

Reconsidérer la notion de « magie » :
merveilleux et pouvoir des pierres dans les Lithika de l’époque romaine

PRESENTATION DU SUJET

Mon mémoire de doctorat sur *Animaux et pouvoir rituel dans les pratiques « magiques » du monde romain* a ouvert une recherche sur la transmission des savoirs « magiques » en accordant une attention nouvelle à l’énonciation des rites et de leur matérialité dans la documentation d’époque



Héliotrope gravée, III^e siècle.
British Museum, inv. G 558
(EA 54278)
CBd-525

romaine (I^{er}-V^e siècles de notre ère). Étant parti d’une étude sur les animaux, je souhaite à présent poursuivre cette recherche en abordant les pierres. On sait en effet qu’à l’époque romaine, dans tout le bassin méditerranéen, les pierres précieuses ou semi-précieuses jouaient un rôle dans l’art et l’ornementation. On sait moins, en revanche, combien une part croissante de textes et de pierres inscrites témoignent de leurs propriétés médicales ou rituelles. Les pierres servaient de remèdes et de phylactères, en

poudres ou en amulettes, ou bien entraient dans la représentation des divinités, parties de statues, supports d’images gravées. Fonction médicale et représentation du divin se croisent dans les gemmes dites « magiques » qui nous sont parvenues, supports d’images divines performatives et transportables. Enfin, les textes témoignent de pouvoirs merveilleux attribués à certaines pierres : attirer l’être aimé, maîtriser les démons, conférer un talent divinatoire ou encore repousser le feu. Dans mon mémoire de thèse, j’ai pu démontrer que les animaux, en fournissant matière aux remèdes et à la fabrication du divin, avaient nécessité de la part des auteurs de textes prescriptifs, littéraires ou philosophiques, des transferts et des adaptations lors de la transmission du savoir, ainsi que des modifications dans la perception des puissances divines et des propriétés naturelles qui rendent possible la globalisation de cette « magie ». C’est donc en poursuivant l’analyse des textes qui informent sur la « *materia magica* » que s’éclairent les enjeux de la matérialité et du multiculturalisme de ces rites sur la formation d’un savoir toujours ambivalent.

Les lapidaires sont des textes qui répertorient les pierres et leurs pouvoirs selon différentes modalités d'énonciation, souvent celles d'une prose pharmacologique qui, si elle laisse entrevoir l'étendue du savoir en question et ses caractéristiques merveilleuses, n'en révèle guère les enjeux théoriques. Mais l'un d'entre eux, le *Lapidaire* dit « orphique », se singularise tant par la forme – il s'agit d'un poème – que par le fond. Donnant à l'ensemble du savoir un ancrage mythologique, il répond explicitement à l'éventuelle catégorisation « magique » de ces connaissances en revendiquant une vertu héroïque empreinte peut-être de néopythagorisme. Tout en puisant à l'épopée et au genre bucolique, le poète anonyme inscrit son lapidaire avant tout dans une perspective rituelle, apportant d'abord un renfort aux rites traditionnels avant de détailler des propriétés protectrices, guérisseuses, prophylactiques ou divinatoires. Le *Lapidaire* associe en outre différentes autorités et modes d'énonciation qui constituent sa singularité.

Orient

On dispose d'une édition traduite fiable (HALLEUX-SCHAMP 1985, corrigée par VIAN 1986), dans laquelle le *Lapidaire* est associé à d'autres écrits sur le même thème, dont les *Kérygmes lapidaires*, un résumé byzantin. Ce dernier gomme les traits rituels « païens » du *Lapidaire*, mais accentue des aspects « magiques » auxquels le poème ne fait aucune place : astrologie, « noms barbares » ou autorités orientales telles qu'Hermès Trismégiste et Zoroastre sont absents du *Lapidaire* d'origine. Pourtant, *in fine*, ce dernier mentionne des « mages assyriens » et, si la forme du poème est grecque, la construction du savoir participe de transferts culturels, intertextuels, et d'une attitude vis-à-vis de l'« Orient » qui doivent encore être évalués.



Théurgie

Les offrandes décrites par le *Lapidaire* ont été rapprochées des *Oracles chaldaïques*, fr. 149 (TARDIEU 2010) et les pratiques divinatoires ont été rattachées à la théurgie (SCHAMP 1981), système philosophico-religieux que fondent ces *Oracles* dans la deuxième moitié du II^e siècle – raison pour laquelle les éditeurs ont daté le poème du II^e siècle. L'articulation des savoirs et des pratiques participe-t-elle d'une philosophie, et quelle est la ligne théorique du *Lapidaire* ? Dans quelle mesure passe-t-on d'une piété « traditionnelle » à une pratique « théurgique » ou « magique » ?

Pouvoir rituel

Il convient d'interroger les savoirs sur les pierres en s'attachant à leur pertinence symbolique (SPERBER 1974) et leur potentiel de naturalisation du rituel (BELL 1992). C'est surtout dans des

modalités de représentation du divin que les pierres gagnent en pertinence (gemmes « magiques »). Les lapidaires permettent-ils de comprendre les pouvoirs rituels accordés à ces pierres ?

Expertise rituelle

Au cœur du poème se trouvent différents experts du religieux, comme Theiodamas, un marchand de pierres qui s'exprime en sacrificateur, ou Hélénos, un devin transmettant un savoir divin. Le discours, en grande partie mythique, procède donc à la fois de la poésie dite « didactique » et de l'oracle, dont certaines caractéristiques formelles imprègnent les recettes (GALOPPIN à paraître). Comment interagissent les différentes figures d'expertise du rituel ? Cela produit-il un savoir normatif ? Ces figures d'autorité s'articulent-elles avec le modèle théorique et éthique du héros « magicien » ? La lecture du *Lapidaire* témoigne de relations entre savoir et pouvoir royal, ce dernier jouant déjà un rôle à l'époque hellénistique dans la production de poèmes pharmacologiques (MASSAR 2005). La qualité poétique du discours inscrit-elle auteur(s) et destinataires dans un échange de belles lettres, autant sinon plus que dans un domaine de la *technê* (VESPERINI, 2015) ?

ÉTAT DE L'ART

Depuis l'édition du *Lapidaire*, aucune étude n'a été menée sur l'ensemble de ce texte et ses singularités. Or, depuis une trentaine d'années, les recherches sur la « magie » ont produit de nouveaux documents de référence et de nouveaux concepts. On peut ainsi préférer l'emploi du concept de « pouvoir rituel » développé en histoire des religions par MEYER-MIRECKI (1995) dans l'analyse des formes rituelles, tandis que prendre en compte les modalités d'énonciation oblige à nuancer – comme je l'ai démontré dans ma thèse – la valeur du concept de « sympathie et antipathie » dont on fait une caractéristique de la « magie » en histoire de la médecine (GAILLARD-SEUX 2015). Le regard est aujourd'hui reporté sur la transmission des savoirs (DASEN-SPIESER 2014) et sur la matérialité des rites (WILBURN 2012, BREMMER-BOSCHUNG 2015), dans des perspectives transculturelles et transdisciplinaires.

Les lapidaires ne servent en général que de répertoires d'information sans que leurs modalités d'énonciation propres fassent l'objet d'une attention soutenue. Dans le domaine des plantes, bien étudié du point de vue des rites et de l'astrologie (DELATTE 1961, DUCOURTHIAL 2003), seul le traité d'astrobotanique du Ps.-Thessalos a fait l'objet d'un examen en ce sens (MOYER 2011) qui tente de situer le savoir et la construction de la figure du magicien en fonction d'un rapport de l'écriture aux rhétoriques socio-culturelles (FRANKFURTER 1998, DICKIE 2001), à l'expertise ritualiste (TARDIEU *et al.* 2013) et aux phénomènes de traduction (DIELEMAN 2011), collection (FARAONE 2001 et 2013) et diffusion (SUAREZ DELLA TORRE 2012).

La question des producteurs de ce savoir est cependant liée au traitement du merveilleux dont les pierres font l'objet, qu'il s'agisse d'énoncer la nature (DASEN 2014) ou de représenter l'Orient

(FRANGOULIS 2003). Les études de R. Gordon sur la *materia magica* l'ont conduit à faire l'hypothèse d'un savoir construit par les marchands de remèdes, le merveilleux permettant de vendre la matière (GORDON 2015), mais cette position générale demande à être appliquée à des cas concrets laissés de côté, en observant les pierres dans une perspective large entre leur fonction votive, parfois attestée archéologiquement (MASTROCINQUE 2009), et leur fonction médicale certaine (DASEN 2011, JOUANNA 2011).

METHODOLOGIE

1. Dans un premier temps, je croiserai les textes et relèverai les sources du *Lapidaire*, ses divergences et convergences avec les autres ouvrages sur le même thème : *Lapidaires grecs*, *Histoire naturelle*, *Cyranides*. Dans la perspective du PC 6 du LabEx HASTEC, je porterai une attention aux procédures de validation (expérimentation, principes physiologiques, rhétoriques oraculaires), stratégies lexicales et structures de l'information. Les configurations sociales de la production du savoir invitent à étudier l'apport éventuel d'une littérature paradoxographique dont il a été montré l'importance dans la construction du merveilleux antique (JACOB 1983, GALOPPIN 2015). La méthode est celle que j'ai appliquée dans mon mémoire de doctorat : analyser les modalités d'énonciation qui construisent le regard porté sur religion et naturalisme avant d'analyser les formes rituelles. Cet axe de travail répond à des questions des PC 2 et 6 en observant les négociations autour d'une démarcation entre établissement du savoir (ou « science ») et « magie ».

2. D'Égypte est venue une théologie dans laquelle le minéral est substance divine (AUFRERE 1991), tandis que les mondes orientaux s'avèrent sources de savoirs globalisés (GELLER 2014). Pour aborder les prescriptions rituelles que contient le *Lapidaire*, une méthode transdisciplinaire est nécessaire, qui consiste à interroger des savoirs orientaux et des sources matérielles et iconographiques (gemmes magiques), instruments d'un « faire croire » autant que d'un savoir-faire. J'emploierai encore des méthodes historiques et anthropologiques inscrites dans les perspectives du PC 6, en suivant une ligne directrice de mon mémoire de doctorat, la transdisciplinarité que permet le concept de « pouvoir rituel ».

3. En observant la part du mythe et des étiologies évoquées pour les pierres, ainsi que l'importance des noms significatifs qui leur sont donnés, je pourrai observer comment s'articulent les savoirs mythologiques et naturalistes. D'autre part, en consultant les savoirs requis par les philosophes du monde romain, j'analyserai quelles formes de théorisation ou de structuration du monde peuvent influencer l'écriture d'un lapidaire, mais aussi dans quelle mesure l'usage pratique des pierres intègre les formes de philosophie religieuse de l'Antiquité tardive, marquées par des choix végétariens et des structurations de l'invisible, vers l'unicité et l'universalisation de la divinité. L'importance des pratiques divinatoires et des figures d'expertises inscrit cet axe de la méthode dans les perspectives du PC 2, avec des éléments de conceptualisation entre savoir religieux et savoirs sur le religieux.

PROGRESSION DE L'ENQUETE

Avec pour horizon à long terme la préparation d'une monographie sur le pouvoir rituel des pierres et la transmission des savoirs qui lui sont liés, la recherche suivra ces trois axes méthodologiques comme autant d'étapes. Il faudra croiser les données des *Lithika* avec d'autres répertoires de pierres connus pour saisir l'originalité du poème non seulement sur la forme mais sur le fond. Ensuite, ces données pourront être confrontées avec les gemmes « magiques » et poser la question de l'interculturalité. Les *Lithika* relèvent-ils d'un savoir oriental ? Permettent-ils d'expliquer le développement de la gravure des gemmes magiques à l'époque romaine ? Ce sont les réponses à ces questions que je souhaite proposer dans un article, afin de fournir un avis historique sur les *Lithika* dans leur rapport avec le matériel qu'ils sont censés expliquer. Avec ces éléments je pourrai étudier dans un troisième temps la relation des *Lithika* avec les courants philosophiques et religieux du néopythagorisme et du néoplatonisme, en cherchant à savoir s'ils ont participé à la formation de ces nouvelles figures d'autorité religieuse que sont les néopythagoriciens et les théurges et dans quelle mesure le merveilleux que le poème enseigne participe aux mutations religieuses de l'époque impériale.

BIBLIOGRAPHIE

Sources et éditions

Cyranides : KAIMAKIS D., *Die Kyraniden*, Meisenhem am Glan, Anton Hain, 1976.

HALLEUX-SCHAMP 1985 : *Les lapidaires grecs*, éd. et tr. R. HALLEUX, J. SCHAMP, Paris, Les Belles Lettres, 1985.

Histoire naturelle : Pline l'Ancien, *Histoire naturelle, Livre XXXVII*, éd. et tr. E. de SAINT-DENIS, Paris, Les Belles Lettres, 1972.

Oracles chaldaïques avec un choix de commentaires anciens, éd. et tr. É. DES PLACES, 3^e tirage revu et corrigé par A. SEGONDS, Paris, Les Belles Lettres, 1996³.

Gemmes magiques :

Cf. la *Campbell Bonner database* (CBd) [<http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/>].

Textes et travaux cités

AUFRERE S. H., 1991, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne*, vol. I : *L'influence du désert et des minéraux sur la mentalité des anciens Égyptiens*, Le Caire, IFAO.

BELL C., 1992, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford – New York, Oxford University Press.

BOSCHUNG D., J. BREMMER (éd.), 2015, *The Materiality of Magic*, Paderborn, Wilhelm Fink.

- DASEN V., 2011, « Magic and Medicine. Gems and the Power of Seals », dans N. ADAMS, C. ENTWISTLE (éd.), *“Gems of Heaven.” Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity c. AD 200-600*, Londres, Trustees of the British Museum, p. 69-74.
- DASEN V., 2014, « Sexe et sexualité des pierres », dans ID., J.-M. SPIESER (éd.), *Les savoirs magiques et leur transmission de l’Antiquité à la Renaissance*, Florence, Sismel – Edizioni del Galluzzo, p. 195-220.
- DASEN V., J.-M. SPIESER (éd.), 2014, *Les savoirs magiques et leur transmission de l’Antiquité à la Renaissance*, Florence, Sismel – Edizioni del Galluzzo.
- DELATTE A., 1961³, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique.
- DICKIE M., 2001, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, Londres – New York, Routledge.
- DIELEMAN J., 2005, *Priests, Tongues, and Rites: The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100-300 CE)*, Leyde – Boston, Brill.
- DUCOURTHIAL G., 2003, *Flore magique et astrologique de l’Antiquité*, Paris, Belin.
- FARAONE C. A., 2001, « Handbooks and Anthologies: The Collection of Greek and Egyptian Incantations in Late Hellenistic Egypt », *ARG* 2.2, p. 195-214.
- FARAONE C. A., 2013, « Magical Verses on a Lead Tablet: Composite Amulet or Anthology? », dans ID., D. OBBINK (éd.), *The Getty Hexameters. Poetry, Magic, and Mystery in Ancient Selinous*, Oxford, Oxford University Press, p. 106-119.
- FRANGOULIS H., 2003, « Les pierres magiques dans les *Dionysiaques* de Nonnos de Panopolis », dans D. ACCORINTI, P. CHUVIN (éd.), *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, Alessandria, Edizioni dell’Orso, p. 433-445.
- FRANKFURTER D., 1998, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton, Princeton University Press.
- GAILLARD-SEUX P., 2015, « Sur la distinction entre médecine et magie dans les textes médicaux antiques (I^{er}-VI^e siècles) », dans M. DE HARO SANCHEZ (éd.), *Écrire la magie*, Liège, Presses Universitaires de Liège, p. 201-223.
- GALOPPIN T., 2015, *Animaux et pouvoir rituel dans les pratiques « magiques » du monde romain*, Thèse soutenue à l’École Pratique des Hautes Études, Paris, sous la direction de N. BELAYCHE.
- GALOPPIN T., à paraître, « How to understand the voices of animals? » dans P. A. JOHNSTON, A. MASTROCINQUE, S. PAPAIOANNOU (éd.), *The Role of Animals in Ancient Myth and Religion*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing.
- GELLER M., 2014, *Melothesia in Babylonia. Medicine, Magic, and Astrology in the Ancient Near East*, Boston – Berlin – Munich, De Gruyter.
- GORDON R. L., 2015, « From Substances to Texts: Three Materialities of “Magic” in the Roman Imperial Period », dans D. BOSCHUNG, J. N. BREMMER (éd.), *The Materiality of Magic*, Paderborn, Wilhelm Fink, p. 133-176.

- JACOB C., 1983, « De l'art de compiler à la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxographie grecque », *LALIES. Actes des sessions de linguistique et de littérature 2*, p. 121-140.
- MASSAR N., 2005, *Soigner et servir. Histoire sociale et culturelle de la médecine grecque à l'époque hellénistique*, Paris, De Boccard.
- MATROCINQUE A., 2009, « Le gemme votive », dans J.-P. BRUN (éd.), *Artisanats antiques d'Italie et de Gaule. Mélanges offerts à Maria Francesca Buonaiuto*, Naples, Centre Jean Bérard, p. 53-65
- MEYER M., MIRECKI P. (éd.), 1995¹ (2001²), *Ancient Magic and Ritual Power*, Boston – Leyde, Brill.
- MOYER I. S., 2011, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge – New York, Cambridge University Press.
- SCHAMP J., 1981, « Apollon prophète par la pierre », *RBPh* 59.1, p. 29-49.
- SPERBER D., 1974, *Le symbolisme en général*, Paris, Hermann.
- SUAREZ DE LA TORRE E., 2012, « The Library of the Magician », dans M. PIRANOMONTE, F. MARCO SIMON (éd.), *Contesti magici – Contextos mágicos*, Rome, Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma, p. 299-306.
- TARDIEU M., 2010, « L'oracle de la pierre mnouziris », dans H. SENG, ID. (dir.), *Die Chaldaeischen Orakel: Kontext, Interpretation, Rezeption*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, p. 93-108.
- TARDIEU M., VAN DEN KERCHOVE A., ZAGO M. (éd.), 2013, *Noms barbares*, vol. I : *Formes et contextes d'une pratique magique*, Turnhout, Brepols.
- VESPERINI P., 2015, « La poésie didactique dans l'Antiquité : une invention des Modernes », *Anabase* 21, p. 25-38.
- VIAN F., 1986, « La nouvelle édition des *Lithica* "orphiques" », *REG* 99, p. 161-170.
- WILBURN A. T., 2012, *Materia Magica: The Archaeology of Magic in Roman Egypt, Cyprus, Spain*, Ann Arbor, University of Michigan Press.