

haStec

Laboratoire européen
d'histoire et anthropologie
des savoirs, des techniques
et des croyances



Laboratoire d'Excellence HASTEC

Rapport d'activité final

Contrat Post-doctoral

Année universitaire 2015-2016

par

Ayda Bouanga

Histoire des pratiques magiques dans le christianisme éthiopien : cultures locales et dimension globale (XV^e -XX^e siècles)

Laboratoire de rattachement : Centre d'Étude de Sciences Sociales du Religieux (Césor) EHESS/UMR 8216

Correspondant scientifique : Emma Aubin Boltanski

Programme Collaboratif 3 : « Techniques du (faire) croire »

Sommaire

Résumé du projet de recherche – Page 2
Développement et résultats de la recherche – Page 8
Activités en rapport avec le projet de recherche – Page 22
Activité en rapport avec le LabEx HaStec – Page 30
Publications en rapport avec le projet de recherche – Page 35
Autres exposés, conférences et activité de recherche – Page 37
Autres publications – Page 38
Bibliographie – Page 39
Annexes – Page 41

NB = Il est possible d'intégrer à ce rapport le texte d'un article sous presse, ou un « working paper »

Projet de recherche :

**Histoire des pratiques magiques dans le christianisme éthiopien :
Cultures locales & dimension globale
XV^e – XX^e siècles**



Rouleaux protecteurs éthiopiens, XIX^e-début du XX^e siècle,
Hauteur : 158 cm - Largeur : 6 cm
Hauteur : 182 cm - Largeur : 9,5 cm*

La lutte contre les manifestations démoniaques est un leitmotiv dans l'histoire chrétienne éthiopienne, qu'elle concerne des pratiques liées à un culte perçu comme « païen » par les chrétiens tels ceux du *däsk*¹, du *zär*², ou des figures démoniaques mentionnées dans la Bible. Lors de ma recherche doctorale, j'ai travaillé sur des dynamiques liées à la répression de ces manifestations. Du XIII^e au XVII^e siècle, diverses populations résidant dans l'Éthiopie méridionale étaient organisées autour d'une économie performante, d'une administration hiérarchisée indépendante du royaume chrétien, et du culte des divinités *däsk*. Le pouvoir royal chrétien orthodoxe a cherché à étendre son autorité politique et religieuse sur cet espace. Bien que l'historiographie sur le royaume chrétien éthiopien présente de façon téléologique la diffusion uniforme et l'adhésion massive au christianisme de ces populations, mon étude a montré que les procédés usités par les souverains et l'Église n'eurent qu'un impact limité sur cette région. Les sociétés pratiquant le culte *däsk* résistèrent fortement aux idées du christianisme. À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, instances religieuses et politiques travaillèrent à un effacement systématique de la mémoire culturelle de cet espace, afin de présenter ces populations comme converties dès le bas Moyen Âge.

L'expression de cette féroce répression dans les sources sur l'histoire éthiopienne cantonne les transferts culturels des chrétiens vers les « païens ». L'historiographie qui en découle a tendance à passer sous silence une réciproque dont témoignent les pratiques des *däbtära*, hommes ayant étudié dans les écoles monastiques, mais non ordonnés. Ils exercent, dans la société chrétienne, la divination, la guérison, l'exorcisme, l'envoutement, et lancent des sorts. L'orthodoxie éthiopienne élaborée au sein de l'Orient chrétien proscrit, au travers des canons bibliques, ce type de manifestations, classé sous le vocable de « magiques »³. Du XV^e au XX^e siècle, pouvoir royal et Église les réglementèrent, signifiant l'existence de ces pratiques et une incidence sur la société telle qu'elle nécessitait une intervention des instances dirigeantes. Ces manifestations témoignent d'une perméabilité de la société chrétienne aux croyances dans les invisibles et d'une circulation de pratiques au sein de l'Orient chrétien. Pour agir, les *däbtära* ont recouru à diverses figures antiques, bibliques ou « païennes » auxquelles ils font appel en fonction d'une demande. Ces médiations passent par des objets fabriqués par les *däbtära* : rouleaux protecteurs ou magiques, amulettes, carnets de prières, livres protecteurs, dont les performances permettent de se protéger d'un esprit démoniaque, de demander son intercession ou celle d'une figure biblique.

Plusieurs anthropologues et historiens des religions remarquent qu'une étude des rites et des savants liée à des pratiques magiques au sein d'un système religieux offre des perspectives nouvelles⁴. Une telle démarche a d'ores et déjà porté ses fruits pour l'Antiquité⁵, les périodes médiévale et moderne⁶, ou contemporaine⁷. Elle favorise un

*Rouleaux protecteurs éthiopiens issus d'une collection privée mise en vente sur le site <https://www.expertissim.com/> Cette photographie a été choisie aux dépens de celles des catalogues en ligne du MBQ et de la BNF, car elle est de meilleure qualité.

¹ Terme polysémique désignant des divinités et les tenants du culte dans lequel l'esprit s'incarne. Possessions, transes, divinations, sorts, adorisme et exorcisme sont au centre de ce culte. B. HIRSCH, à paraître ; A. BOUANGA, 2013.

² Cultes de possession et de divination présents dans une grande partie de la Corne de l'Afrique et en Égypte.

³ Le Deutéronome (18.10-11) et le Lévitique (19.31, 20.6 et 20.27) associent, dans leurs interdictions respectives, magie et divination.

⁴ Notamment : G. KLANICZAY & al, (2001).

⁵ Notamment : M. CARASTRO, 2006.

décloisonnement des frontières entre des sociétés voisines. Elle permet d'interroger la construction et la transmission de savoirs (lettrés, scientifiques, spirituels) et de techniques inhérentes à des systèmes de croyances. Cette démarche est inédite dans le cas du christianisme éthiopien. Je propose ici de m'intéresser aux pratiques magiques dans ce contexte, au travers de son histoire, de ses usages et de ses référents.

Religion et magie : concepts, épistémologie et historiographie

Dans la société éthiopienne comme ailleurs, la définition de ce qui est « orthodoxe » et de ce qui est « magique » est en perpétuelle discussion. L'établissement d'une frontière entre ces deux concepts anime de nombreux travaux en sciences humaines⁸. Seront considérées comme pratiques magiques, ce qui est proscrit par les instances chrétiennes éthiopiennes. Ce positionnement exclut de ce projet l'étude des miracles et des prodiges accomplis par la médiation des figures bibliques ou par des objets culturels, qui sont acceptés et encouragés par l'Église. À l'instar de M. Mauss et de H. Hubert, j'envisage la magie comme un « fait total » à mettre en perspective par rapport à la société étudiée. Dans le contexte éthiopien, jusqu'à présent, c'est indépendamment qu'orthodoxie et magie ont été analysées. L'historiographie est peu fournie. On notera l'apport des études de J. Mercier sur les rouleaux (*tälsäm*), touchant au magique, au religieux et au décoratif ; de S. Strelcyn et de M. Griaule sur l'interprétation des Psaumes et des Évangiles permettant la mantique, l'arithmancie et la fabrication d'objets apotropaïques par les *däbtära* ; ou encore de K.K. Shelemay et A. Young sur la place des *däbtära* et de leur éducation dans les pratiques magiques chrétiennes⁹. Cette littérature met en évidence des influences gréco-romaines, byzantines, coptes, syriaques et arabes. Plusieurs textes et références semblent communs à ces différentes aires¹⁰. À la contextualisation des pratiques magiques au sein du christianisme éthiopien, s'ajoute une dimension globale multi-située.

La documentation : mémoires, rituels et transmission¹¹

Dans un premier temps, il me faudra établir un corpus de sources textuelles et matérielles permettant d'analyser une croyance et les biais d'un faire-croire. J'envisage de consacrer la première moitié de l'année à une recherche et à une critique documentaire, afin de procéder à l'expertise de ma documentation. Il s'agira de rassembler les sources sur ces manifestations, de les décrire attentivement, de questionner leur production avant d'en analyser le contenu. Les sources utilisent une terminologie (notamment en Guèze¹²) qui permet d'appréhender les pratiques magiques dans leurs usages, leurs performances et leurs représentations.

⁶ Notamment : H.J. MAGUIRE, 1995 ; S. VLAVIANOS, 2014 ; G. VIAUD, 1977 ; M.W. MEYER, R. SMITH (ed), 1999 ; A. DESREUMAUX et M. GOREA, 2003 ; J-C. POULIN, (1979) ; C. HAMES, 2007.

⁷ Notamment : A. MÉTRAUX ; R. BASTIDE ; M. LEIRIS.

⁸ Pour une recension des différents courants voir notamment P. SANCHEZ, 2005 ; M. CARASTRO, 2006.

⁹ A. YOUNG, (1975) ; K.K. SHELEMAY, (1992).

¹⁰ S. KAPLAN, (2005) ; M. CARASTRO, *op.cit.* ; H.J. MAGUIRE, *op.cit.* ; S. VLAVIANOS, *op.cit.* ; G. VIAUD, *op.cit.* ; M.W. MEYER, R. SMITH (ed), *op.cit.* ; A. DESREUMAUX et M. GOREA, *op.cit.*

¹¹ Nous empruntons ce sous-titre au séminaire « Transmission, rituels et mémoire » du CEIFR (UMR 8216).

¹² Langue vernaculaire de l'Église éthiopienne orthodoxe.

- *Mémoires : histoire des pratiques magico-chrétiennes au travers des textes sur l'Éthiopie (XV^e-XIX^e siècles)*

Il existe de nombreux documents écrits nous renseignant sur les pratiques magico-chrétiennes en Éthiopie. Ces sources sont de natures et de périodes variées. Elles furent majoritairement produites par des chrétiens éthiopiens ou étrangers. L'usage de « noms magiques » en Éthiopie est avéré au moins depuis le XV^e siècle. Ces *asmat* ou *qalat*, sont ceux de personnages supranaturels¹³. Leurs noms, écrits dans les livres de prières, les rouleaux ou les amulettes, permettent d'accéder à leurs pouvoirs. Le souverain Zār'ä Ya'eqob (1434-1468) en aurait réglementé les usages au travers des écrits dogmatiques et liturgiques qu'il aurait commandité¹⁴. Si cette codification indique que cette pratique est plus ancienne que le règne de ce souverain, nous ne disposons pas de sources antérieures à cette période. Le XV^e siècle sera donc le *terminus ante quem* de ce projet.

La production textuelle endogène se développe surtout au XV^e siècle, âge d'or de l'écrit : textes rédigés à la cour (chroniques royales, récits d'expéditions militaires, textes liturgiques et dogmatiques) et produits dans des monastères (hagiographies ; chroniques brèves). Il existe une littérature exogène : récits de missions, de voyages ou d'expéditions militaires, compilations d'informations, entretiens avec des ecclésiastiques éthiopiens présents en Europe. Au tournant du XIX^e siècle, l'apparition de l'imprimerie accompagne l'élaboration d'une liturgie épurée, diffusée à grande échelle. Cette purge des pratiques est perceptible dans les textes. Certains usages magiques présents dans des rites orthodoxes tendent à disparaître des textes liturgiques concernant ces cérémonies¹⁵. Nous trouvons là le *terminus post quem* de ce projet.

- *Rituels : objets et prières, médiums du faire croire*

Nous disposons de témoins matériels des pratiques magico-chrétiennes : rouleaux ou amulettes dans lesquels des prières sont consignées et donnent à ces objets des pouvoirs¹⁶. En ce sens, ils constituent des reliques. Il existe également des livres de recettes de *däbtära*¹⁷ et des recueils de prières magiques¹⁸. Enfin, il nous faut considérer les Psaumes et les Évangiles. Manipulé en fonction du pouvoir qui lui est conféré, l'écrit devient un médium permettant d'établir un contact avec des êtres supranaturels. Ces écrits et ces objets sont successivement ou conjointement des manifestations du croire et des supports du faire-croire.

- *Transmission : savoirs religieux et codification*

À travers ce corpus, il semble possible de rendre compte d'une proscription, d'une définition et d'une codification des pratiques magiques par l'Église et les souverains chrétiens. D'un point de vue normatif, il permet d'interroger ces législations et leurs éventuelles évolutions. Furent-elles fonction des dynamiques religieuses et politiques inhérentes à la société qui les édita ? Existe-t-il des invariants à ces codifications dans la longue durée ? Ces textes ont-ils mis en place un faire-croire collectif encadré par les élites lettrées ?

¹³ Dieu, Jésus, Marie, les saints, les anges, les démons bibliques ou ceux des cultes *däsk* ou *zar*.

¹⁴ GETATCHEW HAILE, (1980).

¹⁵ A. WION, 2011.

¹⁶ Nombres de ces objets sont accessibles et se trouvent au Musée du Quai Branly et à la BNF.

¹⁷ M. GRIAULE, 1930.

¹⁸ S. STRELCYN, 1955.

- *Savoirs sociaux : composantes silencieuses et agents du faire croire*

Au travers des pratiques qu'elle condamne et réprime, l'élite chrétienne nous montre celles qui ont cours dans les territoires qu'elle considère comme sous son autorité. Entre le XV^e et le XIX^e siècle, la pérennité du recours aux pratiques magiques suggère une porosité des frontières entre rationalité savante (celle de l'élite chrétienne) et rationalité croyante. Cette approche des sources permet d'étudier les fidèles, composantes silencieuses de cette société, de nous intéresser aux usagers de ces pratiques, soit à ceux qui par leurs recours aux usages magico-religieux témoignent de l'efficacité ou non des techniques du faire-croire et de l'influence des savoirs et savoir-faire des *däbtära*.

Parallèlement, une réflexion sur les sources concernant les pratiques magiques au sein de l'Orient chrétien me paraît indispensable, compte tenu de la dimension globale et du décloisonnement culturel sous-tendant à ce projet. Cette étape pourrait faire l'objet d'un travail commun avec certains chercheurs d'autres laboratoires membres du Labex Hastec¹⁹.

Ces axes d'analyse constituent un biais privilégié pour comprendre comment savoirs, croyances et techniques contribuent à la structuration d'une société.

Production d'écrits scientifiques

La seconde moitié de l'année sera réservée à la rédaction d'écrits scientifiques thématiques.

- *Naissance d'un corps de métier, les « magiciens chrétiens »*

L'historiographie indique la place exclusive des *däbtära* dans les pratiques magico-chrétiennes. Toutefois, nous ne savons ni quand « le corps des *däbtära* » vit le jour, ni quand ils devinrent des « magiciens autorisés »²⁰. Leur formation comprend éducation monastique, connaissances des pratiques « magiques » antiques, des cultes aux invisibles et fabrication d'objets. Leur production requiert un savoir-faire alliant maîtrise de l'art décoratif, des modèles picturaux religieux, travail de parchemins, de peaux brutes, pratique de l'orfèvrerie et de la métallurgie. Pour autant, les *däbtära* ne sont pas considérés comme des artisans²¹. Autant de compétences intériorisées et rendues performatives, mais dont l'élaboration, les mutations et les modes de transmissions sont en grande partie méconnues. Quelle est l'histoire du statut social des *däbtära* et de la transmission de leurs connaissances ? Comment ces techniques sont-elles construites, utilisées, transformées ? Qu'est-ce qui forge le charisme, l'autorité et la puissance heuristique des *däbtära* ? Autour de leurs pratiques et de leurs savoirs se forme un marché d'objets magiques, dont ils semblent être les uniques dépositaires. Ces hommes sont les détenteurs d'un savoir religieux et social. Ils représentent les diverses croyances des fidèles et semblent incarner une figure structurante des pratiques magico-religieuses. Disposent-ils d'un contexte communicationnel particulier ?

- *Circulation de pratiques, techniques et croyances dans l'Orient chrétien*

L'historiographie sur la mantique ou l'arithmancie byzantine, grecque, copte, syriaque et éthiopienne indique qu'il est régulièrement fait appel aux mêmes figures. Citons Salomon, son *Testament*, et ses odes, contenant des recettes pour la réalisation d'amulettes ; Alexandre le Grand auquel on attribue une connaissance des mystères spirituels ; Saint Cyprien d'Antioche (IV^e siècle), mage converti au christianisme disposant d'un important

¹⁹ ANHIMA (UMR 8210), CEIFR (UMR 8216).

²⁰ À partir du XIX^e siècle, seules leurs pratiques sont reconnues par l'Église.

²¹A. YOUNG, *op.cit.* ; K.K. SHELEMAY, *op.cit.*

savoir sur les démons. Au sein de l’Orient chrétien, ce sont également des hommes d’Église, dont les connaissances élargies aux divers systèmes de croyances permettent d’opérer des manifestations magiques. Les études sur les liens et interactions entre le christianisme éthiopien et celui des mondes proches, ont montré l’intérêt d’adopter une approche transnationale primordiale pour notre connaissance de l’orthodoxie éthiopienne. La trajectoire dans le temps et dans l’espace des rites magiques montrent qu’il y a certainement davantage à dire de ses relations.

Compétences et savoirs : de pratiques endogènes à l’histoire connectée

L’intérêt historiographique d’une telle étude est d’analyser la perpétuelle élaboration du croire, du faire-croire et de la reconnaissance de compétences en identifiant les conditions et étapes de la construction d’un système de croyances dont les frontières semblent en constante recomposition. Ces phénomènes ne peuvent être dégagés sans interroger les mouvements multiformes qui travaillent une société pluri-ethnique et plurilingue, et qui dépassent largement ses frontières administratives.

Le projet d’étude proposé ici, en interrogeant les connexions chrétiennes éthiopiennes avec l’Orient chrétien, tend à réintégrer l’histoire de ces cultes dans celle des échanges culturels au sein de la mer Méditerranée et de la mer Rouge, et par la même, à questionner les modalités et finalités d’un christianisme éthiopien autour de rites identificateurs.

Enfin, l’interdisciplinarité de l’approche que je propose, son champ spatial élargi et son inscription dans la longue durée au travers d’un renouvellement du dialogue entre histoire, anthropologie et sociologie offert par ce projet, me semble être un atout pour ce champ d’investigation encore peu exploité par les historiens de l’Éthiopie chrétienne.

Développement et résultats de la recherche :

L'historiographie sur les pratiques et les objets apotropaiques chrétiens éthiopiens est peu fournie. Thème porteur dans les années 1930 marquées par la traduction et l'édition de recueils de prières et formules magiques²², il fut ensuite laissé à l'abandon, exception faite de quelques incursions de J. Mercier dans les années 1980-1990²³. Ces études achoppent à dater l'apparition de la magie et de la divination sur la scène des pratiques culturelles chrétiennes éthiopiennes. Nombreux sont ceux qui, partant des liens étroits entre pratiques occultes chrétiennes éthiopiennes et magie dans l'Orient méditerranéen à l'époque antique, font remonter à la même période l'usage de la magie et de la divination dans l'Éthiopie chrétienne²⁴. Toutefois cette hypothèse n'est que peu étayée dans les études qui la relayent, et elle semble surtout s'appuyer sur la tradition chrétienne éthiopienne qui entoure les *däbtära* en tant que chantre de l'Église éthiopienne.

La tradition éthiopienne fait remonter le rôle des *däbtära* au sein de l'Église à l'époque antique et au royaume d'Aksum en lien avec la figure du saint moine éthiopien Yared père de la musique religieuse éthiopienne. Toutefois, l'hagiographie de Yared fut composée à la fin du XV^e siècle, tandis que le saint homme y est décrit comme le contemporain du roi aksumite semi-légitime Gabra Masqal (r. 534-548)²⁵. En l'absence d'études plus approfondies, il apparaît mal aisé de faire remonter l'apparition des *däbtära* en tant que chantre et érudit de l'Église éthiopienne à la période antique. Qui plus est, tous les *däbtära* ne pratiquent pas la magie ou la divination. Ceux qui choisissent d'ajouter cette corde à leur arc entreprennent, après leur étude religieuse, un parcours d'itinérance auprès d'autres *däbtära* reconnus pour leur maîtrise des sciences occultes. Ils y acquièrent des connaissances sur les pratiques magiques antiques, les cultes « païens » éthiopiens (dont certains peuvent être décrits comme des cultes aux invisibles : *dask* ou *zar*), l'écriture et la réalisation de formules magiques, l'utilisation des herbes et la fabrication d'objets. Ces connaissances leur permettent de guérir, d'exorciser, d'ensorceler ou de deviner via l'intercession de figures bibliques, antiques ou d'esprits reconnus pour leur lien avec les pratiques occultes.

Retracer le parcours dans le temps et dans l'espace des pratiques magiques chrétiennes éthiopiennes requiert de s'intéresser à un vaste corpus documentaire. Ce dernier comprend la documentation produite par les « magiciens chrétiens éthiopiens » ; celle issue d'instances dirigeantes telles que l'Église et le pouvoir royal qui condamnent ces usages et une celle émanant d'étrangers présents dans le royaume chrétien qui portent sur cette société qu'ils observent un regard extérieur et interrogateur.

Les *däbtära* sont au centre d'une importante production littéraire et matérielle au sein de laquelle nous trouvons d'une part des recueils, carnets, livres de prières magiques. Le *Mashafa seray* est la collection éthiopienne de prières magiques (*salot*) connue la plus volumineuse. Elle contient des prières considérées comme magiques au sein de la société chrétienne éthiopienne, car elles s'adressent à des démons ou à des esprits, à travers un sort ou une incantation (*degam*). Ces prières sont attribuées à de célèbres figures bibliques

²² M. GRIAULE, 1930 ; S. GREBAUT, 1938 ; S. GREBAUT, 1939 ; D. LIFCHITZ, 1940.

²³ Notamment : J. MERCIER, (1975) ; J. MERCIER, 1979 ; J. MERCIER, 1988.

²⁴ M. GRIAULE, 1930 ; S. GRÉBAUT, 1938 ; S. GRÉBAUT, 1939 ; D. LIFCHITZ, 1940 ; J. MERCIER, (1975) ; J. MERCIER, 1979 ; J. MERCIER, 1988 ; J. Mercier, (2006).

²⁵ C. CONTI ROSSINI, 1904.

telles qu'Adam, Salomon, Hénoc, Marie, l'apôtre Thomas, ou à des personnages historiques auxquels la tradition chrétienne confère une lutte contre la magie (Alexandre le Grand, Cyprien d'Antioche, le saint Sisinnios / Socenius). Les recueils, carnets, livres de prières magiques peuvent également contenir des « noms magiques » (*asmat* ou *qalat*) qui ne sont autres que ceux de personnages supranaturels comme Dieu, Jésus, Marie, les saints ou les anges, ceux de démons bibliques ou d'esprits des cultes *dask* ou *zar*. D'autre part, les *däbtära* produisent des rouleaux magiques dits aussi rouleaux protecteurs (*ketab*). Un choix est opéré par le *däbtära* parmi les prières, formules et noms magiques qu'il connaît et qu'il consigne dans un rouleau suivant la demande de son client. À côté de ces textes, sont régulièrement figurés peintures ou dessins magiques (*talsam*). Il peut s'agir des archanges Michel et Gabriel, de croix, de croix orthodoxes éthiopiennes, de serpents, de cornes ou encore de dessins géométriques. Les rouleaux peuvent être roulés dans un étui ou suspendus dans la maison de son détenteur. Enfin, les *däbtära* produisent des amulettes également illustrées par des peintures ou dessins magiques (*talsam*). Agencées comme les *ketab*, mais de plus petites tailles, elles se portent au cou ou au poignet. Leur possession, de même que celle d'un *ketab*, vise à la protection et à la bonne fortune de son détenteur. Livres de prières magiques, rouleaux protecteurs et amulettes sont en majorité réalisés sur une peau de bête (bovin ou moutons), certains sont réalisés sur parchemins. Le texte en guèze et les dessins sont inscrits sur le côté chair²⁶.

Aujourd'hui, tout document produit par les *däbtära* antérieur au XVI^e siècle a disparu et le corpus ne devient significatif qu'à partir du XVIII^e siècle. J. Mercier note à ce sujet que les *däbtära* détruisent leur livre sur leurs vieux jours²⁷. Les rouleaux et les amulettes sont produits en fonction de la demande d'un client. Le nom de ce dernier est alors inscrit sur l'objet apotropaïque dont la puissance agissante lui est directement liée. Si certains objets peuvent être transmis de génération en génération, il est courant que ces derniers soient détruits ou inhumés avec leur détenteur. Ces phénomènes nous permettent de comprendre pourquoi aucun objet ou texte produit par les *däbtära* aux périodes anciennes ne nous est parvenu.

Les pratiques magiques dans le christianisme éthiopien ne sont pas conceptualisées : « Il n'y a, en ce qui concerne la magie et la médecine, ni consensus global, ni un nombre précis de conceptions bien définies »²⁸. La production textuelle et matérielle des *däbtära* répond à deux objectifs corrélés : l'identification de maux et la recherche de son ou ses responsables. En cela elle a une vocation purement technique dont l'aspect théorique est absent.

La documentation produite par les *däbtära* qu'elle soit textuelle ou matérielle permet d'analyser des pratiques et leur circulation à l'instar des référents, de l'iconographie ou du vocabulaire occultes, j'y reviendrai plus après au travers de quelques exemples. À l'inverse, l'historien bute face à ces sources lorsqu'il est question de retracer l'histoire de ces usages et leur place dans la société chrétienne éthiopienne. Dans ce cadre, ce sont les documents produits par le pouvoir royal et l'Église qui nous renseignent sur le cadre spatio-temporel de ces pratiques et leur incidence dans l'Éthiopie chrétienne.

C'est à partir du XV^e siècle, et du règne du souverain éthiopien Zar'a Ya'eqob (1434-1468) que nous pouvons constituer un corpus de sources écrites mentionnant les pratiques magiques en Éthiopie. Au XV^e siècle, Zar'a Ya'eqob engage une lutte contre

²⁶ P. RICHARDIN et al, (2006)

²⁷ J. MERCIER, (1976).

²⁸ J. MERCIER, (1976).

toute une série de pratiques jugées par lui contraires au christianisme. Cette politique religieuse offensive va profondément marquée ce siècle et imprégner la production littéraire chrétienne éthiopienne. On considère d'ailleurs que ce sont notamment les querelles religieuses et autres « hérésies » dénoncées par Zar'a Ya'eqob qui ont mené à une importante production textuelle tout au long du XV^e siècle, si bien que ce siècle est considéré comme l'âge d'or de la production textuelle chrétienne éthiopienne.

Zar'a Ya'eqob énumère les pratiques jugées contraire au christianisme dans différents ouvrages qu'il commandite. On en dénombre une vingtaine²⁹. Ces textes ont une dimension publique dans la mesure où ils informent la société éthiopienne des décisions royales en matière religieuse tout en véhiculant l'idéologie du pouvoir. Pour ce faire, ils sont diffusés dans les églises du royaume où ils sont destinés à être lus à l'assistance lors des offices. La christianisation, selon l'orthodoxie dont Zar'a Ya'eqob décidait lui-même, était au cœur de sa politique. C'était pour lui un ciment d'un royaume chrétien en expansion.

Les homélies de Zar'a Ya'eqob sont construites autour de citations bibliques ou de textes intertestamentaires qui illustrent et légitiment les décisions royales. Ainsi, pour prendre un exemple concret, quand le roi décide de reconnaître comme orthodoxe l'observance du sabbat, en plus du dimanche, après des décennies de controverses théologiques divisant le clergé et le royaume, il rédige une homélie dans laquelle il justifie sa position en s'appuyant non seulement sur la *Genèse*, mais aussi sur le *Livre des Jubilés* ou encore le *Sénodos*.

Les analyses de M-L. Derat permettent d'esquisser la méthode adoptée dans le *scriptorium* de Zar'a Ya'eqob³⁰. Un événement lié à la vie du roi fait l'objet d'un compte rendu, qui est ensuite inséré dans des ouvrages à vocation liturgique. Les homélies commanditées et rédigées par le roi Zar'a Ya'eqob répondent à un besoin liturgique en offrant les lectures nécessaires à la célébration de fêtes religieuses instaurées ou réactualisées par le roi, elles étaient diffusées auprès du public concerné : les ecclésiastiques du royaume. C'était le travail du *scriptorium* royal. Il devrait fournir les copies nécessaires et procéder à l'envoi des textes dans les églises et les monastères.

Les homélies royales devaient faire connaître au clergé les réformes religieuses entreprises par le roi. Parallèlement, par le biais du clergé, le roi cherchait à toucher une partie de la société éthiopienne, celle qui devait observer les nouvelles règles qu'il avait instaurées. Il confiait alors un rôle d'intermédiaire, de passeur au clergé.

Suivant le sujet des homélies ces dernières étaient lues lors des offices. Elles constituent ainsi des sermons, multipliant les arguments d'autorités, capables de convaincre et de contraindre. Elles sont aussi de véritables catéchismes, fournissant aux ecclésiastiques tous les éléments nécessaires à la prédication. Le roi entendait se servir de ses homélies comme d'un outil de communication à l'égard de ses sujets, en utilisant le clergé comme porte-parole. Ce phénomène était favorisé par le contrôle exercé par le souverain sur les membres du clergé, notamment au travers des donations foncières, bases de la richesse des établissements religieux. Par ailleurs, les homélies étaient rédigées en guèze, une langue liturgique et littéraire, qui estime-t-on, n'était plus employée comme langue vivante depuis le 10^e siècle. Il n'est donc pas certain que les fidèles qui entendent des sermons en guèze les comprennent. Le passage de l'écrit à l'oral s'accompagnait donc du passage de la langue guèze à une langue vulgaire, le clergé faisant office d'interprète.

²⁹ Ces derniers, leur production, leur objectif et leur diffusion ont été largement analysés par Marie-Laure Derat : M.L. DERAT, (2005).

³⁰ Notamment M.L. DERAT, (2004), (2005).

Zar'a Ya'eqob engageait les ecclésiastiques à s'imprégner du contenu de ses homélies et à le restituer à l'assistance lors des offices. Il leur demande aussi de prêcher hors de l'église afin de toucher une partie plus importante de la société. Dans cette perspective, le souverain énonçait à la fois les modalités de l'orthodoxie qu'il élaborait et dénonçait les éléments liturgiques et dogmatiques qu'il considérait comme des « hérésies » en pointant du doigt leurs défenseurs : membres du clergé, mouvements monastiques, figures de l'élite religieuse et administrative. Le caractère hérétique de ces doctrines était démontré par le recours aux autorités, et leurs représentants désignés comme des contre modèles voués à la vindicte populaire.

Cette organisation du règne de Zar'a Ya'eqob et son ingérence en matière religieuse est particulièrement visible dans le cas des pratiques magiques.

Les épîtres du *Tomara Tesbet* ou *Épître de l'humanité*, constituent, selon la formule de Getatchew Haile, historien éthiopien, la « principale œuvre traitant en détail des différentes pratiques magiques et superstitieuses connues en Éthiopie durant le règne du roi Zar'a Ya'eqob »³¹. Ce texte se compose de trois homélies dédiées aux Apôtres. Elles sont toutes trois écrites dans un style similaire.

Marie-Laure Derat a reconstitué l'arrière-plan historique et politique de la rédaction de l'*Épître de l'Humanité*. La seconde épître narre le complot d'un parti de hauts dignitaires de la cour et de membres de la famille royale, mené en particulier par le *beht waddad* Isayeyyas, sa femme, la princesse Sih Mangasa, et un fils du roi nommé Galawdewos. En 1434 le roi « fut placé sur le trône avec l'aide d'un parti de hauts dignitaires parmi lesquels se trouvait peut-être le gouverneur du Tigré (région du nord de l'Éthiopie), Isayeyyas. En récompense de son soutien, celui-ci fut nommé *beht waddad* et épousa Sih Mangasa, qui pourrait être identifiée à l'une des filles de Zar'a Ya'eqob. Mais après 1434, cette alliance se retourna contre Zar'a Ya'eqob qui soupçonna alors les partisans d'Isayeyyas de vouloir le détronner, au profit de l'un de ses fils, Galawdewos. Il infligea des peines sévères aux conspirateurs : il emprisonna Galawdewos et Sih Mangasa, qui mourut peu de temps après ; il destitua Isayeyyas de sa charge de *beht waddad* et l'exila »³². Or, d'après le texte de l'*Épître*, pour arriver à leurs fins les comploteurs auraient consultés les : « les magiciens (*ma'anseb*), les devins (*mareyan*), les *dask*, les *dino* ». Getatchew Haile souligne avec raison que cet événement est probablement la raison d'être du texte. L'*Épître de l'humanité* aurait été rédigée pour dénoncer des ennemis qui selon le roi usèrent de pratiques « sataniques » pour prendre son trône³³. Est-il possible de distinguer ces pratiques qui sont associées dans cette formule « les magiciens (*ma'anseb*), les devins (*mareyan*), les *dask*, les *dino* » ; formule qui revient comme une litanie dans les trois homélies qui composent l'*Épître* ?

C'est avec la première homélie, en l'honneur de Bartholomé, Matthieu, Luc, Philippe et André, que je peux avancer quelques éléments de réponse. En effet, dans cette dernière, Zar'a Ya'eqob s'insurge dans un premier temps contre les devins qui utilisent les *Évangiles* pour prédire l'avenir :

« But you, magician (*ma'anseb*), have subverted the Gospel of the Son, saying 'Divining (*tamaraya*) with the Gospel and its canons, I will know the secrets of God (regarding) the death and life of men' »³⁴

³¹ GETATCHEW HAILE, (1980).

³² GETATCHEW HAILE, 1991.

³³ GETATCHEW HAILE, 1991.

³⁴ GETATCHEW HAILE, 1991.

Ensuite, contre ceux qui font commerce des pratiques magiques :

« But you, magician (*ma'anseb*), behold, you lure by the teaching of your word, which is filled with deadly poison, all people – the wealthy as well as the poor, and men as well as women – that they might love you and give you their money »³⁵

Puis contre ceux qui rédigent ou détiennent des ouvrages permettant la divination :

« And you, magician (*ma'anseb*), behold, you teach lies to those who listen to you, as your father Satan has taught you lies and has delivered to you book of perdition by which you think you know about life and death, as the apostle said in their Synodicon 'The heretics, the deceivers and the ungodly have books, for they think (that) they know about life and death »³⁶

La première critique, celle de la divination par les *Évangiles*, donne le ton de l'homélie. Elle revient en effet à de nombreuses reprises dans le texte. On comprend que cette critique est adressée à un type de personnage uniquement : des clercs, puisque ce sont les seuls à connaître les *Évangiles*. Or l'argumentaire de Zar'a Ya'eqob atteint son point d'orgue lorsqu'il dénonce les prêtres chrétiens éthiopiens pratiquant la divination, l'astrologie, ou lançant des sorts. Plusieurs paragraphes de l'homélie sont destinés à condamner ces hommes et à justifier via le *Senodos* que la prêtrise leur soit retirée :

« If I say about you 'You have become a Jew and an idolater', it is not I who called you (so) but the apostles have called you (so) in their Synodicon, 'Let any one who trusts in astrology and believes in the words of the sorcerers, of those who cast spells, and of astrologers and in the computation of the horoscope, and he (who) consults them [the diviners] about what is not proper for him and accepts their words, disregards the commandments of God, his dispensations and judgements, and equates the Christians with those who do not know God, be removed from his office; let him fall from the ordination of priesthood because he acted like the Jews and the idolaters'»³⁷

S'en suit un long passage permettant à Zar'a Ya'eqob de présenter tous chrétiens et prêtres « abandonnant les commandements du Christ » pour les pratiques magiques comme un idolâtre. Pour ce faire, il s'appuie sur des passages du *Senodos*. Ainsi Jean aurait dit :

“O my son be not one who predicts from signs (*tamaraya*), nor one who predicts from birds (*tayyara*) – because all this leads to idol-worshiping – nor one who make magic with a lot (*ma'anseb*), nor an exorcist (*raqqa*) ; nor one of those who read the hours and days, nor one who observes the stars, nor one who casts spells (*masarrey*), nor one of the people of omens (*sabe'a falat*) [...]”³⁸

³⁵ GETATCHEW HAILE, 1991

³⁶ GETATCHEW HAILE, 1991.

³⁷ GETATCHEW HAILE, 1991.

³⁸ GETATCHEW HAILE, 1991.

Dans l'argumentaire de Zar'a Ya'eqob, c'est donc parce que la divination, les sortilèges, ou encore l'exorcisme mènent directement à l'adoration des idoles que toutes personnes qui usent de ces pratiques doivent être directement considérées comme un idolâtre³⁹. De fait, s'il s'agit d'un prêtre, il ne peut plus occuper sa charge.

Cette homélie, visent certes tous croyants ayant recours aux différentes pratiques magiques énumérées, mais elle s'adresse tout particulièrement aux hommes du clergé, jusqu'à imposer que la prêtrise soit retirée aux prêtres « magiciens ». Or le colophon de l'*Épître* nous fournit des informations intéressantes sur des membres du clergé de cour qui pratiquaient la magie. Par la voix du souverain il nous est expliqué comment ce dernier a détruit un volumineux ouvrage de magie qui avait été copié pour son frère, le roi Yeshaq (1414-1429) :

« The book was (so) huge and heavy that two men would not be able to carry it on a journey. The *kahnata däbtära* used to read it when a pestilence or other disease broke out ... Behold, I destroy it by the power of God [...]»⁴⁰

Les *kahnata däbtära*, sont les *däbtära* de cour, les membres du clergé présents aux événements royaux. Le colophon présente ces *däbtära* comme des praticiens de la magie durant le règne de Yeshaq. La divination par les *Psaumes* et les *Évangiles*, le commerce de diverses pratiques magiques et la rédaction de recueils de prières et de formules magiques, usages condamnés par Zar'a Ya'eqob dans la première homélie de l'*Épître*, sont au cœur des pratiques magiques des *däbtära*. Dès lors, il me semble que le colophon et la première homélie de l'*Épître* dont sont extraits les passages cités plus avant me permettent d'avancer l'hypothèse selon laquelle les *däbtära* avaient un lien avec les pratiques occultes depuis le début du XV^e siècle. Si le colophon décrit des événements qui avaient lieu à la cour, les virulentes et répétitives condamnations de l'homélie à l'encontre de tous les membres du clergé tendent à indiquer que ces pratiques étaient répandues dans toute la société chrétienne de l'époque. Elles devaient en effet tenir une place importante dans le royaume pour que le souverain décide de leur consacrer l'un des textes qu'il commandita. Les caractéristiques de ces pratiques dans lesquelles nous retrouvons les usages des *däbtära* tels que nous les connaissons via leur production textuelle et matérielle à partir du XVI^e siècle me permettent d'envisager que les *däbtära* étaient depuis le règne de Yeshaq au moins les magiciens chrétiens dénoncés par Zar'a Ya'eqob⁴¹.

Cette hypothèse me mène directement à la question de la prêtrise à laquelle les *däbtära* n'accèdent pas lors de leur parcours clérical. Ce phénomène est connu pour les périodes moderne et contemporaine. Dès le XVI^e siècle, les voyageurs européens présents en Éthiopie distinguent clairement les *däbtära* des prêtres et précisent que les premiers ne sont pas ordonnés⁴². À l'inverse, nous ne savons s'il en était déjà ainsi à l'époque médiévale. D'où ma question : l'*Épître de l'humanité* rédigée au XV^e siècle par Zar'a Ya'eqob a-t-elle exclu les *däbtära* de la prêtrise en raison de leurs pratiques occultes ? Où a-t-elle justifié d'un état de fait ?

À ce stade mes recherches postdoctorales, je ne suis pas encore en mesure de répondre à ces questions. Notons donc que les études menées jusqu'à présent m'ont

³⁹ A. BOUANGA, à paraître.

⁴⁰ GETATCHEW HAILE, 1991.

⁴¹ A. BOUANGA, à paraître.

⁴² Le premier à mentionner cet état de fait est F. Alvares. C.F. BECKINGHAM & G.W.B. HUNTINGFORD, 1961.

permis de faire remonter au début du XV^e siècle au moins le rôle des *däbtära* dans les pratiques magiques chrétiennes éthiopiennes. Nous pouvons envisager que ces usages soient antérieurs au règne de Yeshaq. Cependant, à ce jour, aucun document ne permet d'étayer cette hypothèse⁴³. Il apparaît qui plus est que la fabrication et l'usage d'objets apotropaïques dans la société chrétienne éthiopienne remontent également au XV^e siècle. C'est notamment en étudiant les objets et textes produits par les *däbtära* que j'ai pu aboutir à cette conclusion.

La production des rouleaux et amulettes requiert un savoir-faire alliant maîtrise de l'art décoratif, des modèles picturaux religieux, travail de parchemins, de peaux brutes, pratique de l'orfèvrerie et de la métallurgie. Pour autant, les *däbtära* ne sont pas considérés comme des artisans⁴⁴. Autour des pratiques et des savoirs des *däbtära* se forment une véritable industrie, un réseau, une clientèle, un marché des objets et textes magiques avec une demande, une offre et une rémunération dont ces hommes sont les uniques dépositaires.

En Éthiopie, ces objets appartiennent à la sphère privée. Ils sont commandés à un *däbtära* par des particuliers qui les portent ou les conservent à leur domicile. Il n'existe, à ma connaissance, aucune exposition de ces artefacts dans des lieux publics. À l'inverse, nombre de ces objets et des recueils de prières et formules magiques ont été rapportés lors de missions, ou de voyages d'Européens en Éthiopie. Ils appartiennent aux collections P. Soleillet (1885), P.M.R. du Bourg de Bozas (1903), mission Dakar-Djibouti (1931)⁴⁵, J. Tubiana (1950), ou encore Mme de Coppet (1963), du musée de l'Homme devenu le musée du quai Branly. Ces pièces sont regroupées sous les numéros d'inventaire commençant par 71.1885, 71.1903, 71.1931, 71.1950 et 71.1963. Le département des manuscrits éthiopiens de la BNF détient également des recueils de prières magiques, des rouleaux et des amulettes. J'ai pu étudier le fond de la collection Griaule dont les éléments ont été mis en ligne par la BNF.

Ces avant tout vers ces objets et ces recueils que se sont concentrées les rares études sur les pratiques magiques chrétiennes éthiopiennes. La traduction et l'édition de « livres de recettes de *däbtära* », le catalogage de rouleaux et amulettes ont permis de mettre en avant les liens profonds existant entre les sciences occultes dans l'Orient juif, chrétien et musulman depuis l'Antiquité. On constate en effet que pratiques magiques et divinatoires dans ces différents systèmes de pensées partagent des référents textuels, un recours à des figures historiques ou supranaturelles, et un champ iconographique. Ces éléments, mis en avant dans les analyses existantes témoignent de la circulation de techniques du croire et du faire croire dans le temps et dans l'espace oriental. Le séminaire de comparatisme que j'organise pour la seconde année consécutive autour d'études de cas et de recherches en cours favorise la reprise de ces analyses croisées qui n'est restée qu'à ses balbutiements. Je prendrai ici l'exemple de l'iconographie magique chrétienne éthiopienne afin de présenter cet axe de mes recherches postdoctorales.

Les peintures magiques appelées *talsam*, se trouvent dans les différents objets produits par les *däbtära* : les livres protecteurs, les rouleaux magiques et les amulettes. Les référents et motifs picturaux empruntent à différents systèmes symboliques auxquels les

⁴³ A. BOUANGA, à paraître.

⁴⁴A. YOUNG, (1975) ; K.K. SHELEMAY, (1992).

⁴⁵ Mission dirigée par M. Griaule.

traditions occultes dans l’Orient juif, chrétien et musulman attribuent une puissance active : faire fuir un démon, être protégé de son attaque, demander l’intercession d’une figure supranaturelle ... Ainsi, J. Mercier, notait en 1975 que « Ces talismans sont destinés à protéger et à guérir les malades. Pour cela, le fabricant doit s’attacher à recopier scrupuleusement des modèles reconnus efficaces »⁴⁶. Certains chercheurs ont proposé une typologie de ces dessins magiques dans les recueils, rouleaux et amulettes chrétiennes éthiopiennes. C’est notamment le cas de S. Chernetsov qui distingue : des dessins représentatifs ; des signes ou lettres secrètes ; des illustrations de textes et des figures géométriques⁴⁷. Cette typologie soulève à mon sens plusieurs problèmes, notamment parce qu’elle distingue une iconographie uniquement illustrative et une autre agissante. Penser l’iconographie des rouleaux et des amulettes du point de vue de l’illustration de texte revient à suggérer que certains motifs ne seraient consignés que dans cette optique. C’est bien ce que laisse entendre S. Chernetsov qui indique dans son article de 2006 que le choix des représentations iconographiques sur les rouleaux et les amulettes semble parfois dénué de logique à l’instar des figures géométriques dont l’emploi ne serait dû qu’à la reproduction d’une tradition. Or lorsqu’on se penche sur l’agencement des objets apotropaïques chrétiens éthiopiens on constate au contraire que chaque élément est figuré et/ou inscrit suivant une logique bien précise.

À l’inverse on peut noter que si certains objets semblent avoir été réalisés avec soin, d’autres sont moins riches en ce qui concerne le répertoire iconographique tandis que la calligraphie des textes est bien moins soignée. Ceci s’explique à mon sens par deux phénomènes probablement corrélés : la maîtrise de l’écriture et de l’art pictural par le *däbtära* qui produit l’objet et le prix de ses services. Suivant ses moyens on va consulter un *däbtära* dont les tarifs sont plus ou moins élevés. Ces tarifs dépendent de la renommée du *däbtära*, un prestige fonction de ses connaissances et de son érudition. Si l’historiographie reconnaît la place exclusive des *däbtära* dans les pratiques magiques et divinatoires, ce groupe social contient des disparités : tous les *däbtära* n’excellent pas dans l’art occulte. Il existe d’ailleurs dans le vocabulaire guèze et amharique un terme pour qualifier les « moins bons » *däbtära* : *tanqway*. Aux périodes anciennes ce terme était utilisé pour désigner des magiciens, dans le sens de sorciers⁴⁸. Son emploi a plus ou moins évolué et est désormais utilisé pour désigner les *däbtära* qui sont considérés comme n’ayant pas fait preuve d’un grand sérieux dans leur apprentissage⁴⁹.

La présentation du répertoire iconographique des rouleaux et amulettes qui suit n’est pas une tentative de catégorisation ou de classement des *talsam*. Il est préférable de parler d’une liste des différentes images, une présentation didactique qui ne présume en rien d’un ordre de valeur ou d’une hiérarchie, tant ces représentations iconographiques semblent remplir un but bien précis qui ne peut être compris qu’en analysant l’objet dans son ensemble. C’est-à-dire en regardant autant le texte que les images qui figurent sur le rouleau ou l’amulette.

Des anges et des archanges que nous pouvons parfois identifier sont figurés sur les objets magiques chrétiens éthiopiens. Ces personnages sont souvent ailés, ils tiennent des épées nues dans leurs mains droites, et des fourreaux dans leur gauche. Parfois, ces

⁴⁶ J. MERCIER, (1975).

⁴⁷ S. CHERNETSOV, (2006).

⁴⁸ A. BOUANGA, à paraître.

⁴⁹ J. MERCIER, (1976).

dessins sont accompagnés d'inscriptions: Gabriel, Michel, Phanuel, ou les noms d'un autre ange considéré comme un protecteur contre les mauvais esprits (ms. BNF. Éthiopien 417). Ainsi, dans le ms. BNF. Éthiopien 414 il est indiqué sous la représentation de Phanuel que ce dernier chasse les démons. Souvent on rencontre des représentations de saint Georges monté sur un cheval blanc et tenant une lance à la main.

Sur certains objets sont représentées des figures considérées comme saintes dans l'Orient chrétien. C'est le cas de saint Sisinnios / Socenius, un saint cavalier représenté sur de nombreux phylactères byzantins. Son hagiographie le présente comme un eunuque au service de l'empereur Théodore. Il est connu pour lutter contre des démons et notamment Ursula, destructrices des nourrissons et des femmes dans l'enfance. Elle est souvent représentée comme un dragon. On trouve également des saints éthiopiens que la tradition chrétienne présente comme des destructeurs de démons: Samuel de Waldebbba, moine éthiopien de la fin du XIV^e siècle-début du XV^e siècle, monté sur un lion, la tradition éthiopienne lui attribue la chasse des bêtes sauvages, incarnations d'esprits démoniaques ; et saint Gabra Manfas Keddu (XIV^e / XV^e siècles) présenté comme chasseur de démons et guérisseur de lépreux.

Ces différents personnages accompagnent régulièrement des prières ou formules magiques destinées à combattre des démons possesseurs ou ensorceleurs : des esprits *zar* ou *dask*, ou le mauvais œil : le *buda*. (ms. BNF. Éthiopien 414).

Des croix apparaissent régulièrement sur les rouleaux et les amulettes (ms. BNF. Éthiopien 456 croix stylisée et ms. BNF. Éthiopien 476) ; de même que des tableaux magiques contenant des lettres du syllabaire guèze utilisées notamment pour la divination par les nombres (à chaque lettre du syllabaire correspond un nombre) (ms. BNF. Éthiopien 564). On trouve également des caractères à lunettes. Ces lettres, connues dans la magie notamment grecque, copte, juive et arabe ont les extrémités décorées de petits cercles. Ces lettres se trouvent dans les textes grecs et coptes et les amulettes (les plus anciennes remontent au IV^e siècle ap. J.-C.). La forme de ces caractères cercles ou jambes permet de piéger les démons (ms. BNF. Éthiopien 567). C'est également le rôle des dessins géométriques figurés sur les objets apotropaïques. Sorte de grille, représentant le trône du diable, et des mauvais esprits en général. On trouve aussi des carrés divisés en motifs de damier. Cette représentation est utilisée dans les amulettes manuscrites de sorte que lorsque le propriétaire de l'amulette regarde l'image le mauvais esprit qui a pris possession du propriétaire est mené à quitter son corps et à se déplacer sur ce trône. Afin que l'esprit maléfique ne puisse pas revenir dans son ancienne hôte, le trône est enfermé entre les lignes d'un sort ou d'une prière écrit à l'encre rouge (ms. BNF. Éthiopien 567).

Le visage du diable, entouré de huit cornes, est une autre représentation de ce genre. Il se trouve généralement sur les rouleaux entre les lignes d'un sort écrites à l'encre rouge. C'est le diable captif, la personnification du mauvais œil. Pris dans les limites étroites du texte, il témoigne de la victoire de puissances supérieures, et agit comme un avertissement aux mauvais esprits.

De la même manière ces dessins apparaissent régulièrement sur des objets apotropaïques destinés à combattre des démons possesseurs ou ensorceleurs. Ils favorisent l'exorcisme ou la guérison d'une maladie dont la cause est attribuée à un démon.

Les yeux (ms. BNF. Éthiopien 435 ou ms. BNF. Éthiopien 444) sont un motif récurrent dans l'iconographie des objets apotropaïques chrétiens éthiopiens⁵⁰. Ces yeux qui peuvent être parfois très nombreux indiquent aux démons qu'ils sont regardés, vus,

⁵⁰ Notamment J. MERCIER, (1975).

surveillés, qu'ils ne peuvent plus agir à leur guise. L'iconographie des objets magiques est en effet destinée aux démons. C'est sur celui-ci qu'elle agit puisque c'est ce dernier qui voit, parle, bref agit à travers son hôte, malade ou possédé. Je me permettrai également une hypothèse, celle du corollaire entre les yeux comme talismans et l'action du mauvais œil (le *buda*), d'autant qu'il est courant que la préparation d'un rouleau intervienne après le sacrifice d'un animal dont la peau sera utilisée comme support de l'objet⁵¹. Ce sacrifice est substitutif, il remplace le malade pour contenter l'esprit démoniaque qui en a pris possession. Le rouleau est alors un double de la peau du possédé taillé de sorte qu'il fasse la même taille que ce dernier. Ce phénomène n'est pas systématique. On aura compris que ce mode de production intervient lorsque l'objet est fabriqué pour guérir un malade ou un possédé, deux « pathologies » qui peuvent parfois être confondu tant une maladie est perçue comme l'action d'un démon qui a pris possession d'un corps. En fonction du démon on aura telle ou telle maladie. Davantage que de guérir les symptômes il s'agit donc d'éradiquer la cause en identifiant le démon qui en est à l'origine, en énonçant et/ou en écrivant la prière ou la formule qui permettra de le faire fuir, en dessinant les référents ou les motifs connus comme agissants contre cet esprit démoniaque.

Il y a une relation de parallélisme et non de dépendance entre le texte et l'image dans les objets apotropaïques chrétiens éthiopiens. J'ai évoqué plus avant les problèmes soulevés par l'idée que l'image viendrait illustrer le texte. Cette analyse de l'agencement des amulettes et rouleaux reviendrait à ne pas considérer le pouvoir conféré aux éléments iconographiques. Or les éléments que je viens de présenter montrent que l'iconographie est active : elle arrête le démon, le combat, l'emprisonne. Un exemple particulièrement significatif de cette symbiose est la tradition entourant Salomon, une tradition que nous retrouvons autant dans les prières et formules inscrites dans les rouleaux et les amulettes que dans l'iconographie de ces derniers.

Le personnage de Salomon est un référent partagé dans tout l'Orient juif, chrétien et musulman depuis l'Antiquité au sein des sciences occultes. Depuis la période hellénique, dans diverses traditions Salomon est présenté comme un homme sage, un philosophe ayant combattu les démons. Phénomène dont témoignent son *Testament*, ses *Odes* et sa *Clavicule*. Dans les objets apotropaïques chrétiens éthiopiens, c'est principalement le *Filet de Salomon* que nous retrouvons écrit et figuré. Le titre complet de ce texte est *Prières concernant le filet de Salomon que Dieu lui donna, et qu'il utilisa pour attraper les démons comme un filet à poissons de mer*. Des passages de ce texte sont régulièrement inscrits dans les rouleaux magiques et dans les amulettes. Le *Filet de Salomon* consiste en huit prières dans lesquelles les mots magiques utilisés par Salomon annihilent le pouvoir des démons et guérissent des maladies causées par ces derniers. Ces sorts sont insérés dans un récit racontant comment Salomon aurait été capturé par des démons, des forgerons, et amené à leur roi. Salomon les vainquit en prononçant le nom de dieu Lofham et contraignit leur roi à dévoiler ses maléfices : arracher les enfants de la matrice maternelle, voler le cœur des hommes, enfanter des « bâtards » entre les époux royaux, revêtir l'apparence de faces d'ânes, de chevaux, de bovins, de chiens et d'autres animaux. Au moyen de ce nom magique, Salomon interrogea donc les démons et dessina leurs traits qu'il consigna dans son ouvrage. À la lecture du *Filet de Salomon*, le démon qui possède se dévoile et révèle ses maléfices. Tandis que confronté à son image il part en fumée⁵². Les rouleaux et amulettes éthiopiens qui comprennent des passages du *Filet de Salomon* sont généralement

⁵¹ P. RICHARDIN et al, (2006).

⁵² W. WITAKOWSKI & E.B. WITAKOWKA, (2013).

accompagnés de dessins, parfois légendés à l'instar du ms. BNF. Éthiopien 559 qui comprend un dessin intitulé « four pour l'assemblée des forgerons » et un autre « aide de Salomon ».

Or si Salomon détient une place particulière dans les pratiques occultes chrétiennes éthiopiennes, il occupe également une place primordiale dans la tradition chrétienne. Son rôle nous est connu par un texte compilé au début XIV^e siècle à partir de différentes traditions locales et d'un ou plusieurs textes arabes : le *Kebra Nagast* ou *Gloire des rois*⁵³. Ce texte guèze est l'un des fondements de la mythologie politique du royaume chrétien. Il revient sur l'arrivée de l'Arche d'Alliance en Éthiopie rapportée par Menelik I^{er}, fruit des amours de la reine de Saba et du roi Salomon. L'Arche d'Alliance est la Sion céleste, image de la Vierge Marie. Sa possession par les chrétiens éthiopiens permet au christianisme éthiopien de revendiquer ses racines vétéro et néo testamentaires. Le *Kebra Nagast* scelle l'alliance entre le pouvoir royal et l'Église chrétienne. Il fait remonter la dynastie salomonienne née en 1270 et dont le dernier représentant serait Haile Sellassie (1930-1974) à Menelik I, et à Salomon. Tandis que Menelik ramenait avec lui l'Arche d'alliance et donnait naissance à une dynastie élue de Dieu, il fut accompagné dans son voyage retour par les premiers-nés de l'aristocratie judéenne. Ces derniers une fois en Éthiopie prirent la place de leur père dans l'organisation du royaume que fonda Menelik. Tant et si bien que plusieurs charges administratives et religieuses du royaume chrétien salomonien découleraient de l'organisation judéenne. C'est donc toute l'organisation politico-religieuse du royaume chrétien éthiopien qui découlerait de la rencontre entre Salomon et la reine de Saba. Par conséquent, le *Kebra Nagast*, texte fondateur fut utilisé par de nombreux souverains Éthiopiens jusqu'à Menelik II (1889-1911) dont il débute la chronique⁵⁴.

À l'instar des *däbtära*, dont la formation et les pratiques combinent religion chrétienne et magie, le recours à la figure de Salomon permet de concentrer légitimité religieuse et magique. Le *Kebra Nagast* précise en effet que Salomon asservit les démons grâce à sa sagesse. Or, dans ce cadre, la puissance reconnue à Salomon repose principalement sur sa connaissance de nombreux noms magiques. La connaissance des noms magiques ou *asmat* permet de demander l'intercession ou de lutter contre des figures supranaturelles que ces différents noms désignent. Ces noms magiques sont également appelés noms secrets, car leur connaissance n'est pas révélée à tous. Ces noms détiennent en eux même une puissance, il incarne le pouvoir de la figure qu'ils désignent. Le simple fait de les nommer, de les écrire et de les voir engendre des répercussions. En ce sens il me semble qu'ils peuvent être désignés comme un élément iconographique des rouleaux et amulettes⁵⁵. En fonction de l'objectif, le *däbtära* opère un choix parmi ces noms dont il a la connaissance. Leur inscription peut faire partie du récit ou de la prière incantatoire ou en être totalement détachée. Dans ce cas ils peuvent être regroupés ou dispersés sur l'objet. Ils sont toujours inscrits en lettres rouges. À titre d'exemple, le ms. BNF. Éthiopien 417 comprend une représentation de l'archange Michel dont les ailes sont couvertes de noms magiques.

Une autre figure particulièrement importante dans la société chrétienne concentre connaissance des *asmat* et légitimité religieuse, il s'agit de la Vierge Marie. À ma connaissance cette dernière n'est jamais représentée sur les rouleaux ou amulettes

⁵³ A. WION, (2009).

⁵⁴ F.X. FAUVELLE-AYMAR, & B. HIRSCH, (2001).

⁵⁵ A. BOUANGA, à paraître.

magiques. Pour autant elle n'en est pas absente, bien au contraire. Tout d'abord un *däbtära* peut faire appel à une prière qui lui est attribuée et son *asmat* est régulièrement inscrit dans les objets apotropaïques. Ensuite, tout comme Salomon un texte, régulièrement inscrit dans les rouleaux et amulettes, permet de faire appel et d'écrire les noms magiques connus de la Vierge. Il s'agit du *Lefafa sedq* ou *Rouleau de la Vertu*. Ce texte raconte comment la Vierge Marie, à qui Jésus a montré les membres de sa famille, endurant les tourments de l'Enfer, lui demande le *Rouleau de la Vertu* contenant la liste des noms sacrés de Jésus, qui peuvent servir pour sauver quelqu'un des peines de l'enfer. Jésus dit non à sa mère et motive son refus de la façon suivante : « Je ne vous dirai pas, car ce qui est dit à une personne est transmis à une autre, puis d'une seconde à une troisième, puis devient connu à tout le genre humain, et ainsi les gens pécheront et diront 'Nous avons ce qui nous sauvera' ». Marie pleure et s'exclame: « Pourquoi alors que je t'ai porté dans mon sein neuf mois et cinq jours ». Son fils cède et lui présente le rouleau. La Vierge Marie promet à son fils qu'elle ne révélera pas ces noms divins aux « personnes d'esprit insouciant, qui ne cherchent pas la gloire céleste et qui ne cherchent pas la gloire du monde »⁵⁶.

La copie de ce texte dans les rouleaux et amulettes permet aux *däbtära* d'invoquer la puissance des noms secrets révélés à la Vierge Marie par son fils. Ces derniers permettent de protéger un malade proche du trépas ou un défunt de l'Enfer et d'assurer son entrée au Paradis. Le *Rouleau de la Vertu* pouvait également constituer un objet à part entière intervenant dans les pratiques funéraires chrétiennes éthiopiennes en ce qu'il était inhumé avec la dépouille d'un défunt. Il est difficile de dater l'apparition et l'utilisation de ce texte dans les pratiques de la société chrétienne éthiopienne. Il n'a à ce jour fait l'objet d'aucune étude. Il nous est parvenu par la traduction et l'édition en anglais de deux manuscrits du British Museum effectuées par E.A.W. Budge en 1929. L'introduction de ce dernier et des commentaires formulés par E. Dillmann rapprochent tout autant le contenu que l'usage du *Rouleau de la Vertu* du *Livre des Morts égyptiens*. E.A.W. Budge suppose que ce texte aurait un substrat copte, mais cela reste à vérifier.

L'usage du *Rouleau de la Vertu* dans les usages magiques chrétiens éthiopiens a permis de combiner culte marial et pratiques occultes dans la société chrétienne éthiopienne. La Vierge Marie fait l'objet d'un important culte depuis le XV^e siècle en Éthiopie. Cette figure fut au centre du programme politico-religieux du souverain éthiopien Zar'a Ya'eqob (1434-1468) dont l'un des pendants fut la diffusion d'une iconographie de la Vierge. À la suite de son père et prédécesseur Dawit (1380-1411) qui avait fait traduire de l'arabe le *Livre des Miracles de Marie* (*Ta'ammera Maryam*), Zar'a Ya'eqob agrémenta le recueil de miracles éthiopiens intervenus en particulier au cours de son règne. Cet enrichissement est lié à la décision de Zar'a Ya'eqob de voir les chrétiens observer les 32 fêtes en l'honneur de Marie. Le XV^e siècle éthiopien est marqué par de nombreuses dissensions au sein de l'Église éthiopienne dont témoignent plusieurs controverses religieuses. Zar'a Ya'eqob souhaitait unifier son royaume autour de la religion chrétienne. Pour cela il commandita une vingtaine d'ouvrages dogmatiques et liturgiques, au travers desquels il diffusa « une théologie politique »⁵⁷. Dans le même temps, Zar'a Ya'eqob investit des symboles du christianisme qui devinrent de véritables outils de propagande : la croix orthodoxe et la Vierge Marie, deux figures qui permettaient de transcender les dissensions régionales. La croix orthodoxe et la Vierge Marie devaient faire l'objet d'une prosternation. Si les lieux de cultes disposaient déjà de croix

⁵⁶ E.A.W. BUDGE, 1929.

⁵⁷ M.L. DERAT, (2002).

orthodoxes, ce n'était pas le cas de représentations de la Vierge Marie. Ces dernières furent produites en nombre et diffusées dans le royaume chrétien éthiopien⁵⁸. Venant étayer cette dévotion mariale, plusieurs textes du XV^e siècle se font l'écho de miracles survenus à la suite de prières adressées aux icônes de la Vierge que certains portaient autour de leur cou. C'était notamment le cas de Zar'a Ya'eqob. Ce dernier avait pourtant condamné avec virulence le port de toutes amulettes dans l'*Épître de l'humanité*, phénomène qu'il associait directement à des pratiques magiques. Il apparaît alors clairement que dans son programme politico-religieux et dans sa lutte contre les pratiques magiques ou « païennes » la Vierge Marie ne pouvait pas être associée à autre chose qu'à l'orthodoxie chrétienne.

Pourtant la diffusion du culte marial et de l'iconographie qui l'accompagne dans l'Éthiopie du XV^e siècle atteint également la sphère des pratiques occultes, symbolisant encore une fois la porosité des frontières entre religieux et magie. Ainsi, l'hagiographie du saint moine Marha Krestos, contemporain de Zar'a Ya'eqob, abbé du monastère de Dabra Libanos particulièrement proche du pouvoir royal, dont les Actes furent rédigés à la fin du XV^e siècle nous raconte la chose suivante :

« Ensuite, il entra dans sa maison et ayant pris un livre qui s'appelle Prière de Marie qu'elle prononça dans la ville de Bartos, l'ayant mis sur sa nuque, il alla à l'église et s'arrêta devant l'image de Marie, Notre Dame, et dit : 'Ô ma Souveraine, à partir de ce jour jusqu'au jour de ma mort, je jure sur ton nom de ne rien goûter de la maison de mon père, pas même de boire de l'eau froide ; de viande et d'hydromel, je te jure de ne pas manger et boire dans la ville où j'irai. Ô ma Souveraine, voici, j'ai juré en ton nom de ne pas boire de l'eau de cette ville. Après avoir juré en ton nom, pour que je ne meure pas de soif, guide-moi où tu veux, à l'Est ou à l'Ouest, vers le Nord ou vers le Sud, mais là où est construite l'église en ton nom, fais-moi arriver : tu es dans toutes les régions. Et si tu ne veux pas que je sorte de cette ville, associe-moi à cet ermite qui demeure sur la colline ». Pendant qu'il priait ainsi l'image lui apparut vêtue de chair, elle s'inclina sur lui comme si elle lui eût dit : va ! Ayant vu cela il s'étonna, et en marchant il entendit une voix derrière lui venant de l'image, qui lui dit 'Va vers le nord, le voyage est de trois jours' »⁵⁹.

La *Prière de la Vierge à Bartos* (Parthes) est l'une des nombreuses prières attribuées à la Vierge. Or cette dernière, connue dans l'Orient juif, chrétien et musulman, contient des prières, des conjurations et des noms magiques révélés à la Vierge par Jésus lorsqu'il était sur la croix. La *Prière de la Vierge à Bartos* permet de guérir d'une maladie causée par un démon, de revenir d'entre les morts, de faire fondre des métaux, ou encore de libérer des prisonniers. Ce texte fut traduit et édité en français par R. Basset en 1895 dans une collection contenant des textes apocryphes éthiopiens. Il aurait d'abord circulé en copte avant d'être traduit en guèze⁶⁰.

Les Actes de Marha Krestos indiquent les différents recours qui pouvaient être faits à la figure mariale dans la société chrétienne du XV^e siècle. Ils montrent comment deux pratiques qui étaient systématiquement opposées dans la littérature chrétienne – le religieux et l'occulte – pouvaient en réalité être utilisées de manière conjointe. Marha

⁵⁸ M.L. DERAT, (2002); S. Kaplan, (2002) ; M.E. HELDMAN, (1984) et 1994.

⁵⁹ S. KUR, 1972.

⁶⁰ R. BASSET, 1895.

Krestos porte un rouleau magique contenant une prière de la Vierge, tandis que conformément à la politique religieuse de son souverain il se rend à l'église et se prosterne devant une icône de la Vierge⁶¹.

Les Actes de Marha Krestos permettent de faire remonter au XV^e siècle l'usage des objets apotropaïques éthiopiens, conjointement au rôle joué par les *däbtära* dans les pratiques magiques⁶².

Cette recherche en cours me mène à proposer une hypothèse concernant l'absence de représentation iconographique de la Vierge dans les rouleaux et les amulettes connues à ce jour. Il est possible que ce phénomène soit directement lié au programme politico-religieux du roi Zar'a Ya'eqob. Ce dernier permit à la société chrétienne, à travers la diffusion massive d'icônes de la Vierge, de s'adresser directement à ce type de représentations. Le souverain du XV^e siècle au travers de sa théologie politique conféra à l'iconographie mariale une puissance agissante dont témoigne le port d'icône la représentant ou les multiples exemples de prières et de prosternations effectuées dans les églises. La profusion des icônes mariales à travers tout le royaume permettait alors de ne pas avoir recours à l'image de ce personnage dans les rouleaux et les amulettes. A contrario, la puissance des prières et noms magiques qui lui sont attribués n'était pas supplée par un autre biais dans une société où seule l'élite avait accès à l'écrit et à la lecture. Dès lors, un objet contenant une prière attribuée à la Vierge, objet considéré comme protecteur ou guérisseur conservait un potentiel symbolique fort dans une société chrétienne où s'entremêlent christianisme et magie.

⁶¹ A. BOUANGA, à paraître.

⁶² A. BOUANGA, à paraître.

Activités en rapport avec le projet de recherche

- De janvier à juillet 2016 j'ai organisé le séminaire « **La magie dans l'Orient chrétien, juif et musulman : Comparaison de pratiques & pratiques en comparaison** » qui s'est tenu au Césor, mon laboratoire de rattachement.

Ces ateliers de réflexion visent à ouvrir un espace de discussion concernant les pratiques magiques dans l'Orient chrétien, juif et musulman. Autour d'un double exercice de comparatisme et de croisement disciplinaire dans la longue durée, ces sessions permettront l'échange et la confrontation de travaux et d'hypothèses touchant aussi bien à la dimension textuelle des rites et usages magiques qu'à l'analyse de pratiques et de leur encadrement.

Au sein de l'Orient chrétien, juif et musulman, les sortilèges, la mantique, ou encore l'envoûtement sont des pratiques que nous pouvons qualifier d'informelles au regard du système de croyances auquel elles appartiennent. De l'Antiquité à nos jours, ces manifestations désignées comme « magiques » par les textes sacrés, furent à la fois condamnées, réglementées et codifiées par les pouvoirs politiques et religieux. Pour agir, les *däbtära* éthiopiens, les marabouts d'Afrique de l'Ouest, les mages de Grèce antique et de Byzance ou encore les Samaritains de Naplouse, ont recours à diverses figures antiques, saintes ou « païennes »⁶³ auxquelles ils font appel en fonction d'une demande. Ces médiations passent par les objets qu'ils fabriquent : rouleaux protecteurs et amulettes. Leurs performances permettent de se protéger d'un esprit, de demander son intercession ou celle d'une figure supranaturelle. Les lignes d'évolution parallèle et les nombreux points communs entre les praticiens, les objets, les rituels et les référents des pratiques magiques dans l'Orient chrétien, juif et musulman conduisent à divers questionnements que les intervenants de ces ateliers mettront au centre de leurs réflexions.

Les mages, les marabouts, les samaritains ou encore les *däbtära* exercent diverses activités. Au sein de la société, ils disposent à la fois d'une position officielle (prêtres, chantres de l'Église, ascètes, érudits) et marginale (devins, envouteurs, lanceurs de sorts). Ces hommes possèdent un savoir religieux, parfois acquis lors un parcours clérical. Ils ont connaissance des pratiques « magiques » antiques et des cultes aux divinités « païennes ». La fabrication d'objets apotropaiques requiert un savoir-faire alliant la maîtrise de l'art décoratif et des modèles picturaux religieux, le travail de parchemins, la pratique de l'orfèvrerie et de la métallurgie. Cette polymathie procure à ces hommes un statut social que l'on peine à circonscrire. Parallèlement, les modalités d'acquisition et de transmission de leurs connaissances sont en grande partie méconnues. Tandis que les éléments qui concourent à forger le charisme, l'autorité et la puissance heuristique de ce corps de métier restent relativement énigmatiques.

L'utilisation des objets comme supports des manifestations magiques dans l'Orient chrétien, juif et musulman et notamment l'usage des amulettes et des rouleaux dans lesquelles des prières et des dessins sont consignés est un invariant dans cette région. Ce phénomène questionne la place des outils de dévotion au sein de ces pratiques. Les procédés menant à leur réalisation donnent à ces objets des pouvoirs. Ils deviennent des médiums permettant d'établir un contact avec des êtres supranaturels. Ces ateliers nous

⁶³ Il est ici fait référence à des pratiques liées à des cultes perçus comme « païens » par les chrétiens, les juifs ou les musulmans (citons les *djins*, les *däsk*, les *zar*).

mèneront à nous interroger collectivement sur les mécanismes permettant aux objets de devenir des nœuds de relation.

Les référents auxquels ces pratiques font appel conduisent à une réflexion sur la circulation de figures historiques et supranaturelles au sein de l'Orient chrétien, juif et musulman. L'historiographie sur la mantique ou l'arithmancie notamment grecque, byzantine, copte, syriaque ou éthiopienne indique qu'il est régulièrement fait appel aux mêmes figures. Citons Salomon, son *Testament*, et ses odes, contenant des recettes pour la réalisation d'amulettes ; Saint Cyprien d'Antioche, mage du IV^e siècle converti au christianisme ; ou encore Alexandre le Grand auquel on attribue une connaissance des mystères spirituels.

L'emploi des textes sacrés est également au cœur des pratiques magiques dans l'Orient chrétien, juif et musulman. Des passages des Évangiles, des Psaumes, du Coran ou de la Torah sont utilisés dans toute la région pour pratiquer la divination. Citons la valeur numérique des caractères guèzes (langue savante de l'Église éthiopienne), Coptes, Hébreux ou Arabes, permettant l'arithmancie. Ces textes ne sont pas mis en œuvre dans leur état brut. Ils sont soumis à un travail de transformation qui agit sur leur forme et leur sens en leur conférant une valeur performative.

Lors de ces différentes séances, les questionnements sur les agents et les médiums d'un faire-croire nous mèneront à nous interroger sur la place de ces manifestations dans les sociétés chrétiennes, musulmanes et juives orientales. Le rejet par les textes sacrés des pratiques magiques, de même que leur régulières condamnation ou codification par les instances religieuses et/ou dirigeantes, fait état d'un hiatus entre la législation et les faits. Paradigme qui suggère une porosité des frontières entre rationalité savante (celle de l'élite chrétienne, juive ou musulmane) et rationalité croyante. Nous nous interrogerons sur les contextes religieux et politiques propres à ces législations ; sur l'existence d'invariants à ces codifications ; sur la mise en place d'un faire-croire collectif encadré par les élites lettrées.

Parallèlement, ces manifestations suggèrent l'instauration de systèmes de sens (concept cher à M. Mauss) au sein des sociétés chrétiennes, musulmanes et juives orientales. Il s'agira d'en analyser les modalités et les contenus. Ces pratiques et leur pérennité dans la longue durée posent aussi la question de leur efficacité thérapeutique, de leur appréciation et de leur réception par les populations. Cet axe d'analyse donnera la parole aux composantes silencieuses de ces sociétés : les fidèles, clients des « magiciens » chrétiens, musulmans et juifs orientaux.

Programme des séances :

- Vendredi 29 janvier 2016. 15h/17h

A. BOUANGA (Post-doctorante LabEx HaStec, EHESS/UMR 8216 - CéSor)

« Introduction. La magie en Éthiopie chrétienne (XV^e siècle) »

S. de MENONVILLE (Doctorante Paris 5, CANTHEL/EA 4545)

« Récits moraux sur les *däbtära* (Éthiopie contemporaine) »

- Vendredi 12 février 2016. 15h/17h

C. HAMES (Chargé de recherche CNRS, EHESS/UMR 8216 - CéSor)

« Magie et religion: rapports et distinctions »

- Vendredi 11 mars 2016. 15h/17h.

S. DUGAST (Chargé de recherche IRD)

« Un cas limite de consultation divinatoire chez les Bassar du Togo: la divination pour un noyé »

- Vendredi 25 mars 2016. 15h/17h

F. BUZZETTA (Docteure en philosophie, Chercheuse (fellow) Institut d'Études avancées de Paris)

« La kabbale pratique entre Orient et Occident (XV^e – XVI^e siècle) »

- Vendredi 8 avril 2016. 15h/17h.

N. BELAYCHE (Directeure d'études, EPHE/UMR 8210 - AnHiMA)

« Les pratiques magiques à Beyrouth au V^e siècle : un 'lieu' de l'interculturalisme »

- Vendredi 15 avril 2016. 9h/11h

L. FRONVAL (Doctorante en anthropologie, EHESS/UMR 8564 - CEIAS)

« Pratiques contemporaines de bibliomancie en Iran : *fâl-e Hâfez* et *estekhâreh*, vers une divination modernisée ? (XV^e – XXI^e siècle) »

- Vendredi 13 mai 2016. 15h/17h

O. LEGRIP (Docteure en anthropologie, Lyon 2/UMR 5190 - LARHRA)

« “J’ai un tel bagage, je suis l’équivalent d’un pasteur !” Intégration de pratiques magico-religieuses à l'exorcisme protestant à Madagascar »

- Vendredi 20 mai 2016. 16h/18h

C. CARASTRO (Maitre de conférence, EHESS/UMR 8210 – AnHiMA)

« Mages, devins et charlatans en Grèce ancienne. Histoire d'un malentendu productif »

- Vendredi 27 mai 2016. 15h/17h

E. ABATE (Docteure en Langues, Littératures et Civilisation Juives (EPHE), Chercheuse associée équipe SAPRAT-EPHE)

« Nouvelles lumières sur la tradition du *Sode Rezaqyya* (“Secret des secrets”) d'Eleazar de Worms (XII^e – XIII^e siècles) »

- Vendredi 10 juin 2016. 15h/17h

F. URIEN (Doctorante en anthropologie historique et religieuse, EHESS/UMR8177 - IIAC)

« Revendiquer l’antériorité et prédire l’avenir dans la société palestinienne. Les Samaritains de Naplouse, de la pratique magique au lien social »

- Vendredi 17 juin. 11h/13h

P. ODORICO (Directeur d'études EHESS/UMR 8558 - CEB)

« Un rouleau d'exorcisme byzantin entre traditions populaires et pratiques religieuses »

- Depuis novembre 2016, cette initiative a été reconduite avec le soutien du Labex Hastec. Le séminaire dont le titre a été quelque peu modifié (« **La magie dans l'Orient juif, chrétien et musulman : recherches en cours & études de cas** ») est désormais organisé par Jean-Charles Coulon, chargé de recherche à l'IRHT-CNRS et moi-même.

Ces ateliers de réflexion entamés en janvier 2016 visent à ouvrir un espace de discussion interdisciplinaire concernant les pratiques magiques et les textes de « sciences occultes »⁶⁴ dans l'Orient juif, chrétien et musulman depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours.

Divination, ensorcellement, exorcisme et autres charmes et envoûtements sont des pratiques courantes qualifiées de « magiques » par les textes sacrés et les autorités religieuses comme par les anthropologues du siècle passé. Elles furent à la fois condamnées, réglementées et codifiées par les pouvoirs politiques et religieux. Pour agir, les oracles et les magiciens de la Grèce antique et de Byzance, les nigromanciens de l'Europe latine, les *dābtāra* éthiopiens, les cabalistes juifs, les derviches turcs, les marabouts du Maghreb et d'Afrique subsaharienne, mettent en action un système symbolique propre à leur religion, leur société et leur culture, qui est alors traduit en fonction de l'objectif visé sous une forme rituelle et/ou matérielle, allant de la simple invocation ou conjuration à la fabrication et l'utilisation d'objets tels que des amulettes, talismans et rouleaux protecteurs. Les performances de ces artefacts permettent de se protéger ou de demander l'intercession d'un esprit ou d'une entité supranaturelle reconnue pour ses pouvoirs (anges, saints, esprits, djinns, zars, démons, etc.). Au sein de l'Orient juif, chrétien et musulman, malgré les différences qu'impliquent des contextes historiques, géographiques et culturels différents, des similitudes peuvent aussi être mises en évidence.

Ces praticiens des sciences occultes peuvent disposer de statuts sociaux différents. La contextualisation du magicien, de l'exorciste, du guérisseur, du marabout ou encore du *dābtāra* permet d'interroger le statut social de ces praticiens des sciences occultes. Contrairement à l'image longtemps véhiculée par une historiographie opposant magie et religion, la pratique des arts occultes n'implique pas toujours un statut marginal. Au contraire, elle n'est pas incompatible avec des sacerdoces et fonctions religieuses. Au sein d'une société et selon la nature de leur activité ou leur formation, certains praticiens peuvent ainsi être prêtres, chantres de l'Église, érudits, rabbins, imams, etc. Ils peuvent disposer d'un savoir religieux, souvent acquis lors d'un parcours clérical. Au regard de leur sacerdoce, leur fonction d'agents du sacré en fait des personnages privilégiés pour mettre en action le potentiel opératoire des textes sacrés et des puissances célestes. D'autres personnages, qui n'ont pas de fonction religieuse, peuvent aussi avoir connaissance de pratiques et de savoirs antiques qui les rendent aptes à faire agir un système symbolique.

Le rapport de ces individus au pouvoir en place est souvent fondamental pour appréhender leur statut : l'astrologue de cour peut jouir d'immenses privilèges et d'une grande autorité quand l'astrologue du « peuple » peut être inquiété par des ordonnances ou des édits du pouvoir à l'encontre des charlatans. Le terme de « magique » (ou ses parasyonymes dépréciatifs et réprobateurs) sert souvent, à tort, à distinguer le détenteur

⁶⁴ Les « sciences occultes » désignent un ensemble de sciences et de pratiques nécessitant généralement une initiation particulière et fondées sur les lois « occultes » de la nature. Elles incluent l'astrologie, l'alchimie, les diverses formes de divination, l'art talismanique, la magie, la kabbale et ses différents avatars, etc.

officiellement investi de la puissance sacrée et en charge d'une communauté morale, de l'individu qui a échappé à toute formation religieuse officielle ou traditionnelle ou dont l'activité dépasse - ou plutôt transgresse - les limites normalement dévolues au sacerdoce, même si cette « transgression » n'est pas perçue comme telle par l'individu ou sa clientèle. Les modalités d'acquisition et de transmission de leurs connaissances sont en grande partie méconnues, mais cette polymathie procure à ces hommes un statut social particulier.

Les principaux témoignages de ces activités pour les époques antique et médiévale sont les objets et les manuscrits. L'utilisation des objets comme supports des manifestations magiques dans l'Orient juif, chrétien et musulman, et notamment l'usage des amulettes, des talismans et des rouleaux dans lesquelles des prières et des dessins sont consignés, est répandue et attesté depuis des époques anciennes selon différentes modalités. Ce phénomène questionne la place des outils de dévotion au sein de ces pratiques. La fabrication de ces objets requiert un savoir-faire alliant la maîtrise de l'écriture, de l'art décoratif et des modèles picturaux religieux, le travail du parchemin ou encore la pratique de l'orfèvrerie et de la métallurgie. Les procédés menant à leur réalisation donnent à ces objets des pouvoirs : ils peuvent devenir les vecteurs des propriétés naturelles ou symboliques des matériaux utilisés (pierres, plantes, métaux, etc.) ou des médiums permettant d'établir un contact avec des êtres surnaturels, célestes ou chthoniens, en s'attirant une partie de leur puissance. La comparaison des différentes traditions talismaniques met en évidence les mécanismes permettant aux objets de devenir des nœuds de relation.

Dans chacune de ces traditions, les sources écrites nous informent sur la construction, la circulation et la réception de ces savoirs au sein de l'Orient juif, chrétien et musulman. Les référents auxquels ils font appel conduisent à une réflexion sur la circulation et la réception des figures historiques (saints, roi, savants, philosophes, etc.) et surnaturelles (démons, dragons, esprits, anges, etc.). Malgré des particularismes propres à chaque langue et culture, les études sur la divination et la magie, qu'elles soient grecques, byzantines, coptes, syriaques, arabes ou éthiopiennes, mettent en évidence que certaines figures traversent les régions et les âges, par exemple Salomon, son *Testament*, ses odes et sa *Clavicule*, véritables manuels de démonologie ; Saint Cyprien d'Antioche, mage du IV^e siècle converti au christianisme ; l'empereur Alexandre le Grand auquel on prête une connaissance des mystères spirituels ; ou encore le philosophe Apollonius de Tyane (Balīnūs en arabe) à qui on attribue de nombreux talismans et traités de magie renommés tout autour du bassin Méditerranéen.

Les textes sacrés sont également au cœur des pratiques magiques : des passages de la Torah, des Évangiles, des Psaumes ou du Coran sont utilisés dans toute la région pour des pratiques prophylactiques et divinatoires. La langue et l'alphabet des langues liturgiques eux-mêmes sont exploités dans une perspective numérolgique, comme nous pouvons l'observer avec la valeur numérique des caractères guèzes (langue savante de l'Église éthiopienne), coptes, hébreux (guématria) ou arabes (science des lettres et des carrés magiques). Ces textes religieux ne sont pas toujours mis en œuvre dans leur état brut. Ils peuvent être soumis à un travail de transformation qui agit sur leur forme et leur sens en leur conférant une valeur performative.

Si la magie est généralement mise en opposition ou en concurrence avec la religion, le terme de « magie » lui-même s'avère bien souvent réducteur ou déformant pour qualifier les différentes pratiques observées. Ainsi, comme le soulignait Camille Tarot, « la distinction magie/religion est un des plus vieux *topoi* des sciences des religions, par où elle

est bel et bien enracinée dans l'héritage de la civilisation occidentale, si ce n'est de la chasse aux sorcières. C'est dire les présupposés latents : la magie, c'est la fausse monnaie de la religion, de la religion dévoyée ou transgressive, etc. Les théoriciens recourent à la distinction chaque fois qu'ils espèrent obtenir une définition pure de la religion pure »⁶⁵. L'ensemble des ateliers de ce séminaire montrera ainsi que les pratiques magiques et les textes de « sciences occultes » mettent en relief tout à la fois les particularités des systèmes symboliques et sacrés propres à chaque culture, les processus communs, ainsi que les tensions sociales et politiques inhérentes à la lutte pour le monopole et la détention de la puissance du symbolique et du sacré.

Programme des séances :

- **Jeudi 24 novembre 2016 de 13h à 15h**

Séance d'introduction. « Désigner le 'magicien' dans l'Éthiopie chrétienne et le monde arabo-musulman à l'époque médiévale ».

Intervenants : Ayda Bouanga (CéSor/EHESS) et Jean-Charles Coulon (IRHT/CNRS)

- **Jeudi 15 décembre 2016 de 13h à 15h**

« La magie dans le texte : études de cas dans les mondes byzantins et islamiques »

Intervenants : Jean-Charles Coulon (IRHT/CNRS) et Tamara Andrucovici (Université Paris 4/Orient et Méditerranée)

- **Jeudi 12 janvier 2017 de 13h à 15h**

« La 'magie' en image : iconographie et référents ».

Intervenants : Ayda Bouanga (CéSor/EHESS), et Marion Charpier (GAHOM/EHESS)

- **Jeudi 09 février 2017 de 13h à 15h**

« Magie et divination dans le monde persan médiéval ».

Intervenants : Anna Caiozzo (Université Paris 7 Diderot), Francis Richard (Mondes Iranien et Indien/CNRS) et Aida Alavi (Université Paris 7 Diderot)

- **Jeudi 09 mars 2017 de 13h à 15h**

« Les objets à usage magique juifs et musulmans : de la sphère privée à la sphère publique, fabrication et circulation ».

Intervenants : Constant Hames (CéSor/CNRS), Alain Epelboin (MNSN/CNRS) et Emma Abate (EPHE(SAPRAT)/Gerda Henkel Foundation)

- **Jeudi 20 avril 2017 de 13h à 15h**

« Rites et performances : les gestes magiques (Éthiopie et Burkina Faso) ».

Intervenants : Makeda Ketchi (CFEE/CNRS) et Camille Devineau (Université Paris 10/CREM)

- **Jeudi 11 mai 2017 de 13h à 15h**

« Réceptions des textes arabes dans l'Europe médiévale »

Intervenants : Jean-Patrice Boudet (Université d'Orléans/IRHT), Julien Véronèse (Université d'Orléans)

- **Jeudi 08 juin 2017 de 13h à 15h**

« La magie dans l'Empire romain ».Intervenants : Thomas Galoppin (Labex Hastec/LEM) et Korshi Dosoo (Labex Resmed/ Orient et Méditerranée)

⁶⁵ CAMILLE TAROT, *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, Paris, La Découverte, 2008, p. 683.

- Dans le cadre du 2nd congrès du GIS Moyen-Orient et mondes musulmans, **j'organise avec Jean-Charles Coulon un panel intitulé « Les mots, les sorts : le lexique de la magie dans les mondes musulmans »**

« Il y a dans l'éloquence de la magie » aurait affirmé le Prophète selon un hadith. Les traités de magie islamique font de la parole un moyen d'action privilégié sur le monde sublunaire. La langue est une question centrale en magie, dans la théorie comme dans la pratique. En effet, la formule magique emploie une terminologie, une graphie, voire une grammaire spécifique. Bien que cette langue de la magie ressemble à la langue usuelle, elle suppose une initiation pour que ses mystères se dévoilent.

L'objectif de cet atelier est d'engager un dialogue autour des mots et du vocabulaire des pratiques magiques dans la diversité des mondes musulmans, à différentes périodes. Pour ce faire les interventions interrogeront la lexicographie, la linguistique, les traductions, les transferts et l'efficacité des mots tels que les noms divins ou les noms barbares.

Programme du panel :

Emma Abate (EPHE) : « Mots pour les hommes, mots pour les démons. Petit lexique familial de la magie juive » L'efficacité de la magie repose sur le choix des mots et sur leur attitude performative. Pourtant, la langue des textes magiques juifs se présente comme un mélange artificiel servant à la foi à un emploi conventionnel et symbolique. L'intention de ma contribution est d'explorer les diverses couches et fonctions de la langue magique à partir de l'analyse d'exemplaires manuscrits hébreux inédits provenant de la Genizah du Caire.

Aida Alavi (Université de Paris 7 Denis Diderot) : « Une étude comparée de la langue et la terminologie de science occulte arabe et persane chez Fakhr al-Dīn al-Rāzī » Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1149-1210), écrivit un traité de magie marqué par l'œuvre des Sabéens de Ḥarrān, *al-Sirr al-Maktūm* (« Le secret occulte »), œuvre majeure qui nous donne l'occasion unique d'observer et de comparer les vocabulaires de la magie islamique dans les traités persan et arabe.

Korshi Dosoo (Labex RESMED) : « Invocations, systèmes et oralité dans la magie copte (III^e-XII^e siècles) » Les textes magiques coptes élaborés entre le III^e et le XII^e siècle revêtent des formes variées. On remarque cependant une pérennité dans l'emploi de certaines formules performatives tout au long de cette période. Ces dernières sont les signes de traditions qui offrent des modèles pour la composition de nouveaux textes. Ces formules sont adaptées aux contingences du moment, tout en étant ancrées dans une histoire longue. Cette intervention présentera les jalons d'une enquête sur les formules afin de mettre au jour leur origine et de comprendre comment et pourquoi elles ont été utilisées et intégrées dans des textes spécifiques.

Laetitia Fronval (CEIAS-EHESS) : « Dire et traduire la divination dans l'Iran contemporain : les mots de la bibliomancie » En Iran, il est coutume d'ouvrir le Coran et le Dīvān de Ḥāfeẓ afin de chercher des réponses à de multiples questions et de prédire l'avenir. Ces pratiques de bibliomancie ne sont toutefois pas systématiquement perçues comme des procédés divinatoires. À partir du vocabulaire employé par les praticiens comme les requérants, nous tenterons d'analyser les références à la tradition divinatoire de l'islam et nous intéresserons à l'introduction de mots renvoyant à une culture globalisée.

Makéda Ketcham (CFEE-CNRS) : « Le *zar* Adal Moti, le seigneur de l'Adal » Le culte des *zar* en Éthiopie est divers et varié selon les régions et les milieux socio-culturels où il se pratique. Mes recherches se sont orientées vers le culte des *zar* dit « Amhara » dans la région du Wällo, au centre des hauts plateaux éthiopiens. Chaque *zar* du panthéon, oromo ou amhara, chrétien ou musulman, a ses attributs, ses chants, ses invocations et il délivre, par la bouche de son « cheval », des messages. Dans cet exposé je mettrai en avant un grand *zar* héréditaire oromo et musulman, Adal Moti. Bien que les *zar*, aux premiers abords, soient toujours perçus négativement, comme apportant la maladie, ils possèdent aussi « une face claire », liée à la guérison. Ils protègent ceux qui leur vouent un culte ainsi que leur famille.

Esther Fernández Medina (Université de Grenade) : « Sillos, aljawatimes ou herzes : le lexique magique dans les manuscrits aljamiados » Les morisques, les descendants des musulmans d'Al-Andalus convertis au christianisme, en Espagne moderne, ont porté une culture originale. Nous nous concentrerons sur la langue aljamiada, romance écrite en graphie arabe préservée dans les manuscrits aljamiados, et la particularité hybride et archaïque du lexique de la magie.

Maho Sebianne (CREM-CNRS) : « Aux frontières de l'invisible. Cultes de possession africains et croyance magico-religieuse islamique en Arabie orientale » Pour les Zunûj – une population de descendants d'esclaves est-africains en Arabie orientale -, les entités immatérielles qui se manifestent durant leurs rites de possession sont qualifiées de « Vents » et dénommés as-sawâhili (ceux de la côte est-africaine). De leur point de vue, ces esprits de possession sont différents des Djinns, connu en Islam pour être des entités capables de posséder les êtres humains, et les zâr une autre catégorie d'entités immatérielles connu également dans la région. Ma communication s'attachera à décrire la manière dont s'articule la catégorisation de ces entités immatérielles en Arabie orientale, notamment sur la cohérence des critères classificatoires en usage chez les Arabes et les Zunûj. Elle présentera d'abord de quelle façon les esprits Djinn et Vents se trouvent être différents par leur nature, mais imbriqués sur le plan de l'interprétation locale. Elle proposera, ensuite, comment les sawâhili et les zâr, peuvent être envisagés comme des sous catégories d'esprits relevant de la catégorie initiale des Vents, sans doute culturellement d'origine est-africaine et ne pouvant être confondus avec la catégorie les Djinn.

Fanny Urien (EHESS) : « Les pratiques magiques dans la communauté samaritaine : usages et représentations de l'hébreu samaritain » La langue liturgique de la communauté, usuellement appelée hébreu samaritain, est largement employée dans les pratiques magiques samaritaines contemporaines. Pour de nombreux clients, sa graphie issue de l'alphabet paléo-hébraïque évoque à la fois l'étrangeté et l'ancienneté. Mon intervention s'attachera à décrire les divers usages performatifs de cette langue – arithmancie, carrés magiques, récitation de formules, confection d'amulettes et de talismans – ainsi que les représentations qu'elle génère.

Naïm Vanthieghem (Université de Princeton) : « Mots et noms barbares dans les documents magiques égyptiens » Pour donner aux textes qu'ils écrivaient une dimension secrète et pour les rendre davantage performateurs, les praticiens de la magie en Égypte recouraient volontiers à des mots barbares, c'est-à-dire des mots constitués d'une succession de lettres arabes ou coptes, qui n'ont de sens dans aucune de ces deux langues. Dans ma contribution, je proposerai un catalogue et une étude lexicographique de ces mots barbares tels qu'ils apparaissent dans les papyrus et les papiers arabes, et tenterai, quand cela est possible, de déterminer leur origine et de comprendre dans quel contexte précis ils étaient utilisés.

Activités en rapport avec le Labex Hastec

En décembre 2016, Eloi Ficquet (EHESS, Césor), Marie-Laure Derat (CNRS, IMAF) et moi-même avons soumis un dossier scientifique en réponse à l'appel à projet pour demande de subvention d'opération du Labex Hastec. Notre projet a été retenu et a donné lieu à deux journées d'études en 2016. Une troisième rencontre est en préparation pour juillet 2017.

Pratique de la comparaison et comparaison des pratiques : christianismes éthiopiens et méditerranéens orientaux en regard⁶⁶

Au début du 4^e siècle, l'édit de Milan (313), le concile de Nicée (325) puis la fondation de Constantinople (330) marque les grandes étapes de la graduelle conversion au christianisme de l'empereur de Rome Constantin, instaurant un vaste mouvement de standardisation et de propagation de la religion chrétienne à l'échelle de l'espace impérial romain. En Éthiopie, la date de 328 a été retenue comme celle où le roi Ezana, souverain du royaume d'Aksum, adhère à la foi chrétienne. Il est guidé dans cette conversion par un naufragé chrétien originaire de Phénicie, du nom de Frumence, devenu son conseiller et qui sera ordonné premier évêque du diocèse d'Éthiopie, sous le nom d'Abba Salama, par l'archevêque Athanase d'Alexandrie.

Suite à cette période de conversions éminentes qui instaurent le christianisme comme religion d'État, la conception d'une théologie et de pratiques rituelles unifiées célèbrent et entretiennent l'idée d'unité, placée au principe même de la foi et du culte. Très vite des divergences s'expriment, liées à des controverses intellectuelles et à l'expression de régionalismes. Les espaces et les organisations se fragmentent tout en maintenant un discours et un horizon d'unité. Malgré son éloignement, l'Église éthiopienne reste connectée au cœur méditerranéen de la foi à travers sa dépendance hiérarchique à l'Église égyptienne, elle-même dissociée du pôle byzantin depuis le rejet, avec d'autres communautés, des conclusions du concile de Chalcédoine (451). L'expansion de l'islam, à partir du VII^e siècle, met en minorité les Chrétiens de Méditerranée, les isole dans la catégorie d'Orient, accentue l'éloignement de l'Éthiopie, sans rompre totalement les contacts entre ces communautés.

La situation distante de l'Éthiopie présente des particularités riches en questionnements pour les observateurs de l'histoire longue du christianisme global. Même si ce sont surtout des facteurs et des acteurs internes qui ont pesé sur les évolutions des idées, des pratiques culturelles et de l'organisation du christianisme éthiopien, les influences externes ont provoqué des débats et des infléchissements importants. C'est tardivement, en 1959, que cette église acquiert son autocéphalie. Cette autonomisation ne se traduit pas par une fermeture, mais correspond à une plus grande exposition aux impacts de la modernité, par l'influence grandissante des missions catholiques et surtout protestantes ; la rupture des liens avec l'État qui se sécularise, et le grandissement d'une diaspora d'où proviennent de nombreuses innovations, à l'instar d'autres Églises.

Ce sont les *lignes d'évolutions parallèles, ponctuellement sécantes*, entre christianismes méditerranéens et éthiopiens, oscillant entre différenciation et normalisation, que ces trois journées de rencontres proposent de questionner, par un double exercice de comparaison et de croisement des disciplines.

⁶⁶ Argumentaire E. Ficquet, décembre 2015.

La comparaison qui est ici recherchée n'est pas strictement morphologique, isolant des traits similaires entre des sociétés distantes. Il ne s'agit pas, comme le proposait Marcel Détienne, de « comparer des incomparables ». Les deux régions mises en regard, l'Éthiopie et la Méditerranée orientale incitent à mettre en oeuvre une comparaison serrée, limitée par des parallélismes forts, ligot e par des connexions historiques, mais avec suffisamment de distance et de différenciations pour dégager des questionnements sur les dynamiques qui s'expriment sous les variations de forme. Il s'agit de travailler sur des objets constituant des zones de convergence, qui peuvent correspondre soit à des contacts réels, ponctuels ou continus, soit à des convergences analytiques sur la base de similitudes résultant de dynamiques structurelles ou idéelles sous-jacentes qu'il s'agit d'élucider. Ces pistes comparatistes que l'on se propose de parcourir sont déjà balis es par des travaux d'érudition qui ont déjà minutieusement décrit et analysé les interactions et les ruptures qui se sont jouées dans les circulations de textes et, dans une moindre mesure, d'images, mais avec relativement peu d'attention sur les pratiques. Ainsi la dimension textuelle sera mise à l'arrière-plan de l'analyse pour concentrer l'attention sur plusieurs niveaux de pratique liturgie ou rituels formellement codifiés ; pratiques de dévotion populaire ; techniques magiques ; pratiques de gestion administrative exercée par des clercs religieux.

Avant de décrire plus précisément le contenu de chaque rencontre, le cadrage géographique de la Méditerranée orientale mérite quelques éclaircissements. Il est ici employé pour traiter dans la longue durée d'un espace chrétien correspondant aux régions largement helléniques ou hell nis es à l'est de l'Empire romain au moment de sa christianisation. Cet espace s'est fragmenté, recomposé et redéfini en entités discrètes sur le plan ecclésiologique et distinctes sur les plans culturels et linguistiques. Délibérément vague, ce cadre nous semble plus opératoire sur le plan de sa transversalité chronologique et propice au dialogue que ceux dessinés par d'autres catégories qu'elles soient linguistiques et ethniques (grec, copte) ; politiques et chronologiquement finies (byzantin), ou dogmatique (orthodoxe). L'espace envisagé se distingue de l'espace méditerranéen occidental qui correspond, grosso modo, à celui de la papauté romaine. Si le catholicisme et le protestantisme n'entrent pas dans la comparaison, c'est non seulement pour des raisons pratiques de limitation du nombre de participants, mais aussi pour maintenir une certaine cohérence entre les objets comparés. En effet, les christianismes  thiopiens et méditerranéens orientaux ont pour points communs d'être segment s en  glises nationales et d'avoir été en situation de subordination ou de relations de proximité avec l'islam, relevant à la fois de l'intrication et de l'opposition.

Ces trois journées de rencontres scientifiques visent à établir un dialogue comparatiste entre spécialistes des  glises chrétiennes d'Éthiopie et de Méditerranée orientale, en concentrant l'analyse sur l'encadrement des pratiques, dans une perspective de longue durée entre l'Antiquité tardive et la période contemporaine. Cette approche délibérément transversale se positionne à la croisée de plusieurs communautés délimitées par des critères géographiques et chronologiques qui ne se rencontrent que ponctuellement quand plusieurs expertises sont sollicitées pour éclairer un point particulier, par exemple la diffusion d'une figure à travers plusieurs traditions. Si le format de ces rencontres est restreint à une audience de chercheurs, enseignants-chercheurs et étudiants avancés (M2, doctorat), l'assemblage de plusieurs domaines d'étude permet d'envisager une addition des publics. Les intervenants seront principalement (pour deux tiers d'entre eux) sollicités dans le périmètre du LabEx. Quelques chercheurs européens et

internationaux seront invités afin d'établir des connexions entre plusieurs des réseaux internationaux auxquels participent les membres du LabEx.

S'il est difficile de mobiliser un public sur trois journées consécutives, l'objectif de ces trois rencontres distinctes est de créer une série de rendez-vous qui peuvent avoir un effet structurant en donnant la possibilité de suivre la progression des discussions d'une rencontre sur l'autre.

De plus, organiser ces journées de façon indépendante l'une de l'autre, permet d'optimiser les chances de réunir les intervenants pressentis pour chacune des rencontres. Le principe de sélection et de programmation des communications repose en effet sur la sollicitation d'intervenants ciblés. Une procédure d'appel à communications ne correspondrait ni à la nature de ce projet et ni aux délais pour le mener à bien.

Calendrier prévisionnel : La première rencontre, coordonnée par Eloi Ficquet, aura lieu fin mars 2016, à l'occasion de à l'PEHESS de Shiferaw Bekele, professeur à l'Université d'Addis Abeba, spécialiste des réformes contemporaines de l'église éthiopienne. La seconde rencontre, coordonnée par Ayda Bouanga, aura lieu en septembre 2016, avant l'échéance de son contrat post-doctoral. La troisième rencontre, coordonnée par Marie-Laure Derat, aura lieu en juin 2017.

À l'issue de ces rencontres, trois dossiers de publications seront constitués et soumis à des revues qui favorisent ces questionnements transversaux. Deux de ces revues sont dans le périmètre du LabEx, les *Cahiers d'études africaines*, liés à l'IMAF, et les *Archives de sciences sociales des religions*, liés au CÉSor. Un troisième dossier sera proposé à la revue *Medieval Encounters*, publiée chez Brill.

Rencontre n°1 : Pratiques d'administration des ressources foncières et immobilières – coordonnée par Eloi Ficquet⁶⁷.

La reconnaissance de la pratique religieuse comme activité autonome est largement conditionnée par l'inscription physique sur un territoire, à commencer par les parcelles réservées à la construction de lieux de culte, s'étendant aux ressources foncières génératrices de vivres et de revenus destinés à nourrir et entretenir les membres du clergé. Cette rencontre propose d'étudier et de comparer des situations historiques et contemporaines qui impliquent des procédures concrètes de gestion foncière et immobilière par différentes Églises chrétiennes entre Méditerranée orientale et Éthiopie. La reconnaissance de compétences administratives attribuées ou plus ou moins déléguées aux membres du clergé, ainsi que l'attribution de statuts fiscaux particuliers sont des faits révélateurs des niveaux variables d'interaction avec les autorités séculaires. Des implantations anciennes d'institutions religieuses peuvent entrer en conflit avec la formalisation de nouveaux cadres politiques et juridiques. En outre, en contexte de pluralité religieuse, notamment entre chrétiens et musulmans, la concurrence pour la terre et pour la présence spatiale visible peut exacerber les tensions ou bien agir comme régulateur. Ces configurations spatiales peuvent révéler l'influence externe d'organisations missionnaires internationales ou bien les formes particulières de mobilisation et d'influence des groupes communautaires (ou diasporas) représentant ces Églises à l'étranger.

Rencontre n°2 : Outils et pratiques de dévotions, compétences et savoirs au service du faire croire – coordonnée par Ayda Bouanga.

⁶⁷ Argumentaire E. Ficquet, décembre 2015.

Les outils de dévotion et de piété, qu'il s'agisse d'objets, de rituels ou de référents, sont des nœuds de relations entre un système de croyances et ses fidèles. Vecteurs à part entière de l'idéal, ce sont des instruments servant une rhétorique de persuasion. Leurs formes qu'elle soit écrite (*exempla*, miracles), visuelle (icône, croix, statut) ou orale (prières, commémorations) et leurs utilisations, alimentent et infléchissent par leurs performances la communication dans l'espace public. Leur impact sur la communauté de croyants est multiforme. Elle dépend en grande partie du ou des « système(s) de sens » dans lequel son producteur, par son savoir et ses compétences choisit de l'insérer.

Le propos de cet atelier est d'interroger dans la longue durée l'histoire des usages et de la matérialité de ces outils. Il existe tout un processus menant à l'efficacité des outils de dévotion : depuis leur création et les techniques qui y président, jusqu'au contexte social, matériel, culturel, économique, voire politique, dans lequel ils évoluent. En observant les objets, rituels et référents de la dévotion, leurs pérennité et transformations dans la longue durée, nous pouvons nous donner des clés pour comprendre quelles sont les incidences des savoirs, technique et croyances du religieux sur la société. En adoptant une démarche multi-située l'étude des usages et de la matérialité des objets de dévotion est un prélude à la compréhension des mouvements multiformes et des échanges culturels qui travaillent des sociétés pluriconfessionnelles.

Autour des objets de dévotion, le dialogue entre historiens et anthropologues des mondes helléniques et éthiopiens pourra se faire par différentes approches : productions et producteurs, sémiotique et langage, diffusions et commerces, valeur heuristique, interactions sociales transconfessionnelles ...

Programme de la journée d'étude :

Discutant : **Korshi Dosoo** (Labex RESMED, UMR 8167, Orient et Méditerranée)

Introduction : **Ayda Bouanga** (LabEx Hastec/CéSor)

Thomas Galoppin, (LabEx Hastec/LEM) « Les oiseaux qu'il ne fallait pas tuer (Porphyre, *Vie de Plotin*, 10) » Un épisode de la *Vie de Plotin* de Porphyre évoque un rituel au cours duquel le philosophe aurait vu apparaître son démon personnel. L'épisode peut être mis en relation avec des pratiques attestées par des papyrus de « magie » grecs pour confronter deux façons d'énoncer les rituels, la prescription dans laquelle les rites sont des moyens matériels de relation avec le divin et la biographie dans laquelle le rite est un outil de la rhétorique philosophique.

Siena de Ménonville (CANTHEL) « Le 'mauvais' debtera : les discours sociaux sur les fabricants des images magico-religieuses » Cette intervention propose un regard ethnographique sur les pratiques d'un debtera gonderien aujourd'hui, et la perception sociale de certaines pratiques de dévotions. Les debtera sont connus pour leur savoir-faire et leurs connaissances dans les domaines religieux et occultes, ainsi que pour la fabrication des talismans. Nous verrons comment les discours produits sur les debtera et leurs pratiques de dévotions participent à la formation de leur identité. Également nous regardons comment à travers des discours s'expriment des questions de mœurs et de moralité qui révèlent les ambiguïtés de l'articulation sociale de la société éthiopienne d'aujourd'hui.

Discutante : **Ioanna Rapti** (EPHE/Orient & Méditerranée)

Claire Bosc-Tiessé, (CNRS/IMAf) « Le 5^e Évangile ? Textes et pratiques de dévotion, usages et statuts des images de Marie en Éthiopie entre le XIV^e et le XVIII^e siècle » Cette communication propose d'analyser les tensions à l'intérieur de l'Église éthiopienne entre la liturgie imposée par le pouvoir royal et le culte réellement rendu à Marie dans les églises et d'essayer d'en retracer les

évolutions comme les particularités selon les époques et les lieux. Il ne s'agit pas de revenir sur les oppositions violentes entre le pouvoir royal, l'Église officielle et les mouvements monastiques dissidents du XV^e siècle, mais de voir quelle religion s'est négociée dans le quotidien des fidèles autour de la lecture des Miracles de Marie et de l'usage des icônes, plus particulièrement à travers l'étude des manuscrits, celle des textes qu'ils contiennent et du livre comme objet, et de leurs usages en parallèle à celui des objets.

Anna Poujeau, (CNRS/CéSor) « Culte et dévotion dans les monastères de Syrie (2000-2010) : ethnographie de pratiques religieuses et politiques » Depuis les années 1980 jusqu'au début du conflit en 2011, le pouvoir politique syrien a fortement encouragé le renouveau monastique chrétien dans tout le pays. Dédiées à des saints, les imposantes bâtisses monastiques ont contribué au maillage chrétien du territoire syrien, tout en s'érigeant en des lieux singuliers de miracle vers lesquels convergeaient des foules de pèlerins issus de toutes les confessions religieuses. Dans cette intervention, je montrerai comment dans ces espaces de pratiques dévotionnelles intenses, à la fois situés à la marge des grands ensembles urbains et totalement insérés dans le paysage syrien, ont pu naître des formes d'expressions religieuses et politiques particulières.

Rencontre n°3 : Processus de christianisation dans les mondes méditerranéens et éthiopiens – coordonnée par Marie-Laure Derat⁶⁸.

La première conversion officielle au christianisme, évoquée en introduction à ce projet, est souvent l'épisode le mieux connu du processus de christianisation. Il date l'entrée dans le christianisme d'un État, d'une cité, sans pour autant dire ce que cette conversion implique, au-delà d'une profession de foi et de l'emploi de symboles chrétiens sur les inscriptions, les monnaies, etc. Le propos de ces rencontres est de dépasser la question de la première conversion et de s'intéresser au mouvement continu de christianisation des sociétés méditerranéennes orientales et éthiopiennes, sur le temps long, pour saisir les aspects de la vie sociale, matérielle, culturelle, voire politique qui ont été modifiés par l'entrée dans le christianisme. Il s'agit d'interroger ce qu'est être chrétien après les premières conversions et jusqu'à aujourd'hui. L'inclusion de la période contemporaine peut surprendre, tant la christianisation est pensée comme un processus du monde antique. Mais en Éthiopie, tout comme dans certaines régions méditerranéennes, le processus n'est pas linéaire, il est fait de flux et de reflux, accompagne des conquêtes, mais aussi des défaites. Tout comme la christianisation, les processus de re-christianisation sont donc à prendre en compte. En observant les implications sociales et matérielles de la conversion au christianisme dans le temps long, on peut se donner des outils pour comprendre des processus anciens ou du moins percevoir l'éventail des transformations sociales induites, tout en étant conscients des risques d'anachronisme.

Le dialogue qui est ici proposé entre historiens et anthropologues des mondes méditerranéens et éthiopiens ne porte pas principalement sur les idées, les dogmes, qui sont généralement la gauge des différenciations qui se sont produites sur différents types d'objets et de pratiques: les transformations des pratiques funéraires, du droit, le développement du monachisme, les traductions et les compositions d'oeuvres originales chrétiennes, les relations entre chrétiens et non-chrétiens, les constructions et destructions d'églises, sans que ces thèmes soient exclusifs.

⁶⁸ Argumentaire M.L. Derat, décembre 2015

Publications en rapport avec le projet de recherche :

- « **Désigner les magiciens et les devins dans les textes chrétiens éthiopiens médiévaux : une terminologie au service d'un programme politico-religieux** », in J.C. Coulon (dir.), *La magie et les sciences occultes dans le monde islamique*, Paris, Diacritiques Édition [Lettre d'acceptation de l'article en annexe]

Les *dabtara*, instruits dans les monastères, mais non ordonnés, exercent, à la demande de fidèles chrétiens, la divination, la guérison, l'exorcisme... Ils font appel aux esprits invisibles, aux démons et personnages bibliques. Ils élaborent des rouleaux magiques, des amulettes, des recueils de prières et utilisent les Psaumes et les Évangiles pour la mantique ou la fabrication de pièces apotropaiques. Ces écrits et objets sont des manifestations du croire et des supports du faire-croire. Leurs usages, prohibés, mais réglementés par les élites chrétiennes, signalent à la fois une reconnaissance et une circulation de pratiques, techniques et croyances liées à la magie au sein de l'Orient chrétien. Ils questionnent l'existence et l'influence d'un corps de métier, celui des *dabtara*, « magiciens chrétiens », dont les connaissances et la maîtrise du croire et du faire croire sont intériorisées et rendues performatives par eux seuls. Ce sont les trajets dans le temps et dans l'espace de ces pratiques et de ses référents que cet article souhaite mettre à jour.

- « **Les rouleaux protecteurs magiques éthiopiens ou le sacrifice animal comme remède pour un malade** », in K. Dosoo (dir.), *Magikon Zoon, Animal et Magie*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne [Lettre d'acceptation de l'article en annexe]

Dans l'Éthiopie chrétienne, toute maladie considérée d'ordinaire comme naturelle peut être aggravée ou compliquée par une cause surnaturelle. On en dénombre plusieurs types : les sorciers, les démons, les sortilèges et les esprits de cultes aux invisibles tels que ceux du culte *däsk*. Afin d'établir son diagnostic, le *däbtära* identifie l'esprit en recourant notamment à la possession. Il contraint les sorciers ou les esprits à se nommer à travers la bouche du malade. Puis, le *däbtära* obtient leur départ moyennant une offrande, la plus courante étant le sacrifice animal. Mais ce sacrifice ne vise pas uniquement à contenter le responsable des maux du malade : il permet également d'expulser l'esprit au travers du rituel sacrificiel. Le cuir de l'animal sacrifié sert ensuite à la confection d'un rouleau protecteur. Cet objet restaure l'intégrité du corps malade par la constitution d'une limite ou d'un corps symbolique⁶⁹. Or, lors de ce rituel magique, seuls des bovins sont sacrifiés.

Outre le phénomène de figuration du corps du malade à travers la peau d'un non-humain, il nous semble particulièrement intéressant de nous interroger sur le monopole des bovins dans cette pratique magique. D'une part, cette espèce animale est au centre du culte *däsk* dont les esprits peuvent être convoqués par les *däbtära* lors d'un rituel magique. Dans le culte *däsk*, pour permettre l'apparition de l'esprit invoqué par les tenants du culte, un bovin est sacrifié. D'autre part, les scribes chrétiens utilisent le cuir de bovins dans la confection de leurs manuscrits. La nature de ces peaux, particulièrement résistantes, favorise la conservation des manuscrits en les protégeant des effets du temps. Or, si en principe l'efficacité thérapeutique du rouleau magique porte uniquement sur son

⁶⁹ P. RICHARDIN et al., (2006).

destinataire originel, il est courant de voir ce dernier transmis à un de ses descendants qui remplace, dans les textes des invocations, son nom par le sien. Les matériaux utilisés dans la confection de ces objets apotropaiques doivent donc également permettre leurs pérennités. Se confondent alors choix du type d'animal sacrifié et préférence du cuir pour la confection de rouleaux magiques. Le bovin se trouve dès lors au croisement d'usages inhérents à différents systèmes de pensées éthiopiens : le christianisme orthodoxe, le culte *däsk* et les pratiques magiques.

Autres exposés, conférences et activités de recherche :

- « **Pierres et cailloux dans les pratiques magiques chrétiennes éthiopiennes : des usages d'un outil à la puissance du minéral (XV^e-XX^e siècles)** »

Pierres puissantes Approche comparée de l'usage de supports lithiques en contexte rituel

Workshop International (Labex Hastec – Césor, LEM) Organisateur: Thomas Galoppin et Cécile Guillaume-Pey. Juin 2017

Dans les pratiques magiques chrétiennes éthiopiennes, des pierres et des cailloux sont régulièrement utilisés pour couper des herbes et d'autres éléments de la flore permettant la confection d'un objet apotropaïque ou la fabrication d'un remède à ingérer ou dont le client du *däbtära* (le magicien chrétien éthiopien) doit s'enduire. Suivant l'usage qui en sera fait il est précisé qu'il doit s'agir d'une pierre « à aiguiser », d'une pierre « dure », d'une pierre « taillée » ... Or, pour découper ou écraser ces herbes, d'autres recettes font appel à des couteaux, aux mains du *däbtära* ou d'une personne spécifique (souvent des jeunes enfants). La pierre apparaît donc à la fois comme un outil de préparation auquel, selon la recette, on confère un pouvoir.

- “**Magic in Medieval Ethiopian Christian Kingdom: The Circulation of Knowledges, Techniques and Practices From the Mediterranean to the Red Sea (15th century)**”

International Medieval Congress (Leeds). Panel session: The Red Sea as Centre and Periphery. Juillet 2017.

Since the 15th century, the *dabtara*, cantors of the Ethiopian Orthodox Church, have performed divination, healed, and conducted exorcisms at the request of Christian believers. They are known to produce magic scrolls and amulets, use the Psalms or the Gospels for divination, as well as write books of prayers. The Ethiopian Orthodoxy, which developed within the Christian Orient, prohibits many of the *dabtara*'s practices and has classified them under the term “magic”.

The historiography of Byzantine, Greek, Coptic, Syriac and Ethiopian divination (or arithmancy) shows the reoccurrence of similar figures. Examples of these figures include: Solomon and his testament and odes, containing recipes for making amulets; Alexander the Great to whom is attributed knowledge of spiritual mysteries; St. Cyprian of Antioch a fourth century mage converted to Christianity known for his substantial knowledge of demons. From the Mediterranean to the Red Sea, clerics, whose knowledge extended to beyond a singular belief system, were known to practice magic. Studies on the links and interactions between the Ethiopian Christianity and its neighboring worlds are beginning to adopt a transnational approach essential to our knowledge of Ethiopian Orthodoxy. Centered around magical Ethiopian Christian practices, this study aims to show the temporal and spatial trajectory of rites, beliefs and objects.

Autres publications :

À paraître (articles acceptés) :

2017 : “Southern Blue Nile (Abay) Societies: Production and Slave Trade (Ethiopia 13th-16th centuries)”, accepté en décembre 2015.

En cours :

« L'exemple du politique religieuse du XV^e siècle à travers la Vie de saint Maba'a Seyon », pour *Les Archives des Sciences Sociales du Religieux*

Le Damot dans l'histoire de l'Éthiopie (XIII^e-XX^e siècles) : recompositions religieuses, politiques & historiographiques. Finaliste d'un prix de la Société des Africanistes avec publication de la thèse aux éditions Karthala

Bibliographie :

- BASSET, R., *Les apocryphes éthiopiens, V. Les prières de la Vierge à Bartos et au Golgotha*, Paris, 1895.
- BOSC-TIESSE, C. & WION, A., *Peintures sacrées d'Éthiopie : collection de la mission Dakar-Djibouti*, Saint-Maur-des-Fosses, Sepia, 2005.
- BOUANGA, A., *Le Damot dans l'histoire de l'Éthiopie, recompositions religieuses, politiques et historiographiques (13^e-20^e siècles)*, Thèse de doctorat en Histoire, Paris 1 Panthéon Sorbonne, 2013.
- BOUANGA, A. « Désigner les magiciens et les devins dans les textes chrétiens éthiopiens médiévaux : une terminologie au service d'un programme politico-religieux », in J.C. Coulon (dir.), *La magie et les sciences occultes dans le monde islamique*, Paris, Diacritiques Édition.
- BURTEA, B., « Magic Littérature », *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 3, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, (2005), pp. 638-640.
- BECKINGHAM, C.F. & HUNTINGFORD, G.W.B., *Some Records of Ethiopia: 1593-1646*, Londres, 1954.
- BECKINGHAM, C.F. & HUNTINGFORD, G.W.B., *The Prester John of the Indies*, Cambridge, Hayluyt Society, 1961.
- BUDGE, E.A.W. , *The Bandler of Righteousness: An Ethiopian Book of the Dead*, 1929.
- CARASTRO, M., « La magie entre histoire et anthropologie. Relire la contribution d'Henri Hubert au DAGR », *Anabases* [En ligne], 4 | 2006, consulté le 14 mars 2013. URL : <http://anabases.revues.org/3007>
- CARASTRO, M., *La cité des mages. Penser la magie en Grèce ancienne*, Grenoble J. Million, coll. Horos, 2006.
- CHERNETSOV, S., « Magic Scrolls », *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 3, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, (2005), p. 642-643.
- CHERNETSOV, S. « Ethiopian Magic Text », *For Anthropology and Culture*, n°2, (2006), pp. 188-200.
- CONTI ROSSINI, C., *Gadla Yared seu acta sancti Yared*, Louvain, 1904, (CSCO, Scriptorum Aethiopicum, t.17).
- COULON, J.C., *La magie islamique et le corpus binianum au Moyen-Âge*, thèse de doctorat en histoire, Paris, Université Paris 4, 2013.
- DERAT, M-L., « Do not Search for Another King, One Whom God has not Given you: Questions on the Elevation of Zar'a Ya'eqob (1434-1468) », *JEMH*, vol. 8, n°3-4, (2004), pp. 210-228.
- DERAT, M-L., « Les homélies du roi Zar'a Ya'eqob : la communication d'un souverain éthiopien du XV^e siècle », in BRESSON, A., COCULA, A-M., PEBARTHE, C., (dir.), *L'écriture publique du pouvoir*, Bordeaux, Ausonius, (2005), pp. 45-57.
- DESREUMAUX, A. & GOREA, M. « Rouleau magique chrétien syriaque », *Manuscrits chrétiens du Proche-Orient, dans catalogue de l'exposition Icones arabes, art chrétien du Levant*, Paris, Institut du Monde Arabe, 2003.
- FAVRET-SAADA, J., *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977.
- FAUVELLE-AYMAR, F-X., HIRSCH, B., « Aksum après Aksum. Royauté, archéologie et herméneutique chrétienne de Ménélik II (r. 1865-1913) à Zär'a Ya'qob (1434-1468) », *Annales d'Éthiopie*, vol. 17, (2001), pp. 59-109.

- GETATCHEW HAILE, "A Preliminary Investigation of the "ṬomaräṬəsbə't" of Emperor Zär'aYa'eqob of Ethiopia", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 43, n. 2, (1980), pp. 207-234.
- GETATCHEW HAILE, *The Espistle of Humanity or Emperor Zär'ä Ya'eqob*, Louvain, CSCO vol. 523, Aeth. 96, 1991.
- GHARIB, G., (dir.), *Testi Mariani del primo millennio*, vol.4, Città Nuova Editrice, 1991.
- GREBAUT, S., *Recueil de textes magiques*, Paris, Paul Geuthner, 1939.
- GRIAULE, M., « Notes sur l'arithmomancie éthiopienne », *Journal de la Société des Africanistes*, t. 4, fas. 1, (1934), pp. 25-31.
- GRIAULE, M., *Le livre de recettes d'un däbtära abyssin*, « Travaux et mémoire de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris », Paris, t. 12, 1930.
- HAMÈS, C., *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala, 2007.
- HIRSCH, B., « Zär'äYa'eqob, la mort et les sorts », *Afriques*, à paraître.
- HELDMAN, M.E. "The Role of the Devotional Image in Emperor Zar'a Ya'eqob Cult of Mary", in RUBENSON, S., (éd.), *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian studies*, (1984), pp. 131-142.
- HELDMAN, M.E., *The Marian Icons of the Painter Fere Seyon. A Study in Fifteenth Century Ethiopian Art, Patronage and Spirituality*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1994.
- Kaplan, S., "Seing is Believing: The Power of Visual Culture in the Religious World of Ase Zär'a Ya'eqob of Ethiopia (1434-1468)", *Journal of Religion in Africa*, 32.4, (2002), pp. 403-421.
- KAPLAN, S., "Magic and Religion in Christian Ethiopia : Some Preliminary Remarks", *Studia Aethiopica*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, (2004), pp. 413-422.
- KAPLAN, S., « Magic », *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 3, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, (2005), p. 636-638 .
- KLANICZAY, G. & al., « Écritures saintes et pactes diaboliques. Les usages religieux de l'écrit (Moyen Âge et Temps modernes) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 56^e année, n. 4-5, (2001). pp. 947-980.
- KUR, S., *Actes de Marba Krestos*, Louvain, 1972, (CSCO, vol. 330-331, *Scriptores Aethiopici*, t. 62-63).
- LIFCHITZ, D., *Textes éthiopiens magico-religieux*, Paris, Institut d'ethnologie, 1940.
- MAUSS, M., « Esquisse d'une théorie générale de la magie » en collaboration avec H. Hubert, *L'année sociologique*, (1902-1903).
- MAGUIRE, H.J., (ed), *Byzantine Magic*, Washington, 1995.
- MERCIER, J., « Sur un type particulier de talisman et les enseignements que l'on peut en tirer à propos de l'art magique », *Documents pour servir à l'histoire des civilisations éthiopiennes*, fas. n°6, (1975), pp. 103-121.
- MERCIER, J., « Les däbtära et le vocabulaire de la magie et de la médecine », *Documents histoire et civilisation*, RCP 230, CNRS, fasc. 7, (1976), pp. 113-131.
- MERCIER, J., *Rouleaux magiques éthiopiens*, Seuil, 1979.
- MERCIER, J., *Asrès, le magicien éthiopien. Souvenirs 1895-1985*, JC Lattès, 1988.
- MERCIER, J., *Art That Heals : the Image as Medicine in Ethiopia*, Munich : Prestel ; New York, N.Y. : Museum for African Art, 1997.
- MEYER, M.W. & SMITH, R. (ed), *Ancient Christians Magic : Coptic Texts of Ritual Power*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

- POULIN, J.-C. « Entre magie et religion. Recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du haut Moyen Âge », in P. BOGLIONI (éd.), *La culture populaire au Moyen Âge*, Montréal, Éditions Univers, (1979), pp. 121-144.
- RICHARDIN, P. et al., « Les rouleaux protecteurs éthiopiens d'une donation au Musée du quai Branly », *Techné*, n°23, (2006), p. 79-84.
- RODINSON, M., *Magie, médecine, possession en Éthiopie*, Mouton, 1967.
- SANCHEZ, P., *Les théories explicatives de la magie : les sciences sociales à l'épreuve d'une croyance collective*, thèse de doctorat, Université de Paris-Sorbonne, 2005.
- SHELEMAY, K.K., "The Musician and Transmission of Religious Tradition: The Multiple Roles of the Ethiopian Däbtära", *Journal of Religion in Africa*, vol. 22, fasc. 3, (1992), pp. 242-260.
- STRELCYN, S., *Prières magiques éthiopiennes pour délier les charmes (Mäftebe seray)*, Warszawa , Rocznik Orientalistyczny 18, 1955.
- STRELCYN, S., « Les traités médicaux éthiopiens », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 2 N°5. (1961), pp. 148-159.
- STRELCYN, S., « Les mystères des Psaumes, traité éthiopien sur l'emploi des Psaumes (amharique ancien) », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 44, n. 1 (1981), pp. 54-84.
- VIAUD, G., *Les 151 psaumes de David dans la magie copte*, Paris, Perthus, 1977.
- VLAVIANOS, S., *La figure du mage à Byzance, de Jean Damascène à Michel Psellos, VIII^e - fin du XI^e siècle*, Dossiers Byzantins 13, 2014.
- WION, A., « Le Kebrä Nägästä, 'La Gloire des Rois', compte rendu critique de quatre traductions récentes », *Annales d'Éthiopie*, 24, (2009), pp.317-323.
- WION, A., « Onction des malades, funérailles et commémorations : pour une histoire des textes et des pratiques liturgiques en Éthiopie chrétienne », *Afriques* [En ligne], 03 | 2011, consulté le 18 mars 2014. URL : <http://afriques.revues.org/921>
- WITAKOWSKI, W., & WITAKOWKA, E.B., "Salomon in Ethiopian Tradition," in J. Verheyden (éd.), *The Figure of Salomon in Jewish, Christian and Islamic Tradition, King, Sage and Architect*, Leiden, Boston, Brill, (2013), pp. 219-240.
- YOUNG, A., "Magic as a "Quasi-Profession": The Organization of Magic and Magical Healing among Amhara", *Ethnology*, vol. 14, n. 3 (1975), pp. 245-265.

Annexes :

Paris, le 26 décembre 2016



Je soussigné Jean-Charles Coulon, éditeur scientifique des actes de l'atelier du congrès du GIS Moyen Orient et Monde Musulman « La magie et les sciences occultes dans le monde islamique » (qui sera publié chez Diacritiques Éditions), atteste qu'Ayda Bouanga a soumis un article intitulé « Désigner les magiciens et les devins dans les textes chrétiens éthiopiens médiévaux : une terminologie au service d'un programme politico-religieux » qui paraîtra dans le volume.

Pour faire valoir ce que de droit.

Jean-Charles Coulon



Korshi Dosoo
Postdoctorant, Labex RESMED
Sorbonne Paris-IV

Edinburgh, vendredi 23 décembre 2016

À ce qui de droit,

En tant qu'éditeurs scientifiques de l'ouvrage collectif « Magikon Zōon : animal et magie », nous confirmons l'acceptation provisoire de l'article de Ayda Bouanga, « Les rouleaux protecteurs magiques éthiopiens ou le sacrifice animal comme remède pour un malade », qui doit encore passer l'étape de la révision par les pairs.

La publication est prévue pour le quatrième trimestre 2017.

Korshi Dosoo