

Flavia Buzzetta

Aspects de la *magia naturalis* et de la *scientia cabalae* dans la pensée de Jean Pic de la Mirandole

(1486-1487)

Thèse en co-tutelle (Université de Palerme et EPHE)

Le projet de recherche que j'ai développé pendant les années du Doctorat et dont je donne les premiers résultats dans cette thèse s'est avéré une étude de la théorisation de la magie dans la pensée de Jean Pic de la Mirandole. Ce projet s'insère dans une perspective critique et historiographique d'une hypothèse de travail axée sur l'éventuelle élucidation d'une théorie philosophique de la magie cohérente et homogène, des rapports qu'elle entretient avec la *cabala*, dans un groupe d'œuvres hétérogènes mais liées entre elles: l'idéale trilogie de la période romaine, c'est à dire les *Conclusiones sive theses nongentae*, l'*Oratio (De hominis dignitate)* et l'*Apologia* (en particulier la *Quaestio quinta de magia et cabala*). J'examine aussi des parties du *Commento sopra una canzone d'amore* riches de références à la magie et à la cabale et de l'*Heptaplus* qui possède des théories de magie cabalistique. Il faut compter parmi les éléments incontournable qui rendent difficile le parcours de reconstruction de la pensée magique (et magique-cabalistique) de Pic l'absence d'une tractation explicite et systématique de la magie et de la cabale ; le caractère théorématique, hermétique et allusif des nombreuses références à la magie et à la cabale ; ces références sont disséminées dans des œuvres différentes pour l'*intentio*, le genre, la structuration, le registre linguistique-conceptuel, la finalité. Ces aspects, d'une certaine façon, concourent à faire encadrer les différents éléments magiques et cabalistiques retrouvables dans la réflexion de Pic dans la perspective de l'absence d'une organicité tendanciel (ou incohérence) et ils se montrent souvent obscures. Il convient de reconnaître l'importance considérable que la magie et la cabale, spécifiques disciplines sapientielles, manifestent dans la réflexion philosophique du Mirandolano et la liaison particulière établie par Pic lui-même entre ces deux savoirs. C'est dans cette perspective que se présente le problème de comprendre si les thèmes magiques et cabalistiques (dans leur interconnexion) que l'on trouve dans les œuvres de Pic peuvent être ramenés surtout à une vision de fond bien définie du point de vue conceptuel en ce qui concerne le statut et les caractères de ces disciplines et de leur lien réciproque, ou si ces thèmes restent en effet isolés dans les différentes œuvres dans lesquelles ils sont présents, comparables à des tesselles qui ne se laissent pas composer dans une mosaïque cohérente et unitaire.

Dans cette recherche j'essaye d'affirmer la thèse selon laquelle dans les œuvres de l'épisode romain – dont, à mon avis, il faut souligner la forte concaténation – on retrouve, au moins du point de vue conceptuel et programmatique, une théorie générale organique et cohérente de la magie en ce qui concerne les plusieurs références aux thèmes magiques, et une vision générale spécifique de la cabale – qui dans sa *pars practica* est strictement liée à la magie – en ce qui concerne les différentes références aux thèmes cabalistiques. Selon ce point de vue, dans les écrits de Pic pris en examen, la tractation de la *magia naturalis* (considérée comme la seule vraie et salutaire *magia*) et de la *cabala practica* (présentée comme la *pars* de la *cabala* qui est directement reliée à la *magia*

naturalis), disciplines qui présentent une évidente liaison structurelle, impliquent et redonnent une particulière philosophie de la praxis magique et cabalistique, encadrée dans un plus vaste projet de la reconstruction d'un savoir universel, vu dans la pluralité « symphonique » de ses ramifications convergentes. Il faut se rappeler que ce projet, dans son dessin général et dans ses aspects spécifiques, est resté inachevé – Pic lui-même est pour Henri de Lubac « l'aube inachevée de la Renaissance » - ça dépend aussi du trépas soudain de notre philosophe.

Je me suis proposée une lecture analytique et synoptique des différents segments textuels relatifs à la *magia* et à la *cabala*, pour essayer de mettre en relief les aspects fondamentaux de la philosophie de Pic de praxis magique et cabalistique ou, si on veut, de la « philosophie de la magie » de Pic, si on considère que la *cabala practica*, encadrée dans une perspective, se montre comme « cabale magique » ou comme « magie cabalistique ».

L'analyse des éléments magiques et pratique-cabalistiques contenus d'une façon explicite et implicite dans ces œuvres exige la circonspection et la perspicacité de ne pas appliquer des définitions généralisantes et des catégories préconstituées, en laissant parler les textes et en cherchant à comprendre les repères de matière magique selon les caractères différentiels des œuvres dans lesquelles ils sont contenus, en les interprétant selon les différents contextes spéculatifs dans lesquels ils sont présents. J'ai fait une lecture unitaire de la pensée magique et pratique-cabalistique de Pic en partant de la multiplicité des registres et perspectives qui émergent dans les œuvres du Mirandolane. Cette lecture s'insère dans une perspective dans laquelle la délimitation de la vision unitaire relative au statut épistémologique de la *magia* n'oublie pas les aspects différentiels – même les éléments de tension interne ou les points obscurs et controversés – mais, au contraire, elle essaye de donner une raison et de les résumer, chez un auteur comme Pic dans lequel le désir à l'unité universelle du savoir coexiste nécessairement avec une grande attention à la pluralité différentielle des manifestations du savoir. En suivant les remarques de Pic, souvent elliptiques et cryptiques, j'ai essayé de reconstruire le statut et les fonctions que notre auteur a reconnus à la magie considérée dans ses différentes manifestations et articulations, son interaction avec la cabale et plus en général le rôle que la magie joue dans l'organigramme des savoirs selon Pic.

La théorisation de la magie de Pic, parmi les plus intéressantes et exemplaires de l'Humanisme et de la Renaissance, se situe entre une tradition médiévale de pensée magique axée sur l'élaboration de la catégorie conceptuelle de *magia naturalis* et sur la distinction – précise en principe, mais parfois équivoque et problématique en effet – entre la *magia naturalis*, considérée comme essentiellement licite, et la magie démoniaque, irréductible à la première et rejetée comme exécration et illicite. Si cette dernière magie dans ses opérations utilise le mauvais pouvoir des démons, la *magia naturalis* se montre comme la possibilité d'agir sur les structures profonds et sur les occultes forces de la *natura* selon une connaissance exacte des lois invariables qui régissent la *natura* pour pouvoir obtenir des bénéfiques légitimes. La conception de la magie comme *magia naturalis* coïncide avec la tentative de considérer la magie comme *scientia*, comme un versant spécifique de la science naturelle qui opère conformément et dans les limites de l'ordre naturel établi par Dieu. *Magia* et *natura* sont strictement liées.

Pour Pic la *magia naturalis*, pensée comme *scientia*, en particulier comme *pars practica* de la *scientia naturalis/naturalis philosophia*, rentre de droit dans le complexe organigramme universel du savoir comme une discipline spécifique sapientielle et trouve son fondement dans la

structuration sympathique de la *natura*, conçue comme une totalité organique qui est traversée par un système épais de correspondances occultes. La *magia naturalis* opère *per agentia naturalia* en unifiant et en actualisant les *virtutes* qui dans la *natura* sont séparées entre elles (mais qui sont en puissance unifiables) et dans un état séminal-potentiel (donc actualisables). Le magicien, selon Pic, « marie le monde », en obéissant aux lois qui régissent le monde. Selon cette vision, attestée dans la pensée de l'Humanisme (c'est le cas de Marsilio Ficino), si la *natura* est considérée comme *regnum hominis*, l'homme comme magicien est considéré comme *naturae ministrum*, un fidèle serviteur et administrateur de la *natura*, subordonné aux lois de la nature et de son Créateur. Nous avons une claire formulation du *topos* de la Renaissance selon lequel le magicien, avec son art, est interprète de la magie de la *natura*.

La *magia* dans sa structuration *practica* a un but essentiellement contemplatif : elle doit découvrir dans les *secreta naturae* les *mirabilia Dei* et affiner les acquisitions de la *scientia naturalis*, dont elle constitue la *nobilissima pars*. Selon cette perspective pour Pic la *magia naturalis* n'est pas seulement « philosophie », mais elle est à proprement parler « l'accomplissement absolu de la philosophie naturelle » (*naturalis philosophiae absoluta consummatio*), « l'apex et le sommet de l'entière philosophie » (*apex et fastigium totius philosophiae*), elle accomplit une *philosophia* vue, on pourrait dire, dans sa destination théologique-religieuse. De ce point de vu, pour le Mirandolane, la *magia naturalis* conduit à l'identification de la gloire de Dieu – dont, selon ce qui est écrit dans *Isaïe* 6 :3, les ciels et la terre sont pleins, ils peuvent être considérés comme des plans de la *natura* sur lesquels la *magia* opère, en contribuant à retrouver chez eux les merveilleuses œuvres divines – et donc elle est bénéfique, salubre, elle conduit au salut de l'âme, elle est conciliable parfaitement avec la foi catholique et le culte divin. On impose, de cette façon, les conditions constitutives de la possibilité de l'efficacité de la *magia naturalis* (on n'a pas le recours au pouvoir des entités mauvaises, mais l'intervention sur les *virtutes* naturelles) ; son but authentique (elle ne cherche pas des avantages matériels, mais l'élévation à Dieu dans le domaine d'un parcours de progressive transformation morale, sapientiale et spirituelle) ; les conditions de son exercice (il n'y a pas une soumission de la *natura* à une domination despotique de l'homme, mais une soumission positive de l'homme à la *natura* qui est administrée par l'homme et à Dieu qui est le Créateur des lois qui régissent l'ordre naturel). De cette façon, la *magia naturalis* s'avère une composante basilaire dans « l'ordre palladique » d'un parcours sapiential de ascension graduelle de l'âme à Dieu, ce parcours se développe pour notre philosophe dans une émulation de la vie angélique des Trônes, Chérubins et Séraphins. Cette émulation se développe dans la purification éthique-dialectique, dans la contemplation philosophique et dans l'amour théologique, selon la gradualité d'une « triple philosophie » universelle.

Selon la lecture que je propose, Pic projette la théorie de la *magia naturalis* sur l'arrière-plan de sa conception de l'homme considéré comme *opus indiscretae imaginis*, un être caméléonesque, microcosme dynamique qui résume tous les éléments de la création, créature sans une nature prédéfinie, appelée de son Créateur à autodéterminer librement sa nature dans la direction d'une élévation à la nature angélique et d'une union mystique supérieure avec Dieu. L'*homo* de Pic est aussi le *magus* qui cherche, dans le domaine de la contemplation philosophique (la vie « chérubique ») de la *natura*, avec ses opérations savantes dans la *natura* les *mirabilia Dei* pour s'élever religieusement jusqu'à lui. La philosophie de la nature, l'anthropologie, la magie se montrent en Pic bien coordonnées entre elles-mêmes.

Suite à cet encadrement de la *magia naturalis* de Pic, je soulignerai que la magie est conçue par le Mirandolane comme une *scientia inventa*, c'est-à-dire un savoir structuré découvert par l'homme par une voie investigatrice et démonstrative qui meut des effets pour retrouver les causes. Une *scientia* qui se fonde sur les potentialités cognitives de la *ratio* humaine, qui est capable pour Pic de concourir avec la *scientia revelata* – la *theologia* dans ses manifestations révélatrices – à confirmer les vérités chrétiennes (un cas exemplaire est sa capacité de rendre certain, au même niveau de la *cabala*, de la divinité du Christ plus de chaque *scientia inventa*) et elle peut mener à l'amour de Dieu.

Fondement naturel, matrice philosophique, statut scientifique, registre gnoséologique rationnel, orthodoxie chrétienne, ouverture théologique, destination religieuse sont des aspects qui se lient entre eux et s'articulent mutuellement dans la théorisation de la *magia* de Pic, dans laquelle on peut voir une tentative de corroboration et de systématisation d'un ensemble de théories qui se sont dessinées dans la pensée médiévale et contemporaine au philosophe. Pic s'associe à ses ancêtres médiévaux (qu'il cite aussi comme des sources influentes) pour chercher à reconduire et penser de nouveau parmi les schémas conceptuels et les coordonnés épistémologiques de la *magia naturalis* – conçue comme discipline orthodoxe – une pluralité hétérogène de croyances et praxis magiques de différentes origines et typologies, qui circulaient dans les siècles du Moyen Âge, souvent de façon clandestine, dans des milieux savants ou populaires. Des instruments et des éléments rituels de praxis magiques, par exemple les *numeri*, les *caracteres*, les *figurae*, les *voces* et d'autres sont gardés par Pic et cooptés dans sa vision de la *magia naturalis*. Avec ces éléments Pic scande une multiplicité de différentes typologies opérationnelles qui ne sont pas toujours aisément reconnaissables et caractérisées par des interactions et des échanges réciproques, on peut dire dans une promiscuité des praxis magiques qui renvoient aussi à la *cabala practica*.

En ce qui concerne ce dernier sujet, la *magia naturalis* en Pic se montre strictement liée à la *cabala practica*. La liaison entre magie et cabale, qui est une caractéristique de la « philosophie de la magie » de Pic, a été déjà remarquée par ses contemporains. En laissant de côté les considérations magiques et cabalistiques qui sont dans les textes de Pic et leur réception dans la culture humanistique et de la Renaissance, on peut se rappeler qu'un prédicateur de Santa Maria del Fiore a accusé Pic d'avoir exercé avec Marsilio Ficino, des rituels liés à la « magie naturelle » et à la « doctrine cabalistique » : « Giovanni Pico della Mirandola cercò un tempo insieme con Marsilio Ficino, in agri Caregio, et altrove di congiungere, per mezzo della magia naturale et in virtù della dottrina cabalistica, con certe loro osservazioni, profumi, la mente con Dio, fare miracoli et prophetare ».¹ Un aspect fondamental de la lecture que je propose est donné par l'identification d'un éventuel élément central et unificateur qui confère organicité, cohérence et aussi spécificité et originalité à la « philosophie de la magie » de Pic. J'identifie cet élément dans la *cabala practica*, qui, selon une subdivision intérieure au savoir cabalistique proposé par Pic, constitue la *pars* pratique-opérationnelle de la *cabala*, relie avec sa *pars* théorique-doctrinale, la *cabala speculativa*. Cet aspect d'une certaine façon a été proposé par la littérature critique, mais à mon avis, il doit être encore exploré, approfondi et clarifié et c'est ce que je cherche à faire dans ma thèse.

¹ Je cite ce référence de S. Toussaint, *L'individuo Estatico. Tecniche profetiche in Marsilio Ficino e Giovanni Pico della Mirandola*, dans «Bruniana e Campanelliana» 6 (2000), p. 352.

Dans une perspective plus générale, dans ma recherche, je considère comme légitime la mise en évidence du rôle central de la *cabala* dans la pensée de Pic qui s'impose dans le panorama culturel de l'Humanisme et de la Renaissance, selon une interprétation chrétienne particulière, grâce à la réflexion et au projet philosophique de Pic. Reconnaître la centralité de la *cabala* dans la pensée de Pic est un élément de originalité contrairement aux lignes de développement des études critique-historiographiques sur ce sujet, qui ont reconnu en général la grande importance que Pic attache à la pensée cabalistique. En ce qui concerne la reconstruction de la pensée cabalistique de Pic, j'utilise dans mon travail une lecture synoptique des différentes thématiques cabalistiques, assez disséminées dans les œuvres du Mirandolane, parce qu'il n'y a pas une tractation organique et systématique de la *cabala*, dans son aspect théorique-spéculatif aussi bien que dans celui pratique-opérationnelle. Selon une hypothèse de travail qui peut être confirmée par les éléments retrouvables dans la pensée de Pic, la *cabala*, dans le domaine de la pluralité des voix « philosophiques » qui conduisent au Vrai Unique, c'est une discipline sapientielle « totalisante » qui s'impose comme une régulation du savoir humain entier.

Pour bien saisir dans Pic de la tradition cabalistique, il faut le transposer de la *qabbalah* hébraïque à la « *cabala* chrétienne ». La *cabala* est considérée comme la révélation sinaïtique cachée qui donne le sens plus profond de la Loi, elle contient et donne dans leurs vérités toutes les doctrines fondamentales du christianisme. La valeur de la *cabala* côtoie celle des Ecritures Sacrées, dont elle est la clef d'accès privilégiée, le dépôt mystérique des enseignements plus cachés. Donc la *cabala* transmet les *eloquia Dei* et elle est *scientia revelata*, mais elle est aussi *humanitus inventa*, parce qu'elle donne une acquisition expérientielle progressive - des ses contenus savants et des ses procédés méthodologiques spécifiques. La valorisation et la réévaluation de la pensée cabalistique adoptée par Pic et poursuivie avec le paradigme herméneutique de la « cabale chrétienne » s'unifie à la valorisation et à la réévaluation de la praxis magique, que Pic poursuit avec la catégorie conceptuelle de « magie naturelle » : *cabala* et *magia* sont des *scientiae*, toutes les deux parfaitement compatibles avec la foi catholique et fonctionnelles à sa confirmation et à sa défense. Elles rentrent de droit dans le projet d'un savoir universel, au-delà des préjugés dénoncés par Pic et attribués à une ignorance.

Selon une analyse des indications qui donne Pic, la *cabala* est, dans son statut épistémologique et dans ses articulations, un savoir « philosophique » totalisant qui pénètre d'une façon radicale tous les champs du réel. C'est un savoir transversal, une sorte de base théorique et un banc d'essai des autres disciplines sapientiales. La *cabala* est une science des secrets de Dieu, de sa Parole, des ses Manifestations, de la totalité de la Création. Cette dimension totalisante est manifeste dans la *pars speculativa* de la *cabala*, divisible en *revolutio alphabetaria* ou *philosophia catholica* et en *triplex Merchiava* ou *philosophia particularis*. La *revolutio alphabetaria*, qui est l'ars de la combinaison (*ars combinandi*) des lettres de l'alphabet hébraïque par la technique de leur rotation, s'enracine dans la théorie cabalistique qui considère les lettres comme les composants du langage cosmopoïétique divin, qui ont un pouvoir performatif et avec lesquelles l'entière réalité est structurée. La science/art de la combinaison /permutation des lettres, savoir herméneutique-méthodologique alphanumérique, est une « science universelle » (*catholica*) qui se fonde sur la connaissance de l'ordre (*ordo*) de la langue hébraïque et qui rend possible, selon Pic, avoir la norme et la règle du savoir. La « triplex Merkavah », autre domaine de la *cabala speculativa*, est une

philosophia particularis tripartite qui concerne les articulations de la réalité selon une répartition typologique de fond en trois grands plans hiérarchiques.

La *cabala practica*, qui s'applique aux domaines de la *cabala speculativa* et qui est présentée par Pic avec des termes obscurs et ambigus, peut être considérée comme le fondement et au même temps le couronnement de la *magia naturalis*, de laquelle elle se distingue par sa base théorique et par sa spécifique praxis opérationnelle. Dans mes recherches sur la *cabala* de Pic j'ai identifié la liaison particulière qu'elle entretient avec la *magia naturalis*, à laquelle elle est explicitement et constamment associée.

Pour Pic la *cabala practica* est la *pars suprema magiae naturalis*. Un aspect fondamental qui éclaire ce concept et qui se révèle basilaire pour la compréhension du rapport entre la *magia naturalis* et la *cabala practica*, est qu'aucune *operatio magica* peut être efficace sans la coopération de l'*opus cabalae*. La praxis magique a un rapport de dépendance constitutive avec la praxis cabalistique, parce qu'elle opère sur des plans du réel et des niveaux de causalité supérieurs à ceux de la magie, par exemple les *Sefirot*, les noms divins, les intelligences angéliques.

L'antériorité de la *cabala* sur la *magia naturalis*, pensée dans un arrière-plan d'une métaphysique essentiellement neoplatonique, renvoie à la théorie selon laquelle dans la concaténation causale, les causes hiérarchiquement inférieures (sur lesquelles opère la *magia naturalis*) dépendent des causes supérieures (sur lesquelles opère la *cabala practica*). Ces dernières causes ont une extension causale majeure et elles opèrent médiatement dans les causes inférieures comme des conditions constitutives de possibilité de leur action. Les plans du réel hiérarchiquement moins élevés (sur lesquels opère la *magia naturalis*) dépendent des plus élevés (auxquels renvoie la praxis cabalistique). Si on peut dire que l'action de la *magia* ne dépasse pas les limites de la *natura*, l'action de la *cabala practica* va au-delà de la réalité naturelle, elle s'élève jusqu'aux *virtutes spirituelles* des agents surnaturels. Cette théorie se trouve sur l'arrière-plan d'une vision unitaire et organique de la totalité du réel, selon laquelle, même si les plans de la réalité présentent une distinction entre immanence et transcendance et une dialectique entre continuité et séparation, ils manifestent une trame occulte de rapports et on peut dire que tout est d'une certaine façon en tout. Les *virtutes naturales* sont des termes de référence de la praxis magique, elles sont les raisons séminales (*rationes seminales*) et cachées, disséminées par Dieu dans la *natura* pour l'homme « contemplatif ». Les *virtutes spirituales* sont les termes de référence de la praxis cabalistique, elles sont évocables sur des différents plans et avec des différentes modalités opérationnelles, dans les domaines des intelligences angéliques, des manifestations séfirotiques, des noms divins. La correspondance entre les plans épistémologiques et les plans ontologiques qu'on peut voir dans les deux disciplines, implique clairement une correspondance avec autant de plans gnoséologiques. Si le plan caractérisant le niveau de la connaissance de la *magia naturalis* est la raison (que la magie peut perfectionner), celui de la *cabala practica* est la dimension de l'intellect, qui est une fonction de la connaissance intuitive, immédiate, éclairant que chez Pic devance l'expérience mystique. Au plan de la connaissance noétique s'adresse la « chérubique » contemplation philosophique, qui se sublime dans l'amour sérapique, ceci devance la supérieure union mystique de l'âme avec Dieu.

Chez Pic la référence aux causalités qui intéressent ces deux domaines du savoir c'est très utile et tout comme la mise en évidence des différents niveaux ontologique auxquels se rapportent ces causalités. La causalité qui appartient à la *cabala practica* est une causalité immédiate qui concerne

la cause première, cette cause peut agir ou peut être induit à agir sur chaque niveau de la réalité. Cette cause est accessible à l'intuition intellectuelle et détermine l'opérativité de la cabale. L'ascèse intellectuelle à la cause première détermine une métamorphose et une palingénésie chez l'homme, qui peut agir comme élément de création dans le cosmos et causer des changements qui ne dépendent pas des *virtutes naturales*, mais des réalités supérieures. Contrairement à la *cabala practica*, qui est liée à l'*eminentia* du *modus causandi* de la cause première/immédiate, la *magia naturalis* agit avec les causes secondaires, qu'on peut connaître grâce à la raison et elles peuvent déterminer des changements des *virtutes* dans le monde naturel.

Du point de vu de l'identification d'une théorie générale de la magie axée sur la *cabala practica* considéré comme un élément unificateur, dans ma recherche je pose la question si la *cabala practica*, peut être considérée en paraphrasant Pic *absoluta consummatio* de la *magia naturalis* c'est-à-dire un savoir cabalistique dans ses aspects magiques ou une praxis magique vue dans ses connotations cabalistiques. Donc on pose la question si chez Pic il faut reconnaître une primauté à la *cabala*, considérée dans ses potentialités « magiques », ou à la *magia* vue dans sa configuration « cabalistique ». La lecture que je propose joue un rôle de médiation entre ces positions, en mettant en évidence le concours de la *magia* et de la *cabala* dans la constitution d'une organique démarche opérationnelle qui rend possible à l'homme de réaliser ses potentialités et qui trouve son plein accomplissement mais aussi son fondement dans le savoir éclairant et transfigurant de la *cabala*. Une démarche opérationnelle progressive et stratifiée qui, dans la vision anthropologique donnée par Pic dans l'*Oratio* et dans les *Conclusiones*, rend possible à l'homme d'autodéterminer librement sa nature dans la direction d'une élévation contemplative et pratique dans l'échelle de l'être (les composants de laquelle sont résumées chez l'homme à un niveau séminal) qui conduit à l'angemorphose (en mots cabalistiques la transformation en *Metatron*) et à l'union mystique avec Dieu. *Magia naturalis* et *cabala practica* sont des voies convergentes qui conduisent à Dieu.

La *magia naturalis* et la *cabala practica*, différentes et convergentes, ont les mêmes fondements et les mêmes finalités, elles ont aussi des instruments opérationnelles, par exemple les *litterae*, qui peuvent être utilisées dans l'*opus* magique aussi bien que dans l'*opus cabalae*. Les *litterae* de l'alphabet hébraïque expriment une « magie cabalistique du langage », cette magie se réfère à une théorie essentialiste du langage et est axée sur le pouvoir performatif des signes graphiques et des expressions phonétiques, significatives ou pas significatives. Une magie qui renvoie dans la praxis magique aussi bien que dans la praxis cabalistique à la « voix de Dieu ». Cette voix a son vecteur dans la langue hébraïque dans laquelle est écrite, on pourrait dire, la totalité du réel. En ce qui concerne la reconduction à Dieu de la praxis magique aussi bien que la praxis cabalistique, Pic dit explicitement que chaque *opus mirabile*, magique ou cabalistique, doit se référer *principalissime* à Dieu, qui dispense des « merveilleuses vertus » aux « hommes contemplatifs de bonne volonté ». Dieu est la Cause absolument première à laquelle sont reconduites toutes les autres causes.

Je considère que dans la pensée de Pic la *magia naturalis* et la *cabala practica* peuvent être encadrées dans un horizon conceptuel organique et cohérent, dans une vision philosophique générale bien définie qui reconnaît à la *cabala* une position très importante. La *cabala* se montre chez Pic comme le fondement et le couronnement de la *magia* mais aussi, dans une perspective plus générale – je voudrais dire universaliste – comme la pierre angulaire de tout le projet de pensée de Pic. Elle est, dans le projet philosophique du Mirandolane, une manifestation spécifique du savoir universel, mais elle peut être aussi considérée comme une *occulta concatenatio* qui lie ensemble les

articulations du savoir, un savoir qui relie entre eux les différents savoirs et les reconduit à l'unité, une unité du savoir universel sur laquelle se fonde la *pax philosophica* que Pic recherchait.

Je renvoie dans mon travail à des textes magique et cabalistiques hébraïques qui peuvent être ramenés au piétisme ashkénaze médiéval. Ils nous sont parvenus en traduction latine par l'hébreu converti Guglielmo Raimondo Moncada *alias* Flavio Mitridate et ils sont conservés en manuscrit. Ces textes, identifiés déjà à partir du 17^{ème} siècle par Jacques Gaffarel, sont le *Sefer ha-qoloth* ou *Liber de vocibus* et le *Liber de homine* qui sont conservés dans le ms. *Vaticanus Ebraicus 189* (ff. 385v-398r et ff. 398r-509v) ; le *Commentum Sefer Iesire*, contenu dans le ms. *Vaticanus Ebraicus 191* (ff. 1r-12r) ; un fragment du *Shimmush Torah* ou *Liber misteriorum venerabilium*, contenu dans le ms. *Chigi A. VI. 190* (ff. 360r-v). De ces textes, il n'y a pas encore des éditions critiques, des traductions, des commentaires. Dans cette thèse je donne une transcription et une première ébauche de traduction.

Dans mon étude je renvoie à des parties de ces textes selon une clef comparative possible, pour chercher à éclairer la compréhension des œuvres de Pic : ils peuvent être utilisés pour une contextualisation de la pensée magique-cabalistique de Pic dans le panorama des œuvres hébraïques de magie cabalistique qui circulaient au 15^{ème} siècle et pour éclairer le concept de *cabala practica*.