

Languages, Objects, and the Transmission of Rituals

An Interdisciplinary Analysis on Ritual Practices
in the Graeco-Egyptian Papyri (*PGM*)

edited by Sabina Crippa and Emanuele M. Ciampini

Appréhender les influences multiculturelles sur les papyrus magiques grecs

Résultats, limites et perspectives de l'étude
des marqueurs d'identité culturelle

Magali de Haro Sanchez
(Université Paris-Sorbonne, France)

Abstract This paper offers a methodological study aiming to define discriminative markers of cultural identity for the *Greek magical papyri*, based on the external and internal typologies of these texts. Without claiming to be exhaustive, this research is intended to provide a new perspective to the debate on multiculturalism which is becoming increasingly prominent in the studies on ancient magic.

Sommaire 1 Introduction. – 2 Problématique. – 3 Perspectives. – 4 Typologie externe. – 4.1 Amulettes. – 4.2 Formulaires. – 5 Typologie du contenu. – 6 Langue. – 6.1 Matériel. – 6.2 Citations. – 6.3 Pratiques. – 6.4 Onomastique. – 7 Une approche étymologique. – 8 Une approche référentielle. – 9 Conclusion.

Keywords Magical Papyri. External Characteristics. Content. Identity Markers.

1 Introduction

Tout au long de son histoire, l'Égypte fut le terrain de jeux de pouvoir entre de grands empires. On pense à la domination Hyksos sur le Nord du pays, à l'expansion de l'Empire égyptien jusqu'à la Nubie et la Syrie sous Thoutmosis III, à la mainmise des dynasties d'origine libyenne, à la conquête de la Basse-Égypte par les Assyriens, sans oublier les mercenaires grecs qui composèrent les troupes d'élite de Psammétique, ainsi que la domination Perse et l'annexion de l'Égypte à l'empire d'Alexandre le Grand, jusqu'à la conquête romaine, puis arabe (Quaegebeur 1974; Grimal 1988; Vernus, Yoyotte 2004; Legras 2004). Si on y ajoute le rôle du commerce qui multiplie encore les échanges, tant matériels que cultu-

rels, avec le bassin méditerranéen et la péninsule arabe notamment,¹ on ne s'étonnera pas de rencontrer des éléments sémitiques, grecs et romains, s'ajoutant aux éléments égyptiens, dans les textes qui ont été produits en Égypte durant les époques gréco-romaine et byzantine.

Aux époques qui nous occupent, il est toutefois illusoire d'espérer réussir à distinguer facilement les traits appartenant à l'une ou l'autre culture. En effet, comment un texte peut-il être qualifié de typiquement égyptien s'il est écrit en grec et, inversement, de typiquement grec, s'il a été transmis par une personne née en Égypte? Un simple tri par culture est loin d'être pertinent.

Je désignerai donc ici sous le nom d'«influence» l'action non brutale et progressive qu'un groupe exerce sur un autre, et sous l'adjectif «multiculturel» ce qui caractérise un mélange, pas nécessairement réciproque ni équitable, de plusieurs cultures.² Enfin, on comprendra la terme «culture» tel que défini par l'UNESCO, «la culture, dans son sens le plus large, est considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances».³

2 Problématique

Lorsqu'on parcourt le texte grec des papyrus magiques tels qu'édités dans les *PGM*, ou même leurs traductions rassemblées par H.D. Betz (Preisendanz 1928-31, Betz et al. 1986), on relève immédiatement l'accumulation de traits culturels différents. Il est vrai que ce mélange peut résulter d'un choix du rédacteur de mêler divers aspects de cultures spécifiques dans un seul charme (Oslo 1.1, *PGM XXXVI*, IVe s.).

À cela, il faut ajouter que les formulaires sont eux-mêmes des recueils de charmes et donc des formes de *corpora* antiques, puisqu'ils peuvent rassembler et organiser des charmes provenant de sources différentes.

Il faut toutefois prendre garde à l'illusion que peut induire la présentation moderne des textes magiques en *corpus*. En effet, les *corpora* modernes juxtaposent des textes copiés sur des papyrus de provenances

1 Par exemple, le nom d'Amenhotep III (XIIIe dynastie, 1391-1353) est attesté sur des scarabées découverts en Crète, à Mycènes, en Étolie, en Anatolie, à Babylone et au Yémen.

2 Adaptation de la définition donnée dans le TLF, s.v. «influence». Voir aussi Motte, Pirenne-Delforge 1994, 12: «Il évoque très généralement l'action matérielle, morale ou intellectuelle qu'un agent ou un groupe exerce sur un autrui, considéré individuellement ou collectivement, et qui entraîne chez lui une altération».

3 UNESCO. *Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles. Conférence mondiale sur les politiques culturelles* [online]. Mexico City, 26 juillet-6 août 1982. URL http://portal.unesco.org/culture/fr/files/12762/11295422481mexico_fr.pdf/mexico_fr.pdf (2017-05-08).

différentes et datés d'époques différentes, puisque ceux-ci ont été datés du Ier siècle avant J.-C. au VIIe de notre ère. Près de huit siècles séparent donc les plus anciennes copies des plus récentes. Lorsque l'on étudie une question particulière dans les pratiques magiques, le recours aux *corpora* modernes peut donc donner une impression de mixité qui résulte également de cette juxtaposition de textes différents.

3 Perspectives

Si l'on veut identifier les particularités liées à une culture, il est nécessaire d'établir au préalable une typologie des papyrus magiques grecs et latins d'Égypte, afin de discerner une forme de norme. C'est donc l'accumulation de certaines caractéristiques qui présenteraient un écart par rapport à cette norme qui permettrait de repérer une influence extérieure qu'il faudra ensuite identifier clairement.

Cette typologie passe d'abord par la description des caractéristiques externes de l'objet.

1. Pour le support, on étudie le matériau choisi, ainsi que son format.
2. On y relève les traces d'utilisations, comme les plis, les taches, les traces miroir⁴ et les éventuelles notes additionnelles.
3. De la zone écrite, on analyse la mise en page, la présence d'une éventuelle forme de ponctuation et le type de main. On évalue également le taux de rentabilisation du support en calculant le rapport entre la surface de la zone écrite et la surface totale du support, ainsi qu'en mesurant la densité des lignes.
4. Il faut également décrire les éventuelles illustrations et les identifier afin de comprendre leur fonction au sein du texte, soit-elle décorative, didactique ou performative.
5. Le type d'encre doit également être étudié. S'agit-il d'une encre traditionnelle ou magique, noire ou colorée, carbone ou métallurgique?

Vient ensuite l'analyse du contenu.

1. En ce qui concerne la structure du texte et des prescriptions, j'ai pu opérer des rapprochement avec celle des prescriptions médicales qui se composent du titre (*prographê*), de l'objectif (*epangelia*), de la composition du remède (*sunthesis* ou *summetria*), et du

4 Il s'agit d'un dépôt d'encre résultant du pliage du support quand l'encre n'est pas encore parfaitement sèche.

mode d'administration (*skeuasia*).⁵ Il est donc essentiel d'étudier l'organisation des prescriptions, leur structure interne, ainsi que les composants des formules (invocation d'un assistant surnaturel, identification de l'objectif, identification du bénéficiaire ou de la victime).

2. Le choix des méthodes utilisées dans le *logos* (*historiola*, identification, invocation, etc.) et la *praxis* (rituel, amulette ou recette) est également porteur d'informations.
3. La langue dans laquelle a été écrit le texte doit également faire l'objet d'analyses philologiques et linguistiques (le vocabulaire, les abréviations, les erreurs et le niveau de langue).

Enfin, l'analyse des marqueurs d'identité culturelle peut permettre d'identifier le milieu influençant: la langue (lettres issues d'alphabets étrangers, emprunts, erreurs phonétiques et syntaxiques), les citations de textes (classiques, techniques, liturgiques ou bibliques), le choix des méthodes magiques, les ingrédients prescrits, les noms attestés (divinités, bénéficiaires, victimes, attributions) et les *noms barbares* employés.

4 Typologie externe

4.1 Amulettes

Les recherches typologiques ont d'abord été consacrées au format du support, puis aux caractéristiques de la zone d'écriture et aux traces d'utilisation (plis, zones effacées, traces miroir ou palimpsestes), à l'aide des informations données dans les éditions, des photographies fournies par les institutions et des données recueillies lors de l'autopsie de plusieurs documents.⁶

5 La structure des prescriptions magiques et médicales est comparable, voir Marganne 2004, 78; de Haro Sanchez 2015.

6 Seulement les amulettes pour lesquelles j'avais suffisamment de données permettant une exploitation pertinente ont été reprises, à savoir 44 amulettes iatromagiques (sur 60) et 12 autres amulettes grecques supplémentaires provenant d'Égypte. Pour les amulettes iatromagiques, on se reportera au catalogue des papyrus iatromagiques en ligne: <http://web.philo.ulg.ac.be/cedopal/papyrus-iatromagiques/> (2017-05-08). Les amulettes supplémentaires sont les suivantes: *P.Colon.* inv. 1982 (*Suppl. Mag.* 1.7, Oxyrhynque, IIIe s.), *P.Duk.* inv. 778 (*P.Rob.* inv. 41, fin VIe s.-début VIIe s.), *P.Köln.* 8. 338 (T.Colon. inv. 3, IIIe s.-IVe s.), *P.Oslo* 1.5 (inv. 303 = *PGM* 2.3, IVe s.-Ve s.), *P.Oxy.* 7.1058 (*PGM* 2.6b, Oxyrhynque, IVe s.-Ve s.), *P.Oxy.* 7.1059 (*PGM* 2.6c, Oxyrhynque, Ve s.), *P.Oxy.* 7.1060 (*PGM* 2.2, Oxyrhynque, VIe s.), *P.Oxy.* 8. 1152 (*PGM* 2.6a, Oxyrhynque; Ve s.-VIe s.), *P.Palau Rib. Lit.* 38 (inv. 126 = *Suppl. Mag.* 1.15, IVe s.-Ve s.), *P.Ross. Georg.* 1.24 (*PGM* 2.15a, VIe s.), *P.Ryl.* 3.471 (Ve s.), *P.Vindob.* inv. G 42406 (*Suppl. Mag.* 1.27, Ve s.).

Un premier classement a été opéré en fonction du rapport ($R = GC/PC$) et un second en fonction de la surface ($S = GC \times PC$). Les tris en fonction du rapport et de la surface ont chacun fait apparaître un classement en 4 catégories (voir de Haro Sanchez 2012):

1. des formats carrés avec $PC \approx GC$ ($1 < R < 1,4$): 13 iatromagiques + 3 = 16;⁷
2. des formats rectangulaires avec $\approx GC/2 < PC < 2/3 GC$ ($1,4 < R < 1,9$): 11 iatromagiques + 5 = 16;⁸
3. d'autres formats rectangulaires avec $\approx GC/3 < PC < GC/2$ ($1,9 < R < 2,9$): 12 iatromagiques + 3 = 15;⁹
4. des formats rectangulaires disproportionnés avec $PC < GC/3$ ($2,9 < R$) (comparables aux *rotuli*): 8 iatromagiques + 1 = 9.¹⁰

Et quatre catégories de surfaces:

1. miniatures ($S < 50 \text{ cm}^2$): 10 iatromagiques + 3 = 13;¹¹
2. moyennes ($50 \text{ cm}^2 < S < 100 \text{ cm}^2$): 22 iatromagiques + 4 = 26;¹²

7 *P.Haun.* III 51 (MP³ 6036, Ve s.), *P.Kell.* G 86 (MP³ 6036.1, IVe s.), *P.Mich.* XVIII 768 (MP³ 6042, IVe s.), *P.Oxy.* VI 924 (MP³ 6043, IVe s.), *PGM* 43 (MP³ 6045, Ve s.), *P.Prag.* I 6 (Ve s.), *P.Princ.* II 107 (MP³ 6050, IVe s.-Ve s. ed.pr./Ve s.-VIe s. *Suppl.Mag.*), *Suppl.Mag.* I 33 (MP³ 6055, Ve s.-VIe s.), *Suppl.Mag.* I 34 (MP³ 6056, VIe s. *Suppl.Mag./VIIe s.* ed.pr.), *P.Oxy.* XVI 2062 (MP³ 6058.2, VIe s.), *P.Haun.* III 50 (MP³ 6060, IIIe s.-IVe s.), Acc. inv. 80.AI.56 (MP³ 6065, IIIe s.), *P.Köln* VIII 339 (MP³ 6066, IIIe s.-IVe s.), + *P.Vindob.* inv. G 42406 (*Suppl.Mag.* 1.27; Ve s.), *P.Oxy.* 7.1058 (Oxyrhynque, Ve s.), *P.Köln* 8.338 (IIIe s.-IVe s.).

8 *P.Kell.* G 87 (MP³ 6021, IVe s.), *P. (Mag.) Gaal* 1 (MP³ 6023, IVe s.), *P.Michael.* 27 (MP³ 6024, IIIe s.-IVe s.), *P.Amst.* I 26 (MP³ 6028, IVe s.-Ve s.), *P. Louvre* inv. E 7332 bis (MP³ 6039.1, VIIe s.), *P.Oxy.* VIII 1077 (MP³ 6043.1, VIe s.), *PGM* II 12 (MP³ 6043.4, VIe s.-VIIe s.), *PGM* II 18 (MP³ 6044, Ve s.-VIe s.), *Suppl.Mag.* I 20 (MP³ 6052, IVe s.-Ve s. *Suppl.Mag./Ve s.-VIe s.* ed.pr.), *Suppl.Mag.* I 28 (MP³ 6053, Ve s.), *P.Oxy.* 16.2063 (MP³ 6058.3, VIe s.), + *P.Palau Rib. Lit.* 38 (*Suppl.Mag.* 1.15, *P.Oslo* 1.5 IVe s.-Ve s.), *P.Oxy.* 8.1152 (Oxyrhynque, Ve s.-VIe s.), *P.Oxy.* 7.1060 (Oxyrhynque, VIe s.), *P.Ryl.* 3.471 (Ve s.).

9 *P.IFAO* III 50 (MP³ 6019, IVe s.-Ve s. ed.pr./VIe *Suppl.Mag.*), *Suppl.Mag.* I 3 (MP³ 6026, IIIe s.), *P.Kell.* G 88 (MP³ 6037, IVe s.), *P.Köln* VI 257 (MP³ 6038, IVe s.-Ve s.), *P.Laur.* III 58 (MP³ 6039, IIIe s. *Suppl.Mag./Ve s.* PL BML), *P.Lugd.Bat.* XIX 20 (MP³ 6040, VIe s.), *P.Lund* IV 12 (MP³ 6041, IVe s.), *P.Oxy.* LXV 4469 (MP³ 6043.3, Ve s.), *P.Prag.* II 119 (MP³ 6049, VIe s.-VIIe s.), *P.Princ.* III 159 (MP³ 6051, IIIe s.-IVe s.), *P.Wash. Univ.* II 75 (MP³ 6059, IVe s.-Ve s.), Acc. inv. 80.AI.53 (MP³ 6064, IIIe s.), + *P.Colon.* inv. 1982 (*Suppl.Mag.* 1.7, Oxyrhynque, IIIe s.), *P.Duk.* inv. 778 (fin VIe s.-début VIIe s.), *P.Oxy.* 7.1059 (Oxyrhynque, Ve s.).

10 *P.Lugd.Bat.* XXV 9 (MP³ 6022, Ve s.), BKT IX 68 (MP³ 6031, IIIe s.-IVe s.), *P.Cair.Cat.* 10696 (MP³ 6033.1, Ve s.-VIe s.), *P.Köln* VIII 340 (MP³ 6038.1, Ve s.-VIe s.), *P.Oxy.* VIII 1151 (MP³ 6043.2, VIe s.), *PGM* 47 (MP³ 6047, IVe s.-Ve s.), *Suppl.Mag.* I 32 (MP³ 6054, Ve s.-VIe s.), *Suppl.Mag.* I 2 (MP³ 6067, IIIe s.), + *P.Ross. Georg.* 1.24 (VIe s.).

11 Pour les références et dates, voir de Haro Sanchez 2004 en ligne. Toutes les lamelles orphiques pour lesquelles nous avons pu avoir les informations dans Pugliese Carratelli 2003 et Tzifopoulos 2010 appartiennent à la catégorie n. 1 des amulettes miniatures. Elles ne font toutefois pas partie de ce classement.

12 MP³ 6019, 6023, 6024, 6026, 6028, 6036, 6038, 6038.1, 6039, 6039.1, 6040, 6042, 6043, 6043.1, 6043.3, 6049, 6051, 6053, 6054, 6058.2, 6060, 6066 + *P.Colon.* inv. 1982, *P.Oxy.*

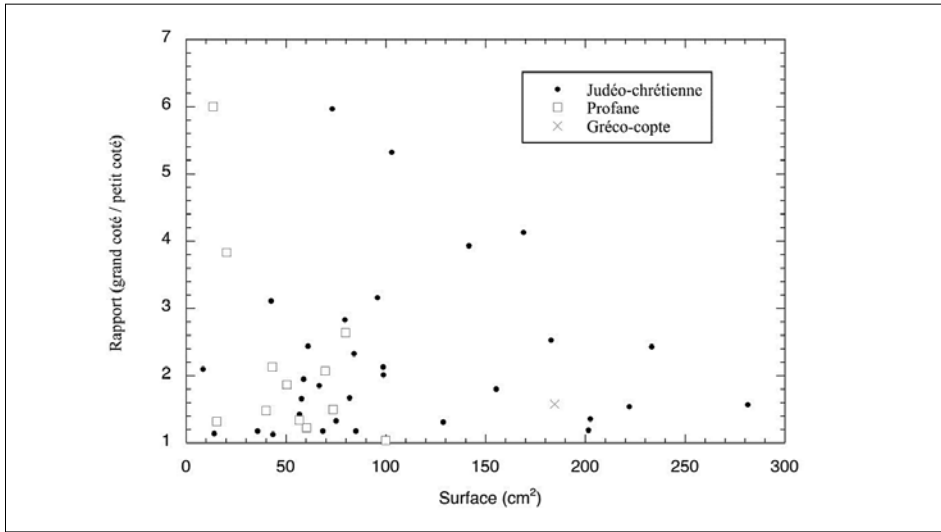


Figure 1. Répartition des amulettes en fonction de leur surface, de leur rapport et de leur contexte culturel

3. grandes ($100 \text{ cm}^2 < S < 200 \text{ cm}^2$): 7 iatromagiques + 4 = 11;¹³

4. très grandes ($200 \text{ cm}^2 < S$): 5 iatromagiques + 1 = 6.¹⁴

Le graphique montre la répartition des amulettes en fonction de leur surface (abscisse) et de leur rapport (ordonnée), à laquelle on a ajouté la donnée culturelle (rond: judéo-chrétienne; carré: profane; croix: gréco-copte). Tout d'abord, on remarque une zone de concentration pour les amulettes ayant une surface comprise entre 40 et 90 cm² (catégories 1 et 2) et un rapport compris entre de 1 et 2,2 (principalement les catégories 1 et 2).¹⁵ On observe également une zone d'exclusion: aucune amulette n'a été réalisée avec à la fois un grand rapport et une grande surface. Plus important pour notre propos, le graphique montre que les amulettes dont la surface est supérieure à 100 cm² proviennent toutes d'un fonds culturel judéo-chrétien, et que les amulettes dont le rapport est supérieur à 3 proviennent majoritairement d'un fonds judéo-chrétien.

7.1059, *P.Oxy.* 7.1060, *P.Vindob.* inv. G 42406.

¹³ MP³ 6021.1, 6031, 6033.1, 6041, 6043.2, 6044, 6048 + *P.Oslo* 1.5, *P.Oxy.* 7.1058, *P.Ross.* Georg 24, *P.Ryl.* 3. 471.

¹⁴ MP³ 6036.1, 6037, 6043.4, 6050, 6052 + *P.Duk.* inv. 778.

¹⁵ Sur ce point, nous pouvons nous demander si la taille des amulettes est en rapport direct avec la taille de la main.

Jusqu'à présent, en revanche, l'étude de l'orientation du support n'a pas encore donné de résultats probants. Peut-être l'extension de l'étude aux autres types d'amulettes donnera-t-elle plus de résultats exploitables.

4.2 Formulaires

La présentation d'un texte sous forme de *rotulus*¹⁶ n'est guère fréquente dans les papyrus magiques¹⁷ et littéraires,¹⁸ à l'exception des papyrus chrétiens qui contiennent des écrits bibliques, liturgiques, patrologiques ou hagiographiques.¹⁹

Prenons l'exemple de deux *rotuli* iatromagiques: *Suppl.Mag.* 2.96 (MP³ 6014, Ve s.-VIe s.) et *P.Rain.Cent.* 39 (MP³ 2038, VIe s.), qui contient une copie partielle du *Testament de Salomon*. On constate que les deux rouleaux sont datés environ de la même époque. *P.Rain.Cent.* 39 (MP³ 2038, VIe s.) contient la copie d'un apocryphe de l'Ancien Testament et *Suppl.Mag.* 2.96 (MP³ 6014, Ve s.-VIe s.) onze prescriptions dans lesquelles le Christ et des anges sont mentionnés. Dans l'un et l'autre cas, un lien avec la tradition chrétienne peut être établi. En ce sens, le choix d'une présentation sous la forme de *rotulus* a pu être délibérément choisie, afin de présenter ces textes à la manière des textes liturgiques. Or d'après Turner, le choix de la présentation de ces textes sous la forme du *rotulus* serait déjà une volonté marquée d'imiter la présentation des documents de chancellerie.

Au cours de l'étude des caractéristiques externes des papyrus magiques, trois types d'influences ou de contraintes différentes, mais non-exclusives, doivent donc être prises en compte:

16 Par ce terme, nous désignons un rouleau écrit *transversa charta*, donc qui a été tourné à 90° avant que le texte n'y soit copié. Le texte est écrit contre les fibres (↓) sur la face qui aurait été recto (→) dans le cas d'un *volumen* ordinaire. Voir Turner 1978, surtout 26-53; Cerný 1952.

17 *Suppl.Mag.* 2.96 (MP³ 6014, Ve s.-VIe s.), *Suppl.Mag.* 2.97 (Héracléopolis, Ve s.-VIe s.), *P.Rain.Cent.* 39 (MP³ 2038, VIe s.).

18 *P.Haun.* 1.6. (MP³ 2210, Fayoum?, IIe s.), *P.Oxy.* 53.3705 (MP³ 1305.21, IIIe s.), *P.Oslo* inv. 1662 (MP³ 429, Ve s.), *P.Hamb.* 2.166 (MP³ 356, Aphrodité, 563-585), *P.Cair.Masp.* 3.67350a-c (MP³ 356.02, Aphrodité, 566-585), *P.Cair.Masp.* 1.67055v (MP³ 348, Aphrodité, 567), *P.Strasb.* inv. gr. 2454 Vo (MP³ 356.01, Aphrodité, 569/570-585), *P.Lit.Lond.* 188 (MP³ 354.01, Aphrodité, 570-575).

19 PSI 15.1453 (VIe s.-VIIe s.), *P.Cairo* s.n. (VIe s.), *P.Col.* 8.192 (VIe s.), *P.Vindob.* G 8022 (VIe s.), *P.Köln* 4.174 (IVe s.), PSI 1.26 + PSI 1.27 (VIe s.-VIIe s.), *P.Grenf.* 2.112 (VIe s.-VIIe s.), *P.Ryl.* gr. 1.10 (VIe s.), MPER N.S. 17.52 (*P.Vindob.* 26064 + 26091 + 35761, VIIIe s.), *P.Prag.* 1.3 (Xe s.-XIe s.), PSI inv. 1213 (VIe s.), *P.Sinai* MG 87 (Sinai, VIe s.), *P.Princ.* inv. 24 (VIIIe s.-IXe s.), PSI 16.1577 (VIe s.), PSI inv. 534 (Antinoé, VIIIe s.), *P.Ryl.* inv. gr. 7 VIe, *P.Ryl.* s.n. VIe s.

1. l'influence culturelle. On a vu que les amulettes chrétiennes présentaient une taille plus grande en moyenne que les autres et que le choix d'une disposition en *rotuli* pourrait être à rapprocher d'une habitude de copier les textes liturgiques chrétiens dans ce sens.
2. l'influence des habitudes ou des codes des scribes.²⁰ Ainsi pourrait-on remonter encore en se demandant pourquoi les textes liturgiques ont été copiés sous forme de *rotuli*. Peut-être l'influence de la présentation des papyrus documentaires tels que les pétitions a-t-elle joué un rôle, afin de donner à ces textes un caractère officiel, d'autorité (Daly 1973).
3. la contrainte socio-économique. Le papyrus n'était certes pas gratuit, mais l'utilisation de lamelles d'or ou d'argent, ou de peaux d'animaux, reflète une aisance financière plus importante encore.

5 Typologie du contenu

Dans le cadre de ma thèse de doctorat, pour classer les charmes des papyrus iatromagiques et y étudier les influences multiculturelles éventuelles, j'ai repris la méthode de Luijendijk qui recourt aux marqueurs d'identité culturelle.²¹ Dans son ouvrage consacré à l'étude des papyrus chrétiens d'Oxyrhynque, elle pose le problème de la catégorisation des textes comme 'chrétiens' et choisit d'y rechercher les traits par lesquels les chrétiens montrent leur appartenance au groupe, tout en laissant la place à un changement de marqueurs dans le texte, plutôt que de leur appliquer des critères préétablis. On note que ces marqueurs sont transposables à d'autres cultures. Ainsi, pourra-t-on repérer les divinités mentionnées (1), les qualificatifs désignant un peuple, un groupe ou une culture (2), les citations d'œuvres littéraires (3), les abréviations et symboles culturellement marquées ou non (4), un vocabulaire technique ou liturgique (5), des renvois explicites à une communauté par la mention de titres ou de statuts (6) et, enfin, étudier l'onomastique des textes (7). Au cours de l'examen des papyrus iatromagiques, il est apparu que seulement une accumulation de traits caractéristiques - et donc de marqueurs d'identité culturelle - met en évidence l'appartenance d'un texte

20 Voir le projet de recherches *Scribal Practices. Knowledge Transfer and Administrative Professionalism in a Pre-Typographic Society. Observing the Scribe at Work in Roman and Early Islamic Egypt* de l'Université Macquarie (Australie). Consultable sur le site web: URL <https://scribalpractice.wordpress.com/> (2017-05-08).

21 Luijendijk 2008, 30: «However, my own approach differs conceptually in that instead of looking for *criteria*, I interpret these signs in the texts as *markers of identity*. I contend that weighing texts against *criteria* runs the risk of reifying and essentializing Christianity. In contrast, I argue that examining texts for markers of identity acknowledges factors that Christians themselves used to denote their identity, factors which nonetheless left room for multiple and shifting dynamics of identity».

à un milieu plutôt qu'à un autre ou, à l'inverse, peut montrer l'influence de plusieurs cultures sur un seul texte.

Loin de viser à l'exhaustivité, cet aspect de mes recherches a pour but de contribuer à une approche approfondie du débat sur le multiculturalisme qui prend de plus en plus de place dans les études magiques.

6 Langue

Les erreurs phonétiques et de syntaxe peuvent donner des informations sur le niveau de maîtrise de la langue dans laquelle les papyrus ont été écrits, mais ils n'indiquent pas explicitement l'influence d'une autre langue, certains phénomènes pouvant être attribués à plusieurs influences linguistiques. On pourrait évoquer la présence de lettres coptes et les problématiques du bilinguisme, ainsi que les abréviations telles que les *nomina sacra*, mais les emprunts sont moins équivoques.

On relève notamment des mots d'origine latine dans les textes des papyrus magiques grecs d'Égypte. Il s'agit soit de substantifs empruntés au latin et attestés dans les formulaires, soit de noms propres de saints invoqués dans les formules ou des bénéficiaires de ces charmes. Ici nous nous intéresserons au substantif λάμνα.²²

Le substantif λάμνα (= *lamina*, lamelle) semble être exclusivement attesté dans les papyrus magiques. Diverses formules (amulettes et défixions) prescrivent l'utilisation de supports métalliques.²³ Cet emprunt est d'autant plus étonnant que le grec dispose du terme πέταλον, tout aussi bien attesté dans les papyrus magiques que dans la littérature. Certains papyrus n'utilisent que λάμνα,²⁴ d'autres uniquement πέταλον²⁵ et un dernier groupe atteste les deux termes.²⁶ Ceux-ci sont employés généralement dans la composition du rituel

22 L'emprunt latin présenté ici a fait l'objet d'une recherche systématique dans les papyrus magiques et documentaires en vue d'établir une fourchette chronologique de son utilisation en Égypte. Voir aussi Cavaillat 1948, 1951; Adams 1993, 1995, 2003, 2007.

23 *Suppl.Mag.* 2.74 (*P.Genav.* inv. 186 = MP³ 6012, IIe s.), fragment d'un formulaire contenant deux prescriptions iatromagiques, et *P.Rain.Cent.* 39 (*P.Vindob.* inv. G 330 + 29436 + 35939 = MP³ 2038, VIe s.), *Testament de Salomon* dont les 7 derniers *stoicheia* du *Catalogue des Décans* sont utilisés à des fins iatromagiques.

24 *P.Oslo.* 1.1 (*PGM XXXVI* = MP³ 6010, IVe s.) 1, 37, 231, 234; *P.Giessen* inv. 366 (*P.Iand.* 87 = *PGM LVIII*, IVe s.) R° 6.

25 *P.Berol.* inv. 5026 (*PGM II*, IVe s.) 81; *P.Lond.* 46 (*PGM V*, IVe s.) 304, 358; *P.Lugd. Bat.* J 384 (*PGM XII*, IVe s.) 197, 199; *P.Lugd. Bat.* J 395 (*PGM XIII*, IVe s.).

26 *P.Louvre* inv. 2396 (*PGM III*, IVe s.), λάμνα: 15, πέταλον: 299 et 301 (partiellement restitué); *P.BN suppl.gr.* nr. 574 (*PGM IV*, IVe s.), λάμνα (une majorité des utilisations se trouve dans un même charme): 2146, 2147, 2159, 2172, 2202, 2221, 2233, πέταλον: 330, 1218, 1255, 1810, 1821, 1844, 2702; *P.Lond.* 121 (*PGM VII* = MP³ 6006, IVe s.-Ve s.), λάμνα: 398, 459, 462,

ou du remède magique (*sunthesis* ou *summetria*), mais dans des prescriptions de charmes différentes. Comme les formulaires sont des compilations de charmes, souvent personnelles, l'emploi des deux termes pourrait refléter l'utilisation de plusieurs sources, peut-être d'époques différentes ou dont le niveau de langue est différent. Seulement le copiste du *P.Lond.* 124, ligne 36 (*PGM X*, IVe s.-Ve s.) propose l'alternative λάμναν ἢ πέταλον, comme s'il s'agissait d'une précision à l'aide d'un synonyme. On remarque également qu'aucune attestation de λάμνα n'est antérieure au IVe siècle. L'origine de l'emprunt pourrait être liée au commerce. En effet, les papyrus magiques prescrivent quatre métaux pour réaliser les lamelles: l'or, l'argent, l'étain et le plomb. Ces métaux circulaient dans tout l'Empire et, si l'Égypte semble avoir exporté de l'or, elle devait probablement importer de l'étain, de même qu'une partie de l'argent dont elle avait besoin. La circulation des matériaux et leur commerce a forcément provoqué la circulation de termes liés à leur utilisation, à savoir, dans le cas qui nous intéresse, λάμνα pour la lamelle.

6.1 Matériel

L'étude des composants minéraux, végétaux et animaux prescrits dans les remèdes conservés dans les papyrus iatromagiques a pu apporter des informations sur le fonds culturel dont serait issue la prescription. Mais il faut insister sur le fait que le marqueur met en évidence l'origine de la prescription et pas nécessairement celle de son copiste.

L'analyse des ingrédients utilisés dans un charme magique pourra néanmoins, parfois, donner un indice, qu'il faudra comparer aux autres marqueurs culturels pour espérer percevoir et interpréter de la meilleure façon les influences éventuelles.

Ainsi, *P.Oslo* 1.1 (MP³ 6010) contient, aux lignes 321 à 332, un rituel anticonceptionnel complexe, intéressant dans le cadre de l'étude de la problématique des marqueurs d'identité culturelle. L'utilisation de la grenouille, qui doit être relâchée vivante afin d'emporter la fertilité du couple, situe parfaitement ce charme dans un écosystème égyptien. Les Égyptiens avaient observé l'importante fertilité de ce batracien. En revanche, le recours au caractère stérile de la mule, au lait de jument et à la jusquiame semble plutôt d'influence grecque. Je n'ai pas trouvé de preuve que les Égyptiens aient cherché à pratiquer l'élevage de la mule, d'autant que l'élevage des chevaux était, lui aussi, somme toute, relativement limité à une élite. L'utilisation de parties de la mule, du mulet ou du bardot dans des remèdes anticonceptionnels semble donc provenir d'une

πέταλον: 217, 382, 417, 487, 581, 749; *P.Lond.* 123 (*PGM IX*, IVe s.-Ve s.), λάμνα: 8, πέταλον: 14; *P.Lond.* 124 (*PGM X*, IVe s.-Ve s.), λάμνα: 26, πέταλον: 39, λάμναν ἢ πέταλον: 36.

tradition culturelle gréco-romaine, de même que le recours au lait de jument. Si la jusquiame poussait effectivement en Égypte, elle ne devait pas être facile à trouver, peut-être fallait-il se la procurer dans le commerce.

Si la plupart des commentateurs de ce rituel ont surtout relevé le lien entre la grenouille, le concept de fertilité et la déesse égyptienne Héket, qui place facilement le charme dans un milieu égyptien (voir Gordon 2007), il semble que les autres ingrédients soient issus d'une tradition plutôt gréco-romaine. Et la suggestion d'une alternative bœuf-mule, qui ont tous deux un caractère stérile et pouvaient être valorisés au même titre sur un plan magique, pourrait peut-être refléter une volonté d'adaptation de la formule.

6.2 Citations

L'utilisation de citations de textes transmis en grec, qu'ils appartiennent à la tradition hellénique ou à la tradition biblique, est un autre marqueur d'identité culturelle important.²⁷

Par exemple, la fonction des vers homériques attestés dans les papyrus iatromagiques est performative. Ils forment autant de formules dont les mots employés, du fait de la renommée des vers dans lesquels ils apparaissent, acquièrent une puissance particulière. Il va de soi qu'une bonne connaissance des textes est nécessaire. Or, en Égypte gréco-romaine, Homère est l'auteur le plus copié et l'un des plus utilisés dans le cadre scolaire. La plupart des lettrés capables de rédiger des charmes magiques ont appris à écrire le grec avec les premiers livres de l'*Iliade*.²⁸

À côté des citations 'helléniques', on trouve également des citations bibliques dans les formulaires et les amulettes. On y trouve des passages de l'*Ancien Testament* (principalement des *Psaumes*) et du *Nouveau Testament* (principalement les *Évangiles de Matthieu et Jean*), ainsi que des apocryphes, comme la lettre d'Abgar à Jésus ou la réponse de Jésus à Abgar et le *Testament de Salomon*.

Au cours de l'étude des papyrus iatromagiques grecs, j'ai pu constater que les citations y remplaçaient souvent les *voces magicae* et *noms*

27 Pour approfondir la question, lire Biondi 1981, Kraus 2007, De Bruyn 2010, Chapa 2011, ainsi que Collins 2008b, 2008a.

28 Voir aussi les centaines de papyrus d'Homère catalogués dans la base de donnée Mertens-Pack³ accessible en ligne sur le site du CEDOPAL: <http://web.philo.ulg.ac.be/cedopal/base-de-donnees-mp3/> (2017-05-08). D'après Cribiore, les six premiers livres de l'*Iliade* couvrent plus de la moitié des papyrus découverts avant 2001, date de parution du livre (Cribiore 2001, 194). Voir URL <http://web.philo.ulg.ac.be/cedopal/exercices-scolaires-et-ecriture/> (2017-05-08) et principalement Cribiore 2007, 292-3; 2001, 140-2, 194-7, 204-5; 1996, 46, 49.

barbares, ce qui pourrait être l'une des explications de l'augmentation significative de la taille des amulettes sous l'influence judéo-chrétienne.

6.3 Pratiques

Ponctuellement, il est également possible de relever des pratiques dont le contenu semble marqué par un fonds culturel précis ou par un mélange d'influences.

Le formulaire conservé dans BKT 9.147 (MP³ 6003, Abusir el-Melek, I^a-I) atteste une *historiola* pour chasser des maux de tête:

Pour la céphalalgie: Osiris a mal à la tête, Ammon a mal aux tempes de la tête, Heseneptys a mal au pourtour de la tête. Osiris n'aura de cesse d'avoir mal à la tête, Ammon n'aura de cesse d'avoir mal aux tempes de la tête, Heseneptys n'aura de cesse d'avoir mal au pourtour de la tête, tant que, d'abord, un tel n'aura de cesse de [...].

Dans ce formulaire on relève des marqueurs égyptiens, grecs et gréco-égyptiens. Tout d'abord, le choix d'une *historiola* mentionnant Osiris comme méthode pour le charme peut être considéré comme un marqueur égyptien. Dans son édition du papyrus, Brashear fournit d'ailleurs un parallèle dans un papyrus démotique, *P.Louvre* E3229, col. V, 23-VI, 1.²⁹ De leur côté, Daniel et Maltomini, éditeurs du papyrus dans le *Supplementum Magicum*, ont analysé les autres charmes de BKT 9.147 (MP³ 6003) et ont mis en évidence la probable origine grecque de son premier charme d'amour qui prescrit un rituel à accomplir avec une pomme (I 5).³⁰ En outre, une partie du formulaire a été rédigée en hexamètres dactyliques (I, 6-14). La copie est plutôt soignée et le grec ne contient que peu d'erreurs. Ensuite, Heseneptys est la contraction, en grec, des noms des deux déesses sœurs Isis et Nephtys (Isis-Nephtys, *Is.t-Nb.t-Hw.t*), très fréquemment représentées ensemble dans l'iconographie, au point de ne plus constituer qu'une seule entité divine,³¹ et Ammon, dont le nom est at-

29 *Suppl.Mag.* 2.72, 126, traduction de Johnson: «The copper is bent down. The neshmet-bark will not stop sinking. The great river draws blood. Isis is ill, [Neph]thys... The copper will not stop bending. The neshmet-bark will not stop sinking. The great river will not stop drawing blood. Isis will not stop being sick. Nephtys will not stop --- until they [make] him do the thing which so and so desires from him» (Johnson 1977, 72). Voir aussi Hopfner 1974, § 790; Ritner 1995, 3342.

30 *Suppl.Mag.* 2.72, 114, commentaire aux lignes 5-14. Voir notamment Theocr. 5.88. Littlewood 1967.

31 Quaegebeur 1991. Voir *Is.t-Nb.t-Hw.t sn.t-sn.ty-nfr.t* CT 341, Faulkner [1977] 2004, 275: «Miennes sont Isis et Nephtys, les deux sœurs parfaites».

testé en Égypte à partir de l'an 6 avant J.-C. sur des monnaies,³² est surtout connu pour son temple oraculaire de l'oasis de Siwa, dans lequel s'était rendu Alexandre le Grand.³³ Heseneptys et Ammon sont donc deux bons exemples de produits gréco-égyptiens. Enfin, l'introduction du papyrus insiste également sur un fonds culturel gréco-égyptien:

Extrait de charmes, provenant de ce qui a été trouvé à Héliopolis dans le livre sacré dit d'Hermès, dans l'adyton, en caractères égyptiens et traduits en grec. (I, 1-5)

Certes, la mention de la découverte d'un papyrus dans un lieu sacré (temple ou tombe) pour garantir l'efficacité du texte est un *topos* bien attesté dans la tradition égyptienne,³⁴ mais l'aveu de la traduction d'un texte égyptien en grec pourrait être un autre *topos*, grec cette fois, comme le remarque Dieleman à propos du seizième traité du *Corpus Hermeticum*.³⁵ Dans ce dernier, une teinte égyptienne a volontairement été apportée au texte pourtant composé en grec. Sans pousser l'interprétation aussi loin, on constate que le formulaire contenu dans BKT 9.147 (MP³ 6003) contient des marqueurs des cultures grecque, égyptienne et du syncrétisme de celle-ci.

32 Hölz 1986; 1986, 920-22; Kákosy 1982; Plut. *Alexandre* 27; Strab., *Géo.* XVII 1.43.

33 On n'entrera pas ici dans le débat sur l'identification de l'Ammon gréco-égyptien au dieu thébain Amon (*imn*). Voir Fowden 1986, 32.

34 *Suppl.Mag.* 2.72, 111. Dieleman 2005, 1-10. Voir *P.Oxy.* 886 (= *PGM* XXIV a, IIIe s.) 2-4 (copie d'un livre sacré des archives d'Hermès); *P.BNF* suppl. n° 571 (= *PGM* IV, IVe s.) 884-887 (suite de 'noms barbares' qu'aurait écrite Hermès Trismégiste à Héliopolis en hiéroglyphes); *P.Lond.* 1.121 (= *PGM* VII, IVe s.-Ve s.) 863-865 (copie du passage d'un papyrus trouvé à Aphroditopolis). Dans la littérature démotique, voir les aventures de Setne Kamouas (ou Khâemouaset) conservées dans *P.Cair.* Cat. 30646 (IIIe s. av J.-C.), traduites dans Agut-Labordère, Chauveau 2011, qui racontent comment le héros vole dans une tombe un écrit de la main de Thot.

35 *Corpus Hermeticum* XVI 1-2, traduction par Dieleman 2005, 2-3 «[1] furthermore, it will be entirely unclear (he said) when the Greeks eventually desire to translate our language to their own and thus produce the greatest distortion and unclarity in what was written. [2] But this discourse, expressed in our paternal language, keeps clear that meaning of its words. The very quality of the sound and the <intonation?> of the Egyptian words contain in themselves the energy of the objects they speak of. Therefore, in so far as you have the power (my) king - for sure, you are capable of all things -, keep the discourse untranslated, lest mysteries of such greatness come to the Greeks, lest the extravagant, flaccid and, as it were, dandified Greek idiom extinguish something, and this is just what the philosophy of the Greeks is: noise of speeches. We, by contrast, use not speeches but sounds that are full of action. [...] However, the argument of the introduction of treatise XVI seems to be contradicted by an ironic detail: the text itself has come down to us in Greek. [...] Moreover, there is no reason whatsoever to assume that the extant text is a translation of an Egyptian original. In all likelihood, the text was directly composed in Greek for a mixed audience of different ethnic groups, Egyptians and Greeks among others». Voir aussi Nock, Festugière 1946-54.

6.4 Onomastique

Un dernier marqueur à étudier si l'on veut tenter d'identifier un milieu culturel pour une formule est le nom du bénéficiaire d'une amulette. Il faudra toutefois garder à l'esprit que ce marqueur ne peut être exploité seul, car le choix du nom revient aux parents, et n'est pas le fait de celui qui le porte. Toutefois, quand des parents nomment leur enfant, ils peuvent indiquer par ce choix un genre, une famille, un statut social, une ethnicité, ainsi qu'une religion ou une identité culturelle (Luijendijk 2008). Cette multiplicité de raisons sous-jacentes au choix du nom montre bien que l'utilisation de celui-ci en tant que marqueur d'identité culturelle est pertinente, mais doit s'opérer avec précaution: ce marqueur devra être un parmi d'autres.

Rares sont les cas où ces bénéficiaires peuvent être identifiés à des personnes connues par ailleurs, puisque la majeure partie des papyrus magiques grecs n'a pas de provenance connue et la datation, qui se fonde sur des critères paléographiques, est peu précise (généralement dans une fourchette d'un ou deux siècles). La précision du nom d'un parent est rarement d'une grande aide pour l'identification du personnage car, dans la majorité de cas, il s'agit du nom de la mère.

Lors de mon analyse des amulettes iatromagiques, j'ai constaté que sur quarante et une amulettes contenant la mention du bénéficiaire du charme, les noms de treize bénéficiaires s'accompagnent du nom de leur mère³⁶ et trois autres du nom du père.³⁷ Cette pratique d'identification par le nom de la mère est bien connue dans les textes magiques et semble héritée de la pratique égyptienne (Depauw 2010, 2007; Curbera 1999). Toutefois, seize cas d'identification sur quarante et un, c'est assez peu. Il semble qu'à onze reprises l'absence d'identification soit un choix.³⁸ D'après Daniel et Maltomini, on pourrait y voir une influence chrétienne. L'utilisation de δούλη/δοῦλος (ta servante/ton serviteur), pour la seule identification du bénéficiaire,³⁹ ou

36 BGU 3.956 (MP³ 6018, IIIe s.), *P.IFAO* 3.50 (MP³ 6019, VIe s.), *P.Kell.* G. 87 (MP³ 6021, IVe s.), *P.Amst.* 1.26 (MP³ 6028, IVe s.-Ve s.), BKT 9.68 (MP³ 6031, IIIe s.-IVe s.), *P.Köln* 6.257 (MP³ 6038, IVe s.-Ve s.), *P.Lugd.* Bat. 19.20 (MP³ 6040, VIe s.), *P.Mich.* 18.768 (MP³ 6042, IVe s.), *P.Oxy.* 8.1151 (MP³ 6043.2, VIe s.), *PGM* 43 (MP³ 6045, Ve s.), *P.Princ.* 3.159 (MP³ 6051, IIIe s.-IVe s.), *Suppl.Mag.* 1.28 (MP³ 6053, Ve s.), *P.Haun.* 3.50 (MP³ 6060, IIIe s.-IVe s.).

37 BGU 3. 954 (MP³ 6029, VIe s.), BKT 9.206 (MP³ 6033, Ve s.), *P.Princ.* 2.107 (MP³ 6050, IVe s.-Ve s.).

38 *P.Mag.* Gaal (MP³ 6023), PUG 1.6 (MP³ 6025), *P.Erl.* 15 (MP³ 6035), *P.Haun.* 3.51 (MP³ 6036), *P.Kell.* G 86 (MP³ 6036.1), *P.Lund.* 4.12 (MP³ 6041), *P.Oxy.* 6.924 (MP³ 6043), *P.Prag.* 1.6 (MP³ 6048), *P.Prag.* 2.119 (MP³ 6049), *Suppl.Mag.* 1.34 (MP³ 6056), Acc. inv. 80.AI.53 (MP³ 6064).

39 *P.Oxy.* 6.924 (MP³ 6043), *P.Prag.* 1.6 (MP³ 6048).

encore, le participe présent φορῶν/φοροῦσα (le porteur/la porteuse [de cette amulette])⁴⁰ est encore davantage caractéristique d'un milieu chrétien. On remarque enfin que l'identification n'est, en réalité, pas prescrite dans les formules iatromagiques grecques conservées dans des formulaires.⁴¹ Pour identifier l'origine des noms, deux approches ont été utilisées.

7 Une approche étymologique

On trouve des noms formés sur base de substantifs et adjectifs grecs, latins ou égyptiens, comme Σοφία,⁴² Σιλουανός⁴³ ou Τουθοῦς,⁴⁴ dont des ethniques (Ἀνατόλιος: Fraser 2000).

Une autre catégorie est constituée de noms théophores gréco-égyptiens, tels qu'Ἰσίδωρ,⁴⁵ Σαραπίων⁴⁶ ou Φοιβάμμω.⁴⁷ Toutefois, il faut souligner que ces derniers peuvent avoir été ressentis comme tout à fait grecs au moment où ils ont été choisis par les parents des bénéficiaires de nos amulettes. En effet, comme le souligne Parker dans son article «Theophoric Names and the History of Greek Religion», Isidôr et Sarapion étaient attestés en Grèce bien avant notre ère (Parker 2000, 74-5). De ce fait, leur choix ne marquera pas de manière spécifique un attachement gréco-égyptien.

L'identification d'une racine égyptienne transcrite en grec peut s'avérer problématique (Quaeghebeur 1974, 1992; Clarysse 1997, 1992; Leiwo 2003, 3-5). Les noms les plus aisés à identifier sont ceux qui contiennent l'article défini égyptien *p³* (masc.) et *t³* (fém.), devenus en

40 *P.Haun.* 3.51 (MP³ 6036), *P.Kell.* G86 (MP³ 6036.1), *Suppl.Mag.* 1.34 (MP³ 6056).

41 Seul *P.Kell.* G.85 b (MP³ 6004, IVe s.), ligne 19, pourrait contenir cette prescription, mais il s'agit d'une restitution à partir de l'amulette *P.Kell.* G 87 (MP³ 6021) qui contient une version personnalisée de la prescription. En revanche, la prescription de l'identification ὄν/ῆν ἔτεκεν est attestée dans d'autres formulaires: *P.BNF* Suppl. gr. n° 574 (= *PGM* IV, IVe s.), 351; *P.Lond.* 1.148 (= *PGM* XIc, IIe s.-IIIe s.), I.5, II.5, II.7; *P.Oslo* 1.1 (MP³ 6010, = *PGM* XXXVI, IVe s.) 45, 81, 126, 127, 131, 140, 144, 147, 149, 250.

42 *P.Lund.* 4.12 (MP³ 6041, IVe s.).

43 BGU 3.954 (MP³ 6029, Hérakléopolis, VIe s.).

44 BKT 9.68 (MP³ 6031, IIIe s.-IVe s.). Si l'on remplace le -θ- par un -τ-, on peut le rapprocher du nom *TOYTOYE* attesté en copte, venant de l'égyptien *twt(w)*, nom de la divinité égyptienne d'époque gréco-romaine, Tutu.

45 *P.Princ.* 2.107 (MP³ 6050, IVe s.-Ve s.).

46 BGU 3.954 (MP³ 6029, Hérakléopolis, VIe s.), *P.Mich.* 18.768 (MP³ 6042, Karanis, IVe s.).

47 BKT 9.206 (MP³ 6033, Ve s.).

copte π- et τ- (article ou prédicat): Παμοῦρις,⁴⁸ Παφνούθις,⁴⁹ Ταϊόλλη⁵⁰ et Ταυσείριος.⁵¹

8 Une approche référentielle

Jusqu'à présent, les noms ont été étudiés d'un point de vue étymologique. On a toutefois constaté que le choix d'un nom grec, égyptien ou latin ne donnait pas souvent d'indication fiable sur l'identité culturelle et, encore moins, sur les croyances des personnes mentionnées dans les amulettes iatromagiques. Plus exploitables pour cette étude, certains noms ont pu être choisis en référence à une œuvre ou un culte.

On reconnaît aisément les noms de divinités du panthéon hellénique, de héros grecs et ceux qui sont formés à partir de ceux-ci, qu'il s'agisse de composés ou d'adjectifs: Διονύσιος,⁵² Ἑλένη,⁵³ Ἡρακλία⁵⁴ et Παλλαδία.⁵⁵

Certains noms peuvent être considérés comme des marqueurs de croyances chrétiennes ou juives. Il faudra distinguer entre des noms dont l'origine étymologique est sémitique et qui sont attestés dans la Bible, ceux d'origine grecque mais renvoyant à des *realia* chrétiennes par leur utilisation dans le *Nouveau Testament* (Ἀθανάσιος,⁵⁶ Ἀναστασία⁵⁷ et Ζωή⁵⁸) et les noms d'origine grecque, romaine ou égyptienne qui ont été portés par un saint, un martyr, ou, plus généralement, par un personnage de la

48 *P.Kell.* G 85b (MP³ 6021, Kellis, IVe s.) *P³-mr*, πλ-μογρ-ic: μογρ serment, vœu.

49 *P.Lond.* 6.1926 (MP³ 6061, Hérakléopolis, milieu IVe s.). Παφνούθις, dont on trouve les variantes Παπνούθιος et Παπνούθιος en grec, est une transcription du copte πλ-π-ΝΟΥΓΤΕ (celui qui appartient à Dieu).

50 *P.Princ.* 2.107 (MP³ 6050, IVe s.-Ve s.). D'après Daniel et Maltomini, on pourrait y voir un nom copte τλ-ειγα (la biche).

51 *P.Haun.* 3.50 (MP³ 6060, IIIe s.-IVe s.). On reconnaît dans ce nom la divinité égyptienne Osiris, *Wsir*, en copte ογσιρε, Ὄσιρις en grec. *Tauseirios* est donc 'celle qui appartient à Osiris'.

52 BGU 3.956 (MP³ 6018, Hérakléopolis, IIIe s.).

53 *Suppl.Mag.* 1.3 (MP³ 6026, IIIe s.).

54 BGU 3.956 (MP³ 6018, Hérakléopolis, IIIe s.).

55 *P.Köln* 6.257 (MP³ 6038, IVe s.-Ve s.).

56 BKT 9.206 (MP³6033, Ve s.). Le terme ἀθανασία désigne 'la vie éternelle' dans le *Nouveau Testament*.

57 *P.Oxy.* 8.1151 (MP³ 6043.2, Oxyrhynque, VIe s.). Ce nom vient du grec ἀνάστασις, utilisé pour désigner la 'résurrection', qui est un concept chrétien.

58 *Suppl.Mag.* 1.28 (MP³ 6053, Ve s.). Ce nom est formé sur le substantif ζωή (vie), qui a été utilisé dans le *Nouveau Testament* pour désigner 'la vie (éternelle)'.

tradition chrétienne (Σάρα,⁵⁹ Ἰωσήφ⁶⁰ et Βίκτωρ⁶¹) et sont, par conséquent, devenus des marqueurs d'appartenance à cette communauté.

D'autres noms sont des reflets de l'histoire politique romaine, comme Αὐρηλία⁶² et Οὐαλερία.⁶³ En effet, en 212, l'empereur Caracalla étend la citoyenneté romaine à tous les habitants libres de l'Empire. À la manière des esclaves adoptant le gentilice de leur maître une fois affranchis, les citoyens adoptent à cette époque le gentilice *Aurelius*, ce qui explique qu'il y avait tant d'*Aurelii* au IIIe siècle. De même, au IVe siècle, on note une augmentation du gentilice *Valerius*, en particulier chez les gouverneurs provinciaux et leurs officiers (Keenan 1973, 44). Ces noms pourraient donc marquer un statut, en plus du genre, mais en aucun cas un attachement religieux, car, dans les deux occurrences, les textes ont été produits dans des milieux chrétiens.

À la question de savoir si l'étude des noms peut réellement aider à cerner le milieu dans lequel une amulette a été produite, la réponse sera partiellement positive. En effet, BGU 3.956 (MP³ 6018, Hérakléopolis, IIIe s.) est une amulette dont le contenu est manifestement issu de la tradition hellénique, ce que semble confirmer le nom du bénéficiaire, *Dionysios*, et de sa mère *Hèraklia*. Toutefois, *Dionysios* porte un second nom, Ἄνυς, qui pourrait indiquer une origine égyptienne.⁶⁴

On observe qu'*Aurelia* est attestée sur une lamelle en or. Nous sommes donc face à une amulette réalisée dans un matériau coûteux et sa bénéficiaire porte un nom qu'elle pourrait avoir hérité d'un père citoyen romain ou devenu citoyen romain, quelle que soit son origine. Mais si l'on rappelle que la pratique de la réalisation d'amulette en métal est très peu répandue en Égypte, alors qu'elle l'est beaucoup plus ailleurs dans l'Empire romain (*a fortiori* dans les régions occidentales), on peut voir se dessiner pour cette amulette un faisceau d'indices indiquant un milieu de production romain aisé.

Toutefois, l'étude des noms des bénéficiaires dans les papyrus iatromagiques montre qu'il faut se garder de considérer un nom comme un marqueur absolu. Si l'étude du taux de représentation d'un nom, dans une région et à une époque données, peut indiquer la présence éventuelle d'un lieu de

59 BKT 9.68 (MP³ 6031, Fayoum?, IIIe s.-IVe s.).

60 *Suppl.Mag.* 1.34 (MP³ 6056, VIe s.-VIIe s.).

61 *P.Köln* 10.425 (MP³ 6021.1, Ve s.-VIe s.) Tiré du latin *victor*, *victoris* (vainqueur), le nom Βίκτωρ est très bien attesté sur papyrus. On peut expliquer la fréquence de ce nom par l'essor du culte de saint Victor en Égypte. Papaconstantinou 2001, 62-8.

62 Acc. inv. 80.AI.53 (MP³ 6064, IIIe s.).

63 *P.Lond.* 6.1926 (MP³ 6061, Hérakléopolis, milieu du IVe s.).

64 Bibliographie sur les doubles noms: Quaegebeur 1992, Clarysse 1992.

culte,⁶⁵ l'appellation d'un bénéficiaire d'amulette ne peut être considérée comme un critère suffisant pour rattacher ce dernier à une communauté spécifique. En revanche, cet élément, une fois placé à côté d'autres indices, pourra mettre en évidence une identité culturelle sous-jacente.

9 Conclusion

En conclusion, lorsque l'on étudie les influences sur le contenu des papyrus magiques, il est indispensable de faire une distinction entre le fait que les papyrus ont été écrits en des lieux, au sein des milieux et à des moments différents, et le fait que quelques papyrus attestent des marqueurs de plusieurs cultures à la fois. C'est pour cette raison que la méthode de Lujendijk, qui consiste dans la recherche de marqueurs d'identités culturelle au sein de ces textes, s'est avérée pertinente. Toutefois, cette recherche ne peut être complète sans le rapprochement entre les résultats de cette recherche de marqueurs sur le contenu et celle sur la forme des écrits. En effet, seulement une accumulation de critères de forme et/ou de contenu permet de reconnaître l'appartenance d'un papyrus magique à une catégorie de textes (amulette ou formulaire), à une époque donnée ou à un milieu culturel.

Bibliographie

- Adams, Colin (2007). *Land Transport in Roman Egypt. A Study of Economics and Administration in a Roman Province*. Oxford: Oxford University Press.
- Adams, James N. (1993). «The Generic Use of Mula and the Status and Employment of Female Mules in the Roman World». *Rheinisches Museum für Philologie*, 136(3), 35-61.
- Adams, James N. (1995). *Pelagonius and Latin Veterinary Terminology in the Roman Empire*. Leyde; Köln: E.J. Brill.
- Adams, James N. (2003). *Bilingualism and the Latin Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Agut-Labordère, Damien; Chauveau, Michèle (2011). *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne. Une anthologie de la littérature égyptienne démotique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Betz, Hans D. et al. (1986). *The Greek Magical Papyri in Translation. Including the Demotic Texts*. Chicago: University of Chicago Press.

⁶⁵ Pour le monde grec, voir Parker 2000. Pour l'Égypte gréco-romaine, voir Clarysse, Paganini 2009.

- Biondi, Alessandro (1981). «Le citazioni bibliche nei papiri magici cristiani greci». *StudPap*, 20, 93-127.
- Cavenaile, Robert (1948). *Le latin d'Égypte et son influence sur le grec*. Liège: Université de Liège.
- Cavenaile, Robert (1951). «Influence latine sur le vocabulaire grec d'Égypte». *CE*, 26, 391-404.
- Cerný, Jaroslav (1952). *Paper and Books in Ancient Egypt. An Inaugural Lecture delivered at University College* (London, 29 May 1947). London: H.K. Lewis and Co. Ltd.
- Chapa, Juan (2011). «Su demoni e angeli. Il Salmo 90 nel suo contesto». Bastianini, Guido; Casanova, Angelo (a cura di), *I papiri letterari cristiani. Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Mario Naldini* (Firenze, 10-11 giugno 2010). Firenze: Istituto Papirologico 'G. Vitelli', 59-90.
- Clarysse, Willy (1992). «Some Greek in Egypt». Johnson, Janet H. (ed.), *Life in a Multi-Cultural Society. Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond*. Chicago: The Oriental Institute, 51-6.
- Clarysse, Willy (1997). «Greek Accents on Egyptian Names». *ZPE*, 119, 177-84.
- Clarysse, Willy; Paganini, Mario C.D. (2009). «Theophoric Personal Names in Graeco-Roman Egypt. The Case of Sarapis». *APF*, 55, 68-89.
- Collins, Derek (2008a). *Magic in the Ancient Greek World*. Oxford: Blackwell Pub.
- Collins, Derek (2008b). «The Magic of Homeric Verses». *CPh*, 103, 211-236.
- Criboire, Raffaella (1996). *Writing, Teachers, and Students in Graeco-Roman Egypt*. Atlanta: Scholars Press. American Studies in Papyrology 36.
- Criboire, Raffaella (2001). *Gymnastics of the Mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*. Princeton; Oxford: University Press.
- Criboire, Raffaella (2007). «The Schools». Bowman, Alan K.; Coles, Revel A.; Gonis, Nikolaos; Obbink, Dirk; Parsons, John (eds.), *Oxyrhynchus. A City and Its Texts*. London: Egyptian Exploration Soc, 287-95.
- Curbera, Jaime B. (1999). «Maternal Lineage in Greek Magical Texts». Jordan, David R.; Montgomery, Hugo; Thomassen, Einar (eds.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samsø Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens* (4-8 May 1997). Bergen: The Norwegian Institute at Athens, 195-205.
- Daly, Lloyd W. (1973). «Rotuli. Liturgy Rolls and Formats Documents». *GRBS*, 14, 333-8.
- De Bruyn, Theodore (2010). «Papyri, Parchments, Ostraca, and Tablets Written with Biblical Texts in Greek and used as Amulets. A Preliminary List». Kraus, Thomas J.; Nicklas, Tobias (eds.), *Early Christian Manuscripts. Example of Applied Method and Approach*. Leyde: Brill, 145-89.
- de Haro Sanchez, Magali (2004). «Catalogue des papyrus iatromagiques grecs». *PapLup*, 13, 39-60.

- de Haro Sanchez, Magali (2012). «Texte et contexte des papyrus iatromagiques grecs. Recherches sur les conditions matérielles de réalisation des formulaires et des amulettes». Schubert, Paul (éd.), *Actes du 26e Congrès International de Papyrologie* (Genève, 16-21 août 2010). Genève: Librairie Droz, 159-69.
- de Haro Sanchez, Magali (2015). «Between Magic and Medicine: the Iatromagical Formularies and Medical Receptaries on Papyri Compared». *ZPE*, 195, 179-89.
- Depauw, Mark (2007). «The Use of Mother's Names in Ptolemaic Documents. A Case of Greek Egyptian Influence». *JJP*, 37, 21-9.
- Depauw, Mark (2010). «Do Mothers Matter? The Emergence of Metronymics in Early Roman Egypt». Evans, Trevor V.; Obbink, Dirk (eds.), *The Language of Papyri*. Oxford: University Press, 120-39.
- Dieleman, Jacco (2005). *Priests, Tongues and Rites*. Leiden: Brill. Religions in the Graeco-Roman World 153.
- Faulkner, Raymond O. [1977] (2004). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, vol. 3, *Spells 1-1185 and Indexes*. Revised ed. Warminster: Aris & Phillips.
- Fowden, Garth (1986). *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Cambridge: University Press.
- Fraser, Peter Marshall (2000). «Ethnics as Personal Names». Hornblower, Simon; Matthews, Elaine (éds.), *Greek Personal Names. Their Value as Evidence*. Oxford: Oxford University Press. Proceedings of the British Academy 149, 104-57.
- Gordon, Richard (2007). «The Coherence of Magico-Herbal and Analogous Recipes». *MHNH*, 7, 115-46.
- Grimal, Nicholas (1988). *Histoire de l'Égypte ancienne*. Paris: Fayard.
- Hölbl, Günther (1986). «Verehrung ägyptischer Götter im Ausland, bes. griech.-röm. Zt.». *LÄ*, 6, coll. 920-969.
- Hopfner, Theodor (1974). *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber mit einer eingehenden darstellung des griechisch-synkretistischen Daemonenglaubens unter Voraussetzungen und Mittel des Zauber überhaupt und der magischen Divination im besonderen*, vol. 1. Amsterdam: Hakkert. Studien zur Palaeographie und Papyruskunde 21.
- Johnson, Janet H. (1977). «P. Louvre E 3229. A Demotic Magical Text». *Enchoria*, 7, 55-102.
- Kákossy, Laszlo (1982). «Orakel». *LÄ*, 6, coll. 600-606.
- Keenan, James G. (1973). «The Name Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt». *ZPE*, 11, 33-63.
- Kraus, Thomas J. (2007). «Psalm 90 der Septuaginta in apotropäischer Verwendung-Erste Anmerkungen und Datenmaterial». Frösén, Jaakko; Puroola, Tiina; Salmenkivi, Erja (eds.), *Proceedings of the 24th International Congress of Papyrology* (Helsinki, 1-7 August, 2004), vol. 1.

- Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 497-514. *Commentationes Humanarum Literarum* 122.
- Legras, Bernard (2004). *L'Égypte grecque et romaine*. Paris: Colin.
- Leiwo, Martti (2003). «Scribes and Language Variation». Pietilä-Castrén, Leena; Vesterinen, Marjaana (eds.), *Grapta Poikila*. Athens: Finnish Institute at Athens, 1-11. *Papers and Monographs of the Finish Institute at Athens* 8.
- Littlewood, Anthony R. (1967). «The Symbolism of the Apple in Greek and Roman Literature». *HSPC*, 72, 147-81.
- Luijendijk, Anne M. (2008). *Greetings in the Lord. Early Christians and the Oxyrhynchus Papyri*. Cambridge: Harvard University Press. *Harvard Theological Studies* 60.
- Marganne, Marie-Hélène (2004). *Le livre médical dans le monde gréco-romain*. Liège: Cedopal. *Cahiers du CEDOPAL* 3.
- Motte, André; Pirenne-Delforge, Vinciane (1994). «Du 'bon usage' de la notion de syncrétisme». *Kernos*, 7, 11-27.
- Nock, Arthur D.; Festugière, André J. (1946-54). *Corpus Hermeticum*. Paris: Les Belles Lettres.
- Papaconstantinou, Arietta (2001). *Le culte des saints en Égypte, des Byzantins aux Abbassides. L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*. Paris: CNRS.
- Parker, Robert (2000). «Theophoric Names and the History of Greek Religion». Hornblower, Simon; Matthews, Elaine (eds.), *Greek Personal Names, their Value as Evidence*. Oxford: British Academy, 53-79. *Proceedings of the British Academy* 104.
- Preisendanz, Karl et al. (1928-1931). *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*. 2 Bde. Stuttgart: Verlag B.G. Teubner.
- Pugliese Carratelli, Giovanni (2003). *Les lamelles d'or orphiques. Instructions pour le voyage d'outre-tombe des initiés grecs*. Paris: Les Belles Lettres.
- Quaеgebeur, Jan (1974). «The Study of Egyptian Proper Names in Greek Transcription. Problems and Perspectives». *Onoma*, 18, 403-20.
- Quaеgebeur, Jan (1991). «Le théonyme Senephtys». *Orientalia Lovaniensia Periodica*, 22, 111-22.
- Quaеgebeur, Jan (1992). «Greco-Egyptian Double Names as a Feature of a Bi-Cultural Society. The Case of Ψοσνεϋς ὁ καὶ Τριάδελφος». Johnson, Janet H. (ed.), *Life in a Multi-cultural Society. Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond*. Chicago: The Oriental Institute, 265-72.
- Ritner, Robert K. (1995). «Egyptian Magical Practice under Roman Empire. The Demotic Spells and their Religious Context». *ANRW II*. 18.5, 3333-79.
- Turner, Eric (1978). «Towards a Typology of the Early Codex. Third to Sixth Centuries after Christ». Gruys, Albert; Gumbert, Johan Peter

(éds.), *Éléments pour une codicologie comparée*. Louvain: Brill, 9-14. Codicologica 2.

Tzifopoulos, Yannis (2010). *Paradise Earned. The Bacchic-orphic Gold Lamellae of Crete*. Washington; Cambridge (MA): Center for Hellenic Studies; Harvard University Press.

Vernus, Pascal; Yoyotte, Jean (2004). *Dictionnaire des pharaons*. Paris: Éditions Noësis.