgré son action

---

<sup>110</sup> CONCHUBRANUS, *Vita de sancta Darerca seu Monymna virg. in Hibernia Scotia* (AA SS 6 juillet, p. 300 BHL 2096, 2100): «Et accessit sancta Movenna ad frigidum fontem suum quo solitis noctibus sedens usque ad mamillas in aqua, totum decantare solebat psalterium et imposita benedictione cum baculo suo, iussit aquam in nomine Patris omnipotentis sequi illam. Et secessit inde ad culmen proximi montis quo preparaverat balneum post se trahens suum baculum et aqua secuta est eam usque ad summum et per virtutem sancte Virginis aqua attracta, de imis in balneo recepta, gratia Dei fit semper calida. Deinde usque ad hunc diem multi habentes infirmitatem, in nomine sancte Virginis, per balneum recipiunt sanitatem. [...] Et vocatum est balneum Chevin, quia sancta Movenna dedit illud tyranno ut eriperet eum a diabolo.» Ibid. c. 6 (p. 307): «Psalterium in aqua usque ad scapulas decantare et virilem animum gestabat in femineo sexu.» Sur la vie de cette sainte, existant en plus de trois versions, cf. M. ESPOSITO, «The Sources of Conchubranus' Life of St. Monenna», *The English Historical Review*, 35, n° 137 (1920), 71-78.

<sup>111</sup> En fait la pratique de plonger les furieux dans des tonneaux d'eau glacée se retrouve dans les sagas celtes. Couhoulinn (ou Cúchulainn), neveu du roi d'Ulster Conor, et type du héros de la mythologie celtique, est plongé successivement dans trois bains d'eau glacée pour tempérer ses ardeurs guerrières. L'eau est chauffée par le seul contact de son corps au point de faire éclater le tonneau du premier bain.

bénéfique, la sainte sorcière fut un peu sorcière. Le bâton «traîné derrière elle » et suivi par les eaux fait basculer dans l'onirisme le plus total. Doit-il rappeler celui de Moïse et la Croix du Christ, tous deux pourtant dressés? Ou renvoie-t-il à la baguette magique de la mythologie ésotérique? Le discours ouvre la porte aux deux interprétations au sein d'un univers culturel qui ne cloisonne pas efficacité morale de la prière et techniques théurgiques. Entre les deux mondes, unifiés par une même fin, le psautier se meut avec la maîtrise d'un diplomate de carrière: il sourit à tous et tous lui sourient, chacun lui prêtant les propos qu'il veut bien entendre.

Le rôle thérapeutique du Psautier ne s'arrête pas ici. En suivant Darerca sur sa colline, l'historien a passé le seuil d'un monde magique qui se caractérise par son ambiguïté. Les Psaumes ne servent plus à mettre l'homme en contact avec Dieu et à maîtriser ses passions. L'homme tente de les utiliser pour contrôler son destin, sa santé, et certaines forces cosmiques, pour se concilier la société et l'univers. Dieu devient un instrument qu'on manipule. L'efficacité religieuse du Psautier, sans cesse rappelée par le discours orthodoxe pour justifier l'orthopraxie chrétienne, va se retourner contre elle, ou plutôt se détacher d'elle en parasitant le ritualisme ecclésiastique pour atteindre des fins autonomes. Ces usages aussi s'inscrivent dans le temps et répondent à une typologie.

### C. La magie par les Psaumes

Le chapitre qui s'ouvre ici appartient peut-être à un angle mort de l'histoire de la magie médiévale et plus encore de celle du Psautier. Hormis l'usage des sorts bibliques et des psautiers-talismans, les pratiques magiques liées au Psautier en Occident, surtout lorsqu'elles sont organisées selon la structure de ce livre, demeurent peu étudiées à ma connaissance<sup>112</sup>.

Il y a au moins trois raisons à ce relatif silence. Tout d'abord, les praticiens de la magie, comme les ecclésiastiques chargés de la démasquer, répugnaient à décrire les pratiques

---

<sup>112</sup> D. C. SKEMER, *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, s.l., Pennsylvania State University Press, 2006, ne fait pas allusion aux pratiques liées aux Psaumes, hormis le cas du psautier d'York cité plus bas et quelques cas épars d'utilisation dont il sera fait mention. De même R. KIECKHEFER, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, 1995. Pour une bibliographie raisonnée des études concernant la magie dans ses rapports avec les religions, en plus des études citées dans ce chapitre, cf. Georges ANAWATI, «Trois talismans musulmans en arabe provenant du Mali (marché de Mopti)», *Annales islamologiques*, 11 (1972), 287-339; voir aussi Gérard VIAUD, *Magie et coutumes populaires chez les Coptes d'Égypte*, Sisteron, 1978; cf. P. MIRECKI, M. MEYER, *Magic and Ritual in the Ancient World*, 2002, *passim*.

concernées, soit par discrétion, soit par prudence, pour ne pas contribuer à leur diffusion<sup>113</sup>. Deuxièmement, quand elles ont existé, ces sources ont été en grande partie censurées et détruites. Ce qui en a subsisté forme une littérature anonyme et éparse, difficile à repérer, constituée d'allusions furtives ou d'opuscules de petite taille, cachés sous le titre ou même à l'intérieur de textes patristiques ou bibliques, de sorte que leur spécificité a échappé à l'œil des feuilleteurs de manuscrits. Enfin, la nature même de ces textes est difficile à cerner. S'agit-il de magie, de superstition ou de piété populaire? Le diable n'y montre pas suffisamment ses cornes pour susciter la curiosité des spécialistes de magie caractérisée; le culte officiel de l'Église ou l'exégèse ne sont pas suffisamment concernés pour retenir l'attention des liturgistes ou des théologiens. Et pourtant. Il existe bel et bien des pratiques magiques liées au Psautier qui répondent à trois finalités distinctes. Dans un premier cas, la fréquentation des Psaumes vise l'accès à des connaissances non accessibles au fonctionnement ordinaire de l'esprit humain. Un autre groupe d'usages tend à repousser le mal physique, moral ou angélique et recoupe partiellement de ce fait la finalité de la prière telle que la conçoivent les principales religions monothéistes. Enfin la magie par les Psaumes est utilisée à des fins maléfiques; il ne s'agit plus de repousser le mal qu'on craint, mais de s'en servir ou de le servir.

Disons-le d'emblée, ce dernier aspect est peu représenté parmi les sources étudiées, à quelques exceptions près. On se gardera de conclure qu'il n'a pas existé: le repérer demanderait une enquête approfondie dans la littérature des grimoires et traités de magie qu'il faut laisser aux spécialistes<sup>114</sup>. En revanche, les incantations positives sont plus facilement repérables.

En vue de situer ces pratiques marginales dans la continuité de l'histoire du Psautier, après quelques remarques préliminaires, destinées à cerner la nature des «détournements» étudiés et la pertinence de leur mise en rapport avec la «magie» (C.a), on étudiera successivement les modalités de la psalmodie divinatoire (C.b), puis celles de la psalmodie incantatoire (C.c) et l'usage des talismans (C.d), enfin, de façon plus étendue en raison de l'originalité du sujet, celle de grimoires organisés selon l'ordre du Psautier (C.e).

---

<sup>113</sup> Francis DUBOS, «La magicienne amoureuse dans le récit médiéval, XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles», 2000, p. 155: «Les auteurs médiévaux reculeront devant les évocations trop précises du rituel magique [...] Pendant longtemps, la littérature évitera même soigneusement d'en représenter les détails horribles et répugnants.» Cf. par exemple Henry INSTITORIS, Jacques SPRENGER, *Malleus maleficarum* (1486), 2<sup>e</sup> partie, q. 1 c. 11 (ID., *Le marteau des sorcières*, trad. A. DANET, 2<sup>e</sup> éd., Grenoble, 2005, p. 313): «... Tout cela avec des cérémonies qu'il n'est pas nécessaire de raconter.»

<sup>114</sup> Je réserve le terme de grimoire aux recueils de recettes magiques anonymes, et celui de traité de magie aux ouvrages dont les auteurs sont identifiés et la tradition textuelle relativement constante.

**C.a REMARQUES PRÉLIMINAIRES**

Les documents auxquels on va s'arrêter constituent donc des cas limites, où le Psautier est utilisé aux frontières de la normalité, sur les marges de l'orthopraxie ecclésiastique et civile. Il fonctionne alors comme le catalyseur d'une gnose pratique, source de connaissances, de guérisons, de protections, adapté à la résolution de toutes les crises, peurs et craintes de l'existence. Détourné de sa finalité ordinaire de *vade mecum* de l'existence chrétienne spirituelle, il devient le grimoire des réussites temporelles, l'outil ambivalent d'un contrôle des forces de l'esprit où la réussite de l'individu est l'objectif principal, selon un mode opératoire aux antipodes de la fonction performative jouée par la parole dans le système sacramentel chrétien. Tout ceci illustre, assez exactement me semble-t-il, ces «raccords entre magie et forme supérieure de vie religieuse » dont parlait Ernesto De Martino<sup>115</sup>. Mais le concept de magie est loin d'être univoque. Sans chercher à le redéfinir, il suffira de se rappeler que les historiens des religions, les ethnologues, les médiévistes et les théologiens ne placent pas toujours au même endroit les bornes de ce champ complexe, et que leurs points de vue croisés doivent être pris en compte.

De Martino appréhendait le moment magique comme l'instance de réorganisation de l'équilibre psychique, physique et social, perturbé par la domination négative du non-sens, de l'absence de perspectives d'action raisonnables permettant d'affronter les moments critiques de l'existence<sup>116</sup>. La magie se définit dans ce contexte comme l'ensemble des techniques susceptibles de permettre à l'individu de reprendre pied dans la société 'dominante' en masquant la responsabilité individuelle et la contingence d'un devenir fini en vertu desquels il se trouve dominé. Bref, la magie sert alors à surmonter le sentiment d'impuissance inhérent à l'angoisse existentielle, par une tentative de mainmise sur le destin, le sien propre et celui des autres. Cette lecture est un préalable précieux pour apprécier de manière large le sens anthropologique des utilisations du Psautier constatées en dehors du cadre des orthopraxies institutionnelles et des systèmes conceptuels qui les définissent. Mais elle est aussi trop compréhensive pour être suffisante. De Rathier de Vérone à Thomas Waleys, pour l'orthodoxie religieuse occidentale, la conviction était acquise que toute récitation labiale du

---

<sup>115</sup> E. DE MARTINO, *Italie du Sud et magie*, 1999, p. 145: «Le clergé, à l'influence directe ou indirecte duquel sont dues ces manifestations de snécritisme et de réabsorption, eut l'intuition du rôle éducateur des raccords qui, dans certaines conditions venaient établir, fût-ce sur un plan élémentaire.»

<sup>116</sup> Cf. E. DE MARTINO, *Italie du Sud et magie*, 1999, p. 225.

Psautier était susceptible d'exercer une véritable puissance à l'encontre des forces du mal, personnifiées par le démon. David n'avait pas seulement calmé l'ire de Saül, il avait maîtrisé le démon qui agitait le vieux roi: «David cantu Psalterii mitigavit demonem»<sup>117</sup>. C'est même un des principales raisons du succès du Psautier au Moyen Âge. Pour l'homme du Moyen Âge, ce «démon» n'est-il pas derrière chacune de ces situations que les modernes appellent des «crises»? Tout ce qui permet d'en réchapper par une issue heureuse, dans un contexte de ritualité, n'appartient-il pas alors à l'ordre du magique?

Plus pragmatiques, mais aussi trop restrictifs, certains historiens, en revanche, ont cherché à définir la magie en fonction de l'évocation du démon dans les rituels et par la mise à l'écart de la norme religieuse. La distinction entre une magie démoniaque, qui serait typiquement médiévale, et une magie naturelle, signe de l'entrée du Moyen Âge dans l'ère moderne, est pourtant peu pertinente dans le cas qui nous occupe<sup>118</sup>. Aucun des deux concepts ne permet de rendre compte de l'intégralité des faits. Certes, dans le cas du Psautier, le diable se fait discret, comme s'il gardait le souvenir de la correction que lui avait infligée David. La majorité des usages étudiés relèvent de ce qu'on appelle traditionnellement la magie blanche. Mais ne serait-ce pas simplement parce que les bibliothèques ecclésiastiques ont été soigneusement expurgées de tout relent de souffre? Ce qui a subsisté ne relève pas pour autant d'une magie purement naturelle puisqu'elle met directement en œuvre Dieu, l'autorité des anges et surtout le texte même des Psaumes qui, pour matériel qu'il soit, n'en agit pas moins comme une puissance supranaturelle par procuration. Quant au respect de la norme comme critère de distinction entre le religieux et le magique, il pose également problème. C'est à dessein que je préférerai parler de normalité, plutôt que de norme. Les pratiques étudiées ont en effet peu retenu, dans leur détail, l'attention des législateurs, alors que de nombreux éléments de leurs formes, à commencer par les Psaumes eux-mêmes, les situent dans une zone frontalière où le licite se mélange à l'inconvenant plutôt qu'à l'illicite. Les systèmes conceptuels de la théologie et de la morale (au sens pré-kantien) jouent ici un rôle plus important que la loi, moins facile à saisir aussi. La théologie médiévale constituera donc un troisième paramètre qui aidera à apprécier la note de magie ou de superstition qualifiant les pratiques étudiées. Elle a l'avantage de décrire de l'intérieur la façon dont les gens d'Église percevaient et analysaient le phénomène. Il conviendra d'y faire appel pour rappeler que tout ce qui est

---

<sup>117</sup> RATHIERUS VERONENSIS, *Praeloquia*, 5 [937-952] (CM 46A, P. Reid, 1984, p. 85.): «Cantu Psalterii mitigavit demonem, inimico pepercit, filium fugit...», cité par Thomas WALEYS, *In Ps., prol.*

<sup>118</sup> Cf. R. KIECKHEFER, *Magic in the Middle Ages*, 1995, Introduction, *et passim*.

magique aux yeux de l'anthropologue ou de l'historien moderne ne fait pas pour autant l'objet des condamnations de la théologie médiévale.

Ainsi prévenu, je ne parlerai donc ici ordinairement de magie que pour désigner tout usage du Psautier qui sort du domaine strict des traditions de la prière canonique, telles que décrites et analysées par la tradition ecclésiastique, et codifiée par les *ecclesiastica officia*. Ces usages dits 'magiques' sont caractérisés par l'un ou l'autre des trois paramètres suivants, quand ils ne les conjuguent pas: 1° attribuer aux Psaumes des effets automatiques contraignant Dieu, les forces cosmiques ou physiques à la volonté de celui qui psalmodie; 2° réciter les psaumes dans l'intention d'échapper à l'ordre providentiel (pour le bien comme pour le mal); 3° accompagner la récitation des psaumes de rites non reconnus reçus par l'Église officielle ou imitant sa liturgie, impliquant l'utilisation de matières, de talismans ou de caractères graphiques non intelligibles selon les alphabets courants.

### C.b PSAUTIER ET DIVINATION

La psalmodie divinatoire illustre une utilisation du Psautier dans une perspective gnoséologique, comme moyen de connaissance, et non directement comme moyen d'action. Elle relève de la technique plus générale des sorts bibliques, tantôt qualifiés de *sortilegi* en raison du hasard (*sors*) auquel est confié la détermination de la chose à connaître, tantôt de *divinatio* à cause de la sanction divine qu'ils sont censés apporter. L'expression «sortes sanctorum», n'a été appliquée à tout type de sorts bibliques qu'à partir du XVII<sup>e</sup> siècle, alors qu'elle ne semble désigner qu'un type particulier de divination, les «sortes sanctorum» ou «Sortes apostolorum»<sup>119</sup>, recueil de réponses oraculaires précis, commençant par «Post solem surgunt stellae...»<sup>120</sup>. Je préférerai donc parler ici de «sorts bibliques», conformément au néologisme forgé par l'historiographie moderne<sup>121</sup>

Le Judaïsme et toutes les cultures anciennes ont pratiqué l'interrogation des écrits de *vates*

---

<sup>119</sup> Cf. LAMBERT DE ST-OMER, *Liber Floridus*, c. 160 (Wolfenbüttel, Cod.Guelf. 1 Gud. lat., f. 1va): «De sortibus apostolorum».

<sup>120</sup> Cf. H. MARROU, Note additionnelle à l'art. «Sortes sanctorum» du DACL, t.15 (1953), 1592; thèse développée par W. E. KLINGSHIRN, «Defining the Sortes Sanctorum: Gibbon, Du Cange, and Early Christian Lot Divination», *Journal of Early Christian Studies*, 10/1 (2002), 77-130. Sur les interdictions de divinations par *sortes sanctorum*, cf. ici n. 2301.

<sup>121</sup> H. LECLERQ, «Sortes sanctorum», 1953, col. 1592 considère que l'expression *sortes biblicae* est ancienne, mais il n'en cite aucune occurrence et je n'en ai trouvée aucune dans les bases de données de la PL, du CLCLT et des *Acta sanctorum*.



*antiqui* qu'elles considéraient comme inspirés<sup>122</sup>. Les cultures que le Christianisme a conquises l'ont d'ailleurs marqué en retour dans ce domaine aussi. Grecs et Romains cherchaient les réponses à leurs interrogations dans les *Sortes Virgilianae* et les *Sortes Homericae* tirés de l'Illiade, de l'Odyssée ou de l'Énéide<sup>123</sup>. Guy Lobrichon a montré comment le Moyen Âge littéraire a dû se défaire de la croyance en un Virgile prophète de l'incarnation, peu conforme à la notion de prophétie que communiquait l'étude des textes chrétiens<sup>124</sup>. Sur un autre plan, celui des pratiques et des mentalités dites populaires, la figure de Virgile étudiée par Jacques Berlioz dans les *exempla* est demeurée celle d'un sorcier et d'un «maître des secrets»<sup>125</sup>. L'œuvre qu'il personnifiait présentait une suspicion de magie dont un certain clergé cherchera à détourner les fidèles. En le caricaturant comme exemple à ne pas suivre, ces clercs cherchaient moins à éradiquer toute tendance pour l'irrationnel et la divination qu'à détourner leurs fidèles d'une littérature profane de mauvais aloi pour les réorienter vers les livres saints du Christianisme.

Dans ce contexte, il paraît normal que le Psautier ait été un vecteur des transferts culturels qui ont accompagné la christianisation des sociétés païennes. Son statut de livre poétique et prophétique le désignait naturellement pour le service d'un art divinatoire qui s'accommode finalement de toutes les religions. La consultation du Psautier est ainsi attestée, dès la fin de l'Antiquité, aussi bien dans l'espace celte, insulaire et germano-franc, que dans l'Orient byzantin et méditerranéen, l'Égypte chrétienne et le monde slave<sup>126</sup>.

Mais, en ce domaine, le Psautier n'a pas de vertus intrinsèques qui le recommanderaient

---

<sup>122</sup> Pour le Judaïsme et les témoignages talmudiques, cf. Kaufmann KOHLER et M. GRUNWALD, «Bibliomancy», *The Jewish Encyclopedia*, t. 1, 1901, p. 201: «It was common in Talmudical times to accept the verse selected at random and recited by the school-children as a good or a bad omen (Ḥag. 15a, b; Giṭ. 58a; Ḥul. 95b), and this was observed through the Middle Ages (Tur Yoreh De'ah, 179).»

<sup>123</sup> Cf. P. W. VAN DER HORS, «Sortes: Sacres Books as Instant Oracles in Late Antiquity», 1998, p. 143-173. Sur la substitution des livres bibliques et patristiques aux 'best-sellers' de la littérature païenne cf. H. J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, 1883, p. 327; Peter T. STRUCK, «Divination and literary criticism?», dans *Mantikè...*, p. 147-165; S. I. JOHNSTON, «Divining, Divination», p. 17. Il faut noter toutefois que l'usage du codex se prête mieux à la consultation des livres que les rouleaux.

<sup>124</sup> G. LOBRICHON, «Saint Virgile», 1985; cf. aussi et H. de LUBAC, «Virgile, philosophe et prophète», dans *Exégèse médiévale*, t. 2/2, p. 242.

<sup>125</sup> J. BERLIOZ, «Virgile dans la littérature des *exempla*», 1985, p. 76-86.

<sup>126</sup> Cf. R. P. H. GREENFIELD, «A Contribution to the Study of Palaeologan Magic», 1995, p. 149: «There is evidence of a number of methods that utilized specifically Christian objects such as Gospels or Psalters for discovering hidden knowledge.» M.-Th. FÖGEN, «Balsamon [XII<sup>e</sup> s.] on Magic», 1995, p. 102: «[Balsamon] was accused of trying to divine certain things with the help of the Psalms.» Dans le monde slave, des pratiques similaires fort complexes sont attestées dans des manuscrits de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle; cf. R. MATHIESEN, «Magic in Slavia Orthodoxa: The Written Tradition», p. 165: «The best attested of these books is the *Divinatory Psalter (Gadatel'naja Psaltyr')*, wich is extant in several copies from the eleventh century on. Here one chooses a Psalm, perhaps by opening the book at random, and reads the non-biblical sentence associated with that Psalm and written at the foot of the page. An alternate method of choosing the Psalm number seems to have involved a spiral arrangement of the numerals from 1 through 150 (a few such spirals have survived in manuscripts from the thirteenth century and later); conjecturally, one cast a pebble or seed onto the spiral. Also, the 150 divinatory notes were sometimes copied by themselves, apart from the Psalter.» Voir bibliographie citée *ibid.*, n. 22.

particulièrement aux usages divinatoires; les évangiles et les lettres de saint Paul servirent aussi, et peut-être plus que le Psautier, aux consultations divinatoires rituelles. Saint Augustin, en Afrique du Nord, critique la divination par les évangiles, sans parler du psautier, au moment même où, en Gaule, c'est la voix des Psaumes qui sert à confirmer l'accord de la volonté divine et de la volonté populaire dans les élections épiscopales. Par ailleurs, Évangiles, Épîtres et Psaumes ne furent pas toujours consultés selon des rites identiques. Chaque livre donne naissance à ses propres grimoires et secrète ses propres rites. On se gardera donc ici de généraliser, se contentant d'analyser ce qui concerne le Psautier<sup>127</sup>.

Le rituel d'interrogation le plus connu consistait à faire parler le livre au nom de Dieu en l'ouvrant au hasard pour y lire le premier passage, voire le premier mot venu, censé être la réponse à la question posée. Mais ce n'est là qu'un élément d'une panoplie plus riche. On interrogeait le Psautier dans trois buts distincts qui définissent autant de pratiques divinatoires<sup>128</sup>. Elles ont chacune leur histoire, leur qualification morale et leur signification propre. Après les avoir classifiées et décrites, je tenterai d'approfondir le problème posé par l'apparente incohérence des positions cléricales à leur sujet, pratiquant d'une main ce qu'elles condamnaient de l'autre. En l'occurrence, il en va de la compréhension de la nature du phénomène et de son ampleur.

Un premier usage consistait à interroger les livres en vue d'attribuer une charge ou un bien à un tiers; on parlera alors de «sorts attributifs» (*sors divisorius*)<sup>129</sup>. Un second type d'usage cherchait à obtenir un conseil à propos d'une action à accomplir, le plus souvent par soi-même; ce sont les «sorts consultatifs» (*sors consultorius*). Les livres sont également interrogés pour iconnaître les choses cachées et, particulièrement en ce qui concerne les Psaumes, discerner les maux, l'origine des maladie, identifier les coupables; ce n'est qu'ici que l'expression de «sorts divinatoires» (*sors divinatorius*) s'applique en rigueur de terme.

---

<sup>127</sup> Sur la divination médiévale, cf. J.-CL. SCHMITT, «Les 'superstitions'», 1988, p. 482-489, à compléter par P. BOGLIONI, «L'Église et la divination au Moyen Âge», 2000 qui donne un aperçu général de la littérature médiévale et moderne sur la question ainsi qu'une analyse du problème posé par l'ambiguïté de la position théologique et pastorale de l'Église à l'égard de la magie divinatoire. Sur les *sortes sanctorum*, cf. J.-Cl. POULIN, «Entre magie et religion: recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du Haut Moyen Âge», p. 130-136.

<sup>128</sup> J'emprunte et adapte cette typologie à Thomas d'Aquin, *Sum. theol.*, II-II q. 95 a. 8 so. Bien qu'il ne s'agisse pas d'un traité de magie, il serait très important d'examiner en détail sur ce point le *Mammotrectus*, somme pastorale qui jouit d'un succès immense aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles et dont plusieurs sections sont consacrées à la divination et aux sorts; cf. par exemple BAV lat 1065, f. 155v: «de divinatione».

<sup>129</sup> Il est évident que l'association des sorts aux processus d'élection épiscopales ou religieuses est une réminiscence de l'épisode de l'élection de Mathias à la succession de Judas Iscariote, au sujet de laquelle les Actes des Apôtres rapportent que la désignation se fit par tirage au sort. Ac. 1, 26: «Et dederunt sortes eis, et cecidit sors super Mathiam: et annumeratus est cum undecim Apostolis.» Mais rien n'indique qu'on procéda alors par consultation des livres saints, les rouleaux s'y prêtant d'ailleurs fort mal. La *Glosa ordinaria in loc. cit.* (éd. Rusch, t. 5, p. 454d) renvoie à ce sujet aux rituels de désignation des tâches liturgiques attestés au temple de Jérusalem par Luc. 1, 9.

Reprenons en détails chacune de ces catégories.

### (1) Sorts attributifs: connaître pour éliminer

Il est admis que les sorts attributifs furent utilisés pour départager les protagonistes d'élections épiscopales difficiles. A cet égard, les Évangiles semblent plus souvent mentionnés que le Psautier. Pour ce dernier, deux cas seulement sont connus, circonscrits au IV<sup>e</sup> siècle, ceux de saint Martin de Tours (†397) et de saint Agnan d'Orléans (†453). Toutefois l'immense popularité du premier, la réputation plus circonscrite du second, ont certainement contribué à diffuser une idée positive des sorts bibliques<sup>130</sup>. Mais la nature des événements n'est pas aussi évidente que le laissent entendre les interprétations médiévales et modernes. Au sujet de saint Martin, Sulpice Sévère écrivait précisément ceci:

«Parmi les évêques qui étaient là, le principal opposant fut, dit-on, un certain Défenseur. Aussi remarqua-t-on qu'il reçut alors un blâme sévère par une lecture prophétique. Le hasard voulut que le lecteur à qui revenait en ce jour la charge de lire les textes, se trouvât par le peuple empêché de passer. Dans l'émoi des officiants, tandis qu'on attendait l'absent, l'un des assistants prit le Psautier et attrapa (*arripuit*) le premier verset venu. Or ce Psaume était "Par la bouche des enfants et des nourrissons tu t'es rendu gloire à cause de tes ennemis pour détruire l'ennemi et le défenseur." [Ps 8 3] A cette lecture les clameurs du peuple s'élèvent et l'on tient pour assuré que ce Psaume avait été lu par la volonté de Dieu afin que Défenseur entendit porter ce témoignage sur ses œuvres, car le Seigneur, en se rendant gloire en la personne de Martin "par la bouche des enfants et des nourrissons", avait du même coup désigné et "détruit en Défenseur" son ennemi. »<sup>131</sup>

Selon Jacques Fontaine, écho d'autres lectures savantes, le récit camouflerait, sous les apparences de la contingence, un rituel solennel de désignation épiscopale par la consultation des sorts bibliques<sup>132</sup>. Trois arguments sont retenus en faveur de cette thèse: l'ouverture fortuite du livre à un passage applicable à la situation problématique, l'utilisation du verbe *arripere*, la médiation d'enfants. Peut-être serait-il plus exact de dire que Sulpice Sévère a construit son récit en utilisant des traits caractéristiques des rituels de consultation des sorts, afin d'indiquer que la désignation de Martin par la volonté populaire exprimait la volonté de

<sup>130</sup> Ainsi au XII<sup>e</sup> s., une vie en vers de saint Martin, composée à St-Martin de Pontoise (France, Val d'Oise), rappelle l'épisode de sa désignation en évoquant clairement une consultation divinatoire du Psautier; cf. ANONYMUS [GUIDO?], *Vita metrica sancti Martini*, strophe 89-90 (CM 171, p. 777): «89. Psalterium arripuit / clericus et aperuit / et qui primus apparuit / versiculum recensuit: / 90. ex sermone non fancium, / o Deus, et lactencium / perfecisti preconium, / ut sternas defensorium.»

<sup>131</sup> SULPICE SÉVÈRE, *Vie de saint Martin*, 9.5-7 (éd. et trad. J. FONTAINE, p. 272-273), avec commentaire (*ibid.*, t. 2, p. 654-656): «Nec vero aliud his facere licuit quam quod populus Domino volente cogitabat. Inter episcopos tamen qui adfuerant praecipue Defensor quidam dicitur restitisse. Unde animadversum est graviter illum lectione prophetica tum notatum. Nam cum fortuito lector cui legendi eo die officium erat interclusus a populo defuisset, turbatis ministris dum expectatur qui non aderat, unus e circumstantibus sumpto psalterio quem primum versum invenit arripuit. Psalmus autem hic erat 'Ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem propter inimicos tuos ut destruas inimicum et defensorem.' Quo lecto clamor populi tollitur pars diversa confunditur. Atque ita habitum est divino nutu psalmum hunc lectum fuisse ut testimonium operis sui defensor audiret qui «ex ore infantium atque lactantium» in Martino Domini laude perfecta et ostensus pariter et destructus esset inimicus.»

<sup>132</sup> Par exemple, H. LECLERQ, «Sortes sanctorum», 1953, col. 1591.

Dieu. Son génie narratif puise dans le vieux fonds culturel gallo-romain les éléments les mieux à même de suggérer la présence du doigt de Dieu. L'épisode est clairement qualifié de manifestation prophétique de la volonté de Dieu en vertu de la coïncidence – considérée comme providentielle – entre le passage biblique choisi au hasard, et les circonstances du moment: le nom du chef des opposants à l'élection de Martin et la médiation des enfants représentés par le lecteur liturgique. Le succès du mécanisme divinatoire est lié à un mot (*Defensorem*) propre à la version vieille latine utilisée; le Ps-G, que Jérôme n'avait pas encore édité à cette date, lira *ultorem*, leçon qui n'aurait pu permettre la même conclusion<sup>133</sup>.

Le verbe «arripere», choisi par l'hagiographe, suggère, toujours selon Jacques Fontaine, une « Brusque inspiration surnaturelle ». Peut-être ne faut-il pas trop prêter à ce détail lexical. Le mot est habituellement utilisé en latin pour tout acte de saisie d'une arme ou d'un objet. Saint Jérôme l'utilise aussi pour désigner la façon dont l'Esprit-Saint s'empara de l'esprit de David comme d'un instrument pour guérir par les Psaumes la mélancolie de Saul (1 Reg., 16, 23). Chez Sulpice, au contraire, ce n'est pas le lecteur qui est saisi par l'Esprit, mais le verset par le ministre occasionnel qui, n'ayant pas préparé sa partie, chante le premier verset venu. Le prophétisme est dans la conjonction de ce choix fortuit, par un ministre de remplacement, et de l'interprétation collective du verset que tous les membres de l'assemblée comprennent en même temps de la même manière. Il n'y a pas là vraiment interrogation intentionnelle du Psautier, mais accident liturgique que sa pertinence – fortuite – permet d'assimiler *a posteriori* à une intervention divine. Pour qu'il y ait sort attributif, il aurait fallu la célébration volontaire d'un rituel. En revanche, comme dans les planctus funèbre déjà évoqués, la lecture du Psaume sert à guérir la crise sociale de l'élection épiscopale en déclenchant un phénomène typique de psychologie collective. Dans un univers où le hasard est toujours entre les mains de la Providence, les erreurs liturgiques, à l'instar de n'importe quel accident de l'histoire, sont interprétées comme des signes. Il est de ce fait probable que Sulpice, pour faire comprendre la conduite providentielle de l'événement, ait plutôt eu recours à l'artifice littéraire qui consistait à recourir aux schémas culturels de l'interrogation des sorts, familière à ses lecteurs.

Les clercs mineurs chargés de faire les lectures liturgiques sont assimilés par le récit gaulois à des enfants. La mention des enfants par le Psaume 8 renvoie Jacques Fontaine au cas similaire de l'élection de saint Agnan d'Orléans. Pierre Courcelle avait montré comment

---

<sup>133</sup> Cf. SABATIER, VL, t. 2, p. 19, *in loc. cit.*

l'Antiquité juive et surtout gréco-romaine avait coutume de recourir aux qualités médiumniques des enfants pour tirer les sorts<sup>134</sup>. Dans le cas d'Agnan, l'enfant avait d'abord tiré le nom de l'élu, inscrit parmi d'autres bulletins (*brevia*) déposés sur l'autel avec le psautier, l'épistolier et l'évangélaire. Et comme une voix interprétait le geste en désignant Agnan, on demanda aux sorts bibliques de confirmer par la main de l'enfant cette première acclamation en ouvrant chacun des trois livres<sup>135</sup>. Mais si, ici, le recours aux sorts bibliques n'est pas discutable, il est aussi postérieur à la *Vita Martini* et ne permet que difficilement de l'interpréter. Il s'avère même qu'il est absent de la première biographie d'Agnan, rédigée au V<sup>e</sup> ou VI<sup>e</sup> siècle, et n'apparaît que dans la deuxième rédaction, datée du milieu du IX<sup>e</sup> siècle, contemporaine du récit parallèle qui figure dans la vie de saint Euvert d'Orléans qui avait présidé l'élection d'Agnan<sup>136</sup>. Dans ces contextes, publiques et officiels, le sort biblique n'était, à y bien regarder, qu'une formalité d'appoint à l'acclamation populaire qui sanctionnait l'élection officielle<sup>137</sup>.

En conclusion, le Psautier semble donc n'avoir servi qu'exceptionnellement, et de façon indirecte, aux sorts attributifs dans le cadre des élections épiscopales<sup>138</sup>. La pratique des

<sup>134</sup> P. COURCELLE, «L'enfant et les sorts bibliques», 1953, ici p. 143-144.

<sup>135</sup> Anon., *Vita sancti Aniani*, 2 (A. THEINER éd., *Saint Agnan et le siège d'Orléans par Attila*, p. 27 BHL 473): «Atque ut in ipsum concordia divine electionis claresceret, cum triduanum ieiunium more ecclesiastico indixisset, brevibus et libris super altare positis, necdum loquentem parvulum afferrī precepit [Euvertius], ut ipse breves ab altari sublevaret. Cum vero Christi operante virtute puer manum iniecisset altari, mox ut brevem tetigit, vox inconsueta novella verba produxit, testeque populo exclamavit: 'Anianus, Anianus, Anianus istius civitatis a Deo est pontifex institutus.' Mox ut verba complevit, etatis tempora lingua recognovit. Sed ut votis omnium satisfaceret factum, aperto psalterio versum quem primum invenerunt legentes dixerunt: 'Beatus quem elegisti et assumpsisti, inhabitabit in tabernaculis tuis' [Ps 64, 5] etc. Prolato quoque apostolico codice, in primo repererunt sermone: "Fundamentum aliud nemo potest ponere preter id quod positum est" [Cor (1) 3, 11] etc. Set et in evangelii pagina hanc primam repererunt sententiam: "Super hanc petram edificabo ecclesiam meam et porte inferi non prevalebunt adversus eam" [Math 16, 18]...» (Ps 64, 5)...; cité par P. Courcelle, «L'enfant et les sorts bibliques», 1953, p. 147.

<sup>136</sup> LUCIFER SUBDIACONUS, *Vita fabulis foedata*, c. 3 (AA SS 7 sept., col. 57D, BHL 2799): «Placuit sermo prudentiæ ejus coram omnibus: celebrantur vigiliæ, Missæ peraguntur, innocens puer adducitur, per quem Dei revelatio demonstraretur. Ille autem innocens ad trahendas chartulas dexteram extendens; cumque unam ex his manu contingeret, & digitis inhærentibus bajularet, tanquam propheta vociferari cœpit, clamans & dicens: Anianus, Anianus, Anianus, honore solus in hac nunc civitate dignus est episcopatu. Hoc autem factum est, ut impleretur, quod Psalmigraphus cecinit: Ex ore infantium & lactentium perfecisti laudem. Post hæc aperiunt & Psalterium: in qua apertione hic erat Psalmus: Beatus, quem elegisti & assumpsisti: inhabitabit in tabernaculo tuo. Textus quoque Euangelii hic erat: Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam. His ergo & talibus evidentissimis admoniti sacramentis, beatum Anianum designant episcopum, dicentes gloriosissimo Evurtio: Semper scimus, quoniam dicta beatitudinis tuæ concordissima sunt Dei præceptis & jussis.» Pour la discussion de la date, cf. J.-Cl. POULIN, «Entre magie et religion: recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du Haut Moyen Âge», p. 132 (favorable à une datation carolingienne); P. COURCELLE, «L'enfant et les sorts bibliques», 1953, ici p. 147-148 (favorable à une datation plus ancienne); sur le culte carolingien d'Agnan d'Orléans, cf. Satoshi TADA, «The Cult of St. Anianus in the Carolingian Period», *The Catholic Historical Review* 91/3 (2005), p. 423-437 [résume la thèse de Geneviève RENAUD, *Les traditions de l'Église d'Orléans sur ses saints évêques Euverte et Agnan*, 1975].

<sup>137</sup> Le rôle de l'acclamation populaire dans les élections épiscopales a considérablement évolué au cours du temps. Au plus tard à partir du Décret de Gratien, elle fut cantonnée dans un rôle de pur assentiment au choix du clergé (*Grat.* 1, 63, 25 [Fr. 242-243] et fortement sujette à caution (*Grat.* 8, 1, 5 [Fr. 591]: «Ab universis acclamatatum est: Hec presumptio numquam fiat. Que Dei sunt ab homine dari non possunt.» Pour l'évêque de Rome, l'élection par acclamation populaire (*Grat.* 2, 63, 30 [Fr. 244]), se maintint, sous la forme d'acclamation par le collège cardinalice, depuis Latran IV, jusqu'à son abrogation en 1996; cf. Jean-Paul II, *Constitution apostolique* «Universi Dominici gregis» (1996) § 62.

<sup>138</sup> P. COURCELLE, «L'enfant et les sorts bibliques», 1953, p. 154, n. 2 suppose l'existence d'autres cas, mais les AA SS n'en citent aucun autre.

élections par sorts de divers type, elle, se maintint plus longtemps, puisque les acteurs de la réforme grégoriennes durent encore s'élever contre certaines élections d'évêques jouées aux dés...<sup>139</sup>

## (2) Sorts consultatifs: connaître pour agir

Les sorts consultatifs utilisant le Psautier sont beaucoup plus souvent attestés par la littérature que les sorts attributifs. Une main posée sur le cœur, l'autre ouvre le livre: «Seigneur, mettez ma main où mon cœur a besoin»; le proverbe, oral, a traversé les siècles jusqu'à la dévotion populaire contemporaine. De fait, les sources anciennes indiquent que le sort consultatif tiré à partir de livres bibliques prit souvent la forme d'un sort consolatoire: le livre est ouvert pour délivrer une parole de sagesse ou de consolation dans une situation pénible ou angoissante. Ici les sorts ne servent plus à attribuer formellement une charge dans un contexte public, mais à connaître la volonté divine dans un contexte généralement privé. Il ne requiert ni initiation ni personnel spécialisé. N'importe qui peut en faire usage et il parle à quiconque se place sous la conduite divine. Il met en évidence le rôle de l'Écriture sainte comme interprète du sens providentiel de l'histoire. L'une éclaire l'autre. L'hagiographie en procure plusieurs exemples qu'aucun jugement négatif ne réproouve.

Un cérémonial, similaire à celui de l'élection d'Agan, mais sans recours à la médiation infantile et sans concours populaire, est décrit au VI<sup>e</sup> siècle, par Grégoire de Tours. Le Psautier y est encore le premier des livres bibliques qui, avec le livre des Rois et les Évangiles, sont consultés par Mérovée sur le tombeau de saint Martin pour savoir s'il obtiendrait la royauté qu'il convoitait. Son geste est présenté comme moins superstitieux que celui de Chilpéric qui avait adressé, mais en vain, une lettre à saint Martin en la déposant sur son sépulcre, avec un papyrus en blanc pour la réponse...<sup>140</sup>. Mérovée obtint en revanche une réponse. Même si celle-ci fut négative, le message implicite qu'elle véhicule est que le procédé 'fonctionnait' et que Grégoire de Tours le considère comme valable<sup>141</sup>. Lui-même, d'ailleurs, y eut recours, en

<sup>139</sup> Cf. PETRUS DAMIANI, *Epist.* 57 (MGH Epp. Imp. IV, 2, p. 188).

<sup>140</sup> Cf. J.-Cl. POULIN, «Entre magie et religion: recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du Haut Moyen Âge», p. 126-131.

<sup>141</sup> GREGORIUS TURON., *Libri Historiarum* 5, 14 (MGH SS rer. Merov. 1, 1, p. 212.5): Merovechus vero non credens phitonissae, tres libros super sancti sepulchrum posuit, id est psalterii, Regum, euangeliorum, et vigilans tota nocte, petiit, ut sibi beatus confessor quid eveniret ostenderet, et utrum possit regnum acceperere an non, ut Domino indicante, cognoscerit. Post haec continuato triduo in ieiuniis, vigiliis atque orationibus, ad beatum tumolum iterum accedens, revolvit librum, qui erat Regum. Versus autem primus paginae, quem reseravit, hic erat: "Pro eo quod dereliquistis dominum Deum vestrum et ambolastis post deos alienos nec fecistis rectum ante conspectum eius, ideo tradedit vos dominus Deus vester in manibus inimicorum vestrorum." [Reg. (3) 9] Psalterii autem versus hic est inventus: «Verum propter dolositatem posuisti eis mala; deiecisti eos, dum allevarentur. Quomodo facti sunt in desolatione? Subito defecerunt, et perierunt propter iniquitates suas.» (Ps 72<sub>18-19</sub>) In evangeliiis autem hoc repertum: "Scitis, quia post biduum pascha fiet, et Filius hominis

d'autres circonstances, pour sa consolation personnelle.

«Comme je résidais dans les bâtiments attenants à l'église, triste et troublé –écrit-il – j'entrai dans l'oratoire. Je pris le livre des chants (*carminis*) de David afin que, une fois ouvert, il délivre un verset de consolation.»<sup>142</sup>

La médiation matérielle du livre est toujours indispensable. C'est elle qui permet à la Providence de lui indiquer sa volonté. L'ouverture matérielle de l'ouvrage sert à préserver l'interrogation de la subjectivité et de l'autosuggestion.

D'un tout autre genre, mais au VI<sup>e</sup> siècle encore, la vie latine de saint Jean, abbé de Panara près de Spolète, raconte comment, voyageant de Syrie – dont il semble être originaire – en direction de l'Italie, celui-ci utilisait son psautier comme un radar, pour décider du lieu de la villégiature définitive qu'il recherchait. Jean avait demandé à Dieu un signe: partout où il s'arrêterait, il confierait son psautier à la personne qui l'hébergerait et si, au matin, son psautier lui était restitué, il partait pour une nouvelle étape. Mais au cas où le psautier ne lui serait pas rendu, ce serait le signe qu'il devrait s'arrêter et faire sa demeure à cet endroit. Ce qui lui arriva près de Spolète<sup>143</sup>. Ce n'est ni la première, ni la dernière fois dans ce chapitre que des pratiques magiques ou superstitieuses liées au Psautier traversent la Méditerranée.

Saint Léodegard ou Léger (†679), de haute lignée et formé à l'école palatine, a été cruellement traité par ses bourreaux qui viennent de le renvoyer chez lui sur un baudet après lui avoir arraché la langue pour l'empêcher de louer Dieu.

«C'est en ouvrant ce verset du Psaume qu'il comprit que celui-ci s'accomplissait en lui: 'Devant toi, on m'a traité comme une bête de somme, mais je suis toujours avec toi' [Ps 72 23]»<sup>144</sup>

L'hagiographe, qui écrit au VIII<sup>e</sup> siècle, parle d'«ouverture» non du Psautier, mais d'un simple verset, dont l'application à la situation personnelle de Léger, porteuse de sens, est assimilée à l'ouverture d'un livre consulté. Il entend ainsi assimiler à une consultation des sorts bibliques l'interprétation par réminiscence que Léger fait de son état. L'allusion aux sorts, même discrète, littéraire et symbolique, révèle l'importance de la consultation des sorts dans les pratiques des populations à qui s'adresse l'hagiographe. En assimilant la réminiscence biblique à une consultation par sorts, il entend faire comprendre qu'une

traditur, ut crucifigatur.' (Math. 26<sub>2</sub>)» Cf. *ibid.* 4.16; 8.4 et note suivante.

<sup>142</sup> GREGORIUS TURON., *Libri Historiarum*, 5, 47 (MGH): «Haec ego audiens, dum in domo ecclesiae residerem moestus turbatusque, ingressus oratorium Davidici carminis sumo librum, ut scilicet apertus aliquem consolationis versiculum daret. In quo ita repertum est.»

<sup>143</sup> *Vita s. Iohanne abbate Penariensi prope spoletum in Umbria* (AA SS 19 mars, p. 31, BHL 4420): «... ut hoc michi signum sit ut ubicumque ambulavero et psalterium meum dedero et ipsa die illud michi non restituitur, ibi me facias permanere.»

<sup>144</sup> *Passio Leudegarii ep. Augustodunensis* I, c. 30 (MGH SS rer. Merov. 5, p. 311): «Et ut cognovit ita esse impletum, aperiens hunc psalmi versiculum: 'Ut iumentum, inquit, factus sum apud te, et ego semper tecum.' [Ps 72 23]»

intention divine guide le travail intérieur de rumination et d'appropriation du Psautier à l'instar des rituels populaires. Le mécanisme, analogue à celui qui a déjà été décrit à propos de l'élection de Martin de Tours, soutend beaucoup d'autres allusions aux sorts bibliques consultatifs éparses dans la littérature médiévale. Le Psautier n'y intervient pas en raison de propriétés spécifiques, mais à cause de son statut de livre le plus «fréquenté», le plus mémorisé par certaines couches de la population.

C'est encore un «présage» de martyr que saint Lambert de Liège (†705) reçoit en «saisissant le psautier». Ses vies successives, rédigées par des clercs liégeois l'une au VIII<sup>e</sup> siècle, l'autre au IX<sup>e</sup> / X<sup>e</sup> siècle<sup>145</sup>, puis réécrites par Sigebert de Gembloux entre 1075 et 1080<sup>146</sup>, rapportent qu'il prit la décision d'aller au-devant du martyr après avoir consulté le Psautier. Celui-ci lui répondit très curieusement par «Quoniam requiret Dominus sanguinem servorum suorum», phrase qui est la réminiscence croisée de deux versets bibliques, l'un extrait du Ps 9, 13: «Quoniam requires sanguinem eorum recordatus est», l'autre du cantique biblique des laudes fériales du samedi, tiré de Deut. 32, 43: «Quia sanguinem servorum suorum ulciscetur.»<sup>147</sup> Il y a fort à parier qu'ici aussi la référence aux sorts consultatifs n'est qu'un artifice hagiographique pour convaincre les auditeurs qu'appliquer le texte des Psaumes à leur propre situation est une attitude sanctionnée par la grâce prophétique, permettant de connaître la volonté de Dieu avec la même certitude que si on interrogeait les sorts.

Un épisode de la vie de Poppo, abbé de Stavelot (†1048), près de Lièges, composée par un de ses proches entre 1058 et 1063, conduit aux limites du genre, à la frontière entre 'superstition' avérée et lecture pieuse. Après s'être adonné à la carrière des armes, Poppo

<sup>145</sup> *Vita Lamberti Leodiensis (vita vetustissima)* (MGH SRM, 6, éd. B. Krusch, 1913, p. 369.10-12 BHL 4678): «Tunc respondit unus ex nepotibus suis Audolecus: Lege modo in voluminibus Domini tui, & perface opus tuum, quod cœpisti feliciter, & ut Dominus vult, ita erit de nobis. Tunc sanctus vir Landebertus, arrepto Psalterio, istum versum primum reperit: "Quoniam requiret Dominus sanguinem servorum suorum."»; *Vita Lamberti Leodiensis (vita secunda) (Opera hagiographica anonyma medii aevi: Vitae, J. Basnage, Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum siue Henrici Canisii lectiones antiquae, 2, 1725, p. 144.6)*: «Et sicut Dominus vult, ita nobis contingat. Tunc sanctus Lambertus arrepto psalterio ipsam primum reperit sententiam: 'Quoniam requiret Dominus sanguinem sanctorum suorum'. Sicut Zacharias quem intra templum et altare interfecerunt ait.»

<sup>146</sup> SIGEBERTUS, *Vita Landiberti ep. Traiectensis*, c. 21 (MGH SS rer. Merov. 6, p. 402; PL 160, 776) et *ibid. (versio altera)* (AA SS Sept., 5, 1755, col. 599.9): «Vos tantum manus vestras servate innoxias et ut spiritus vester in eternum sit salvus vestras etiam carnes date illis ad dilacerandum. His ultimis monitis patris sui iam in agonia constituti animati sunt omnes ad occumbendum pro innocentia. Ipse, arrepto Psalterio, et primum psalmi versum qui occurrit pro presagio accipiens – "Quoniam requiret Dominus sanguinem servorum suorum"; hoc subiunxit ultimum: 'Videat Deus et requirat'. Et egressis omnibus extra cubiculum et quasi agnis in medio luporum furentium expositis ipse extensis manibus terrae in modum crucis prosternitur et orans cum lacrimis in manus Domini animam commendavit ut nemo unquam affectuosius se Deo commendaverit. Carnifices interea Petrum et Audoletum peremerunt et quotquot aecclesiasticae clientelae ibidem invenerunt.»

<sup>147</sup> Cette double citation suppose l'utilisation d'une psautier augmenté des cantiques de l'office ainsi qu'une double interrogation du livre, puisque deux citations incluses déterminent la décision à prendre.



quitte le monde pour se faire moine. Dans le monastère où il se rend, il est accueilli par l'abbé au moment où celui-ci récite son psautier, «comme il en avait l'habitude»; l'abbé en était aux derniers versets du Psaume 79. «Le cœur touché par la grâce», il pose la main sur Poppo et prononce l'antépénultième verset qui dit: «Que ta main soit sur l'homme de ta droite, sur le fils de l'homme que tu t'es choisi!». Arrêtant sa prière, il interroge le postulant, s'enquiert de ses intentions, et retourne à sa psalmodie. Le Psaume s'achève par ces mots: «Et nous ne nous éloignerons pas de toi. Fais-nous revivre, et nous invoquerons ton nom.» Aussitôt, il applique le texte à son visiteur et l'interprète comme un signe d'élection: «Vraiment frère, c'est Dieu qui t'envoie, lui qui t'a tout entier désigné par cet oracle de sa miséricorde».<sup>148</sup> L'épisode ne décrit pas autre chose qu'une scène classique d'appropriation du texte. Toute la mise en scène de l'hagiographe rappelle certes la divination par le livre, soulignée par le mot «oraculum». Ici c'est une psalmodie habituelle qui est présentée comme le vecteur du sens de l'événement contingent, en lieu et place d'une interrogation rituelle.

Pierre de Blois raconte dans une lettre de 1175 comment, ayant rêvé par trois fois que son ami et destinataire recevait les insignes épiscopaux, il en trouva confirmation en consultant le Psautier<sup>149</sup>. Cet exemple témoigne de la survivance des sorts bibliques attributifs, jusque dans les profondeurs de l'inconscient médiéval où ils prennent la forme de sorts consultatifs et acquièrent un vernis de légitimité grâce à l'aura des saints.

Il est possible que le dépouillement de sources vernaculaires ou de chroniques aurait fait apparaître plus de cas réels. Le principal est ailleurs. Passé le cap du VII<sup>e</sup> siècle, l'interrogation rituelle du Psautier, au titre de sorts consultatifs, semble ne plus être évoquée que comme un procédé littéraire. Cela ne veut pas dire que la consultation matérielle n'ait pas, parfois, eu lieu vraiment (sans quoi le procédé hagiographique n'aurait eu aucune prise réelle) mais qu'elle n'était entendue, du point de vue de la pensée cléricale orthodoxe, que comme la matérialisation d'un procédé intellectuel, psychologique et non rituel que l'ont cherchait à

---

<sup>148</sup> EVERHELMUS, *Vita Popponis Stabulensis* (MGH SS, 11, p. 297.36-44; BHL 6898): «Hic venerabili viro Popponi et ipse nichilominus venerabilis obvius ut diximus venit atque Psalterium quod sibi plurimum usui fuerat iam in septuagesimum nonum Psalmum percucurrit manusque Sancti Spiritus gratia cor tactus in ipsum mittit ac versum in praedicto psalmo antepaenultimum sic se habentem adiecit: 'Fiat manus tua super virum dexterarum tuarum et super filium hominis quem confirmasti tibi.' Sed quia non facile ei ex diuturna ab invicem absentia ut eum agnosceret suppetebat quem tamen olim mente et corpore plane cognoscebat primum ab eo quis esset vel ad quid venisset didicit. Deinde vero reliquum psalmi subintulit 'et non discedimus' inquit 'a te vivificabis nos' et cetera in ordine sese habentia. Tunc laudabilibus ipsius congaudens votis, totisque in id ipsum animi intendens medullis: 'Vere, inquit, frater, te Deus ad quod venisti misit qui te totum hoc pietatis suae oraculo invisit'. Et super predicti versus expositione ipsum satis edocens, animequoremque exinde pro voto monachili quod querebat efficiens, causas voti ipsius abbati ceterisque fratribus intimavit, et quod vere eum Deus ad hoc misisset, indicibus evidentibus peroravit....»

<sup>149</sup> PIERRE DE BLOIS, *Ep. 30 ad Bathoniensem episcopum electum* (PL 207, 102B-103A): «... Hanc visionem secundo et tertio, eadem rerum serie nox secunda replicuit. Cumque curiositatis humanae sortibus et revolutione psalterii huius visionis eventum diligentius explorarem, primum oculis meis versus ille se obtulit: *Moyses et Aaron in sacerdotibus eius.*»

promouvoir. L'historiographie ecclésiastique s'est mise au service d'une pastorale dont l'objectif implicite était de populariser le recours aux Psaumes comme médiation avec le surnaturel, en remplacement des moyens de divination non chrétiens, qualifiés de magiques ou de superstitieux. Il s'agit de faire comprendre que les mêmes effets peuvent être obtenus par le processus psycho-religieux d'appropriation qui consiste à lire le passage biblique qui se présente à l'esprit par le hasard des réminiscences ou de n'importe quelle circonstance, comme s'il désignait directement le moment présent et celui qui le vit. La clé du saut herméneutique que permet cette association est simplement la croyance en un Dieu qui est à la fois l'auteur principal de l'Écriture, et l'auteur de l'Histoire humaine, réalisation du dessein providentiel contenu dans l'Écriture. Orthopraxie et orthodoxie, pastorale religieuse et théorie de l'exégèse médiévale cherchent ici à se rejoindre. La divination par le livre utilise le Psautier, synthèse de l'Écriture, pour connaître le sens de l'existence d'un individu, à la différence d'une lecture tropologique qui chercherait une doctrine universelle à partir d'une lecture continue du texte. Le processus herméneutique est inversé: ce n'est plus l'homme qui cherche à comprendre l'Écriture, mais l'Écriture qui permet à l'homme de se comprendre et d'affronter l'inconnu en lui faisant comprendre que son existence est inscrite dans un projet universel et transcendant.

### (3) Sorts divinatoires: connaître pour juger

Les pratiques proprement divinatoires sont destinées à acquérir par l'intermédiaire du Psautier une connaissance miraculeuse des choses cachées, dans le but de pouvoir agir sur les causes des événements. Il s'agira en particulier d'identifier l'origine de phénomènes extraordinaires, le siège ou la nature des maladies, de révéler l'emplacement des objets volés ou d'identifier les criminels.

Les recettes ou traités concernant l'usage divinatoire des Psaumes n'ont laissé que de rares vestiges, souvent censurés, mutilés ou détruits. La petite taille des opuscules susceptibles d'en recueillir les recettes semble avoir aussi favorisé les pertes. Un des rares grimoires conservés, datable du début du XI<sup>e</sup> siècle, ne fait pas plus de 120x100mm environ; à raison de 15 lignes par feuillet, réglées à la pointe sèche, il occupe deux derniers quaternions ajoutés à la suite d'une grammaire de Donat (Munich, Clm 14846, f. 106v-121v). La reliure semble postérieure au XV<sup>e</sup> siècle<sup>150</sup>. Sur le premier feuillet, resté blanc, une main légèrement

---

<sup>150</sup> D'après l'écriture manuscrite visible sur les claies utilisées pour la reliure, en partie détachée du corps d'ouvrage.

postérieure à la copie a inscrit comme titre: «Sortilegia per litteras et sacros libros... » Un lecteur du XVII<sup>e</sup> siècle y a ajouté ce commentaire révélateur: «Legis et non intelligis » («tu lis mais ne comprends pas»), avec, dans la marge inférieure de plusieurs feuillets, des avertissements dénonçant la présence de «sortilegia » ainsi que leur «vanité »<sup>151</sup>. Un cavalier sur le premier feuillet du texte est à la fois l'indice d'un assemblage ancien des deux unités codicologiques et d'un usage prolongé du grimoire (f. 106r).

Le texte est en latin, copié sans grande application dans une minuscule caroline de travail très peu abrégée et pratiquement sans repentir. Sans poser de problème de déchiffrement (hormis la mauvaise qualité du microfilm), il reste souvent difficilement compréhensible. L'original reproduit comportait des gloses en vieil-irlandais et en vieux-breton, preuve d'un usage, sinon d'une origine celte. Son début et sa fin abrupts suggèrent une mise au net de notes désordonnées qui répondent à trois caractéristiques formelles: les unes sont introduites uniquement par une série de deux à trois chiffres romains (f. 106v), les autres par une lettre de l'alphabet dont les vertus sont décrites (f. 107r etc.), d'autres enfin associent lettre de l'alphabet et chiffres romains. La signification de ce classement m'échappe et nul, à ma connaissance, n'en a encore percé le code. Je n'en relève ici que quelques fragments parmi les plus compréhensibles:

---

<sup>151</sup> F. 114v marg. inf. man.: «De re non convenit sortilegia vanum est.»

«E dans la première partie <du verset> indique du sang sur la tête, ou sur les pieds, ou un caillot de sang sous le ventre.

E dans la seconde partie indique une cicatrice ou du sang sous son vêtement.

E dans la troisième partie: il y a du sang dans le dos [...]

Si, cherchant à élucider un vol, on tombe sur un E, c'est qu'un autre homme a volé et a remis son butin en dépôt à une femme... »<sup>152</sup>

<sup>152</sup> Munich, Clm 14846, f. 106v-121v: [inc.] «VIII.V. Cantus tuus firmus sit ut possis pervenire ad quod speras.

VI.VI.III. Recte quod cogitas noli timere, tenebis quod desideras et possideris illud quod optas. [...]

V.V. Tempta in finire [infinite?] dum tempus da.

O. VI.VI.III Fortitudinis accede animo et contine bonitas. Nunc ingredieris tibi Deus adiutor tuus. Quod post ilas (?) veniat tibi cum gaudio magno.

V.III.III.II De hac re gaudebis et collegis fructum desideratum sicut gaudet piscator qui detulit predam magnam et habebis concordiam et spem bonam.

VI.VI.I Incredibiles os non oportet noceris aut hec enim res de qua cogitas cave ne de<ci>piaris. Sors iubet te fugere; reclusus esto ab hoc consilio quia multi serpentes validi latent. Bona litera omni rei bona stabilem et fortitudinem itineris indicat per speculum diei vel noctis eum significat set integritatem homini signatur <sup>/f. 107r/</sup> vel divitiarum homini pro tuo tenetur.

A. pro via, pro vita longe et? a<c>/tis bonas datus homo pro quo tenetur, vel significant et via in tempore in... in media die vel noctis natus est ille.

A. bona litera ad petendum regis ut venire<t> (?) in domum novam.

A. si pro dolore acetum vel in ventre tuus vulnera.

A. in prima parte mors regis sunt secundum da parte augmentum homini in medio anni et mors significat.

A. in tertia parte mortem episcopi significat.

A. si pro scientia furti tenetur non bene facienti furti qui scietur altus est locus a quo aliquid sublatus.

A. significat virum lus cûl[barré] colloco dextera vel ... [...] Si bestia furaverit pecuniam tuam nomen bestie invenies <sup>/f. 107v/</sup> laicus; furavit et potatum est aliquid egregium de pecunia. Si "an" in salmo dicitur vel invenit<ur> pecunia unius hominis est; si "al" non unius. Si pro temptatione tua dicitur tibi, tene tuum librum. Si in dextera parte e vel due littere derelinque [...] <sup>/f. 108r/</sup> ... si in aqua fuerit vir niger tulit falsum iuravit pro eo malum nomen ei; vir magnus omne quod perditam fuerit nunquam invenitur.

L.VI.V.III Cave <sup>/f.108v/</sup> ne dubites iam nunc incipe ut perficies quod desideras et pervenies ad! in manibus tuis quod dubius esse quod speras a te omni non debet quod perveniet.

N. VI.V.II Totus animus tuus in vario cogitatu sed cave tibi ne sudore et labore perficies vel suis ad quod desideras si possis.

M.VI.V.I: Est recte quod cogitas, quod nunc incipe consules, cautum vide et fac magis quam queris quam in tua potestati gaudeb<is>.

E. Libertas; aperta est omni rei pro leticia, pro via, pro vita. Bona est; indicat liberationem et cautus; est ubique et ad querenda omnia.

E in prima parte: sanguinem in capite, vel in pedibus, vel effusionem sanguinis ei et conglobatum sanguinem sub ventre eius ostendit.

E in secunda parte: cicatricem vel sanguinis sub vestimento eius.

E in tertia <parte>: habet post tergum sanguinem. E indicat locum in quod habitatis. <sup>/f. 109r/</sup> Pro quo tenetur habet aquam in propinquo et obsessus est a diabulo quod non bene baptizatus est et feminam habet et firmam cogitationem; si pro muliere tenetur habet virilem cogitationem [...] <sup>/f. 109.8r/</sup> Si E in duobus vicibus duos letos, magnam letitiam, hec littera habet ad oriens. Si pro scientia furti E invenerit vir alius qui furavit et dedit in deposito mulieri et indicavit et vir doloris post oras vel imminet ei leprositatis ille qui furavit tamen (?) in illius est genere vel in solemnitate natus est. <sup>/f. 112v/</sup> ...

F. VI.I.I dolor illi vel offensio magna imminet cui tenet librum. Cave perpetuam vitam hac hora a sortibus meis non dant tibi responsum. <sup>/f. 114v/</sup>

H. V.III.III non oportet hanc rem facere neque cogitare de fine quod cogitasset; cave simplicitatem tuam.

Q.V.III.II Venit mihi bonum et quereris cor meum; dabitur «Deus tu conversus vivificabis nos et pleps tua letabitur in te» [Ps 84, 7]. [...]

<sup>/f. 120r/</sup> ... H. III.I.I Hec littera prohibet unamquamque rem pro tempore ebdomadis et postea invenies si patiens fueris... Si hoc faciam quia non oportet implere et sum humanus et non sum divinus si hoc faciam.

B. Bonitas. Bona pro via, pro dominatione, pro inventionem vivet mulieris mors, anchorite [*Sic pro* anachoreta.] vel episcopo vel anchoritas.

B. bellum vel populatio plebis significat et unda sanguinis in channo. Si per pro scientia furti significat per calvum furantem <sup>/f. 120v/</sup> [...] <sup>/f. 121v/</sup>

D. infinita rupha super te vel diminutio sum vel iugulatio hominum.

D. Diminutionem significat non letus in prima vel diminutionem super te genere, prava traditas discordiam protinus sunt post ea <sup>/f. 121v/</sup> et omnium periculum habet. Si pro muliere pregnantis filius erit et littera ad petendum mulieris.

D in prima parte effusio sanguinis habundanter vel iugulatio archontis et homo pro quo tenetur in sollempnitate vel in dominico die natus est et faciet opera Dei et amicus Dei erit.

Quoiqu'on ait écrit, le manuscrit ne contient donc pas vraiment un psautier divinatoire, mais renvoie au texte des Psaumes, comme le montre au moins deux timides allusions<sup>153</sup>:

«Si dans le Psaume on dit ou trouve [la syllabe] “an”, l’argent est d’un seul homme; si c’est “al” l’argent n’est pas d’un seul homme».<sup>154</sup>

Il s’agit donc d’un système complexe de divinations, organisé en fonction des lettres sur lesquelles tombait le regard et de leur position à l’intérieur des versets. L’absence de prologue ou mode d’emploi ne facilite pas la lecture. Divers événements sont associés à chaque combinaison de lettre et de position. Découvrir l’identité des voleurs, retrouver les biens volés est une obsession du grimoire; l’expression «scientia furti» y est récurrente. S’y ajoutent la santé des femmes enceintes, la mort, la maladie, mais aussi la gloire temporelle. Les divinations diffèrent selon qu’elles concernent des clercs ou des laïcs.

Un autre cas d’usage divinatoire du Psautier, plus compréhensible, est observé au cœur de la liturgie. Un bénédictionnaire à l’usage de l’abbaye d’Admont, copié dans le second tiers du XII<sup>e</sup> siècle et conservé à Munich, décrit un rituel qui consistait à observer le mouvement de rotation d’un psautier, ajusté à une sorte de tourniquet de bois, dans le cadre d’une procédure d’ordalie<sup>155</sup>. Ce document, édité dès le XIX<sup>e</sup> siècle, n’a jamais été traduit en français; dans la marge, une main du XIII<sup>e</sup> siècle a tenté de croquer la machine (de manière peu convaincante) avec ce commentaire «*et ita circuit*» «ça marche ainsi»!:

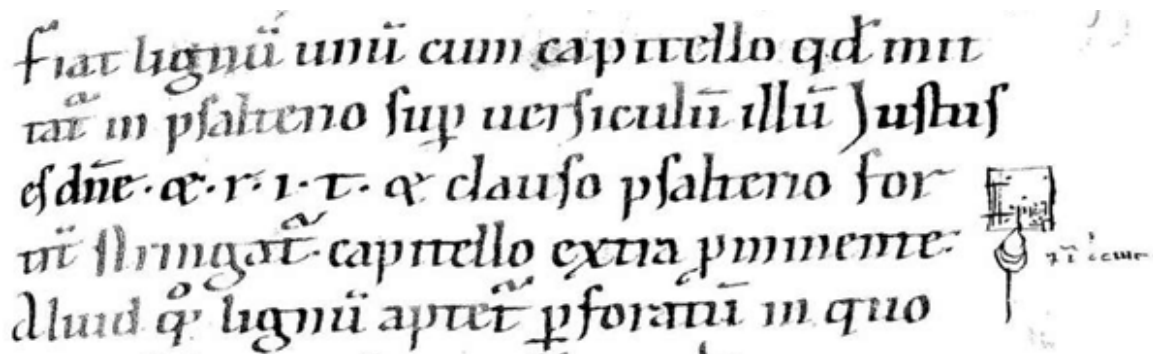


Figure 1. Tourniquet psalmique (Münich, Clm 100, f. 95r)

D in secunda parte duos egros iugulari ostendit.

D in tertia parte repara<tio> (?) vel erit. Si pro scientia furti tenetur non cito quia divisa est id de medium ad orientem portata est.

D. indicat discordiam vel dominationes laicorum vel clericorum et qui furavit aliquid vulneris habet in facie.

D indicat rem obra (!) pro quo tenet et post modum sit auris ad dexteram futuris est. [explicit]

<sup>153</sup> Cf. *Documents de l’histoire de la Bretagne*, p. 97-98; description codicologique: Rolf BERGMANN, Stefanie STRICKER *et al.*, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 3, Berlin/New York, 2005, p. 1179, n° 616. Voir aussi M. FOERSTER, «Zwei kymrische Orakelalphabete für Psalterwahrsagung», *Zeitschrift für celtische Philologie*, 20 (1935), p. 228-233.

<sup>154</sup> F. 107v: «Si “an” in salmo dicitur vel invenit<ur> pecunia unius hominis est; si “al” non unius.»

<sup>155</sup> Munich, Bayerische Staatsbibl., Clm 100, f. 94v-95v. Cf. W. DÜRIG, «Das Ordal der Psalterprobe», 1973, p. 266-278 qui signale également, mais sans en donner les références, un autre manuscrit français contenant le même texte; cf. ID., «Die Heimat des Codex Lat. Monacensis 100», 1973, p. 152.

«Pour juger avec un psautier. Soit une tige de bois avec un tenon. On l'on insère dans un psautier au-dessus de ce verset: 'Tu es juste Seigneur, et ton jugement est droit' [Ps 118<sub>137</sub>]. Le psautier est ensuite refermé et fortement lié, mais on laisse dépasser le tenon. On ajuste à celui-ci une autre pièce de bois, préalablement perforée, dans laquelle est inséré le tenon de la première, de sorte que le psautier y soit suspendu et puisse être tourné. Deux personnes tiennent la pièce de bois au milieu de laquelle pend le psautier. On amène celui qui est soupçonné devant eux. L'un de ceux qui tient le psautier s'adresse à l'autre trois fois de cette manière:

– 'Cet homme détient telle chose.'

L'autre lui répond trois fois:

– 'Il ne l'a pas'.

Le prêtre dit ensuite:

'Que daigne nous le manifester Celui dont le jugement régit le ciel et la terre.

[V/] 'Tu es juste Seigneur et ton jugement est droit.' [Ps 118<sub>37</sub>]

[R/] 'Détourne le mal sur mes ennemis et dans ta vérité disperse-les.' [Ps 53<sub>7</sub>]

O N. [nom de l'accusé] Père.

O N. [nom de l'accusé] Fils.

O N. [nom de l'accusé] Saint Esprit.

Kyrie eleyson. *Pater noster*.

'Que vive mon âme et elle te louera et tes jugements me viendront en aide. J'ai erré comme une brebis.' [Ps 118<sub>175-176</sub>].

Credo in Deum.

[Ps 118<sub>129-138</sub>:] 'Mirabilia testimonia' jusqu'à 'Mandasti.' *Gloria Patri*.

[V/] 'Montre-nous ta miséricorde.'

[R/] 'Et nous serons sauvés.'

Prions: 'Dieu éternel et tout-puissant, qui a créé toutes choses du néant et qui a formé l'homme avec le limon de la terre, nous te supplions par l'intercession de la très sainte Mère de Dieu Marie, des saints Crisant et Darie, de saint Brendan ton confesseur et de tous les saints, faits-nous connaître cette chose qui nous laisse incertains, de sorte que, si cet homme est innocent, le livre que nous tenons en mains, suive droit la course du soleil; mais s'il est coupable, que ce livre recule, par la force de notre Seigneur Jésus-Christ qui <vit et règne avec toi et le St-Esprit pour les siècles des siècles.>'

[On lit ensuite le prologue de l'évangile de saint Jean]: 'Au commencement était le Verbe...'

[Ioh. 1<sub>1</sub>] Que par ces mots du saint évangile de son Fils, le Seigneur nous pardonne toutes nos fautes.

[On récite ensuite l'oraison: ] 'Que nos actions, nous te le demandons Seigneur, ...' [On termine en répétant] 'Tu es juste Seigneur et ton jugement est droit.'<sup>156</sup>

<sup>156</sup> Je corrige et complète ici l'édition lacunaire de W. DÜRIG, «Das Ordal der Psalterprobe», 1973, p. 266: « Ad faciendum iudicium cum psalterio. Fiat lignum unum cum capitello, quod mittatur in psalterio super versiculum illum: 'Justus es, Domine, et rectum iudicium tuum'. Et clauso psalterio fortiter stringatur, capitello extra prominente. Aliud quoque lignum aptetur perforatum, in quo capitellum prioris mittatur, ita quod in eo pendeat psalterium et volvi possit. Teneant autem duo lignum, psalterio in medio pendente; et statuatur is, de quo suspitio est, ante eos. Et dicat unus ex illis, qui tenet psalterium, ad alterum ter hoc modo: 'Hic habet hanc rem'. Alter respondeat ter: 'Non habet'. Deinde dicat presbyter: 'Hoc nobis manifestare dignetur, cuius iudicio celestia et terrestria reguntur. Iustus es Domine, et rectum iudicium tuum. Averte mala inimicis meis et in veritate tua disperde illos. O N. *Pater*. O N. *Filius*. O N. *Spiritus sanctus*. Kyrie eleyson. *Pater noster*. 'Vivet anima mea et laudabit te et iudicium tua adiuvaunt me' Erravi sicut ovis'. Credo in Deum. 'Mirabilia testimonia' usque 'Mandasti'. *Gloria Patri*. Fiat misericordia tua Domine super nos. Oratio. Omnipotens sempiterna Deus, qui cuncta ex nichilo creasti et qui hominem de limo terre formasti, te supplices deprecamur per intercessionem sanctissime Dei genitricis Marie, et per intercessionem sancti Crisanti et Darie, et per intercessionem sancti Brandani, confessoris tui, et omnium sanctorum, ut experimentum facias nobis de hac re, de qua incerti sumus, ut, si hic homo inculpabilis est, liber iste, quem manibus gestamus, rectum cursum solis teneat. Si vero culpabilis est, liber iste retrocedat. Per virtutem Domini nostri Iesu Christi, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas Deus per. In principio. Per istos sermones sancti evangelii <filii sui indulgeat nobis Dominus universa delicta nostra.> Actiones nostras, quesumus Domine. Iustus es Domine <et rectum iudicium tuum>».» Autres éditions (*n.v.*): A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Fribourg, [1909] réimpr. 1960, t. 2, p. 391-392; L. ROCKINGER, «Quellenbeiträge zur Kenntnis des Verfahrens bei Gottesurteilen des Eisens, Wassers,

Les détails matériels du fonctionnement de ce tourniquet psalmique restent obscurs, malgré le soleil dont il est censé suivre la course. Il est notamment évident que le mouvement du livre ne peut être imprimé que par ceux qui le manipulent. Mais l'important est le statut de quasi personnalité morale que ce rituel confère au livre saint, considéré comme la médiation instrumentale du jugement divin. La présence du prêtre souligne cette fonction sacramentale. Le Psautier représente le Christ lui-même, *Oriens ex alto*, selon les paroles du cantique de Zacharie (Luc 1 78). Une fois de plus, la pratique populaire rejoint l'exégèse savante qui s'appuie sur les images du Nouveau Testament pour donner sens aux textes de l'Ancien. Dans un cas comme dans l'autre, le Psautier parle «in persona Christi» par le ministère de l'Église, représentée par le prêtre. Il est difficile d'en mesurer l'antiquité et le succès par d'autres sources, les canons des conciles ayant surtout gardé la trace des pratiques vraiment répréhensibles<sup>157</sup>. En l'occurrence, il s'agit d'une tentative de christianiser les rituels indigènes, comme le montre le contenu du codex de Munich, très attentif aux traditions populaires. Destiné à un usage monastique, il collectionne les rites d'ordalies par l'eau, le feu, les Psaumes, et même le fromage! (f. 93r), ainsi que certains rites de pure magie éparpillés au milieu de prières de la vie quotidienne et d'exorcismes des éléments et des maladies. C'est un bon exemple d'un monachisme médiéval impliqué dans l'évangélisation populaire, très différent du modèle «exclusivement voué à la vie contemplative» des reconstitutions modernes et contemporaines<sup>158</sup>.

Notons enfin un usage rare, relevé par Du Cange, qui fait état de serment prêté sur les évangiles et le psautier, à l'occasion de la procédure d'élection épiscopale de Guillaume le Tort à Marseille, en 1396-1398, sur un psautier contenant les statuts épiscopaux de

---

geweihten Bissens, Psalters», dans *Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte*, t. 7, Munich, 1858, p. 352 (éd. princeps).

<sup>157</sup> Sur les ordalies en général, voir aussi les deux travaux fondamentaux de F. PATETTA, *Le Ordalie, studio di storia del diritto e scienza del diritto comparato*, Turin, 1890, ici p. 164-218 et E. VACANDARD, *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, «L'Église et les ordalies», p. 191-215.

<sup>158</sup> Cf. par exemple, f. 86r, rituel de la réception d'un nouveau frère, ... «in dormitorio... in capitulo» Le manuscrit est actuellement fortement mutilé (f. 1 folioté «xli» dans le manuscrit). Le rite qui subsiste pour la bénédiction de l'eau est mutilé du début et commence par les litanies des saints, suivies d'une oraison, d'une péricope du livre des rois, du graduel neumé «Adiutor in opportunitatibus», d'une péricope évangélique («Vos estis sal terre»), de l'exorcisme sur l'eau (deux formules au choix) et de sa bénédiction proprement dite, puis de l'exorcisme du sel selon la même structure, leur mélange, une oraison et une préface solennelle, le Credo, une oraison. Suivent une oraison «pro peste animalium», le rituel de la bénédiction des cierges de la Chandeleur, des cendres au début du Carême, des Rameaux, des foins («herbarum») à l'Assomption, du feu nouveau le Samedi-saint, l'Exultet intégralement neumé *in campo aperto*, la bénédiction des moissons, un rituel de protection de la femme enceinte, messe et ordalie par l'eau bénite, le feu, relevailles, fiancailles, bénédiction des maisons, contre les tempêtes, etc. La «benedictio contra sagittas diaboli» (f. 73v74r) est une pure incantation de magie blanche avec noms et répétitions magiques «Alamamiam, alamiam, palamiam sit insitum per omnem corpus tuum...», f. 74r: incantation magique en allemand et latin contre les flux de sang, f. 77v [p. 169]: «oratio ad descendum» ...; f. 84r-85v [176-179]: entrée en réclusion volontaire; f. 93r: «Incipit iudicium quod cum caseo agitur» [le voleur est censé ne pas pouvoir avaler le pain et le fromage qui lui sont présentés];

Marseille<sup>159</sup>. Du Cange en déduit qu'il ne s'agit pas d'un psautier mais d'un livre ordinaire qualifié de psautier. En réalité, il arrive assez souvent de tomber sur des psautiers utilisés comme livres de mémoire, soit au stade familial par l'ajout des anniversaires de parents dans le calendrier, soit de manière plus solennelle, par l'ajout de chroniques ou de textes importants<sup>160</sup>. Le serment prêté sur le psautier renvoie à un acte de type juridique et judiciaire par lequel celui qui jure sur le livre-témoin atteste devant Dieu qu'il dit vrai en prenant le risque de se faire condamner par la justice divine dans le cas contraire.

Si peu diffusés qu'ils fussent, ces recours au Psautier dans le cadre de la pratique des sorts et des jugements montrent que ce livre a été un facteur de l'homogénéisation des cultures populaires et de leur christianisation<sup>161</sup>. La rareté de la documentation médiévale pourrait d'ailleurs être complétée par la persistance de pratiques similaires à la période moderne, bien attestée dans le monde anglo-saxon protestant<sup>162</sup>.

#### (4) L'ambiguïté des clercs

L'abondance des textes législatifs qui interdisent l'usage de la divination dès la fin du V<sup>e</sup> siècle a conduit à penser que l'Église avait rejeté comme superstitieuse toute forme de sorts bibliques. Ce jugement est loin de refléter la réalité médiévale. Au nord de la Loire, les interdits visèrent d'abord, au concile de Vannes, un certain clergé qui, par une pratique tout à fait spécifique qualifiée de «sortes sanctorum», «promettait la réalisation de choses à venir au moyen de l'inspection de n'importe quelles écritures»<sup>163</sup>. Les pénitentiels et statuts diocésains

<sup>159</sup> DU CANGE-FAVRE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. 6, Paris 1938, p. 553c «Psalterium»: «Procuratores hujusmodi requisitioni benigne annuentes, unus post alium juraverunt super sancta Dei Evangelia et animam domini electi in quodam libro sive Psalterio, in quo erant scripta statuta ipsa (ecclesiae Massil.)» (ex Chart. notar. Massil. inter schedas Pr. a S. Vincentio, 1396) «Juravit (episcopus) super quatuor sancta Evangelia ambabus suis manibus tacta videlicet Psalterium... ipsius ecclesiae, in quo sunt scripta statuta ecclesiae memoratae et laudabiles consuetudines.» (Alia chart. ann. 1398. *ibid.*)

<sup>160</sup> Par exemple: Vaticano, BAV, Chigi D.VI.79: 1050-1100, psautier liturgique OSB avec chronique des papes et du monde. - Rennes, BM 022: XV<sup>e</sup> s., *prov.* Maison d'York; cf. CGMBP t. 20, p. 13-15. - Reims, BM 0291: XIV<sup>e</sup> s. - Oxford, Bodleian, Rawlinson G.185: 1348-1374.

<sup>161</sup> Une pratique similaire, qui consistait à faire tourner un volume de la Bible, est même attestée chez les juifs d'Afrique du Nord; cf. David COHEN, «Le parler arabe des juifs de Tunis», Paris-La Haye, 1964, p. 112-118; selon Colette Sirat (communication orale, juin 2008), le Judaïsme ashkénaze connaîtrait également cet usage qu'elle a étudié dans un article (référence à préciser), ce qui conduirait à élargir le champ des cultures concernée par le syncrétisme divinatoire attesté par le tourniquet psalmique.

<sup>162</sup> Th. KEITH, *Religion and the Decline of Magic*, 1999, p. 118 et 214, notamment n. 5; cf. aussi 502-512.

<sup>163</sup> Concile de Vannes (461-491) c. 6 (SL 148, p. 156.104) = Concile d'Agde (506) c. 42 (SL 148, p. 210.334): «Ac ne id fortasse videatur omissum, quod maxime fidem catholicae religionis infestat, quod aliquanti clerici [+ sive laici *Agde*] student auguriis et sub nomine confictae religionis, quas sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque scripturarum inspectione futura promittunt, hoc quicumque clericus detectus fuerit vel consulere vel docere, ab ecclesia habeatur extraneus.» Concile d'Orléans (511) I, c. 30 (SL 148A, p. 12.172): «Si quis clericus, monachus, saecularis divinationem vel auguria crediderit observanda vel sortes, quas mentiuntur esse sanctorum, quibuscumque potaverint intimidandas, cum his, qui iis crediderint, ab Ecclesiae comunione pellantur.» = *Decretum Damasi* (PL 13, 1206C) > Grat. 26, 5, 9 (Fr. 1029) Concile d'Auxerre (561/605), can. 4 (SL 148A, p. 265): «Non licet ad sortilegos vel ad auguria respicere, non ad coragios, nec ad sortes quas sanctorum vocant, vel quas de ligno aut de pane faciunt, aspicere; sed quaecumque homo facere vult, omnia in nomine Domini faciat.»



du VIII<sup>e</sup> siècle, spécialement en pays germaniques, sévissent sévèrement:

«Qui pratique les augures ou sorts, appelés *falsa sanctorum* ou divinations, promet ou fait vœu devant un arbre ou quelque objet, sauf dans une église, en examinant n'importe quel écrit, qu'il soit clerc ou laïc, sera excommunié de l'Église; le clerc fera pénitence trois ans, le laïc un ou deux ans et demi. »<sup>164</sup>

Même ici il y a exception pour ce qui est pratiqué à l'église. Le concile d'Orléans, puis, au sud de la Loire, le concile d'Agde quelques années plus tard, enfin celui de Narbonne en 589, viseront en outre les sortilèges pratiqués par les femmes et les laïcs<sup>165</sup>. Aucun document ne mentionne encore formellement des pratiques liées à un livre de la Bible en particulier<sup>166</sup>. Le tirage des runes pourrait aussi avoir été visé par de telles interdictions.

Les choses changent à partir du VII<sup>e</sup> siècle, lorsque le pénitentiel insulaire dit 'de Théodore' (690) interdit expressément de tirer au sort «dans le psautier et les évangiles»<sup>167</sup>. Un siècle après Grégoire de Tours, c'est la première fois que le Psautier est explicitement associé à la divination dans la législation. En 789, un capitulaire de Charlemagne ordonnait «que personne ne présume de lire les sorts dans le psautier, les évangiles ou d'autres objets.»<sup>168</sup> Il est relayé par une fausse homélie de saint Augustin qui interdit aussi de lire «les sorts» dans le psautier et les textes sacrés<sup>169</sup>. Ces interdits seront réassumés par le «De synodalibus causis» de Régino de Prüm (906 c.) et la collection canonique de Burchard de Worms (1010 c.)<sup>170</sup>. Les exemples proposés plus-haut prouvent que ces dispositions correspondaient à des pratiques effectives, répandues partout, quoiqu'essentiellement celtes et saxonnes. Les nombreuses dispositions législatives n'étaient donc pas de simples réitérations conservatoires d'un droit

<sup>164</sup> Pseudo Bède 30, 3 (éd. Wasserschleben, p. 272): «Auguria vel sortes que dicuntur falsa sanctorum vel divinationes, qui eas observaverit vel quarumcumque scripturarum inspectione promittit vel votum voverit ad arborem vel ad quemlibet rerum excepto ad ecclesiam, si clerici vel laici hoc faciunt, excommunicetur ab ecclesia, vel clericus III annos peniteat, laicus II vel I et semis.» Cf. S. Bonifacii statuta [745 c.], can. 33 (Mansi, t. 12, col. 386): «Si quis presbyter aut clericus auguria, vel divinationes, aut somnia, sive sortes seu phylacteria, idest scripturas observaverit, sciat se canonum subiaccere vindictis.» EGBERTUS EBORAC., *Liber penitentialis*, 2, can. 23 (Mansi, t. 12, col. 448): «Non est permissum Christianis vanas divinationes committere ut ethnici faciunt [...]. Non fiat congregatio cum aliqua incantationes nisi cum Pater noster et Credo vel cum aliquibus precibus que ad Deum pertinent [...].» ; surtout *ibid.*, 4 (éd. cit., col. 453).

<sup>165</sup> Concile de Narbonne (SL 148A, p. 256.104).

<sup>166</sup> Voir aussi, pour les pénitentiels anciens, H. J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, 1883, p. 327-328.

<sup>167</sup> Sur ce pénitentiel, cf. C. VOGEL, *Les 'Libre poenitentiales'*, 1978, p. 68-70 et J. GAUDEMET, *Les sources du droit*, p. 126-127.

<sup>168</sup> CAROLUS MAGNUS, *Duplex legationis edictum* [23 III 789], 20 (MGH Leg. II Capit. reg. Franc. I, p. 64 = PL 97, 185D): «De codicibus vel tabulis requirendum, et ut nullus in psalterio, vel in evangelio, vel in aliis rebus sortiri praesumat, nec divinationes aliquas observare.» Cf. encore *Hludowici ii imperatoris capitula ecclesiastica*. (An. 856) (PL 138, 629C), etc.; O. PONTAL, *Histoire des conciles mérovingiens* p. 295, n° 1.

<sup>169</sup> Ps. AUGUSTIN, *Homilia de sacrilegiis*, 8 (éd. C. P. CASPARI, 1886, p. 7); cf. C.P. CASPARI, *Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis*. Aus einer Einsiedler Handschrift des 8. Jahrhunderts herausgeg. u. m. krit. u. sachlichen Anmerkungen sowie mit einer Abhandlung begleitet, Christiania, 1896, p. 73 seq.

<sup>170</sup> Reginon de Prüm, *Libellus de ecclesiastica disciplina et religione christiana*, II 358 (PL 132, 350D) > BURCHARDUS, *Decret.*, 10, 26 (PL 140, 837A): «Auguria vel sortes quae dicuntur false sanctorum, vel divinationes, qui eas observaverit, vel quarumcumque scripturarum, vel vota voverit vel persolverit ad arborem, vel ad lapidem, vel ad quamlibet rem excepto ad ecclesiam, omnes excommunicentur. Si ad poenitentiam venerint, clerici annos tres, laici unum et dimidium poeniteant.»

traditionnel. Le *Décret* de Gratien se contente de fustiger l'interrogation des Écritures, quelles qu'elles fussent<sup>171</sup>. Mais vers 1191, Bernard de Pavie, dans la *Compilatio prima*, s'appuyant sur Burchard de Worms et Ives de Chartres, précise à nouveau qu'il s'agit principalement du psautier et des évangiles. Robert de Flamborough chanoine pénitentier de St-Victor de Paris (†av. 1234) dans son traité pénitentiel reprend l'interdiction dans les termes mêmes de Charlemagne; l'infraction est désormais punie de quarante jours de pénitence au pain et à l'eau<sup>172</sup>. Le texte passera dans les *Décrétales* sans que Raymond de Peñafort ne juge utile de reprendre la clause mentionnant explicitement le psautier et les évangiles<sup>173</sup>. Il le fera par contre dans sa *Somme de Pénitence*<sup>174</sup>. Odette Pontal note que les sorts bibliques continuèrent ainsi à être interdits jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, si l'on en croit les injonctions des synodes et des conciles<sup>175</sup>. Ces interdits attestent en creux le recours effectif et fréquent au Psautier à des fins divinatoires.

Saint Augustin le premier n'en a-t-il pas donné l'exemple, lorsqu'encore catéchumène à Milan il perçu la petite voix qui lui disait «tolle lege » et que, ouvrant au hasard les épîtres de saint Paul, il lut le premier paragraphe qui lui tomba sous les yeux comme, explique-t-il, pour obéir à une injonction divine?<sup>176</sup> Ne donna-t-il pas en exemple la conversion de saint Antoine Ermite provoquée par l'audition d'un verset évangélique entendu au hasard? D'un côté il enseignera plus tard que «le sort n'est pas quelque chose de mauvais, c'est une chose qui, quand l'homme doute, indique la volonté de Dieu»; de l'autre, il qualifie de diabolique la pratique des sorts qui détournent l'Écriture de leur vraie signification<sup>177</sup>.

Est-ce à dire qu'il y a contradiction au sein même du monde clérical entre ce discours

---

<sup>171</sup> Grat. 25, 1, 1 (Fr. 1020) [cf. *ibid.* 26, 5, 10 (Fr. 1029)]: «Sortilegi sunt qui sub nomine fictae religionis per quasdam, quas sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcunque scripturarum inspectione futura promittunt.» < *Compilatio prima*, 1 h. t. (5, 17) < IVO CARNOTENSIS, *Panormia*, 8, 61 (PL 161, 1319B); ID., *Decr.* 11, 22 (PL 161, 751C) et 11, 68 (PL 161, 762A) < BURCHARDUS, *Decr.* 10.26 (PL 140.836-837) < RABAN MAUR, *De universo*, 15, 4 (PL 111, 424A) < ISID. HISPAL., *Etym.* 8, 9, 28 (ed. W.M. Lindsay, 1911).

<sup>172</sup> ROBERT DE FLAMBOROUGH (+ av. 1234), *Liber poenitentialis*, V, 333 (J. J. F. FIRTH, éd., Toronto, 1971, p. 263): «In tabulis vel codicibus sorte futura non sunt inquirenda, et nullus in psalterio vel evangelio vel in aliis rebus sortiri presumat nec divinationes aliquas in aliquibus rebus observare; quod si fecerit, quadraginta dies peniteat.» J.-CL. SCHMITT, «Les 'superstitions', 1988, p. 486 cite, en français et sans référence, un texte identique qu'il attribue au traité de la pénitence d'Alain de Lille vers 1200 où seule la pénitence change, puisqu'elle y est laissée «à la discrétion du prêtre.» Je n'ai pas su identifier ce passage à partir de l'édition critique du traité: ALAIN DE LILLE, *Liber poenitentialis*, éd. J. LONGÈRE, 1965.

<sup>173</sup> X 5, 21, 1 (Fr. 822): les passages en italique de l'édition Friedberg sont restitués à partir de la *Compilatio prima*, mais ne figurent pas dans le texte original des *Décrétales* bien que celui-ci cite expressément le pénitentiel de Théodore. – Alexandre de Halès n'entre pas dans le détail des modes de divination dans sa *Summa theologica* II-II, inq. 3, tr. 8, sec. 1, q. 2, c. 9 (Quarrachi 1930, p. 775-779, n. 797-803).

<sup>174</sup> Cf. RAYMUND DE PENÑAFORT, *Summa de penitentia*, I, tit. 11, 1: «Fit divinatio [...] varia inspectione Psalterii, Evangeliorum et aliarum scripturarum» (ed. Lyon, 1718, p. 102b).

<sup>175</sup> O. PONTAL, «Survivances païennes, p. 132. Cf. Synodal de l'Ouest (c. 106) « Que personne n'ait la présomption de rechercher des choses chachées ou l'avenir dans l'Évangile ou dans un Psautier ou dans d'autres choses et, s'il l'a fait, il fera pénitence pendant 40 jours. ».

<sup>176</sup> AUG. HIPPI., *Conf.* 8, 12, 29.

<sup>177</sup> Cf. ici n. 2317.

prohibitif et la pratique - observées chez certains membres du clergé, diffusée par eux - non seulement des sorts attributifs et consultatifs, mais aussi des sorts divinatoires? Une analyse un peu courte voudrait voir dans ces interdits une volonté de la caste ecclésiastique d'accaparer le contrôle de la divination tout en l'interdisant aux laïcs<sup>178</sup>. En réalité, le clivage n'est pas à établir entre monde laïc et monde clérical. Il passe à travers les deux groupes sociaux. Le jugement moral de l'Église sur la divination n'a peut-être pas été aussi négatif qu'on a pu le dire. A la suite du docteur d'Hippone, on distingue clairement une bonne et une mauvaise divination en fonction de trois critères: le sujet censé être à l'origine de la connaissance divinatoire (Dieu, le diable ou l'homme), la moralité élémentaire des moyens mis en œuvre (sont-ils ou non-conformes au décalogue et aux préceptes évangéliques?), enfin le but dans lequel la connaissance est recherchée: s'agit-il ou non de chercher son salut ou celui du prochain? Une lettre de saint Augustin donne la clef du discernement:

«Il y en a qui tirent les sorts dans les pages de l'évangile; même s'il faut souhaiter qu'il le fassent plutôt que de courir consulter les démons, cette coutume me déplaît qui consiste à vouloir détourner les oracles divins, parlant en vue de l'autre vie, vers les affaires séculières et la vanité de cette vie.»<sup>179</sup>

Il s'agit donc de ne chercher à connaître que ce que l'Écriture a pour fonction de faire connaître: le sens de l'existence humaine, la moralité des choix humains qui en découlent. On ne saurait donc tirer au sort dans les livres bibliques pour prendre des décisions simplement commerciales, économiques, médicales ou politiques, par exemple. Les sorts divinatoires et attributifs, décidant de la volonté divine à l'égard de faits ou de personnes contingentes, tombent par définition sous le coup du principe augustinien puisqu'ils détournent l'Histoire Sainte de sa finalité intrinsèque. En revanche, tout ce qui relève des sorts consultatifs entrepris pour rejoindre cette finalité fondamentale ne saurait faire l'objet de sanctions canoniques et se trouve au contraire mis en exergue par les hagiographes, sans que cela exclue, bien sûr, l'existence d'usages abusifs de la consultation des sorts bibliques.

---

<sup>178</sup> Cf. P. BOGLIONI, «L'Église et la divination au Moyen Âge», 2000 qui attribue le rejet de la divination par l'Église à une volonté de contrôle clérical dirigée contre la divination laïque progressivement soumise «au contrôle de l'autorité et de l'idéologie dominante.» [conclusion]

<sup>179</sup> AUG. HIPPON., *Ep. 55 (CSEL 34/2, p. 212.3-4)*: «Hi vero, qui de paginis evangelicis sortes legunt, etsi optandum est, ut hoc potius faciant, quam ad daemona consulenda concurrant, tamen etiam ista mihi displicet consuetudo, ad negotia saecularia et ad vitae huius vanitatem propter aliam vitam loquentia oracula divina velle convertere.» Cf. aussi ID., *Enar. 2 in Ps. 30, serm. 2 § 13 (SL 38, l. 2 seq.)*: «Quae sunt istae sortes? quare sortes? audito nomine sortium, non debemus sortilegos quaerere. Sors enim non aliquid mali est; sed res est in dubitatione humana diuinam indicans uoluntatem. nam et sortes miserunt apostoli, quando iudas tradito domino periit et, sicut de illo scriptum est: abiit in locum suum, coepit quaeri quis in locum eius ordinaretur, electi sunt duo iudicio humano, et electus de duobus unus iudicio diuino; de duobus consultus est deus, quemnam ipsorum esse uellet, et cecidit sors super mathiam. quid igitur est: in manibus tuis sortes meae? sortes dixit, quantum ego existimo, gratiam qua salui facti sumus. quare sortis nomine appellat gratiam Dei? quia in sorte non est electio, sed uoluntas Dei.»

Il n'est pas difficile de se convaincre que l'usage des sorts bibliques fut autant une pratique de clercs que de laïcs. Les premiers interdits connus avaient été destinés aux clercs, spécialement dans les régions de tradition celte; les laïcs ne furent mentionnés que dans un second temps. Cela ne signifie pas que les clercs furent les seuls instigateurs des pratiques incriminées, mais qu'ils les ont volontiers jugées compatibles avec leur mission. Il y a fort à parier que le clergé issu des milieux populaires, proche des coutumes traditionnelles, ne se fit pas prier pour prendre la place des professionnels des religions auxquelles succédaient le Christianisme. Ce qui revient à dire que le bas clergé assumait une part de l'héritage des croyances populaires pré-chrétiennes. La présence du prêtre dans le rituel d'ordalie cité plus-haut, d'ailleurs diffusé en latin comme en langue vernaculaire, montre que cette mentalité a survécu par endroit jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle. Un passage célèbre du *Policraticus* de Jean de Salisbury rapporte un fait curieux, survenu dans les années 1120-1130; sans associer directement divination et livre des Psaumes, il révèle la proximité des deux initiations et le rôle direct qu'y joue le clergé issu du peuple de ce que Gerson appellera bientôt les «simples gens» :

«Lorsque j'étais enfant, je fus conduit pour apprendre les Psaumes auprès d'un prêtre qui exerçait sans doute l'art de lire dans les miroirs. Comme j'étais assis à ses pieds avec un autre pupille à peine plus âgé, moyennant quelque maléfice, il arriva qu'il nous fit apprendre la divination sacrilège: il enduisait nos ongles ou les flancs d'une bassine polie et nettoyée avec du chrême ou je ne sais quelle huile sainte afin que sur notre indication apparaisse ce qu'il demandait.

Après qu'eussent été prononcés des noms qui, par leur horreur, me semblaient, à moi encore enfant, être ceux de démons, mon compagnon indiquait qu'il voyait je ne sais quelles images ténues et floues, tandis que, pour ma part, je me montrais si aveugle que rien ne m'apparaissait, hormis les ongles ou la bassine et tout ce que je connaissais déjà. Je fus donc déclaré inapte et condamné à ne plus y accéder, comme si je faisais obstacle à ces sacrilèges. A chaque fois qu'ils décidaient de les pratiquer, j'étais enfermé comme si je faisais obstacle à toute divination... »<sup>180</sup>

Peut-on parler pour autant, de la part des clercs, en tant que professionnels du psautier et hommes d'Église, d'une volonté de «contrôle discrétionnaire» de la divination populaire?

---

<sup>180</sup> IOHANNES SARISBERIENSIS, *Policraticus*, 2, 28 (CM 118, éd. K.S.B. Keats-Rohan, 1993, p. 87-): «Dum enim puer, ut psalmos addiscerem, sacerdoti traditus essem qui forte speculariam magicam exercebat, contigit ut me et paulo grandiusculum puerum praemissis quibusdam maleficiis pro pedibus suis sedentes ad speculariae sacrilegium applicaret, ut in unguibus sacro nescio <quo> oleo aut crismate delibutis vel in exterso et leuigato corpore peluis quod quaerebat nostro manifestaretur indicio. Cum itaque praedictis nominibus, quae ipso horrore, licet puerulus essem, daemonum videbantur, et praemissis adiurationibus, quas Deo auctore nescio, socius meus se nescio quas imagines tennes tamen et nubilosas videre indicasset, ego quidem ad illud ita caecus extiti ut nichil michi appareret nisi unguis aut pelvis et cetera quae antea noueram. Exinde ergo ad huiusmodi inutilis iudicatus sum et, quasi sacrilegia haec impedirem, ne ad talia accederem condemnatus, et quotiens rem hanc exercere decreverant, ego quasi totius diuinationis impedimentum arcebar.» Sur la technique des *specularii*, magiciens qui font apparaître les figures de réalités évoquées sur des miroirs polis (katoptomantais: *katoptromanteis*, voir ibid., I, 22 et Pierre de Blois, *Liber de Prestigiis fortune*; cf. aussi Spartianus in Didio Juliano, c. 7: «Quasdam non convenientes Romanis sacris hostias immolaverunt, et carmina prophana incantaverunt, et ea, que ad speculum dicunt fieri, in quo pueri preligatis oculis incantando vertice respicere dicuntur, Julianus fecit. Tuncque puer vidisse dicitur et adventum Severi, et Juliani decessionem.» cité par DU CANGE, t. 6, 1846, p. 322a, «specularii».

Certainement pas. Il y eut en revanche des formes de divinations en vertu desquelles certains membres du clergé exercèrent un ministère parallèle plus proche des croyances du peuple dont ils étaient issus que de la doctrine des théologiens qu'ils étaient censés enseigner.

Il faut enfin noter qu'à partir du XIII<sup>e</sup> siècle il devient difficile de trouver des mentions de divination par les Psaumes. Un glissement s'est opéré à l'intérieur même des pratiques liées aux sorts bibliques. Ce n'est pas par hasard que François d'Assise, proche des petits et champion de la nouvelle religiosité du second Moyen Âge, n'interroge plus le psautier, comme jadis Grégoire de Tours, mais les évangiles<sup>181</sup>. Le rôle de médium de la volonté divine, dévolu au Psautier comme à la psalmodie par la première christianisation de l'Occident transalpin, s'estompe. L'évangile et les sacrements paraissent les remplacer.

En rester là serait céder à l'angélisme historique. La prohibition de la magie dont les formes les plus dures sont perceptibles, par exemple, dans les condamnations parisiennes de 1323, explique aussi en grande partie le silence des sources ecclésiastiques. On trouve à la fois la preuve de la permanence de l'usage divinatoire du Psautier et celle de tentatives de l'écarter du champ religieux dans le prologue du *Liber visionum* du bénédictin Jean de Morigny, rédigé entre 1304 et 1311 et brûlé en 1323<sup>182</sup>. Ce texte introduit à un recueil de

<sup>181</sup> BONAVENTURE DE BAGNOREGIO, *Legenda maior*, c. 13, 2-3: «Immissum est igitur menti ejus per divinum oraculum, quod in apertione libri evangelici revelaretur ei a Christo quod Deo in ipso, et de ipso maxime foret acceptum. Oratione itaque cum multa devotione praemissa, sacrum Evangeliorum librum de altari sumptum in sanctae Trinitatis nomine aperiri fecit per socium, virum utique Deo devotum et sanctum. Sane cum in trina libri apertione semper Domini passio occurreret, intellexit vir Deo plenus, quod, sicut Christum fuerat imitatus in actibus vitae, sic conformis ei esse deberet in afflictionibus, et doloribus passionis, antequam ex hoc mundo transiret.»

<sup>182</sup> Cf. *Les Grandes Chroniques de France*, éd. Jules Viard, t. 9, Paris, p. 23-24 ; sur ce traité, cf. Cl. FANGER, B. LÁNG, « John of Morigny's *Liber visionum* and Royal Prayer Book from Poland », 2002, 1-3. L'édition intégrale est en préparation; texte cité ici d'après l'édition provisoire en ligne IOHANNES MORIGNACENSIS, *Prologue to Liber Visionum*, éd. Cl. FANGER, 2001, § 41, p. 156-157: «Incipit liber apparicionum et visionum b. et intemerate et s. virg. Marie dei genitricis alma Maria procurante et eciam revellante et supremo deo concedente. Incipit liber b. virg. gloriose Marie qui liber florum celestis doctrine appellatur ad omnes artes sciendas... » ; f. 101va-b: «41. De tercio teste contra artem notoriam. Viso de secundo teste sequitur de tercio teste. Ego enim, Iohannes, quemdam monachum ordinis sancti Bernhardi, ab ipso multociens rogatus et in fine devictus, docui qualiter per artem notoriam operari deberet. Et postquam ipsum docui opus subintravit illius. Et cum iam diu operatus fuisset in ea, tandem querens per eam, ut mos est, de quadam interpretacione nominum vel verborum illius artis talem vidit visionem. Ut ipse narravit, videbatur enim sibi quod ipse erat in claustrum abbacie sue, scilicet Fontis Sancti Johannis, et quod ipse intrabat locum in quo libri sui de hac arte et alii iacebant. Et invenit ibi unum monachum tenentem unum psalterium. Legebat in eo illum psalmum: 'Deus iudicium tuum regi da' etc. [Ps 72,1] Et tunc ille monachus incepit respicere in illo psalterio cum eo qui legebat, et videns ille qui legebat dixit ei, quasi indignanter respiciendo illum, 'Quid respicis et quid queris?' Hoc quod queris non est hic. (Et quidam [f. 102vb] dixit ei que non tangunt propositum nostrum.) Et cum illud quod quesierat esset de opere artis notorie, dictum fuit sibi illud quod querebat non erat in psalterio; et cum psalterium sit de lege divina et placabilis, apparet manifestissime quod ars notoria non est de lege divina nec Deo placabilis. 42. Quam et merito ipsam artem notoriam omnino falsam, maleficam, nephariam, damnatam, et anathematizatam, et tales ammodo hiis visis omnes ipsam utentes, experientia mei, duorumque fidelium testium aliorum auctoritate et consilio, iudicamus, pronunciamus, atque specialiter duximus reprobendam. Qui ergo per eam et in ea decepti estis et fuistis, afferte Deos alienos de medio vestri. [Ios 24, 23] Et convertimini ad dominum Deum ex toto corde vestro, et ad gloriosam et intemeratam eius genitricem virgine Marie, et queratis et petatis ab eis in fide per artem presentem que per aliam reprobam superius extra fidem a dyabolo ac angelis eius quesivistis decepti secundum quod dixit beatus Iacob in canonica sua capitulo primo: 'Si quis autem vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo qui dat omnibus affluenter, et non inproperat, et dabitur ei. Postulat autem in fide nichil hesitans'. [Iac. 1, 5-6]. *Finit liber visionum qui est de reprobacione artis notorie et de presentis artis revelacione. 43. † Sequitur tunc liber virginis Marie et primo de exhortacione lectorum et quali[ta]te electorum.»*

prières mariales censées remplacées l'usage divinatoire des Ecritures. L'auteur commence par raconter comment il a été initié à l'*Ars notoria* et a pris conscience de son côté maléfique au cours d'une série de visions et de témoignages. Le dernier témoin est un Cistercien de Fontainejean, fille de Pontigny, fondée en 1124, qui se déclare lui aussi initié à l'*Ars notoria*. C'est très probablement l'abbé de l'époque lui-même qui s'appelle Jean. Au cours d'une de ses pratiques il a une vision.

«Il se vit dans le cloître de son abbaye, entrant dans la pièce qui contenait ses livres d'*Ars notoria* et d'autres. Il s'y trouvait un moine tenant un psautier qui lisait ce verset: '*Deus iudicium tuum regi da*' etc. [Ps 72,1] Jean commença à regarder dans le psautier que le moine lisait, lequel, ce voyant, lui dit avec indignation: 'Que regardes-tu et que cherches-tu? Ce que tu cherches n'est pas ici', et il ajouta des choses qui ne concernent pas ce propos. Et comme ce que Jean cherchait relevait de l'*ars notoria*, il lui notifia que ce qu'il cherchait n'était pas dans le Psautier puisque celui-ci appartient à la loi divine et agréable. Il est donc très évident que l'*ars notoria* ne relève pas de cette loi divine et agréable à Dieu.»

L'utilisation du Psautier à des fins proches de l'*Ars notoria* a donc perduré en milieu ecclésiastique mais elle est passée de plus en plus en 'mode de plongée', continuant à être pratiquée par certains de façon de plus en plus occulte, et rencontrant l'opposition des autres. Nous la verrons resurgir dans quelques décennies à peine, sous d'autres formes, dans les recueils des pouvoirs des Psaumes.

### C.c PSALMODIES INCANTATOIRES

Le plus souvent, c'est à la psalmodie, c'est-à-dire à la prononciation du texte des Psaumes, qu'une véritable efficacité est attribuée dans l'ordre magique comme dans l'ordre religieux et thérapeutique. Pierre le Chantre et Alexandre de Halès y ont fait clairement allusion lorsqu'il s'agissait de justifier l'utilité d'une psalmodie dont tout le monde ne comprend pas le sens: elle est efficace par elle-même à l'instar des incantations des charmeurs de serpent<sup>183</sup>. La théologie est ici rejointe par une tradition populaire qui rapporte que le diable fut interrogé par un prêtre pour savoir si un Psaume et une oraison récités par un homme qui sait à peine ce qu'il fait peut être de quelque utilité. La réponse fut sans appel: «Aussitôt le Psaume et la prière dits, j'efface ce que j'ai écrit»<sup>184</sup>. Puisque la parole de Dieu est efficace et qu'elle agit

---

<sup>183</sup> Voir plus-loin 0.

<sup>184</sup> Cf. le § 65 de «l'interrogatoire du diable», texte copié dans un manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle (Dendermonde, Bibl. de l'abbaye St-Pierre-et-Paul, ms 9, f. 170v-173, ici f. 171v-172r): «Sacerdos: 'Cum quilibet homo psalmum et orationem dicit statim nesciens utrum dixerit, num illi proderit?' Tum ille: 'Cum psalmum et orationem repetit, ego quod scripsi delebo'.» Sur ce

«à la charnière de l'âme et de l'esprit»<sup>185</sup>, réalisant ce qu'elle signifie, plusieurs témoignages mettent en évidence la croyance en la valeur performative des psaumes, qu'ils soient prononcés par des ministres spécialisés ou par des laïcs, à tort... ou à travers.

On reste le plus souvent dans le domaine de la magie blanche. La littérature hagiographique antérieure à 1500 n'a conservé la trace que de quelques rares témoignages d'usages maléfiques du Psautier. Ceux-ci existaient pourtant<sup>186</sup>. Les évêques refusent d'obéir à Chilpéric qui leur demande de prononcer les malédictions du Ps 108 contre un de ses ennemis, parce qu'ils croient au risque de voir se réaliser des paroles prononcées<sup>187</sup>. Christian d'Étaples (*Stabulensis*) (fin du IX<sup>e</sup> s.) dans son commentaire de saint Mathieu associe les trente pièces d'argent, salaire de la trahison de Judas, aux «trente malédictions qu'il y a dans le psautier» qui se sont réalisées par la suite en vertu des paroles même du Christ<sup>188</sup>.

La vie de saint Trudo de Hesbay (actuelle Belgique), rédigée au VIII<sup>e</sup> siècle, montre les pouvoirs surnaturels attachés au Psautier et à son apprentissage. L'intendant du monastère dans lequel le jeune Trudo était entré lui reprochait le pain qu'il était obligé de dépenser pour le nourrir. Comme le jeune homme répliquait qu'il n'était mû que par l'amour des lettres et qu'il avait déjà commencé à apprendre les Psaumes, l'intendant jura en l'insultant qu'il aurait mal aux dents avant que Trudo ne sut réciter le psautier *per ordinem*. Un an plus tard Trudo chantait le psautier par cœur et la Providence frappait l'intendant méprisant de maux de dents qui ne le quittèrent plus de sa vie, «de sorte qu'il ne semblait pas souffrir d'un intolérable mal de dents, mais de la pire infestation démoniaque.» Si les psaumes guérissent qui les chantent, ceux qui les méprisent encourent la malédiction divine<sup>189</sup>.

texte et la bibliographie afférente, voir ici n. .

<sup>185</sup> Hebr. 4, 12 (à propos du Ps 94): «Vivus est enim Dei sermo et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus compagum quoque et medullarum et discretor cogitationum et intentionum cordis.»

<sup>186</sup> Vers 1525, Jacques LEFÈVRE D'ÉTAPLES (cité par G.-Th. BEDOUELLE, *Le Quincuplex psalterium*, 1979, p. 202 d'après *Q. Ps.*, Ps 108, Ad, f. 162r) rapporte avoir assisté au rituel suivant, concernant le Ps 108, 6: «*Constitues super eum peccatorem et diabolus stet a dextris eius*: Et novi qui hoc vano et superstitioso vel (ut sic detestabilis licet verius dicam) magico ritu, luminibus extinctis, a sacris altaribus vultibus aversis, se turpiter pulveribus volutantes hunc psalmum execrandi devovendique studio immurmurent.» Il en appelle à la vigilance des évêques ; G.-Th. Bedouelle note qu'il devait penser en particulier aux évêques de Narbonne et Lodève.

<sup>187</sup> HAIMON DE FLEURI, *Historia francorum*, c. 27 (PL 139, 712A): «Post haec rogavit Chilpericus pontifices, ut aut vestis Praetextati scinderetur, aut centesimus octavus psalmus (qui maledictiones Isariothicas continet) super eum recitaretur, vel certe in perpetuum communione privaretur. Sed pontificibus hoc agere recusantibus et maxime Gregorio Turonensi renitente, ab ecclesia Praetextatus pellitur ac custodiae traditur.»

<sup>188</sup> CHRISTIANUS STABULENSIS, *In Math.* (col. 1485,1) «sic et iste cum vidit impleri quae dominus dixerat de seipso videlicet tradetur gentibus certus factus est reliqua secutura id est occidit eum et die tertia resurget et non ferens uerecundiam suam laqueo vitam sibi extorsit. uerumtamen coeli terrae que perosus in aere periit.] per triginta denarios quos accepit iudas triginta maledictiones sunt super eum in psalterio inter quas dicitur et episcopatum eius accipiat alter. Unde pro certo cognoscitur et ipsum cum aliis apostolorum ordinatum. principes autem sacerdotum acceptis argenteis dixerunt.»

<sup>189</sup> DONATUS HASBANIENSIS, *Vita Trudonis Hasbaniensis (vita prima)* (MGH SRM, 6, p. 284.35): «Quadam autem die dum in huiusmodi consuetudine instigante humani generis hoste iam dictus dispensator perseueranter insisteret et beatissimus trudo in sua simplicitate permaneret praesente viro dei ille dispensator cum magna inlusionem adstantibus sibi ait: quid sibi uult hic ut de Hasbaniae partibus huc adueniret ut otiosus hic comederet panem. Numquid in patria sua defuit ei panis? At illi

A vrai dire, je ne connais qu'un seul passage à l'acte de magie négative, rapporté dans les vies du saint enfant martyr Kenelm (†811), très populaire en Angleterre. A la fin du XII<sup>e</sup> siècle, Hélinand de Froidmond met en scène une histoire tragi-comique à laquelle Vincent de Beauvais fera aussi écho. Quenreda, parricide et sœur du martyr, était perturbée dans sa sieste par les acclamations et les chants du clergé et de la foule qui portaient en triomphe le corps de son frère martyr. Comme par hasard, le livre qu'elle a sous la main est un psautier. Pour retrouver le calme, la 'sorcière' (*venefica*) récite à l'envers le Psaume 108 «*Seigneur ne réduit pas ma louange au silence*», espérant provoquer ainsi le contraire de ce qu'il signifie et l'arrêt des manifestations bruyantes qui la perturbaient. Mais, frappée par la colère divine, ses yeux s'emplirent de sang alors même qu'elle prononçait le verset de malédiction détourné de sa signification littérale:

«Comme on portait en terre Wintolaba, énervée par le chant des clercs et les applaudissements des laïcs, Quenreda, femme parricide, mit la tête à la fenêtre de sa chambre et, ayant par hasard un psautier en mains, le fil de sa lecture l'avait conduite au Psaume «Seigneur ne fait pas taire ma louange». En le récitant à l'envers par je ne sais quel artifice, elle s'efforçait de faire taire la joie des chanteurs. Mais alors, par la puissance divine, les yeux de la sorcière sortant de leurs orbites furent maculés de sang. «Telle est l'œuvre de ceux qui se moquent de moi auprès du Seigneur» (Ps 108, 20). Les traces du sang qui manifestent la monstruosité de cette femme et la vengeance de Dieu se sont conservées jusqu'à ce jour.»<sup>190</sup>

Cette punition rappelle celle de Trudo et confirme la diffusion de la croyance en la

---

homines qui aderant increpabant eum dicentes: quiesce frater nihil est quod loqueris. Nam hic iuvenis ob litterarum studio huc advenit non panis coactus inopia iam psalmos discere coepit. At ille nefandus dispensator cum ingenti insultatione horribili que cachinno complois manibus inridens ait: opto inquit ut quando hic psalmos per ordinem cantare potuerit tunc mihi dentes dolere inchoent. Suffragante uero diuina gratia quae non derelinquid sperantes in se annali circulo revoluto famulus Domini Trudo Psalterium **per ordinem quo dispositum est cantare praevaluit**. Recordatus est ergo Dominus obprobrii servi sui sepe dictum dispensatorem ut sibi ipse accidere obtaverat inmanissimo dentium dolore percussit. Vexabat itaque illum ex sui oris iudicio ingens dolor ita ut pro intollerabili poena non dentium videretur habere passionem sed nequissimum daemonium. In his autem ineffabilibus incendiis diu detentus in eisdem quoque ad extremum vitam finiuit.» Cf. THEODERICUS TRUDONENSIS (XI<sup>e</sup> s.), *Vita Trudonis Hasbaniensis (vita secunda)*, lib. 1 (SURIUS, *De probatis sanctorum historiis*, 6, 1575, p. 552.42-47 ex CLCLT-5); cf. épisode cité dans *Vita s. Chlodulphé*, év. de Metz c. 3 (AA SS 8 juin, p. 131 BHL 1735)

<sup>190</sup> HÉLINAND DE FROIDMOND, *Chronicon* (1120) (PL 212, 947D-948A): «Cumque deferretur Wintolabam, clericorum cantu et laicorum plausu excitata, Quendrida parricidalis femina, ex fenestra coenaculi, in quo stabat, caput extulit et, forte psalterium prae manibus habens, continuatione lectionis pervenerat ad psalmum «Deus laudem meam ne tacueris» [Ps 108, 2], quem a fine nescio quo praestigio retrograde dicens, nitebatur cantantium laetitiam infirmare. Tunc vero vi divina oculi veneficae a cavis orbibus evulsi cruore polluerunt versum illum: «Hoc opus eorum, qui detrahunt mihi apud Dominum» [*ibid.* v. 20]. Exstant usque hodie cruoris signa immanitatem mulieris, et ultionem Dei spirantia.» Rapporté avec variantes par VBSHT 26, 31: «Kenulphus re rex Merciorum filium septennem Kenelinum Quandride sororis fidei alendum commiserat. Illa falso sibi regnum presagiens infantulum tollendum e medio satelliti qui alumpnus erat, mandavit, qui puerum venatum ducens inter fructecta obruncavit. Quod celatum in Anglia statim Rome divinitus innotuit. Nam membrana super altare sancti Petri superne delapsa, elementis anglicis scripta, columba deferente, et necem et sepultum per ordinem prodidit, quod a quodam anglo interpretata est et mox epistola pape regibus Anglie compatriotam martyrem indicavit, unde frequenti cultu corpus innocentis sollempniter levatum est. Cumque deferretur Wincelcumbam clericorum conatu et laicorum plausu, excitata Quadrida parricidalis femina e fenestra cenaculi in quo stabat caput extulit et forte psalterium pre manibus habens continuatione lectionis pervenerat ad psalmum: Deus laudem meam ne tacueris. Quem a fine nescio quo prestigio retrograde dicens nitebatur cantantium letitiam infirmare. Tunc vero vi divina oculi venefice a cavis orbibus evulsi cruore polluerunt versum illum: Hoc opus eorum qui detrahunt michi apud dominum. Extant usque hodie cruoris signa immanitatem mulieris et ultionem dei spirantia.»



dangere de tout usage du Psautier à mauvais escient. Une autre version de la légende, datée de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, oppose de manière appuyée la foule qui chante (*cantare*) et Quenreda qui «enchante» (*incantare*)<sup>191</sup>. L'anecdote atteste le recours populaire à des usages dévoyés du Psautier à des fins maléfiques, mais elle reste isolée. On ne manquera pas de noter qu'une telle anecdote implique la connaissance du texte, sa compréhension et l'existence d'un support écrit: le livre était «entre ses mains». L'expression est sans ambiguïté. Non verrons bientôt comment des pouvoirs magiques continuèrent à être attribués à ce volume taché de sang.

Toujours pour prouver l'efficacité performative de la psalmodie, la correspondance de Pierre Damien rapporte l'histoire d'une femme du nom d'Amita qui vivait en semi-recluse en compagnie d'une naine (*pigmea*). Les deux femmes avaient l'habitude de psalmodier ensemble les heures de l'office. Une nuit, comme sa compagne demeurait sourde aux appels par lesquels Amina avait l'habitude de la réveiller,

«(la sainte femme) prise de colère l'apostropha en des termes qu'elle ne pensait pas: 'Debout diable!' A ces mots le diable s'approcha sous les traits de celle qui dormait et commença aussitôt à alterner les versets du Psautier avec Amita. Arrivées à l'endroit où l'on chante 'Que Dieu se lève et que ses ennemis se dispersent. Qu'il fuyent devant sa face ceux qui le haïssent. Qu'ils disparaissent comme disparaît la fumée', etc.», l'esprit malin s'arrêta et ne réussit pas à prononcer ces versets. La sainte femme, comme autour d'elle on s'étonnait, prit peur et, ne soupçonnant pas en vain ce qui était, se munit du signe de la croix. Aussitôt l'ennemi malin s'évanouit.»<sup>192</sup>

Le démon lui-même est censé avoir peur de la réalisation des versets qui le visent et n'ose les prononcer, par instinct de conservation.

Au cours du VII<sup>e</sup> siècle, un texte de saint Valère d'Espagne, dans les écrits duquel la magie est un thème important, raconte comment l'enfant qui lisait les Psaumes devant lui eut soudain une vision suspecte. Aussitôt le maître interroge pour aider à discerner si l'apparition était un

<sup>191</sup> *Acta et miracula s. Kenelm...* (AA SS 17 juillet, p. 301 BHL 4642): «Stabat tunc Querenda in solario quodam et multitudinem respiciens cum triumpho fraterne glorie venientem, ira et indignatione cepit tabescere. Accepto autem psalterio, quodam prestigio, non cantare pro illo studuit, sed incantare contra illum centesimum octavum psalmum, quatenus a fine ad caput, ab ultimo versu ad primum pervertendo eum fraterne felicitati efficeret perniciosum. [...] Cum a fine ascendendo hunc versum volveret ore venefico, *Hoc opus qui detrahunt mihi apud Dominum*, continuo sibi utriusque oculi suis sedibus exstirpati, super ipsam quam legebat paginam ceciderunt. Adhuc autem ipsum psalterium, argento paratum huius correptionis cruore maculatum, prebat indicium.»

<sup>192</sup> PETRUS DAMIANI, *Epist.* 123 (MGH Epp. Kaiserzeit IV, 3, p. 404.28): «Ait itaque praedictus papa: Amita, inquit, mea sanctimonialis effecta, in quodam virorum erat monasterio constituta. Ibi que in propria degens cellula cum quadam pigmea, id est brevis staturae femina, cotidiana laudis officia pacienter et humiliter persolvebat. Quadam vero nocte cum ante nocturnae synaxis excubias maturius surrexisset, comitemque suam more solito sepius inclamasset, illaque gravi sopore depressa nullatenus responderet, tandem in iram commota quid diceret non attendit. Diabole, inquit, surge. Ad quam vocem praesto diabolus eius quae dormiebat effigiem representans accessit, et mutuos reddendo versiculos psallere simul cepit. Cum que ad illum Psalterii locum modulacione continua pervenissent, ubi dicitur: 'Exurgat Deus et dissipentur inimici eius, et fugiant a facie eius qui oderunt eum. Sicut deficit fumus, deficiant' [Ps 67, 2] et reliqua, hic ilico malignus spiritus substitit, et hos exprimere versiculos non praesumpsit. Hoc sancta mulier cum apud se miraretur, expavit, et quod erat non inaniter suspicans, signum sibi sancte crucis imposuit, statim que malignus hostis evanuit.»

ange ou un démon:

«Comme un jour, à la sixième heure, j'étais assis à mon ouvrage, et que mon jeune pupille lisait devant moi, il commença à crier:

– Qu'est-ce que je vois?

– Que vois-tu?

– Voilà que je vois un ange du Seigneur dont le visage brille comme le soleil et ses vêtements sont plus blancs que neige. Il me dit: 'Je suis venu envoyé vers toi par le Seigneur, afin de te conduire en présence de sa Majesté et qu'il te paye ta récompense selon tes œuvres.

– Ne le crois pas: ce n'est pas un ange du Seigneur, mais un démon du diable.

Je le fis venir auprès de moi et lui demandai s'il le voyait encore.

– Il est ici devant nous, à cet endroit.

Je lui fis alors réciter certains Psaumes choisis en disant:

– Si c'est un ange de Dieu, il restera; si c'est un démon, il fuira.

Tandis que l'enfant et moi récitions ces Psaumes, lui à haute voix, moi en mon fort intérieur, l'enfant dit:

– Voilà qu'il s'évanouit, comme liquéfié en s'éloignant.»<sup>193</sup>

L'usage des Psaumes comme répulsifs anti-démoniaques deviendra un leit-motif de la littérature ecclésiastique. On ne s'étonnera donc pas que le chant des Psaumes soit particulièrement recommandé par la suite aux enfants pour éloigner les démons<sup>194</sup>. La *Summa de sacramentis* de Pierre le Chantre, à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, cite un *exemplum* tiré d'une version non identifiée des *Vite Patrum* selon lequel les Psaumes étaient sans cesse répétés parce que « la force des Psaumes chantés, même non compris, est telle qu'ils font fuir les démons par le seul son de la voix. »<sup>195</sup> On ne saurait mieux attester la croyance en l'efficacité quasi magique de la psalmodie matérielle, jusque chez des maîtres de la première scolastique<sup>196</sup>.

Du monde celte au monde latin la croyance est la même. Cet usage apotropaïque du Psautier et des psautiers s'est encore développé dans plusieurs directions. Il ne visait pas que l'obtention de la santé corporelle. Il pouvait s'accompagner de rituels divers, à commencer par le signe de la croix, et d'historiettes ou de légendes destinées à donner sens à ces rites.

On notera en particulier l'utilisation du Psautier par les voyageurs soit pour retrouver leur chemin, soit pour traverser sans encombres des passages périlleux. Avant l'épisode de la

<sup>193</sup> S. VALERIUS ABBAS S. PETRI DE MONTIBUS IN HISPANIA, *Opuscula*, Replicatio sermonum 49 (PL 87, 450BC BHL 8497): «Cum vero quodam die hora sexta diei ad operam sederem, et ille coram me legeret, coepit clamare dicens: Quid est hoc quod video? Et ego dixi illi: Quid vides? Ecce, inquit, video angelum Domini; cujus vultus fulget sicut sol, vestimenta illius super nive candidior est. Qui dicit mihi: Quia propter te veni directus a Domino, ut te ad praesentiam Majestatis ejus perducam, qualiter tibi pro operibus tuis mercedem rependat. Ego namque dixi illi: Non credas, quia non est angelus Domini, sed daemon diaboli. Et sic clamavi illum ad me, et interrogavi eum si adhuc videret? Et ille respondit: Ecce ubi stat ante nos. Tunc mandavi illi electos psalmos recitare, dicens: Si angelus Dei est, stabit; si daemon, fugiet. Cum autem ille ad vocem, et ego intra me diutius recitarem, dixit: Ecce jam se elongando liquefactus evanuit.»

<sup>194</sup> ANON., *Vita Alcuini* (AA SS 19 mai, t. IV, p. 336A BHL-0242): «Crucis se muniens Albinus velociter signo, Psalmumque decantans duodecimum affectu omni, malorum subito disparuit turba.» *Vita prima S. Gildae* (XI<sup>e</sup> s.?) (MGH Auct. Antiq. XIII, p. 105): «Senex igitur, qui eos servabat, nomine Iovethen, videns quae fiebant et timore pueros perterritos, dicebat eis: signate vos, pueri, signate vos signo sanctae crucis et psalmos Daviticos decantate.»

<sup>195</sup> PETRUS CANTOR, *Summa de sacramentis*, § 117 (éd. J.-A. DUGAUQUIER, t. 2, p. 224.83-225.97) ; texte cité et traduit ici, n. 2777.

<sup>196</sup> Voir ici 0 (*Psallite sapienter*).

croisade de Charlemagne, déjà cité<sup>197</sup>, l'exemple est déjà donné par l'hagiographie irlandaise dans un épisode de l'épopée de saint Colman Elo (†611) qui retrouve déjà son chemin grâce au Ps 118 « Heureux ceux qui sont immaculés sur la route »<sup>198</sup>. En 1356, Jean de Mandeville rapporte dans ses récits de voyage un curieux rituel:

«A une demi-lieu de Nazareth est le Saut de Notre-Seigneur, car les juifs l'emmenèrent sur un haut rocher pour le jeter en bas dans la vallée et le tuer, mais Jésus passa au milieu d'eux et sauta sur un autre rocher et l'empreinte de ses pieds se voit encore sur cette roche. Pour cette raison, certains, quand ils redoutent les larrons ou les ennemis sur la route, disent: 'Mais Jésus passant au milieu d'eux s'en alla' [Luc 4, 30]. Ainsi en souvenir de ce que Jésus passa parmi les Juifs cruels et leur échappa, on demande d'échapper en toute sécurité au péril des larrons. On dit ensuite ces deux versets du psautier<sup>199</sup>: 'Que tombent sur eux terreur et l'effroi à cause de la puissance de ton bras, Seigneur. Qu'ils deviennent immobiles comme des pierres jusqu'à ce que passe ton peuple, Seigneur, jusqu'à ce que passe ton peuple que tu as acquis.' On répéta cela trois fois et on passa sans encombre. »<sup>200</sup>

Fréquents sont aussi les rituels qui mêlent sans discernement psaumes et éléments de superstition secondaires, comme l'adjonction d'ongents, souvent difficiles à distinguer des remèdes. Telle recette du XII<sup>e</sup> siècle prescrivait, par exemple, pour guérir un cheval de la morve, d'inciser une croix sur le front et la croupe de l'animal, puis, y plaçant de l'excrément humain, de chanter trois fois le Ps 29<sub>3</sub>: «Vox Domini super aquas Deus maiestatis intonuit, Dominus super aquas multas. »<sup>201</sup> Elle serait conforme au canon *Non liceat Christianis* de Gratien<sup>202</sup>, si l'association de la croix et des excréments humains n'était directement contraire au respect de l'honneur dû à Dieu.

Gratien, puis Thomas d'Aquin, considèrent comme licites les incantations et pratiques qui utilisent l'Écriture Sainte, pour autant que la foi au Dieu créateur y soit associée et que les prières qui y les accompagnent soient explicitement chrétiennes, à l'exclusion de caractères magiques, d'invocations du démon, de recours à des paroles incompréhensibles,

<sup>197</sup> Ici II.5.B.b.

<sup>198</sup> *Vita sancti Colmani Elo e collectione Dublinensi (Opera hagiographica hibernica aetatis mediaevalis*, p. 271, BHL 1880, composé au X<sup>e</sup> s., ou plus tôt, mais avant le XIV<sup>e</sup> s.): «Alio die pergens sanctus Colmanus in eadem provincia Connachtorum erravit per devia; et nesciens quo iret, dixit discipulis suis: "Cantemus psalmum 'Beati immaculati <in via>' [Ps 118]. Et cantantes Psalmum, ilico invenerunt viam, que duxit eos ad domum boni viri, misericordis et hospitalis, qui suscepit eos cum magna caritate, et benigne ministravit eis necessaria. Et illa nocte vir ille dixit...»

<sup>199</sup> En fait le cantique biblique des laudes du vendredi à l'office férial romain, ici Exod. 15, 16.

<sup>200</sup> JEAN DE MANDEVILLE, *Voyage autour de la terre*, ch. 13 (trad. et com. Ch. Deluz, Paris, 1993, p. 85), cité par E. BOZÓKY, *Charmes et prières apotropaiques*, p. 163, n. 21.

<sup>201</sup> Ms. Vienne, 2532 (XII<sup>e</sup> s.) (éd. G. Eis, *Altdeutsche Handschriften. Texte und Tafeln mit einer Einleitung und Erläuterungen*, Munich, 1949, p. 93) cité par E. BOZÓKY, *Charmes et prières apotropaiques*, p. 70: «Si equus habet morth, sume gladium et incide ei crucem in fronte, aliam in clune et sic sume stercus humanum, pone in cruces; protinus sannus est. Item canta hunc versum ter: Vox Domini super aquas Deus maiestatis intonuit, dominus super aquas multas. Nunquam erraturus erit.» Autres recettes de ce type, en partit mutilées, se trouvent dans les marges du ms. Munich, Bayerlische Bibl., Clm 14124, f.14r «*Ad vulnus capitis... Que trita et wuln//... Ad dolorem aurium... viridis conteratur et... Tere eam et misce...// Sume de ea...*»

<sup>202</sup> *Grat.* 26, 5, 3 (Fr. 1028): «Nec in collectionibus herbarum, que medicinales sunt, aliquas observationes aut incantationes liceat attendere, nisi tantum cum symbolo divino, aut oratione dominica, ut tantum Deus creator omnium et Dominus honoretur.»

d'affirmations contraires à la vanité ou de «vanités» superflues<sup>203</sup>. L'Aquinate donne comme exemple les «incantations et pratiques» qui utilisent le Ps 57,6 contre les morsures de serpents<sup>204</sup>. D'autres, dans le même but, recourent au Ps 90, 13 «Super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem»<sup>205</sup>. En tant que telles, vierges des éléments superstitieux pointés du doigt par les théoriciens de l'orthopraxie, ces invocations n'ont rien d'illicites; elles reposent simplement sur une lecture littéraliste du Psaume qui fait abstraction de la valeur métaphorique du verset, relevant du sens littéral, plus encore que de ses significations morales ou allégoriques<sup>206</sup>. D'une certaine manière, l'usage apotropaïque des Psaumes ne se distingue guère de la prière biblique prononcée *in voce peccatoris, in persona dolentis* ou *in persona christiani*, telle qu'apprenait à la formuler l'exégèse des Pères, des cloîtres et même des écoles. Il suppose par contre que l'on accorde à l'énonciation du texte biblique une efficacité intrinsèque qui est précisément le point sur lequel les utilisations magico-superstitieuses de l'Écriture, élevées au rang de formules sacramentelles, se distinguent de sa réception liturgique et théologique orthodoxe qui, entre la fin du XII<sup>e</sup> siècle et le milieu du suivant, réduisit la reconnaissance de ce degré d'efficace à la seule forme des sept sacrements. On notera que des commentaires majeurs de ces passages, comme la GPL ou les Postilles d'Hugues de St-Cher, font déjà l'impasse sur ces lectures infra-exégétiques, et proposent immédiatement une lecture morale et allégorique des passages cités. «Toute l'explication de ce Psaume [Ps 90] est selon le sens moral» affirme la postille d'Hugues de St-Cher, trop heureuse de pouvoir ainsi puiser largement dans les sermons de saint Bernard sur le Psaume *Qui inhabitat*<sup>207</sup>. Le champ est donc laissé libre à ceux qui croient que les fidèles pourront vraiment vaincre les morsures des animaux venimeux parce que «c'est écrit». C'est donc probablement par anachronisme que certains ont dénoncé à ce sujet la «confusion» entre prière et apotropaïsme au Moyen Âge<sup>208</sup>. Au contraire, liturgie et exégèse

<sup>203</sup> Cf. *Grat.* 26, 5, 3 (Fr. 1028) et THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>e</sup> q. 96 a. 4, so.; voir aussi, plus détaillé, le *Malleus maleficarum* (1486), 2<sup>e</sup> partie, q. 2 c. 6 et 7 (Henry INSTITORIS, Jacques SPRENGER, *Le marteau des sorcières*, trad. A. DANET, 2<sup>e</sup> éd., Grenoble, 2005, p. 374-389 et 393-394).

<sup>204</sup> THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>e</sup> q. 96 a. 4, arg. 2: «Sed incantationes quaedam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quaedam alia animalia, unde dicitur in psalmo [57 5-6] 'Sicut aspidis surdae et obturantis aures suas, quae non exaudiet vocem incantantium, et venefici incantantis sapienter'. Ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.» La réponse est on ne peut plus claire: «Ad secundum dicendum quod etiam in incantationibus serpentum vel quorumcumque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra et ad virtutem divinam, non erit illicitum. Sed plerumque tales praecantationes habent illicitas observantias, et per demones sortiuntur effectum, et praecipue in serpentibus, quia serpens fuit primum demonis instrumentum ad hominem decipiendum...»

<sup>205</sup> C'est par exemple le cas des incantations de l'amulette de Canterbury, col. 7 (D. C. SKEMER, éd., *Binding Words*, p. 299, cf. p. 210); cf. E. BOZÓKY, *Charmes et prières apotropaïques*, p. 63.

<sup>206</sup> C'est à dessein que je ne parle pas ici d'une lecture littérale, car les animaux du Ps 90 peuvent être compris comme des métaphores dont l'analyse relève en soi du sens littéral de l'Écriture.

<sup>207</sup> In Ps 90 (éd. 1600, f. 240rb) «Tota expositio huius Psalmi moralis est.»

<sup>208</sup> Cf. E. BOZÓKY, *Charmes et prières apotropaïques*, p. 31.

accompagnent une mise en pratique quotidienne qui révèle une compréhension hyper-réaliste du texte biblique. Avant de la rejeter à partir des critères de son époque, l'historien se doit d'en prendre acte comme un fait qui doit éclairer sa compréhension moderne des phénomènes culturels passés, y compris la lecture scolaire des textes. La distinction théologique moderne entre prière et apotropaïsme est le fruit d'une réflexion dont la réception n'a pas suivi les mêmes rythmes chez les théologiens, le «bas» clergé et les fidèles.

### C.d PSAUTIERS-TALISMANS ET AMULETTES

Dans le sillage des pratiques marginales liées au Psautier, il faut mentionner l'usage des psautiers-talismans, intégraux ou fragmentaires, et de l'usage des psaumes, soit sous la forme de formules apotropaïques, soit par application directe sous forme de cataplasmes ou d'amulettes.

En Orient comme en Occident, l'usage de porter autour du cou des textes sacrés est une pratique ancienne qui s'est poursuivie jusqu'au cœur du Moyen Âge<sup>209</sup>. Au XII<sup>e</sup> siècle Aereid de Rievault puis le chartreux Adam Scot (1127/1140-1212) donnent en exemple, le roi Alfred d'Angleterre (871-899) qui portait toujours sur sa poitrine un fragment de psautier copié sur un petit rouleau:

«Il portait toujours sur son sein un petit volume (*volumen*) contenant une portion du Psautier qu'il aimait beaucoup, afin que ce que le coeur intérieur ruminait l'éloigne du coeur de son homme extérieur.»<sup>210</sup>

Tous deux dépendent de la légende de ce roi, attribuée à la plume du moine Asser (†910) écrivant vers 893. Celle-ci ne parlait pas encore de «portion du Psautier», mais seulement d'un florilège dans lequel le roi avait fait consigner «les célébrations des heures [diurnales], quelques psaumes et des prières» qu'il se faisait souvent lire et qu'il portait sur lui (*in sinu*) partout où il allait<sup>211</sup>. Cet usage du Psautier, n'a rien de magique, si l'on excepte le rapport

<sup>209</sup> Cf. par exemple PSEUDO CHRYSOSTOME, *Opus imperfectum super Math.* [23 §], *hom. 43* (PG 56, 878), cité par THOMAS D'AQUIN, *Sum. theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>e</sup> q. 96 a. 4 s. c.: «Chrysostomus dicit, super Matth., quidam aliquam partem evangelii scriptam circa collum portant.»

<sup>210</sup> AELREDUS RIEVALLENSIS, *Genealogia regum anglorum* (PL 195, 718D-719A); ADAM SCOT, *De tripartito tabernaculo*, 114 (PL 191, 717C): «Ita meditabatur in aetate puerili quod senex devotus impleret. Denique portionem psalterii in qua maxime delectabatur parvo volumine scriptam in sinu semper circumferebat, ut quod pectus illud interius ruminabat, ab exterioris sui hominis pectore recederet.» Vincent de Beauvais (VBSHT 25, 46): «Semper in sinu gestabat libellum in quo continebatur diurnus cursus Psalmorum ut quando vacaret arriperet et percurreret.»

<sup>211</sup> ASSER, *De rebus gestis Aelfredi*, § 24 (éd. W. H. STEVENSON, p. 21): «Cursum diurnum, id est celebrationes horarum, ac deinde psalmos quosdam et orationes multas; quos in uno libro congregatos in sinu suo die noctuque, sicut ipsi vidimus,

physique au livret porté sur la poitrine dans une intention symbolique. Il s'agit d'un manuel que le roi se fait lire pour son édification et sa consolation, non d'un quelconque porte-bonheur. Peut-être Asser a-t-il cherché à enjoliver les motivations réelles de son protégé, plus superstitieuses? Toujours est-il que rien dans la figure d'Alfred ne le laisse présager, sinon le fait qu'il était profondément imprégné des légendes saxonnes et probablement plus porté aux pratiques magiques qu'Asser ne veut bien le laisser croire. Quoi qu'il en soit, la relecture de la légende au XII<sup>e</sup> siècle insiste plus que la version originale sur le Psautier comme entité propre, en éliminant la mention des autres prières et la référence à la liturgie.

Cette tendance à porter l'Écriture comme un talisman va aller en s'accroissant. La *Summa confessorum* de Thomas de Chobham, vers 1216, reflète plus particulièrement le contexte culturel de l'Angleterre. Il consacre un chapitre à étudier le problème de ceux qui portent au cou des paroles de l'Écriture, tirées de l'Évangile ou des Psaumes, ainsi que d'autres caractères curieux attachés autour du cou<sup>212</sup>. Son analyse distingue derrière ces pratiques deux intentions, l'une peccamineuse qui les rend condamnable, l'autre dévotionnelle qui conduit à les louer. Il s'agit de « sortilèges », lorsqu'elles sont destinées à des actions honteuses (*turpitudines*) ou à forcer le cours providentiel des événements pour acquérir la fortune ou éviter les peines de l'existence, ou encore lorsqu'elles supposent que l'on croie que ces textes « ont en eux une force que Dieu ne leur a pas donnée »<sup>213</sup>; les caractères magiques et non signifiant sont encore plus sévèrement condamnés. En revanche, lorsqu'elles sont portées en esprit de foi et de dévotion contre les maladies, les démons et les adversités, elles sont conformes à l'enseignement de saint Augustin dans le *De laude psalmodum* (voir plus-haut A)<sup>214</sup>. On retrouve ici le problème de l'ambiguïté des clercs, tant la frontière entre les deux types de pratique reste délicate à évaluer, surtout pour les simples. En réalité, l'analyse de Thomas de Chobham déplace très nettement le lieu du pouvoir des mots en le retirant aux paroles de l'Écriture pour le confier au jugement des confesseurs.

Thomas d'Aquin, dans plusieurs textes rédigés aux alentours de 1270, sans équivalent dans son commentaire des Sentences, se demande s'il est légitime de suspendre à son cou des parties de l'Écriture comme des talismans et si les injonctions tirées de l'Écriture font effet sur

---

secum inseparabiliter, orationis gratia, inter omnia praesentis vitae curricula ubique circumducebat»; cf. aussi § 88, p. 73.

<sup>212</sup> THOMAE DE CHOBHAM, *Summa confessorum, De penitentiis*, q. 8a (éd. 1968, p. 479-480).

<sup>213</sup> « Credunt talem vim inesse verbis qualem Deus eis non dedit, graviter peccant et sortilegi sunt. » (id., p. 479)

<sup>214</sup> « Si autem aliquis supra se sacra verba portant credens quod ex devotione sua et cum fide possint ei valere contra demones et contra adversitates, non peccat, sicut beatus Augustinus in Libro de laude Psalmodum dicit quod quidam psalmi cum fide et devotione cantatis valent contra morbis quidam, contra persecutiones, quidam contra alias adversitates. Unde propter hoc cantare eos vel super se portare non est peccatum. » (id., p. 480).

les animaux et protègent de leur venin<sup>215</sup>. Quelques décennies plus tard, un passage des postilles de Nicolas de Gorran sur la première épître aux Corinthiens étudie le cas de ces «cédules» que les gens portent au cou qui exercent un pouvoir par la vertu des paroles de l'Écriture qu'elles contiennent. Particulièrement sévère, Nicolas de Gorran refuse toute association entre éléments naturels – les herbes médicinales par exemple – et paroles sacrées<sup>216</sup>. Il en va tout autrement d'un traité pénitentiel anonyme copié au début du XIV<sup>e</sup> siècle dans le sud-ouest de la France, qui semble provenir de la bibliothèque des Jacobins de Toulouse. L'auteur y traite de la question des « brevia », ces amulettes médicinales associant textes sacrés, caractères magiques, rites liturgiques chrétiens et éléments naturels dont nous retrouveront bientôt la fabrication codifiée dans les « recueils des pouvoirs des Psaumes » :

« Prohibentur fieri brevia ad infirmitates sed si aliquis vel aliqua colligit herbam medicinalem cum simbolo divino, idest Credo in Deum, vel Pater noster, vel scribat in carta symbolum vel orationem dominicam, ut ponat super aliquem infirmum, non reprobatur, ita quod nichil aliud addatur nisi forte euvangelium sancti Iohannis [Ioh. 1], vel psalmus aliquis. » (Toulouse, BM 191, f. 79ra-rb)

Aucun de ces auteurs tardifs ne mentionne directement le Psautier comme livre à ce sujet. De même Thomas de Chobham donne l'exemple de saint André qui portait l'évangile autour de son cou pour éviter la fornication, mais n'évoque pas le cas du Psautier<sup>217</sup>. Par contre, Guillaume Durant laisse entendre que le fait de « porter le Psautier » était assez répandu :

« On notera que certains portent ce psautier, sans y psalmodier, comme les Juifs qui sont passés à côté de la foi (*perfidi*): leurs codex nous servent de témoins, mais eux nous sont hostiles de cœur. Certains portent le psautier et paraissent psalmodier, mais ils ne psalmodient pas, comme ces faux chrétiens qui accomplissent de bonnes œuvres parfois et avec tristesse. Certains le portent et y psalmodient, comme ceux qui agissent avec joie. Tel sera le cas du peuple juif lorsqu'il sera un avec l'Église »<sup>218</sup>.

Les pouvoirs magiques associés au psautier comme livre parce qu'il contient le Psautier, déjà vérifiés à propos de la divination, relèvent du processus de thésaurisation et de sacralisation du livre. Plusieurs psautiers ambrosiens du IX<sup>e</sup> siècle se terminent par une formule

<sup>215</sup> THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>e</sup> q. 96 a. 4: « Videtur quod suspendere divina verba ad collum non sit illicitum »; *Quodl.* XII, a. 14 (éd. Leon. 25/2, p. 409).

<sup>216</sup> NICOLAS DE GORRAN [OU PIERRE DE TARENTEISE?], *In I Cor. 10, 20* (dans *S. Thomae Aquinatis super epistulas Pauli lectura*, t. 1, Marietti, 1953, n° 575): « Glossa [PL 191, 1626A]: 'ad hoc genus pertinent quae fiunt in quibusdam rebus suspendendis, vel alligandis'. Contra, ergo suspensio herbarum ad collum, vel chartularum, quae fieri solet, ad idololatriam pertinet. Responsio. Aut herbae habent a natura vim naturalem ad effectum illum, aut non. In primo casu non pertinet ad idololatriam, sed in secundo. Similiter cedulae, aut continent solum verba sacra, et ex hoc creduntur habere vim, aut non. In primo casu non pertinet ad idololatriam, sed in secundo. »

<sup>217</sup> *Thomae de Chobham summa confessorum, De penitentiis*, q. 8a (éd. 1968, p. 480).

<sup>218</sup> GUILLELMUS DURANTI, *Rationale divinatorum officiorum*, 5, 4, 26 (CM 140A, v. 506): « Et nota quod hoc psalterium quidam portant sed in eo non psallunt, ut Iudei perfidi qui nobis sunt in codicibus testes, in cordibus hostes. Quidam portant et psallere videntur, non tamen psallunt, ut falsi christiani qui cum tristitia aliquando bona opera operantur. Quidam portant et in eo psallunt, ut illi qui cum ylaritate bonum operantur. Hoc autem erit in populo iudaico cum unum erat cum ecclesia. »

d'exorcisme attribuée à saint Ambroise<sup>219</sup>. Au cours des exorcismes qu'il a l'habitude d'effectuer, le cistercien saint Walter de Birbeke, noble Brabant du XII<sup>e</sup> siècle qui se fit moine à l'abbaye d'Hemmenrode, posait un psautier sur la tête des possédés. A en croire son biographe, écrivant au début du XIII<sup>e</sup> siècle, cela avait le don de mettre le démon en fureur<sup>220</sup>. Cette pratique ne fait pas partie des rituels d'exorcisme, où le psautier, comme livre, semble ne jouer aucun rôle spécifique, mais elle est une matérialisation de la croyance en la capacité intrinsèque du chant des Psaumes à faire fuir le diable, mise en œuvre non seulement dans la liturgie des grands exorcismes, mais par toute psalmodie, a commencer par celle de l'office. De ce fait, tout psautier fonctionne comme un manuel d'exorcisme informel ou populaire<sup>221</sup>. En Angleterre, le psautier qui recueillit les yeux ensanglantés de la méchante Quenreda avait été conservé, taché du sang vengeur, à l'abbaye de Winchcombe (Gloucestershire). Quatre siècles après les faits, il y faisait encore l'objet d'ostensions solennelles. Giraud de Barri raconte comment le sous-cellérier du monastère eut à porter le saint livre lors de la procession festive alors qu'il avait fauté avec une des femmes venues au monastère pour l'occasion. Mais à l'issue de la procession, il ne put détacher ses mains du psautier miraculeux jusqu'à ce qu'il se fut confessé et qu'il eût accomplis sa pénitence.<sup>222</sup> La vénération du psautier ensanglanté,

<sup>219</sup> München, Bayerische Staatsbibl., Clm 00343, f. 234-236, Italie, IX<sup>e</sup> s. 4/4: «Incipit exorcismus sancti Ambrosii episcopi. Omnipotens Domine Verbum Dei Patris Christe Ihesu Dominus universe creature... – ... De cuius ore exiet gladius bis accutus qui venturus est in Spiritu sancto iudicare saeculum per ignem. Amen.», non signalé par Fl. CHAVE-MAHIR, *Une parole au service de l'unité*, 2004, première partie § 114 et Annexe 1 qui note en revanche le même texte dans le ms. BAV, Vat. lat. 00082, f. 244-246 [éd. A. FRANZ, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, II, p. 576-579 (F) ; M. MAGISTRETTI, *Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI, II*, Milan, 1904, p. 469-471 (R)] Cette prière est enchassée dans l'*exorcismus sancti Ambrosii* du *Pontifical romano-germanique au X<sup>e</sup> siècle* § 118, 4-5 (éd. C. VOGEL, p. 211-216)]

<sup>220</sup> *Vita ex ms. Rubee Vallis*, c.3 (AAS 22 janv., p. 448 BHL 8794): «Sepe dictus Walterus auctoritate officii ipsum frequenter visitans, orationes et rhythmos de sancta Dei genitrice, quos apud se habebat conscriptos, super caput obsessi perlegit, ac eidem picturas illius ostendit, per que omnia demonem ut exiret adiuravit. Die quadam dum psalterium super caput obsessi posuisset, dæmon ex hoc clamans et furens intantum hominem, a quo exire cogeatur, turbavit et allisit, adeo, ut cadens in terram mortuus diceretur....»

<sup>221</sup> Cet aspect de l'exorcisme médiéval, au sens large, n'a pas été suffisamment relevé dans la thèse de Fl. CHAVE-MAHIR, *Une parole au service de l'unité*, thèse de doctorat d'Histoire, Lyon II-Lumière, 2004 qui a concentré son enquête sur les pontificaux et les sacramentaires, constatant en outre la rareté des rituels proprement dits, sans se demander si d'autres livres liturgiques plus communs, comme les psautiers et, plus tard les bréviaires, n'avaient pas aussi servi de vecteur aux rituels d'exorcisme ordinaires que sont les rituels de baptême, de bénédiction, et d'exorcisme des possédés. A ce propos, l'immense champ des annexes des psautiers reste encore à défricher ; voir néanmoins en ce sens les remarques du chap. 1, § 155 et 157: «il est probable que, dans le cas de l'exorcisme, le chant des psaumes a une valeur équilibrante.» ; cf. aussi *ibid.*, § 260.

<sup>222</sup> GIRAUD DE BARRI / KAMBRENSIS, *Itinerarium Kambriae* (composé en 1191/1192) (Opera, t. 6, p. 25): «De psalterio quoque Quenredae, sororis sancti Kenelmi, cuius instinctu interfectus erat, virtus magna nostris diebus emicuit; cum subcelerarius, vigilia Sancti Kenelmi sero, apud Winchelecumbe, advenientibus mulierum turbis de vicinia et notitia monachorum ad festum, ut solent, cum quadam illarum inter septa monasterii fornicationem incurrit. Qui die crastino, ad processionem, psalterium praedictum inter reliquias sanctorum ferre praesumens, completa processione solemnitate reversus in chorum, idem manibus suis firmiter adhaerens deponere non praevaluit. Qui stupefactus plurimum et confusus, tandem delictum hesternum ad mentem revocans, confessione facta et poenitentia iniuncta, fratrum orationibus adiutus, et propria compunctione contritus, a vinculo divinitus dato demum absolvi meruit et laxari. Liber autem ille ideo in veneratione magna ibi tenetur, quia cum corpus Kenelmi exanime deferretur, et clamarent turbae, "Martyr Dei est; est vere; martyr Dei est", respondit Quenreda Giraud: «Peut-être à cette heure-ci lisait-elle le Psautier? ». Le détail du psautier récitée à l'envers, celui des versets récités à l'envers, susceptibles d'inhiber les chants de la foule, sont donc des ajouts révélateurs du cistercien-troubadour, peut-être inspirés de pratiques populaires dont il était sociologiquement plus proche que Giraud de Barri. Quoi



qui atteste la vengeance divine, est au coeur de la légende. Elle exprime une fois de plus la croyance populaire dans la capacité de ce livre à révéler le mal occulte et à le purger. C'est en raison de tels pouvoirs, formellement invoqués, que le psautier était utilisé dans les liturgies d'ordalies. D'autres psautiers reliquaires, réputés guérir de maladie, ont été utilisés pour perpétuer les pouvoirs thaumaturgiques de leurs saints possesseurs. On conserve encore en Belgique un psautier du début du XII<sup>e</sup> siècle que son ex-libris dit avoir appartenu à sainte Wivine (†1170), reconnue pour faire reculer la peste, et encore invoquée dans cette intention au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>223</sup>.

Cette tendance à la sacralisation magique des supports du texte des Psaumes s'est souvent vérifiée à l'égard de versets isolés, choisis, copiés sur des supports divers, portés en guise d'amulettes en vue d'obtenir les effets les plus divers<sup>224</sup>. La persistance des rituels de magie médicale a été si forte qu'elle a laissé une empreinte jusque dans le lexique de certains idiomes. En Espagne, le mot *ensalmo* désigne une façon de soigner par des formules extraites des Psaumes et l'application empirique de médicaments, de façon similaire à ce qu'on a vu plus-haut à propos des psautiers divinatoires et à ce qu'on verra avec les recueils «Des pouvoirs des Psaumes» qui feront l'objet d'un prochain paragraphe<sup>225</sup>.

### C.e LES PSAUTIERS-GRIMOIRES

Le psautier ne fut pas seulement un répertoire de formules utilisées pour la magie, mais aussi un support matériel utilisé pour abriter des incantations magiques. J'appelle «psautier-grimoire» les psautiers – ou commentaires des Psaumes – qui servirent d'hôtes à des recettes magiques ou à des invocations du même ordre, recopiées dans leurs marges<sup>226</sup>. Par exemple,

qu'il en soit, fratricidii rea et conscia, "Adeo vere martyr est, sicut verum est quod oculi mei super psalterium istud eruti iacent": ea enim hora psalterium forte legebat [N.B. l'édulcoration de la légende]. Et statim oculi eius ambo a capite divinitus avulsi in librum apertum, ubi et vestigia sanguinis adhuc apparent, ciderunt.» Cf. AA SS Jul. IV, p. 299E.

<sup>223</sup> Le manuscrit est un psautier abbatial doté, paraît-il, d'une décoration de luxe, mais surtout constellé d'annotations médiévales que je n'ai malheureusement pas pu examiner; 145 f., 150x90 mm; l'ex-libris date en fait du XVII<sup>e</sup> siècle. Le manuscrit fut conservé jusqu'au XVIII<sup>e</sup> s. à l'abbaye du Grand-Bigard dont Wivine était abbesse; il est aujourd'hui conservé à la paroisse Saint-Lambert d'Orbais. Cf. CATALOGUE: BELGIQUE: WALLONIE/BRUXELLES [<http://www.cicweb.be/fr/annuaire.php?do=lire&id=96>].

<sup>224</sup> Sur les amulettes au Moyen Âge, cf. D. C. SKEMER, éd., *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, 2006.

<sup>225</sup> Cf. ici § II.5.C.e. – Selon DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. 7, Paris, 1845, p. 533-534 «sors 2: sortes sanctorum», d'après Sebastian de Cobbaruvias, les Espagnols appellent *Ensalmos* ou *Inpsalmum* «un certain mode de soigner avec des prières, les unes faites seulement de versets, les autres en appliquant *juntamente* quelques remèdes.» Ils appellent *Ensalmadores* ceux qui soignent avec ces *Ensalmos*, «parce que d'ordinaire ils usent des versets du Psautier, y *dellos con las letras iniciativas de letra por verso, o per parte, hazen una sortijas para diversas enfermedades.*»

<sup>226</sup> Le phénomène n'est pas propre à la littérature psalmique et ces recettes n'utilisent pas toujours des Psaumes. De telles

le catalogue de la Bibliothèque municipale de Rouen indique à la suite d'un exemplaire du Commentaire des Psaumes d'Ives de Chartres l'ajout «d'une formule magique» malheureusement incomplètement transcrite, suivie de quelques vers mnémotechniques sur la grammaire<sup>227</sup>. Psautier commenté, magie et grammaire s'y mêlent allègrement. Ailleurs un manuscrit du commentaire de Michel de Meaux, provenant de St-Victor de Paris, copié à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, conserve cette annotation marginale, en regard du Ps 2:

«Oraison qui se fait pour obtenir les vertus, prière pour écarter les maux, prière pour obtenir les biens.»<sup>228</sup>.

Le verset concerné est probablement le Ps 2, 3: «Dirumpamus vincula eorum proiciamus a nobis iugum ipsorum», à moins que tout le Psaume ne soit visé.

Le grimoire du manuscrit Additional 23 de la bibliothèque de la cathédrale de Canterbury, du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, comporte une très longue série d'incantations magiques et invocations des noms divins sous forme de diverses lettres apocryphes. L'une d'elle aurait été écrite par Jésus-Christ (*sic*) à un roi du nom d'Abgarum auquel il garantit l'invincibilité contre le diable. Elle se termine par un avertissement prescrivant une série de prières et cérémonies à accomplir par quiconque voudra «essayer» de pratiquer le contenu de la lettre: sept messes, jeûne quotidien, aumônes à la veuve et l'orphelin et... «totum psalterium legere»<sup>229</sup>. Plus que jamais il est opportun de parler d'ambiguïté du livre. Alors que le discours du haut clergé réprouve et condamne la magie, celle-ci inclut les sacrements et les rites ecclésiastiques dans son propre rituel. On notera qu'en enjoignant de «chanter la messe» à ceux qui recourent aux amulettes et aux talismans, on suppose avoir affaire à des prêtres, et non à des magiciens laïcs. Je n'en dirais pas autant au sujet de l'injonction de réciter le

---

notes se trouvent également dans les manuscrits ayant trait à d'autres textes que le Psautier, par exemple ms. Reims, BM 73 (*In Eccli.*). Je n'ai pas cherché à relever des allusions particulières à la magie à l'intérieur des commentaires. Certaines scolies additionnelles à la Grande Glose font allusion à la magie, quoique très discrètement, pour celles que j'ai pu voir; par exemple, ANON., *In GPL* (Ps 9, 28) (Mazarine 213, f. 12va marg. inf.): «Et quia per nefarias et malas artes {idest per magicas} ad illud inane culmen dominationemque veniet, addit: 'Dixit enim in corde suo: Non movebor a generatione in generationem sine malo.'»

<sup>227</sup> IVES DE CHARTRES, *in Ps.* (ms. Rouen, BM 119, f. 149: XII<sup>e</sup> s., Saint Ouen de Rouen): «+ In nomine Patris etc. In domo maii, in cor maii...», d'après CGMBP, t. 1, p. 28. Voir aussi Rémi *Altissiodorensis*, *In Ps.*: IX<sup>e</sup> s., contre garde collée, notamment la 3<sup>e</sup> qui n'a rien à voir directement avec le psautier mais est du même type; pour arrêter les voleurs: «Ad latrones inveniendos Abraham ligavit, Isaac retinuit, Iacob ad domum reduxit. Hec omnia superiora et inferiora singillatim scribes in duabus membranis, mittens unum super... [les deux dernières lignes sont censurées par grattage]. A côté d'elles le catalogue note «deux rotas concentriques portant des mots cabalistiques déjà rencontrées en tête de f. 1 du ms. 74 [*non inveni*]. La plus grande: 'Sator arepo tenet opera rotas', l'autre 'Rotas opera tenet arepo sator'»; cf. CGMBP, t. 38, p. 125.

<sup>228</sup> Paris, BnF, lat. 14424, f. 50r, marge inférieure; la note est à peine postérieure à la copie du manuscrit: «Oratio que fit pro virtutibus adhipiscendis, deprecatio pro removendis malis, oratio pro adhipiscendis bonis.»

<sup>229</sup> Cf. D. C. SKEMER, éd., *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, 2006, p. 287-301, ici p. 295: «Quicumque litteras istas vult probare privatus, oportet septem missas desuper cantare, cotidie ieiunare, elemosinas cccclxvi facere viduis et orphanis dare, totum psalterium legere.»

Psautier<sup>230</sup>.

Dans les marges du dernier feuillet du célèbre psautier d'York, un des plus splendides des psautiers du XII<sup>e</sup> siècle par son iconographie, dont nous avons vu qu'il a été prié entre les mains de femmes mariées, une main de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle a ajouté deux recettes de magie blanche en latin farci d'un vieil anglais incohérent concernant la préparation et l'administration d'amulettes pour soigner l'épilepsie et d'autres maladies<sup>231</sup>.

«On chante la messe du St-Esprit et on dépose brièvement ce qui suit sur l'ambon<sup>232</sup>. Après la messe on le suspend au cou du patient atteint d'épilepsie. C'est: 'h'ne... + usy + begete + agaba + lentotam (?) + domnes + cibi + glaes + + »

Un autre texte suit plus bas de la même main<sup>233</sup>. Au milieu du feuillet, une autre main, du XIII<sup>e</sup> siècle, a copié sur six lignes un texte précédé de deux croix encore visibles, dont seuls quelques mots ont échappé à un grattage radical; malgré la mauvaise résolution de l'image consultée, il me semble lire l'allusion à une «tache sur l'oeil»; le morceau se termine par la formule célèbre des acclamations carolingiennes «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat» qui figure également dans l'amulette de Canterbury<sup>234</sup>. Malgré quelques citations éparses, le Psautier n'est pas ici directement utilisé, mais les formules 'magiques' s'abritent dans un psautier qui acquiert, de ce fait, une double fonction, puisqu'il sert à la fois aux rituels magiques et aux rituels ecclésiastiques. Les *marginalia* du psautier d'York sont précédés par une invocation des noms divins, ajoutée par une main bien antérieure, de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, qui a tout l'air d'une formule magique – ou antimagique ce qui revient au même – destinée à attirer la protection divine<sup>235</sup>. Même si ces amulettes ne contiennent pas de citation des Psaumes, leur présence dans un psautier, leur pratique par des prêtres, la censure du passage le moins avouable, campent bien ce Moyen Âge des simples qui croit à sa manière aux forces de l'Esprit, par delà les cancels des choeurs et le rituel des grands clercs.

<sup>230</sup> Contrairement à ce que suggère D. C. SKEMER, éd., *Binding Words*, 2006, p. 210.

<sup>231</sup> © Glasgow, U.L., Hunt, 229 (U.3.2), f. 210v: Angleterre (1170 c.) XIII<sup>e</sup> s.: «Cantatur missa de Spiritu Sancto et ponatur breve subsequens super ambone. Post missam suspendatur collo patientis caducti (?). Hoc est h'ne... + usy + begete + agaba + lentotam (?) + domnes + cibi + glaes + +» Cf. J.H. BROWN & L.E. VOIGTS, *Old English Newsletter*, 14 (1980), 12-13 inscription en latin et vieil anglais que je n'ai pu consulter. Je transcris donc à nouveaux frais à partir d'une image dont la résolution est insuffisante. A propos de l'usage du manuscrit, voir ici *Les psautiers au féminin*.

<sup>232</sup> Cette pratique de la fabrication d'amulettes ou *brevia* est également attesté dans le penitential des Jacobins de Toulouse, au début du XIV<sup>e</sup> s., pendant l'évangile de la fête de l'Ascension du Seigneur; cf. Toulouse, BM 191, f. 79vb.

<sup>233</sup> «Omnipotens misericors Deus cuius solius spiritus est misereri et perdere, adesto propitius et demotis (?) supplicationi/bus nostris et vias et vitas et actiones Domini quando et de quo famulorum famularumque tuarum ... prosperitatem dispone ut.... qui vivis et regnas per omnia secula. Amen» (transcription conjecturale).

<sup>234</sup> «... maculam in oculo.... .... vel quicumque vel quacumque nomen summ super se portare... ... Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.» (transcription conjecturale); cf. Cf. D. C. SKEMER, éd., *Binding Words*, p. 296 (col. 6) et p. 210.

<sup>235</sup> © Glasgow, U.L., Hunt, 229 (U.3.2), f. 208ra: Angleterre (1170 c.) XIII<sup>e</sup> s. «'Deus deorum, rex regum et dominus dominantium' [Apoc. 19, 16], *Hel heloyim heloe sabaoth helon heser veleve Adonay ia tetragrammaton adai* propicius esto michi N. pecatrici famule tue et famulus et famulabus tuis et omnibus catholice fidei. Amen.»

Dans le même esprit, en Italie, un psautier datable du derniers tiers du XIII<sup>e</sup> siècle et provenant de St-Martin-des-Monts à Rome, se termine par une série de prières incantatoires de même type, ajoutées à la fin du dernier cahier qui contient l'office des morts, avec une version inédite de l'oraison de saint Brendan et des oraisons prolixes à la Trinité demandant protection contre tous les maux de la terre<sup>236</sup>. La provenance du manuscrit et l'utilisation du texte du Ps-R attestent l'origine romaine du manuscrit. Aux f. 167v-168rab, copiés à la fin du XIII<sup>e</sup> ou au début du XIV<sup>e</sup> siècle, une invocation au Christ et à la Trinité présente des caractéristiques indéniablement magiques, au sens médiéval du mot, mélangeant caractères hébreux, grecs et latins et évocation des noms divins; elle rappelle les ajouts du psautier d'York:

«Verus Deus verax ita exaudi me et adiuva ab omni malo, libera audi mea precamina et dimitte peccamina, solve noxarum vincula et da quieta tempora per hec sacrata nomina tua, Deus, sanctissima, nomenque *anecteton*<sup>237</sup> quod fronte tulit Aaron, sculptumque *tetragrammaton* quater grammis in pentac<c>o. [suivent 2 lignes blanches] He iste sonant proprium *vau* [ʋ] (vita), *ioth* [ʃ] (principium) *thet* [θ]... A V passionis obitum. Latine sic exponitur: Est Christus vita hominum... factor omnium. ...<sup>238</sup>

Christus Ihesus A Ω  
Nomen ineffabile  
I  
O  
H  
T  
W  
  
T  
O  
I  
  
V  
A»

Enfin, au f. 168vb dans la partie de la colonne restée blanche, une main du XV<sup>e</sup> siècle complète cet arsenal par les huit versets révélés par le diable à saint Bernard, censés protéger de la damnation<sup>239</sup>. Dans une autre version des faits, rapportée par des manuscrits français, le diable aurait fait savoir que «Dieu révélera le jour et l'heure de sa mort» à quiconque aura «récités pieusement tous les jours» une liste de sept autres versets<sup>240</sup>. Dans les deux cas, les

<sup>236</sup> BAV, Archivio di San Pietro E14; ex libr. f. 170, effacé: «Iste liber est ecclesie Sancti Martini de Mo[n]tib[us] d'etico (?) et hoc scriptum scripssit Eg. presbiter Laurentius rector dicte ecclesie.» Pour l'oraison de saint Brendan, cf. ici note 1869. Pour le *De virtutibus psalmorum* (inc. «*Canticum psalmorum animas decorat, invitatur angelos ad adiutorium... in celo mirificabit*»), cf. ici n. 844.

<sup>237</sup> Pour ἀνεκτότατον: qui est très louable?

<sup>238</sup> La transcription de ce passage, problématique, n'a pas pu être révisée, en raison de la fermeture de la Bibliothèque vaticane.

<sup>239</sup> Voir plus-haut Autres psautiers des saints.

<sup>240</sup> Cf. Paris, BnF, lat. 1400, f. 222: xv<sup>e</sup> s. (Heures à l'usage des chevaliers de St-Jean-de-Jérusalem; lat. 18026, f. 187).

Psaumes servent à exorciser les angoisses majeures, celles de la mort et de la damnation, sous des modalités plus légères que les longues psalmodies funéraires, mais d'une manière qui n'est pas sans rappeler les recettes magiques des recueils des «Pouvoirs des Psaumes» et l'acquisition de savoirs occultes que recherchent les mages. Faut-il s'étonner que des textes musulmans prônent également la récitation de sept versets coraniques qui, si les prononce et porte sur soi, préservent des plus grands tourments<sup>241</sup>? Sans doute touche-t-on là à des mécanismes anthropologiques profonds. La question est de savoir pourquoi le Christianisme a attendu la fin du Moyen Âge pour se les approprier sous cette forme. La psalmodie intégrale et l'exégèse prosopologique n'auraient-elles pas fait barrage jusqu'à ce que la grande dépression du XIV<sup>e</sup> siècle ne les conduisent à baisser la garde, accusant une certaine régression? Quoi qu'il en soit, ces ajouts emblématiques s'échelonnent, dans le manuscrit du Chapitre de St-Pierre comme dans le nord de l'Angleterre, entre la fin du XIII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle. Ils illustrent la relation du Moyen Âge finissant au texte des Psaumes qu'on ne saurait réduire au cadre strict des offices canoniques, de la dévotion privée ou de l'exégèse. C'est bien une mentalité superstitieuse, si on ne veut pas la qualifier de magique, que le peuple des simples construisit ou entretint avec son clergé par ces dévotions marginales. L'effort intellectuel que traduisent les commentaires multipliés au cours des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle doit aussi être interprété comme un moyen de lutter par l'intelligence contre les incantations et caractères magiques:

«*Psalmodiez avec la sagesse de la science ou de l'expérience, note un lecteur de la GPL, [...] c'est la raison pour laquelle les caractères qui ne sont pas compréhensibles sont interdits.*»<sup>242</sup>

\*\*\*

Malgré ces exemples et bien d'autres encore, force est de constater que la *Practica inquisitionis heretice pravitatis* de Bernard Gui (vers 1319-1323)<sup>243</sup> et le *Malleus maleficarum* d'Henri Institoris et Jacob Sprenger (1484)<sup>244</sup> n'évoquent jamais la récitation du Psautier, totale ou partielle, ni à propos des pratiques de sorcelleries, ni à propos des remèdes que l'Église leur oppose; les prières chrétiennes évoquées sont les plus populaires et les plus répandues désormais: *Pater, Ave, Credo*, prologue de l'Évangile de saint Jean. Les Psaumes auraient-ils disparu des pratiques religieuses superstitieuses et magiques comme le psautier

<sup>241</sup> Cf. Georges ANAWATI, «Trois talismans musulmans en arabe provenant du Mali (marché de Mopti)», *Annales islamologiques*, 11 (1972), 287-339, ici p. 292-293.

<sup>242</sup> In *GPL (Ps 46, 8)* (Paris, BnF, lat. 1676, f. 75vbmarg inf.): «*Sapienter: scientia vel experimento; que sapientia habet in psallendo vel faciendo; unde karakter qui non intelligitur prohibetur.*»

<sup>243</sup> Voir cependant *Practica V*, 6, 2 (éd. C. DOUAI, Paris, 1886, p. 292); cf. c. 12 (éd. cit. p. 301): «*Sortilegus aut divinator aut demonum invocator examinandus interrogetur [...] de carminando seu coniurando per carmina verborum...*» sans préciser la nature de ces paroles ni faire allusion à l'interrogation de l'Écriture Sainte.

<sup>244</sup> Voir observation semblable par G.-Th. BEDOUELLE, *Le Quincuplex psalterium*, 1979, p. 202.

était lui-même sorti du champ de la culture commune? Il s'avère qu'il n'en fut rien. Et nous allons voir que c'est encore en milieu ecclésiastique, en marge de l'exégèse comme de la psalmodie liturgique, que certaines pratiques magiques, fondées cette fois-ci de manière organisée et systématique sur le Psautier, ont trouvé en Occident latin un refuge insoupçonné.

### C.f LES RECUEILS "DES POUVOIRS DES PSAUMES"

Le monde oriental, juif et chrétien – syriaque, byzantin, copte et arabe – a gardé la trace de pratiques qui attribuent aux Psaumes des pouvoirs particuliers de guérison, de soins ou de protection, susceptibles de se déployer sous l'effet de rituels magiques. Organisés selon l'ordre du Psautier biblique, ces pratiques ont été introduites dans le Christianisme occidental médiéval, moderne puis contemporain, au prix de multiples métamorphoses, sous la forme de véritables grimoires qui s'inscrivent dans la continuité des usages magiques et thérapeutiques déjà évoqués. L'histoire de cette littérature en domaine occidental chrétien, latin ou vernaculaire, n'a jamais été étudiée à ma connaissance; il est vrai qu'elle est complexe, peu fournie et mal conservée.

#### (1) Orientations générales

Il ne s'aurait s'agir d'écrire ici le chapitre d'histoire comparée des religions populaires qu'appelle cette documentation. Je me contenterai de situer le phénomène dans le cadre de l'histoire des usages du Psautier latin. Les cas qui vont être présentés ont donc été choisis pour donner une idée de la diversité et de la parenté de ces pratiques en domaine latin, tout en permettant une comparaison sommaire avec les recueils d'autres espaces linguistiques, culturels et religieux. Beaucoup circulent sous les noms les plus divers: *Flores*, *Virtutes*, *Considerationes Psalmorum* ou simplement *Psalterium*... Pour éviter la confusion, je leur donne le titre uniforme de recueils «Des pouvoirs des Psaumes», en proposant une classification par famille d'origine linguistique:

Textes hébreux ou d'origine juive => Recueils A<sup>245</sup>

---

<sup>245</sup> A1: *Sepher Shimush Tehillim*, par exemple Rome, Casanatense 3158 (I.VI.1), f. 155-173r (xvi<sup>e</sup> s.?) , manuscrit en caractères hébreux carrés, aux traits épais soignés, sur papier jauni, 232x160, 21 lignes par page; les numéros des Psaumes se détachent du corps du texte par un espace blanc qui les entoure °, titre: «ורזו תהילים שמוע». Quelques caractères à lunettes au f. 165v, mais rien de systématique; colophon au f. 173r ; ainsi décrit sur le contreplat supérieur de la reliure «R. vulgo. Oliezer capitula cum expositione iam typis data [f. 1-8]. Item de Psalmorum virtute hebraice, opusculum rarissimum superstitionibus

- Textes syriaques ou d'origine syriaque => Recueils B<sup>246</sup>  
 Textes éthiopiens => Recueils C<sup>247</sup>  
 Textes coptes ou arabe d'origine copte => Recueils D<sup>248</sup>  
 Textes grecs ou byzantins => Recueils E<sup>249</sup>  
 Textes russes ou slavons => Recueils F<sup>250</sup>  
 Textes chrétiens occidentaux => Recueils G<sup>251</sup>  
 Textes néo-talmudiques ou néo cabalistes => Recueils X<sup>252</sup>

aliis plenissimum manuscriptum. a Sabbatai Coen filio Salomonis Coen Rome.» Le *Shimush Tehillim* a été fréquemment imprimé; notamment, *Shimush Tehillim*, Sabbionetta, 1551 ; *Sefer Shimush*, éd. Jacob Emden, Jérusalem, 1975. Cf. Kaufmann KOHLER, M. GRUNWALD, «Bibliomancy», *The Jewish Encyclopedia*, t. 1, 1901, p. 201-204 ; J. TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition*, [1939] 2004, p. 109-110, 292, n. 7 et 315 ne signale aucun manuscrit de cette oeuvre qu'il date approximativement du XIV<sup>e</sup> s.

A2: traduit de l'hébreu par Gottfried SELIG, trad., *Sepher Schimmusch Tehillim oder Gebrauch der Psalme zum leiblichen Wohl der Menschen: ein Fragment aus der praktischen Kabbala, nebst einem Auszug aus einigen andern kabbalistischen Schriften*, Berlin, 1788, 152 p.; cf. id., «Sepher Schimmusch Tehillim», dans *Allgemeine Literaturzeitung* 33 (1785), 264.

A3: traduction de A2 en anglais: <http://www.esotericarchives.com/moses/67moses2.htmappendix4>.

A4: *Shimush Tehillim, Tehillim, Psalms 151-155 and Their Kabbalistic Use*, trad. Fabrizio LANZA, s.l.?, 2007 [version modernisée et adaptée pour un usage contemporain.]

A5: manuscrit hébreu Strasbourg, BnU, ms. 3.972, f. 75-82v: xviii<sup>e</sup> siècle, papier, 144 f., 160 x 100 mm qualifié par le catalogue CALAMES d'*Usus Psalmorum*, suivi d'une explication cabalistique de la création du monde, d'amulettes et de recettes médicales.»

<sup>246</sup> B1: C. KAYSER, «Gebrauch von Psalmen zur Zauberei», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gessellschaft*, 42 (1888), 456-462 [édition et traduction, avec une importante introduction] et D. SIMONSEN, «Ein Nachtrag zu der Abhandlung über 'Gebrauch von Psalmen zur Zauberei'», *ibid.*, p. 693-694.

<sup>247</sup> C1: Stefan STRELCYN, «Les mystères des Psaumes, traité éthiopien sur l'emploi des Psaumes (amharique ancien)», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 44/1 (1981), p. 54-84.

<sup>248</sup> D1: A. KHATER, «L'emploi des Psaumes en thérapie...», 1970, 123-176: texte plus réduit que D2, en copte, repéré à la fin des années 1960 à Akhmîm en Haute-Egypte, publié et traduit à partir d'un manuscrit de la Bibliothèque St-Ménas daté de 1430 de l'ère copte (1713-1714 de l'ère chrétienne).

D2: Edition et traduction par N. H. HENEIN, Th. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, 1975. Le manuscrit lui-même est sans titre puisqu'il a été amputé accidentellement de son début, mais il était accompagné de D3.

D3 (arabe): *Muršid al-ḡarīr ilā sifr al-mazāmir*, c'est-à-dire *Guide de l'Aveugle pour le livre des Psaumes*, ou *Miftah mazāmir Dāwūd al-nabī* (la Clé des Psaumes de David le prophète) ou *Dallāl al-dalāl*, contenant les explications nécessaires pour mettre en chiffre les psaumes et les employer à l'aide de carrés ou de grilles pour des actions magiques (d'après N. HENEIN, Th. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, p. XI et *ibid.*, p. 123 et suiv.).

D4: G. VIAUD, *Les 151 Psaumes de David dans la magie copte avec la Clef*, Paris, 1977 [version semble-t-il plus complète que D2, mais sans texte arabe et dont l'origine reste à préciser].

D5: id., *Magie et coutumes populaires chez les coptes d'Egypte*, St-Vincent-sur-Jabron, éd. Présence, 1978 [autre édition de D4].

D6: Gérald LE GWEN, *La magie des 151 Psaumes de David: pratiques opératives de théurgie chrétienne*, Paris, 1997 [même origine que D4].

<sup>249</sup> A l'heure actuelle, je ne connais pas de traités assimilables aux versions étudiées ici. Mais il est probable qu'il en existe. Bien que A. DELATTE, *Anecdota atheniensia et alia*, 1, n'édite aucun psautier magique, on y relève d'assez fréquentes allusions aux Psaumes; cf. p. 735; par exemple, p. 48: prescription de récitation de Psaumes dans un traité de magie du xvi<sup>e</sup> s.; p. 117: recettes magiques avec récitation de versets de Psaumes; p. 89: confection de phylactères avec des Psaumes, etc. cf. p. 103 table des caractères magiques.

<sup>250</sup> A l'heure actuelle, je ne connais pas de traités assimilables aux versions étudiées ici.

<sup>251</sup> Voir ici 0 à 0., parmi lesquels il faut intercaler:

G5/1: manuscrit non identifié de 1492, qui serait la source de la famille G5.

G5/2: *La Magia Suprema di David. Con le Virtù Segrete dei 150 Salmi Divini e le cifre rappresentanti i Caratteri delle Intelligenze Angeliche per ottenere tutto ciò che si desidera dagli Spiriti Celesti*. Tradotto da un Manoscritto Magico latino datato 1492, éd. Pier Luca PIERINI, Viareggio, Rebis Ediz., 1985, 76 p.

G5/3: Henri (!) DURVILLE, *Les secours spirituels: toute puissance de la prière en toutes les circonstances pénibles ou douloureuses de la vie, maladies difficiles, entraves*, t. 1: les Psaumes, etc., Paris, 1993, 1999 [même origine que D4].

G5/4: Abbé JULIO, Henri (!) DURVILLE, *Il Grande Sacramentario Magico. Preghiere Magiche, Orazioni, Invocazioni, il Potere dei Salmi, Potenti Pentacoli, Talismani, Segreti, Esorcismi, Benedizioni*, éd. P. L. PIERINI, Viareggio, Rebis Ediz. 1996, 108 p. [autre édition de D8].

G5/5: Abbé JULIO, *Il Libro dei Salmi. Con il testo completo dei 150 Salmi Divini, il loro Uso Magico e le loro innumerevoli applicazioni in ogni necessità della vita* 1908, éd. P. L. PIERINI, Viareggio, Rebis Ediz., 2004, 111 p.

G5/6: Abbé JULIO, *Il Vero Libro dei Segreti Meravigliosi. Che difendono, proteggono, consolano e guariscono, con le Virtù dei Salmi e le Invocazioni per ottenere tutto ciò che si desidera agli Spiriti Celesti*, éd. P. L. PIERINI, Viareggio, Rebis Ediz. 2004, 170 p.

<sup>252</sup> X: versions modernes, issues du cabbalisme hassidique du xviii<sup>e</sup> siècle, se réclamant du principe de la Cabbale selon

Versions à identifier => Recueils Z<sup>253</sup>

Ce classement ne prétend pas anticiper la résolution de la question des origines (juives, ou chrétiennes, coptes ou syriaques), sur laquelle je reviendra en conclusion, mais qui est trop complexe pour être tranchée ici<sup>254</sup>.

Les rituels ont tous la même composition ternaire qui définit le genre des «Pouvoirs des Psaumes». 1° Les recueils épousent la structure du Psautier biblique, mais ne reproduisent que les versets utiles aux prescriptions. 2° A chacun de ceux-ci est adjointe une indication décrivant un symptôme, une situation à éviter ou un bienfait à procurer, parfois à la forme conditionnelle introduite par «si», exactement comme dans les listes d'usages des Psaumes déjà rencontrées. 3° Vient ensuite une prescription ou recette composée d'une incantation faite du Psaume ou des versets de Psaumes, ainsi que de rites matériels à exécuter. Les versets ont vocation à être matérialisés par un talisman qui le reproduit sur du parchemin, du papier,

lesquels les Psaumes détiennent un grand pouvoir quand ils sont récités en hébreu ; ces versions ont réinvesti le *Shimush Tehillim* en l'associant à des pratiques explicitement destinées à un usage magique, pratiquées aujourd'hui par des gens qui se réclament de la sorcellerie (voir versions Xa).

Xa (**version allemande**): oeuvre composée en 1849 à partir de sources non identifiées ; cf. Migene GONZALEZ-WIPPLER, Johann SCHEIBLE, *The New Revised Sixth and Seventh Books of Moses and the Magical uses of the Psalms*, Plainview, NY, 1991.

Xa1 (*princeps*): J. SCHEIBLE, *Das sechste und siebente Buch Mosis*, Stuttgart, 1849, (*Bibliothek der Zauber-Geheimnis und Offenbarungs-Bucher*) = édition qui se réclame explicitement du Talmud et de la Cabbale ; nombreuses rééditions, notamment: ... Xa4 (1857, New-York) ... Xa8 (1867, New-York), etc.

Xa2/1 (**traductions anglaises** de Xa1): *The sixth and seventh Books of Moses, that is Moses' magical spirit-art, together with the wonderful arts of the old wise Hebrews, taken from the Mosaic books of the Cabala and the Talmud, for the good of mankind. Translated from the German, word for word, according to old writings, with numerous engravings*, Elizabethville, Pennsylvania, 1880.

Xa2/2: Chicago, 1910 (nombreuses réimpressions).

Xa2/3: *The sixth and seventh Books of Moses, Moses' Magical Spirit-Art Chicago*, Egyptian Publishing Company, 1900. A6/b3/1: Réimpression en 1972 (Health Research Press, Mokelumne Hill, CA) et A6/b3/2: idem, 1997 (Kessinger Publishing, LLC, Kila, MT).

Xa2/4: *The sixth and seventh Books of Moses*, Philadelphia, Lady Dale's Curio Shop, s.d. (1980?).

Xa2/5: Migene GONZALEZ-WIPPLER et Johann SCHEIBLE, éd., *The New Revised Sixth and Seventh Books of Moses: and the Magical uses of the Psalms*, Plainview, NY, 1991 (n.v.): réédition du précédent.

Xa3 (**traduction espagnole**): *El Sexto y Séptimo Libro de Moisés, El Arte Espiritual Mágico de Moisés*, Editora y Distribuidora Mexicana, Mexico, 1976. [traduction A6/b1?]

Xa4 (**traduction française**): Le sixième et septième Livre de Moïse d'après de vieilles traditions et manuscrits ésotériques, Bussière, 2001 [trad. anonyme].

Xa5 (**version française**) ANON., *La Vraie caballe des 150 psaumes de David... avec les meilleures intelligences et mystérieux caractères...*, Paris, Univ., ms. 1814, 79 f.: XIX<sup>e</sup> s., don Papus 1939 > Gérard Encausse (1865-1916), ainsi composé: f. 1-66: incipit latin de chaque Ps, objet d'une interprétation symbolique et accompagné d'une figure dessinée à la plume et collée [caractère magique ou sceau]; f. 67-72: index; f. 73-74: figures cabalistiques à la plume (f. 75-79 blancs.). N. v.

<sup>253</sup> Z1: ANON., *Das Geheimnis der heiligen Gertrudis*, 2<sup>e</sup> partie, Cologne, 1502.

Z2: ANON., *Declaratio virtutum (!) Psalmorum Davidis*, ms. Rome, Angelica, ms. 1658, f. 368-381: XVIII<sup>e</sup> s., inc. «Beatus vir... fatto David.»

<sup>254</sup> Pour plus de détails, cf. K. KOHLER et M. GRUNWALD, «Bibliomancy», *The Jewish Encyclopedia*, t. 1, 1901, p. 201-204. Sur l'origine de cette pratique, cf. ibid. «Whether this [la version syriaque éditée par C. Kayer] served as a model for Jewish writers or followers of the "Shimush Tehillim" (the magic use of the Psalms), or originated with the Jews, is rather difficult to say.» Plus catégorique en faveur d'une origine juive: J. JACOBS, L. BLAU, «Psalmomancy», *The Jewish Encyclopedia*, 1901-1906, p. 240-241 conclut: «In all probability the origin of the employment of the Psalms in magic is essentially Jewish.» Je n'ai pas consulté Bill REBINGER, *Der Magische Gebrauch der Psalmen in Judentum: Sefer Shimush Tehillim* (Dissertation), Berlin, 1998.



des tessons, de la nourriture ou des objets. Ils doivent être lus (parfois plusieurs fois), touchés, plongés ou dissouts dans de l'eau, de l'huile, du vin (administrés comme breuvages ou comme ablutions), cachés sous l'oreiller des malades, posés sur le ventre des femmes enceintes, associés à des suffumigations, des onctions, et des caractères à lunettes<sup>255</sup>. S'y ajoutent parfois des carrés magiques, prétextes à des opérations numérogiques complexes, reposant sur le principe cabbaliste de l'attribution d'une valeur numérique à chaque lettre du Psaume, sans équivalent aucun dans les textes de magie par les Psaumes chrétiens antérieurs au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>256</sup>. Leur usage, toujours privé, est aliturgique. Seul G10 (Ps 1) rappellera que les recettes sont efficaces pour qui «dit ou fait dire» les Psaumes. Mais le contexte général est celui de rituels accomplis de personne à personne, parfois même à l'insu du patient. On suppose que les utilisateurs sachent lire et écrire. Dans l'Occident chrétien, je n'ai rencontré qu'un cas où les «Pouvoirs des Psaumes» sont associés à un Psautier intégral (G2).

Afin de donner un point de comparaison à l'étude des usages latins, concis et lacunaires, commençons par quelques extraits de la version D2, la plus prolix et la mieux éditée. Il s'agit d'un grimoire, mis par écrit en arabe à la période mamelouke, entre le milieu du XIII<sup>e</sup> et la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, découvert en 1971 en Egypte dans un manuscrit du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>257</sup>:

«Ps 41: *Comme le cerf recherche les eaux jaillissantes.* – Si un homme a des ennemis et qu'il désire l'emporter sur eux par le mal (qu'il leur causera): lis le Psaume, tous les jours, 3 fois, en mentionnant le nom de celui que tu veux (atteindre) et celui de sa mère, Dieu te permettra de réaliser ton désir. [...]»<sup>258</sup>

«Ps 100: *Miséricorde et justice, je te chanterai Seigneur.* Si un homme, qui a eu une entorse, lit le Psaume et l'écrit dans une jatte puis qu'il l'efface – en même temps que ces lettres (qu'il aura écrites auparavant) – avec de l'eau dont il boira une partie et utilisera le restant dans son bain, alors il guérira [...]»

«Ps 142: *Seigneur prête l'oreille et écoute ma prière.* – Si on l'écrit ainsi que ce talisman, qu'on le porte sur soi et qu'on le lise avant de sortir de sa maison, accueil favorable assuré. [...]»<sup>259</sup>

«Ps 151: *Dans mon enfance, je me tenais parmi mes frères.* – Si le Psaume est lu face à des chiens de bergers, ils ne te mordront pas et cela combat la peur, si Dieu le Très-Haut le permet. Son nombre: 27090; sa soustraction: 416; son algèbre: 50; son jour: le dimanche; l'heure 6.»<sup>260</sup>

Le détail des prescriptions importe moins que celui des indications qui dessinent un tableau

<sup>255</sup> Sur ces caractères, cf. B. GRÉVIN, J. VÉRONÈSE, «Les caractères magiques...», 2005, p. 323. Dans A2, il s'agit de caractères de type astrologique, ressemblant à ceux de G1 ou du *Liber solis* sans pouvoir être formellement assimilés à aucun d'entre eux, donnant plus l'impression de les imiter que de les reproduire; comparer aussi avec ms. Florence, Bibl. Nazionale Centrale, II.III.214, f. 9v reproduit dans N. WEILL-PAROT, *Les images astrologiques* (2002), p. 891. On notera que la base iconographique MANDRAGORE, interrogée le 18.12.2007, propose 111 occurrences de caractères à lunettes dans les manuscrits de la BnF, tous conservés dans des manuscrits éthiopiens récents (110 manuscrits du XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> s., 1 seul du XVIII<sup>e</sup> siècle).

<sup>256</sup> Pour ces calculs, cf. N. HENEIM, TH. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, p. 123-135. Ils réapparaîtront avec les grimoires de type X qui donneront aussi beaucoup d'importance à la confection de sceaux.

<sup>257</sup> D'après N. HENEIM, TH. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, 1975.

<sup>258</sup> N. HENEIM, TH. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, p. 46.

<sup>259</sup> N. HENEIM, TH. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, p. 95

<sup>260</sup> N. HENEIM, TH. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, p. 98.

des préoccupations quotidiennes des sociétés et des époques qui les ont secrétées. Un paysan égyptien, sous domination ottomane, vivant de pêche et d'agriculture, n'abordera pas la magie des Psaumes avec les mêmes intentions qu'un bourgeois d'une cité de la Renaissance italienne, ou qu'un ecclésiastique romain aspirant à gravir les échelons du *cursus honorum*. Quand l'un cherche à rencontrer le Sultan dans les meilleures conditions, un autre frappe à la porte du Prince, un troisième à celle des neveux du Pape... Les Psaumes sont utilisés, selon leur signification, pour nuire ou, plus souvent, pour protéger l'impétrant ou autrui. L'effet induit peut n'avoir aucun rapport avec le sens du texte biblique parce qu'il repose sur l'efficacité même du Psaume. Voyons maintenant les recueils rencontrés en milieu chrétien occidental.

## (2) Dans l'ombre de Nicolas de Lyre: les Virtutes psalmodum (G1)

Je connaissais depuis longtemps l'existence du grimoire arabo-copte D2, sans avoir rien rencontré de tel dans les fonds de manuscrits latins conservés en France<sup>261</sup>. En Italie, l'enquête, menée selon un protocole identique, a rapidement permis une moisson plus riche. Je commençai par tomber à la Bibliothèque vaticane sur le fragment mutilé d'un grimoire latin qui présente des caractéristiques similaires, copié à la fin du dernier cahier d'un exemplaire de la postilles de Nicolas de Lyre sur les Psaumes, copié à Paris en 1329<sup>262</sup>. Il est brusquement interrompu à la fin du Psaume 8, par découpage soigné du dernier feuillet d'un quaternion, au ras de la marge de couture. Je transcris intégralement le texte conservé, comparé en notes avec les versions A2 (hébraïque) et D2:

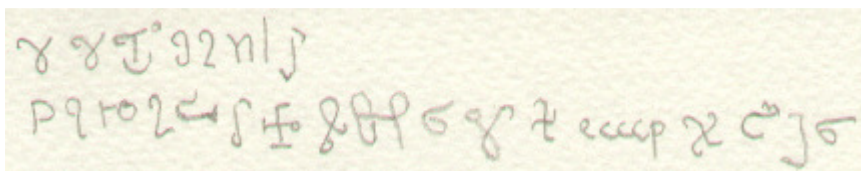
«f. 89v/ Incipiunt virtutes psalmodum:

Ps 1 «*Beatus vir qui non aby. Si qua mulier non continet fetum suum, scribe eum psalmum cum istis literis et postea fumiga con mastice et liga ad brachium eius dextrum et non proiciet fetum suum*»; [suivent 26 caractères magiques]<sup>263</sup>

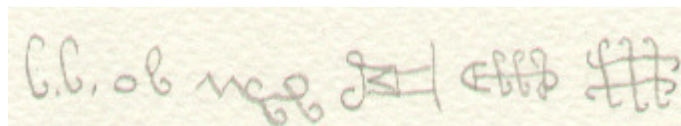
<sup>261</sup> A l'exception d'un manuscrit hébreu de Strasbourg, recueil factice reclassé parmi les manuscrits du fonds latin (A5 ci-dessous n. 2379). Je n'ai pas interrogé les catalogues des fonds hébreux ; un immense travail de dépouillement reste à faire à ce sujet, d'autant plus délicat qu'il concerne des textes brefs et souvent confondus avec des recueils de piété.

<sup>262</sup> BAV, Vat. lat. 162, f. 1-89vb: 1350 c., parch., 300x245 mm, *per exemplar et pecia* (52 pièces); colophon: «Iste liber scriptus qui scripsit sit benedictus anno Domini millesimo CCC vicesimo nono a Gervasio Wallence apud Parisius»; cf. G. MURANO, *Opere diffuse 'per exemplar'*, n° 696 et R. & M. ROUSE, *Manuscripts and their Makers*, II, p. 34.

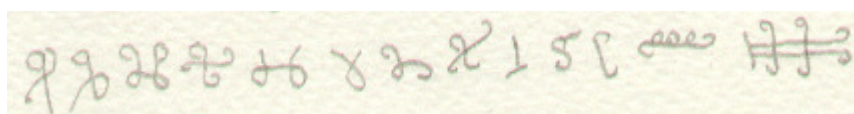
<sup>263</sup> Version hébraïque (A2/3) sans caractères magiques, simplifiée notamment par suppression du nom sacré et simplification de la fabrication du philactère, omission de l'oraison). - Version arabe (D2): manque.



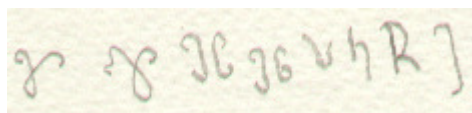
Ps 2 «*Quare fremuerunt*. Scribe has literas in tabula nova et lege eum super oleum bonum et cum oleo eodem dilue literas et postea cum eodem ungue tibi faciem et honoraberis a quocumque principe mundi; [suivent 8 caractères magiques]<sup>264</sup>



Ps 3 «*Domine quid multiplicati sunt*. Scribe eum cum istis literis et liga in capite vel in alio membro ubi aliquis patitur dolore et sanabitur; [suivent 13 caractères magiques]<sup>265</sup>



Ps 4 «*Cum invocarem*. Si non posset aliquis dormire scribe eum cum hys literis in testa et pone sub capite eius et dormiet [suivent 10 caractères magiques]<sup>266</sup>



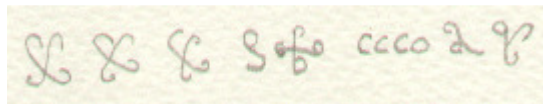
<sup>264</sup> Version hébraïque (A2/3): complètement différent. Version arabe (D2): «... Si tu l'écris sur un morceau de papier que tu attaches au bras d'une personne de ton choix, accueil favorable...» avec caractères magiques.

<sup>265</sup> Version hébraïque (A2/3) proche de la version arabe (D2): «On l'écrit et on le fait porter, attaché à sa tête, à celui qui a les tempes douloureuses et qui ressent des battements (dans son crâne). [...] Si on le lit au-dessus d'onguent de rose dont on oint la tête douloureuse, elle se guérit. De même (celui qui) le lit avant le lever du soleil audessus d'eau et d'huile dont il se sert pour se laver le visage et les mains, l'emportera sur ses ennemis...»

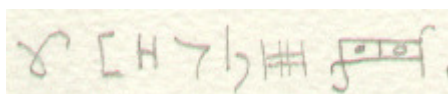
<sup>266</sup> Pas d'équivalent dans la version hébraïque. Version arabe (D2): «On l'écrit pour celui qui ne dort pas la nuit, alors, il dormira ; on l'écrit sur un tesson cru, neuf, jusqu'au passage où il est dit: 'Le Seigneur m'exauce lorsque je l'appelle mon secours ; on y inscrit aussi ce talisman et on place le tesson sous sa tête, il dormira, si Dieu le permet. » Pour une utilisation magique apparemment ponctuelle de cette incantation dans d'autres témoins, cf. Fr. KLAASSEN, «Magical Dream Provocation in the Later Middle Ages», 2006, p. 117-118 qui cite une formule proche dans Firenze, Bibl. Laur., Plut. 89, Sup. 38. f. 315r-325 (avec caractères magiques): «Ad sompnum provocandum. 'Cum invocarem te exaudisti me Deus.' Scribe hunc psalmum in testa usque 'dum clamavero ad eum' cum hiis karakteribus et pone sub capite cuius vis, et dormiet » = Firenze, Bibl. Laur., Plut. 89, cod. 41, f. 94r ; Oxford, Bodl., Rawlinson D. 252, ff. 125r-126r. Il semble bien ici que l'usage chrétien ait conduit à réorienter l'usage incantatoire des Psaumes.

«Item impetrare aliquid a rege a domino vel principe lege eum super oleum roxeum et unge tibi faciem et optinebis; [pas de caractères magiques]<sup>267</sup>

Ps 5 «*Verba mea*. Si vis habere aliquid mutuo ab aliis lege eum super oleum bonum ter usque ‘Qui sperant in te in eternum’ [Ps 5<sub>12</sub>] et unge faciem tuam; scribe eum cum hys literis et porta tecum et dabit quod oportebit. [suivent 8 caractères magiques]<sup>268</sup>



Ps 6 «*Domine ne in furore*: Primum si quid patitur in oculis lege eum septies<sup>269</sup> super aqua benedicta in Epiphania Domini et lava oculos patientis et scribe eum cum istis literis et sufumiga cum mastiche et incensio et suspende ad collum eius et sanabitur... [suivent 7 caractères magiques]<sup>270</sup>



Ps 7 Domine Deus meus in te speravi; [rien de plus]<sup>271</sup>

Ps 8 *Domine Deus noster*: Si puer non dormit et clamat scribe eum et nomem pueri et liga ad brachium eius et dormiet // [interrompu, fin de page]<sup>272</sup>

Les caractères magiques sont copiés les uns à la suite des autres, sans organisation spatiale. Ils n'impliquent aucune représentation figurée, aucune préparation complexe, aucune invocation ou action démoniaque. Il s'agit de «caractères à lunettes» ou «signes astraux», mais il faut préciser qu'ils sont tracés au fil de la plume, selon un tracé dont les boucles suivent un ductus continu, et non comme «des séries de petits ronds reliés les uns aux autres»<sup>273</sup>. Quelques-uns, minoritaires et dispersés au milieu des autres, présentent une ressemblance avec les lettres gothiques s, h, g, v ou b, ou l'abréviation paléographique de *quod*. Leur style est le même que dans D2, mais le nombre de caractères et leur forme diffèrent; aucun n'a donc été copié directement sur l'autre. De la comparaison avec A2/3 et D2, il appert que G1 est plus proche de D2 que A, ce qui pourrait signifier que G1 est plus chrétien que juif, plus

<sup>267</sup> Version hébraïque (A2/3): sans rapport aucun; version arabe (D2): «... On l'écrit pour celui qui ne dort pas la nuit, alors il dormira; on l'écrit sur un tesson cru, neuf, jusqu'au passage où il est dit 'Le Seigneur m'exauce lorsque je l'appelle à mon secours.'...»

<sup>268</sup> Version hébraïque (A2/3): assez proche, même intention, même triple onction; version arabe (D2): «... Si tu veux te réconcilier avec ton ennemi, écris le Psaume, en entier avec ces talismans sur un morceau de paover et lis-le par trois fois au-dessus d'onguent de rose; oins ta figure d'onguent gras avec ce que tu as écrit puis porte-le sur toi, tu recevras ce que tu veux, si Dieu le Tout-Puissant, le permet.»

<sup>269</sup> septies] *coniec.*, *Λ ms.*

<sup>270</sup> Version hébraïque (A2/3): assez proche, même intention, même triple onction; version arabe (D2): «... Si un homme souffre des yeux qu'on écrive le Psaume jusqu'au passage 'mes yeux se sont flétris sous les pleurs'» accompagné de ce talisman [caractères magiques] On l'encense avec des vapeurs de mastic [résine de pistachier] et on le lave avec de l'eau consacrée qu'on utilisera pour se laver le visage avant le lever du soleil; le malade guérira si Dieu le permet.»

<sup>271</sup> Version hébraïque (A2/3) et version arabe (D2) très différentes l'une et l'autre.

<sup>272</sup> Version hébraïque (A2/3): totalement différent; version arabe (D2): «Pour les enfants: le garçon qui pleure et ne dort pas, on écrit le psaume en entier et on l'écrit sur son bras droit, il se taira et dormira...»

<sup>273</sup> Cf. J. VERONÈSE, B. GREVIN, «Les 'caractères' magiques», 2005, p. 340.

arabisant qu'hébraisant.

Enfin, le verso de la première garde supérieure du manuscrit, jadis contrecollée, porte une série de signes et d'inscriptions en latin farci qui semblent relever de la magie astrologique. Il s'agit principalement d'une série de cinq cercles d'environ un centimètre de diamètre, alignés verticalement et reliés par une bande formée d'une double ligne verticale de 35 à 40 mm. Un signe ou une lettre sont inscrits à l'intérieur de chaque cercle. A chacun de ces «sceaux» (nous utilisons le terme sans préjuger de la nature réelle du signe tracé) correspond une légende, copiée horizontalement à gauche de ceux-ci. Sous le dernier cercle, mais décalée sur la droite du feuillet, la série se prolonge par trois cercles légendés plus petits, mais sans lettres inscrites, reliés cette fois-ci par une double ligne de 20 mm. Le tout est écrit de haut en bas par une main très semblable à celle des annotations magiques du dernier feuillet, souvent difficilement déchiffrable en raison de la maladresse de l'écriture et de l'empâtement de certaines lettres (Tableau 2).

**Tableau 2. Schéma astrologique (BAV, Vat. lat. 00162)**

	m <sup>274</sup>	
signum in celo de X L	(X)	
si<gnum> de ... V <sup>9</sup> clineso de diesqu	(m)	
si<gnum> de sentenna V <sup>c</sup> clineso de mino	(C)	
si<gnum> de desene L clineso de centinam	(X)	
si<gnum> de... [mutilé] V clineso de deseno	(I)	
		( ) ( ) ( )
		si (?) a    si de. sec. clinesu dō solil si de cli.at> V si declinat I (?)

La magie est ici avérée et la réprobation ecclésiastique ne fait guère de doute. L'utilisation de 'suffumigations', de mastic, d'huiles, la fabrication de talismans et la copie de signes irréductibles aux éléments des alphabets signifiants sortent radicalement du champ des

<sup>274</sup> Cercle sommé d'un m à l'extérieur de sa circonférence.

cérémonies ecclésiastiques<sup>275</sup>. Les recettes rejoignent par leur intention – procurer la santé physique, obtenir les bonnes grâces des puissants et la considération – les fins reprochées aux prévenus des procès pour magie intentés au début du XIV<sup>e</sup> siècle. En 1318, Robert de Mauvoisin, archevêque d’Aix, s’était vu, par exemple, reprocher la fabrication de talismans efficaces contre les maladies et susceptibles de gagner les bonnes grâces des puissants. Inutile de rappeler qu’il ne fut pas le seul<sup>276</sup>.

### (3) Un exemplaire italien caviardé (fin du XIV<sup>e</sup> s.) (G2)

Le manuscrit BAV, Barb. lat. 678 est un volume fait d’un papier italien très épais, remontant au troisième quart du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>277</sup>. Sans apprêt ni décor, dans une écriture gothique peu soignée, voire baclée, il contient d’abord les Psaumes et les cantiques bibliques de l’Ancien et du Nouveau Testament, avec leur doxologie (*Gloria Patri*). Les textes ne se suivent pas dans l’ordre habituel des psautiers bibliques ou liturgiques médiévaux, mais selon l’ordre de leur récitation liturgique effective (psautier *per hebdomadam dispositum*). Une table permet de repérer les Psaumes selon leur numéro d’ordre dans la Vulgate (f. 1-124). En marge des Psaumes, des annotations latines à l’encre ont été volontairement et systématiquement maculées et brouillées pour être rendues illisibles. Les textes effacés sont en réalité des intentions – et peut-être des rituels – similaires à ceux qu’on a signalé précédemment, mais il est impossible, en l’état du manuscrit, d’identifier leur famille d’origine<sup>278</sup>. Le volume se poursuit par un Psautier abrégé de saint Jérôme\* incomplet<sup>279</sup>. A la fin du feuillet 130, commençait une série de recettes magiques également effacées, brusquement interrompues par l’arrachage des feuillets 131-132. On y déchiffre encore ces quelques bribes en italien:

<sup>275</sup> Cf. B. BISCHOFF, «Übersicht über die nichtdiplomatischen Geheimschriften des Mittelalters, mit zwei Alphabettafeln», dans *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 62 (1954) 1-27, repr. et élargi dans ID., *Mittelalterliche Studien: ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, t. 3, Stuttgart, 1981, p. 120-148 avec tableau III et IV, reproduit par Jacques STENION, *Paléographie du Moyen Âge*, Paris, 2<sup>e</sup> éd., 1999, p. 153-153.

<sup>276</sup> Cf. N. WEILL-PAROT, *Les images astrologiques* (2002), p. 381.

<sup>277</sup> 124 ff., 300 x 200 mm., à longues lignes. Le filigrane du papier «fleur de lys avec pédoncules» (Piccard 428-435, 436) est particulièrement difficile à identifier mais désigne la région de Pistoie dans les dernières décennies du XIV<sup>e</sup> s. La reliure est faite d’un feuillet de parchemin plié, très frippé, avec restes d’un ancien système d’attaches passant par le milieu du plat inférieur.

<sup>278</sup> P. 26, en face du premier verset du cantique des laudes du lundi (Isaïe 12, 1): «‘Confitebor tibi Domine quoniam iratus es mihi conversus est furor tuus et consolatus es me’: AEDIFICARE DOMUM LEGE SUPER LOCUM.» P. 106, sous le Ps 141 (*Letatus sum*) on lit «malefico» le reste est maculé.

<sup>279</sup> «Flores salmorum santi Ieronimi », f. 125r-130; sur les «psautiers de saint Jérôme»\*, voir chapitre suivant.

«Si tu veux être à l'abri du scandale et de la discorde, lis ce Psaume et puis... *Exaudi...* // Si tu veux.... remplis une écuelle d'eau sur laquelle tu lira sept fois [ce Psaume]; ensuite tu en aspergera les lieux où sont... »<sup>280</sup>

Trois choses doivent retenir l'attention: 1° La concomitance du Psautier liturgique et du Psautier magique est un cas unique dans la documentation repérée. 2° L'interruption du Psautier abrégé de saint Jérôme donne l'impression qu'il a servi à camoufler des recettes interpolées en son sein. 3° L'exemplaire a fait l'objet d'une censure sévère qui prouve qu'il contenait des textes violemment rejetés par l'orthopraxie ecclésiastique. Malheureusement, il ne contient aucun indice permettant d'éclairer son origine précise et les conditions de son entrée dans le fonds Barberini.

#### (4) Pétrarque et l'*Expositio virtutum Psalmorum* (G3)

Dans la manuscrit BAV, Ottob. lat. 1780, recueil factice de pièces théologiques et philosophiques de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle et du début du XV<sup>e</sup> siècle, de provenance inconnue, mais d'origine italienne<sup>281</sup>, contient sur trois feuillets un curieux opuscule de 163 paragraphes. Chacun comprend l'incipit d'un Psaume (le Ps 150 manque) – ou de quelques divisions du Ps 118 (dont l'incipit est par contre absent) – suivi de son titre biblique et d'une proposition indiquant l'utilité du Psaume, commençant par «*Valet pro...*», sans recette rituelle, ni caractères à lunette. Il s'agit en quelque sorte d'une liste hybride de titres bibliques et de titres magiques dont voici d'assez larges extraits:

«*f. 19<sup>ra</sup>* Francischus Petrarcha ex oppido Carpensi<sup>282</sup>. [surligné de rouge]

Hic incipit expositio virtutum psalmorum secundum magistrum Nicolaum de Lira ordinis fratrum minorum.

<Ps 1> *Beatus vir qui non abiit*. Ps. Hecdre cuius materia est excludere a fidelibus doctrinam perversam. Virtus eius est ad habendum intellectum sacre Scripture.

<Ps 2> *Quare fremuerunt*. Ps. David de victoria habita de Philisteis virtus eius est quod victoria habenda de inimicis suis et maxime de infidelibus.

<Ps 3> *Domine quid multiplicati*. Psalmus David cum fugeret a facie Absalonis virtus eius est quod (!) recuperatione status perdit et contra persecutores propinquorum.

<Ps 4> *Cum invocarem*. Ps. David pro liberatione persecutione Saulis in graciaram actionibus virtus eis est cum deficit humanum auxilium pro cognoscendo divinis beneficiis.

<Ps 5> *Verba mea*. Psalmus David pro conservatione hereditatis filiorum Israel ab inimicis et sic

<sup>280</sup> P. 130: «Se voi essere sichuro dischandolo e dischordia legi questo salmo e poi ... Exaudi... // Se voi ... impi una panella d'aqua e sopra quelle legi sette volte e poi la sparei dove sono...»

<sup>281</sup> L'opuscule est copié à la suite du commentaire du *Pater* d'Augustin d'Ancône (OESA) et du *Speculum misse* d'Hugues de St-Cher. Ces deux œuvres sont copiées par une main italienne et ornées de filigranes italiens de la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> s. Le manuscrit est en papier assez fin dont le filigrane très caractéristique (une huchette, cf. 17, 22), devrait être daté de 1427 (Vicence), 1428 (Padoue), bien que ses dimensions (29x42 mm) diffèrent de celles du modèle proposé par Briquet 7688: 38x42 mm. L'écriture ne saurait en aucun cas être celle de Pétrarque, d'après les échantillons produits par Armando PETRUCCI, *La scrittura di Francesco Petrarca*, Città del Vaticano, 1967 (Studi e testi 248).

<sup>282</sup> *Carpensi*: même forme utilisée par Pétrarque pour dater la lettre à son frère Gérard (Fam. X 3).

est virtus eius et tempore belli debet poni in possessionibus in loco mundo.  
 <Ps 6> *Domine ne in furore*. Psalmus David pro murmuratione populi contra preceptum Dei. Virtus eius pro impetranda misericordia de offensionibus et peccatis. [...] /f. 19vb/ [...]  
 <Ps 46, 2> *Omnes gentes*. Psalmus filiorum Chore pro facta causa virtus eius est similiter.  
 <Ps 50> *Miserere mei Deus*. Psalmus David. pro remissione peccatori adulterii cum Bersabee et homicidii Urie. Valet multum pro remissione peccatorum, unde versus: «Si vis delere peccata, legas Miserere. Per Miserere mei frangitur ira Dei.» [...] /f. 20vb/ [...]  
 <Ps 94> *Venite exultemus*. Psalmus Moysi inducens populum ad obedientiam Dei et fecit circa finem vite sue. Valet ad repatriandum in pace et finaliter ad vitam eternam.  
 <Ps 95> *Cantate Domino*. Psalmus Moysi de iudicio. Valet pro edificatione ut simus de numero salvandorum tempore iudicii ecclesiarum (!) et salute animarum. [...] /f. 20vb/  
 <Ps 104> *Confitemini*. Ps. David pro gratiarum actione. Valet pro liberatione de quacumque retributione. [...] /f. 21ra/  
 <Ps 118, 17> *Retribuere*. Hic Psalmus tractat impedimentum perfectorum vite eterne quod provenit ex defectu veritatis humane. Valet pro removendo impedimento circa id. [...] /f. 21rb/  
 <Ps 118, 33> *Legem pone*. Hic psalmus tractat de assecutione promotui quod est triplex scilicet fides, spes et caritas; valet pro acquirendis virtutibus moralibus in theologia. [...]  
 <Ps 118, 81> *Deficit*. Hic agitur de beatitudine prout consistit in actibus vite contemplative. Valet pro acquirendo bonum intellectum in theologia circa speculabilia.  
*In eternum Domine*. Hic ponitur stabilitas contemplationis. Valet pro stabilitate studii.  
*Quomodo dilexi*. Hic ponitur suavitas vite contemplative. Valet pro acquirentia bonitate.  
*Lucerna pedibus*. Hic ponitur directio contemplationis in persecutione boni. Valet pro electione melioris partis cuiuscumque negotii dubii.  
*Feci iudicium*. Hic oratur ne demones possint nos ducere in errorem contra facta fidei et hec est virtus eius.  
*Mirabilia*. Hic describitur stabilitas vite contemplative et annexa iocunditatis. Valet pro solemnitate status contemplativi sicut pro magisterio.  
*Iustus es Domine*. Hic describitur zelus status contemplavi. Valet pro bonis prelatiis ut habeant bonum zelum erga subditos suos. [...]  
*Appropinquet*. Hic ponitur augmentum iocunditatis. Valet pro augmento status spiritualis sive ecclesie, sive in theologia. [...] /f. 21va/  
 <Ps 129> *De profundis*. Canticum graduum, Ps. David pro liberatione a captivitate babilonica. Alii dicunt pro peccato commisso de adulterio et homicidio. Valet pro utraque causa. [...]  
 <Ps 148> *Laudate Dominum de celis*. Ps. David invitans omnes creaturas ad Dei laudem et valet pro conservatione omnium creaturarum.»  
 <Ps 149> *Cantate Domino*. Ps. David factus pro victoria quam finaliter habere debent boni et fideles Christi cui, tempore iudicii, de persecutione tyrannorum virtus eius est contra persecutiones tyrannorum et maxime infidelium quorumcumque. *Deo gratias.*»

Hormis la suscription, l'œuvre n'a rien de personnel. Elle s'adresse tant aux clercs qu'aux gens mariés, aux marchands qu'aux contemplatifs. Certains corps sociaux, comme les gens d'armes, sont toutefois quasiment absents. Une place primordiale est accordée à la préservation de la vie contemplative, à la théologie, à l'étude, à la lutte contre l'erreur<sup>283</sup>. Les situations évoquées concernent autant la vie ecclésiastique que civile. En fait, les pouvoirs attribués aux Psaumes correspondent de très près au sens littéral et au contenu des psaumes; elles prennent en compte toute l'épaisseur de la vie humaine: les besoins vitaux, comme la

<sup>283</sup> Ps 118, 113 (f. 21ra) «*Iniquos odio habui*. Hic excluditur malitia deceptionis erronee doctrine. Valet pro liberatione ab errore fidei.»



nourriture, la santé, l'habitat, la fertilité des récoltes<sup>284</sup>, le retour des expatriés, la conservation de la cité<sup>285</sup>, l'acquisition des biens matériels<sup>286</sup>, le succès en amour, la stabilité du mariage<sup>287</sup> et des constructions matérielles<sup>288</sup>, mais aussi les vertus morales, jusqu'au salut éternel, en passant par la peur des tremblements de terre<sup>289</sup>, la privation de liberté, les tyrans<sup>290</sup>, la victoire sur les ennemis, la stabilité, les bienfaits matériels et spirituels. Il ne s'agit ici que d'une transposition déjà édulcorée, presque banalisée, d'écrits magiques plus caractérisés. On notera la rareté des finalités proprement magiques et médicales, même si certains psaumes sont réputés chasser les fourmis<sup>291</sup>, d'autres débloquent les serrures<sup>292</sup>, d'autres encore incarcérer les ennemis<sup>293</sup>.

L'originalité du document, totalement inédit à notre connaissance, est la référence à Pétrarque par laquelle il commence, à l'instar des lettres du poète. Elle fait de ces quelques lignes un curieux témoin de la réception des lettres de Pétrarque au début du XV<sup>e</sup> siècle. La formule *ex oppido Carpensi* correspond en effet littéralement à la date et au lieu de deux lettres familières de Pétrarque, datées du 25 septembre 1349, lorsque le poète était hôte du seigneur de la cité de Carpi (près de Modène). La première est adressée à Louis de Beringen, sans intérêt pour notre propos, l'autre à son frère Gérard<sup>294</sup>. Dans cette dernière missive, Pétrarque annonce à son frère, moine chartreux à Montrieux près de Toulon, l'envoi d'un texte relatif au Psautier:

<sup>284</sup> Ps 66, 2 (f. 20ra) «*Deus misereatur mei* (!). Psalmus David pro gratiarum actione de fertilitate annone. Valet pro fertilitate omnium victualium.»

<sup>285</sup> Ps 47, 2 (f. 19vb) «*Magnus Dominus*. Psalmus filiorum Chore factus pro magnificentia templi. Valet pro conservatione civitatis vel tam in spiritualibus quam in temporalibus.»

<sup>286</sup> Ps 127 (f. 21vb) «*Beati omnes*. Psalmus David in quo promittit timentibus Deum bona temporalia. Valet pro acquisitione bonorum temporalium.»

<sup>287</sup> Ps 44 (f. 19va) «*Eruclavit cor meum*. Psalmus David quoniam ad litteram loquitur de dilectione Christi ad Ecclesiam. Virtus cuius cum in matrimonio tam spirituali quam temporalis ut se perfecte ad invicem diligant.» Ps 126 (f. 21rb) «*Nisi Dominus*. Canticum graduum. Ps David loquens qualiter Salomon debeat accipere in uxorem filiam pharaonis contra legem Domini valet pro matrimonio tam spirituali quam temporalis.»

<sup>288</sup> Ps 121 (f. 21rb) «*Letatus sum*. Psalmus David. Exultando de hedificatione civitatis Hierusalem et templi quam previdit fiendam per Salomonem. Valet pro quacumque hedificatione.»

<sup>289</sup> Ps 45, 2 (f. 19va) «*Deus noster refugium*. Psalmus filiorum Chore pro gratiarum actione propter miraculum supradictum et valet similiter tempore terre motuum.»

<sup>290</sup> Ps 122 (f. 21rb) «*Ad te levavi*. Psalmus iste pro liberatione populi Israel ab afflictione pro Anthiochum inducta. Valet contra persecutiones tyrannorum et quorumcumque dominorum.» Ps 149 (f. 21va) «*Cantate Domino*. Ps. David factus pro victoria quam finaliter habere debent boni et fideles Christi cui, tempore iudicii, de persecutione tyrannorum virtus eius est contra persecutiones tyrannorum et maxime infidelium quorumcumque. *Deo gratias*. [expl.]»

<sup>291</sup> Ps 128 (f. 21va): «*Sepe expugnaverunt*. Canticum graduum psalmus David gratias referens pro liberatione populi de multis tribulationibus. Valet pro liberatione populi a vexatione inimicorum et ad formicas dispergendis.» = D2 Ps 127, mais totalement différent de A1 (in loc. cit.) qui ignore les fourmis.

<sup>292</sup> Ps 117 (f. 20vb) «*Confitemini*. Hic Psalmus mirabiliter valet ad aperiendam qualem seraturam si legitur septies usque ad istum capitulum: *Aperite michi portas iusticie* [v. 19].» Rien de semblable dans A1 et D2.

<sup>293</sup> Ps 105 (f. 20vb) «*Confitemini*. Ps. David. cuius virtus est pro inimico incarcinando.»

<sup>294</sup> Fam. X 2 et 3: «VII kal. octobris ex oppido Carpensi» (Fam. X 3). Sur la datation de ces lettres, cf. A. FORESTI, *Aneddoti... di Francesco Petrarca*, t. 1, p. 109-110.

« Quant au Psautier, je ne doute pas que tu suives le conseil de Jérôme et qu'il ne te tombe jamais des mains. J'en ai déjà tiré à ma façon je ne sais quel texte poétique, dont j'ai remarqué jadis qu'il te plaisait. Tu le recevras par un autre messenger, car je ne voudrais pas t'importuner maintenant. »<sup>295</sup>

Est-il besoin de noter que l'élévation de la lettre et le style du poète tranchent tellement avec l'*Expositio in virtutes Psalmorum* que la question de l'authenticité ne mériterait même pas d'être posée, si l'intention du faussaire ne devait être éclairée.

Une première hypothèse voudrait en effet que le texte du manuscrit Ottoboni soit celui dont la lettre X 3 annonçait l'envoi. Pétrarque, conscient de «l'horreur» qu'avait suscité chez son frère un poème qu'il lui avait envoyé de Padoue le 2 décembre 1342/1343 (Fam. X 4), aurait tenté de le consoler par l'envoi d'un écrit plus conforme à la 'simplesse' monastique. Pourtant, il est admis aujourd'hui que le poète avait en tête les *Salmi penitenziali*, dont l'attribution ne fait aucun doute<sup>296</sup>. Ces derniers avaient déjà été rédigés durant l'hiver 1342-1343. Si les *Salmi* ne traitent pas directement du Psautier, les spécialistes estiment que l'expression '*de quo (Psalterio)*' de la lettre signifie que le poète avait seulement l'intention de «prendre pour modèle» le Psautier afin d'écrire à la manière des Psaumes<sup>297</sup>. Quoi qu'il en soit, le texte du manuscrit Ottoboni n'a rien qui puisse répondre à la formule de Pétrarque: «*more meo poeticum nescio quid*», et ce, quelles que fussent les qualités poétiques qu'il reconnaissait au Psautier gallican<sup>298</sup>.

Cela conduit à l'hypothèse contraire: G3 est un faux qui se pare des plumes du paon pour échapper aux censures encourues par les textes de ce genre (l'état de G1 et de G2 a montré qu'elles n'étaient pas vaines). Il s'agit même d'un double faux, car si Pétrarque n'en est pas l'expéditeur, l'attribution intellectuelle du texte à Nicolas de Lyre ne se justifie ni à la lecture des postilles littérales, ni à celle des postilles morales; elle rappelle en revanche le contexte de

<sup>295</sup> «De Psalterio enim non dubito te Ieronimi consilium sequi, ut e manibus tuis nunquam excidat; de quo more meo poeticum nescio quid pridem scripsi, quod quondam placere tibi animadverti, ne modo gravareris secuturo reservatum nuntio accipies.» (Fam. X, 3, 56)

<sup>296</sup> Je suis ici l'argumentation de A. FORESTI, *Aneddoti... di Francesco Petrarca*, t. 1, p. 115-119 qui corrige la datation de 1347-1348 admise généralement et défendue par Marino CASALI, «Per una più precisa datazione dei 'Salmi Penitenziali' del Petrarca», *Humanitas* 10 (1955) 697-704; celui-ci date les *Salmi* de peu après la première églogue (datée de 1347), peut-être en 1348, en croisant les données de Fam. XXII 10 et X 3 avec la *Mettrica* I 14. Il suit en cela une hypothèse de G. MARTELLOTTI, *Petrarca. Rime, Trionfi e poesie latine*, Milan-Naples, 1951, p. 866, réitérée par ce dernier dans *Studi petrarcheschi* 6 (1956), 248-249 [repr. *Scritti Petrarcheschi*, Padoue, 1983, p. 263-264] et encore suivie par l'éditeur de Fam. X 3, U. DOTTI (p. 533-534).

<sup>297</sup> A. FORESTI, *Aneddoti... di Francesco Petrarca*, t. 1, 1977, p. 117.

<sup>298</sup> Pétrarque s'appuie sur l'exemple du Psautier pour justifier son utilisation de la poésie auprès de son chartreux de frère, inquiet de ce recours mondain aux apprêts littéraires: «Psalterium ipsum daviticum, quod die noctuque canitis, apud Hebreos metro constat, ut non immerito neque ineleganter hunc Cristianorum poetam nuncupare audiam; quippe quod et res ipsa suggerit et, si nichil hodie michi sine teste crediturus es, idem video sensisse Ieronimum, quamvis sacrum illud poema quod beatum virum, scilicet Christum, canit nascentem morientem descendentem ad inferos resurgentem ascendentem reversurum, in aliam linguam simum sententia numerisque servatis transire nequiverit [Hieron., Epist. 53, 8, 7]. Itaque sententia inservitum est, et tamen adhuc nescio quod metrice legis inest et Psalmorum particulas ut sunt, sic versus vulgo dicimus.» (Fam. X 4, 6-7, à Gérard à propos de l'importance de la poésie dans l'Écriture); cf. *Fam.* XX, 10. Cf. ici p. .

la transmission de G1, copié à la suite d'un exemplaire des Postilles franciscaines.

Cependant l'idée d'emprunter aux garde-robes du poète arétin et du maître parisien les horripéaux de ce curieux déguisement pose question. L'original du document n'a-t-il pas eu un lien réel, bien que seulement matériel, avec Pétrarque? Pétrarque n'a-t-il pas laissé de nombreuses marques d'usage ou de possession sur les livres de sa bibliothèque?<sup>299</sup> N'a-t-il pas composé à plusieurs prières à réciter en temps de tempête ou d'orage?<sup>300</sup> En d'autres termes, la suscription ne signifierait pas que Pétrarque ait lui-même composé ce texte (le style n'est pas le sien), mais qu'il l'a simplement possédé puis transmis, durant son séjour à Carpi, à quelque amis dans les dossiers duquel il aurait dormi jusqu'à ce qu'on lui fasse l'honneur d'une copie.

Quoi qu'il en soit, le lien effectif de l'opuscule avec Pétrarque est indémontrable. Ces simples notes sur les pouvoirs des Psaumes, sans équivalents dans l'œuvre du poète, se prêtent mal aux comparaisons. Certes, la plume des génies n'est pas condamnée à ne tracer que des chef-d'oeuvres. Mais l'important est ailleurs. Tout d'abord le besoin de recourir à des autorités tutélaires factices est un aveu de faiblesse de la part de l'auteur de la forgerie. Ensuite, le choix de ces autorités, Poète et Exégète de la modernité pré-critique, en fait les Pères d'une société parallèle, dans l'ombre desquels la magie par les Psaumes vient se réfugier un instant, imitant ces dévotions qu'une piété plus classique préférera encore longtemps attribuer aux Augustin, aux Jérôme et aux Bernard. Ces glissements de références et de pratiques, tout en affectant le Psautier, annoncent discrètement un changement d'époque.

### (5) *La Consideratio Psalmorum de Sebastiano Salvini (Florence 1480 c.) (G4)*

La mode est désormais lancée. En attendant d'avoir le temps de lui consacrer une étude plus détaillée, il faut signaler la «Considération ou interprétation excellente et vénérable des psaumes de David et d'autres, ainsi que des grâces qui y sont contenues» du florentin Sebastiano Salvini, professeur de théologie, humaniste et proche de Marsile Ficin (†1499) dont il était le neveu<sup>301</sup>. On notera que ce titre est repris de celui de la longue liste d'usages

<sup>299</sup> Cf. Pierre de NOLHAC, Pétrarque et l'humanisme, d'après un essai de reconstitution de sa bibliothèque, Paris, 1892 et ID., *De patrum et medii aevi scriptorum codicibus in bibliotheca Petrarcae olim collectis*, Paris, 1892.

<sup>300</sup> Cf. L. DELISLE, «Notice sur un livre annoté par Pétrarque», 1897, p. 407-408.

<sup>301</sup> *Consideratio seu interpretatio psalmorum David et aliorum ac gratiarum in eis continentium optima ac veneranda* (BAV, Vat. lat. 5140, f. 140-166v): «Processus totius humane generationis quo pacto aliqui proficiunt ad eternam beatitudinem conferendam aliqui vero deficient... – ... exprimit modus quo sit Deus ipse laudandus ubi a quo quia ab omni spiritu ubi psalmorum omnium Davit finis est. Omnis spiritus laudet dominum. [suivi par les cantiques puis *Pater*, *Gloria in excelsis*, *Credo*, *Quicumque*]. Valet adversus omnis adversitates a quibus nos eruat Deus omnipotens 'qui facit mirabilia solus' [Ps 71,18; 135, 4]. Finis. MCCCCLXXX nonas Augusti».

bergamasque éditée plus-haut<sup>302</sup>. L'emprunt corrobore la continuité que je relevais alors entre usages «thérapeutiques» et spirituels et usages magiques, désignés – feinte ou inconscience? – par des titres identiques. Actuellement conservé au Vatican, cet opuscule, daté du 5 août 1480, est contenu dans un recueil composite d'œuvres et de lettres adressées entre 1478-1486 à Marsile Ficcin et à Francesco Soderini, évêque de Volterra de 1478 à 1509, auxquelles sont jointes quelques petits traités également adressés à cet évêque<sup>303</sup>. Le manuscrit est autographe, à en juger par ses nombreux repentirs. Plus d'un siècle après la mort de Pétrarque, Salvini reprend les formules de G3: «Valet (hic psalmus)...». Il est cependant difficile de dire avec certitude si ce traité sur les Psaumes est la copie d'une œuvre préexistante, ou si Salvini en est intégralement l'auteur. Il s'agit en tout cas d'un jalon de plus sur la route déjà longue de ce genre littéraire auquel chaque occurrence apporte sa touche d'originalité.

### (6) L'édition imprimée à Trévise (1500) (G6)

Une version expurgée de tout caractères magiques, rédigée en italien, a été éditée Trévise en 1500<sup>304</sup>. Par son format (100 x 50mm), le volume tient dans le creux d'une main. L'exemplaire consulté, provenant du couvent des Augustins de Rome, est suffisamment fatigué pour prouver qu'il a été abondamment consulté. Il est clair par son contenu qu'il s'adresse à des clercs et s'efforce de les inciter à un usage positif des Psaumes, à des fins généralement conformes au décalogue, mais souvent carriéristes et peu altruistes, sur un mode qui implique la croyance en un contrôle des effets de la prière, procuré par l'observation de recettes. Le bandit évadé qui récitera le Ps 12 devant le crucifix reviendra au bercail<sup>305</sup>. Les Ps 30 et 92 garantissent la solidité et la protection matérielle des édifices<sup>306</sup>, d'autres protègent des dangers<sup>307</sup>. Le Ps 52 «sert contre les faux chrétiens oppresseurs et persécuteurs de l'Église». Le Ps 60 sert à obtenir «que les femmes retournent à l'amour de leur mari», le Ps 81 la conversion des juifs, le Ps 93 la victoire sur les hérétiques et le triomphe de l'Église. La croyance que le Ps 1 permet d'obtenir la science théologique<sup>308</sup> ou le Ps 89 la sagesse des

<sup>302</sup> II.5.A.

<sup>303</sup> «Quomodo intelligit anima separata» (f. 38r).

<sup>304</sup> *Virtu delli cento cinquanta Salmi di David con l'espositione di molti santi Padri*. In Trevigi, 1500, [\*]<sup>12-1</sup> [\*]<sup>12</sup>: 46 p. (☞ Roma, Bibl. Angelica, Incunabolo 100).

<sup>305</sup> Différent de D2 et A1.

<sup>306</sup> Ps 30 «Vale per la conservazione delle citta e castelli e de palazzi acciò non siano rovinati e si deve dire o scrivere in qualche pietra a laude d'iddio che saranno da Dio particolarmente guardati e dice che chi lo dire ogni giorno ò la portara addosio sara nelle sue facende fortunato.»

<sup>307</sup> Ps 3: «Contro ogni tristi e pericolosi».

<sup>308</sup> *Beatus vir. Salmo 1*: La virtù del quale conferisce ad ottenere la scienza della Theologia, e il modo di predicare, disputare, e consigliare felicemente, e serve à fare oratione contro gli heretici chi lo dirà con divotione ciascun giorno almeno giorni 22. ò piu continuando l'ultima volta gl'apparità l'Angelo d'Iddio in visione insegnandoli in che modo debba drizzare

«choses mécaniques » apparente ce document à l'*Ars notoria* médiévale<sup>309</sup>; celle qui veut que le Ps 32 guérisse de la stérilité<sup>310</sup>, que le Ps 50 soit capable d'arrêter les flux de sang<sup>311</sup> ou le Ps 38 permette d'obtenir la révélation du jour de sa mort<sup>312</sup> conduit aux confins de la magie médicale; le souci d'obtenir les promotions ecclésiastiques, les faveurs des puissants, de la parentèle pontificale en particulier, le situe chronologiquement, mais aussi socialement, dans des milieux cléricaux où le contrôle du sacré est mis au service des ambitions humaines élémentaires: pouvoir, succès, argent<sup>313</sup>. La kyrielle des intentions fait défiler tout un portrait social de l'Italie de la fin du XV<sup>e</sup> siècle. Les pratiques rituelles sont réduites à leur plus simple expression: récitation des psaumes prescrits devant des images définies, écriture des psaumes sur la pierre des bâtiments, réitération de la récitation en fonction des effets que l'on veut obtenir. Les parallèles avec les principales versions arabe (D2) et juive (A2/3) deviennent de plus en plus ténus, les références chrétiennes de plus en plus appuyées, alors qu'elles sont pratiquement inexistantes de D2, pourtant découvert et utilisé en mains chrétiennes par son éditeur moderne.

### (7) L'édition imprimée à Turin (1512) (G7)

Un autre texte, en latin cette fois, fut édité à Turin en 1512<sup>314</sup>. L'éditeur, maître Nicolas

le sue opere alia gloria di Dio e alla propera salute; vale ancora à chi lo dice e a quello per chi e detto allo schifare le cattive compagnia e usare con le buone.»

<sup>309</sup> Sur les rapports entre la divination biblique et l'*Ars notoria*, voir ce qui a été dit plus-haut 0.

<sup>310</sup> Ps 32 «Vale contro alle tentationi de cattivi spiriti e contro alla sterilita delle donne.»

<sup>311</sup> Ps 50: «Mirabilmente vale ad aquistare la contritione e remissione de peccati et alla fine il paradiso se fia detto ogni giarno (!) divotamente e massime quando l'huomo ha peccato et ha il rimorso della coscienza e per questo e detto Penitentiale. Vale ancora contro il flusso del sangue del naso se lo dira per se con divotione che subito cessara e e utilissimo per la salute del corpo ma pero si deve divotamente dire.»

<sup>312</sup> Ps 38: «Vale ad impetrare la pazienza e contro alle cattive lingue (!) e detto ogni giorno sette volto (!) devotamente per voler sapere il di delle sue morte lo saperai per qualche segno.»

<sup>313</sup> Ps 89 *Domine refugium*. «Vale ad aquistare la sapienza e intelletto delle cose mechaniche e leggiere e alla prosperita dell'operationi di questo mondo vale ad aquistare la benedictione de Parenti del Papa, e de Prelati e a fare che le dette benedittioni non vanno impedita.» = Turin 1512 «... in rebus mechanicis et in agibilibus mundi...» Ps 91 «Vale ad esser promesso alle Prelationi dignita, e esaltationi di Signoria temporale e ancora alle prosperita come di molti si o visto e di grandissime virtù per conseguire le gloria (!) del mondo.» Cf. aussi Ps 71.

<sup>314</sup> ANON., *Incipiunt virtutes Psalmorum omnium*, Impressum Taurini per magistrum Nicolaum de Benedictis, 1512 die decimosexto kalendarum Octobris; a<sup>8</sup> b<sup>6</sup>; 4°. Nicolas Benedict (Lyon, puis Turin). Cote: ☞ Roma, Biblioteca Angelica, Inc. 15/2. – Autre édition 1517: XIII mensis Septembris: incipiunt virtutes psalmorum omnium (Turin, Biblioteca Reale). – «Incipiunt virtutes psalmorum omnium. – Psalmus primus: Primus psalmorum est *Beatus vir qui non abiit*. quem psalmum edidit propheta David in spiritu docens eruditionem orandi contra hereticos cuius virtus est ad impetrandam scientiam theologiae et modum victoriosum predicandi et disputandi et consulendi licet dicatur quod Hesdras fecerit eum quia in primo loco psalterii extraxit ponendum. Nota quod per sanctum Cassiodorum qui dixerit eum singulis diebus devote ad minus vel plus XXII vicibus et dicatur perseverando, ultima vice apparebit ei angelus Dei in visione docens qualiter debeant dirigere opera sua ad Dei gloriam et eius salutem. – Ps 2: *Quare fremuerunt gentes*: composuit David laudando Deum de victoria habita a Philisteis et a populo Israel favente filio Saulis ut destruerent regnum David sed non praevaluerunt immo David praevaluit contra eos ex virtute huius psalmi. Cuius virtus est ad repellendum inimicos et nequitiam malorum hominum, vide II Regum 5 c. Hoc idem sanctus Cassiodorus addit quod valet ut recipiatis honorifice a principibus et magnatibus et rectoribus. Item si legatur super infirmum cum devotione sanabitur Dei gratia disponente. – Ps 3 *Domine quid multiplicati*. Fecit David cuius virtute praevaluit contra filium suum Absalon cum Achitiphel consiliario regis David cuius neptis Bersabea adultera II Regum ca. 25. Cuius virtus est ad impugnandum domesticos inimicos. Et dicit sanctus Cassiodorus quod qui

Benedict ou *de Benedictis* est un libraire-éditeur catalan qui exerce déjà à Turin en 1490, puis, entre 1503 et 1517, simultanément à Turin et Lyon, à l'enseigne de St-Christophe «ante scholas». La comparaison avec la version de Trévise donne l'impression que les deux éditions sont des versions abrégées et christianisées, variations libres établies indépendamment l'une de l'autre à partir d'une version primitive d'origine non identifiée. Mais ce n'est qu'une hypothèse de travail qui demande à être vérifiée. Le fait est que l'édition turinoise s'écarte de celle de Trévise par les effets attribués à certains psaumes (par exemple, Ps 38<sup>315</sup>), alors que d'autres sont strictement identiques, tels le Ps 19<sup>316</sup>, souligné par la plume du censeur, ou le Ps 32<sup>317</sup>. D'autres encore sont partiellement similaires (Ps 1). G7 diffère surtout de l'édition de Trévise par l'ajout, pour chaque psaume, d'un apparat de références bibliques et patristiques, inconnu des versions G1, G2, G3, G4, G6; il sert à justifier les recettes et les *virtutes* grâce à l'autorité de «saint Cassiodore», d'Augustin et de Jérôme. De ce fait, cette édition marque un nouveau tournant dans l'histoire du genre; les anciennes références à Nicolas de Lyre ou à Pétrarque ne suffisent manifestement plus.

Malgré une forte banalisation, l'aspect magique est encore si présent que l'exemplaire de la Bibliothèque Angelica, qui conserve les fonds de l'ancien couvent des Augustins de Rome, était interdit de lecture et porte la mention manuscrite «*Prohibetur*» en tête du premier feuillet<sup>318</sup>.

### (8) Le Livre d'or des vertus des Psaumes (1554) (G8)

Le manuscrit BAV, Barb. lat. 4501 semble être la traduction italienne amplifiée de

---

dixerit hunc psalmum devote erit postea in pace cum omnibus inimicis suis, addens quod si legatur super infirmitate persone vel capitis cum devotione sanabitur. Similiter valet contra hostes Dei gratia. [...] – Ps 50: *Miserere mei Deus*. David quando post mortem Uriae accepit in uxorem Bersabeam et propheta nathan arguit, David II Regum c. XII et tunc cognoscens peccatum suum fecit hunc psalmum mirabiles continentem virtutes ad veram contritionem acquirendam quem Deus mandavit componendum pro nostra eruditione, teste Hieronimo. Et virtus eius est ad remissionem peccatorum impetrandam si dicatur omni die post penetrationem peccatorum vere ut asserit Augustinus omnia peccata tua debebuntur, et in fine vitae volabis ad coelum ex virtute psalmodum. Ideo penitentialis vocatur et maxime expellentiae. Item valet contra fluxum sanguinis per nares si dicatur devote pro te vel pro alio proximo ex charitate cessabit, ut probatum est fluxus. Et sanctus Ambrosius vocat istum psalmum gloriosissimum et utilissimum pro salute corporis et animae qui dicendus est pluries devote in similibus casibus. [...] – Ps 150: *Laudate Dominum*. David describens modum laudandi Deum more sanctorum patrum figurat quod Deus est maior omni laude. Ideo valet psalmus ad impetrandam benedictionem divinam in omnibus spiritualibus et temporalibus et sic est finis psalmi. David quod Deus per os David composuit ad nostram eruditionem in salute corporis et anime et substantie et honoris mundi ut in exemplo David et sequentium eum ecclesia Dei gloriatur decantando Psalmos in omnibus horis canonicis ut comprobemus et gustemus eius virtutes salutares. Amen. Finis.»

<sup>315</sup> Ps 38 »Dixi custodiam. Fecit David dum fugeret a facie filii sui Absalin dum audiret vituperia a Semei sibi verbis et lapidibus illata ut dicit II Regum, c. 26. Valet ad patientiam impetrandam ne quis desperetur vel dubitet de misericordia Dei. Item valet contra vitium linguae.»

<sup>316</sup> Ps 19 «Item valet si legatur super infirmum si debet vivere requiescet illa die, si non morietur Deo sic disponente, ex virtute huius psalmi. Ille infirmus vel moriendo vel vivendo benedictionem a Deo habebit.»

<sup>317</sup> Ps 32 «valet contra omnes tentationes diaboli et omnium spirituum. Valet contra sterilitatem mulieris».

<sup>318</sup> La présence de cet exemplaire dans la bibliothèque des Augustins ne doit pas être surinterprétée: nul n'était obligé de détruire les ouvrages confiés pour censure et examen par l'autorité ecclésiastique.

l'édition turinoise de 1512. Son titre, a été annoté par un censeur postérieur à la copie, dont les commentaires sont transcrits ci-dessous entre accolades, selon notre habitude.

«{Detestabile} Libro {da non teggarsi perche pieno di abominevoli superstizioni al fine di ciascun salmo} Aureo delle virtù de Salmi del Serenissimo David Re, con suoi caratteri, orazioni et dichiarazioni neccessarie non piu viver et hora posti alla luce da X.X.Θ.Θ. Per beneficio comune {o.s la disgrazia eterna} ».

L'intention générale de l'ouvrage, exprimée par la formule «Pour le bien commun », est ainsi catégoriquement niée par l'annotateur qui glose: «ou pour la disgrâce éternelle ».

Le texte même est précédé d'une préface ampoulée, munie d'une fausse adresse à Anvers, datée de 1554, où l'auteur présumé se dit, quoique pressé par d'autres affaires très importantes, mu par un «désir inné d'aider son prochain » en offrant «aux yeux du monde » ces Psaumes «aux vertus si particulières et si admirables, jusqu'ici privés des explications nécessaires à la vraie manière de les pratiquer»<sup>319</sup>. Il agit comme s'il était le premier à procurer ce texte alors que nous savons qu'il n'en est rien. La remarque fait surtout ressortir une cassure entre l'exégèse savante et sa compréhension par la religion des «simples gens » au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle. Remarque à prendre avec prudence et dont la valeur rétroactive n'est pas acquise *a priori*. Le Psaume 1 par exemple aurait été composé pour prêcher contre les hérétiques, pour obtenir par Dieu la science théologique et une manière «victorieuse» de prêcher et de mener une dispute.

«Saint Cassiodore dit que si quelqu'un dit chaque jour une ou deux fois ce psaume durant 20 jours consécutifs, le vingtième jour un ange de Dieu lui apparaîtra en vision qui lui enseignera la façon d'agir et d'adresser à Dieu ses attentions pour se sauver.»

On retrouve les même détails en G6 et G7. Le même Psaume est prescrit pour les femmes gravides qui ne peuvent garder leur enfant comme en A2/3. Comme en G6, on retrouve ici les fausses sentences patristiques de Cassiodore et de Jérôme. Une oraison latine doit être en outre récitée sur la patiente.

«Puis avec une plume, de l'encre et du papier qui n'ont jamais servi, on écrira le Psaume et les caractères magiques ci-dessous [non reproduits ici] jusqu'aux mots 'et il ne perd jamais son feuillage''; on l'attachera ensuite au bras droit de la femme qui pourra garder sûrement son enfant.

---

<sup>319</sup> «B<ene> L<audati> S<ignori><sup>319</sup> // L'innato desiderio che ho sempre hauto di giovare all prossimo, mi ha sforzato d'appresentare avanti gli occhi del mondo il presente volume delli non mai abastanza lodati salmi del serenissimo David re d'Israele, li quali hanno singularissime et mirabilissime virtù et perche prima d'hora sonno statti vedutti, privi della sua elucidatione et della vera maniera et ordine di operarli, per poterle ritraere l'utile che in tanti secretti si rinchiude. Per tanto volentieri ho voluto abbraviare questa faticha ancorche [f. IVv] mi ritrovi abligato in alteri importantissimi affari di ampliarli, compirli è luvidarli et manifestare il vero modo et ordine di cavare il frutto di ciascuno di essi salmi promette per benefittio universale et à gloria è laude del sommo et eterno Iddio. In dunque cortese lettore aggradisei questo mio singolaro affetto che ho sempre nutrito nel moi cuore di giovarti et sappi che se tu diligentemente osserverrai quanto appresso ad ogni uno de detti salmi ritroverai notatto, consegnirai il compimento d'ogni tuo desiderio et io ne sentirò sommo contento di esserne stato l'auttore et in tanto virei felice. Anversa l'anno del Signore M.D.L.I.V. [1554]»

Mais avant de dire <la prière> tu feras une suffumigation avec du mastic. Tu feras tout ceci le lundi à l'heure de la lune, quand elle est dans le signe du Sagittaire ou du Poisson. Suivent les caractères <magiques>»<sup>320</sup>

Le volume se termine, à la page 285, par une recette composée à l'intention de ceux qui sont soumis à la torture, afin qu'ils ne parlent pas à chaque nouveau tourment «et particulièrement sous la corde». Le Ps 45 devra être copié avec une plume neuve, sur du parchemin de chevreau avec un nom magique, le jeudi, quand la lune est dans le Sagittaire et après au moins trois jours d'abstinence sexuelle. Le supplicé glissera le phylactère dans le col de sa chemise et le récitera de manière à ce qu'on ne puisse savoir ce qu'il contient. Et pendant qu'on le conduira au supplice, il le récitera avec grande dévotion, puis, quand on commencera à le tourmenter, il récitera les noms qu'il contient, ce qui l'empêchera de jamais rien confesser<sup>321</sup>. Les pages 289-305 proposent une synthèse des intentions auxquelles chaque Psaume doit être récité; je n'en donne ici qu'un échantillon qui révèle un univers très masculin, mais où la santé de la femme et de la postérité est un souci constant, univers conflictuel aussi, sinon violent. Toutes les intentions sont positives, dans le sens où aucune n'est destinée à nuire à autrui, ce qui n'a pas empêché l'annotateur du titre de qualifier l'ouvrage de «détestable» et de déclarer qu'il ne peut conduire qu'au châtement éternel:

Ps 1. Per le donne che non possono ritenere il parto	Pour les femmes enceintes qui ne peuvent pas garder leur enfant <sup>322</sup> .
Ps 6. Per essere sententiato in bene da giudici	Pour obtenir un jugement favorable de la part des juges.
Ps 8. Per li figlioli che non dormono	Pour les enfants qui ne dorment pas.
Ps 10. Per destruger li tuoi nemici	Pour détruire tes ennemis.
Ps 12. Per non haver paura de ladri	Pour ne pas avoir peur des voleurs.
Ps 18. Per le donne che hanno difficoltà nel parto	Pour les femmes en couches qui ont des difficultés.
Ps 19. Per sapere se in inferno deve morire ò no di tal infirmità	Pour savoir si en enfer on doit mourir ou non de telle infirmité.
Ps 20. Per essere amato et honorato da tutti	Pour être aimé et honoré de tous.

<sup>320</sup> «Salmo primo: *Beatus vir qui non abiit* etc. Questo salmo David compose per amaestramento di predicare contro gli heretici et vale ad impetrare da Dio la scienza della teologia et il modo vitorioso di predicare et disputare. Santo Cassiodoro dice che chi dirà ogni giorno una ò due volte questo salmo per giorni vinti sequenti, l'ultimo giorno gli apparirà un angelo di dio in vizione che li insegnerà il modo di operare et indirizzare <sup>/p.2/</sup> le sue attioni a Dio per salvarsi. La virtù questo salmo sopra lé donne che non potranno ritenere il parto. Quando ti vorrai valere di questo samo per la virtù sopra detà dirai sopra la paziente l'oratione che segue: Orazione: *Perfice quesumus Domine nos tanquam fructuosissimum lignum ante co<n>spectum glorie tue ut tuis imbribres irrigati mereamur tibi summum fructum ubertatis placere per Christum Dominum nostrum. Amen.* Poi con penna inchiostro et carta non piu posti in uso scriverai detto salmo et caratteri infrascritti sino alle parole "*et folium eius non defficiat*" et lega detta carta al bravio (!) destro della donna che sicuramente riceverà il parto. Ma prima di leggerla la suffremegherai con mastiche et tutto il sudetto farai in giorno de lunedì et hora di luna et che essa luna sii nel segno di sagitario ò pesai [*pro pesci*]. Carateri .....» (p. 1).

<sup>321</sup> «Per non confessar ad ogni tormento e particolarmente per la corda. Scriverrai in giorno et hora di giove in luna crescente è che si trovi in sagittario libera da raggio malefici con penna nova, non piu resata è cinaprio in carta di capriolo vergine il salmo 45 con questi nomi ANZYLYLOS IEGONYA essendo tu casto è mondo al meno per tre giorni avanti et lo metterai nell' collo della tua camiscia. Quando <sup>/p. 286/</sup> sarrai carcerato dittero in modo che non si poni conoscere che sci sii dentro. Et quando li condurranno al tormento dirai il detto salmo con molta devotione et quando li comincieranno à tormentare dirrai li detti dei nomi, et sii sicuro che non confesserai mai se tu accessi amazzalo mezo il mondo.» Sans équivalent dans les version arabo-copte, et juive (D2 et A2/3).

<sup>322</sup> = A2/3.



Ps 35 Per non sentire dolori nell'parto	Pour ne pas sentir de douleurs en couches.
Ps 38 Per chi fa cattivi sogni	Pour ceux qui font des mauvais rêves.
Ps 79 Accio una donna fornicatrice si fari casta	Afin qu'une femme fornicatrice devienne chaste.
Ps 80 Per il flusso di sangue	En cas de flux de sang.
Ps 81 Per esser ben ricevuto	Pour être bien accueilli.
Ps 83 Per essere ben ricevuto da principi	Pour être bien accueilli par le prince.
Ps 89 Per piantare cocumeri è meloni.	Pour planter concombres et melons.
Ps 90 Contro demonii et ladroni	Contre les démons et les voleurs.
Ps 117 Per aprire una seratura che havene guasta ò rotta la chiave	Pour ouvrir une serrure bloquée ou dont la clé est cassée.
Ps 118 Per l'infermità	En cas d'infirmité.
Ps 124 Per chi non potere orinar.	Pour qui ne peut uriner.
Ps 126 Per li legatti et affassinati che non pono resare con la moglie	Pour ceux dont on a noué les aiguillettes et qui ont été ensorcelés pour ne pas pouvoir rester avec leur femme .
Ps 133. Per male de occhi.	Contre le mauvais oeil.
Ps 138 Per far che un adultero ò un adultera si fassi casta	Pour faire qu'un ou une adultère deviennent chastes.
Ps 142 Contro la povertà	Contre la pauvreté.
Ps 143 per esser sicuro in guerra	Pour être en sécurité en cas de guerre.
Ps 144 Contro l'odio di moglie ò amica	Contre la haine d'une femme ou d'une amie.

### (9) L'exemplaire de la Minerve (1660 c.) (G9)

Un certain Giovanni Battista Marini de Gênes, à ne pas confondre avec le poète napolitain du même nom (1569-1662), laissa à la bibliothèque des dominicains de la Minerve à Rome un recueil factice manuscrit ayant appartenu à son père; il contient un opuscule latin, intitulé lui-aussi *De virtutibus psalmodum*<sup>323</sup>. Le sommaire du recueil, rédigé au XVII<sup>e</sup> siècle par le bibliothécaire de la Bibliothèque Casanate, a qualifié ainsi l'opuscule (f. 1v):

«Psalmorum virtutes, verae nothae superstitione referte, folia spectantia ad Iohannem Baptistam Marini Iannuen. 1660 ».

Le caractère superstitieux de cette nouvelle version, latine, n'a donc pas plus échappé aux dominicains de la Minerve que celui de G7 à leurs voisins de l'Angelica. Les deux communautés n'en ont pas moins conservés l'une et l'autre version. Le texte de G9 se présente comme un développement naturel de la préface de saint Basile attribuée, comme d'ordinaire, à saint Augustin. A la suite de celle-ci il poursuit: «Mais voyons enfin ce qu'indiquent les débuts mêmes des Psaumes («Sed videamus tandem quod etiam ipsa Psalmorum indicent initia »). Le procédé, habile, permet de couvrir cette littérature de la plus haute autorité et des meilleures intentions: apporter à l'homme les «remèdes» qui lui

<sup>323</sup> Roma, Casanatense 1267 (E.V.47), f. 135-164, 200 x 130 mm; l'ex-libris de Marini est daté de 1660, la copie n'est guère antérieure. Dans les marges du manuscrit, des références à une pagination suivie allant de 1 à 134 donnent à penser que cet exemplaire a été collationné avec un autre texte ou qu'il est fait l'objet de notes prises à partir d'un autre volume, imprimé ou manuscrit; cf. aussi f. 138v: «Questo libro è di mè Giò Battista Marini quondam Marcaurelio di Genova anno 1660».

permettront d'assumer ses passions humaines et de recouvrer la «santé»<sup>324</sup>. De fait, on y cherchera en vain quelque finalité maléfique ou malveillante. Comme dans toutes les versions occidentales de cette littérature, la magie est toujours blanche, sans jamais solliciter l'aide du diable. Celui-ci n'y est pas moins présent, mais comme adversaire, avec le mauvais oeil et son cortège de sortilèges et de maléfices que les psaumes permettront d'écartier.

Une fois encore, les recettes ressemblent et diffèrent des versions précédentes. Le texte du Ps 1 est quasi identique à celui de G6 à G8, mais il est en latin et omet la recette destinée aux femmes enceintes. Le Ps 117 ne brise plus les serrures mais les portes des prisons «afin que soient libérés les gens d'Église pour qu'ils puissent prier pour les vivants et les morts.»<sup>325</sup> Au Ps 128 il n'est plus question de fourmis. D'une manière générale, les pouvoirs évoqués sont encore moins empreints de superstitions et de curiosités que les versions précédentes. Comme dans les trois versions précédentes, Cassiodore et Jérôme sanctionnent les recettes de leur autorité fictive et exhortent à la récitation des versets «avec dévotion»<sup>326</sup>. Le glissement des psalmodies dévoyées oscille à nouveau vers la dévotion et la vraie religion, mais c'est pour se protéger d'accusations périlleuses.

### (10) Une version tardive (XVIII<sup>e</sup> s.) (G10)

Le manuscrit BAV, Vat. lat. 11954 est un carnet de papier oblong de 100 x 135mm, broché, sans reliure, copié par une main du XVIII<sup>e</sup> siècle, à raison de 11 lignes par page. Le texte, de nouveau en italien, commence ainsi:

---

<sup>324</sup> «Ps<alterii (?)> verus, sed pessime sequentibus virtutibus unitum, Divini Augustini in librum Psalmorum prologus. - Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum. Hac ipsa de causa a Spiritu Sancto conscripta est, idest ut veluti ex communi quodam sanitatis fonte omnes nobis ex hac remedia propriis passionibus assumamus. Sanitas enim inquit, compescit peccata magna. Alia namque sunt que prophete tradunt, aliaque historia, lex quoque alia, proverbiorum quoque alia compositio. Psalmorum vero liber quocumque utilia sunt ex omnibus continet... - ... ad superiora iter habeant. Sed videamus tandem quod etiam ipsa Psalmorum indicent initia» (f. 137r, 137v-138v blancs); f. 139r Virtutes psalmorum David. - Primus Psalmorum est. *Beatus vir qui non abiit* etc. quem Psalmum edidit propheta David in spiritu docens eruditionem orandi contra hereticos, cuius virtus est ad impetranda scientiam theologie et modum victoriosum predicandi et disputandi et consulendi, licet dicatur quod Esdras fecerit eum, quia in primo loco psalterii extraxit ponendum. Nota quod per sanctum Cassiodorum qui dixerit eum singulis diebus devote ad minus vel plus viginti duabus diebus et debet perseverando ultima vice apparebit ei angelus Dei in visione docens qualiter debat diligere opera sua ad Dei gloriam et eius salutem. [Ps 2] *Quare fremuerunt...* - ... Ps 150. *Laudate Dominum in sanctis eius*. Valet ad imitandum omnes beatos ad laudandum Deum in seipsis iam glorificatis pro gloria beatitudinis misericorditer collata eis.»

<sup>325</sup> «Valet contra tribulationes Ecclesie et ut miraculose aperiantur carceres vel alia loca, ut liberentur ecclesiastice persone, ad orandum pro vivis et mortuis et est ultimus hymnorum predictorum hebreorum quem consolatorium psalmum vocat Hieronimus.»

<sup>326</sup> Ps 10 «... et Cassiodorus ait quod si dicatur tribus vicibus super viro diabolico veraciter liberabitur.» Ps 28 «... et dicit Cassiodorus quod valet contra tempestatem et conturbationem brutorum animalium.» etc. Au Ps 42: «Dicit etiam sanctus Hieronymus quod dicens psalmum istum omni die non potest mori sine confessione et contritione et magna gratia Dei et hec est alia ratio potissima quare dicitur ante missam. Valet ad dissolvanda maleficia et incantationes.»

«Dichiarazioni e virtù delli Salmi di David.

Salmo Primo. Beatus qui non abiit, etc. Questo Psalmo dicendolo o facendolo dire, vale a guardarsi dalle cattivve persone e praticcare con virtuose et essere reputato, rispettato, et honorato da genti grande e principi, e utile parimente à non esser offeso da spiriti malignanti, e perversi...»

Déclarations et pouvoirs des Psaumes de David

Ps 1. Beatus qui non abiit etc. Ce Psaume vaut, pour qui le dit ou le fait dire, pour se garder des méchantes personnes, agir avec vertu et être réputé, respecté et honoré des grands et des princes; il est également utile pour ne pas être offensé par les esprits malins et pervers...

Il procède exactement du même dévoiement de la psalmodie que les versions précédentes. Comme précédemment, il s'agit de se procurer une bonne réputation, d'être respecté et honoré et préservé des influences néfastes. Néanmoins, aucune parenté littéraire ne peut être établie avec les autres versions. En voici un second extrait, suffisamment éloquent:

«Salmo terzo. *Domine quid multiplicati*. Vale contro ogni tristo insogno, diaboliche illusioni, fantasma spiriti notturni, ed inusitati timori; e potentissimo contro li spiriti incubi, e succubi, e l'ombre apparenti in luoghi solitari, e dove si sono commessi gran peccati ed omicidii, scacciando li magi, stregoni con le loro operazioni. Vale contro ogni liguatura rea, o carnale, che impedisce il matrimonio, o altro debito effeto. Rabi Avenatra (?) dice, che chi puramente dicesse questo priego non puo essere offeso da animale velenoso ne puo in alcuno mangiare, o bere, cibo o bevanda velenosa. » (f. 2v)

*Ps. 3. Domine quid multiplicati. Vaut contre tout songe triste, illusion diabolique, fantasma d'esprits nocturnes, et craintes inhabituelles. Est très puissant contre les esprits incubes et succubes, et les ombres qui apparaissent dans les lieux isolés, et ceux où ont été commis de grands péchés et des homicides, pour chasser les mages et les sorciers avec leurs œuvres. Vaut contre toute ligature coupable ou charnelle qui empêche le mariage, ou un autre effet dû. Rabi Avenatra dit que quiconque récite purement cette prière ne peut être attaqué par des animaux venéneux ni manger ou boire aucune nourriture ou boisson vénéneuse.*

On retrouve le procédé de références à des sources patristiques fictives: Jérôme (Ps 5, f. 3r, Ps 6, f. 3v), Cassiodore (f. 16r); mais aussi à des auteurs juifs: «Rabi Mose <Maïmonide?> (Ps 68 f. 32r) et à des traités de magie: «Ragielle nelle chroniche dell'Egiro<sup>327</sup> » (Ps 19, f. 10v), «il dottissimo Canderio<sup>328</sup> » (Ps 14, f. 8r). Cette énumération n'est pas exhaustive. Des recherches plus poussées devront être menées pour identifier précisément ces renvois, mais il y a fort à parier qu'ils soient aussi fantaisistes que les sources chrétiennes citées<sup>329</sup>.

<sup>327</sup> Peut-être le *Liber Raziel*, «texte d'origine hébraïque inscrit dans la tradition «salomonienne», traduit [...] en castillan, puis en latin dans l'entourage d'Alphonse X le Sage, sans doute aux alentours de 1260» selon B. GRÉVIN, J. VÉRONÈSE, «Les caractères magiques...», 2005, p. 330. L'allusion aux «chroniques de l'Egire» invite néanmoins à une investigation plus poussée sur la nature de ce texte.

<sup>328</sup> Le mot semble renvoyer aux *candarie* qui sont des caractères magico-astrologiques selon B. GRÉVIN, J. VÉRONÈSE, «Les caractères magiques...», 2005, p. 328-330.

<sup>329</sup> Je n'en ai pas trouvé dans l'abondante bibliographie raisonnée rassemblée par G. ANAWATI, «Trois talismans musulmans en arabe provenant du Mali», 1972, 312-339.

Ps 19: «Ragiel dit dans les Chroniques de l'Egire, au premier chapitre du livre des ailes (?), qu'en mettant ce psaume sous la tête de ta femme sans qu'elle n'en sache rien pendant qu'elle dort, elle te racontera tout ce qu'elle a fait de bien ou de mal. Et si on met le même Psaume sur la poitrine d'un malade qui est en danger ni ne peut reposer, si l'infirmes ne doit pas mourir immédiatement, il fera une crise de sudation et dormira toute la nuit; au contraire, s'il doit mourir il ne suera ni ne dormira, mais la mort suivra sous peu.»<sup>330</sup>

Le mouvement ne s'est pas arrêté à ces quelques documents. Il a trouvé un large écho dans la littérature ésotérique moderne et contemporaine comme l'indiquent plusieurs récentes éditions récentes plus ou moins «complétées» ou frelatées, de traités des pouvoirs des Psaumes qui sont loin d'avoir été tous évoqués ici<sup>331</sup>. Peu de commentaires exégétiques du Moyen Âge ont rencontré un succès aussi prolongé. Tardifs et rédigés aussi bien en latin qu'en italien (et probablement en d'autres langues occidentales encore), ces textes dessinent une ligne de fuite qui conduit hors de la période étudiée, non sans mettre en évidence les usages du Moyen Âge tardif et leur signification profonde qu'il convient maintenant de chercher à situer dans le mouvement d'ensemble de l'histoire du Psautier.

### C.g CONCLUSIONS

Ce parcours cavalier permet de proposer quelques conclusions, provisoires compte tenu des champs qui restent à défricher:

1. L'Italie de la fin du Moyen Âge a certainement constitué un terrain propice au développement de la magie comme l'ont relevé depuis longtemps les ethnologues<sup>332</sup>. Ce fait, ne pourra être expliqué avant que des recherches similaires aient été menées dans l'ensemble de l'Europe, principalement en Espagne, en Angleterre et en Allemagne<sup>333</sup>.

---

<sup>330</sup> «Dice Ragielle nelle Croniche dell'Egiro, nel primo capitolo del libro dell'ale, che mettendo questo salmo sotto il capo della tua donna senza che lei ne sappi niente mentre dorme, ti raccontera tuto quello che ha fatto ò di bene, ò di male, e se il medesimo salmo si mettera sul petto dell'infermo, che sta in pericolo nè puo riposare, se l'infermo non deve morire immediam)ente farà la crise in sudori, e dormirà tutta la note, e per contrario nè suderà, nè dormirà, se deve morire al più lungo però la morte seguera fra pochi.»

<sup>331</sup> Cf. plus-haut: MAGIE PAR LES PSAUMES D6, D8-11

<sup>332</sup> Cf. par exemple E. DE MARTINO, *Italie du Sud et magie*, 1999.

<sup>333</sup> L'expérience a montré que la consultation des catalogues informatisés ne remplaçait pas un examen visuel. Toutefois les catalogues en lignes des bibliothèques allemandes, généralement très détaillés, n'ont permis de retrouver aucun texte similaire. Le «De virtute Psalmodum» des manuscrits suivants appelle examen: Modène, Archivio Capitolare, O.I.18: xv<sup>e</sup> s., papier, 270 x 195, 20/38 l. / p., recueil factice, n<sup>o</sup>9: f. 33r-40v: «A .xxii. Liber Psalmodum» [en vulgaire sur le contenu moral (?) des Psaumes: «Virtù dei Salmi»]. – Praha, N r. Kn. 1721 (IX.C.10), f. 184-185v: XIV-XV s.; inc. «Nullus mortalium ... - ... refugium tu factus es nobis.» (Virtutes psalmodum). – Bratislava, Arch. hlav. Mesta, EL 16, f. 180-185v: xv<sup>e</sup> s., inc. «Ponitur detestatio precantium ex ignorantia... -... Benedicite omnia opera domini. Et sic est finis De virtutibus psalmodum.» Voir aussi, quoiqu'entièrement en italien, Florence, Laur., Redi 131, f. 1-136vb: xv<sup>e</sup> s. ½, «Comincia la taula de le robliche ordinate sopra ducento ottanta capituli di questo libro facto nel mille trecento sesantotto et vulgarizato nel M<sup>o</sup> CCC LXIX il quale si chiama psalterium recte viventium.» (f. 1va).

2. En aucun cas, on ne peut parler de traductions pures et simples du *Shimush Tehillim* ou de la version arabo-copte (D2). Il s'agit toujours d'adaptations<sup>334</sup>. Toutes les versions occidentales des « Pouvoirs des Psaumes » sont littérairement différentes, les remèdes et les indications qui suscitent la prescription (symptômes à guérir, situations à éviter) varient souvent. Ceci justifie l'usage du terme de « grimoires », plutôt que de traités, car chaque document se présente comme la déclinaison particulière d'une ou plusieurs sources d'inspiration commune, adaptées à un milieu.

3. Les rapprochements avec la version arabo-copte sont, statistiquement, les plus fréquents; les caractères à lunettes s'y retrouvent, mais les carrés magiques ne sont pas repris. Les éléments de magie noire ou nuisible sont pratiquement absents des versions occidentales (type G), alors que D2 propose plusieurs recettes maléfiques<sup>335</sup>.

4. On observe de nombreux parallèles avec le *Shimush Tehillim*, spécialement dans les indications<sup>336</sup>. Mais plusieurs différences de taille sont à noter, en plus de l'absence de toute traduction littérale. Les versions hébraïques (A1, A2) ne recourent qu'exceptionnellement à la numérologie et aux caractères magiques. Condamnés par l'Église et les théologiens, ceux-ci sont d'ailleurs rares dans les grimoires chrétiens. Seuls G1, G5 et G8 en préconisent l'usage. Pour le Judaïsme de la Cabbale, l'efficacité des Psaumes est liée à leur énonciation en hébreu et à l'invocation des Noms qui doivent être prononcés en hébreu; l'adoption de la langue vernaculaire ou latine est contraire à ce principe. Dans les versions occidentales médiévales et modernes (jusqu'au XIX<sup>e</sup> s. exclus), les Noms divins, prescrits par les versions de type A, sont omis, peut-être remplacés par les caractères magiques, au moment de leur transmission au Christianisme, pour éviter toute profanation.

5. Les versions orientales (hébraïques et arabes) prescrivent des jours ou des temps lunaires, voire des heures, pour que la récitation des Psaumes soit efficace. Ces éléments sont généralement omis par les versions occidentales, sauf en G8.

6. Les textes étudiés provenaient de milieux instruits et ecclésiastiques et étaient destinés à une diffusion dans les classes moyennes et élevées, auprès des laïcs et des ecclésiastiques, dont ils flattent les ambitions, le carriérisme et le désir d'ascension sociale. Le traitement du Ps 1 par G3, G6, G7, G8, G9 s'apparente, par exemple, à un *Ars notoria* simplifié, sans

---

<sup>334</sup> Contrairement à ce qu'affirme J. TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition*, p. 109.

<sup>335</sup> Ps 9: « Si tu veux faire périr quelqu'un... » ; Ps 118: pour éviter qu'un pécheur ne prenne du poisson, etc

<sup>336</sup> Il faudra entreprendre un jour une comparaison systématique qui permette de vérifier et confirmer ces rapports. On peut même se demander si D2 ne dérive pas, à l'origine, d'une version arabo-juive du *Sepher Shimush Tehillim*, tout en notant qu'elle comporte 151 psaumes, ce qui le rattache au psautier des LXX.

équivalent dans A1 et D2 où l'indication est purement médicale.

7. L'histoire de la famille G accuse une tendance à la normalisation qui relève du souci d'échapper à la censure en se recommandant de la doctrine des Pères de l'Église. Comme par hasard, cette christianisation est postérieure aux condamnations prononcées par l'université de Paris le 19 septembre 1398<sup>337</sup>. Les annotations critiques et les mutilations dont les documents conservés ont fait l'objet, à diverses périodes, attestent donc une fracture idéologique à l'intérieur du milieu clérical producteur. Le contraste avec D2, qui a pu être pratiqué en Égypte jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle, est révélateur de l'efficacité de la censure occidentale ou de ses tenant-lieu. Pourtant, les mises à l'index officielles épargnèrent les versions G et ne portèrent, d'ailleurs tardivement, si l'on fait abstraction des brûlements médiévaux, que sur le *Sepher Shimush* hébreu, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, au moment où se développait le Judaïsme hassidique du nord de l'Europe dont est issu la version X<sup>338</sup>.

8. Il se pourrait que le succès de la réviviscence du *Shimush Tehillim* au XVIII<sup>e</sup> siècle en Allemagne, au sein du cabbalisme hassidique, ait faussé les perspectives en faisant attribuer au Judaïsme l'introduction en Occident de la magie par les Psaumes comme s'il s'agissait d'une pratique uniforme, transmise par un seul canal. En réalité, les témoins médiévaux, latins et italiens, attestent la présence simultanée de plusieurs traditions qui se distinguent de la famille juive. Les premiers recueils découverts sont antérieurs à la traduction latine du Zohar au XV<sup>e</sup> siècle, mais ils sont contemporains de l'apparition du *Shimush Tehillim* en Italie, dont on ne connaît aucune traduction latine médiévale, et dont l'origine demeure obscure<sup>339</sup>. On

<sup>337</sup> CUP n° 1749, p. 34 § 9 (c'est une erreur d'affirmer que «Dieu est conduit par les arts magiques et les maléfices à forcer les démons à obéir (à nos) invocations»; cf. *ibid.*, § 12: «Quod verba sancta, et orationes quedam devote, et ieiunia, et balneationes, et continentia corporalis in pueris et aliis, et missarum celebratio, et alia opera de genere bonorum que fiunt pro exercendo huiusmodi artes, excusent ea a malo, et non potius accusent.» (Je souligne).- Sur cet épisode, cf. J.-P. BOUDET, «Les condamnations de la magie à Paris en 1398», *Mabillon* nouv. sér., t. 12 (t. 73), 2001, p. 121-157.

<sup>338</sup> Le *Sepher Shimush* a été mis à l'index par décret du 14 avril 1755 (*Index*, 1838, p. 337, 1852, p. 359 etc.): «ההלים גרר» פפר ספר Pulchritudo libri Psalmodum una cum שמוישי תהלים usu Psalmodum, Mantuae, 1744, sive alibi.» (avec titres hébreux). L'enquête, rendue difficile par l'instabilité des titres, doit encore être poussée. Il existe plus d'une trentaine d'éditions de l'index. J'ai consulté: **Paris, 1544** (*Index librorum prohibitorum. Le catalogue des livres censurez par la faculté de theologie de Paris*). **Rome, 1559** (*Index librorum prohibitorum, Rome, Salviana, f. [C4]*). **Rome, 1838, 1852, 1854** (*Index librorum prohibitorum juxta exemplar romanum, Mechlinae*). **Rome, 1948** (*Index librorum prohibitorum, Rome*). Cf. aussi Jesús M. de Bujanda, *Index Librorum prohibitorum (1600-1966)*, Montréal-Genève, 2002. – A Paris, à partir du XVI<sup>e</sup> s., la faculté de théologie est trop occupée à censurer les théologiens protestants ou suspects de protestantisme pour s'arrêter à ce type d'ouvrages. A Rome, la magie est condamnée, mais nos grimoires des pouvoirs des Psaumes n'apparaissent pas; il ne s'agit pas de Georg SCHMALTING (1491-1554), pasteur luthérien auteur des «Precationes christianae ad imitationem Psalmodum» et «Precationes Psalmodum per Ioa. Honburgio latinitate donata» (1559, f. C4r). En Espagne, le *Consejo de la Suprema Inquisición* réunit, entre le XVI<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, en une bibliothèque spéciale, un exemplaire de chacun des livres prohibés par ses soins. Sur 1546 livres ainsi rassemblés, conservés à la Bibliothèque nationale de Madrid, 223 datent du XVI<sup>e</sup> siècle. On y relève trois ou quatre commentaires des Psaumes, mais rien qui ressemble à nos recueils des pouvoirs des Psaumes; cf. S. C. FONTANILLA, «La biblioteca de libros prohibidos del Consejo de la Suprema Inquisición conservada en la Biblioteca Nacional», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, 15 (2002), p. 105-144, spécialement p. 123-144.

<sup>339</sup> Son auteur pourrait être rabbi Haï Gaon († 1038), un des derniers maîtres de la Cabbale, originaire d'Irak, qui aurait compilé en recueil ordonné des recettes éparses déjà existantes. Mais ce n'est qu'une hypothèse.

peut supposer une diffusion par la capillarité des communautés juives espagnoles et méridionales<sup>340</sup>, ou par les chrétiens de Palestine du Moyen-Orient, avec de fréquentes contaminations. En D2, la présence du Psaume 151 orienterait plutôt vers une version syriaque des Psaumes, à moins qu'on ne préfère remonter à l'Égypte des LXX, avant la naissance de la Cabbale et du Judaïsme talmudique... Tout cela situe le Psautier au cœur d'un syncrétisme qui confirme la parenté, déjà bien établie, des magies hébraïque et chrétienne, mais laisse ouverte la questions du cheminement ancien de leur histoire<sup>341</sup>.

9. Le développement des psautiers magiques au seuil de l'époque moderne se situe dans un courant tout à fait particulier de la culture occidentale<sup>342</sup>. Il n'est toutefois pas sans rappeler les rituels de bénédictions et ordalies du manuscrit de Munich rappelé plus-haut<sup>343</sup>. Il peut être interprété comme une régression compensatoire qui tente de restituer à la religiosité populaire les fonctions techniques et thérapeutiques dont l'avaient privé la rationalisation et la sacerdotalisation des pratiques sacramentelles focalisées sur l'eucharistie. La richesse de la psalmodie traditionnelle, devenue trop complexe, semble à cet égard définitivement perdue. Le Psautier reste l'alibi de ces mondes parallèles, si proches de la culture religieuse officielle qu'ils s'y glissent comme dans un gant pour mieux la retourner.

### Conclusions: l'ambivalence des pratiques ordinaires

Ce chapitre a passé en revue un faisceau de textes et de pratiques qui montrent comment les Psaumes ont été utilisés pour répondre non plus aux besoins du culte divin, mais au bien-être de l'homme. Le concept de «détournement des usages légitimes» n'en rend compte qu'inadéquatement. Même appliqué aux techniques magico-rituelles de tous ordres, il demande à être bien compris, car, en ce contexte, le détournement n'est jamais total.

Implicitement, la notion de détournement du légitime, dont nous sommes partis, repose sur un clivage bipolaire. L'orthopraxie d'une part, considérée comme le système des pratiques

---

<sup>340</sup> Cf. R. BARKAI, «L'us des salms en la magià jueva de l'edat mitjana i el renaixement: El Libre Shimush Tehillim », 1989, p. 26-31. On notera que A1 ignore les carrés magiques et les caractères à lunettes, alors que les traités magiques éthiopiens en regorgent.

<sup>341</sup> N. HENEIM, TH. BIANQUIS, *La magie par les psaumes*, p. 130, n. 2, et Fr. GRAF, «Rolling the Dice for an Answer», dans *Mantikè: Studies in Ancient Divination*, p. 79 ; cf. P. MIRECKI, M. MEYER, *Magic and Ritual in the Ancient World*, 2002, p. 442.

<sup>342</sup> G.-Th. BEDOUELLE, *Le Quincuplex psalterium*, 1979, p. 202-203.

<sup>343</sup> O.

ordinaires, est proposée en exemple par l'orthodoxie (le discours ecclésiastique, en l'occurrence); elle vise des réalités essentiellement religieuses (le salut, la vertu, le bien moral). Elle s'oppose à l'hétéropraxie, considérée comme une réassomption illégitime de l'orthopraxie, organisée selon des formes similaires, mais en vue de fins contraires ou dans une intention non envisagée par l'orthodoxie.

Il s'avère cependant que l'ensemble des orthopraxies impliquant le Psautier sont inséparables d'une mentalité magico-rituelle, entendue, au sens large, comme une gnose associée à une technique produisant des effets spirituels, non exclusifs de conséquences secondaires d'ordre sociologique, psychique, voire physiologique<sup>344</sup>. Nous avons vu combien la psalmodie archaïque, celle de l'épopée davidique, associait louange divine, poésie musicale, prophétisme et recouvrement de la santé psychique, elle-même indissociable d'un équilibre psychosomatique général. Cet événement fonde la croyance archaïque en la valeur thérapeutique du Psautier en tant que chant sacré. Autrement dit, les orthopraxies ont assimilé, en raison de leurs références historico-symboliques, des objectifs secondaires impliquant une réorganisation des forces de la nature et de l'esprit au sein du devenir historique. L'ensemble constitue un système théurgique où Dieu et la nature concourent au salut de l'homme et à la réorganisation cosmo-historique (cf. Rom. 8). De ce fait, la psalmodie liturgique ou dévotionnelle est un élément de l'orthopraxie ecclésiastique par lequel l'homme participe activement au processus de la théurgie chrétienne. Elle est soutenue et guidée par l'exégèse prosopologique des Pères, diffusée par les écoles. Thérapie, certaines formes de divination, et même de ce que l'on qualifie aujourd'hui de magie par les Psaumes<sup>345</sup>, sont des pratiques qui s'inscrivent sans heurt dans l'orbite du système théurgique orthodoxe, non certes comme fins ou moyens nécessaires, mais par surimposition.

Par conséquent, les instrumentalisation médiévales du psautier répondent moins à d'illégitimes détournements qu'à la polyvalence des pratiques ordinaires dont la portée spirituelle et religieuse n'est pas exclusive d'autres effets. L'instrumentalisation de la psalmodie à des fins anthropocentriques n'est pas nécessairement abordée au Moyen Âge dans une intention de détournement. Le seul point d'opposition réside dans l'intention prêtée à la magie ou à la divination de contrôler les effets préternaturels du rite, alors que la théurgie en laisse l'initiative à Dieu et en considère l'importance comme négligeable en comparaison

---

<sup>344</sup> Ces effets secondaires correspondent partiellement à ce que la théologie scolastique qualifie de « fruits » des sacrements, mais ils ne s'y réduisent pas.

<sup>345</sup> Je ne vise pas ici n'importe quelle forme de magie, mais uniquement les techniques rituelles des grimoires des Pouvoirs des Psaumes étudiés ici.



des effets surnaturels. Encore s'agit-il là du point de vue de l'orthodoxie ecclésiastique. Le Christianisme religieux du Moyen Âge ne saurait y être réduit. Plus d'un «praticants» des rites canoniques aurait eu bien de la peine à dire en quoi ils se distinguaient des incantations de la magie blanche, seule en cause ici. Les simples gens ne se soucient guère de savoir s'ils sont pieux ou superstitieux, s'ils prient, soignent ou ensorcellent, pourvu que leur prière soit exaucée et que leur bétail guérisse.

Quelle qu'en soit la forme, cette instrumentalisation des Psaumes n'est que très rarement contraire aux finalités des pratiques officielles. On n'observe pas de réelle prise en charge du Psautier par les sorcières et les magiciens. Les clercs du Moyen-Âge eux-mêmes y cèdent, ils hésitent à la censurer, ou, quand ils le font, leurs réserves sont plus nuancées qu'on a voulu le dire. La confusion des titres des opuscules, l'utilisation de psautiers comme supports (les « psautiers-grimoires »), attestent une cohabitation plutôt pacifique. La magie par les Psaumes se greffe sur le modèle orthodoxe de la psalmodie «à la carte», en attribuant aux Psaumes des pouvoirs spécifiques qu'elle cherche à capter au moyen d'un rituel qui en matérialise l'intention. Les distinctions entre divination et prophétie, prière, thérapie, magie, superstition, se révèlent flottantes dans une culture où les rapports de l'âme et du corps sont étroits et où rien n'échappe à l'action de Dieu. Par les Psaumes, l'influence de l'anthropologie biblique, fondamentalement unitaire, compense celle des dualismes ambiants.

A la fin de l'ère du Psautier, à la fin du Moyen Âge, un changement apparaît néanmoins, conséquence probable de l'autonomisation des savoirs. Tandis que les témoignages de divination par les Psaumes s'estompent, les incantations se multiplient et s'organisent en recueils. On cherche moins à connaître par les Psaumes de manière magique, on préfère agir. Le changement se traduit par un appauvrissement du signifié symbolique et spirituel, ramené à un but immédiat, sans perspective eschatologique, et par l'adjonction de formes rituelles étranges. Les Psaumes sont désormais vantés comme insecticides, formules hémostatiques, lubrifiants pour huisseries grippées... Cette évolution répond peut-être à un besoin d'efficacité à court terme, tangible et temporelle. On est loin de la «psalmodie déchaînée» dont l'exigence d'efficacité exprimait une attente spirituelle et une intentionnalité altruiste (l'allègement des peines du purgatoires). Il en va autrement à la fin du Moyen Âge, plus individualiste et matérialiste. Plus les rythmes de la vie physique, sociale et économique s'accroissent, plus le religieux formule des attentes temporelles compensatrices, qui en rendent les fins moins lointaines, plus accessibles et contrôlables.

Ce glissement vers les techniques magico-rituelles pourrait être interprété comme une conséquence indirecte des évolutions de l'exégèse. L'exégèse prosopologique traditionnelle

stimulait la fonction mimétique et sociale de la psalmodie qui permettait d'exorciser les angoisses communes par une verbalisation cyclique des crises, en nom et place de ceux qui en étaient affectés<sup>346</sup>. Mais à partir de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle l'attention accrue portée à la lettre, aux langues, à la théologie spéculative, a creusé un fossé entre psalmodie savante et psalmodie orante. Les livres d'heures, les psautiers abrégés de toute sorte, plus tard le rosaire, n'ont remplacé ni la ritualité des cycles liturgiques, ni le bénéfice de la constante verbalisation des crises. Figée dans le champ d'un office clérical professionnalisé mais décadent<sup>347</sup>, dissocié de la piété populaire, le sens de la psalmodie comme thérapie vicairie holistique s'est perdu. Les pratiques incantatoires se sont développées sur un terrain laissé vacant. Tandis que la débauche des commentaires des Psaumes avait désamorcé le désir d'interprétations magiques des Psaumes, la crise de la psalmodie traditionnelle, véritable incantation opératoire, et la croyance résiduelle dans l'omnipotence des Psaumes, exacerbaient le besoin magique.

---

<sup>346</sup> Cf. ici Le Psautier théologique.

<sup>347</sup> Cf. *Clement.* 3, 14, 1 (Fr. 1173) ex decreto concilii Viennensi sub Clemento V promulgato (1311/1312).