



HAL
open science

Trois nouvelles coupes magiques araméennes

Maria Gorea

► **To cite this version:**

| Maria Gorea. Trois nouvelles coupes magiques araméennes. *Semitica*, 2003. hal-03910756

HAL Id: hal-03910756

<https://hal.science/hal-03910756v1>

Submitted on 22 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SEMITICA

CAHIERS

PUBLIÉS PAR L'INSTITUT D'ÉTUDES SÉMITIQUES
DU COLLÈGE DE FRANCE

avec le concours du Centre national de la Recherche scientifique

51



COLLÈGE DE FRANCE
Institut d'Études
Sémitiques
n° inv. 801

LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN MAISONNEUVE
JEAN MAISONNEUVE SUCCESEUR
11, RUE SAINT-SULPICE, PARIS (6^e)
3 bis, PLACE DE LA SORBONNE, PARIS (5^e)

TROIS NOUVELLES COUPES MAGIQUES ARAMÉENNES*

PAR

Maria GOREA

Paris VIII-LÉSA

Les coupes couvertes de textes magiques, appelées, en araméen, ks' (pl. ksyn, « coupes ») ou, par extension, qmy'' (pl. qmy'yn, « amulettes ») concernent une période assez large, allant du V^e au IX^e siècle, et couvrent l'espace de la Mésopotamie. Inscrits en caractères et dialectes mandéens et judéo-araméens, les trois documents présentés ici livrent des textes incantatoires aux fins prophylactiques qui s'étalent en spirale au creux des coupes, à partir du fond vers le bord. Le désir d'exercer une pression irrésistible sur les esprits maléfiques donne aux textes un ton véhément et intense qui dramatise l'incantation : le discours est empreint de répétitions, de constructions paronomastiques, de ruptures syntaxiques, les phrases sont hachées, discontinues en même temps que répétitives, insistantes, sinon obsédantes, les verbes se font rares et les articulations parfois difficiles à saisir.

I. COUPE MANDÉENNE D'AMKUR ET DE SON FILS¹

Coupe peu profonde (diamètre 17,6 cm, hauteur 5 cm) en terre cuite (pâte poreuse, couleur blanc jaunâtre). Des restes de dépôts cristallins sont visibles par endroits, près du bord.

Inscrit à l'encre noire brunie, le texte compte seize lignes concentriques, partant du fond et montant jusqu'au bord. Les sept premières lignes, dont l'encre est mieux conservée, sont bien lisibles, tandis que les suivantes présentent certaines parties plus ou moins délavées.

Un trait continu tracé sur le bord même délimite le texte.

Au fond de la coupe, un anneau irrégulier parcouru de traits, comme une sorte de haie circulaire, est dessiné sans autre iconographie au centre.

L'écriture et la langue sont mandéennes.

1. Collection particulière (France).

À l'extérieur de la coupe, en lettres plus grandes que celles de l'intérieur, on lit : *lkuišiha*, « pour la fièvre brûlante », mot composé, formé à partir de la racine *kw*, « brûler, cautériser », et *šiha*, « fièvre ». Cela semble indiquer l'usage auquel l'objet était destiné et le mal que les incantations étaient censées contrer.

Le début du texte de l'incantation est écrit à la 1^{re} pers. sg. (« c'est moi, l'homme armé », l. 4). À la dernière ligne, le bénéficiaire sera mentionné à la troisième personne.

Transcription (intérieur)

(1) *Bšuma dhiia htm(2){mt}* uzrazta unṛta uzak(3)uta thuilh lbita dura hkla ubiniana (4) {ana hu gbra dlhuai min tutia} ana hu gbra zrai(5)aza umzaraza dlhuit mn tutia da dAbatur uPtahil ul(6)a mn tutia daiun dmlakia dhusrana gbria dhinun mitqria gbr(7)i Šb·hia hazith liarba bškinta kd ngila lh gbria trin mlkia uArṭapa(8)n uLupan trin mlakia dhi{ }šuka dsgu l bni anaša kdbnu hila urgamin lhr(9)bia bita ula [1 lettre] auia hiklia ubniana dbnh dAdam umn diun mšuiqa kuria umn (10)huḥ/ba wdiun mšuiq put klbia ušria bprikia umh nqilun lbnh dAdam lmrđpi lhun lbnia šurba rba d(11)hiia kbiš rbuna (?)lun mara dbita lbnia šurba rba dhiia mšrgalun mruših dbita bhumriun umlakium (12)šili laiun mlakia dnpašun iuhabilh mlaka umn habla hada u (?)laiun umn ruga uragaz laiun bha(13)bla dbi(?)nana binun upkrinun latrin gbria usaf rminun lanaiun uamrlun mkana t·tun b·nkun ubhilikun wrgm(14)akun mhiqa tla l bnia anaša lhrubia btia ulašuiia hiklia ulnpaḡnun mn duraiun sabra nikun ubil tuttkun uglil l razikum b(15)mnia dkia uqina dnazbara uskina d qula prazla ulašunh lpgudata l mglata dmia asuta uhtmta uzrazta unṛa(16)ta uzruta thuilh lAmkur r[2-3 lettres] ulAaštar Bna br [Am]kur uhiia luṭ

Traduction

(1) « Au nom de la Vie. Scelle(2)ment, armement, protection et tri(3)omphe soient pour la maison, l'habitation, la demeure et les dépendances ; (4) {c'est moi l'homme qui suis sous} c'est moi l'homme ar(5)mé et équipé, qui suis sous la main d'Abatur et de Ptahil et non (6) sous les mains des anges de la misère, des géants, ceux qui sont appelés Géants-dé(7)mons/Sept — (Puisses-) tu le voir descendre dans la Demeure (céleste), lorsqu'elle resplendit à lui — (ni sous celles) des deux anges, Arṭap(8)an et Lupan, les deux anges des ténèbres qui marchèrent contre les hommes ; ils proférèrent (de manière mensongère *kdb*) tromperie et paralysies afin de détrui(9)re la maison, et ne [...] pas les palais, les bâtiments des fils d'Adam ; (ni) de leurs démons relâchés, des démons, de (10) la transgression et leurs démons relâchés, (de) la gueule des chiens et (de) ceux qui habitent dans les tabernacles (païens) et qui outragent les fils d'Adam en les persécutant, eux, les fils de la grande Famille de (11) la Vie ; il a vaincu leur prince, le Maître de la Maison, au bénéfice

des fils de la grande Famille de la Vie ; il a déjoué les intrigues de la maison, (celles) de leurs esprits (des amulettes) et (de) leurs anges ; il fut (12) envoyé contre les anges de leur âme, l'ange (qui) le lie, et avec cette corde, et contre eux et, avec délectation, il s'est mis en colère contre eux, avec la cor(13)de de [...] parmi eux, et il a lié les deux géants et (les) a anéanti en les jetant contre leur troupeau, et leur a dit « Pour sûr, vous viendriez avec votre (mauvais) œil, avec votre tromperie et avec votre paralysie (14) [?] contre les fils de l'homme pour détruire les maisons et pour souiller les palais, mais vous sortirez de leurs demeures » ; le fidèle nous affermira (?) et il a accepté votre repentance et il a dévoilé vos mystères aux (15) âmes pures ; et la rancœur qu'elles ont endurée et le couteau de la trappe de fer et (ceci) ils ne l'ont pas fait pour le désastre. Sur l'amulette aux eaux : la guérison, le scellement, l'armement, la protec(16)tion et la victoire, (qu'ils) soient pour lui, Amkur [lacune] et pour Ištar B(u)na fils d'[Am]kur ; et vie de bi[en] ».

Notes

Ligne 1. La formule initiale *bšuma dhiia* est aussi la formule qui débute toute prière mandéenne.

Ligne 6. Les *m(a)lakia dhusrana* (« manque, imperfection, pauvreté ») sont mentionnés dans M. Lidzbarski (éd.), *Ginza yamina*, Göttingen, 1925, 24, 4 ; 46, 22 ; 47, 15 ; etc.

Ligne 7. *Hazith* peut s'entendre aussi bien à la 2^e qu'à la 1^{re} pers. sg., « je l'ai vu » ou « puissé-je le voir ». C'est le « je » ou le « tu » du bénéficiaire ou, mieux encore, de son double, le souhait de tout Mandéen étant de voir à la fin (après la mort) le royaume de lumière.

Liarba est l'inaccompli du verbe *arb* « se poser, descendre » (en parlant du soleil, de la lune ou des astres). Ainsi inséré entre les noms des Sept (démons) et ceux de la paire Arṭapan et Lufan, le souhait semble vouloir conjurer les maléfices de ces démons, comme le font les formules apotropaïques dès qu'une parole néfaste est prononcée.

Ligne 9. *Mšuiqa, šuq*, « laisser, relâcher » (variante de *šbq*, ici et à la ligne 10, participe pa^{cel}).

ḵura temple, haut lieu (païen), mais aussi démon, esprit.

Ligne 10. *H(a)uba*, « transgression, faute », ou bien *h(a)uka*, « la gale ».

Put, état construit de *putta*, « front », ou *puta*, « ouverture, gueule ».

Ligne 11. Pour « la grande Famille de la Vie », cf. *Ginza yamina* 364, 2 ; etc.

Kbš, « piétiner », « vaincre », « opprimer ».

Le « Maître de la maison » se rencontre dans la *Ginza* (204, 24 ; 205, 20 ; etc).

Mšrgalun, participe šafel de *rgl*, « entraver (les pieds), ligoter » (à moins d'y lire *mšdgalwn*, participe šafel de *dgl*, « décevoir, tromper, falsifier »).

M(a)rush, m(a)rus, est peut-être une variante graphique de *m(a)ruz*, « intrigue ».

Ligne 12. *Ruga*, « l'envieux » ou « l'envie » (de *rgg* « désirer, convoiter »).

Ligne 13. Il s'agit des mêmes mauvais démons, Artapan et Lufan, mentionnés aux lignes 7-8.

B(i)nkun, « avec votre œil », peut-être s'agit-il du « mauvais œil ».

Ligne 14. *Mahiqa*, « l'opresseur » ; *tla*, « il a suspendu, pendu ». Difficile de proposer une phrase cohérente.

Tuta, « regret, remords ».

Ligne 15. *Bm(a)nia dkia*, « par les instruments purs » : *mana* peut avoir deux significations : celle d'« esprit, intelligence, âme » (emprunt de l'iranien *man*) et celui, sémitique (*mana*), de « vase, ustensile, vêtement ». Le petit trait vertical placé entre le *beth* et le *mem* pourrait être une première réalisation de la hampe du *mem*, corrigée ensuite.

Qina dnazbara, « la rancœur (« la jalousie, l'envie ») qu'elles endurent », verbe *zbr*, « soulever, porter, endurer » (inacc. afel, 3^e pers. pl. f.).

Ula šunḥ lpgudata, « et ils ne l'ont pas fait en vue du châtiment » (*šua*, « créer, faire », mais aussi « préparer » ; *p(a)gudta*, « frein », mais aussi « punition, désastre »).

Mglata dmia désigne à proprement parler un rouleau ou un parchemin fait de boyau (dont on faisait également les outres). Ici, vraisemblablement, le syntagme désigne l'objet lui-même, la coupe en tant que support d'écriture en même temps que récipient pour de l'eau.

Angéologie, démonologie et thèmes

Abatur est l'ange qui pèse les âmes des morts, en même temps qu'il est l'un des agents de la création. Son nom peut avoir une étymologie iranienne (*aba*, « celui qui a » + *tura*, « balance »), ou bien, une des deux étymologies sémitiques possibles : *ab atur*, « père de la santé », ou *ab utra*, « père des *uthra* » (syr. *utra*, « santé »), sortes d'esprits célestes, du même genre que les $\delta\nu\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\varsigma$. Le trône d'Abatur se trouve derrière l'étoile du Nord.

L'ange Ptahil (de *pth*, « créer » + la terminaison théophore *-il*) est décrit comme un démiurge ou, du moins, comme ayant participé à la création, plus précisément à la création de l'univers physique, alors qu'Abatur avait créé le monde supérieur, de lumière. Le couple Abatur et Ptahil se rencontre dans *Ginza yamina* (311, 2 ; 378, 30. 35) et dans le *Diwan Abatur*. La figure de Ptahil est contradictoire, puisqu'il apparaît aussi bien en tant que divinité et que démon. Fils d'Abatur et d'un esprit femelle du monde souterrain, *Zahril* (parfois appelée aussi *lilita*), Ptahil est en même temps fils de la lumière et des ténèbres. Aussi s'était-il rebellé contre le monde de lumière, avant de se repentir et de se réconcilier avec le premier. C'est lui qui reçoit l'âme des morts et les accompagne, à travers les divers degrés de purification, avant d'atteindre son « double » (sa « ressemblance », *dmuta*) au royaume de la lumière, où séjourne Abatur.

Les *š(i)b(i)ahia* peuvent s'entendre comme « planètes » ou « démons » ou, mieux encore, les « Sept ». Ce sont eux qui ont assisté Ptahil dans son œuvre de

création. Ils peuvent avoir un caractère bénéfique ou maléfique. Chaque jour de la semaine est gouverné par une planète, mais certains *melki* gouvernent aussi des jours, par exemple Šamiš qui gouverne le samedi. Certains écrits énumèrent les aspects planétaires non seulement jour par jour mais aussi heure par heure. Ainsi, la première heure qui est favorable à la construction d'une nouvelle maison ou le commencement d'un voyage est celle de Šamiš. Dans Le Testament de Salomon (chap. 8), les sept στοιχία, « principes », du monde (Déception, Discorde, Querelle, Agitation, Erreur, Violence, Perversité) sont interrogés par Salomon sur leurs méfaits. Chacun des sept esprits est déjoué par sept anges (Lamechiel, Baruchiel, Marmaroth, Balthioul, Ouriel, Asteroth et un autre, qui n'est pas nommé). Salomon a employé les sept esprits démons aux travaux forcés du Temple². Un écrit gnostique copte découvert près de Nag-Hammadi évoque les sept fils androgynes de la Mort (les mâles : Jalousie, Colère, Pleurs, Gémissement, Deuil, Lamentation, et Gémissement larmoyant ; les femelles : Colère, Plainte, Luxure, Gémissement, Malédiction, Amertume, Querelle). Le texte fait l'économie de leurs fonctions et se contente d'envoyer à un « Livre de Salomon », peut-être le Testament³.

Les « Géants » (*gbria*) sont des mauvais démons et les démons Artapan⁴ et Lufan sont les deux princes du monde⁵. Comme pour les Sept, sorte de nom propre collectif, énoncer les noms des démons, en tant que substituts de leur personne, c'est détenir et exercer un certain pouvoir sur eux.

C'est la divinité tutélaire, Abatur, qui est le sujet grammatical des verbes et qui combat les démons, et non pas l'opérateur, le professionnel de la magie, comme cela est le cas le plus souvent dans les incantations où l'auteur des formules contraignantes assume l'acte magique, se charge de combattre les démons, en se substituant aux anges. Le style du texte est narratif et rappelle celui des écrits religieux des Mandéens, visiblement familiers à l'auteur. Sans qu'il s'agisse véritablement d'une œuvre littéraire, le texte dépasse la simple recette et aboutit à une formulation poétique, pour autant qu'on puisse comprendre les articulations du texte. L'énonciation des verbes à l'accompli s'explique, d'une part, par la filiation littéraire, du fait de la transposition ici des écrits mandéens, de leur citation (abrégée), d'autre part, peut-être aussi par une volonté de rendre les actions définitives et irrévocables. Habituellement, les incantations entendent apostropher et persuader les démons par l'emploi des impératifs ou des verbes qui se veulent performatifs (suggérant la réalisation instantanée), en forçant les puissances occultes à se plier aux mots. Ici, la perspective est changée et les accomplis veulent traduire non pas simplement le désir de provoquer la réalisation effective de ce qui ne l'est pas encore, mais suggérer l'accomplissement, le fait arrêté et fixé.

2. J. H. Charlesworth (éd.), *The Old Testament Pseudepigrapha* I, Londres, 1983.

3. B. A. Pearson, *The Coptic Gnostic Library. Nag Hammadi Codices IX and X*, Nag Hammadi Studies, Leyde, 1980.

4. Métathèse d'*Aṭarapan*.

5. Ils sont évoqués dans *Ginza yamina* 98, 1.

Le motif de la ligature (lignes 12 et 13), généralement associée à la sorcellerie (ensorceler, c'est « lier », *hbl*, en mandéen), est ici inversé et employé comme un procédé de contre-magie. Dans les textes magiques, les bénéficiaires, préalablement sous l'emprise des démons ou menacés de l'être, notamment dans des moments critiques de la vie (naissance, mariage, construction ou inauguration d'une maison, etc.) sont déliés, leurs liens rompus, alors que les démons sont, eux, ligotés, maîtrisés et ainsi mis hors d'état de nuire, leurs maléfices réduits, chassés ou frappés d'impuissance. Dans la coupe éditée ci-dessous, le texte s'accompagne de la représentation d'un démon femelle enchaîné.

II. COUPE MAGIQUE JUDÉO-ARAMÉENNE DE GUŠNAZDUK, FILLE DE MUŠKOY⁶

Coupe en terre cuite (diamètre : 18 cm, profondeur : 8 cm) en pâte blanche, inscrite à l'intérieur à l'encre noire. La coupe est en très bon état de conservation, malgré une légère granulation cristalline, qui ne gêne la lecture que sur de très faibles portions proches du bord.

L'écriture et la langue sont judéo-araméennes, mais la langue présente un certain nombre d'hébraïsmes. Vingt lignes concentriques d'écriture se déploient en spirale à partir du fond vers le bord. Les lignes sont serrées, sans séparation entre les mots, ce qui rend problématique le découpage, à l'exception de quelques lettres finales qui indiquent où un mot se termine. Certaines lettres sont empâtées, notamment lorsque le calame venait d'être chargé d'encre, mais la principale difficulté qui se pose à la lecture est due à la confusion possible de certaines lettres : *dalet/reš* ; *bet/kaf* ; *het/het/taw* ; *alef/zayin* ; le *mem* est le plus souvent réalisé en deux traits et, pour cette raison, difficile à distinguer d'un *kaf* ou d'un *yod* suivi d'un *alef* ou d'un *waw*.

Au centre de la coupe, encerclée par un trait, se dresse une silhouette féminine (aux seins représentés par deux petits cercles) surchargée de liens. Des chaînes lui lient le cou aux mains et aux pieds, traduisant ainsi en image l'action de lier et de neutraliser exprimée par les formules magiques. Il s'agit vraisemblablement de Lilit, le démon femelle évoqué à plusieurs reprises dans le texte. La représentation figurée de Lilit au fond de la coupe, capturée à l'intérieur du texte à la fois par l'écriture et par les formules, veut rendre effective et irrévocable l'emprise sur le démon.

Le texte est lui-même délimité et enfermé à l'intérieur d'un trait continu qui parcourt toute la circonférence de la coupe, près du bord.

6. Collection du Musée de l'écriture de Figeac.

Transcription

1. 'SWT' MN ŠMY' TYHWY LH LGWŠNZDWK BT MWŠKWY
2. WTYTSYB DĤMYŠ MY' DYN QMY'' DYHWY LH L'SW 'SW Š
3. LMW LQDYM WTYTSYB DĤMYŠ MY' GWŠNZDWK BT MWŠKWY MN
4. ŠYD' BYŠ' WDYW' WRWĤ' WMN ZQH RWĤ' BYŠT' DYKR' WNYQBT' WMN
5. KL ZYQYN WMZYQYN BYŠYN DY M'YQYN LH W/MN KN PG' WSTN BŠWM ŠM' RBH
6. D'YNŠ L' YKWL LNYR ŠWMYH M'N Y'KWL LYT DKR 'L YSWDY 'LM' YTLYH M'WPLY '
7. R'H RYŠ M'Š' W'YL BM' LH ŠYMŠ' M'N MBHWQ BZYHWR WKW{KW}KBYH' M'N P BZ' Y
8. MY L'WMQYHWN M'N GLYD' Y'MYQ WM'N PRYŠ ŠM' RBH MPRŠ' ŠM' T'BH WHTWBH ŠM' DKYH
9. WMHYMN' ŠM' QDWŠ' WMHYMN' ŠM' DKY' DLYT BYH SYWB ŠM' QDWŠ' DLYT BYH NYQWB NYQWP ŠM
10. QDWŠ ŠM TĤWR ŠM STWM ŠM NQWD ŠM NQWB ŠM NQWD' ŠM ŠQWL BYM' WZNYĤ DD ŠM GDWL W'KN
11. KMWTW YWY ŠMW WŠYYM ŠYMWT ŠM ŠYMWT WMYŠWM WMYŠWM WŠMW MYTWK 'WTWTW W'WTWT MYTWK MD'H WMD'H
12. 'MWQ W'MWQ MYTWK HSTR WSTR {WSTR} MYTWK HNQWB WNQWB MYTWK GYLWY BRWK WY MBWRK ŠMW L'WLM WYL'LWMY 'WLMYM{M} W
13. MH ŠMW SQSYN SQS'YN SYQYYN WSYQYYN{N} ĤWMTH WPTY ĤQYN ŠMW H/HYQRYN QR' WLYT/H 'YŠ D[2 L.] WŠ/'T'T' WYQYRT' HDYN HW' Š
14. M' WRZ' RBH DML'K MWT' 'RYK WMYTBL' MN QDMWHY W'YLH ŠMWTM ŠL ML'KYM {ŠL ML'KYM} ŠL ML'K HMWT 'RYK WMYTBL' MN QDM
15. WHY 'KTRY'L YĤD TQP HW' Y'LYH W'YLW ŠMWTN ŠL ML'K HMWT 'RYK WMYTQPY WMYTBL' MN QDMWHY B [2 l.] 'N' GWŠNZDWK BT MWŠKWY WKL ŠWM
16. D'YT LY YTQPY WYTBL' MN QDMY KL NYDRYN ZYQYN WKL ZYQYN WPG'Y WNYDRY WĤWRŠY WM'BDY WGYPY WNW/YS [6 l.] WDYWY WSTNY WLYLYTY WRWĤY WYRWDY
17. BYŠY WLM'BD HYKYL WNMY ĤS LY 'N' GWŠNZDWK BT MWŠKWY BYŠ MN MY' NŠWB WMWT ŠRPYM WMY [4-5 l.] YN ŠMW BYŠ MN Ĥ/HWDB (?) ĤZH WSKH

7. La première syllabe du mot (*kw*) est répétée.

18. THȚ YMYM YHWDYT YHWDWT ZH HW' ŠŠM MPWRŠ ŠN'
MR' YBWL KL Š (?) WR QNH 'WLM LHPNWT YŠWR HR' DYTPNY
MYNY {W'} 'N' GWŠ

19. NZDWK BT MWŠKWY MN YH (?) M' RBN WY L'LM 'MN '

20. MN SLH ŠRYR WQYM

Traduction

1. Que la guérison depuis les cieux soit pour Gûšnazdûk, fille de Mûškôy,
2. et qu'elle vieillisse de 500 cents (ans) ! Cette amulette (est) ce qui lui est en vue de la guérison, la guérison, la san-
3. té d'avant ; et que vieillisse de cinq cents (ans) Gûšnazdûk, fille de Mûškôy, à l'écart du
4. mauvais démon et (du) *dêw* et (de) l'esprit et du mauvais esprit rafale, mâle et femelle, et de
5. tous les (démons) rafales et mauvais destructeurs qui l'oppriment et de toute affliction et (de) Satan, par le nom du grand Nom,
6. sans que personne puisse percer son Nom ; qui pourrait faire mention des assises du monde ? (qui) suspendrait hors des ténèbres la
7. terre, commencement de (sa) fondation et a fait entrer en haut le soleil ? qui le fait briller de son éclat, ainsi que son étoile ? Qui {p} a fendu les
8. mers vers leurs profondeurs ? Qui a enfoncé la glace ? Et qui prononce(ra)it le grand Nom ineffable, le Nom bon et qui fait le bien, le Nom pur
9. et fidèle, le Nom saint et fidèle, le Nom pur dans lequel il n'y a pas de souillure, le Nom saint dans lequel il n'y a ni bris, ni coup. Nom
10. saint, Nom pur, Nom secret, Nom pur, Nom prononcé, Nom de pureté, Nom mesuré par la mer et elle s'est dissipée *dd*, Nom grand et ainsi
11. comme cela ; YWY est son Nom. C'est lui le Nom des noms, Nom des noms et capacité même de nommer. Son Nom est dans ses lettres et les lettres dans la mesure et la mesure [est dans],
12. la profondeur et la profondeur est dans ce qui est caché et ce qui est caché {ce qui est caché} est dans ce qui se prononce et ce qui est prononcé est dans ce qui est manifeste, béni WY, béni est son Nom à jamais et pour les siècles des siècles ; et
13. quel est son nom ? des *SQSYN SQS'YN SYQYIN WSYQYIN*{N} son rempart et les ouvertures des enceintes ; son nom rayonne (à travers) le texte (biblique), et il n'y a pas d'homme qui [...] ces montants et (ces) clôtures ; c'est lui le
14. Nom et le grand mystère devant lequel l'ange de la mort est mis en fuite et avalé devant Lui ; et ceux-ci sont leurs noms, ceux des anges {ceux des anges}, celui de l'ange de la mort, traqué et englouti de de-
15. vant 'Akhtri'el ; l'unique, le puissant, c'est lui ; et voici leurs noms, celui de l'ange de la mort, (qu'il soit) mis en fuite, forcé et englouti de devant lui, [lacune] moi, Gûšnazdûk, fille de Mûškôy, et tout nom

16. qui est à moi ; que soient forcés et englouti(s) de devant moi tous vœux, (démons) mâles {et tous (les démons) mâles}, afflictions, vœux, sortilèges, envoûtements, adultères, maladies, *dêws*, satans, liliths, esprits, onagres

17. mauvais et de perdition ; maintenant, de même, loin de moi, Gûšnazdûk, fille de Mûškôy, mal des eaux pernicieuses et mort de serpents brûlants et [lacune] son mauvais nom de ce [...] et de son abri

18. sous les mers ; la langue juive et ce judaïsme, celui du Nom ineffable, et le Seigneur a changé... le Créateur du monde afin de détourner le mauvais penchant (de l'homme). Que soit détourné ce qui (doit) être détourné de moi, Gûš-

19. nazdûk, fille de Mûškôy, les démons, les *dêw*, Danahiš, la Lilith et le tortionnaire, de moi, Gûšnazdûk, fille de Mûškôy, à l'écart de grandes [...] wy. À être tenu secret. Amen, a-

20. men, *sélah*. Affermi et établi.

Notes

Ligne 4. La « rafale », *z(y)qʷ*, peut entraîner, dans une sorte de conflagration, des flammes, du feu ou des éclats (*GnR* 50) et, par conséquent, pourrait se traduire comme (esprit de) « flamme ». Par extension du registre cosmique vers celui de l'astrologie, *zyqʷ* peut également désigner une « comète » ou une « météorite (brûlante) ».

Ligne 5. Il s'agit probablement d'une mauvaise graphie de *mn* au lieu de *sn*.

Ligne 6. *nyr*, « labourer », « briser la terre en la sillonnant ».

Ligne 7. Racines *šš* ou *šwš* « se solidifier, s'épaissir », au *paʿel*, « affermir, fonder ».

« Son étoile » semble se référer à un astre particulier, soit la planète Mercure, soit la planète Vénus.

Ligne 9. L'exclusion de la souillure (*sywb*) par rapport à la qualité de « nom pur » (*dkyʷ*) porte à croire qu'avec la formulation parallèle, on aurait une opposition entre « bris et coup » (ou « blessure et meurtrissure », *nqwb nqwp*) et le « nom de sainteté » (*šmʷ qdwsš*). Partant de l'opposition fondamentale entre « profane » et « sacré », les « bris et coup » exprimeraient en plus concret l'idée abstraite de « sacrilège », en tant que défaillance ou atteinte à l'intégrité du nom divin.

Ligne 10. Le mot *šqwl* peut être le participe passif de *šql* « pesé, mesuré, estimé ».

Peut-être réminiscence ou interprétation poétique de l'image des eaux reculant sous l'ordre de Moïse (Ex 14, 21), ou d'Hénoch III (chap. 41) qui décrit les fonctions créatrices des lettres inscrites sur le trône de gloire. Par ces lettres furent créés les cieux et la terre, les mers et les fleuves, les montagnes et les collines, les arbres et l'herbe, les étoiles et les constellations, la sphère de la lune et le disque solaire, Orion et les Pléiades et les divers luminaires du firmament, les anges, les séraphins et les créatures, ainsi que le trône de gloire lui-même, les roues du char

céleste, ainsi que des vertus comme la sagesse et le discernement, le savoir et l'intelligence, l'humilité et la rectitude⁸.

Si le reste (une barre horizontale supérieure) de la première lettre est celle d'un *daleth*, le groupe *dd* pourrait être un substitut du nom divin, comme cela semble déjà attesté à l'intérieur d'une série de noms divins sur l'amulette n° 18 de Naveh-Shaked⁹.

Ligne 11. Dans *šmw*, le suffixe masculin est celui de l'hébreu et non pas l'araméen *-ēh*.

šym, si la lecture est bonne, ne serait pas le participe actif de *šwm*, « nommer » (*šāyēm*) : « il nomme », mais plutôt le nom *šm* écrit en *scriptio plena* ; *šymwt* est le pluriel de *šm* ; les deux *myšwm* coordonnés sont probablement des infinitifs p^oal de *šwm* désignant l'action de « nommer ». Les répétitions successives pourraient refléter la transposition par écrit d'une récitation itérative.

Ligne 12. La répétition de « ce qui est caché » n'est peut-être pas une simple dittographie ou une tautographie, mais un renforcement du sens : « ce qui est vraiment caché ».

Ligne 13. La suite des mots *syqyyyn wsyqyyyn* est constituée visiblement de pluriels de noms formés, peut-être, à partir de la racine *nsq*, « enflammer » ; plus difficile à expliquer, la séquence paronomastique *sqsyn sqsʔyn* ne semble pas relever d'une racine sémitique, malgré une apparente ressemblance avec les mots qui la précèdent. Il s'agit vraisemblablement de *nomina barbara* sans signification précise, ou d'une technique de mutation de lettres en vue de dissimuler le nom divin ou ses attributs.

On peut lire aussi bien *lyh* « à lui ».

Ligne 14. « Ceux des anges {ceux des anges} » : dittographie ou expression intensive (pour « une multitude d'anges »).

Ligne 17. Le sens de *nyswb* est celui de « piège, trappe ».

Ligne 19. *Danaḥiš* est mentionné dans la coupe n° 13 de Naveh-Shaked¹⁰. On peut également le rapprocher du mandéen *Daniš*, sorte de démon, personnification de l'industrie occulte.

Selon Rabbi Naḥman ben Isaac, écrit sans le *waw*, *lʔlm* serait *lʔallem*, « à tenir secret », au lieu de *lʔwlm*, « à jamais » (voir *Qid* 71a).

Ligne 20. La formule finale *šryr wqym*, « affermi et établi », est une formule courante de clôture dans des actes et des documents juridiques.

Commentaire

Il est à noter la fréquence des constructions paronomastiques dans le texte, la volonté étant vraisemblablement d'épuiser toutes les ressources sémantiques de la racine, en la déclinant sous une diversité de formes, pour la plupart nominales.

8. J. H. Charlesworth (éd.), *The Old Testament Pseudepigrapha* I, op. cit., p. 292.

9. J. Naveh, Sh. Shaked, *Amulets and Magic Bowls*, Jérusalem, 1985.

10. J. Naveh, Sh. Shaked, *Amulets*, op. cit., p. 207.

Le nom *Gūšnazdūk* est déjà attesté (comme matronyme) sur la coupe C éditée par M. J. Geller¹¹ et, avec la variante *Gušnazdukht* (avec le suffixe *-dukht*), sur une coupe inscrite en araméen talmudique¹². La première partie du nom *Gūšn-* est également attestée sous la forme *Gushnai* (Gordon, texte M, p. 98¹³, voir aussi Montgomery, p. 276 a¹⁴, n° 15 de Naveh-Shaked, *Magic Spells...*¹⁵), elle est un emprunt à l'iranien *gušn*¹⁶. Le suffixe *-dukht*, en iranien « fille de », est une composante courante des noms attestés dans les coupes judéo-araméennes ou mandéennes de Mésopotamie¹⁷. Selon que le suffixe *-dukht* renvoie au père ou à la mère, *Gūšn-* serait alors soit le patronyme soit le matronyme. En règle générale, l'identification précise et fiable de la filiation, de grande importance dans les textes à caractère magique, se fait par le nom de la mère (Untel, fils de sa mère ou Unetelle, fille de sa mère), contrairement à l'usage qui identifie les gens par le patronyme¹⁸. De surcroît, un rapport plus viscéral avec la personne qui bénéficie des incantations est vraisemblablement visé. Dans notre inscription, selon ce principe, *Gūšn-* est probablement le nom du père, alors que *Mūškōy* serait celui de la mère, déjà attesté comme nom de femme¹⁹. Ainsi, les noms des textes magiques pourraient livrer les noms des deux géniteurs.

Après la formule *ʾswt mn šmyʾ tyhwy lh*, entrée en matière courante en début d'incantation (notamment sur des coupes), après la mention du nom du bénéficiaire, l'objet est désigné par le substantif *qmyʾ*, littéralement « amulette »²⁰. Sur la coupe, on lit « par les cinq eaux », mais en modifiant la graphie du texte, on lirait, aux lignes

11. M. J. Geller, « Four Aramaic Incantation Bowls », *The Bible Word. Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, New York, 1980, p. 47-60.

12. Coupe BM 135563, Ch. Müller-Kessler, Th. Kwasman, « A Unique Talmudic Aramaic Incantation Bowl », *JAOS* 120, 2000, p. 159-165.

13. C. H. Gordon, « Aramaic and Mandaic Magical Bowls », *ArOr* 1937, p. 84-106.

14. J. A. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphie, 1913.

15. J. Naveh, Sh. Shaked, *Magic Spells and Formulae*, Jérusalem, 1993.

16. *Gušan* est une composante courante de l'onomastique iranienne (*Gušan-yam*, *Gošna-gam*, *Gušan(y)azdādh*, *Gušnasp*, *Gušnaspdat*, etc.), cf. F. Justi, *Iranisches Namenbuch*, Hildesheim, 1963 (réimpression), p. 354-355 (article « *Warešna* »).

17. *Asmandūch*, *Mehdūch*, *Bahmandūch*, *Šabordūch* (Montgomery, n° 12 et 13); *Newanduk* (Gordon, texte K, p. 92) et bien d'autres.

18. Dans le texte n° 10 du corpus d'Isbell, *Corpus of the Aramaic Incantation Bowls*, Missoula (Montana), 1975, p. 40-41, et n° 5 de Montgomery, deux femmes, *Nywndwk* et *ʾbndwk*, sont les filles d'un(e) même *Pwšby*. Elles seraient nées soit de deux mères différentes, dans ce cas, *Pwšby* serait le patronyme et les noms des mères seraient *Nywn* et *ʾbn*, soit d'une même mère (*Pwšby*) et de deux pères différents. La coupe n° 18 d'Isbell semble être un peu plus précise quant à l'attribution paternelle de la première partie des noms suffixés en *-dwk* : *Bhmndwk bt Nwndwk*. Dans ce cas précis, la mère est *Nwndwk*, puisque le nom est féminin (« fille de »), alors que le nom du père (*Bhmn*) précède le suffixe.

19. Texte n° 4 de D. W. Myhrman, *Hilprecht Anniversary Volume*, Leipzig, 1909, repris dans le *Corpus* d'Isbell, p. 24-25.

20. Le verbe *qmʿ* signifie « nouer, attacher ». Le texte B 5 de Naveh-Shaked est désigné par ce nom, ainsi que celui de la coupe n° 60960, inscrite en une écriture dérivée de la cursive palmyrénienne, éditée par J. Teixidor, « The Syriac Incantation Bowls in the Iraq Museum », *Sumer* 18, 1962, p. 51-62, aux p. 59-60.

2 et 3 : « que vieillisse de cinq cents (ans) ». Le nombre « cent », *m^h*, serait alors écrit *my^v* (*mê·a*), quoiqu'il reste difficile à comprendre que l'on souhaite le vieillissement d'une personne d'un nombre aussi considérable d'années. Espère-t-on que la personne vive « cinq cents ans », autrement dit, longtemps (le chiffre serait alors symbolique), ou qu'elle soit épargnée par les mauvais esprits de son vivant et après sa mort ?

Le mystère qui entoure la divinité lui confère un prestige immense, mais les professionnels de la magie juive se trouvaient confrontés à la difficulté de devoir conjurer les démons par cette divinité au nom inaccessible. Ainsi, la conjuration des esprits malfaisants est formulée (ligne 5) au nom de la divinité dont le nom n'est pas livré, seulement désigné par le syntagme « Nom ineffable » (*šm mpwrš*, ligne 18), devenu lui-même un substitut du nom divin. Les autres attributs accordés au nom divin (lignes 8-11), hormis ceux qui ont trait à la pureté et à l'intégrité, insistent sur le mystère de l'articulation du nom divin, lequel est comparé à une forteresse impenable (ligne 13). L'expression *šm mpwrš* peut, dans son ambiguïté, signifier « le nom explicite » (verbe *prš*, « distinguer, expliquer, définir »)²¹, en même temps que « le nom séparé », c'est-à-dire « à part », « singulier ». Selon une tradition juive transmise par le Talmud, les grands prêtres, seuls à savoir prononcer le Nom (lors des bénédictions), l'auraient « avalé » volontairement, c'est-à-dire déformé ou prononcé indistinctement, afin de ne pas le divulguer (*Qid* 71a). D'autre part, « celui qui prononce le Nom divin selon ses lettres perd sa part dans le monde à venir » (*Sanh* 91a). L'auteur développe toute une spéculation mystique sur le nom imprononçable, qui repose sur une interprétation du tétragramme (auquel la ligne 12 substitue le trigramme YWY et peut-être même le digramme WY). À la ligne 13, une séquence inintelligible de mots pluriels clôt (sinon couronne) la liste des noms et attributs divins. Ils semblent relever de ces *nomina barbara*, auxquels on prêtait des pouvoirs d'autant plus forts qu'on les comprenait mal. Par ailleurs, comme la magie est vulgaire et, par conséquent, syncrétique, le passage d'un domaine linguistique à un autre et le mélange de mots d'origine diverse deviennent possibles²². Malgré leur apparente intelligibilité (paronomase, forme plurielle), le sens de ces *nomina* devait importer peu au magicien et à son client, puisque l'efficacité du charme dépend en grande partie de la foi.

21. « Explicite », serait-ce l'euphémisme qui qualifierait sa qualité de nom imprononçable et mystérieux ?

22. On devait conférer un caractère ineffable et mystérieux aux noms étrangers du fait de l'antiquité des langues. Pour le néoplatonicien Jamblique (vers 250-330), qui dénonçait les inventions lexicales de la langue grecque de ses contemporains, les noms, tout comme la vertu des prières, perdent leur force à cause de ces modifications, alors que les noms barbares, immuables et apparemment dépourvus de sens, détiennent, par leur antiquité une sacralité cachée. Jamblique plaide pour qu'ils demeurent inchangés, car, dit-il, « une fois traduits, les noms barbares ne conservent pas tout à fait le même sens [...] et ne gardent plus la même puissance » (*Mystères d'Égypte*, VII, 4-5, dans la traduction de P. Charvet et A.-M. Ozanam, *La Magie. Voix secrètes de l'Antiquité*, Paris, 1994, p. 199-201).

À la ligne 15, le nom **ktryl*, substitut du nom divin, serait un nom composé formé de *ktr*, « couronne », imbriqué dans le nom Ariel (cf. Is 29, 1)²³. Le nom apparaît dans un manuel de magie noire trouvé dans la Geniza du Caire, premier d'une triade angélique²⁴. Rabbi Ismaël ben Élisée aurait vu Yah Akhtri'el dans le Temple (*Ber 7a*). C'est également le nom du signe zodiacal du Verseau à la quatrième *tequfa* (*Zohar II*, 146b). Pour l'auteur de l'incantation, Akhtri'el n'est pas une entité à part, un ange intercesseur ou destructeur (comme dans le texte de la Geniza), mais, comme dans le Talmud, un des noms divins substitut du tétragramme.

Les lignes 6 à 8 rappellent, par l'évocation de la création ainsi que par les interrogations négatives (*mn*), le discours divin du livre de Job²⁵. L'auteur se montre ainsi familier des textes bibliques et paraboliques et s'il pratique la magie, c'est en se prémunissant de ces précautions d'ordre théologique, puisque la condamnation rabbinique de la magie vise les écrits hérétiques, teintés de christianisme ou de toute autre croyance impure.

III. COUPE MAGIQUE JUDÉO-ARAMÉENNE D'ABIU FILS DE DODAIA' ET D'IMMA'Î FILLE D'AHAT²⁶

Coupe en terre cuite, pâte blanche, poreuse, friable par endroits avec, dans la cassure, une couleur légèrement rougeâtre, inscrite à l'encre brunie (dimensions : 15 cm de diamètre, 5 cm de hauteur).

La surface intérieure de la coupe est recouverte de petites taches noires de moisissure. Au fond de la coupe, une strate de cristaux cache un dessin délimité par un pourtour, à l'intérieur duquel on devine une silhouette.

Sept lignes plus ou moins lisibles se déploient en spirale à partir de l'intérieur. L'encre est délavée et effacée par endroits, notamment vers le fond de la coupe, ce qui rend le début lacunaire. L'écriture devient plus nette à partir du milieu du texte.

L'écriture et la langue sont judéo-araméennes.

23. C'est l'explication que donne M. Gaster, *Studies and Texts I*, New York, 1971, p. 297, en prenant appui sur un nom construit de la même manière, *šqdḥzy*, qui combinerait *šdy* et *hzy*, « puissant ». Le nom divin est ainsi dissimulé en même temps qu'amplifié dans ces combinaisons graphiques.

24. Naveh-Shaked, *Amulets and Magic Bowls*, op. cit., Geniza 6, l. 15, p. 235. Voici la triade : *Aktryl*, *Hfky'l* et *Dfwnyl*. Le deuxième nom évoque la destruction (*hpk*, « ruine », « destruction »), alors que le dernier semble s'analyser comme *Pnyl*, « face de 'El », précédé du pronom relatif *d-*.

25. Notamment Jb 38, 4-6.16.19.22.29 : « Où étais-tu lorsque j'ai fondé la terre ? [...] Qui a posé ses mesures ? [...] Sur quoi ses bases sont-elles fixées ? [...] Es-tu entré jusqu'aux sources de la mer, et dans l'insondable de l'abîme t'es-tu promené ? [...] Où se trouve le chemin où séjourne la lumière, et où est le lieu des ténèbres ? [...] Es-tu venu jusqu'aux réservoirs de la neige, et vois-tu les réservoirs de la glace ? »

26. Collection particulière (États-Unis d'Amérique).

Transcription

- (1)] 'LK[YN] LYLYT' ŠYD' W [3-4 lettres] B/KW [4-5 lettres] B/KSK
[1 lettre] K/BS
- (2) T' NŠY' [2 lettres] ŠLT' T[2 lettres]WMTY' MN ĤLBĤYWY BT
TŠY WLYLY
- (3) T' [3 lettres]WKY MN 'BYW BR DWDY' MN 'YM'Y BT 'ĤT L'
TLŠTN MN ĤL
- (4) BĤYWY L' TLW/YŠYN WTHMY DMKY ŠNY ŠKYLKY KM'
DŠNY ŠYD' QDM'H DHW
- (5) H BYWMY ŠLWMH BR DWYD ŠKYLWHY W'SL 'TŠNN
'WDMWYT KWLHY QDĤ ŠR GWB'
- (6) RT MN DMN ŠYDY KWLHWN BŠWM YHW KSYN {YHW
KSYN} 'SYSQY DŠTNYN ŠWT' DMYN QWPY
- (7) ŠYŠY RT 'NPKY MN 'NPH 'MN 'MN 'MN SLH 'SLH
SSSSSSSSSSSSSSSS

Traduction

(1) [...] contre vous, Lilith, le(s) démon(s) et [...] (?) [...] (?) [...] (2) [...] des femmes, [...] l'armure (?), la T...ûmîta de la part de Ĥalabhîwê, fille de T(û)sî, et Lili(3)t, ils t'ont..., (à l'écart) d'Abiu ('Ibaidu ?) fils de Dodaia, (et) d'Imma'î, fille d'Aĥat ; vous n'avez pas arraché (?) à Ĥalab(4)hîwê, ils n'ont pas été arrachés (*tlyšyn*) (?) / ils ne souilleront pas(?), alors, tu verras ton sang (?) ; il a altéré ton esprit, tout comme le premier démon, (celui) qui (5) fut aux jours de Salomon, fils de David, a altéré l'esprit de celui-ci et *ʿsl* que soient altérées rougeur et toute inflammation, le trouble du corps (6) qui tremble devant tous les démons ; par le Nom YHW, se sont cachés {YHW, cachés} les *ʿasîsqê* des satans au fouet qui ressemblent aux singes (7) effrayants ; que ta face tremble devant Sa face. Amen, amen, amen, *selah*, il a rejeté. SSSSSSSSSSSSSSSSS.

Notes

Ligne 2. *Ĥlbĥywy bt Tšy* n'est probablement pas un anthroponyme, mais un nom de démon, inédit jusqu'ici : la première partie du nom peut s'entendre comme *ĥalab*, « lait » ; *ĥywy* désigne soit un pluriel masculin générique, *ĥêwê*, « animal », soit le singulier *ĥîwê*, « serpent » ; le matronyme T(û)sî désigne soit un rapace (à partir de *ʿws*, « glisser, voler avec rapidité »), soit le paon (*tawwâs*, emprunt au persan *tavus*, en grec, ταῦς).

Ligne 3. 'Abiu se rattache à *ʿab*, « père ». Son matronyme, Dodaia', variante féminine de David, mais qui peut également se rattacher à *dôdâ*, « tante (paternelle) », est connu sous différentes formes : *Ddy*, *Dwdy*, *Dwd'* (cf. les coupes n^{os} 19, 21, 22

de Naveh-Shaked, *Magic Spells...*). Celui d'Imma'î, formé à partir du mot « mère » (*m*), est attesté largement dans des coupes inscrites en judéo-araméen (*ibid.*, n^{os} 14, 19, 21, 25). Le nom 'Aḥat, formé à partir de « sœur », *ḥt*, apparaît sur une coupe judéo-araméenne (*ibid.*, n^o 23).

Le verbe *tš* signifie « arracher, déraciner, dépouiller » : *tštn* est l'accompli de la 2^e pers. f. pl. « vous avez arraché ». À la ligne suivante, *tlyšw/yn* peut être lu comme l'impératif de la 2^e pers. m. pl., *tlyšwn*, « (n')arrachez (pas) » (avec un *nun* final rare pour un impératif), ou bien comme un participe passif m. pl., « arrachés ». Dans les deux cas, le *yod* qui sépare la deuxième de la troisième radicale est superflu. Une autre possibilité serait de comprendre *tlyšwn* comme un inaccompli de la 3^e pers. pl. du verbe *lwš*, « broyer, pétrir, mélanger » : « ils souilleront ». Un autre verbe *lwš* est attesté en mandéen, avec le sens de « souiller », dénomiatif du persan *lūš*, « boue ». Le sujet féminin pluriel de ces verbes est probablement dissimulé par les lacunes et pourrait être celui auquel renvoie le suffixe de la préposition *l*, au début de la première ligne.

Ligne 7. *ṣlh* pourrait être le 'afel du verbe *slh*, à moins qu'on ne doive lire « A(men). *Selah* ». Les seize *samekh* successifs en fin de texte pourraient être également autant d'abréviations du mot *Selah*.

Commentaire

Relevons que les quatre anthroponymes, 'Abiu, Dodaia, 'Imma'î et 'Aḥat, sont en rapport avec des termes de parenté. Deux explications sont possibles : il pourrait s'agir de noms conventionnels d'un texte impersonnel et qui aurait alors servi comme modèle au magicien. L'autre possibilité serait d'y voir des noms réels dont le choix supposerait l'existence de relations de consanguinité au sein de la communauté, en même temps que l'expression d'une résistance à l'introduction de noms iraniens, par ailleurs largement représentés chez les juifs de Mésopotamie.

On déduit une deuxième personne féminine à partir du suffixe pronominal *-ky* (« ton sang », « ton esprit », « ta face », lignes 4 et 7), sans toutefois savoir de laquelle des deux démons femelles mentionnées dans le texte il s'agit, de Lilith ou de Ḥalabhîwê, fille de T(û)sî. Le nom de cette dernière apparaît deux fois, la seconde fois (lignes 3 et 4) sans le matronyme.

L'expression *šny škyllky km^o dšny šyd^o... škylwhy*, « il altéra ton esprit, comme le démon... altéra son esprit (celui de David) », est vraisemblablement une réminiscence du passage biblique de I S 21, 14, *way^ošannô ʾet-ʾaʾmô*, « et il (David) altéra son sens » (la Septante, en atténuant : καὶ ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, « et il altéra son visage ») : à la cour du roi philistin Gath, David feint la folie, en altérant (*šnh*) volontairement sa raison (*t^om*, « sens, perception, goût », mais aussi « jugement, raison »). Il est probable que, dans un milieu juif, on n'ait pas voulu admettre une simulation de la folie chez David et que l'on ait eu recours à l'inter-

vention d'un mauvais esprit qui aurait altéré la raison de David²⁷. L'expression est reprise dans le lemme du Psaume 34, 1 : *Pdāwīd b²šannōtō ʔet-ʔaʔmō*, « (appartenant) à David, lorsqu'il altéra sa raison » (LXX : τῷ Δαυίδ, ὅποτε ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ « (appartenant) à David, lorsqu'il changea son visage »). Si, en I S 21, 14 et Ps 34, 1, il est question de David, il n'est pas exclu que l'auteur du texte magique ait eu une connaissance moins rigoureuse de la source biblique et qu'il ait confondu David avec Salomon, et rapporté une expression détachée de son contexte d'origine. Salomon joua d'ailleurs un rôle majeur dans les pratiques magiques juives de l'Antiquité tardive et de la période byzantine et les traditions colportaient des récits assujettissant les démons au pouvoir de Salomon.

Une des adjurations courantes dans les textes magiques est formulée au nom du sceau ou de l'anneau de Salomon (*zqth ou ḥtmh dŠlhm*)²⁸. Dans ce texte, il n'en est pas fait mention, mais la brève évocation du personnage biblique de Salomon et d'un conflit qui l'aurait opposé à un démon pourrait être une réminiscence des traditions en rapport avec le *Testament de Salomon*, un pseudépigraphe de type aggadique (en langue grecque), centré sur la construction du Temple salomonien, et qui mélange des croyances ayant trait à l'astrologie, à la médecine, à la magie, à l'angéologie et à la démonologie²⁹. Les oppositions entre Salomon et démons, d'une part, entre (arch-)anges et démons, d'autre part, sont très marquées dans l'apocryphe. Le nom du « premier démon » (ligne 4) n'y figure pas et rien n'indique que l'auteur se soit inspiré directement du *Testament*³⁰, mais la réputation de Salomon en tant qu'auteur d'incantations devait être largement répandue, c'est du moins ce qui peut être déduit de diverses sources. Selon le livre de la Sagesse de Salomon 7, 15-22, Salomon connaissait l'astrologie, « le pouvoir des racines » et « la force des esprits » et, d'après le *Targum shéni* d'Esther, « Salomon régna sur les bêtes sauvages, sur les

27. Sur les déviations du sens de ce passage chez certains exégètes juifs (Rashi et David Qimhi), voir le commentaire de A. Caquot et Ph. de Robert, *Les livres de Samuel*, Genève, 1993, p. 262, n. 13.

28. Les n^{os} 11 (qui fait référence à l'anneau de Salomon, sur lequel se trouve « le Nom ineffable ») et 34 de Montgomery ; l'amulette n^o 27, les textes B 18, 20 et 26 de Naveh-Shaked, *Magic Spells...*, et bien d'autres.

29. G. Vermes et al. (éd.), E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 3 vol., Edimbourg, 1973-87, p. 372-375 ; J. H. Charlesworth (éd.), *The Old Testament Pseudepigrapha I*, op. cit., p. 935-987. La plupart des manuscrits grecs byzantins datent des XV^e-XVI^e siècles, mais le texte est cité dans le *Dialogue grec de Timothée et Aquila*, un document chrétien écrit vers 400 n. è., voir F. C. Conybear, *The Dialogues of Athanasius and Zachaeus and of Timothy and Aquila. Anecdota Oxoniensia, Classical Series*, Part 8, Oxford, 1898. Rédigés à la première personne du singulier, certains écrits apocryphes jouaient d'une considération égale à celle qu'on doit à des sources directes. Ainsi, l'auteur du dialogue déclare se fier davantage au Testament qu'au livre biblique des Rois, puisque le message du premier est transmis « non par la main d'un historien, mais de la bouche de Salomon lui-même ».

30. Le prince des démons, d'après le Testament, est Beelzébol (il est reconverti par Salomon dans le découpage du marbre, 6, 9), tout comme dans le Nouveau Testament (Mt 12, 24 ; Lc 11, 15 ; Mc 3, 22), anciennement, l'un des anges déchus, mais rien n'indique dans le texte de la coupe qu'il s'agisse de lui.

oiseaux du ciel et sur les bêtes rampantes de la terre, ainsi que sur les démons, les esprits de la nuit (*lilîn*) ; et il comprit le langage de tous, selon ce qui est écrit "et il parla aux arbres" ». Flavius Josèphe rapporte, en témoin oculaire, le déroulement d'une séance d'exorcisme menée à l'aide du sceau de Salomon³¹ et le Talmud évoque abondamment l'emprise qu'avait Salomon sur les démons³². Enfin, les chrétiens³³ et les Mandéens partageaient avec les Juifs les mêmes croyances dans les pouvoirs magiques de Salomon³⁴.

31. « Et Dieu le (Salomon) gratifia du savoir de l'art utilisé contre les démons au bénéfice et pour la guérison des hommes. Il composa également des incantations (ἐπιφθᾶς) par lesquelles les maladies sont éloignées et il laissa des exorcismes par lesquels ceux qui étaient possédés par des démons les sortaient sans possibilité de retour. Cette sorte de thérapie a un grand pouvoir parmi nous de nos jours, puisque j'ai vu un certain Éléazar, un compatriote, en présence de Vespasien, de ses fils, de ses tribuns et de nombre de soldats, hommes libres possédés par des démons et voici la manière de la thérapie : il mettait au nez du possédé un anneau (τὸν δακτύλιον) qui présentait sous son sceau (ὕπὸ τῆ σφραγίδι) une des racines (ρίζαν) prescrites par Salomon, et alors, dès que l'homme la humait, il arrachait le démons par les narines et, une fois que l'homme tombait, il adjurait le démon de ne plus jamais revenir vers lui, en prononçant le nom de Salomon et en récitant les incantations (τὰς ἐπιφθᾶς) qu'il avait composées. Ensuite, en voulant convaincre les spectateurs et leur prouver qu'il avait ce pouvoir, Éléazar plaça une coupe ou une bassine pleine d'eau, légèrement inclinée, et ordonna au démon à peine sorti de l'homme de la renverser et de faire savoir aux spectateurs qu'il avait quitté l'homme. La chose faite, le savoir et la sagesse de Salomon furent clairement révélés [...] », *Antiquités juives* VIII, 45-49.

32. TB *Git* 68a-b ; *ExR* 52, 4 ; *CtR* 1, 1, 5 ; *NbR* 11, 3 ; TB *Meg* 11b, etc.

33. Selon Origène, « il est courant que l'on s'adresse aux démons avec des adjurations écrites par Salomon » (*In Matth.*, 26, 63, PG 13, col. 1757).

34. « Le roi Salomon, fils de David, est né et est apparu, il devint roi de Juda et le puissant gouverneur de Jérusalem. Les démons et les *dēwa* se sont soumis à lui et marchèrent selon sa volonté, jusqu'à ce qu'il se glorifie lui-même et se soit rendu ingrat envers la bonté de son Maître. Ensuite, les démons et les *dēwa* se détournèrent de son discours et le pouvoir lui fut enlevé » (*Ginza yamina*, 190, p. 28).



Coupe mandéenne d'Amkur

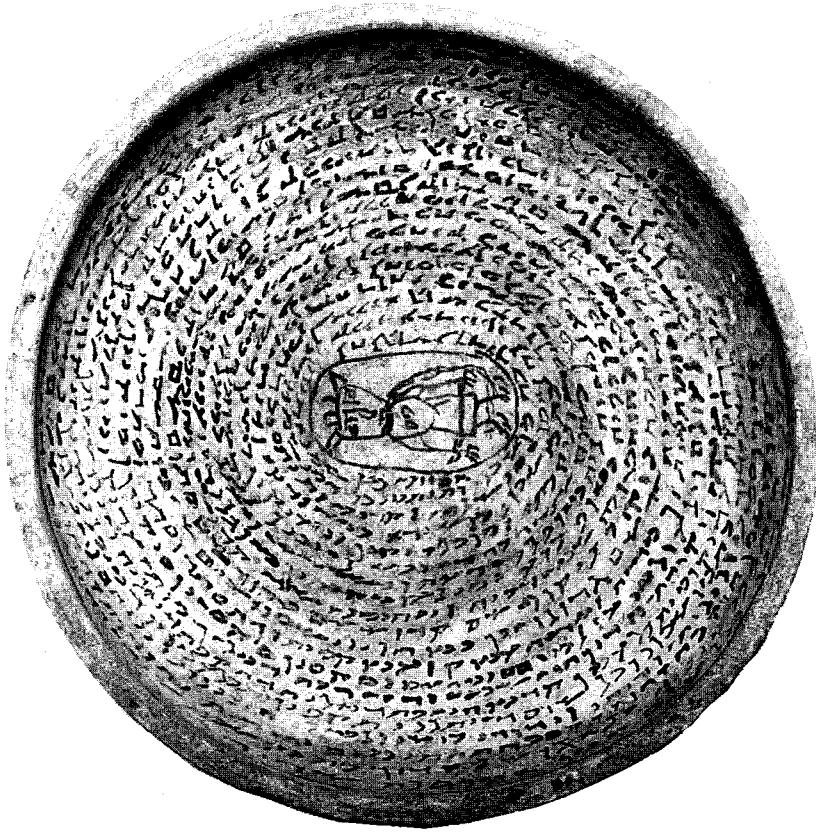


Fac-simile de la coupe d'Amkur

אסויה לך שמכא אתהו לה לך...
דכן דמו אגדתנו לח לשטום שני...
בדרוך כתבישכן נמשך...
דיבא דניק דמו ומכלל גשון וכך...
אלוסען כיום שני דכה דמכא...
אל כסודי כל מה גת זיה כמפל...
שמן של חן ודנה דמכוכניה...
לדיא דניקו גת זכריש עמי...
וזה חשני גת זכריש רמז...
נתלכת לודו כזיזון יצא...
שם קתולש דנקדוה עם שיקון...
הוליס שסנוצים ציפיות שש...
ך אונותון ונותא לתוך כיתה...
מה וכתבישך עורף שזכר...
לם ויצול שני אל מישם וכי...
היא וכתבישך עורף שזכר...
זה חשני גת זכריש רמז...
זה חשני גת זכריש רמז...
זה חשני גת זכריש רמז...
זה חשני גת זכריש רמז...
זה חשני גת זכריש רמז...
זה חשני גת זכריש רמז...
זה חשני גת זכריש רמז...
זה חשני גת זכריש רמז...

Paris, 1896

Fac-simile de la coupe judéo-araméenne de Gušnazduk



Coupe judéo-araméenne de Gušnazduk



Coupe d'Abiu et d'Imma'î
Photo Collège de France (J.-P. Martin)



Fac-simile de la coupe d'Abtu et d'Imma'i