

Anthropologie religieuse

Divinités et traditions mythiques grecques dans les pratiques « magiques »

Conférences de l'année 2013-2014

Athanassia Zografou



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1326>

DOI : 10.4000/asr.1326

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 39-42

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Athanassia Zografou, « Divinités et traditions mythiques grecques dans les pratiques « magiques » », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 122 | 2015, mis en ligne le 08 septembre 2015, consulté le 04 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1326> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1326>

Divinités et traditions mythiques grecques dans les pratiques « magiques »

Ces dernières décennies, les publications se multiplient autour des recettes rituelles de la collection connue comme « papyrus grecs magiques »¹. Le long débat sur la notion de la magie, a libéré l'étude de ces textes de l'impasse d'une stricte dichotomie magie-religion et mené la recherche vers de nouvelles questions : l'identité des professionnels et des clients, la tradition textuelle, le rapport de ces textes, non seulement aux textes alchimiques, aux *defixiones* et aux gemmes « magiques », mais aussi aux textes poétiques et philosophiques beaucoup plus anciens². Le problème des instances divines invoquées – leur appartenance ethnique et culturelle, leurs hiérarchies éventuelles – fait partie de ces nouvelles problématiques, même s'il n'est pas traité de façon autonome ni systématique.

Un certain nombre de recettes courtes ne font référence à aucune puissance divine (tel est le cas, par exemple, des « Jeux de Démocrite », *PGM VII*, 167-186). En revanche, la grande majorité des charmes font appel à un monde divin particulièrement riche, dessiné à travers les noms et les signes particuliers ainsi qu'à travers le rituel. Cet appel au monde divin constitue non seulement la trace la plus impressionnante d'un multiculturalisme, mais aussi un cadre important pour la comparaison entre les pratiques et les croyances décrites par les « papyrus magiques » et celles qui concernent les cultes traditionnels. Qui plus est, il s'agit d'une caractéristique permettant de mieux mesurer la distance qui sépare les « papyrus magiques » d'autres documents apparentés : (i) si les dieux peuplent les *defixiones* de tout âge (documents différenciés par rapport aux manuels sur papyrus tant par leur support que par leur statut de « produits achevés »), ils sont absents de certains textes prescriptifs de style très proche, comme les *Cyranides* ; (ii) des dieux omniprésents dans les *defixiones*, comme Déméter, sont pratiquement absents des

1. K. PREISANDANZ, *Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri*, I-II, Stuttgart 1973-1974², collection complétée notamment par R. DANIEL, F. MALTOMINI, *Supplementum Magicum*, I-II, *Papyrologica Coloniensis* 16, 1-2, Opladen 1991-1992). Cf., entre autres, W. M. BRASHEAR, « The Greek Magical Papyri: An Introduction and Survey », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 18, 5, 1995, p. 3380-3684, C. A. FARAONE, « Handbooks and Anthologies: The Collection of Greek and Egyptian Incantations in Late Hellenistic Egypt », *Archiv für Religionsgeschichte* 2 (2000), p. 195-214 et E. SUÁREZ DE LA TORRE, « The “Library of the Magicien” », dans M. PIRANOMONTE, F. M. SIMON (éd.), *Contesti magici*, Rome 2013, p. 279-286.

2. Sur la réévaluation du problème de la magie, pendant les quarante dernières années, voir R. GORDON, « Cosmology, Astrology and Magic », dans L. BRICAULT, C. BONNET, (éd.), *Panthée. Religious Transformations in the Graeco-roman Empire*, Leyde-Boston 2013, p. 85-111 (106-111).

« papyrus ». L'approche du problème des dieux dans les « papyrus grecs magiques » pourrait, enfin, emprunter deux axes principaux : le premier est décrit par le binôme « innovation-tradition », le second par celui de « diversité-unification » (transposé dans certaines études en polythéisme-monothéisme³).

L'étude systématique des « papyrus » permet de constater que les tendances syncrétiques et hénothéistes du corpus sont loin de priver les dieux de leurs qualités distinctives (en créant un « pandémonium horrible » comme le voyait K. Preisendanz en 1935)⁴ ou de bâtir une sorte de « monothéisme »⁵. Quant au syncrétisme, une distinction doit être faite entre syncrétismes déjà existants (par exemple, Sarapis/Iao) et rapprochements novateurs (Hécate/Éreschigal). Il serait par ailleurs intéressant de signaler que les « papyrus magiques » procèdent souvent de façon caractéristique du « syncrétisme interne » des divinités égyptiennes qui permet à un dieu d'emprunter les caractéristiques d'un autre sans perdre les siennes. Or, si d'une part la plupart des êtres divins paraissent se ramener à une divinité suprême se déclinant selon deux sexes – avec une prédominance respectivement solaire et lunaire –, de l'autre, ils se recomposent en des combinaisons innombrables. Aux attributs divins traditionnels s'ajoutent, par ailleurs, des attributs et des qualités implicites dans la religion grecque « traditionnelle », révélés par une sorte de « syncrétisme textuel » qui vise à l'élaboration d'entités sur-efficaces.

Dans le charme du « petit moulin » (*PGM IV, 3087-3124*)⁶, les qualificatifs et les attributs qui rapprochent Cronos de Zeus – notamment la paternité, la royauté – alternent avec le motif de leur rivalité. Au pouvoir performatif traditionnellement assigné aux paroles accompagnant la mouture (ἐπιμύλαντια ἄσματα) s'ajoute la valeur symbolique du mouvement circulaire, geste très fréquent dans les opérations magiques. Selon les prescriptions données, en actionnant un moulin à sel le praticien renforce le pouvoir des λόγοι, comme s'il faisait tourner les spirales d'un *chronos* cyclique où Zeus et Cronos deviennent à tour de rôle victime et exécuteur ;

3. Pour la critique du concept de « monothéisme païen » et la mise en garde sur une opposition anachronique polythéisme-monothéisme, voir, entre autres, A. CHANIOTIS, « Megatheism: the Search of the Almighty God and the Competition of Cults » dans S. MITCHELL, P. VAN NUFFELEN (éd.), *One God. Pagan Monotheism in Roman Empire*, Cambridge 2010, p. 112-140 (qui propose le terme *megatheism* pour l'exaltation d'un dieu par-dessus tous sur le plan rituel) ; G. BOHAK, « The impact of Jewish Monotheism in the Greco-Roman World », *Jewish Studies Quarterly* 7 (2000), p. 1-21 ; N. BELAYCHE, « Quel regard sur les paganismes d'époque impériale ? », *Anabases* 3 (2006), p. 11-26.

4. K. PREISENDANZ, « Dans le monde de la magie grecque », *Chronique d'Égypte* 20 (1935), p. 335-342.

5. Sur le sens à donner au syncrétisme de l'Antiquité tardive, J. NORTH, « The development of Religious Pluralism », dans J. LIEU, J. NORTH, T. RAJAK (éd.), *The Jews among Pagans and Christians*, London-New York 1992, p. 174-193 ; cf. A. MOTTE, V. PIRENNE DELFORGE, « Du bon usage de la notion du syncrétisme », *Kernos* 7 (1994), p. 11-27 ; N. SPINETO, « Le syncrétisme », dans J. RIES, N. SPINETO (éd.), *Métamorphoses du sacré. Acculturation, Inculturation, Syncrétisme, Fondamentalisme*, Turnhout 2010, p. 149-164. Pour le concept d'hénothéisme, voir H. S. VERSNEL, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion, I. Ter Unus: Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Leyde 1990, p. 232-236.

6. Voir C. A. FARAONE, « Cronos and the Titans as Powerful Ancestors: A Case Study of the Greek Gods in Later Magical Spells », dans J. N. BREMMER, A. ERSKINE (éd.), *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*, Édimbourg 2010, p. 388-405 ; A. MASTROCINQUE, *Kronos, Shiva, and Asklepios*, Philadelphie 2011 ; F. J. FERNÁNDEZ NIETO, « Άλει, μύλα, ἄλει. Tercera contribución al estudio del valor mágico de las muelas y de la acción de moler en el mundo antiguo », *MHNH* 10 (2010), p. 75-100.

il s'insère alors dans une réalité mythique créée *ad hoc*, particulièrement favorable à la réussite de l'objectif. Du reste, la recette associe une image connue du culte (à savoir Cronos/Saturne dieu des semences) aux données d'une mythologie théogonique aussi bien archaïque que tardive et allégorisante (tels les motifs du Cronos rêveur et de Cronos émasculé). Plus que le plan syncrétique sous-entendu, évoquant très probablement des motifs osiriens, c'est donc le tressage des images et des croyances provenant des milieux variés et des traditions aussi bien populaires qu'érudites qui compte pour la compréhension de cette figure divine ainsi élaborée.

Un petit parcours à travers la préhistoire religieuse et « magique » d'Hécate montre que sa présence dans les « papyrus magiques » ne peut se résumer à l'aboutissement inévitable de sa carrière chthonienne. Sa figure dans le *corpus* puise à une multitude de fonctions attribuées à la déesse dans des époques, des traditions et des milieux divers, notamment sur le plan privé et domestique. Par ailleurs, l'aspect chthonien, pour frappant qu'il soit, ne peut être approfondi sans recours à d'autres traits de la déesse, très anciennement connus. Ainsi c'est un lien conceptuel très fin entre le sort en suspens des morts bloqués entre deux mondes – ἄωροι, βαιοθάνατοι – et l'impur, en tant que mélange irrégulier, qui paraît sous-tendre la présence d'Hécate dans un charme d'amour du *Papyrus de Paris* (PGM IV, 1390-1495)⁷. Deux courts charmes du papyrus *P. Mich. III, 154* (PGM LXX, 4-19) sont, enfin, intéressants de ce point de vue, car ils superposent implicitement l'épreuve de la mort (et donc celle de l'initiation calquée sur le motif de la *catabase*), aux « mauvaises rencontres » de la route, rendant ainsi compte de l'extension du pouvoir de la déesse des routes jusqu'aux passages ontologiques et cosmiques⁸. Par ailleurs, le même passage du *Papyrus de Michigan* fait partie des documents qui associent la déesse aux « lettres éphésiennes » – aussi bien tardifs, telle une tablette conservée à Cologne (*SM I*, 49), que datés de la fin de l'époque classique, tels « les hexamètres de Getty »⁹. Or, les documents contenant des « lettres éphésiennes » transmettent tous des fragments narratifs en hexamètres qui malgré leurs différences renvoient constamment à la sphère des mystères, ce qui incite à réfléchir sur les implications du rôle que la déesse a pu assumer dans un contexte initiatique – que ce soit dans le contexte d'Éleusis ou ailleurs¹⁰.

7. Voir D. R. JORDAN, « Late feasts for Ghosts », dans R. HÄGG (éd.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence*, Stockholm 1994, p. 131-143.

8. Voir H. D. BETZ, « Fragments from a Catabasis Ritual in a Greek Magical Papyrus », *History of Religions* 19 (1980), p. 287-295 ; D. R. JORDAN, « Notes on two Michigan Magical Papyri », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 136 (2001), p. 183-193 ; R. MARTIN HERNANDEZ, *Orfeo y los Magos. La literatura órfica, la magia y los Misteros*, Madrid 2010, p. 163-177.

9. Concernant les *ephesia grammata*, voir notamment A. BERNABÉ, « The *Ephesia Grammata*: Genesis of a Magical Formula », dans C. A. FARAONE, D. OBBINK (éd.), *The Getty Hexameters. Poetry, Magic and Mysteries in Ancient Selinous*, Oxford 2013, p. 71-95.

10. Sur l'emploi des formules et des concepts provenant des cultes à mystères dans les recettes « magiques », voir H. D. BETZ, « Magic and Mystery in the Greek Magical Papyri », dans C. A. FARAONE, D. OBBINK (éd.), *Magika Hiera*, New York-Oxford 1991, p. 244-259. Le recours aux concepts des mystères, afin de répondre aux soucis variés des individus, est une pratique connue dès l'époque classique : C. A. FARAONE, « Mystery Cults and Incantations. Evidence for Orphic Charms in Euripides' *Cyclops* 646-48? », *Rheinisches Museum für Philologie* 151 (2008), p. 127-142.

