



**HAL**  
open science

# Eros et Psyché : l'être et le désir dans la magie amoureuse antique

Gaëlle Ficheux

► **To cite this version:**

Gaëlle Ficheux. Eros et Psyché : l'être et le désir dans la magie amoureuse antique. Histoire. Université Rennes 2, 2007. Français. NNT : . tel-00189672v2

**HAL Id: tel-00189672**

**<https://theses.hal.science/tel-00189672v2>**

Submitted on 12 Dec 2008

**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.

Université de Rennes 2

Thèse de doctorat d'Histoire  
Présentée et soutenue publiquement le 14 septembre 2007  
par Gaëlle Ficheux

# *Eros et Psyché*

*L'être et le désir  
dans la magie amoureuse antique*

Directeur de thèse: Pierre Brulé, professeur à l'université Rennes 2  
Membres du Jury: Vinciane Pirenne-Delforge, maître de recherche au FNRS  
Francis Prost, maître de conférences à l'ENS de Paris et à l'université Rennes 2  
Emmanuel Voutiras, professeur à l'université de Thessalonique

Laboratoire de recherche: CRESCAM, Maison de la recherche en sciences sociales  
Université Rennes 2, Place Du Recteur Henri le Moal, CS 24 307 35043 RENNES Cedex

## Eros et Psyché, L'être et le désir dans la magie amoureuse antique

### Résumé :

« Voix des marginaux », «voix des femmes» ou «témoignages du déni des mâles », la question de l'identité et des ambitions des magiciens de l'Antiquité semble bien souvent catalyser les présupposés ou les préjugés anciens et modernes. La majorité des travaux historiques consacrés à la magie antique se sont principalement appuyés sur l'étude des sources littéraires. Mais ces enchantements de littérature n'offrent généralement qu'une image stéréotypée de la magie amoureuse, la lisibilité des personnages ou des situations étant essentiellement liée à l'exploitation de certaines caractéristiques réductrices ou schématiques accessibles à tous. L'étude de ces sources demeure primordiale afin d'éclairer la représentation des enchantements amoureux conçue par les sociétés antiques. Mais il est souvent regrettable que la littérature occulte les autres sources et plus singulièrement les défixions, qui sont les seuls témoignages directs du recours à la magie à travers l'ensemble du bassin méditerranéen antique. Ce travail de recherche est consacré à l'étude systématique des défixions amoureuses de Grèce, d'Italie, d'Egypte et d'Afrique romaine, datées du Ve s. av. au Ve s. ap. Elle analyse l'ensemble de ces textes et les replace dans les contextes sociaux et culturels de leur élaboration afin de mettre en évidence l'identité et les désirs de ces femmes et de ces hommes singuliers qui eurent recours à la magie amoureuse dans l'Antiquité.

### Eros and Psyche, Being and Desire in Ancient Love Magic

#### Summary :

The question of magicians' identity and ambition has suffered prejudice, at first in ancient sources and, in a second place, in modern historical studies. In fact, most of scholar works dealing with ancient magic were based on literary sources which reflect a stereotyped image of love magic and enchantments, simplified in order to be accessible to anyone. If these sources remain essential to the understanding of ancient love magic, we can regret that other sources and most particularly defixions were neglected. Indeed, defixions are the only direct evidence of magic use. This research presents a systematic analysis of Greek, Italian, Egyptian and African love tablets dated from the Vth century b.c to the Vth century a.d. It puts back the defixions in their social and cultural context in order to identify men and women who use magic and the goals they pursue.

Key words: Love, Roman Africa, Antiquity, Defixion, Roman Empire, Greece, Magic, Magician, Magic *papyri*, Sexuality, Social History

*Je remercie chaleureusement tous ceux qui ont accompagné l'élaboration de cette thèse par leur soutien scientifique, moral ou affectif. Je pense tout particulièrement à mon directeur de recherche, Pierre Brulé, qui m'a fait confiance, et qui, par ses conseils avisés et son attention, m'a guidée durant ces années. Jacques Oulhen fut un conseiller onomastique opportun; Lydie Bodiou, Véronique Mehl, Dominique Frère, Francis Prost et Jérôme Wilgaux, m'ont associée à des manifestations scientifiques, me permettant ainsi de diffuser mes travaux. Je n'oublie pas non plus le laboratoire du CRESCAM, dont les séminaires réguliers ont éclairé la progression de cette thèse; ainsi que le personnel aimable et disponible de la Bibliothèque Universitaire et de l'Ecole Doctorale de l'Université de Haute-Bretagne Rennes 2. Mes pensées vont aussi à celui qui, patient et attentif, a encouragé plus que tout autre, jour après jour, l'avancement de mes travaux, Corentin. Je remercie également les membres de ma famille, entourage précieux et nécessaire. A mes amis enfin, toujours présents et de bonne humeur, merci*

« Prends une pierre magnétique qui respire et grave dessus Aphrodite chevauchant Psychè, qu'elle domine de la main gauche, ses boucles liées. Puis, au-dessus de sa tête, grave: ACHMAGE RARPEPSEI, et sous Aphrodite et Psychè, grave Eros, debout, sur la voûte du ciel, brandissant une torche enflammée, embrasant Psychè. Sous Eros, les mots suivants: ACHAPA ADÔNAIE BASMA CHARAKÔ IAKÔB IAÔ Ê PHARPHARÊL Sur l'autre face de la pierre, grave Psychè et Eros s'enlaçant l'un l'autre, et sous les pieds d'Eros, ceci: SSSSSSSS, sous ceux de Psychè: ÊÊÊÊÊÊÊÊ. La pierre une fois gravée et consacrée, utilise-la de la manière suivante: place-la sous la langue, tourne-la vers celui que tu veux et dis cette formule :

« Je t'invoque, toi, auteur de toute création, toi qui déploies tes ailes sur l'univers entier, toi l'inaccessible, l'incommensurable et qui souffles en toute psychè le raisonnement fécondant, toi qui as harmonisé toutes les choses à ta propre puissance, premier-né, fondateur de tout, toi aux ailes d'or, toi lumière noire, toi enfouisseur des sages raisonnements et qui exales une sombre folie, toi le clandestin, qui en secret habites toutes les psychai Tu engendres un feu invisible, comme tu emportes tout être animé sans te lasser de le torturer, mais plutôt te réjouis par un plaisir douloureux, depuis le moment où tout jût engendré. Tu apportes la peine, toi qui es parfois sage et parfois irrationnel, toi à cause de qui les humains osent plus que ce qui convient, se réfugiant vers ta clarté noire. Toi le plus jeune, contraire aux lois, implacable, inexorable, invisible, incorporel, générateur de folie, archer, porteur de torche, toi qui de toutes les sensations vivantes et de toutes choses clandestines es le maître, dispensateur d'oubli, père du silence, toi par qui et vers qui avance la lumière, toi pareil à l'enfant quand dans un cœur tu as été engendré, mais le plus vénérable quand tu as triomphé. (...) Tourne la psychè d'Une telle vers moi, Un tel, afin qu'elle m'aime, afin qu'elle me désire, afin qu'elle me donne ce qui est entre ses mains. Qu'elle me dise ce qu'elle a dans sa psychè, car je t'invoque par ton grand nom. » »

Prescription thébaine du Ne s., PGMIV 1716-1870.

Papyrus conservé à la bibliothèque nationale de Paris, P. Anastasi, Inv. 1073.

## *Introduction*

---

« Voix des marginaux », « voix des femmes » ou « témoignages du déni des mâles », la question de l'identité et des ambitions des magiciens de l'Antiquité semble bien souvent catalyser les présupposés ou les préjugés anciens et modernes. Les études historiques ont longtemps banni la magie aux marges des sociétés antiques en passant sous silence les pratiques occultes qui disgraciaient l'image de ces communautés. Au début du XXe s., les premiers travaux consacrés à la magie témoignent de la permanence de ces préjugés<sup>1</sup> : le magicien est encore considéré comme un être au ban des sociétés qui trouve dans le recours à la magie un moyen secret et illicite de combler ses désirs et ses frustrations<sup>2</sup>. Cette thèse est souvent fondée sur les portraits les plus saisissants de la littérature ancienne ; ceux des magiciennes et des amoureuses outragées, les mythiques Circé<sup>3</sup> et Médée<sup>4</sup>, la tragique Déjanire<sup>5</sup> ou la mortelle Simaithia<sup>6</sup>. Le regard moderne porté sur ces grandes figures littéraires fait de la magie l'apanage des femmes et accrédite l'idée de la marginalité de ces pratiques.

Dans les années 1990, J.J. Winkler nuance cette analyse<sup>7</sup>. En prenant appui sur l'étude des tablettes de défexion amoureuses, qui sont les seuls témoignages directs de ces pratiques, il met en évidence le fait que les hommes avaient plus fréquemment recours à la magie que les femmes. J.J. Winkler analyse cette discordance entre la réalité du phénomène et sa représentation littéraire, comme un refus des sociétés anciennes à reconnaître que les hommes aient pu être bouleversés par la passion. L'historien fonde son interprétation sur la théorie psychanalytique du « déni et du transfert ». Le « déni » aurait

---

<sup>1</sup> Au sujet de l'historiographie de la magie, voir notamment A. Bernand (1991), p. 9-14 ou Fr. Graf (1994), p. 17-27.

<sup>2</sup> M. Mauss (1902-1903), repris dans M. Mauss (1950), p. 3-14 ; A. Bernand (1991), p. 9-14.

<sup>3</sup> Hom., *Od.*, X-XI, 20 et Ov., *Met.*, XIV, 1-75 ; 223-440.

<sup>4</sup> Pi., *P.*, IV ; E., *Med.* ; Sen., *Med.* ; A.R., *Argon.* ; Sen., *Med.* ; Ov., *Met.*, VII et *Her.*, XII.

<sup>5</sup> S., *Tr.* ; Ov., *Met.*, 1-220 ; *Her.*, IX.

<sup>6</sup> Theoc., *Mag.*

<sup>7</sup> J.J. Winkler (1990), p. 71-98. Cette étude a été de nouveau publiée, sous une forme plus synthétique, J.J. Winkler (1991), p. 214-243.

permis aux hommes de dissimuler des sentiments inavouables ; alors que le « transfert » leur permettait de faire de ces maux l'apanage des femmes. Ainsi les hommes refusaient d'admettre leurs propres recours aux sciences occultes, en faisant incarner ce rôle aux magiciennes. Fr. Graf prolonge cette interprétation, en lui donnant une envergure plus sociale<sup>8</sup>. Dans la mesure où la magie est considérée comme une atteinte aux règles établies, il souligne l'incapacité des hommes, qui constituent la norme de ces sociétés, à admettre qu'ils aient eux-mêmes pu agir à l'encontre de ces règles. Fr. Graf suppose ainsi que la magie amoureuse était l'apanage de jeunes hommes désireux de contracter une union légitime avantageuse, qui leur aurait été refusée sans le recours à la magie et le bouleversement des normes sociales<sup>9</sup>. Les conclusions de ces deux historiens ont suscité la vive opposition de M.W. Dickie. A travers un relevé plus complet des sources littéraires, il met effectivement en évidence que le nombre d'hommes et de femmes magiciens est à peu près équivalent. Il démontre ainsi que leurs raisonnements sont fondés sur un présupposé moderne inexact : la magie n'est pas l'apanage des femmes dans la littérature ancienne<sup>10</sup>.

A travers cette brève présentation historiographique, la question de l'identité et de l'ambition des individus qui eurent recours à la magie dans l'Antiquité semble donc particulièrement sensible. Elle souligne la difficulté de se départir des présupposés ou des préjugés véhiculés depuis plus d'un siècle et démontre la nécessité de reconsidérer l'ensemble des interprétations proposées jusqu'à aujourd'hui en revenant à l'étude des sources anciennes.

Une telle étude requiert donc, en premier lieu, d'établir une définition de la magie antique exempte des considérations modernes. La magie est, en effet, un concept assez flou, dont les limites avec les domaines de la technique, de la médecine et de la religion sont difficilement identifiables. La définition du phénomène magique constitue donc une question épineuse, à laquelle bien des historiens se sont refusés de répondre. Ainsi, Chr.A. Faraone, dans l'introduction de son étude de la magie amoureuse en Grèce ancienne, écarte-t-il le problème de cette définition. Il considère qu'il s'agit d'une controverse d'anthropologues et d'historiens des religions, anachronique et inappropriée à la société grecque. Chr.A. Faraone justifie ce jugement par deux arguments. D'une part, les Grecs ne se sont jamais hasardés à distinguer la magie et la médecine au moyen d'une science empirique destinée à éprouver l'efficacité de la magie. D'autre part, la multiplicité des rituels à travers l'ensemble du monde grec rend inextricable la dissociation des pratiques occultes et religieuses<sup>11</sup>. Cependant même si les anciens n'ont jamais tenté de définir la magie ou de la distinguer de la médecine et de la religion, quels que furent leurs critères, ils ont eux-mêmes taxé de magiques certaines pratiques, et de magiciens, les

---

<sup>8</sup> Fr. Graf (1994), p. 211-214.

<sup>9</sup> Il semble que le témoignage de l'*Apologie* d'Apulée, auquel Fr. Graf, *op.cit.*, a consacré une étude minutieuse, lui ait inspiré cette conclusion hâtive.

<sup>10</sup> M.W. Dickie (2001), p. 563-583. Cet historien s'arc-boute avec raison contre les inexactitudes de ces deux thèses, mais il ne propose pas d'interprétation alternative.

<sup>11</sup> Ch.A. Faraone (1999), p. 17-18.

individus qui s'y sont adonnés. Ils ont établi une catégorisation des actes, des acteurs et des représentations de la magie, différenciée des domaines techniques, médicaux et religieux, bien qu'ils n'aient pas évoqué les critères qui ont prévalu à cette classification.

Depuis le début du XXe s., les ethnologues et les sociologues ont tenté de proposer une définition de la magie, susceptible d'être adaptée à toutes les sociétés. Les premiers ont voulu définir la magie à travers les spécificités de ses actes, qui distinguent les sciences occultes des phénomènes religieux et médicaux<sup>12</sup>. Mais aucun de ces critères n'emporta jamais l'adhésion des spécialistes. La question était-elle oiseuse ? Le flou au sein duquel convergent les domaines de la magie, du religieux et de la médecine serait-il inextricable comme le pensaient les adversaires de la distinction tripartite de J.G. Frazer, qui lui ont opposé le concept très vague de magico-religieux pour définir l'insondable enchevêtrement de ces deux domaines ?

Plus que l'opposition des trois concepts, mise en évidence par J.G. Frazer, il semble que les actes ne soient pas des critères pertinents pour définir la magie. L'étroitesse de cette perspective a été soulignée par M. Mauss qui ne s'est pas attaché au rituel dans le contexte individuel de son exécution, mais au phénomène collectif qu'est la magie. Il prônait alors cette analyse : « *Nous ne définissons pas la magie par la forme de ses rites mais par les conditions dans lesquelles ils se produisent et qui marquent la place qu'ils occupent dans l'ensemble des habitudes sociales.* »<sup>13</sup>. Ainsi, seraient magiques l'ensemble des phénomènes que les sociétés considéraient comme tels et le regard de leurs propres communautés demeurerait le meilleur juge pour catégoriser les experts en cet art. Cette définition, qui a notamment été retenue par Fr. Graf<sup>14</sup>, est d'un profond intérêt pour l'historien du fait de sa simplicité et de son irréfutabilité. Elle lui épargne de plaquer des concepts – d'ailleurs insatisfaisants – prédéfinis et extérieurs à la société qu'il étudie, sur les comportements des membres de cette communauté.

En effet, en laissant parler les sources anciennes, la méthode inspirée de cette définition du phénomène magique évite l'intervention de la subjectivité moderne. Elle permet, par un travail de relevé systématique, de dresser un panorama des actes, des acteurs et des représentations magiques, tels qu'ils furent pressentis par la société qui les conceptualisa. Cependant, d'un point de vue pragmatique ce procédé pose quelques difficultés. Certaines sources, trop allusives, suscitent la perplexité, alors que le doute se fait également jour à l'aulne de certains témoignages péremptoires. La défiance doit être de mise à l'égard des considérations de certains auteurs, dont il semble contestable qu'elles aient reflété

---

<sup>12</sup> J.G. Frazer (1911) opposait les lois de la sympathie exploitées par la magie à la rationalité scientifique et l'intention contraignante des adjurations magiques à la soumission religieuse. Cependant, les lois sympathiques et la contrainte étant aussi, dans une certaine mesure, le propre des rituels religieux, ces caractéristiques sont impropres à la stricte définition universelle de la magie. Cette analyse ne satisfaisant pas, d'autres critères de distinction, également fondés sur l'étude de la magie vécue en actes, furent proposés par ses épigones. Ainsi, B. Malinowski (1948) suggéra d'opposer les fonctions pragmatiques de la magie et non empiriques de la religion, et de distinguer ces deux phénomènes émotionnels de la rationalité scientifique. S.J. Tambiah (1968) évoqua le caractère performatif de la magie qui est impropre à la science, mais il ne tenta pas de définir la singularité de la magie par rapport à la religion.

<sup>13</sup> M. Mauss (1902-1903), repris dans M. Mauss (1950), p. 16.

<sup>14</sup> Fr. Graf (1994), p. 22-29.



les opinions communément adoptées par leur propre société. De même, l'ironie ou le caractère diffamatoire de certaines assertions doivent susciter la méfiance de l'exégète. Il faut évidemment se garder d'estimer naïvement que tous les individus ainsi stigmatisés étaient réellement considérés comme des praticiens de l'occultisme ; la valeur des témoignages doit être considérée à sa juste mesure. Toutefois, les motifs invoqués ou supposés justifier ces railleries et ces accusations, ne devaient pas être fondamentalement insensés, au quel cas l'humour aurait perdu de son mordant et la médisance, de sa crédibilité.

Par ailleurs, le parti pris de considérer comme relevant du domaine de la magie les seuls phénomènes ainsi conçus par les sociétés antiques impose également d'écarter la sphère du magico-religieux ou la notion de magie intégrée<sup>15</sup>. De tels concepts modernes, destinés à mettre en évidence ce qui, au cœur des mythes et des pratiques religieuses, relèverait de la magie, sont inconciliables avec la vision des anciens à l'égard de leurs propres croyances. Ainsi, se conformant au regard antique, il est impossible d'estimer que les dieux aient pu être magiciens et que des mouvements philosophico-religieux tels que le chamanisme grec, l'hermétisme philosophique et la théurgie, dont l'irrationalité semble au regard moderne s'apparenter à la magie, aient été considérés, à proprement parler, comme des doctrines et des procédés magiques<sup>16</sup>.

En revanche, les mythes et les pratiques religieuses, lorsqu'ils permettent l'interprétation de phénomènes magiques, doivent trouver leur place au sein d'une étude fondée sur une définition sociale des sciences occultes. En effet, la vertu magique accordée à certains actes ou objets peut être justifiée par un mythe qui, en lui-même, ne relevait pas de la magie. De même, l'étude de ces mythes et de ces pratiques religieuses est indispensable si la perception des anciens a elle-même subi une évolution. Des phénomènes, qui furent un temps religieux, peuvent avoir été, antérieurement ou précédemment, considérés comme relevant de la magie. Le flou au sein duquel convergent les domaines de la magie, de la technique, des sciences et de la religion, cette confusion qui entrave la stricte définition du phénomène magique, n'a pas non plus épargné les sociétés antiques. Ces domaines sont également, dans l'Antiquité, des concepts à la subjectivité mouvante...

La définition de la notion de magie amoureuse est assez aisée lorsque le concept de magie a été établi. Celle qui a été retenue pour cette étude est assez large. Elle recouvre l'ensemble des charmes évoquant les relations amoureuses, sentimentales et sexuelles ; qu'il s'agisse des sortilèges voués à attiser les sentiments d'un aimé dédaigneux ou destinés à nuire à des rivaux ou à tout autre trouble susceptible de nuire à une relation amoureuse. Les procédés occultes relatifs à la sexualité, à la conception et aux organes génitaux ont également été inclus dans cette étude, dans la mesure où ils

---

<sup>15</sup> Cette notion est développée par M. Martin (2005), p. 17-55, dans sa très récente thèse consacrée à l'étude de la magie et des magiciens dans le monde gréco-romain.

<sup>16</sup> M. Martin (2005), p. 55-88, accorde une grande place à l'étude de ces courants théosophiques, qui font appel à l'irrationnel comme l'avait mis en évidence E.R. Dodds (1959), traduction française, (1977), p. 139-178.

sont liés à l'intimité sexuelle. Cependant ces charmes sont moins fréquemment évoqués par les sources et se prêtent donc plus difficilement à l'analyse.

Dans l'Antiquité, quatre types de sources témoignent du recours à la magie amoureuse. Les plus étudiées sont sans conteste les œuvres littéraires, grecques et romaines, qui foisonnent de références à ces usages occultes. Qu'il s'agisse des propos désapprouvateurs ou humoristiques des philosophes<sup>17</sup>, des accusations sans appel des plaidoiries des orateurs<sup>18</sup>, des récits mythologiques et des effroyables dénouements de la tragédie<sup>19</sup> ou encore des sarcasmes railleurs de la comédie<sup>20</sup>, la magie amoureuse semble avoir été ubiquitaire, selon l'heureuse formule de Christopher A. Faraone<sup>21</sup>. Cette ubiquité révèle sans conteste l'ampleur du phénomène magique et laisse présager que le recours aux sciences occultes ne fut pas une simple figure de style. Cependant, rares sont les témoignages littéraires qui, tels ceux de Théocrite et de ses épigones, décrivent avec minutie les circonstances du recours à la magie et les rituels alors mis en œuvre<sup>22</sup>. La majorité des sources demeure plus laconique, qu'il s'agisse des allusions anecdotiques qui constituent la plupart des mentions de l'usage d'enchantements amoureux, des propos injurieux des orateurs outragés ou de l'exploitation du ressort tragique de la magie par le théâtre, qui s'attache essentiellement à ses effroyables retentissements. Les enchantements évoqués à travers les mythes et la littérature n'offrent généralement qu'une image stéréotypée de la magie amoureuse, la lisibilité des personnages ou des situations étant essentiellement liée à l'exploitation de certaines caractéristiques issues de conceptions très générales, édifiées à partir de représentations souvent réductrices ou schématiques accessibles à tous. L'étude de ces sources demeure primordiale afin d'éclairer la représentation des enchantements amoureux conçue par les sociétés antiques et nombreux sont les chercheurs qui s'y sont adonnés.

Mais il est souvent regrettable que la littérature occulte les autres témoignages antiques du recours à la magie : les défixions, les prescriptions des papyri magiques grecs et démotiques d'Égypte et dans une moindre mesure, les gemmes magiques<sup>23</sup>. Toutes ces sources sont évoquées sporadiquement pour soutenir des argumentations conçues à partir de l'étude des textes littéraires ou pour illustrer des

---

<sup>17</sup> Pl., *R.*, VII, 364 b, 2- c, 5 ou *Leg.*, X, 909 a, 8- b, 4 ou bien X., *Mem.*, III, 11. 17

<sup>18</sup> *Ant.*, 1, 9 ou *Dem.*, XIX, 281.

<sup>19</sup> *S.*, *Tr.* ou *Sen.*, *Herc. Oet.* ou bien encore *E.*, *Med.* et *Sen.*, *Med.*

<sup>20</sup> *Ar.*, *Nub.*, 996-7 ou *Pétr.*, *Satyr.*, CXXXIII, 4-CXXXVIII.

<sup>21</sup> « L'ubiquité de la magie amoureuse » est, en effet, le titre donné par Ch.A. Faraone (1999), p. 5-15, à l'un de ses développements introductifs. Ce chapitre est destiné à présenter les sources de la magie amoureuse ainsi que les principales études historiques consacrées à ce sujet.

<sup>22</sup> *Theoc.*, *Mag.*, ou *Virg.*, *B.*, VIII.

<sup>23</sup> Lors du récent colloque international consacré à la magie, tenu en 1999 à Montpellier, dont les actes ont été publiés en quatre volumes par A. Moreau et J.-Cl. Turpin (2000), parmi les vingt-huit communications consacrées à la magie grecque et romaine, seul l'article de S.I. Johnston, « Le sacrifice dans les papyrus magiques grecs », Tome 2, p. 19-36, s'intéresse aux textes magiques. Outre les articles de M.G. Lancellotti, « Problèmes méthodologiques dans la constitution d'un *corpus* des gemmes magiques », Tome 2, p. 153-166, V. Gagadis-Robin, « Les images de Médée magicienne », Tome 2, p. 289-320, les vingt-cinq autres communications sont essentiellement consacrées à l'étude de la magie à travers les œuvres littéraires grecques et latines.

phénomènes magiques représentés par les auteurs antiques, mais elles n'ont jamais fait l'objet d'une étude systématique.

Les prescriptions des papyri magiques sont des recueils de recettes magiques qui proviennent d'Égypte (carte)<sup>24</sup>. Ces textes ont été rédigés en grec et en démotique entre le Ier s. av. ou le Ier s. ap. et le VIe s. ap., selon la datation paléographique ; la majorité de ces prescriptions datant des III-IVe s. (chronologie 1). L'ensemble de ces recueils propose quelques cent cinquante prescriptions amoureuses. De manière générale, ces textes sont introduits par un intitulé qui stipule leur vocation, puis ils décrivent avec minutie l'intégralité des actes jugés nécessaires à la réalisation de ces desseins. Ces procédures très variées ne sont guère spécifiques à la magie amoureuse. Une rapide typologie met en évidence trois grandes catégories de procédés magiques. La première rassemble les procédures manuelles, telles que la confection de breuvages et d'onguents ou la fabrication de figurines anthropomorphes<sup>25</sup> et zoomorphes<sup>26</sup>, mais aussi l'exécution de sacrifices ; offrandes brûlées, offrandes végétales ou sacrifices de petits animaux. La deuxième est celle des procédures écrites destinées à consigner les invocations et les requêtes, parfois accompagnées de figures et de symboles magiques. Et enfin, la dernière catégorie est celle des procédures orales, également constituées par les invocations et l'expression des vœux. Ces récitations accompagnaient généralement les procédures écrites et certaines procédures manuelles telles que les sacrifices. Hormis les écrits, les actes et les paroles rituelles, les prescriptions donnent aussi des indications temporelles ou spatiales<sup>27</sup>, ainsi que des conseils circonstanciels<sup>28</sup>, qui témoignent de l'importance accordée aux moindres détails de la procédure magique.

Bien que ces textes proviennent tous d'Égypte et qu'ils aient été rédigés au cours de la même période, la cohérence géographique, culturelle et chronologique de cet ensemble de charmes n'est guère assurée. En effet, la datation de la conception de ces textes est fort douteuse et il est manifeste que certaines prescriptions ont été des copies d'écrits plus anciens<sup>29</sup>. Par ailleurs, certains témoignages littéraires mettent en évidence l'existence de telles prescriptions magiques à travers l'ensemble du

---

<sup>24</sup> Le corpus de ces papyri, accompagné d'une traduction allemande, a été édité par K. Preisendanz, *PGM*. Plus récemment, une traduction anglaise des papyri magiques publiés par K. Preisendanz, ainsi que des papyri démotiques et des textes découverts depuis la parution de cet ouvrage a été publiée sous la direction de H.D. Betz (ed.), *GMPT*.

<sup>25</sup> La fabrication d'une telle figurine est par exemple indiquée afin de réaliser le « merveilleux charme pour lier d'amour (φιλτροκατάδεσμος) » proposé par le *PGM* IV 296-466, découvert à Thèbes et daté du IVe s.

<sup>26</sup> Ainsi, il est préconisé par le « charme pour infliger une insomnie (ἀγρυπνητικόν) », *PGM* IV 2943-2966, découvert à Thèbes et daté du IVe s., de réaliser une figurine représentant un chien.

<sup>27</sup> Le « charme lunaire de Claudianus et rite consacré au ciel et à l'étoile du nord », *PGM* VII 862-918, daté du II/IVe s., indique d'effectuer quelque action « tard dans la nuit, à la 5<sup>ème</sup> heure, [...], face à la lune dans une [piè]ce pure. ».

<sup>28</sup> Le *SM* 83, daté du IIIe s. et d'origine inconnue, préconise par exemple aux lignes 5-8, de prendre le breuvage confectionné à jeun « pour avoir des rapports sexuels (συνουσιάζω) de nombreuses fois ».

<sup>29</sup> Ainsi, par exemple, il est possible d'affirmer que le papyrus thébain *PGM* IV 296-466, du IVe s. ap., est certainement une copie d'un texte plus ancien. En effet, cette prescription est semblable à la défexion d'Égypte centrale *SM* 47, qui a été rédigée un ou deux siècles avant le texte de la prescription magique.

monde gréco-romain<sup>30</sup>. Une telle diffusion a nécessairement favorisé les échanges et les emprunts de certains procédés magiques propres à des cultures fort diverses. Les textes magiques d’Égypte qui mêlent des influences grecques, égyptienne, assyriennes, sémitiques ou chrétiennes au cœur de leurs prescriptions en témoignent eux-mêmes.

Ces prescriptions ont été conçues pour être utilisées. Elles témoignent des ambitions qui animaient les individus susceptibles de recourir à la magie amoureuse, ainsi que des procédures qui leur étaient offertes pour la réalisation de leurs desseins. Toutefois, l’intérêt de ces textes demeure limité. Ce ne sont pas des témoignages directs du recours à la magie amoureuse. Ces textes formulaires sont destinés à convenir aux histoires amoureuses les plus diverses. Ils ne permettent pas de présager des identités ou des ambitions singulières des individus susceptibles d’y recourir. De plus, et malgré les influences exogènes, ces prescriptions sont propres à l’Égypte. Elles ne permettent pas de déterminer si les ambitions des charmes proposés et si les procédures occultes préconisées étaient aussi répandues dans l’ensemble du bassin méditerranéen au cours de l’Antiquité. En définitive, les seuls témoignages directs du recours à la magie amoureuse sont les gemmes et les tablettes de défexion.

Les gemmes sont des intailles aux vertus magiques, issues de la florissante glyptique égyptienne des premiers siècles de notre ère. Il s’agit de pierres précieuses ou semi-précieuses, gravées d’une représentation figurée, généralement accompagnée de mots magiques invoquant des puissances divines ou démoniaques. La confection de ces intailles relève des procédures manuelles. Elle est préconisée par des recueils consacrés à la gravure des gemmes<sup>31</sup> et par quelques prescriptions magiques d’Égypte. Un texte thébain conseille, par exemple, de graver sur un aimant Psychè chevauchée par Aphrodite et brûlée par Eros et, sur la seconde face, Eros et Psychè enlacés. Puis il conseille de placer la pierre sous la langue, de la tourner vers la personne désirée et de réciter une formule<sup>32</sup>. Cette prescription suggère que la gravure et l’emploi de l’intaille font parties intégrantes du charme magique. Pourtant, ces gemmes ont été peu étudiées et la plupart des ouvrages consacrés à ces sources sont des catalogues<sup>33</sup>. L’intérêt de ces représentations est effectivement limité par l’extrême récurrence de certains motifs magiques. C’est avec une fréquence consternante que sont figurés des

---

<sup>30</sup> *Act.Ap.*, 19, 19, témoignent, ainsi, de la destruction de livres magiques à Ephèse sous les exhortations de Paul. De même, *Suet., Aug.*, XXXI, 1, indique qu’un sort similaire fut réservé à deux mille rouleaux magiques en l’an 13 après Jésus-Christ.

<sup>31</sup> F. De Mély (1902). Voir notamment le texte des *Cyranides*, traduit par Ch. Ruelle.

<sup>32</sup> *PGM IV 1716-1870*, prescription thébaine du IV<sup>e</sup> s., qui requiert : « *Prends une pierre magnétique qui respire et grave dessus Aphrodite chevauchant (ἵππιστι κάθημαι) Psychè, qu’elle domine (κατεύω) de la main (χείρ) gauche (ἀριστερός) ses boucles (βόστρυχος) liées (ἀναδέω). Puis, au-dessus de sa tête (κεφαλή), grave : ACHMAGE RARPEPSEI, et sous Aphrodite et Psychè, grave Eros, debout, sur la voûte du ciel, brandissant une torche enflammée (καίω), embrasant (φλέγω) Psychè. Sous Eros, les mots suivants : ACHAPA ADÓNAIE BASMA CHARAKÔ IAKÔB IAÔ Ê PHARPHARÊI. Sur l’autre face de la pierre, grave Psychè et Eros s’enlaçant l’un l’autre (περιπέπλομαι), et sous les pieds (πούς) d’Eros, ceci : SSSSSSSS, sous ceux de Psychè : ÊÊÊÊÊÊÊÊ. La pierre une fois gravée et consacrée, utilise-la (1745) de la manière suivante : place-la sous la langue (γλῶσσα), tourne-la (στρέφω) vers celui que tu veux (θέλω) et dis cette formule : (...) ».*

<sup>33</sup> H. Carnegie (1888) et (1908) ; De Ridder (1911) ; F.M. et J.H. Schwartz (1979), p. 149-195 ; H. Philipp (1986) ; E. Zwierlein-Diehl (1992). Voir également M.G. Lancellotti (2000), p. 153-166. L’étude de C. Bonner (1950) a pour vocation l’étude de ces représentations, de même, qu’à moindre degré, celle de A. Delatte et P. Derchain (1964).

démons, zoocéphales et parfois zoopèdes, à la gestuelle menaçante, qui étaient chargés de réaliser les vœux de l'utilisateur de ces intailles. Cependant, le corpus des représentations magiques présente aussi quelques figures singulières, correspondant à des requêtes plus spécifiques, et notamment, aux requêtes amoureuses. De nombreuses gemmes représentent Eros, brandissant une torche pour enflammer Psyché<sup>34</sup>, ou certaines figures de couples enlacés ou abouchés, couples anonymes<sup>35</sup> ou représentations d'Eros et de Psyché<sup>36</sup>. Mais, à nouveau, l'intérêt de ces représentations est assez médiocre. Ces gestuelles et attitudes évocatrices laissent présager de manière assez limpide des desseins de ces représentations. La seule intaille singulière de ce corpus est une représentation d'Aphrodite, les deux bras levés, et tenant dans chacune de ses mains une tresse ou une mèche de cheveux<sup>37</sup>. Cette figure, dont l'interprétation est assez malaisée, était vraisemblablement destinée à contraindre l'aimé ou le partenaire désiré à une relation intime exclusive<sup>38</sup>.

Le témoignage direct du recours à la magie amoureuse le plus intéressant est donc certainement celui des défixions<sup>39</sup>. Il s'agit de procédures écrites, élaborées lors de véritables rituels magiques et destinées à enjoindre les puissances transcendantes d'accomplir les vœux de leurs auteurs. Ces textes sont généralement gravés sur des tablettes de plomb<sup>40</sup>, qui sont ensuite clouées, pliées ou roulées, pour que les requêtes restent fixées au cœur du métal<sup>41</sup>. L'emploi de ce support a permis la conservation de quatre-vingts défixions amoureuses employées à travers l'ensemble du monde méditerranéen (carte)<sup>42</sup>, un millénaire durant, depuis le Ve s. av. jusqu'au Ve s. ap. (chronologie 2). Cette large diffusion géographique et chronologique constitue l'une des difficultés majeures de l'analyse des défixions. Il est méthodologiquement impossible d'embrasser ces textes d'un même regard, ce qui n'est pas sans conséquences sur le plan d'étude suivi ici.

<sup>34</sup> *Id.*, p. 235-8 ; H. Philipp, (1986), p. 32, n. 56 ; C. Bonner, *op. cit.*, D. 161.

<sup>35</sup> H. Philipp (1986), p. 95, n. 173.

<sup>36</sup> A. Delatte et P. Derchain (1964), p. 238

<sup>37</sup> H. Carnegie (1888), n. 801 et 2181 ; H. Carnegie (1908), *op. cit.*, n. 22, 23, 26 ; De Ridder (1911), n. 779, 1169, 1799, 1800, 2887-2892, 3473 ; C. Bonner (1950), D. 55 et A. Delatte et P. Derchain (1964), p. 183-189 ; H. Philipp (1986), p. 65, n. 118.

<sup>38</sup> G. Ficheux (2005), p. 181-193.

<sup>39</sup> Le nom de ces tablettes provient du terme latin *defigo*, qui, de manière générale, désigne l'acte d'immobiliser, de maintenir et peut être traduit par *planter, ficher, enfoncer, figer, fixer, clouer...* Ce terme correspond au verbe grec *καταδέσμιω*, *lier en bas*, employé dans les textes magiques pour désigner le sort réservé à la victime du charme. Ces textes ont été édités, il y a maintenant près d'un siècle, par A. Audollent, *DT* et n'ont pas, depuis, fait l'objet d'une nouvelle publication exhaustive rassemblant les nombreuses tablettes découvertes depuis la parution de cet ouvrage de référence.

<sup>40</sup> Parmi les défixions amoureuses découvertes, la majorité de ces textes, soit environ 70, sont rédigés sur des tablettes de plomb. Environ 15 textes sont inscrits sur des feuillets de papyrus, 1 sur une étoffe de lin, le *PGM CVII 1-19*, et 2 sur des *ostraka*, il s'agit du *PGM O2*, de l'*ostrakon SM 51* et du texte inscrit sur une tuile de terre cuite publié par L. Foucher (2000), p. 57-61.

<sup>41</sup> Cf. A. Bernand (1991), p. 75-79.

<sup>42</sup> L'attestation de l'emploi de ces textes magiques dépend de l'aléa des découvertes archéologiques. Ainsi, le fait que la mise au jour de défixions n'a jamais été signalée dans certaines régions, et notamment en Asie Mineure, ne présage pas indubitablement de l'inexistence de ces textes dans ces régions.

Les défixions sont les échos les plus directs des enchantements amoureux et demeurent les vibrants témoignages des désirs singuliers. Ces charmes, qui désignent nommément<sup>43</sup> les victimes et les amants malheureux<sup>44</sup>, sont la mémoire de ces êtres, des sentiments qu'ils éprouvèrent et de leurs espérances. Cependant, ces individualités et ces espoirs singuliers sont souvent dissimulés par les écrits laconiques et formulaires des magiciens. Les rédacteurs de ces charmes banalisent fréquemment les histoires amoureuses particulières par leur usage de textes préétablis. Les similitudes évidentes de certains charmes en témoignent<sup>45</sup> et deux défixions certifient l'existence des procédures formalistes auxquelles se conformaient certains magiciens. Une tablette hermopolitaine des III-IVe s. mentionne les noms du requérant et de sa victime sans les décliner<sup>46</sup>; alors que les espaces qui devaient accueillir ces noms figurent encore sur une défixion carthaginoise de l'époque impériale<sup>47</sup>. Certains magiciens se référaient en effet à des paradigmes semblables aux prescriptions égyptiennes pour rédiger leurs charmes. Les rédacteurs des défixions devaient se conformer à des codes propres à la magie, obéir à des règles préétablies; trames de leur art magique, auxquelles ils étaient susceptibles d'adapter quelques variations inspirées de situations particulières.

L'étude de l'identité et des ambitions des individus qui eurent recours à la magie amoureuse doit être fondée sur ces défixions qui sont les seuls témoignages directs assez substantiels. Ce postulat n'induit pas, évidemment, qu'il faille se priver des précieux témoignages des prescriptions et de la littérature. Au contraire, la prise en considération de l'ensemble des sources et leur confrontation permet de préciser et de nourrir l'analyse.

L'étude des défixions nécessite de prendre conscience des difficultés présentées par ces textes. La première est incontournable: les défixions ne constituent qu'une représentation partielle du phénomène magique dans l'Antiquité, celle des procédures écrites. La seconde difficulté est la disparité géographique et chronologique de ces textes. Elle rend infondée toute analyse globale qui ferait nécessairement fi des contextes sociaux et culturels dans lesquels les défixions ont été composées. Ces sources imposent donc de déterminer des ensembles cohérents et assez substantiels

---

<sup>43</sup> Les textes magiques les plus récents, et notamment les charmes égyptiens, ont généralement recours à une nomenclature composée d'un idionyme suivi de la formule « qu'enfanta » et d'un matronyme. La plus récente étude à ce sujet est celle de J.B. Curbera (1999), p. 195-203. Cette question est discutée p. 185-187.

<sup>44</sup> En effet, il paraît nécessaire de désigner nommément, non seulement la victime du charme, mais également l'instigateur de la défixion pour lequel les sentiments de l'aimé doivent être éveillés, alors qu'un individu qui souhaite infliger d'effroyables souffrances à un rival peut rester anonyme.

<sup>45</sup> La prescription magique thébaine du IVe s., *PGM IV 296-466* propose en effet un « merveilleux charme pour lier d'amour (φιλοκατάδεσμος) », qui suggère d'écrire et de réciter des formules similaires à celles qui furent consignées à travers les défixions *SM 46*, rédigée à Hawara au II-IIIe s., *SM 47* et *SM 48*, datées du II-IIIe s. ou du III-IVe s. et respectivement composées en d'Egypte centrale et en un lieu exact inconnu et les défixions d'Oxyrhynchos *SM 49, 50, 51* du III-IVe s. Une autre défixion, *SM 38*, dont l'origine exacte est inconnue et qui a été rédigée au IIe ou III-IVe s., emploie également des formules similaires aux précédents charmes, mais n'invoque pas les mêmes divinités. Ces textes mettent en évidence la pérennité et la diffusion de ces formules, du IIe au IVe s., du Fayoum à Thèbes, et suggèrent l'existence d'un paradigme plus ancien dont le *PGM IV 296-466*, qui est postérieur à certaines défixions, devait être une copie.

<sup>46</sup> *SM 42*.

<sup>47</sup> *DT 230*.

pour étudier l'identité et les prétentions des auteurs de chacun de ces groupes de textes. Les quelques charmes de Phénicie, de Germanie, d'Hispanie ou d'Italie s'avèrent trop isolés pour se prêter à cette analyse (carte et chronologie 1). Seuls quatre ensembles très inégaux peuvent être définis : le premier rassemble douze textes grecs de l'époque classique et hellénistique ; le second est composé des trente charmes amoureux d'Égypte romaine, dont l'analyse peut être soutenue par les prescriptions magiques ; le troisième regroupe vingt-trois textes magiques de l'Afrique romaine et le dernier rassemble les cinq défixions de l'Agora d'Athènes, rédigées par un même magicien lors de la fin du I<sup>er</sup> s. ou du début du III<sup>e</sup> s.<sup>48</sup>. La constitution de ces groupes homogènes autorise ainsi l'étude de l'ensemble des indices concernant l'identité des auteurs et leurs desseins ; qu'il s'agisse des données onomastiques, des références aux puissances transcendantes ou des singularités des requêtes. Cette étude ouvre ensuite la voie à l'analyse comparative qui permet de souligner les divergences, les constances et les transmissions éventuelles des phénomènes magiques selon les lieux et les époques. Ces portraits des individus qui eurent recours à la magie demandent également à être confrontés à leurs représentations littéraires. Les grandes figures de magiciens présentées par la littérature reflètent la vision que les sociétés antiques se firent de leurs propres magiciens ; ces magiciens de chair dont les défixions sont les témoignages. Mais dans un premier temps il est nécessaire de brièvement présenter les principes de la magie antique ; ses processus, ses acteurs et la diversité des charmes amoureux.

---

<sup>48</sup> Etant donnée la cohérence chronologique de ces ensembles qui seront étudiés tour à tour, la précision « avant ou après notre ère » n'est pas nécessaire et ne sera généralement pas indiquée.

## *Aux sources de la magie amoureuse antique*

---

### *Aux sources des processus magiques*

---

#### *L'action sympathique*

---

L'analyse des procédures magiques décrites par les prescriptions et réalisées par les défixions permet de mettre en exergue les processus occultes mis en œuvre par les charmes antiques. Le premier principe de l'action magique est l'action sympathique. Elle apparaît dans le choix des ingrédients nécessaires à la réalisation des procédures, consciencieusement détaillées par les prescriptions. La recette des onguents et des breuvages est effectivement décrite avec précision, comme l'illustre ce « charme d'amour (φίλτρον) potable (πότιμος) » qui prescrit cette petite préparation :

« Prends des guêpe-lions qui se trouvent dans une toile d'araignée, broie-les dans une boisson (ποτόν) et donne à boire (πίνω). »<sup>49</sup>.

De même, le support et l'encre nécessaires aux procédures écrites, les végétaux et les animaux du sacrifice ou les matériaux des figurines sont méticuleusement indiqués... Toute cette cuisine magique est la source de la puissance occulte des charmes, en vertu des règles de la sympathie ou de la symbolique, qui considèrent que le semblable agit sur le semblable<sup>50</sup>. Ainsi comme les guêpe-lions prisonnières de la toile d'araignée, toute personne qui boit la préparation magique confectionnée à base de ces insectes est assujettie à l'amour.

Les charmes indiquent aussi la possible utilisation d'une substance magique nommée *ousia*. Ces textes spécifient que cette *ousia* provient de la victime et un charme indique qu'il s'agit « des cheveux (τρίξ)

---

<sup>49</sup> PGM XIII 319-320, découvert à Thèbes et daté du IVe s.

<sup>50</sup> Les règles de la sympathie sont par exemple évoquées par Fr. Graf (1994), p. 231-240 ou M. Mauss (1950), p. 43-44.



*de sa tête* (κεφαλή) »<sup>51</sup>, détenus par un démon, qui est prié d’agir envers l’être à qui ils appartenaient<sup>52</sup>. Les êtres démoniaques peuvent, en effet, prendre possession de cette substance par les soins des magiciens auxquels il est prescrit de joindre l’ousia aux défixions ou aux figurines<sup>53</sup> qui doivent être remises à ces puissances. Cette pratique est d’ailleurs attestée par les mèches de cheveux retrouvées dans les rouleaux de plomb des défixions<sup>54</sup> ou dans les plis des papyri<sup>55</sup>. Il semble que grâce à cette ousia, les démons soient en mesure de se rendre maître des individus tout entiers ; comme si, par la possession de cet infime élément des victimes, ils pouvaient étendre leur emprise aux moindres parcelles de ces êtres, en vertu d’une contiguïté sympathique. Parallèlement, les charmes évoquent aussi un autre type de substance qualifiée d’« ousia qui provient de la tombe ». Cette ousia n’appartient pas aux victimes mais aux démons et elle permet aux magiciens de placer ces êtres sous l’entière domination d’une puissance divine, comme en témoigne cette prière adressée à Hélios :

« (...) envoie à Une telle, aux heures de minuit, ce démon dont je tiens dans mes mains le reste pris au cadavre, qu’il aille, la nuit, enjoit (προστάσσω) par ta contrainte (ανάγκη), et que soit satisfait (εκτελέω) tout ce que je veux (θέλω) dans mon diaphragme (φρήν). »<sup>56</sup>

Le fonctionnement de l’ousia n’est jamais explicitement évoqué par ces charmes. Mais le processus sympathique de la contiguïté, qui suppose que la partie agit sur le tout, est l’interprétation la plus

<sup>51</sup> SM 49 et 50 d’ Oxyrhynchos, datés du II-IIIe s. et SM 48, du II-III/III-IVe s. et de provenance inconnue.

<sup>52</sup> SM 49 : « (...) attire (ἄγω), lie (καταδέω) Matrôna, [qu’en]fanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique -des cheveux (τρίξ) de sa [tête] (κεφαλή)-, afin qu’elle ne soit ni baisée (βνηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse de fellation (λεικάζω), ni ne s’acquitte (ἐπιτελέω) du travail d’Aphrodite (ἀφροδισιακόν) avec un autre (ἕτερος) ni n’ait de fréquentations sexuelles (συνέρχομαι) avec un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que Theodôros qu’enfanta Techôsis (...) ». De même, les SM 48, 50, et 51, la défixion PGM XV, du IIIe s., le charme athénien du II-IIIe s., GRBS 38, et la prescription thébaine du IVe s., PGM IV 296-466, adjurent aussi aux démons d’agir envers les individus dont ils possèdent la substance magique.

<sup>53</sup> PGM IV 296-466. « Merveilleux charme pour lier d’amour. (φιλτροκατάδεσμος) » découvert à Thèbes et daté du IVe s.

<sup>54</sup> La défixion athénienne du II-IIIe s., GRBS 38, était enroulée autour d’une mèche de cheveux et le charme indique : « (...) je te livre (παραδίδωμι) Tychè qu’enfanta Sophia, inscrite précédemment, dont ce sont les cheveux (τρίξ) enroulés. ».

<sup>55</sup> En effet, une mèche de cheveux auburn accompagne la défixion d’Eschmunên, PGM XIXa 1-54, datée du IV-Ve s.. Une boucle de cheveux est jointe au PGM XVI 1-75, du Ier s. Une mèche, dont quelques cheveux sont encore visibles est également attachée au verso du papyrus PGM LXXXIV 1-21, daté du IIIe s. L’usage de l’ousia est aussi recommandé par les prescriptions, à l’exemple du PGM XXXVI 69-101, découvert au Fayoum et daté du IVe s., qui préconise : « Prends un papyrus hiératique [...] et insère l’ousia provenant de la femme que tu veux [...] » ou du « Charme d’attraction (αγωγή) irrésistible (ἀσχετος) », PGM XXXVI 361-372, seule prescription qui indique d’accompagner l’ousia d’un second élément : « Et mets à l’intérieur (de l’inscription) l’ousia avec l’herbe magique de contrainte (κατανάγκη), place cela dans la gueule (στόμα) d’un chien mort et cela l’attirera (ἄγω) dans l’heure même. ». L’utilisation de mèches de cheveux appartenant à la victime est aussi prescrite par des charmes démotiques thébains du III-IVe s., tel que le PDM xiv 1070-1077, qui préconise cet usage de l’ousia ; alors que les PDM xii 119-134 [PGM XII 469-470 ; 471-473], PDM xiv 1182-1187 et PDM xiv 1063-1069, recommandent l’utilisation des cheveux de la victime pour des procédures qui n’ont rien de commun avec les prescriptions grecques, à l’image de cette recommandation du PDM xiv 1182-1187, qui prescrit de lier des cheveux de la victime et des cheveux d’un homme mort au corps d’un faucon et de délivrer l’oiseau pour « rendre fou tout homme ou toute femme ».

<sup>56</sup> Il s’agit d’un court extrait de cette prière mentionnée par la prescription thébaine du IVe siècle après J.C., le PGM IV 296-466.

probable<sup>57</sup>. En effet, il apparaît très clairement que l'*ousia* permet d'établir une relation entre la victime ou le démon et la substance qui lui a appartenu. La relation ici décrite semble plus matérielle que symbolique, puisque par l'intermédiaire de l'*ousia*, le démon était susceptible d'agir, grâce au lien magique qui unissait l'objet désigné à l'*ousia*. Les recommandations d'une prescription insistent d'ailleurs avec plus de précision sur le véritable pouvoir magique que recelait l'*ousia* aux yeux des sorciers :

« Inscris sur une lamelle d'étain les caractères et les noms et après l'avoir dotée de magie avec quelque *ousia*, enroule-la et jette-la dans la mer »<sup>58</sup>.

De plus, la signification du terme *ousia* qui désigne « l'essence, la substance, l'être ; l'être, la réalité ; l'élément, la substance première ; l'existence, la vie » suggère que la substance magique désignée par ce terme est plus qu'un simple lien symbolique entre l'individu et la substance qui lui avait appartenu ou entre le démon et les restes du défunt.

#### *Les invocations divines et démoniaques*

---

Le second principe de la magie est le recours à l'assistance de puissances transcendantes, mis en évidence par l'analyse des procédures orales et écrites. En effet, comme pour les ingrédients des préparations magiques, les moindres accents de chacune des formules, de chacun des mots écrits ou récités à l'intention des puissances supérieures, sont indiqués par les prescriptions. Ces adjurations sont adressées à des dieux et à des démons, invoqués par des théonymes ou des épicleses divines usuelles, mais aussi par des noms obscurs, aux vertus magiques, nommés *ὀνόματα βαρβαρικά* ou *voces magicae*<sup>59</sup>. Les figures divines les plus communément sollicitées par les charmes amoureux ne président pas à l'amour, bien que certains textes soient adressés à Eros et Aphrodite<sup>60</sup>. Comme les

---

<sup>57</sup> Fr. Graf (1994), p. 163.

<sup>58</sup> *PGM* VII 462-466. « Merveilleux charme d'amour » du III-IVe s.

<sup>59</sup> Par convention ces noms sont transcrits en caractères majuscules dans les inscriptions. Au sujet de ces noms, de leur signification et de leur interprétation, cf., p. 189-240.

<sup>60</sup> Ainsi deux prescriptions, le *PGM* IV 1265-1274, découvert à Thèbes et daté du IVe s. et le texte de Thessalonique *GMA* 40, daté du IIe s. ap., prescrivent d'invoquer le nom d'Aphrodite en vue d'obtenir la faveur d'hommes et de femmes. La prescription thébaine du IVe s., *PGM* XII 14-95, qui propose qu'Eros soit un parèdre a également cette vocation. Le charme d'attraction thébain du IVe s., *PGM* IV 1716-1870, prescrit également l'exécution d'une opération destinée à obtenir un Eros assistant et préconise, par ailleurs, de réciter un charme d'attraction, en ayant sous la langue une pierre magnétique sur laquelle sont gravés Eros et Psyché chevauchée par Aphrodite. D'autre part, le charme lacunaire du IIIe s., voué à infliger une insomnie, le *PGM* LII 20-26, invoque également Eros et deux autres prescriptions préconisent d'adresser des prière à Aphrodite, le charme d'attraction thébain du IVe s., le *PGM* IV 2891-2942, qui propose une offrande brûlée à l'astre d'Aphrodite et le charme d'amour du III-IVe s., *PGM* VII 385-389, qui propose une prière adressée à Cypris. Par ailleurs, quelques charmes mentionnent Aphrodite au côté d'autres divinités. Ainsi, l'*agôgê* découverte à Abusir el Meleck et datée du Ier s. av.-Ier s. ap., *PGM* CXXII 26-50, est adressée à la déesse, ainsi qu'à Hélios et Isis. Les *PGM* IV 2441-2621, du IVe s., découvert à Thèbes, *PGM* VII 862-918, daté du III-IVe s. et la défexion

autres textes magiques, les adjurations amoureuses s'adressent généralement à des divinités chthoniennes, psychopompes, astrales ou des divinités de la magie, telles Hécate et Isis. Ces divinités sont en effet les plus propices à contraindre un démon à accomplir les volontés des magiciens. Elles ont accès au monde chthonien dans lequel résident les êtres démoniaques, comme l'illustre cette supplique adressée à Hélios :

« *Et désormais je te supplie, Bienheureux, Impérissable, Maître du cosmos, si tu te rends dans les profondeurs de la terre et dans le pays des trépassés, envoie à Une telle, aux heures de minuit, ce démon dont je tiens dans mes mains le reste pris au cadavre (...)* »<sup>61</sup>.

Cette requête exprime non seulement la nécessité de s'adresser à une divinité fréquentant le monde chthonien, mais elle évoque également l'essence des démons : celle de morts qualifiés par de nombreuses autres prières<sup>62</sup> de « *démons des trépassés* » ou, d'après l'expression d'une défixion, de « *démons et êtres immatériels (πνεῦμα) féminins (θηλυκός) et mascul[ins] (ἀρρενικός)* »<sup>63</sup>, d'« *individus décédés prématurément (ἄωροι)* » ou « *qui ne sont pas parvenus à leurs fins (ἄτελής)* »<sup>64</sup>, de « *démons (kata)chthoniens, garçons et filles morts prématurément, jeunes hommes (μέλλαξ) et vierges (παρθένος), d'année en année, de mois en mois, de jour en jour, de nuit en nuit, d'heure en heure.* »<sup>65</sup> ou bien encore d'« *individus décédés de mort violente (βιαιοθάνατοι)* ». Ce dernier thème est développé par l'intitulé d'une prescription qui proposait un « *charme d'attraction avec des héros, des gladiateurs ou des individus décédés de mort violente* »<sup>66</sup>. Mais, que ce démon soit un être à qui la vie a été ôtée avec violence ou sans, il est toujours un individu dont le trépas est survenu trop promptement ; un mort qui n'a pas été contenté par la vie et qui, de ce fait, possède une certaine rancune envers les vivants susceptibles de jouir d'une vie accomplie. Cette rancœur les

---

*SM* 49, d'Oxyrhynchos, datée du II-IIIe s., préconisent d'invoquer une figure divine qui associe Artémis-Perséphone-Séléné-Hécate et Aphrodite, comme l'illustre la prière du *PGM* IV 2441-2621 : « *[Je t'offre] cet aromate, fille de Zeus, lanceuse de traits (ιοχέαιρα), Artémis, Perséphonè, traqueuse de biches, lumineuse dans la nuit. Trois fois retentissante Séléné aux trois voix, aux trois têtes (τρικάρανον), [...] Ô mère du tout, toi qui as enfanté Eros, Aphrodite, porteuse de flambeau, lumineuse et éclatante, Ô Séléné, toi qui traverses les étoiles, céleste, porteuse de torche, à l'exhalaison de feu (πυρίπνος), Celle aux quatre faces (τετραπρόσωπος), aux quatre noms, maîtresse des quatre routes.* ». Ce charme qui utilise la formulation habituelle des trois routes, des trois faces... donne en effet, un quatrième visage et un quatrième nom à la divinité, après avoir évoqué Aphrodite.

<sup>61</sup> *PGM* IV 296-466. « *Merveilleux charme pour lier d'amour (φιλτροκατάδεσμος)* », découvert à Thèbes et daté du IVe s.

<sup>62</sup> Au sujet de ces diverses désignations, voir Fr. Graf (1994), p. 151-154 ou A. Bernand (1991), p.141-149 et plus généralement au sujet de ces êtres qu'il qualifie de « *vengeurs* », p. 131-155.

<sup>63</sup> *DT* 198, découverte à Cumès en Campanie et datée du II-IIIe s.

<sup>64</sup> Ce qualificatif, dont la signification correspond à celle du terme ἄωρος, qui désigne les êtres décédés prématurément est mentionné par les défixions attiques *DT* 68, du IVe s. av. et *DT* 69, des II-IIIe s., ainsi que par la défixion de Gela, *GRBS* 91, datée du Ve s. av. et publiée par A.P. Miller (1973), p. 184.

<sup>65</sup> Cette formule est employée par quatre défixions. Le texte *SM* 46, découvert au Fayoum et daté du II-IIIe s., les *SM* 47 et 48, datés du II-III/III-IVe s. dont l'origine exacte est inconnue et la défixion d'Oxyrhynchos du II-IIIe s., *SM* 50. La prescription thébaine du IVe s., le *PGM* IV 296-466, préconise également d'employer une formule identique.

<sup>66</sup> *PGM* IV 1390-1495, provenant de Thèbes et daté du IVe s.

dispose donc à accéder aux requêtes du magicien qui désire se venger ou contraindre ses victimes à agir, ressentir et penser contre leurs volontés ; autant de desseins susceptibles de séduire des démons aigris...

La sollicitation de ces démons et de ces divinités singulières justifie le choix des lieux de dépôt des défixions. Les prescriptions préconisent en effet de placer ces tablettes de métal, papyri et *ostraka* qui sont le support des injonctions adressées aux puissances transcendantes « dans la terre des chiens »<sup>67</sup>, jetés « au fond d'un puits inusité ou (dans la tombe) d'un mort décédé prématurément »<sup>68</sup>, « en sorte que la tablette soit enterrée ou (au sein) du fleuve ou de la terre ou de la mer ou du ruisseau ou d'un tombeau ou d'un puits »<sup>69</sup> ; alors que les défixions ont effectivement été découvertes dans des sépultures<sup>70</sup>, jouxtant ossements<sup>71</sup> et momies<sup>72</sup> ou jetées dans les eaux<sup>73</sup>, gisant au fond des baignoires, des sources ou des puits<sup>74</sup>. Les magiciens confiaient ainsi directement leurs requêtes aux divinités chthoniennes ou aux démons, dont les dépouilles séjournaient céans ou à proximité de ces lieux. Cet usage justifie les formules de certaines défixions qui interpellent directement les démons par les noms qu'ils portaient de leur vivant<sup>75</sup>.

---

<sup>67</sup> Telle était l'expression du *PGM* CI 1-53, découvert au nord d'Assiout et daté du Ve siècle de notre ère.

<sup>68</sup> Cette expression fut celle de la prescription thébaine du IV<sup>e</sup> siècle, le *PGM* V 304-69, qui préconisait aussi : « (...) emporte l'objet sur la tombe d'un individu décédé prématurément, creuse avec quatre doigts (δάκτυλος), dépose-le et dis : « Démon du trépassé, qui que tu sois, je te livre (παραδίδωμι) Un tel, afin qu'il ne puisse faire (ποιέω) telle affaire. » ». Parallèlement, la prescription du *PGM* XIXb 4-18, rédigée au cours du IV<sup>e</sup> siècle, indiquait aussi de déposer le papyrus, sur lequel devait être inscrit la requête, « à côté de celui qui est décédé de mort violente ».

<sup>69</sup> Il s'agit de la formule du *PGM* VII 429-58, daté du III<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> siècle.

<sup>70</sup> Le contexte archéologique de la découverte de la plupart de ces défixions demeure inconnu, hormis pour ces quelques tablettes découvertes au sein de sépultures, les *DT* 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 296, 304\* et la défixion publiée par M. Besnier (1920), p. 13, datées du III<sup>e</sup> s. et originaires de la nécropole romaine d'Hadrumète, ainsi que les textes *DT* 227, 228, 229, 230 et 231 de Carthage, datés du II-III<sup>e</sup> s., la défixion *GMA* 61, de Ballana en Nubie, rédigée au cours du III-IV<sup>e</sup> s., une défixion de Pella, datée du IV<sup>e</sup> s. et publiée par E. Voutiras (1998), p. 89, une tablette romaine éditée par G. Bevilacqua (1997), p. 291-293 et la défixion *GRBS* 114 de Messine du II<sup>e</sup> s., publiée par P. Orsi (1916), p. 167-169, ainsi que les défixions de Minturnae, *DT* 139, 190, rédigées au moment de la fin de la république et du début de l'empire, les textes du II-III<sup>e</sup> s. *DT* 135 et 198 de Nomentum et de Cumes. Par ailleurs, certaines défixions ont été découvertes dans d'autres lieux. Les tablettes athéniennes du I-III<sup>e</sup> s., *GRBS* 30, 31, 32, 35 et 38, se trouvaient dans des puits de l'Agora et une défixion de Némée, en Argolide, du IV<sup>e</sup> s., publiée par S.G. Miller (1980), p. 196-197, a été découverte dans une fosse à l'intérieur d'une grande construction.

<sup>71</sup> Deux défixions amoureuses de la province de Carthage, les *DT* 227 et 228, ont été découvertes dans une sépulture avec quelques autres tablettes dont certaines auraient été fixées aux parois du cippe à l'aide d'un clou de cuivre qui en transperçait tous les plis. Seules deux tablettes n'étaient pas repliées et une de ces deux lamelles semble avoir été déposée à dessein sur deux crânes, qui appartenaient peut être à deux individus qui furent décapités puisque les cadavres ne furent pas incinérés et qu'à proximité, aucune trace des squelettes n'a pu être découverte.

<sup>72</sup> La défixion d'Eschmunên *PGM* XIXa, datée du IV-V<sup>e</sup> s. enjoint le démon en ces termes : « Lève-toi pour moi démon du trépassé et n'use pas de violence (βιάω) mais réalise (τελέω) ce qui est inscrit et ce qui avait été inséré dans ta bouche (στόμα), maintenant, maintenant ; vite, vite ! ».

<sup>73</sup> Certaines tablettes, publiées par D.R. Jordan (1985b), p. 207, n. 3, ont, en effet, été découvertes dans les eaux de baignoires, de fontaines, de sources et de citernes.

<sup>74</sup> De nombreuses défixions ont été découvertes dans les puits de l'agora athénienne, cinq d'entre elles étaient des textes amoureux, les *GRBS* 30, 31, 32, 35 et 38.

<sup>75</sup> La défixion égyptienne du II-III/III-IV<sup>e</sup> s., *SM* 47 invoque effectivement un démon nommé Antinoüs. Le texte *SM* 50 mentionne aussi nommément le démon par cette curieuse formule : « Qui que tu sois 'Kamès', démon du

Cette brève présentation du processus magique de l'invocation n'est cependant qu'un schéma général. L'étude des prescriptions et des défixions témoigne de la variété des adresses aux puissances transcendantes.

Ainsi, certaines injonctions adressées aux êtres démoniaques se gardent de solliciter le recours à une véritable intervention divine et se contentent de menacer les démons du courroux des dieux s'ils n'accomplissent pas les volontés du magicien. Ces exigences sont présentées comme étant celles des dieux, bien que l'assentiment divin ne soit jamais requis. Ces quelques exemples illustrent bien ce type d'injonction :

« Fais l'affaire d'Un tel puisque le dieu sacré Osiris KMĒPHI SRÔ le veut (θέλω) et te l'ordonne (ἐπιτάσσω). »<sup>76</sup>

« Je vous adjure, démons, vous qui êtes étendus ici (...) Je vous adjure par l'invincible dieu IAÔ BARBATHIAÔ BRIMIAÔ CHERMARI. »<sup>77</sup>.

Les magiciens peuvent également contraindre les démons à se conformer à leurs volontés sans avoir recours à la menace des dieux ou bien, au contraire, s'adresser uniquement aux puissances divines, susceptibles d'agir sans intermédiaires démoniaques, comme le suggère cette requête :

« Je t'adjure, grand nom de Cypris, si tu descends (καταβαίνω) dans les entrailles (σπλάγχχνον) d'Une telle fille d'Une telle, fais-la m'aimer (φιλέω) »<sup>78</sup>.

Plus simplement encore, le magicien peut confier le sort d'individus exécrés aux démons ou aux dieux, sans même invoquer ces puissances :

« Le mariage (τέλος) et l'union (γάμος) de [Theti]ma et de Dionysophôn, je les enregistre (καταγράφω), (ainsi que l'union de Dionysophôn avec) toutes les autres fe[mme]s, (άλλη γυνή) avec les veuves (χήρα), avec les vierges (παρθένος) et surtout avec Thetima; et je les confie (παρακατατίθημι) à Makrôn et [aux] démons. »<sup>79</sup>.

Certains magiciens semblent même s'être acquittés de la réalisation de leurs requêtes sans solliciter la moindre assistance divine ou démoniaque, à l'image de ce charme :

---

*trépassé, éveille-toi pour moi démon du trépassé, du repos qui te saisit.* ». Enfin, une troisième défixion publiée par E. Voutiras (1998), p. 89, évoque aussi « *Makon et les démons* ».

<sup>76</sup> PGM IV 2006-2125. « *Charme d'attraction de Pitys* » découvert à Thèbes et daté du IV<sup>e</sup> s.

<sup>77</sup> PGM CI 1-53, découvert au nord d'Assiout et daté du V<sup>e</sup> s. Cette formule est la plus communément employée.

<sup>78</sup> PGM VII 385-389, daté du III-IV<sup>e</sup> s. Ce charme n'est pas le seul exemple de ce recours direct à la puissance divine, ainsi la prescription du PGM XXIIa 18-27 d'Hermopolis, rédigé au IV-V<sup>e</sup> s., propose aussi une prière directement adressée à Hélios.

<sup>79</sup> Défixion de Pella, datée du IV<sup>e</sup> s. av. et publiée par E. Voutiras (1998), p. 89. La défixion de Carystos GRBS 64, du IV<sup>e</sup> s. av., publiée par L. Robert (1936), p. 17-18 adjure également : « *J'enregistre (καταγράφω) Isiade, fille d'Autocleia, auprès d'Hermès détenteur (κατέχω). Détiens-la (κατέχω) auprès de toi. Je lie (καταδεσμεύω) Isiade auprès d'Hermès détenteur (κατέχω) –les mains (χείρ), les pieds (πούς) d'Isiade, son corps (σώμα).* ». Il en est également de même, par exemple, pour la défixion béotienne, DT 86, datée du IV<sup>e</sup> s. av. qui indique : « *[Je c]onfie (παρατίθημι) Zoila, l'Eré[t]rienne, épouse (γυνή) de Kabeira à Gê et à [He]rmès, son alim[entation] (βρωτός), sa boisson (ποτός), son so[mmeil] ('ύπνος), son rire (γέλως), ses rapports sexuels (συνουσία), son jeu de cithare, son entrée (πάροδος), son plaisir ('ηδονή), ses fesses (πυγή), sa poitrine, ses yeux ... et à Hermès (je voue) son parcours misérable, ses travaux, ses actions, ses discours médisants ...* ».

« Je [l]ie (καταδέω) [Satorni]na, j'attacherai (καθάπτω) son esprit (νοῦς) à un [mal (?)] amer, je li[e] (καταδέω) sa descendance ; qu'il n'arrive à Saturnina qu'amertume (πικρά) et horreur (δινά), jusqu'au jour où Saturnina sera au bord de la mort ; ... à Saturnina. Je fais périr (ἀπολλύω) Saturnina par la folie (μανία) en cette heure même, maintenant, pour tout le temps, maintenant, maintenant, vite, vite, vite. Je la coupe en morceaux (ἀποκόπτω), toute entière, vite, pour l'éternité, vite, vite, vite. »<sup>80</sup>.

Pour clore cette brève présentation des processus magiques, il convient d'évoquer deux catégories de textes qui ont été rapprochés et parfois même assimilés aux défixions.

Au sein des recueils de textes magiques conçus par les historiens modernes, figurent deux demandes oraculaires. Ce sont des consultations du dieu Zeus Hélios, le grand Sarapis et des dieux partageant son temple<sup>81</sup>, ainsi que du dieu Soknopaios<sup>82</sup>, au sujet de potentielles unions, désirées par les consultants de ces dieux. Ces textes témoignent, certes, des désirs amoureux des individus qui eurent recours à ces consultations, mais étant donné qu'il s'agit d'oracles rendus par les dieux dans leurs temples, il ne sauraient relever du domaine de la magie et ne doivent pas être considérés comme tel<sup>83</sup>. L'analyse de la seconde catégorie de textes est plus délicate<sup>84</sup>. Ces écrits, nommés prières judiciaires par les historiens, ont été découverts à Cnide<sup>85</sup>, à Corinthe<sup>86</sup> et à Amorgos<sup>87</sup> pour un cas isolé, et sont respectivement datés du IIe s. av., de l'époque romaine et du II-Ier s. av. ou du Ier s. ap. Les tablettes corinthiennes ne sont pas publiées à ce jour, mais les textes de Cnide et d'Amorgos permettent

<sup>80</sup> GRBS 136, daté du Ier s. ap. et publié par P. Roesch (1966-67), p. 231-237. Ce procédé est également attesté par deux autres textes : Une défexion de Némée, en Argolide, datée du IVe s. av. et publiée par S.G. Miller (1980), p. 196-197 : « Je détourne (ἀποστρέφω) Euboulas d'Aineas, de sa face (πρόσωπος), de ses yeux (ὄφθαλμός), de sa bouche (στόμα), de ses petits bouts de seins (τιτθίον), de sa psyché (ψυχή), de son ventre (γαστήρ), de [son petit pénis] ([ψωλίον]), de son anus (πρόκτος), de tout l'ensemble de son corps (σῶμα) : Je détourne (ἀποστρέφω) Euboulas d'Aineas. » et un charme romain, publié par G. Bevilacqua (1997), p. 291-293 : « Pour inspirer la haine (μίσηθρον) afin qu'Erôs haïsse (ἀπομισέω) Phèlikisima et qu'il soit haï par elle (ἀπομισέω). ».

<sup>81</sup> PGM LXXIII d'Oxyrhynchos et daté du IIe s.

<sup>82</sup> PGM XXXb 320-26.

<sup>83</sup> Ayant été introduites parmi les textes magiques, depuis le recueil de K. Preisendanz, PGM et jusqu'à la traduction anglaise de ce corpus dirigée par H.D. Betz (éd.), GMPT, ces demandes oraculaires figurent donc aussi dans le recueil des textes de magie amoureuse, mais sous le titre de demandes oraculaires, non de prescriptions ou de défixions magiques.

<sup>84</sup> Voir l'étude très documentée des prières judiciaires grecques et latines de H.S. Versnel (1991), p. 60-106 et, en particulier, ses exposés des critères prévalant à la définition des défixions et des prières judiciaires p. 60-68, p. 79-81 et p. 90.

<sup>85</sup> L'ensemble des textes cnidien a été publié par A. Audollent, DT, qui assimilait ces prières judiciaires à des défixions.

<sup>86</sup> Ces tablettes ne sont pas encore publiées à ce jour. N. Bookidis et S. Stroud (1987), p. 30-31, évoquent uniquement parmi les nombreux textes découverts dans le sanctuaire des deux Déesses, onze tablettes de défixions retrouvées sur le sol d'un bâtiment du temple, dont la construction remonte au premier siècle de notre ère. R.S. Stroud (1973), p. 228, évoquait quatorze défixions.

<sup>87</sup> Ce texte aurait été découvert à Prasinós, près d'Arkésiné d'Amorgos. Il a été transcrit par un prêtre local avant de disparaître. Cette unique transcription a été publiée par Th. Homolle (1901), p. 412-430.

d'évaluer la teneur de ces prières. Il s'agit de plaidoyers destinés à présenter aux dieux les injustices commises à l'encontre des plaignants et à les prier de châtier ceux qui les ont perpétrées. Les motifs de certaines de ces prières étaient amoureux. Ainsi à Cnide, six plaignantes espéraient préserver leur harmonie conjugale menacée par des rivalités amoureuses ou des accusations diffamatoires<sup>88</sup> ; à Amorgos, un homme dénonce un certain Epaphrodisios qui lui aurait ravi sa *paidiskè* et l'aurait prise pour femme<sup>89</sup> ; alors que l'un des textes de Corinthe est rédigé à l'encontre d'une femme par un prétendant malheureux<sup>90</sup>. Ces textes ont été fréquemment assimilés aux défixions en vertu de la proximité des procédures écrites et des invocations. En effet, les prières judiciaires sont aussi inscrites sur des tablettes de plomb et, à Corinthe, ces textes ont été roulés et transpercés d'un clou métallique comme certaines défixions. De plus, à Cnide et à Amorgos, les adjurations sont adressées à Dèmèter, parfois associée à Korê, à Pluton et « *aux dieux qui sont près de Dèmèter* », <sup>91</sup> et à Corinthe, elles invoquent « *Hermès chthonien, à Gè et aux enfants de Gè* ». Le caractère chthonien de ces divinités semble être une autre similitude des deux types de textes<sup>92</sup>. De même, les châtiments requis par les prières judiciaires à l'encontre des auteurs de trouble ne semblent guère éloignés du sort que la plupart des défixions souhaitent infliger aux êtres haïs, à l'exemple de cette demande du texte d'Amorgos :

<sup>88</sup> Le texte DT 5 voue « (ἀνιέρω) à Dèmèter, à Korê [et aux dieux] qui sont aux côtés de Dèmèter la personne qui a enlevé (περιαιρέω) [l'époux] (ἀνὴρ) de Proso[dion], <l'époux de Prosodion> [Nakôn], à ses enfants (παῖς) (...) Et que cette autre / le certain Ala (τις ἄλλ(λ)α) qui accueille ('υποδέχομαι) Nakôn, [l'époux] (ἀνὴρ) de Prosodion, pour le malheur (πονηρία) de Prosodion, n'obtienne pas le pardon (εὐΐλατος) ni de Dèmèter ni [des] dieux qui sont près de Dèmèter, mais que les bénédictions ('όσια) soient pour Prosodion et pour ses enfants (παῖς), en toutes circonstances. ». Ce dessein est aussi celui de la prière judiciaire DT 10, aujourd'hui extrêmement lacunaire, puisque seule cette unique phrase est encore lisible : « ... à [D]èmèter et Korê et à tous le[s] aut[re]s dieux, je conf[ie] (ἀνατίθημι) Dorotheé, qui a pris (έχω) m[o]n époux (ἀνὴρ) ... ». La DT 7, malheureusement lacunaire, pourrait avoir été inscrite pour exposer une injustice similaire.

Deux ou trois autres textes ont été rédigés par des femmes accusées d'avoir eu l'intention de droguer leurs conjoints. Dans la prière DT 1, Antigone demande effectivement, s'il s'avérait qu'elle ait « donné une drogue (φαρμακός) à Asclapiadas ou songé dans » sa « psyché (ψυχή) lui faire (ποιέω) quelque mal (κακόν) ou si » elle avait « donné rendez-vous à une (γυνή) au sanctuaire en lui donnant trois demi-mines afin qu'elle l'emporte hors de chez les vivants (αἶρω ἐκ ζώντων), qu'Antigone monte (ἀναβαίνω) chez Dèmèter, consumée (πιμπράω), en avouant (ses torts) (έξαγορεύω) et qu'elle n'obtienne pas le pardon (εὐΐλατος) de Dèmèter, mais qu'elle soit torturée (βασανίζω) par de grandes tortures (βάσανος) ! Mais si celle(celui) qui a parlé contre moi à Asclapiadas produit comme témoin une femme (γυνή) en lui donnant des chalques [...] ». Les châtiments qu'elle souhaitait infliger à son diffamateur devaient être sensiblement identiques aux tourments évoqués par l'une de ses compatriotes, accusée des mêmes torts et qui, à travers la prière judiciaire DT 4, « confia (ἀνατίθημι) » « à Dèmèter et à Korê celui qui contre m[oi] [a] d[i]t (κατ' ἐμοῦ λέγω) que je prépare une drogue (φαρμακός) pour mon épo[ux] (ἀνὴρ). Qu'il mon[te] (ἀναβαίνω) chez Dèmèter, consumé (πιμπράω), avec tous les siens, en avouant (ses torts) (έξαγορεύω) et qu'il n'obtienne pas le pardon (εὐΐλατος) [ni] de [D]èmèter et de Korê ni des dieux qui sont auprès de Dé[mé]ter ! ». Par ailleurs, une autre prière judiciaire de Cnide, la DT 8, dont le texte est lacunaire, semble avoir été rédigée pour ce même motif puisque selon les restitutions il devait être inscrit, de manière assez semblable au texte de la DT 1 : « ... ne soit purifiée (καθαίρω) n[i] n'obtienne les par]dons (εὐΐλατος), si la personne qui m'avait fait la dro[gue] (φαρμακός), le breuvage (ποτόν), l'onguent ou le produit étranger [ou à l'un] de nous, Maîtresse et ne ... auprès de moi, [n]i ne vien[ne] (έρχομαι) so]us [ce toit] (στέγος) mais] obtienne le supplice (τιμωρία) ». ».

<sup>89</sup> Ce texte a été publié par Th. Homolle (1901), p. 412-430.

<sup>90</sup> Ce texte non publié est évoqué par R.S. Stroud (1973), p. 228. Il s'agirait d'une prière rédigée par un dénommé Hérakleidès contre une certaine Postumia.

<sup>91</sup> DT 1, 4 et 5.

<sup>92</sup> Fr. Graf (1994), p. 148-149.

« Fais que celui qui m'a traité de la sorte, statique (στάσις) ou actif (βάσις), nulle part, ne soit satisfait (εμπίπλημι), ni en son corps (σῶμα), ni en son esprit (νοῦς). », suivent les souhaits d'insatisfactions diverses, jusqu'à l'expression de cet ultime désir : « qu'il périsse (ἀπόλλυμι) de male mort ainsi que tous ses proches. »<sup>93</sup>.

Ou encore, à l'image de cette adjuration très représentative de l'ensemble des prières judiciaires de Cnide :

« Qu'il mon[te] (ἀναβαίνω) chez Dèmèter, consumé (πιμπράω), avec tous les siens, en avouant (ses torts) (ἐξαγορεύω) et qu'il n'obtienne pas le pardon (εὐΐλατος) [ni] de [D]émèter et de Korê, ni des dieux qui sont auprès de Dé[mé]ter ! »<sup>94</sup>

Cependant, contrairement aux défixions, les sanctions requises par les prières judiciaires sont toujours jaugées à l'aune des torts subis par les plaignants. Les auteurs de ces requêtes souhaitent, en effet, infliger ces peines à leurs tourmenteurs afin que justice divine soit rendue, comme l'exprime ainsi l'homme d'Amorgos :

« Maîtresse Dèmèter, je t'invoque pour toutes ces injustices, entends-moi (ἐπακούω), Déesse et rends la justice envers ceux qui ont comploté, s'en sont réjouis et ont causé mon chagrin et celui de mon épouse (γυνή) Epikèsis, qui nous haïssent (μισέω) et nous ont fait les plus tourmentants (δίνος) et pénibles (χαλεπός) des tourments (δίνη). Reine, entends-nous (ἐπακούω), nous qui souffrons (πάθος) et châtie (κολάζω) ceux qui nous regardent (βλέπω) avec plaisir (ἠδέω). »<sup>95</sup>.

L'une des plaignantes de Cnide témoigne plus indubitablement encore de ce souci de justice, puisqu'elle requiert l'impartialité de Dèmèter en se soumettant elle-même au jugement divin. Cette femme accusée d'avoir donné une drogue à son époux, demande, si cette accusation est avérée, qu'elle-même « monte (ἀναβαίνω) chez Dèmèter, consumée (πιμπράω), en avouant (ses torts) (ἐξομολογέω) et qu'elle n'obtienne pas le pardon (εὐΐλατος) de Dèmèter, mais qu'elle soit torturée (βασανίζω) par de grandes tortures (βάσανος) ! »<sup>96</sup>. La teneur des prières judiciaires n'est donc pas aussi proche des défixions qu'il y paraît de prime abord. Non seulement les textes d'Amorgos et de Cnide témoignent avec insistance du souci de justice qui anime les plaignants, mais leur implication personnelle et le soin apporté à l'exposé des torts subis distinguent plus radicalement encore ces prières des exécutions magiques. Les défixions se montrent au contraire peu soucieuses de légitimer les animosités de leurs auteurs anonymes.

<sup>93</sup> Prière judiciaire publiée par Th. Homolle (1901), p. 412-430.

<sup>94</sup> DT 4. Il s'agit de l'une des formules les plus développées, mais la teneur de ce texte est semblable à l'ensemble des prières judiciaires de Cnide. Ainsi, par exemple, la DT 5 requiert : « qu'elle n'obtienne le pardon (εὐΐλατος) ni de Dèmèter ni des dieux qui sont aux côtés de Dèmèter » ou la DT 2 : « Puisse-t-il être porté en haut (ἀναφέρω) chez Dèmèter et si quelqu'un d'autre possède ce qui m'appartient qu'il soit consumé et avoue (ses torts). ».

<sup>95</sup> Ce désir de justice est aussi exprimé par les plaignantes cniennes à travers des formules plus concises, à l'image des DT 2 et 8 : « J'éprouve une injustice Despoina Dèmèter » ou « je suis victime d'injustice (ἀδικέω) ».

<sup>96</sup> DT 1.



Par ailleurs, si le sort des victimes est effectivement confié aux mains de puissances divines au caractère chthonien, l'enjeu spatial du châtement divin est radicalement opposé<sup>97</sup>. La sémantique indique que les destinations des victimes des exécutions magiques et des êtres dénoncés pour leur injustice, sont aux antipodes l'une de l'autre. Les prières judiciaires cniennes souhaitent, en effet, que les auteurs de troubles soient « *voués en haut* (ἀνιερώ) » ou « *confiés en haut* (ἀνατίθημι) » à Dèmèter, Korê et à tous les autres dieux et qu'ils puissent « *monter* (ἀναβαίνω) *chez Dèmèter* ». Alors que les défixions, qui jamais n'emploient ce vocabulaire des hauteurs, expriment au contraire le désir de « *confier en bas* (παρακατατίθημι) », « *lier en bas* (καταδέω) », « *enregistrer en bas* (καταγράφω) », « *livrer en bas* (καταδίδομι) », « *détenir en bas* (κατέχω) »... La vocation divergente de ces textes explique certainement la disparité des lieux de dépôt des tablettes. Tous les textes de Cnide et de Corinthe<sup>98</sup> ont été découverts dans les Thesmophorions, et non dans quelque sépulture, puits et autre fontaine ou source, dans lesquels étaient déposées les défixions<sup>99</sup>. Une telle distinction suppose que Dèmèter était moins sollicitée pour son caractère chthonien que pour sa qualité de Thesmophore<sup>100</sup>. Les modalités de dépôt des prières judiciaires de Cnide témoignent aussi de la spécificité de ces textes. Bien que découvertes brisées et pliées en deux, les tablettes cniennes sont percées dans les angles, ce qui suppose qu'elles étaient probablement affichées aux murs du temple<sup>101</sup>. Ainsi, visibles aux yeux de tous et connues de la prêtresse qui en était peut-être la médiatrice, ces prières judiciaires étaient donc vraisemblablement destinées à avertir publiquement l'auteur du forfait de la menace des foudres divines pour l'inciter au repentir et à la réparation<sup>102</sup>. Les prières judiciaires de Corinthe n'étaient pas déposées de la sorte. Elles ont été roulées et transpercées, puis placées dans le temple sans affiche publique. Malgré cette absence de publicité, il est possible que ces textes soient aussi des avertissements préventifs. Les plaignants ou la prêtresse pouvaient avoir publiquement révélé ce geste et avoir annoncé aux accusés la menace divine qui pesait sur eux, si les dieux accédaient à la requête du plaignant<sup>103</sup>.

<sup>97</sup> Fr. Graf (1994), p. 148-149, insiste au contraire sur l'enjeu spatial commun de ces deux types de textes. Cependant, les sources démentent son interprétation.

<sup>98</sup> Le lieu de dépôt du texte Arkésiné d'Amorgos est malheureusement inconnu.

<sup>99</sup> Les divers lieux de dépôt des défixions sont mentionnés p. 15.

<sup>100</sup> Cet élément vient alimenter la polémique au sujet de l'étymologie de l'épiclèse Thesmophore, attribuée aux divines Dèmèter et Korê, dont les arguments et références sont présentés par A.C. Brumfield (1981), Chapitre IV : Thesmophoria. En effet, les *thesmoi* pourraient être les restes putréfiés des porcelets offerts aux déesses lors des Thesmophories, selon l'une des significations de ce terme, « dépôt, trésor » ou bien, selon la seconde signification, « loi », *thesmos* pourrait désigner l'ensemble des rites traditionnels originellement révélés par les Déesses. Le fait que les prières judiciaires aient été découvertes dans les Thesmophorion de Cnide et de Corinthe et que les plaintes cniennes étaient adressées aux divines Dèmèter et Korê semble, évidemment, corroborer la seconde hypothèse.

<sup>101</sup> Cette suggestion est proposée par l'inventeur des tablettes, C.T. Newton, (1862-1863), vol. II, p. 724. Elle a été largement discutée depuis. Voir à ce sujet H.S. Versnel (1991), p. 81-82 qui évoque l'essentiel de cette discussion et apporte de nouveaux éléments très convaincants en faveur de l'affichage public de ces prières judiciaires cniennes.

<sup>102</sup> La divergence de traitement des prières judiciaires a été mise en évidence par H.S. Versnel (1991), p. 81.

<sup>103</sup> Cette possibilité est soulignée par H.S. Versnel (1991), p. 90. Cependant il suggère aussi que la publication de ces textes paraissait aussi peut-être superflue en raison de la certitude de la puissance divine. Le motif avancé par H.S. Versnel n'est peut-être pas le bon. En effet, son argumentation sous-entend a contrario que certains

Ainsi, les prières judiciaires se distinguent bien des défixions par le souci de justice qui anime le plaignant, le plaidoyer circonstancié présenté aux dieux, la liberté d'appréciation accordée aux dieux, le sort réservé aux accusés, le lieu de dépôt des tablettes et l'affichage ou la destination publique réservés à ces écrits. La procédure inconnue qui présidait à la rédaction de ces textes doit également être un autre critère de différenciation de ces textes. Les plaignants des prières judiciaires n'ont vraisemblablement pas fait appel aux services des sorciers et n'ont pas eu recours aux procédés magiques qui entourent la rédaction des défixions. Il est, dès lors, inenvisageable d'affirmer que les prières judiciaires sont des textes magiques. La magie est illicite et contraire à la religion de la cité. Elle n'est pas exclusivement destinée à obtenir la réparation d'un tort subi et elle n'a cure de la légitimité des désirs qu'elle doit contenter. Les textes magiques n'accordent aucune marge d'appréciation aux puissances transcendantes qu'ils contraignent à satisfaire leurs ambitions. Si les prières judiciaires ont été ainsi cataloguées parmi les textes magiques<sup>104</sup>, ce fut vraisemblablement en raison de l'impossibilité d'introduire ces écrits au sein d'une autre catégorie de textes destinés à satisfaire des requêtes personnelles à travers une invocation divine, celle des traditionnelles prières. Les prières judiciaires ont donc été hâtivement assimilées aux défixions. Dans le large spectre de l'adresse au divin, aux antipodes duquel se situent les prières et les défixions, les prières judiciaires sont situés dans le flou de l'entre deux, aux confins de la religion et de la magie<sup>105</sup>. Du fait de cette situation, certains de ces textes empiètent, plus largement que d'autres, sur le domaine de la religion, telles les requêtes cniidiennes ou, inversement, sur celui de la magie, à l'image des tablettes de Corinthe, roulées et transpercées d'un clou comme les défixions. Ces prières judiciaires, inscrites parmi la multiplicité des invocations aux puissances transcendantes divines et démoniaques, démontrent donc la difficulté de circonscrire catégoriquement les procédés magiques et de les distinguer des pratiques traditionnelles de la religion.

---

textes étaient affichés publiés parce que certains plaignants pouvaient avoir eu un doute au sujet de l'efficacité des dieux... Il est peu probable que le pouvoir des dieux ait été ici remis en question. Mais c'est plutôt le consentement des dieux à accéder à la requête du plaignant qui pouvait paraître incertain. Dans ce cas, l'affichage de la prière était destinée à informer le fauteur de troubles de la plainte déposée contre lui auprès des dieux et à le prévenir de la menace divine qui pesait sur lui, si les dieux accédaient à la requête du plaignant, pour l'acculer au repentir avant que le verdict divin ne soit rendu.

<sup>104</sup> Ces textes furent, en effet, introduits au sein de son recueil des tablettes de défexion par A. Audollent.

<sup>105</sup> Telle est la définition des prières judiciaires que propose H.S. Versnel (1991), p. 92.

De manière exceptionnelle, une défixion de l'Afrique romaine témoigne de l'intervention d'un magicien sollicité par un amant malheureux<sup>106</sup>. Ce charme est accompagné d'une indication inaccoutumée qui précise qu'il provient « *de l'officine magique* (of(f)icina magica) *de Donatus* ». D'ailleurs Donatus ne se lasse pas de manifester son intervention, puisqu'il ajoute une formule pour souhaiter à son client la réalisation de ses vœux. Ce texte sans pareil met en évidence que les auteurs mentionnés par les défixions n'en étaient pas nécessairement les rédacteurs et qu'ils pouvaient avoir sollicité les services d'un magicien.

Il semble donc nécessaire de reconsidérer cette question pour éviter les amalgames hâtifs et inappropriés. Ainsi, par exemple, J.J. Winkler et Fr. Graf prétendaient mesurer la discordance entre la représentation littéraire du phénomène magique et sa réalité, en comparant les figures littéraires de magiciens et la personnalité des individus mentionnés par les défixions<sup>107</sup>. Une telle étude est impropre si les auteurs des défixions ont eu recours aux services d'un magicien et ne se sont pas livrés eux-mêmes à la magie. Il n'est pas évident que les deux catégories d'individus aient partagé les mêmes caractéristiques identitaires.

La littérature elle-même témoigne de l'existence de ces deux catégories lorsqu'elle dresse les portraits des grandes figures de magiciens et qu'elle évoque les individus qui sollicitèrent leur assistance. Ces témoignages permettent ainsi de mesurer l'importance du recours aux services des magiciens et d'en déterminer les motifs éventuels. Contrairement au texte africain de Donatus, l'écrasante majorité des défixions ne mentionne jamais l'intervention d'un magicien. Toutefois certains autres indices suggèrent peut-être l'identité des rédacteurs de certains charmes. Ils permettraient peut-être d'évaluer le recours au services des magiciens selon les époques, les lieux et l'identité des auteurs de ces défixions.

---

<sup>106</sup> Le texte a été publié par L. Foucher (2000), p. 57-61, qui indique que la défixion a été découverte en 1960, dans une nécropole fouillée clandestinement.

<sup>107</sup> J.J. Winkler (1990), p. 71-98 et (1991), p. 214-243 et Fr. Graf (1994), p. 211-214.

*Le flou des catégories*

*Les grandes figures de magiciens*

Les sources littéraires qui décrivent les prodiges des sorciers, en même temps qu'elles dressent les portraits et précisent les desseins des acteurs de ces scènes magiques, témoignent de l'existence d'une catégorie de jeteurs de sorts qui, moyennant finances, consentent à mettre leur art au service des desseins d'êtres avides ou désespérés. Platon évoque ainsi les prêtres mendiants et les devins qui

*« viennent à la porte des riches et les persuadent qu'ils ont obtenu des dieux, par des sacrifices et des incantations, le pouvoir de réparer au moyen de jeux et de fêtes, les crimes qu'un homme ou ses ancêtres ont pu commettre. Veut-on faire du mal à un ennemi, ils s'engagent pour une légère rétribution à nuire à l'homme de bien tout comme au méchant par des évocations ou des liens magiques, car, à les entendre, ils persuadent les dieux de se mettre à leur service. »<sup>108</sup>.*

---

<sup>108</sup> Pl., *R.*, VII, 364 b, 2- c, 5. Platon profère de semblables accusations dans *Leg.*, X, 909 a, 8- b, 4, contre « ceux qui, pareils à des bêtes fauves, non contents de nier l'existence des dieux ou de les croire soit négligents, soit corruptibles, méprisent les humains au point de capter les esprits d'un bon nombre parmi les vivants en prétendant qu'ils peuvent évoquer les esprits des morts et promettant de séduire jusqu'aux dieux qu'ils ensorcelleraient par des sacrifices, des prières, des incantations ; qui par amour de l'argent, s'évertuent à ruiner de fond en comble particuliers, familles entières et cités ». Il convient également de mentionner le témoignage d'Aristophane (*Ar.*, *Nub.*, 749-752) qui fait dire à Strépsiade « Si j'achetais une magicienne thessalienne et si je faisais descendre de nuit la lune, si ensuite je l'enfermais dans un étui rond, comme un miroir, puis si je la tenais sous bonne garde ? » ; de Virgile (*Virg.*, *En.*, 477-521) qui présente la magicienne, prêtresse du peuple des Marssyles, venue de l'extrémité de l'Ethiopie qui doit, par ses rites et ses incantations, ramener Enée ou permettre à Didon de l'oublier ; d'Ovide (*Ov.*, *Am.*, I, 8) qui malmène la sorcière Dipsas, maquerelle qui, dit-il aux lignes 19-20, s'est proposée « de souiller les amours pudiques ». Cette figure apparaît également dans l'oeuvre de Properce, IV, V, qui fustige pour ces mêmes raisons la sorcière Acanthis ; de Tibulle (*Tib.*, I, II, 41-64), qui dit avoir reçu d'une sorcière védique des philtres pour que Délia puisse tromper son époux sans que celui ci ne s'en aperçoive ; de Pétrone (*Pétron.*, *Satyr.*, CXXXIII, 4-CXXXVIII), dont le personnage principal, mortifié par l'emprise de l'impuissance qui par deux fois s'est manifestée en des moments bien peu opportuns, se laisse secourir par la cuisine magique d'une prêtresse de Priape. Il convient également de mentionner les témoignages de Quintilien (*Quint.*, *Decl.Min.*, 385) à propos de l'accusation portée contre un jeune homme qui aurait obtenu d'une vieille femme un philtre qu'il destinait à une prostituée ; de Tacite (*Tac.*, *Ann.*, II, XXVII-XXVIII et XXX) qui évoque l'accusation portée contre Libon qui aurait eu recours aux services de magiciens et de devins ; de Juvénal (*Juv.*, *Sat.*, VI, 610-612) qui dépeint les atrocités commises par les femmes, dénonce les magiciens qui participent à leurs méfaits : « Parmi ces charlatans, l'un apporte les chants magiques, l'autre vend des philtres thessaliens grâce auxquels la femme abrutira son mari et le fessera à coups de savates ». Les professionnels de la magie sont également mentionnés par Lucien (*Luc.*, *Philops.*, 13 ; *Alex.*, 5,4-8 ; *Dial. mer.*, 4) qui évoque les prodiges d'un mage hyperboréen qui réussit à charmer l'épouse d'un voisin de Glaucias dont ce dernier était amoureux ou qui évoque le fait qu'Alexandre, se prostituant dans sa jeunesse « fut possédé par un de ces sorciers (γῶη) qui nous promettent sortilèges (μαγεία), enchantements (ἠμῆδες) prodigieux, faveurs amoureuses (ἐρίται ἠμῆ τῶν ἠμῆτικῶν), évocations infernales (ἠμῆγαγγίς) contre nos ennemis, trésors déterrés et héritages. » ; ou bien qui met en scène Mélitta alors qu'elle prie sa consœur et amie Bacchis de lui recommander « une de ces vieilles, si nombreuses, qu'on appelle Thessaliennes, qui font des incantations et rendent désirable même une femme tout à fait détestée (...) ». Philostrate (*Philostr.*, VA, XXXIX) dénonce les

Les références à ces magiciens foisonnent dans toute la littérature grecque et romaine et ils sont évoqués avec constance d'Aristophane à Héliodore. D'une autre époque et d'un autre genre littéraire, Apulée, par exemple, décrit dans ses *Métamorphoses* la femme volage du boulanger qui, « *en cherchant bien, (elle) découvre une vieille rompue à tous les tours, qui par des dévotions (deuotionibus) et des maléfices (maleficiis) pouvait, à ce qu'on croyait, accomplir n'importe quoi. Elle s'assure son concours à force de prières et la gorge de présents (...)* »<sup>109</sup>.

Cependant, les magiciens sont souvent représentés comme les premiers bénéficiaires de leurs prodiges. Ainsi, certaines magiciennes mythiques, à l'exemple de Circée ou Médée, consentent à mettre leur art au service des desseins de certains hommes, mais elles usent également de la magie pour satisfaire leurs propres désirs ou leur courroux personnel. Lorsque Circé est acquise à la cause d'Ulysse, elle lui dévoile l'art et la manière d'obtenir les conseils du devin Tirésias<sup>110</sup> ou fait souffler un vent favorable dans les voiles du navire qui doit le conduire vers l'Hadès<sup>111</sup> ; alors qu'elle agissait auparavant selon son seul bon plaisir quand elle métamorphosait les compagnons du héros en pourceaux<sup>112</sup>. Cette attitude est aussi celle de Médée, qui brusquement outragée d'avoir été bafouée par l'homme que ses pratiques magiques avaient aidé à triompher<sup>113</sup>, met son art au service de ses propres desseins en offrant à sa rivale de funestes présents ensorcelés<sup>114</sup>.

La plupart des sorcières d'épouvante dont la maîtrise des sciences occultes est incontestable, agissent toutes dans l'unique dessein de contenter leurs propres désirs. Qu'il s'agisse des effrayantes Méroé et Pamphilé ou de Canidie, Sagana Véia et Folia, les expertes faiseuses d'incantation d'Apulée et d'Horace ou bien encore de la sorcière d'Héliodore qui se livre à des pratiques magiques sacrilèges dans un cimetière d'Égypte<sup>115</sup>, toutes ces sorcières usent de la magie à des fins personnelles et ne font

---

agissements et les pratiques des magiciens. Némésien (Nemes., *Ecl.*, IV, 62-73), évoque la douleur des deux amoureux dédaignés, Mopsus et Lycidas que les rites magiques de la sorcière Mycalé, la mère du villageois Amyntas n'ont pas su apaiser ; Arnobe (Arn., *Adv. Nat.*, I, 43) mentionne également les magiciens dont les prodiges, qu'il énumère, n'égalent pas ceux du Christ. Héliodore (Heliod., *Aethiop.*, III, XVI ; XIX et IV, V, 2-7 ; VI, 3-5 ; VII, 2) à diverses reprises met en scène le prêtre égyptien Calarisis, confronté à des sollicitations réitérées par divers individus, lui demandant par méprise de recourir à la magie.

<sup>109</sup> Apul., *Met.*, VIII, XXIX, 1-2.

<sup>110</sup> Hom., *Od.*, X, 505-540.

<sup>111</sup> Hom., *Od.*, XI, 7-10.

<sup>112</sup> Hom., *Od.*, X, 210-242. Ovide (*Ov.*, *Met.*, XIV, 1-75 et XIV, 320-440) évoque aussi les cruels maléfices mis en œuvre par Circée pour se venger du refus que lui opposent tour à tour Glaucus, constant dans l'amour éperdu et malheureux qu'il voue à Scylla et Picus, dont l'ardeur des sentiments envers Canente ne saurait être affaiblie par les propositions de la magicienne

<sup>113</sup> A.R., *Argon.*, III, 1026-1045 ; IV 145-161 et *Ov.*, *Met.*, VII et *Her.*, XII. Il convient également de faire état de la disparition de deux pièces de Sophocle (*S.*, *Rhiz.* et *Cholch.*), qui évoquaient respectivement la mort de Pélidas et le séjour des Argonautes dans le royaume d'Aiétès, ainsi que des œuvres de Biotos, Dicaeogénès, Carcinos et Néophron de Sicyone. L'ensemble de ces œuvres est évoqué par A.-M. Tupet (1976), p. 140-142.

<sup>114</sup> E., *Med.*, 784-789 et 1156-1221 et *Ov.*, *Met.*, VII, 394-395.

<sup>115</sup> Les sorcières Méroé et Pamphilé sont mise en scène par Apulée (*Apul.*, *Met.*, I, VIII, 6-X, XI, 4- XVI, 1 et XVIII-XIX et *Apul.*, *Met.*, II, V, 4-8 et III, XV, 6-XVIII). Canidie, Sagana et Véia sont évoquées par Horace (*Hor.*, *Epod.*, V et *Sat.*, I, 8). Il décrit ainsi le dessein de l'horrible procédure magique que Canidie entend accomplir : « *Plus puissants seront mes moyens, plus puissant sera le philtre que je verserai à tes dédains, et le ciel descendra au-dessous de la terre avant que tu cesses de brûler (flagres) de mon amour (amore) comme brûle le bitume en de noires flammes.* » (*Hor.*, *Epod.*, V, 77-82) . Enfin, Héliodore (Heliod., *Aethiop.*, VI, XIV, 2-XV, 5) met en scène une épouvantable scène de sorcellerie.

pas commerce de leur art malgré leurs compétences exceptionnelles. Elles ne sont pas des « professionnelles » à la manière de l'effroyable vieille à laquelle fait appel la femme du boulanger d'Apulée.

Les sources littéraires décrivent également certains magiciens qui, tour à tour, ont recours aux services d'experts en la matière ou s'adonnent eux-mêmes à la magie, à l'image de Simaithia, l'amoureuse éconduite et désespérée de Théocrite. Au cours de la procédure magique destinée à lui ramener son amant volage, la jeune femme adresse une longue plainte à Séléné. Elle évoque la genèse de son amour. Elle raconte la souffrance de cet amour encore inassouvi qui l'étreint des jours durant, au cours desquels elle ne se lassa pas de frapper aux portes des faiseuses d'incantations<sup>116</sup>. Son bel amour la dédaignant désormais, Simaithia crie son désir de l'attacher à elle par ses incantations, par le rite qu'elle décrit au moment où elle l'accomplit<sup>117</sup> et elle menace d'employer les drogues mortelles qu'un magicien assyrien lui a données<sup>118</sup>, si son propre charme ne conduit pas à elle l'infidèle. Simaithia n'est pas une novice dans cet art magique qu'elle met en œuvre pour remédier à ses propres maux. Mais elle apaise également ses souffrances par son recours aux drogues et incantations d'autres magiciens plus experts. Elle est imitée en cela par la magicienne des *Bucoliques* de Virgile<sup>119</sup> ou par Canidie, cette sorcière d'épouvante décriée et raillée par Horace, et qui dit elle-même avoir « *enrichi de vieilles Péligniennes* »<sup>120</sup>.

L'auteur anonyme d'une épigramme amoureuse de l'*Anthologie palatine* évoque également en la personne de Nikô, cette figure particulière de magicienne qui détient ou accroît son pouvoir des enseignements et des présents de sorciers détenant de plus amples connaissances.

« Cette iynx, celle de Nikô, qui sait attirer (ἄλκειν) un homme à travers les flots et les enfants hors de leur chambre, tout incrustée d'or et taillée dans une améthyste

---

<sup>116</sup> Theoc., *Mag.*, 88-91 : « *Mon teint devenait de la couleur du thapsus ; mes cheveux tombaient tous de ma tête ; il ne me restait plus que la peau et les os. Chez qui ne suis-je pas allée ? Quelle est la vieille dont j'ai laissé la maison sans visite parmi les faiseuses d'incantations (Ἄ πο...ας ἴπῳδεν)?* »

<sup>117</sup> Theoc., *Mag.*, 1-62.

<sup>118</sup> Theoc., *Mag.*, v. 159-162 : « *Mais s'il m'afflige encore, c'est à la porte de l'Hadès qu'il frappera, par les Moires ! Telle est, je le déclare, la puissance des poisons (ἐρμῆα) que je garde pour lui dans un coffret et que m'a enseignés, souveraine, un étranger d'Assyrie* ».

<sup>119</sup> A la manière de Théocrite, Virgile (*Virg.*, *B.*, VIII, 95-99) met en scène une jeune bergère chantée par Alphésibé alors qu'elle accomplit avec érudition un rite magique destiné à conduire vers elle le beau Daphnis qui l'avait délaissée et Virgile précise que l'exécution de ce sortilège nécessite l'emploi de drogues, ainsi décrites par la jeune femme : « *Ces herbes et ces poisons (tas herbas) cueillis dans le Pont, Moeris en personne me les a donnés (il en vient beaucoup dans le Pont) ; j'ai vu Moeris souvent, grâce à eux se changer en loup et s'enfoncer dans les bois, souvent évoquer les âmes au fond des tombeaux et transporter dans un autre champ les moissons sur pied.* ».

Il convient également d'évoquer ici un mime de Sophron dont les commentateurs disent qu'il a fortement inspiré l'idylle de Théocrite mais dont seuls quelques fragments nous sont aujourd'hui parvenus. Ce mime mettait en scène une magicienne, qui comme Simaithia et la bergère d'Alphésibée donne des ordres à la servante qui l'assiste dans l'accomplissement d'un rite magique, vraisemblablement destiné, non pas à reconquérir un amant volage, mais à un désenvoûtement. Voir, à ce sujet A.-M. Tupet (1976), p. 144-150. Malheureusement, ce fragment de mime ne met pas en évidence si la magicienne eut également recours aux services, conseils ou dons d'experts en sciences occultes.

<sup>120</sup> Hor., *Epod.*, XVII, 60.

*transparente, t'est consacrée, Cypris : offrande précieuse, que lie par son milieu une souple laine d'agnelle teinte de pourpre, cadeau de la magicienne (φαρμακ...δος) de Larissa. »<sup>121</sup>.*

Le poète met en lumière les prodiges que Nikô mit en œuvre au moyen de sa roue tournoyante, somptueux présent de cette experte ensorceleuse de Thessalie<sup>122</sup>, mais il n'évoque pas les connaissances et les facultés antérieures de la dédicante. Il laisse ainsi dans l'ombre sa possible ressemblance avec Simaithia, cette faiseuse d'incantation qui sollicite l'assistance d'autres magiciens ou avec les apprentis sorciers tels que Jason, illustre prédécesseur de Nikô, qui reçut le premier des mains de la déesse de Paphos la roue tournoyante, alors qu'il était encore ignorant des prodiges de la magie<sup>123</sup>.

### *Les apprentis sorciers*

Il est en effet des individus qui brusquement, par nécessité, désespoir, avidité ou compassion s'adonnent eux même à la magie, tel Jason ou telle Déjanire, dont la souffrance ravive le souvenir du charme d'amour que lui avait confié le centaure Nessos<sup>124</sup>. Une épigramme d'Asclépiade, évoquant le recours aux enchantements amoureux d'un jeune garçon, suggère également le manque de pratique de cet apprenti sorcier, révélé par son extrême jeunesse et son peu d'assurance :

*« Sans arc encore et point sauvage, mon Amour, tout enfant rôde autour de Cypris, une tablette d'or à la main, et balbutie pour la psychè de Dyllos les philtres d'amour (φίλτρα) que Philocrate destinait à Antigénès. »<sup>125</sup>.*

Au nombre de ces jeteurs de sorts improvisés figurent également ces individus de condition servile qui se proposent à point nommé de recourir à des charmes d'occasion, à l'image de la nourrice de Phèdre, qui dans l'*Hippolyte* d'Euripide dit avoir « à la maison des philtres (φίλτρα) pour charmer d'amour » qui lui « sont tout à l'heure venus à l'esprit »<sup>126</sup>.

---

<sup>121</sup> Anon., *AP*, V, 205.

<sup>122</sup> Il semble en effet qu'il faille interpréter le texte en ce sens et non pas, comme le suggère M.W. Dickie (2000), p. 577, en faisant de Nikô la magicienne thessalienne qui offre son iynx à Aphrodite. En effet, le terme qui ici désigne le cadeau de la magicienne de Larissa est *ξείνια*, qui a trait à l'hospitalité et qui semble plus approprié pour désigner un don, fait par cette magicienne de Thessalie à la femme nommée Nikô plutôt qu'une offrande consacrée à Aphrodite par Nikô de Larissa.

<sup>123</sup> Pi., *P.*, IV, 213-219.

<sup>124</sup> S., *Tr.*, 531-587. Hélène est aussi de ces magiciennes d'occasion (Hom., *Od.*, IV, 219-231). Sensible à l'affliction de Télémaque « elle jeta une drogue (φαρμακός) au cratère où l'on puisait à boire : Cette drogue, calmant la douleur, la colère, dissolvait tous les maux ; une dose au cratère empêchait tout le jour quiconque en avait bu de verser une larme, quand bien même il aurait perdu ses père et mère, quand, de ses propres yeux, il aurait devant lui vu tomber sous le bronze un frère, un fils aimé !... drogue (φαρμακός) ingénieuse dont la fille de Zeus avait eu le cadeau de la femme de Thon, Polydamna d'Égypte ».

<sup>125</sup> Asclep., *AP*, XII, 162.

<sup>126</sup> E., *Hipp.*, 509-510. Il en était peut-être de même pour la nourrice de Scylla, la fille du roi de Mégare, que Virgile (Virg., *Ciris*, 369-377) met en scène venant en aide à sa protégée pour « envoûter l'esprit du roi grâce à

Le recours ponctuel des néophytes à la magie est aussi évoqué à maintes reprises, à travers les accusations portées à l'encontre d'hommes ou de femmes suspectés d'avoir porté atteinte à la vie ou à l'intégrité de certains individus. Ainsi en témoigne Antiphon dans son plaidoyer accusant une belle-mère d'avoir préparé un poison pour mettre fin aux jours de son époux<sup>127</sup>. Qu'il s'agisse de femmes administrant des drogues à leur conjoint pour les reconquérir ou attenter à leur vie ou d'esclaves désirant gagner les faveurs de leurs maîtres, de femmes jalouses, d'hommes avides, en quête de pouvoir... les accusations de recours ponctuel à la magie abondent à travers la littérature grecque et latine.

Cependant, ces mentions succinctes, bien souvent, ne permettent pas de déterminer si l'accusé s'est ou non adjoint l'assistance d'un magicien pour accomplir ses méfaits<sup>128</sup>. Ces accusations et cette

---

*ses sortilèges* », afin qu'il consente à l'union de sa fille et de Minos. Cependant cette femme effectuée avec une maîtrise admirable un rite d'une extrême complexité, dont Virgile met ainsi en évidence la subtilité : « *Puis elle offre par deux fois au grand Jupiter des sacrifices infernaux, sacrifices inconnus des vieilles femmes de Crète et de Grèce.* ». Ainsi, son intervention arrive-t-elle, certes, à point nommé, comme celle de la nourrice de Phèdre, mais son adresse suppose également qu'elle ne fut pas novice dans cet art de la magie. De même, la nourrice de Déjanire, évoquée par Sénèque (Sen., *Herc. Oet.*, 454-464), ne peut pas être considérée comme une néophyte, puisque le poète énumère ainsi ses prodiges : « *Moi-même je sais rendre aux arbres leur feuillage au milieu de l'hiver, arrêter la foudre élançée de la nue. J'ai, par un temps calme, soulevé les flots; j'ai apaisé la tempête, et fait jaillir des sources d'un sol aride. A ma voix, les rochers se meuvent, les portes s'ouvrent, les ombres viennent sur la terre, les mânes parlent, et le gardien du Tartare fait entendre ses aboiements. Enfin la mer et la terre, le ciel et les enfers me sont soumis. J'ai remplacé la sombre nuit par le jour, et le jour par la nuit. Mes enchantements changent les lois de la nature.* »

<sup>127</sup> Ant., 1, 9.

<sup>128</sup> Ainsi Hérodote (Hdt, II, 181), rapporte l'accusation qu'Amasis proféra à l'encontre de son épouse, qu'il était dans l'incapacité de posséder alors qu'il pouvait jouir des autres femmes et qu'il suspectait d'user de maléfices contre lui. Euripide (E., *Andr.*, 157-158), se fait l'écho des propos calomnieux qu'Hermione adresse à Andromaque : « *Je suis en horreur à mon époux, par tes philtres (φαρμακοισι), et mon sein, par ta faute, se consume dans la stérilité (εκύμων).* ». Plutarque, dans *Préceptes de mariage*, 5, évoque de manière générale les femmes qui utilisent des charmes à l'encontre de leur époux pour les subjuguier, il rapporte également (Plu., *Dion*, 3, 6), l'anecdote selon laquelle Denys l'ancien, qui avait épousé deux femmes, une Locrienne et une Syracusaine, « *fit mourir la mère de la Locrienne, qu'il accusait d'employer des philtres (καταφαρμακεύειν) pour rendre Aristomachè stérile* ». Plutarque (Plu., *Luc.*, 43) évoque aussi la drogue que l'affranchi de Lucullus avait donné à son maître pour se faire aimer davantage et qui lui altéra la raison et, sans se défier de cette rumeur, il indique également laconiquement qu'Antoine (Plu., *Ant.*, 37, 6) : « (...) *incapable de faire usage de sa raison, et comme ensorcelé par un enchantement ou par certaines drogues, (il) avait toujours les yeux tournés vers elle (Cléopâtre), plus préoccupé d'aller la rejoindre au plus vite que de vaincre les ennemis.* ». Suétone et Juvénal (Suet., *Calig.*, L, 6 ; Juv., *Sat.*, VI, 614-617) évoquent tous deux la drogue que Césônia donna à Caligula et qui le rendit fou. Selon Juvénal, cette préparation était concoctée à base d'hippomane, excroissance située sur le front du poulain nouveau-né et que sa mère dévore aussitôt que le petit vient au jour. Juvénal (Juv., *Sat.*, VI, 620-625) évoque également les méfaits d'Agrippa. Alors que Tacite (Tac., *Ann.*, IV, LII) rapporte l'accusation portée contre sa cousine, Claudia Pulchar, soupçonnée d'avoir eu recours à des maléfices et des sortilèges contre le prince. Tacite (Tac., *Ann.*, II, LXIX et III, XIII, XIV et XIV), évoque également les soupçons qui pesèrent sur Pison, accusé d'avoir eu recours à des sortilèges contre Germanicus et qui aurait empoisonné de ses propres mains les mets destinés à Germanicus au cours d'un banquet offert par celui-ci. Tacite (Tac., *Ann.*, II, LXIX) indique : « (...) *on trouvait sur le sol et sur les murs de sa résidence des lambeaux de cadavres déterrés, des formules d'enchantements (carmina) et d'imprécations (deuotiones), des tablettes de plomb (plombeis tabulis) où était gravé le nom de Germanicus, des débris humains à moitié brûlés et teints d'un sang noir et d'autres maléfices que l'on croit de nature à dévouer les âmes aux divinités infernales.* », sans mentionner si Pison lui-même était soupçonné d'avoir accompli ces rites magiques, ou s'il s'était adjoint l'aide d'un sorcier professionnel. Tacite évoque enfin deux autres affaires, celle de Lépida (Tac., *Ann.*, III, XXII, 2), accusée « *d'adultères, d'empoisonnements et d'entreprises confiées aux astrologues contre la famille de César* » sans préciser si les empoisonnements furent le fait de magiciens et celle de Numintiana (Tac., *Ann.*, IV, XXII, 3)



incertitude concernant l'auteur du rite magique sont également mises en évidence par la douloureuse histoire d'une femme de chair, du nom d'Antigonè, qui vécut à Cnide au II-Ier s. av. et qui fut accusée d'avoir attenté à la vie de son époux. Face à cette accusation, Antigonè, prenant Dèmèter à témoin, exprimait ainsi le désir que son innocence soit reconnue :

« Si moi j'ai donné une drogue (φαρμακός) à Asclapiadas ou si j'ai songé dans ma psyché lui faire quelque mal ou si j'ai donné rendez-vous à une femme au sanctuaire en lui donnant trois demi-mines afin qu'elle l'emporte hors de chez les vivants, qu'Antigonè monte chez Dèmèter, consumée, en avouant (ses torts) et qu'elle n'obtienne pas le pardon de Dèmèter, mais qu'elle soit torturée par de grandes tortures! »<sup>129</sup>.

La littérature révèle la diversité du recours à la magie dans l'Antiquité. Ainsi, depuis l'époque classique jusqu'à l'Empire, certains individus se sont présentés en experts des sciences occultes et ont parfois commercialisé leurs savoirs magiques. Des commentaires tels que ceux de Platon ou de Lucien de Samostate qui vilipendent les jeteurs de sorts et leur fâcheux attrait pour le profit, attestent en effet, de l'existence bien réelle de cette catégorie d'individus. Leurs propos confirment le témoignage de la défexion africaine de Donatus qui évoquait son officine magique. Cependant, la littérature souligne également que le recours aux offices des magiciens n'était pas systématique. De nombreux individus qui virent dans la magie le moyen de réaliser leurs plus ardents ou leurs plus sombres desseins s'essayèrent eux même à ces pratiques occultes. Des auteurs tels qu'Antiphon, qui accuse une belle-mère d'avoir fait périr son époux ou Tacite, qui se fait l'écho de maintes accusations d'empoisonnement, témoignent de l'activité parallèle d'un second groupe d'individus, qui, face à une situation particulièrement bouleversante, s'essayent eux même à la magie.

Les œuvres de fiction qui évoquent également ces magiciens et ces apprentis sorciers semblent à ce titre faire de ces Déjanire, Simaithia, Nikô, Mopsus, Lycidas ou de ces magiciens sollicités par Glaucias ou Théagène...<sup>130</sup> les reflets de véritables hommes de chair. L'ensemble de ces témoignages littéraires suggère ainsi que les défexions pouvaient théoriquement avoir été rédigées par leurs auteurs ou par des magiciens. Toutefois, il est probable que le choix de s'adonner soi-même à la magie ou de solliciter l'assistance d'un magicien ait été déterminé par certains motifs. Les magiciens qui avaient recours aux services d'autres experts témoignent du fait que l'identité sexuelle ou sociale des individus n'était pas décisive, puisqu'eux même s'adonnaient à la magie et sollicitaient l'assistance des magiciens. En revanche ces motifs étaient peut-être de l'ordre de la compétence. Il est envisageable, en effet, que le néophyte ait pu se prévaloir d'accomplir certains enchantements, alors que d'autres prodiges lui étaient à jamais inaccessibles.

---

« accusée d'avoir, par des incantations (carminibus) et des philtres (ueneficiis), rendu son mari dément » et qui « est jugée, mais acquittée. ».

<sup>129</sup> DT 1.

<sup>130</sup> Theoc., *Mag.* ; Virg., *B.*, 8 ; Anon., *AP*, V, 205 ; Nemes., *Ecl.*, IV, 62-73 ; Luc., *Philops.*, 14 ; Heliod., *Aethiop.*, III, XVI, pour ne citer que quelques exemples.

### *Pourquoi se tourner vers un expert ?*

Les procédures mises en œuvre par les acteurs des scènes magiques diffèrent selon l'expérience des individus (tableaux 1 et 1bis). Ainsi, de manière générale, les magiciens ont majoritairement recours aux invocations, alors que les drogues, les breuvages et les onguents sont l'apanage des apprentis sorciers.

Le portrait des magiciens varie au gré des figures littéraires évoquées et, pour les magiciennes mythiques, au gré des époques. La Circé d'Homère ne pratique son art qu'au moyen de ses *pharmaka* et de sa baguette<sup>131</sup> et l'unique mention d'une invocation réside dans les conseils que la magicienne prodigue à Ulysse afin de lui enseigner le moyen de consulter le devin Tirésias<sup>132</sup>. C'est par la bouche du héros et non de l'immortelle que doit être prononcée cette invocation adressée aux dieux. En revanche, le portrait de Circé proposé par Ovide est celui d'une magicienne redoutable qui par la force de ses invocations et de ses formules soumet à ses désirs une puissance extérieure<sup>133</sup>. Du fait de ses incantations répétées et de l'importance moindre qu'Ovide accorde à ses connaissances botaniques et à sa baguette magique<sup>134</sup>, la toute divine perd une part de son immortalité pour se rapprocher de ses expertes consœurs humaines. L'évolution de la figure de Médée est moins saillante. Elle demeure l'émérite confectionneuse de drogues aux multiples vertus. Ses incantations nouvelles<sup>135</sup> n'occultent pas ses *pharmaka* prophylactiques<sup>136</sup>, ses narcotiques<sup>137</sup>, ses philtres de jeunesse<sup>138</sup> et ses funestes onguents<sup>139</sup>.

L'arsenal magique développé par les sorcières d'épouvante est certainement plus vaste et plus divers, mettant ainsi en évidence leurs effroyables compétences dans tous les domaines des sciences occultes. Elles ne se distinguent guère des autres magiciens par leur prédilection pour les invocations et les incantations, mais elles se singularisent en clamant leurs capacités à soumettre les puissances divines,

---

<sup>131</sup> Hom., *Od.*, X, 234-243 et 388-399.

<sup>132</sup> *Id.*, X, 516-540.

<sup>133</sup> Ov., *Met.*, XIV, 20-22 ; 34-35 ; 42-44 ; 356-357 ; 365-368 ; 386-387 ; 403-415.

<sup>134</sup> *Id.*, XIV, 248-307, reprend le thème homérique de la transformation des compagnons d'Ulysse en pourceaux et de leur délivrance et s'inspire des artifices évoqués par Homère, les drogues et la baguette (v. 278 et 295). Il insiste également sur les compétences botaniques de la déesse, en mettant en scène (v. 234-270), les Néréides et les nymphes qui entourent Circé, triant des plantes au lieu d'« étirer la laine entre leurs doigts actifs et de façonner des fils obéissants », alors que le poème homérique mettait l'accent sur l'habileté de Circé aux travaux de tissage. Mais Ovide (v. 299-305) adjoint à ce portrait le recours aux incantations et paroles magiques lorsqu'il fait le récit de la délivrance des compagnons d'Ulysse, description la plus riche des prodiges accomplis par la déesse.

<sup>135</sup> A.R., *Argon.*, IV 145-161; Ov., *Met.*, VII, 149-154 ; 172-292 ; 294-344 et 137-138. Apollonios précise même : « (...) craignant que les herbes (gramina) qu'elle lui avait données n'aient pas assez de vertu, elle fait entendre pour le secourir un chant magique (carmen) et appelle à elle tous les secrets de son art. ».

<sup>136</sup> A.R., *Argon.*, III, 1042-1048 ; Hor., *Epod.*, III ; Ov., *Her.*, XII, 97 et 165 et *Met.*, VII, 115-116 et 137-138.

<sup>137</sup> A.R., *Argon.*, IV, 145-161; Ov., *Her.*, XII, 107-108 et *Met.*, VII, 149-154.

<sup>138</sup> Ov., *Met.*, VII, 215-216 ; 224-233; 262-293 et 316-321.

<sup>139</sup> La drogue mortelle dont Médée enduit les présents qu'elle offrit à sa rivale est évoquée par Euripide, Horace et Ovide (E., *Med.*, 784-789; Hor., *Epod.*, III ; Ov., *Met.*, VII, 394-395). Le funeste breuvage qu'elle persuade Egée de présenter à Thésée est mentionné par Ovide (Ov., *Met.*, VII, 406-420).

à l'encontre desquelles elles n'ont pas le moindre scrupule à proférer de lourdes menaces<sup>140</sup>, ainsi qu'en se livrant à de fréquentes démonstrations de l'asservissement des éléments à leurs volontés<sup>141</sup>. De même, ces sorcières, comme leurs ancêtres mythiques et leurs consoeurs et confrères magiciens, utilisent en abondance les préparations magiques destinées à la fabrication des drogues les plus diverses, mais elles ont l'infâme originalité d'introduire dans leurs concoctions des ingrédients effroyables<sup>142</sup> : moëlle et foie desséchés d'un enfant mort de faim, pour un philtre d'amour<sup>143</sup> et pour un charme d'attraction « *épaves de navires perdus en mer, et dans lesquelles sont exposés d'innombrables fragments de cadavres déjà pleurés ou même mis au tombeau : ici des nez et des doigts, là des clous de gibet avec des lambeaux de chair, ailleurs le sang recueilli de gens égorgés et des crânes mutilés arrachés à la dent des fauves* »<sup>144</sup>. Leurs outrances les conduisent même à harceler les morts de leurs incantations et à infliger des tortures à leurs cadavres<sup>145</sup>.

Les magiciens dénoncés par les moralistes et les satiristes partagent avec les sorcières d'épouvante ces pratiques abominables<sup>146</sup>. Ils proclament eux-mêmes haut et fort ces méfaits et ces impiétés, pour abasourdir les esprits les plus crédules, selon les portraits les moins flatteurs qui les dépeignent comme des charlatans uniquement intéressés par l'appât du gain. Evoqués pour être décriés, il n'est guère

<sup>140</sup> Apulée (Apul., *Met.*, XXIX, 4) qui évoque la vieille sollicitée par la femme du boulanger, la décrit comme étant une « *magicienne (saga) puissante sur les dieux* ». Apulée évoque aussi, de manière générale les compétences de Pamphilé au nombre desquels il indique (Apul., *Met.*, III, XV, 7), qu'elle « *contraint les puissances divines* », puis il rapporte l'énervement de la magicienne (Apul., *Met.*, III, XVI, 2) « *parce que le soleil avait été trop lent à descendre du ciel et n'avait pas fait assez tôt place à la nuit pour qu'elle pût vaquer à ses enchantements (magicae), elle menaçait le soleil lui-même de l'envelopper d'un voile d'obscurité et de ténèbres éternelles.* »

Lucain (Luc., *Bell. civ.*, VI 527-528) mentionne la capacité d'Erichtho à asservir les dieux et rapporte les menaces proférées par l'effrayante sorcière à l'encontre des dieux (Luc., *Bell. civ.*, IV, 730-749). Lors de sa description de la puissance des Thessaliennes qui précède la consultation de cette sorcière par Sexus Pompée, Lucain (Luc., *Bell. civ.*, IV, 443-451 et 492-499) décrit longuement cette mystérieuse puissance que ces magiciennes étrangères ont sur les dieux : « *Les oreilles des hôtes célestes, sourdes à tant de nations, sont attirées sous l'effet des charmes impies de cette engeance sinistre. Seule cette voix s'en va jusqu'aux retraites de l'éther et y porte, à la divinité qui s'y refuse, des mots irrésistibles, desquels le soin de l'axe et du mouvement célestes ne la sauraient distraire. Quand le murmure sacrilège a touché les astres, alors, la persane Babylone et la mystérieuse Memphis peuvent ouvrir tout grand le sanctuaire des mages antiques : la Thessalienne détournera des autels qui ne sont pas les siens les dieux du ciel. (...) Que signifie cette peine que prend le Ciel de suivre les incantations et les herbes, cette crainte de les dédaigner ? Quels pactes ont échangé les dieux pour être ainsi liés ? Obéir est-il une nécessité ou un plaisir ? Est-ce le prix d'une piété inconnue ou la puissance de mystérieuses menaces ? Ont-elles pareil pouvoir sur tout le ciel, ou ces charmes s'adressent-ils à un dieu déterminé qui peut contraindre le monde à ce à quoi il est lui-même contraint ? ».*

<sup>141</sup> L'asservissement des éléments par ces sorcières d'épouvante est fréquemment illustré par leur capacité à décrocher la lune (Hor., *Epod.*, V, 45 et XVII, 4-5 et 78 ; Prop., IV, V, 13 ; Ov., *Am.*, I, 8 ; Pétron., *Satyr.*, CXXXIV, 12 et Luc., *Bell. civ.*, IV, 499-506; Apul., *Met.*, V, 4), ainsi que par leurs facultés d'inverser le cours des fleuves, de faire trembler la terre... (Hor., *Epod.*, V, 79-80 ; Prop., IV, V, 9-10 ; Ov., *Am.*, I, 8, 6-12 ; Pétron., *Satyr.*, CXXXIV, 12 ; Luc., *Bell. civ.*, IV, 461-484 et 617-618 et Apul., *Met.*, XV, 7 et XVI, 2).

<sup>142</sup> Hor., *Epod.*, III, 6-8 et V, 15-24 ; *Sat.*, VIII, 20-22 et 42 ; Prop., IV, V, 16-17 et Luc., *Bell. civ.*, 529-569, 583-586 et 667-684.

<sup>143</sup> Hor., *Epod.*, V, 37-38.

<sup>144</sup> Apul., *Met.*, III, XVII, 4-5.

<sup>145</sup> Hor., *Epod.*, XVII, 79 ; *Sat.*, I, 8, 19-20 ; Ov., *Am.*, I, 8, 17-18 ; Luc., *Bell. civ.*, 628-830 ; Apul., *Met.*, III, XV, 7 ainsi que IX, XXIX, 4 et XXX, 3-7 ; Heliod., *Aethiop.*, IV, XIV, 4 et 6.

<sup>146</sup> Il s'agit de leurs invocations des morts (Pl., *Lg.*, X, 909 a, 8-b, 4 ; Tac., *Ann.*, II, XXVIII, 3 ; Luc., *Alex.*, 5, 4-8 ; Amm., XIX, 13) et de leur faculté d'asservir les dieux et de les contraindre à accomplir leurs desseins Pl., *Lg.*, X, 909 a, 8-b, 4 et *Rsp.*, VII, 364 b, 2-c 5).

surprenant que les profils et les pratiques de ces magiciens s'apparentent à ceux des sorcières d'épouvante aux comportements les plus choquants et les plus réprouvés.

Les magiciens des œuvres de fiction teintées de réalisme répondent moins à ces pratiques outrancières. Les invocations et les incantations sont une fois de plus les procédés les plus prisés par ces magiciens, qui ne dédaignent pas non plus accompagner leurs requêtes de sacrifices propitiatoires et usent de préparations d'herbes, de sucs et de multiples autres ingrédients, ainsi que d'instruments et d'objets magiques tels que l'inx, les liens et les figurines. Aucune mention n'est faite de l'asservissement des puissances divines. Les quelques mentions d'invocations des morts et de maniement d'ingrédients effroyables ont pour raison d'être l'excès de louanges à l'égard des compétences de certains magiciens ou le scepticisme et la réprobation envers les artifices de la magie. L'emphase de Tibulle en témoigne, lui qui loue la vieille magicienne dont « *la voix fait s'entrouvrir le sol, sortir les mânes du tombeau* » et « *descendre les ossements du bûcher tiède* »<sup>147</sup> pour que Délia ne craigne plus de tromper son époux grâce aux philtres confectionnés par cette experte faiseuse d'incantations. L'asservissement des éléments peut être mentionnée pour ces mêmes motifs, mais la fréquence de ces mentions est surtout liée à l'évocation de la compétence la plus renommée des magiciennes de Thessalie : la descente de la lune, faculté qui sied à l'ensorceleuse thessalienne comme un qualificatif<sup>148</sup>.

---

<sup>147</sup> Tib., I, II, 44-46. Le recours à de tels ingrédients, est à nouveau utilisé par Tibulle (Tib., III, VII, 27-30) pour donner de l'ampleur aux accusations d'une femme délaissée, mise en scène par Tibulle, qui soupçonne sa rivale d'avoir ensorcelé son amant par « *des prodiges comme un crapaud monstrueux, des dépouilles et des tronçons de serpents (...) avec des plumes de hibou recueillies sur des tombeaux en ruines et la funeste ceinture de laine d'un homme qui s'est pendu* ». Par ailleurs, la jeune bergère de Virgile (Virg., B., VIII, 98) qui tente de ramener à elle son amant par la magie, grâce notamment, à certaines herbes et poisons que lui a offert Moeris, vante les extraordinaires facultés de ce magicien hors du commun qui peut entre autres prodiges « *évoquer les âmes du fond des tombeaux* ». Cette même exubérance caractérise les dires d'un fieffé menteur dépeint par et selon lesquels un mage hyperboréen aurait suscité l'apparition du père de Glaucias, mort depuis sept mois, alors qu'il accomplissait un charme d'attraction destiné à conduire jusqu'au jeune homme l'épouse de son voisin. Cette apparition aberrante dont le motif prétexté est d'obtenir l'assentiment paternel, est avant tout le fruit de l'ironie avec laquelle Lucien décrit les affabulations de ce rapporteur de prodiges (Luc., *Philops.*, 14). C'est avec la même incrédulité qu'Ovide met en garde les plus candides à l'égard des promesses mirobolantes de la magie pour susciter et faire durer l'amour, en recourant aux drogues, en bouleversant les éléments ou en forçant les ombres à quitter leurs tombeaux (Ov., *Rem. am.*, 253).

<sup>148</sup> Cf. A.-M. Tupet (1976), p. 92-106. Ces facultés des Thessaliennes sont évoquées par Aristophane (Ar., *Nub.*, 749-752) qui fait dire à Strépsiade « *Si j'achetais une magicienne thessalienne et si je faisais descendre de nuit la lune, si ensuite je l'enfermais dans un étui rond, comme un miroir, puis si je la tenais sous bonne garde ?* » ; Tibulle (Tib., I, II, 43) tout occupé à louer les mérites de la magicienne qui devrait apaiser les scrupules de Délia à l'égard de son époux, s'exclame : « *Cette femme, je l'ai vue de mes yeux attirer les astres du ciel (...)* » ; Properce (Prop., II, XXVIII B, 35-38) évoque également cette compétence proverbiale : « *Les rhombes que l'on fait tourner sous les paroles magiques s'arrêtent, le laurier ne brûle plus dans le feu qui s'éteint ; la lune se refuse à descendre encore une fois du ciel et l'oiseau noir fait entendre un funeste présage.* » ; Ovide (Ov., *Rem. am.*, 249-290) qui dénonce l'inutilité du recours à la magie, nie ainsi cette faculté des magiciennes : « *comme de coutume les coursiers blancs de la lune la traîneront.* » ; Martial (Mart., *Epigr.*, IX, 29) évoquant la vieille Philaenis désormais décédée demande « *Qui, désormais pourra faire descendre la lune avec la roue thessalienne ?* ». Lucien (Luc., *Philops.*, 14) mentionne également la descente de la lune au nombre des prodiges accomplis par le mage hyperboréen tant vanté ; Métrodore (Metrod., *AP*, XIV, 140) évoque « *le passe-temps des femmes thessaliennes : dérober aux mortels l'éclat de Séléné.* ». Enfin, Némésien (Nemes., *Ecl.*, IV, 62-73), déformant quelque peu cette faculté proverbiale des magiciens, évoque les incantations qui font « *se gonfler la lune* ».

L'éventail des procédés utilisés par les apprentis sorciers est nettement plus restreint (tableaux 1 et 1bis). Tous font preuve d'une très nette prédilection pour l'emploi des drogues, des philtres et des onguents, ainsi que, dans une moindre mesure, des Lynx et rhombes<sup>149</sup>.

De manière générale, les sources littéraires mettent en évidence une nette divergence entre les usages des magiciens et ceux des néophytes. Le panel des moyens mis en œuvre par les experts est nettement plus vaste et privilégie les incantations et les invocations. Cette prédilection pourrait indiquer que les défixions étaient l'apanage des magiciens expérimentés puisque ces textes sont des invocations écrites adressées aux puissances transcendantes. Les attestations littéraires démentent pourtant cette hypothèse (tableaux 1 et 1bis). Seule Pamphilé possède dans son attirail de sorcière, entre autres instruments et éléments des plus abominables, des « *lamelles couvertes d'écritures inconnues* »<sup>150</sup>. Ces procédés écrits sont en revanche plus prisés des néophytes. Ainsi, l'apprenti sorcier d'une épigramme d'Asclèpiade, « *sans arc encore et point sauvage, (...) tout enfant rôde autour de Cypris, une tablette d'or à la main, et balbutie pour la psychè de Diyllos les philtres d'amour (φύλτρα) que Philocrate destinait à Antigénès.* »<sup>151</sup>. Tacite témoigne aussi à deux reprises du recours d'un néophyte à ce procédé magique. Il évoque « *à côté du nom des Césars ou des sénateurs, des notes affreuses ou mystérieuses écrites de la main de Libon* »<sup>152</sup> et il mentionne parmi les découvertes compromettantes faites dans la résidence de Pison, « *des formules d'enchantements (carmina) et d'imprécations (deuotiones), des tablettes de plomb (plombeis tabulis) où était gravé le nom de Germanicus* »<sup>153</sup>.

#### *Auteurs et magiciens des défixions*

---

#### ***L'art et la matière***

#### *L'habilité technique*

Dans son travail de doctorat consacré à la magie en Afrique du Nord sous l'empire romain, S. Sichert développe une thèse en parfaite contradiction avec les sources littéraires, qu'elle semble d'ailleurs ignorer<sup>154</sup>. A ses yeux la rédaction d'un texte sur une tablette de métal est une tâche difficile

---

<sup>149</sup> AP, V, 205 et Prop., II, XXVIII B, 35-36.

<sup>150</sup> Apul., Met., III, XVII, 4.

<sup>151</sup> Asclep., AP, XII, 162.

<sup>152</sup> Tac., Ann., II, XXX, 3.

<sup>153</sup> Tac., Ann., II, LXIX, 4.

<sup>154</sup> S. Sichert (2000), p. 884-885.

qui nécessite l'intervention d'experts et seuls des spécialistes de la magie pouvaient confectionner des défixions. C'est ignorer non seulement que les défixions pouvaient être rédigées sur d'autres supports<sup>155</sup>, mais aussi que le plomb est un support de l'écriture classique et, somme toute, assez banal<sup>156</sup>, étant donné son faible coût et la facilité de sa gravure. Les stylets des professionnels autant que les stylets de fortune, aiguilles, clous et autres pointes de couteaux marquent aussi aisément sa surface. L'inscription des défixions ne présente donc aucune difficulté technique insurmontable et ne permet pas de présager des connaissances magiques de leurs rédacteurs.

### *Le scribe et le magicien*

La graphie est peut-être un témoignage plus précieux. C'est en effet le principal critère retenu par D. Odgen pour mettre en évidence une thèse originale. Il tente effectivement de mettre en évidence que les rédacteurs des textes magiques n'étaient pas des experts des sciences occultes, mais des professionnels de l'écrit, des scribes ou des secrétaires<sup>157</sup>. Son argumentaire est fondé sur deux témoignages : les tablettes de Bath du III-IVe s. et les défixions de l'agora d'Athènes du Ier ou IIIe s.<sup>158</sup>.

La graphie élégante des tablettes de Bath et l'emploi de termes propres aux scribes permet à D. Odgen de mettre en évidence l'activité professionnelle de leurs rédacteurs. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse controversée<sup>159</sup>, il est impossible de déduire l'identité des rédacteurs des défixions à partir de l'analyse des textes de Bath : les tablettes de Bath ne sont pas des défixions. Ce sont des prières judiciaires, déposées dans le temple de Sulis et destinées à dénoncer l'injustice dont furent victimes

---

<sup>155</sup> De nombreuses défixions amoureuses sont effectivement inscrites sur papyri, les *PGM* XV, XVI, XVIIa, XIXa, XXXIIa, XXXIX, LXVI, LXVIII, LXXXIV, CI, CVIII, CIX et la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87. De plus, certaines prescriptions préconisent d'inscrire les demandes sur des feuillets de papyrus comme le précisent les *PGM* amoureux IV 1872-1927, 2006-2125, 2441-2621, 2943-2966 ; V 304-369 ; VII 593-619, 969-972 ; VIII 411-416 ; XIc 1-19 ; XII 14-95 ; [XXIIa 11-14] ; XIXb 4-18 ; XXXVI 69-101, 102-133 ; XXXVIII 1-26 et LXII 76-106 ainsi que les prescriptions amoureuses démotiques *PDM* xii 50-61, 108-118, 119-134, 135-146 et xiv 772-804. La défixion *PGM* CVII 1-19 est inscrite sur une étoffe de lin et ce support est préconisé par la prescription *PGM* IV 2006-2125. Les défixions sont aussi inscrites sur des *ostraka*, il s'agit du *PGM* O2, de l'*ostrakon* SM 51 et du texte inscrit sur une tuile de terre cuite publié par L. Foucher (2000), p. 57-61.

<sup>156</sup> D. Odgen (1999), p. 11.

<sup>157</sup> *Id.*, p. 57-60.

<sup>158</sup> Ces textes ont été respectivement publiés par R.S.O. Tomlin (1988), p. 59-227 et D.R. Jordan (1985b), p. 205-255.

<sup>159</sup> Étant donné que les tablettes de Bath ont été rédigées par de très nombreuses mains, il est peu probable que cette multitude d'individus ait été scribe. Les rédacteurs de ces textes étaient plus vraisemblablement des lettrés de Bath. Cf. R.S.O. Tomlin (1988), p. 85-86 et 98-100 ainsi que *CTBS*, p. 4-5 et 118. Malgré le doute concernant le degré d'alphabétisation à Bath aux III-IVe s., il est envisageable de penser que les scribes ne furent pas seuls à maîtriser l'écriture. Certains de ces textes peuvent avoir été gravés par des auteurs lettrés. En effet, si l'emploi de quelques termes propres à la profession d'écrivain public trahissent leur intervention dans la rédaction de ces requêtes ou si une erreur orthographique effectuée au cours de la transcription du nom de l'auteur ou l'insertion de ce même nom par une autre main, témoignent de l'intervention d'une tierce personne, il est le plus souvent formellement impossible de déterminer l'identité du rédacteur.

leurs auteurs. Les circonstances de la rédaction de ces textes ne permettent pas d'augurer de celles des défixions<sup>160</sup>.

La démonstration de D. Odgen qui repose désormais exclusivement sur les défixions de l'agora d'Athènes est évidemment moins convaincante. Il reprend l'analyse de D.R. Jordan qui soulignait la découverte de ces textes à proximité d'un office de scribes et en déduisait leur intervention dans la rédaction des charmes magiques<sup>161</sup>. D. Odgen démontre ensuite que ces scribes n'étaient pas des magiciens en se fondant sur l'orthographe aléatoire des mots magiques utilisés par un même rédacteur dans différents textes<sup>162</sup>. Toutefois, l'étrangeté de ces noms dont la signification est bien souvent impénétrable, peut justifier les erreurs commises par ce rédacteur. Les sonorités barbares de vocables tels que *ALCHEINÊ* ou *PERPERTHARÔNA*, aussi mentionnés sous les formes *ALKEINÊ* et *PEPERTHARÔIA*<sup>163</sup>, peuvent aisément avoir été déformées par une mauvaise lecture, ainsi que par une langue et une oreille inaccoutumées à l'étrange résonance de ces termes. Le peu de familiarité de cet individu avec ces noms obscurs ne témoigne pas indubitablement de son ignorance de la magie.

Par ailleurs il est assez difficile d'imaginer que des scribes se soient contentés de mettre leur compétence graphique au service de leurs clients, quelles que soient leur requêtes. Ces individus ne devaient pas être parfaitement ignorants de la portée des textes magiques. Ils ne pouvaient pas méconnaître le danger que constituait la rédaction de ces charmes, réprouvés par la morale et sanctionnés par la loi<sup>164</sup>. Ainsi, se compromettant en prêtant leurs connaissances graphiques à la composition de défixions, ils devaient être conscients du fait qu'ils s'exposaient à être considérés comme des magiciens par les concitoyens qui sollicitaient leurs services et par la justice, au cas où leurs pratiques venaient à être divulguées. Si les rédacteurs des défixions étaient effectivement des scribes, leur activité parallèle de magicien, quoi qu'implicitement discrète, était connue de tous ceux que ces compétences pouvaient intéresser. De plus, l'aspect formulaire des charmes amoureux de l'agora suggère que leur rédacteur possédait un paradigme et qu'il ne se contentait pas de consigner par écrit

---

<sup>160</sup> R.S.O. Tomlin (1988) p. 59-277, suggère même que les premiers rédacteurs de ces textes étaient peut être les prêtres du temple de Sulis.

<sup>161</sup> D.R. Jordan (1988), p. 55.

<sup>162</sup> Ces erreurs ont été mises en évidence par D.R. Jordan (1985b), p. 234-235, qui en conclut que les rédacteurs des défixions athéniennes de l'agora ne composèrent pas eux mêmes leurs textes, ni ne les reproduisirent de mémoire, mais qu'ils les copièrent à partir d'un modèle dont la lecture erronée les conduisit à commettre de nombreuses fautes. D. Jordan (1985b), p. 235, n. 20, met également en évidence que les mots magiques pâtissent de ces erreurs ainsi que quelques termes grecs dont la lecture difficile incite les rédacteurs des charmes à penser qu'il s'agit de noms magiques et il montre que ces mêmes erreurs ne furent pas l'apanage des rédacteurs athéniens puisque une tablette d'Égypte, qui aujourd'hui encore n'a pas fait l'objet d'une publication, présente ce même type de faute.

<sup>163</sup> Ces termes apparaissent dans les défixions éditées par D.R. Jordan (1985b), n.7, 8 et 9, p. 223-228.

<sup>164</sup> Au sujet de la répression de la magie voir E. Massonneau (1933) ou plus récemment, le chapitre synthétique et très général consacré à cette question par M. Martin (2005), p. 89-106.

les charmes pris sous la dictée ou de recopier des modèles proposés par des clients qui désiraient uniquement solliciter leurs compétences d'écrivains publics<sup>165</sup>.

Ainsi, les rédacteurs des défixions, s'ils exerçaient la profession de scribes, étaient certainement moins sollicités pour leurs compétences graphiques, que pour leurs connaissances magiques. De plus l'exemple athénien ne permet pas de généraliser. Tous les magiciens n'étaient pas des scribes : l'élégance de la graphie n'est pas le gage de l'intervention d'un magicien et la grossièreté de l'écriture ne témoigne pas nécessairement du fait que l'auteur du texte en était le rédacteur. Les compétences graphiques des rédacteurs des défixions témoignent donc exclusivement de leur alphabétisation et non de leurs compétences magiques.

### *Le langage des défixions*

Le style des textes n'est pas un indicateur plus probant. Les écrits réduits à quelques invectives ou obscénités ne nécessitent pas d'acquérir de grandes connaissances occultes et pouvaient être l'œuvre de néophytes. Mais les magiciens jugés avertis en étaient peut-être les rédacteurs. Leurs compétences dans le domaine de la magie n'étaient pas jaugées à l'aulne de la subtilité et du raffinement de leurs textes<sup>166</sup>.

Les textes très élaborés, composés de longues prières, de mots magiques et d'abondantes requêtes ont été de toute évidence conçus par des magiciens expérimentés. Cependant aucune certitude ne s'impose concernant l'identité des rédacteurs de ce type de défixion, puisque la seule possession d'un paradigme permettait au magicien ou à l'apprenti sorcier de rédiger ces textes.<sup>167</sup>,

### *Les mains*

L'analyse de l'écriture, lorsqu'elle n'est pas consacrée à l'esthétisme de la graphie pour déterminer l'intervention d'un scribe, permet d'identifier des magiciens qui mirent leurs mains au service des désirs d'autrui. Ainsi, la quinzaine de défixions de l'agora d'Athènes rédigées par le même

---

<sup>165</sup> D. Odgen (1999), p. 58, qui reprend l'analyse de D.R. Jordan (1985b), p. 234-235 et note également le fait que ce scribe devait avoir en sa possession quelques prescriptions qui lui servent de modèle, mais il n'en conclut pas que cet individu pouvait être considéré comme un magicien.

<sup>166</sup> D. Odgen (1999), p. 55, qui met en évidence la possibilité que de tels charmes aient pu être conçus et rédigés par des néophytes, ne souligne pas que des magiciens pouvaient également en être les auteurs.

<sup>167</sup> Cette assertion ébranle l'hypothèse de S. Sichet (2000), p. 884-885. Elle suppose que la complexité et la codification qui entoure la confection des tablettes nécessitent l'intervention d'un magicien. S. Sichet souligne en effet la similitude des formules employées à travers certaines défixions d'Hadrumète dont elle établit, p. 882-883, un classement assez grossier au sein duquel, d'ailleurs, certaines défixions ne trouvent pas leur place. A partir de cette catégorisation des formules magiques elle met en évidence la nécessaire intervention d'un magicien, sans envisager que des modèles en possession de néophytes, aient pu être à l'origine de ces similitudes.



individu met en évidence son activité de magicien, sollicité à cinq reprises par des rivaux amoureux<sup>168</sup>. De même, cinq à sept siècles plus tôt, déjà, à Némée, en Argolide, un magicien rédigea six tablettes, dont l'une était aussi destinée à contenter les vœux d'un rival amoureux<sup>169</sup> ; alors qu'à Hawara au II-IIIe s., un même expert était sollicité à trois reprises par des amoureux malheureux<sup>170</sup>. Trois textes d'Oxyrhynchos sont également rédigés de la même main pour satisfaire le seul Theodôros qu'enfanta Techôsis qui tentait de conquérir Matrôna qu'enfanta Tagenè<sup>171</sup>. Ces trois textes ne permettent pas d'affirmer si Theodôros eut recours aux offices d'un expert ou s'il s'adonna de lui-même, par trois fois à la magie. Mais une autre tablette, rédigée pour un autre auteur dévoile que le rédacteur de ces textes était un magicien<sup>172</sup>.

En revanche il est vain de chercher à mettre en évidence l'identité des rédacteurs lorsque la main est inconnue par ailleurs. Aucune certitude ne peut non plus être avancée au sujet d'une défixion d'Hadrumète, datée du IIIe s. ap., qui possède la particularité d'avoir été rédigée en grec par une première main, puis en lettre latines cursives pour transcrire les termes grecs par une seconde main, qui a ajouté au précédent texte la première, la quatrième et la cinquième ligne<sup>173</sup>. En effet, la signification anodine de ces quelques lignes, qui semblent avoir pour vocation, la première, d'apporter quelques précisions et les suivantes de corriger un oubli, ne permet aucune conclusion au sujet de l'identité de ces deux rédacteurs. La personnalité du rédacteur d'une autre défixion assez singulière est tout aussi incertaine. Dans ce texte, des zones ont été laissées vacantes pour l'insertion des noms de l'auteur et de sa victime<sup>174</sup>. L'hypothèse de la rédaction de cette défixion par un magicien pour un usage futur<sup>175</sup> est malheureusement démentie par le fait que cette tablette a été découverte au sein

<sup>168</sup> L'écriture élégante et fluide de ces quinzaines de tablettes est en effet identique. Parmi les défixions rédigées par ce même individu et découvertes dans le puits V de l'Agora d'Athènes, six textes magiques concernaient des athlètes, inv. IL 950, IL 960, IL 957, IL 956, IL 955 et IL 958. Le propos de deux autres tablettes, inv. IL 964, IL 959 demeure obscur, alors que quatre autres textes étaient des défixions amoureuses inv. IL 1000, IL 948+949, IL 952 et 953. Ce scribe est également l'auteur d'une autre tablette découverte dans le puits III, IL 372 et d'une défixion découverte dans le puits VII, IL 1737 dont la vocation fut peut-être de mettre un terme à une rivalité amoureuse, ainsi que de quelques autres issues du puits IV. Toutes ces tablettes ont été publiées par D.R. Jordan (1985b), p. 205-255.

<sup>169</sup> GRBS 5 et CTBS 25. Cf. S.G. Miller (1980), p. 178-205, notamment p. 196-197.

<sup>170</sup> PGM XXXII ; PGM XXXIIa ; PGM LXVIII.

<sup>171</sup> SM 49, 50 et 51. Ces trois textes ont été édités par D. Wortmann (1968), p. 57-84.

<sup>172</sup> Il s'agit d'une défixion sous forme de diptyque, GRBS 158-159.

<sup>173</sup> Il s'agit de la DT 271 qui débute ainsi (les caractères latins sont ici indiqués en italiques) : « *Je t'adjure, esprit démoniaque ici gisant, par le nom sacré AÔTH AB[A]ÔTH, le dieu d'Abraham, et Iaô d'Isaac, AÔTH ABAÔTH, le dieu d'Israël. Ecoute (ἀκούω) le nom précieux, effrayant (φοβερός) et grand, et rends-toi vers Urbanus qu'enfanta Urbana, et mène-le (ἀπέρχομαι) à Domitiana qu'enfanta C[an]dida (...)* »

<sup>174</sup> DT 230.

<sup>175</sup> Telle est l'hypothèse de Ch.A. Faraone (1999), p. 5. Cette suggestion ne semble pas non plus s'imposer sans conteste dans le cas d'une autre défixion rédigée à Athènes, au cours du troisième siècle de notre ère, vraisemblablement à l'encontre d'une rivale amoureuse. Il s'agit du charme GRBS 38 qui témoigne de la rédaction préalable de la défixion puisqu'il semble que son auteur, dans un premier temps, ait laissé vacants les espaces destinés à l'insertion des noms qu'il a certainement intégré dans le texte par la suite, comme le laisse entendre la petite taille des caractères de ces noms, trop long pour être insérés dans les espaces vierges en respectant la dimension des lettres de l'inscription. Cette seule observation ne permet aucune affirmation catégorique quant à l'identité du rédacteur de ce texte et seule l'étude de la main de l'auteur, qui permet de

d'une sépulture. Le dépôt de la défixion suppose l'accomplissement d'une procédure magique. La question de l'identité de son rédacteur demeure sans réponse. Il est effectivement impossible de déterminer si la tablette incomplète a été déposée en ce lieu par un magicien peu scrupuleux ou si son rédacteur était un apprenti sorcier peu lettré qui se serait contenté de recopier une prescription magique sans en combler les lacunes.

### *La formulation des défixions*

#### *Variations syntaxiques...*

L'étude syntaxique permet d'apporter quelques indications supplémentaires concernant l'identité des rédacteurs des défixions. En effet, dans certains textes, ces individus se sont engagés personnellement – par l'emploi de la première personne du singulier – à contraindre les puissances transcendantes à se soumettre aux desseins d'autrui – désigné à la troisième personne du singulier-. Ils dévoilent ainsi leur qualité de magicien oeuvrant pour contenter les désirs d'individus ignorants de ces sciences occultes (tableau 2), comme le met en évidence ce charme égyptien :

« (...) *je t'adjure par les noms purs qui font frissonner (φρίσσω) les montagnes et trembler (τρέμω) les démons. Rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), en chaque auberge (καπήλιον) et lie (καταδέω) Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu as des cheveux (τριξ) pris à sa tête (κεφαλή), d'amour (φιλία) à Theodôros qu'enfanta Techôsis (...) et fais (ποιέω) qu'elle soit inséparable (ἀχώριστος) de lui jusqu'à la mort.*»<sup>176</sup>.

Inversement, certains rédacteurs emploient la première personne du singulier pour formuler les invocations et les requêtes et révèlent ainsi qu'ils espéraient satisfaire leurs propres ambitions (tableau 2), comme le souligne une défixion égyptienne contemporaine du précédent charme et composée à partir d'un paradigme similaire :

« *<Eveille-toi (εγείρω) pour moi démon du trépassé> qui que tu sois, mâle (ἀρσην) ou femelle (θηλυς), et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), et lie (καταδέω) Kopria qu'enfanta Taêsis, dont tu as des cheveux (τριξ) pris à sa tête (κεφαλή), à Ailouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, afin qu'elle ne*

---

rapprocher ce texte d'une quinzaine d'autres défixions rédigées par ce même individu (les références de ces textes sont mentionnées dans une précédente note), permet de conclure qu'il s'agissait bien d'un professionnel.

<sup>176</sup> SM 50. Cette requête fut par trois fois réitérée par Theodôros qu'enfanta Téchosis qui ne se lassa pas de recourir aux services du même magicien, dont l'identifié fut trahie par sa main. Il est donc peu probable que la restitution du texte SM 51 proposée par K. Preisendanz soit exacte. Il suggérait effectivement de restituer : « *afin qu'elle [m'ac]c[orde les faveurs (χαρίζομαι) de] tout ce [qui est en sa possession]* ». La syntaxe de cette défixion devait être conforme à celle des deux autres textes rédigés par ce magicien qui, en son nom, adjurait les puissances divines et démoniaques de réaliser les plus ardents désirs de Theodôros, exposés à la troisième personne du singulier.

*soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne donne (ποιέω) du plaisir (ἡδονή) à un autre jeune (ἕτερος νεανίσκος) ou un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ), que moi seul (ἐγὼ μόνος), Ailouriôn qu'enfanta sa mère, nommée Kopria (...) »<sup>177</sup>.*

Ces conventions observées en Egypte n'ont pas été partagées dans l'ensemble du bassin méditerranéen. Mais certains autres choix syntaxiques révèlent aussi l'identité de leurs rédacteurs. Ainsi, dans une défexion macédonienne de la fin IV<sup>e</sup> ou du début du II<sup>e</sup> s., un certain Pausanias expose lui-même ses requêtes en ayant recours à la troisième personne du singulier :

*« Pausanias lie (καταδέω) Simè fille d'Amphiritos, jusqu'à ce qu'elle fasse ce que décide Pausanias. Et que jamais elle ne puisse toucher une victime sacrificielle d'Athéna (ἱερείου ἀπαύω) ni qu'Aphrodite lui soit favorable (ἰλέως) avant que Simè ne soit atteinte (ἐνέχω) par Pausanias. Ce qui est lié (δέω), que personne ne le délie (ἀναλύω) sauf Pausanias.*

*Pausanias lie (καταδέω) Ainis. Qu'il/elle ne puisse toucher une victime sacrificielle (ἱερείου ἀπαύω) ni puisse devenir possédé/e (ἐπήβολος) par aucun autre bon individu (ἄλλος ἀγαθός) avant qu'Ainis ne soit favorable (ἰλάσκομαι) à Pausanias. Ce qui est lié (δέω), que personne ne le délie (ἀναλύω) sauf Pausanias. »<sup>178</sup>.*

Mais une telle révélation syntaxique se conçoit uniquement dans la mesure où l'auteur est mentionné. Le désir d'attiser l'amour – ou de l'apaiser, dans le cas d'une défexion rédigée suite à une infidélité<sup>179</sup> – y est particulièrement propice. Ces desseins nécessitent de mentionner les deux partenaires que la magie va attirer l'un à l'autre ou séparer<sup>180</sup>. La mention de l'auteur s'impose également dans le cas de deux tablettes de Bérytos destinées, l'une à prémunir une femme contre la montée de la matrice et la seconde, à préserver son auteur de toute tentative d'enchantement<sup>181</sup>. En revanche, cette indication est superflue lorsque le recours à la magie est uniquement motivé par le désir de nuire à un rival amoureux ou de mettre un terme à une relation. L'analyse syntaxique est alors vide de sens. L'emploi de la première personne du singulier peut tout aussi bien faire référence au magicien ou à l'auteur s'il avait lui-même rédigé sa défexion (tableau 2)<sup>182</sup>.

<sup>177</sup> SM 48.

<sup>178</sup> E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

<sup>179</sup> DT 198

<sup>180</sup> Il convient de signaler ici une exception, la défexion PGM CIX dont le propos est certainement amoureux et qui possède la singularité de ne pas mentionner l'auteur, d'où l'impossibilité de déterminer l'identité de son rédacteur : « Comme Hermès fait tourner (στρέφω) la moelle et qu'est dite la vérité de ce feuillet, que de même, tourne le cerveau, le cœur, et toute les réflexions de celle qui est nommée Kalèmera, maintenant, maintenant ; vite, vite. ».

<sup>181</sup> GMA 51 et 52.

<sup>182</sup> La défexion GRBS 136 le met ainsi en évidence, par exemple: « Je lie (καταδέω) Satornina, j'attacherai (καθάπτω) son esprit (νοῦς) à un [mal (?)] amer, je lie sa descendance ; qu'il n'arrive à Satornina qu'amertume (πικρά) et horreur (δινά), jusqu'au jour où Satornina sera au bord de la mort ; ... à Satornina. Je fais périr (ἀπολλύω) Satornina par la folie (μανία) en cette heure même, maintenant, pour tout le temps, maintenant, maintenant, maintenant, vite, vite, vite. Je la coupe en morceaux (ἀποκόπτω), toute entière, vite, pour l'éternité, vite, vite, vite. ».

La personnalité des rédacteurs de certaines défixions est également dissimulée par le fréquent usage de tournures impersonnelles (tableau 2), comme le révèle cette petite formule d'un texte de Sagunt : « *Que Quintula jamais plus ne soit réunie avec (esse cum) Fortunalis !* »<sup>183</sup> ou celle d'un charme d'attraction égyptien :

« (Noms magiques) Rapidement attire (ἄγω) ici Tapias qu'enfanta Démétria, à Achilles qu'enfanta Helenè, par la psychè (ψυχή) de l'individu décédé prématurément, BAKAXICHYCH, celui qui est digne de confiance pour tout, EULAMÔ. Attirez (ἄγω) Tapias à Achilles, maintenant, maintenant ; vite, vite. »<sup>184</sup> .

Malgré ces limites, la formulation des défixions semble être le meilleur indice de l'identité des rédacteurs de ces textes. Cependant, avant d'étudier plus précisément les usages dont témoigne la syntaxe, la valeur de cet indice doit être éprouvée. En effet, il est possible d'opposer une autre interprétation à ces variations syntaxiques. L'alternance de la première et de la troisième personne indique sans conteste l'existence de deux acteurs : un magicien et un auteur. En revanche, l'usage exclusif de la première personne peut être interprété de deux manières différentes : elle témoigne, soit du fait que le rédacteur du texte en est aussi l'auteur – telle était la précédente hypothèse –, soit du fait qu'un magicien a rédigé la défixion en se substituant personnellement et nommément à son client, pour lui confier ensuite le soin de déposer le texte ; auquel cas, les variations syntaxiques ne seraient pas adaptées à la personnalité des rédacteurs mais à la procédure magique. Ces deux interprétations témoignent de deux conceptions opposées du rôle du magicien. Dans le premier cas, son intervention est possible, mais pas indispensable et l'auteur est tout aussi susceptible de rédiger lui-même son invocation ; alors que le second cas souligne l'importance du rôle du magicien.

#### ... ou variations des procédures magiques ?

Cette seconde interprétation suppose que la procédure magique pouvait être accomplie en deux phases et solliciter deux acteurs différents : le magicien qui aurait rédigé la défixion, dans un premier temps, puis l'auteur du texte qui l'aurait transmise aux puissances transcendantes. L'analyse des prescriptions des papyri magiques qui décrivent l'ensemble des procédures à accomplir pour la réalisation des charmes permet d'éprouver la validité de cette hypothèse.

La plupart des prescriptions, préconisent l'exécution du charme sans marquer de césure entre les deux étapes successives de la procédure<sup>185</sup>, à l'image de ce papyrus :

---

<sup>183</sup> Cette tablette, datée du Ier siècle de notre ère a été éditée par J. Corell (1994), p. 280-282.

<sup>184</sup> PGM CVII.

<sup>185</sup> Seules 2 prescriptions distinguent peut-être deux phases et pourraient suggérer l'intervention de deux acteurs, comme en témoigne les PGM IV 2006-2125 et V 304-369. Ce dernier prescrit : « Prends un papyrus hiératique ou bien une tablette de plomb et un anneau de fer ; Place l'anneau sur le papyrus et, à l'intérieur et à l'extérieur, prends la forme de l'anneau avec un roseau pour écrire ; Mets de la myrrhe sur tout le tour, puis écris autour de l'anneau en inscrivant sur le papyrus le nom et les lettres, à l'intérieur et à l'extérieur, et ce que

« Prends un papyrus hiératique et écris avec du sang d'un âne les noms qui vont suivre et la figurine et insère la substance magique provenant de la femme que tu veux, enduis la bande de papyrus avec de la gomme mouillée de vinaigre et colle-la dans la salle voûtée de l'étuve quand elle est sèche et tu seras émerveillé. »<sup>186</sup>.

De la même manière, mis à part une formule assez équivoque, qui préconise au magicien de faire « en sorte que la tablette soit enterrée ou (au sein) du fleuve ou de la terre ou de la mer ou du ruisseau ou d'un tombeau ou d'un puits. »<sup>187</sup>, les prescriptions s'adressent à un seul et même acteur, quelles que soient les procédures à accomplir (tableau 3). Elles excluent ainsi la possibilité qu'une autre personne puisse intervenir au cours de cette phase ultime de la procédure :

« Ensuite prends une tablette de plomb, écris ces paroles et récite-les sans interruption, puis lie ensemble (συνδέω) la tablette aux figurines avec un fil de métier à tisser, en faisant 365 nœuds et en disant, comme tu sais : « Abraxas, tiens ! » Place le tout, au coucher du soleil, près de la tombe d'un individu décédé prématurément ou d'un assassiné, en y déposant des fleurs de la saison. »<sup>188</sup>.

Il est vrai que la plupart des prescriptions supposent comme ici que le magicien est aussi l'auteur du texte (tableau 3)<sup>189</sup>. Mais, les charmes qui évoquent la possibilité de combler les désirs d'autrui n'envisagent pas non plus l'intervention d'un autre agent que le magicien<sup>190</sup>. De plus, les prescriptions soulignent l'importance accordée à la rédaction du texte au sein de la procédure magique<sup>191</sup>. Un « merveilleux charme d'amour » place ainsi l'incision d'une tablette de défexion au cœur de la procédure, concisément exposée par ces quelques lignes :

« Inscris en l'entaillant sur une tablette d'étain. Ecris et aplatis-la en marchant dessus. Et les inscriptions sont les suivantes : « Je t'adjure par le glorieux nom de Bacchus (Et formules usuelles quel que soit ce que tu veux). ». »<sup>192</sup>.

Ce rôle primordial suppose la prise de position immédiate du magicien à l'égard de son client. Il témoigne de l'impossibilité du magicien à se substituer personnellement et nommément à son client, en vue du dépôt ultérieur de la défexion qu'il confierait à ses soins.

---

tu veux qu'il n'advienne (γίγνομαι) pas. (...) Puis emporte l'objet sur la tombe d'un individu décédé prématurément, creuse avec quatre doigts, dépose-le (...) ».

<sup>186</sup> PGM XXXVI 69-101. Cette formulation est également adoptée par les papyri grecs PGM IV 296-466 ; 2943-2966 ; VII 429-458 ; VIII 411-416 ; XIc 1-19 ; XIXb 4-18 ; XXXVI 361-372 et les textes démotiques PDM xii 50-61 ; 62-75 et xiv 1070-1077.

<sup>187</sup> PGM VII 429-458.

<sup>188</sup> PGM IV 296-466.

<sup>189</sup> Le tableau 3 met en évidence que 15 requêtes sont destinées à combler les vœux du magicien lui-même. 17 références ne mentionnent pas le destinataire et ne permettent pas de définir son identité et 3 prescriptions seulement envisagent le fait que le magicien pouvait réaliser les desseins d'autrui.

<sup>190</sup> PGM IV 2006-2125 et les charmes démotiques PDM xiv 1063-1069 et 1070-1077.

<sup>191</sup> PGM IV 1872-192 ; VII 459-461 ; 652-60 ; XII 365-375 ; 376-396 et PDM xiv 1063-1069.

<sup>192</sup> PGM VII 459-461. Un autre texte de ce type, le PGM IV 1872-1927, préconise également la rédaction d'une inscription sur un papyrus.

L'étude des prescriptions révèle donc que les charmes magiques sont conçus comme un tout, exécuté par le même acteur. L'individu qui est désigné par la première personne du singulier dans les textes magiques, est celui qui s'est engagé personnellement et qui a accompli lui-même la procédure. L'ensemble des défixions conçues de la sorte révèle donc qu'elles ont été rédigées par leurs auteurs. Les enseignements des prescriptions démontrent également que la place accordée aux spécialistes de la magie, ou plus exactement aux individus qui se revendiquaient ou qui étaient considérés comme tels, est très marginale. Ces textes considèrent le plus souvent que les individus auxquels elles s'adressent font usage de la magie pour contenter leurs propres désirs. Les recueils de prescriptions ne sont pas des manuels à l'usage d'une catégorie de magiciens professionnels qui voudraient commercialiser leurs savoirs occultes.

### *Les rédacteurs des défixions*

Les seuls critères pertinents pour mettre en évidence l'identité des rédacteurs des défixions sont les mains et la syntaxe des textes. Ces indices permettent de déterminer l'identité de 65% des rédacteurs des textes amoureux (tableau 2 et 4). Toutefois ces deux outils ne sont pas adaptés à tous les types de charmes. Ainsi, la syntaxe ne permet pas de déterminer l'identité des rédacteurs des exécutions dont les auteurs sont le plus souvent anonymes (tableau 4). Certes, l'analyse des mains pallie à cette défaillance syntaxique, mais elle permet uniquement l'identification des magiciens et fausse donc les proportions. Les autres types de textes ne souffrent généralement pas d'une telle « déformation » et permettent de mettre en évidence qu'environ 65% des auteurs des défixions en étaient également les rédacteurs (tableau 4). Cependant ces charmes révèlent également que la proportion des auteurs-rédacteurs et des magiciens varie selon les époques et les régions.

Aux époques classique et hellénistique, en Grèce et à Gêla, les auteurs des défixions, hommes et femmes, se sont tous livrés eux-mêmes à la magie (graphiques 1, 2 et 2bis). Mais la rareté des sources invite à la prudence. Il serait incongru d'en déduire l'inexistence des magiciens. D'ailleurs les œuvres de Platon<sup>193</sup> ou de Démosthène<sup>194</sup> témoignent de l'activité de ces individus qui se proposaient de recourir à la magie pour satisfaire les vœux de leurs contemporains. Cependant les défixions révèlent qu'ils étaient beaucoup moins sollicités qu'au cours des siècles suivants.

En effet, quelques quatre à huit siècles plus tard, à Athènes, cinq amoureux jaloux ont demandé au même magicien de nuire à leurs rivaux. Cette conduite met peut-être en exergue une certaine évolution depuis l'époque classique.

Les défixions de l'époque romaine mettent également en évidence l'importance des amoureux qui se sont adonnés eux-mêmes aux enchantements (tableau 4 et graphique 1). Cette observation est

---

<sup>193</sup> Pl., *R.*, VII, 364 b, 2- c, 5 et *Leg.*, X, 909 a, 8- b, 4.

<sup>194</sup> Dem., XXXIX (et scholie) et XIX, 281.

particulièrement manifeste en Afrique, puisque parmi les treize rédacteurs identifiables, seuls un homme et une femme ont eu recours à un magicien. Le cas de l’Égypte est un peu différent. La proportion des auteurs-rédacteurs est également plus importante, mais elle n’est que légèrement supérieure à celle des amoureux qui ont eu recours aux offices des enchanteurs. Cette constatation suppose que l’activité des magiciens était peut-être plus développée en Égypte, réputée terre de magie, que dans les autres régions méditerranéennes<sup>195</sup>. – Une telle hypothèse serait aussi significative dans le cas des textes de Bérythos si les charmes étaient plus nombreux. En effet, les deux défixions de Bérythos ont été rédigées par des magiciens (tableau 4 et graphique 1)<sup>196</sup>. – Par ailleurs, le cas de l’Égypte pourrait aussi être intéressant concernant le comportement des auteurs selon leur identité sexuelle (tableau 5 et graphiques 2 et 2bis). En effet, les femmes sembleraient avoir plus volontiers sollicité les offices des magiciens que les hommes. Toutefois, cette distinction sexuelle n’est pas entièrement convaincante. Sans même évoquer la rareté des défixions féminines, qui met nécessairement en doute toute assertion trop catégorique, le témoignage des textes magiques ne traduit pas des attitudes aussi tranchées : la proportion des hommes qui ont requis l’assistance de magiciens n’est que très modérément inférieure à celle des auteurs-rédacteurs. De plus les défixions égyptiennes mettent en évidence que des individus dont les caractéristiques sexuelles étaient identiques, privilégiaient des méthodes opposées pour assouvir leurs désirs grâce aux enchantements.



Les amoureux malheureux de l’Antiquité se sont plus couramment adonnés aux enchantements qu’ils n’ont sollicité l’intervention de magiciens. Seule l’Égypte témoigne d’une

---

<sup>195</sup> Homère (Hom., *Od.*, IV, 229-231) évoque, par exemple: « *la glèbe en ce pays produit avec le blé mille simples divers ; les uns sont des poisons, les autres, des remèdes ; pays de médecins, les plus savants du monde, tous du sang de Pæon.* ». De même, Héliodore (Heliod., *Aethiop.*, III, XVI) fait dire à Calarisis commentant la venue de Théagène, éperdument amoureux de Chariclée: « *Je supposais en effet, qu’ayant appris ma qualité d’Égyptien et de prêtre, il était venu me prier d’aider son amour, victime du préjugé si répandu qui fait de la sagesse des Égyptiens une science unique, toujours la même.* ». Cf. S.H. Auffer (2000), p. 95-96 (particulièrement n. 2 et 3).

<sup>196</sup> La réputation de ces magiciens est mise en évidence par Théocrite (Theoc., *Mag.*, 159-162), qui évoque les connaissances magiques d’un étranger d’Assyrie qui confia à Simaithia des poisons d’une puissance extrême, auxquels la magicienne dit vouloir recourir si son propre charme ne lui permet pas de reconquérir son amant volage. Lucien (Luc., *Dial. mer.*, 4) évoque également la puissance de ces magiciens en mettant en scène la consœur d’une hétéaire délaissée alors qu’elle vante les mérites d’une sorcière syrienne. Les auteurs tardifs Théodoret de Cyr (*Histoire religieuse*, 13, 10-12) et Zacariah (*Vita Severi, P.O.*, 2, 62-63) mentionnent également l’usage de la magie en cette région en évoquant respectivement un magicien syrien et l’histoire d’un jeune étudiant de Bérythos qui confectionna un philtre pour séduire une jeune femme.

ampleur relative de cette activité, en vertu peut-être de sa renommée de terre de la magie<sup>197</sup>. Cette réputation, véhiculée par les Grecs et les Romains, avait peut-être stimulé l'essor des magiciens. Mais, même en Egypte, les amoureux malheureux se gardent souvent de leur assistance et ils deviennent plus volontiers apprentis sorciers pour satisfaire leurs propres désirs. C'est d'ailleurs à eux que les prescriptions magiques sont communément adressées. Les recueils de prescriptions ne sont pas des manuels de magie à l'usage d'une catégorie de magiciens spécialisés.

Au-delà de l'Egypte romaine, en d'autres lieux et en d'autres temps, cette activité était plus embryonnaire, mais elle existait aussi. Les défixions et la littérature en témoignent : parallèlement aux figures littéraires de magiciens qui par leurs compétences prodigieuses ou effroyables, sont peu semblables au commun des mortels, apparaissent les portraits de quelques individus plus ordinaires qui se prévalent de leurs connaissances et de leurs pouvoirs. Mais ces figures sont secondaires, les magiciens sont avant tout des hommes et des femmes ordinaires qui revêtent à l'occasion la tenue de l'enchanteur : c'est l'amant jaloux ou l'amoureuse éperdue de la cité d'à côté, la vieille qui flâne dans le quartier, le jeune garçon entraperçu l'autre jour, la femme ou la concubine du voisin ou le voisin lui-même ... La magie antique est le règne des apprentis sorciers.

---

<sup>197</sup> Certes, quelques rivalités amoureuses ont requis l'assistance d'un même magicien de l'agora d'Athènes, mais ce cas est trop localisé, dans l'espace et le temps, pour être représentatif de l'activité des magiciens en Grèce à l'époque romaine.



## *Typologie des sortilèges amoureux*

---

Les prescriptions magiques et, dans une moindre mesure, les défixions mettent en évidence les divers types de charmes conçus par la magie amoureuse antique afin de répondre aux frustrations majeures que sont l'absence de sentiments de l'aimé et l'existence de troubles susceptibles de perturber une relation amoureuse. Ces sortilèges sont désignés, par les intitulés des prescriptions, sous les noms de *philtrà*<sup>198</sup>, charmes d'amour, d'*agôgai*<sup>199</sup>, charmes d'attraction, d'*agrupnètika*, charmes pour infliger des insomnies, de *potèria*, breuvages, d'*empura*, divinations par le feu... ; autant de titres qui semblent permettre d'élaborer une classification de ces charmes<sup>200</sup>. Cependant, la pertinence d'une telle classification ne résiste pas au fait que ces intitulés désignent des aspects dissemblables des prescriptions<sup>201</sup>. Les noms de certains sortilèges sont liés à leurs desseins, tels les *philtrà*, destinés à attiser les sentiments d'un être récalcitrant à l'amour ou les *diakopoi*, charmes de séparation voués à mettre un terme aux relations de deux amants ; alors que certains charmes sont désignés par les moyens utilisés pour parvenir à ces fins, à l'image des *agrupnètika* ou bien encore, par les procédures magiques que ces prescriptions préconisent de mettre en œuvre, tels les *potèria* ou les *empura*. Ainsi, plutôt que de catégoriser ces prescriptions selon leurs intitulés, il convient de classer ces textes en fonction de leurs desseins et, parmi les charmes répondant à des fins similaires, de définir des sous-catégories différenciées, correspondant aux divers types de procédures et de moyens mis en œuvre.

### *L'amour entre autres désirs*

Les prescriptions magiques proposent ainsi une catégorie de charmes, dits polyvalents, qui ont la particularité de répondre aux désirs les plus divers, selon l'exécution d'infimes variations des rites accomplis au cours d'une procédure unique<sup>202</sup>. Tel est, par exemple, l'objet de ce charme qui propose

---

<sup>198</sup> Ce terme dérive du verbe grec *φιλέω*, « j'aime ».

<sup>199</sup> *Ἀγωγή* signifie, en effet, « attraction ».

<sup>200</sup> Cependant, quelques prescriptions ne portent pas d'intitulé ou sont erronément désignées par un titre inapproprié, à l'image du *PGM VII 1-63*, ce « *Charme liant d'amour* (*φίλτροκατάδεσμος*) d'*Astrapsoukos* », qui, malgré ce titre propre à un charme d'amour, est destiné à assurer à un marchand une bonne renommée.

<sup>201</sup> Cette classification selon les titres des prescriptions est, cependant, celle qui fut adoptée par D. F. Moke (1975). En effet, son propos n'était pas de procéder à une étude générale de la magie amoureuse, mais de présenter la traduction anglaise de l'ensemble des *papyri* magiques grecs ayant trait à la magie amoureuse et de commenter certains de ces textes.

<sup>202</sup> La prescription thébaine du IV-Ve s., *PGM I 96-130*, intitulée « *Les bienfaits sacrés du parèdre* » est vantée pour sa capacité à envoyer des songes (*ὄνειροπεμπό*) et à attirer (*ἄγω*) les femmes (*γυνή*) et les hommes (*ἄνθρωπος*). De même le *PGM LXIV 1-14*, daté du IVe s. et dont l'origine est inconnue, fait « *ployer* (*κατακλίνω*), *attire* (*ἄγω*), *envoie* (*ἐπιπεμπό*) (*un songe*) » et le charme démotique thébain *PDM xiv 150-321*, du IIIe s., propose notamment un charme d'attraction.

une « *Assistance divine sur trois vers d'Homère* »<sup>203</sup> ; lesquels vers, inscrits sur une lamelle de fer, permettent à un fuyard qui porterait cette tablette de ne jamais être retrouvé, garantissent de demeurer invincible à un athlète, à un conducteur de char ou à un gladiateur qui porterait la tablette avec une pierre magnétique. Ces vers, récités tout en s'aspergeant d'eau de mer ont également des vertus prophylactiques contre les enchantements... La tablette de fer permet aussi d'obtenir le bonheur, la réussite, de recevoir des héritages, de vaincre des ennemis... pour ne citer que quelques emplois de ces vers homériques. Mais ce charme indique aussi que « *par toute femme (γυνή) ou tout homme (άνήρ) que tu effleureras (παράπτω), tu seras aimé (φιλέω)* » et préconise « *pour les charmes de faveur (χαριτησίον) et d'amour (φίλτρον)* » et « *pour un charme d'attraction (ἀγώγιμον)* » de notamment placer des feuilles d'or ou de myrrhe inscrites sous la lamelle de fer.

Parmi ces prescriptions aux multiples vertus, se trouvent aussi des horoscopes. Ces textes très succincts ne sont pas des charmes à proprement parler, mais ils offrent aux magiciens des conseils avisés au sujet des périodes zodiacales du calendrier lunaire considérées comme étant les plus propices à l'exécution de charmes des plus variés<sup>204</sup>. L'ensemble de ces textes polyvalents, qu'il s'agisse de prescriptions ou d'horoscopes, est cependant d'une importance numérique bien dérisoire face à l'ensemble des charmes destinés à attiser les sentiments d'un individu obstinément récalcitrant à l'amour.

### *Attiser les sentiments*

Les textes magiques offrent une large diversité de charmes dont l'ambition affichée est de susciter l'amour. D'aucuns sont voués à provoquer certaines manifestations de l'emprise des sentiments, telles que les apparitions nocturnes<sup>205</sup> ou les insomnies<sup>206</sup>. Cependant, ces derniers charmes nommés *agrupnètika* peuvent aussi être détournés à d'autres desseins, puisque, si l'insomnie, en tant que symptôme dont souffre l'amoureux permet d'attiser les sentiments, le manque de sommeil prolongé peut également entraîner la mort de l'insomniaque<sup>207</sup>. De manière assez similaire, certains

---

<sup>203</sup> Il s'agit du *PGM* IV 2145-2240, originaire de Thèbes et daté du IV<sup>e</sup> s.

<sup>204</sup> Des papyri magiques du III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> s. proposent ainsi deux horoscopes, le « [cercle zodiacal] » du *PGM* III 275-281 et l' « *Horoscope de la lune* » *PGM* VII 284-299 qui préconise : « *En Verseau : pour un charme d'amour (φίλτρον)*. »

<sup>205</sup> Seul un charme du III-IV<sup>e</sup> s., le *PGM* VII 407-410, offre d' « *apparâître à quelqu'Une la nuit en songe (όνείρος)* ».

<sup>206</sup> Quatre prescriptions du III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> s., les *PGM* IV 3255-3274, IV 2943-2966, VII 374-376 et LII 20-26, proposent, en effet, d'infliger des insomnies à la victime du charme afin d'éveiller ses sentiments. Par ailleurs, nombre de charmes d'amour expriment aussi fréquemment ce désir au sein de leurs requêtes.

<sup>207</sup> A ce sujet, voir le *PGM* XII 376-396. Cette prescription thébaine du IV<sup>e</sup> s. indique que la finalité de cette insomnie était la mort de la victime du charme. Par ailleurs, deux autres prescriptions du III-IV<sup>e</sup> s., les *PGM* VII 652-660 et VII 376-384, avaient aussi pour dessein d'infliger une insomnie, sans que le motif exact en soit indiqué.

charmes qui proposent d'éveiller l'amour, sont également vantés pour leurs compétences à forcer l'admiration ou l'amitié de la victime de l'enchantement<sup>208</sup>.

En revanche, l'unique vocation des *philtre* est d'éveiller l'amour, quel que soit le procédé magique mis en œuvre ; qu'il s'agisse d'enchantements par des regards<sup>209</sup> ou des baisers<sup>210</sup>, par des breuvages ou des onguents<sup>211</sup>, par des pommes<sup>212</sup>, des figurines ou des tablettes de défexion<sup>213</sup>. Les *philtre* sont, en effet, toujours voués à insuffler des sentiments, que ces inclinations amoureuses soient plus ou moins violentes ou passionnées et quelles que soient les manifestations espérées de ces sentiments, altérations psychiques conduisant à la folie<sup>214</sup> ou manifestations corporelles, telles que l'embrassement des sièges des sentiments, le refus de s'alimenter, de s'abreuver, de sommeiller...

Les *agôgai* sont littéralement destinées à attirer la victime à l'auteur du charme. Nombre de prescriptions et de défexions répètent ainsi, à l'envi, les formules « *attire* (ἀγω) », « *attire-la entièrement à moi* (κατάγω) », « *que soit attiré(e)* (ἀγω) *Une telle ou Un tel* », « *qu'il ou qu'elle vienne* (έρχομαι) », « *qu'elle soit debout* (πάρειμι) *sur mon seuil* (πρόθυρον) »<sup>215</sup>... Les *agôgai* peuvent être regroupées en quelques sous-ensembles définis par les procédures magiques préconisées : les divinations par le feu, nommées *empura*<sup>216</sup>, les offrandes brûlées de myrrhe<sup>217</sup>, l'utilisation de coquillages<sup>218</sup>, de *skyphes*<sup>219</sup>, de lampes<sup>220</sup>, de chiens<sup>221</sup> ou bien encore, les enchantements obtenus par

---

<sup>208</sup> Telle est, en effet la destination des charmes *PGM* XXIIa 18-27 et XII 14-95 d'Hermopolis et de Thèbes, datés des IVe et Ve s., de la prescription démotique thébaine du IIIe s., *PDM Supplément* 3-10, et de la prescription *GMA* 40, découverte à Thessalonique et datée du IIe s.

<sup>209</sup> Ainsi, les *PGM* X 1-13 du IV-Ve s. et *PGM* IV 1256-1274 du IVe s., découverts à Thèbes, proposent d'obtenir l'amour d'une femme en la regardant intensément tout en récitant une formule appropriée. De manière similaire le « *Charme pour occasionner l'éloge et l'amour en Nubie* », du IIIe s. le *PDM* lxi 95-99, propose aussi, après diverses opérations, de se rendre devant l'aimé.

<sup>210</sup> Deux prescriptions du III-IVe s., les *PGM* VII 405-406 et 661-663, évoquent ce type de charme qui consistent à embrasser l'aimé tout en récitant certains noms.

<sup>211</sup> Il est à noter que les papyri grecs proposent plus volontiers des breuvages que des onguents. En effet, sept prescriptions grecques évoquaient la confection d'une potion alors que seule une prescription proposait un onguent. Inversement, les papyri démotiques proposent uniquement deux breuvages, mais neuf onguents.

<sup>212</sup> Seule la prescription lacunaire *PGM* CXXII 5-25, d'Abusir el Meleck, datée du Ier s. av.-Ier s. ap., propose un « *Charme nécessitant une pomme* ». Au sujet de ce thème des fruits à pépins utilisés comme aphrodisiaques, cf. Ch.A. Faraone (1999), p. 69-78.

<sup>213</sup> Toutes les tablettes de défexion témoignent de ce type de procédure et deux prescriptions évoquent aussi l'utilisation de telles tablettes. Il s'agit des prescriptions du III-IVe s., *PGM* VII 459-461 et 462-466.

<sup>214</sup> Il est remarquable que, tout comme les *agrupnètika*, les charmes destinés à infliger des insomnies, la tablette de défexion tunisienne du II-IIIe s. *GMA* 62, ainsi que les prescriptions démotiques thébaines du IIIe s., *PDM* xiv 376-394, 1182-1187 et 1206-1218, souhaitent uniquement inspirer la folie.

<sup>215</sup> A ce sujet, d'ailleurs, de manière anecdotique, la prescription thébaine du IIIe s. *PGM* IV 2441-2621 après avoir décrit les procédures à effectuer afin de parvenir à attirer Une telle, prend la précaution d'indiquer : « *Mais, prends soin de celle que tu as attirée* (ἀγω) *ainsi, tu dois lui ouvrir, sinon, cela ne se réalisera* (τελέω) *pas.* » !

<sup>216</sup> Il s'agit des prescriptions proposées par les *PGM* LXII 1-24 du IIIe s. et les textes du Fayoum, datés du IVe s. *PGM* XXXVI 295-311, 69-101 et 102-133.

<sup>217</sup> Les charmes datés du IVe s., *PGM* IV 1496-1595, originaire de Thèbes et *PGM* XXXVI 333-360 du Fayoum, proposent de réciter une requête sur de la myrrhe offerte brûlée.

<sup>218</sup> Deux prescriptions pour une *agôgê* préconisent, en effet, d'inscrire certaines figures et formules sur un coquillage, les *PGM* VII 300a-310 et 467-477, du III-IVe s.

<sup>219</sup> Ainsi, les prescriptions thébaines du IVe s. *PGM* IV 1928-2005 et 2006-2125, prescrivent de réciter certaines formules au-dessus d'un skyphe.

le toucher<sup>222</sup>. Certains charmes d'attraction requièrent également d'attirer l'aimé en tournant les sièges de ses sentiments, ses pensées, son être...<sup>223</sup> vers l'auteur du texte magique. Ces charmes peuvent aussi demander d'attirer la victime par un lien *-katadesmos-*, ils sont alors qualifiés de *philtrokatadesmoi*<sup>224</sup>. Les *agôgai* sollicitent enfin le recours aux *diabolai*. Ce procédé est destiné à calomnier l'aimé auprès de la divinité invoquée en lui imputant d'effroyables impiétés, afin que la puissance transcendante courroucée attire la victime vers l'auteur du charme, qui s'était au préalable proposé pour châtier lui-même le sacrilège<sup>225</sup>.

A travers l'exposé de ces divers sortilèges se dessinent quelques grandes catégories d'enchantements. Toutefois, ces ensembles ont été composés d'après la mise en exergue de quelques requêtes singulières, alors que les charmes expriment quantités d'autres désirs. Cette typologie ne doit pas occulter la grande variété des demandes au sein de chacun de ces ensembles.

Les charmes destinés à éveiller l'amour requièrent d'attiser des sentiments très divers : tel charme peut, en effet, exprimer le désir que l'aimée soit « ...*imm[obilisée]* (ἴστημι) (?) et *envah[ie]* (?)

<sup>220</sup> Deux papyri démotiques thébains du IIIe s. évoquent l'utilisation de lampes dans lesquelles, selon le *PDM* xiv 1063-1069, devait être placée une requête inscrite ou bien d'après la prescription du *PDM* xiv 1090-1096, un anneau.

<sup>221</sup> Il s'agit des prescriptions du IVe s., *PGM* XXXVI 361-372 découverte au Fayoum, *PGM* IV 1872-1927 de Thèbes et *PGM* XIXb 4-18 dont l'origine exacte est inconnue, qui préconisent de déposer une requête inscrite dans la gueule ou à proximité d'un chien mort.

<sup>222</sup> Telles les prescriptions pour des *agôgai* proposées par les *PGM* VII 973-980 et CXIXa 2-3, du III-IVe s.

<sup>223</sup> Ainsi la défexion d'Oxyrhynchos, datée du IVe s., *PGM* CIX 1-8, demande : « (...) tourne (στρέφω) le cerveau (εγκέφαλος), le cœur (καρδία), et toute les réflexions (διάνοια) de celle qui est nommée Kalèmera, (...) », alors que la prescription égyptienne du II-IIIe s., *PGM* XIc 1-19, propose un charme d'attraction afin que « tourne (στρέφω) le cœur (καρδία) d'Une telle qu'enfanta Une telle vers Un tel qu'enfanta Une telle. » et enfin, la prescription thébaine du IVe s. *PGM* IV 1716-1870 propose, à l'aide d'une pierre magnétique sur laquelle devaient être gravés Aphrodite chevauchant Psyché et Eros, placée sous la langue et tournée vers Une telle, que « tourne (ἐπίστρεφω) la psyché (ψυχή) d'Une telle vers moi, Un tel, afin qu'elle m'aime (φιλέω), afin qu'elle me désire (εράω), afin qu'elle me donne (δίδωμι) ce qui est entre ses mains (χείρ). ».

<sup>224</sup> Quatre prescriptions égyptiennes du III-IVe s. proposent ces charmes. Le *PGM* VII 862-918 préconise de réciter deux invocations devant une figurine représentant Séléné installée dans une chapelle en bois d'olivier et le *PGM* VII 981-993 propose la récitation d'une prière adressée à Hélios et Aktiôphis Ereschigal Perséphonè, alors que le *PGM* VII 191-192, prescrit l'utilisation d'un onguent appliqué sur le gland. Quant au *PGM* IV 296-466, il suggère la fabrication de deux figurines, dont l'une, représentant l'aimée, devait être inscrite et transpercée d'aiguilles. Puis il propose la récitation et l'inscription d'une formule destinée à attirer et lier l'aimée, formule assez semblable aux textes de sept défexions, *SM* 46, 47, 48, 49, 50, 51, et 38, rédigées aux II-IIIe s., voir au IVe s. et découvertes en Egypte centrale, dans la région du Fayoum ou à Oxyrhynchos, lorsque l'origine de ces textes est connue. Enfin, quatre autres textes témoignent aussi du recours aux *philtrokatadesmoi*, les défexions *PGM* XXXII 1-19, d'Hawara, rédigée au IIe s., *PGM* XV 1-21, du IIIe s. et CI 1-53, du Ve s., découverte au nord d'Assiout, ainsi que la défexion macédonienne de la fin du IVe s. ou du début du IIe s. av., publiée par E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

<sup>225</sup> Les recueils de prescriptions proposent en effet sept *diabolai*. Trois prescriptions thébaines du IVe s., *PGM* IV 2441-2621, 2622-2707 et 1390-1495, préconisent des invocations adressées à Hécate-Korè-Perséphone-Séléné-Artémis. Le *PGM* VII 593-619, daté du III-IVe s., doit être récité sur une lampe ; alors que pour les *PGM* XXXVI 134-160 du Fayoum et *PDM* xiv 636-669 de Thèbes, datés du IVe et du IIIe s., la récitation est effectuée sur une coupe. Quant au *PGM* LXI 39-72, du IIIe s., il proposait une *agôgê-diabolê* qui était aussi un charme destiné à séparer la femme désirée de son époux, un *diakopos* (ce type de charme est évoqué p. 52-56).

(ἐμπίπτω) par le désir (ἔρωσ) l'amour (φιλία) et l'affection (στοργή)... »<sup>226</sup> ou souhaiter : « (...) puisse [Une telle] m'aimer (φιλέω), moi, Un tel, [d'un désir] divin (ἔρωσ θεῖος) [et] inextinguible [...] Puisse Une telle] être désireuse (ἐράω) de moi dès qu'elle me verra (εἶδω), [et] puisse Une telle ne [jamais] se refuser (ἀντερῶ) à moi par pudeur (αἰδώς) (...) »<sup>227</sup> ou tout simplement demander : « (...) fais-la m'aimer (φιλέω). »<sup>228</sup> ou bien encore, évoquer les désirs charnels qu'ils souhaitent inspirer à la victime, comme l'illustrent les injonctions d'Hermeias qu'enfanta Hermione :

« Que cessent (ἀναπαύω) son arrogance (ὑπερηφανία), sa raison (λογισμός) et sa pudeur (αἰσχύνη). Attire-la (ἄγω) à [moi], sous mes pieds (πούς), liquéfiée (τήκω) par cette [qu]ête (ἐπιθυμία), [désireuse des jouissances érotiques (ἔρωτικός) à chaque heure du jour et de la nuit; pensant (μιμνή(ι)σκω) toujours à moi en mangeant (τρώγω), buvant (πίνω), travaillant (ἐργάζομαι), ayant commerce (ὀμιλέω), s'assoupissant (κοιμάω), étant plongée dans le sommeil (ἐνυπνώω), ayant un songe (ὄνειρόττω)<sup>229</sup>, jusqu'à ce que, fouettée (μαστιζώ) par toi, elle vienne (ἔρχομαι) me convoitant (ποθέω), ayant les mains pleines (χείρ), avec la psyché (ψυχή) généreuse (μεγαλόδωρος) et m'accordant les faveurs (χαρίζομαι) de sa personne et de ses possessions (τα ἑαυτῆς) [et] satisfaisant (ἐκτελέω) à ce qui est du devoir (καθήκω) des femm[es] (γυνή) envers les homm[es] (ἀνήρ), [se pr]êtant (ὑπηρετέω) à mes quêtes (ἐπιθυμία) et aux siennes sans hésit[er] (ἄκνος) et sans rougir (ἄδυσώπητος), joins (κολλάζω) sa cuisse à ma cuisse (μηρός), son bas-ventre à mon bas-ventre (κοιλία) et sa toison pubienne à ma toison pubienne (μέλας), de manière plus agréable (ἡδύτατος). »<sup>230</sup>.

Les manifestations des sentiments souhaitées par les *agôgai* et les *philtr*a sont aussi très diverses, tel le feu dévorant ou la privation alimentaire, mais, aussi, tels les tourments et les tortures infligés à l'aimé pour le soumettre à la force du sentiment amoureux, comme le suggèrent ces deux requêtes :

« Qu'elle se pâme (σκοτόω). Qu'elle ne sache pas où elle se trouve (μὴ γινώσκω ποῦ εἶμι). Que le feu (πύρ) (soit) sous elle, jusqu'à ce qu'elle vienne (ἔρχομαι) auprès de moi, afin qu'elle m'aime (φιλέω), pour toujours ; et qu'elle ne puisse (δύναμαι) ni boire (πίνω), ni manger (ἐσθίω), jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de moi (ἔρχομαι), afin qu'elle m'aime (φιλέω), pour toujours. »<sup>231</sup>

« Attirez (ἄγω) Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, attirez-la (ἄγω), torturez (βασανίζω) son corps (σῶμα) nuit et jour, domptez-la (δαμάζω) pour bondir (ἐκπηδάω) hors de tout lieu, de toute maison (οἰκία), amoureuse (φιλέω) de Sophia qu'enfanta

<sup>226</sup> Il s'agit des désirs exprimés par le « *Charme nécessitant une pomme* » d'Abusir el Meleck, le PGM CXXII 5-25, daté du Ier s. av.-Ier s. ap.

<sup>227</sup> PGM X 1-23, daté du IV-Ve s..

<sup>228</sup> Telle est la requête du « *merveilleux charme d'amour* » PGM VII 462-466, daté du III-IVe s.

<sup>229</sup> E.N. O'Neil, *GMPT*, traduit : « En ayant un orgasme alors qu'elle rêve », ce qui est l'autre signification de ce terme.

<sup>230</sup> PGM XVIIa 1-25, du IVe s.

<sup>231</sup> PDM lxi 159-196 [PGM LXI 1-38], daté du IIIe s.

*Isara, livrée (ἔκδοτος) comme une esclave (δοῦλος), s'offrant (παρέχω) elle-même et toutes ses possessions à elle (τα ἑαυτῆς κτήματα) »<sup>232</sup>.*

Ces multiples requêtes sont elles-mêmes au service des histoires les plus diverses. Des hommes et des femmes souhaitent ainsi susciter des amours masculines ou féminines, alors qu'un amoureux aux désirs extrêmement singuliers espère même conquérir quatre femmes en adjurant en ces termes la puissance transcendante :

*« lie-les (καταδέω) et soumetts-les par la force (κρατήω) par désir (ἔρωσ), convoitise (πόθος), en vue de leur désir (ἔρωσ) de Gaios qu'enfanta Ouitalis et que pour sa conquête (ἐπιθυμία), elles soient torturées (βασανίζω), brûle leurs psychai, leurs cœurs, leurs entrailles, torture les pour la durée de leurs vies. »<sup>233</sup>.*

Par ailleurs, prescriptions et défixions évoquent aussi deux autres types de charmes dont la vocation est plus incertaine et qui étaient peut-être aussi destinés à attiser les sentiments.

Les premiers, d'après le titre d'*erotylos* qui leur est conféré, sont vraisemblablement voués à des fins amoureuses. Mais, à l'exception de cet intitulé, le sens de ces textes est des plus obscur<sup>234</sup>.

Les seconds charmes sont nommés par une prescription *physikleidia*, charmes pour la « clef du sexe ». Ce texte préconise la fabrication d'un onguent destiné à être enduit sur les organes génitaux avant d'avoir une liaison sexuelle avec la femme désirée et prescrit la récitation d'une formule sans pareille, adressée à sa matrice :

*« Je te dis, matrice (μήτρα) d'Une telle, ouvre toi et reçois la semence (σπέρμα) d'Un tel et la se[m]e[n]ce (σπέρμα) sans contrôle (ἄκρατες)<sup>235</sup> de IARPHE ARPHE (écris-le)<sup>236</sup>. Que m'aime (φιλέω) Une telle, tout le temps de sa vie, comme Isis aime (φιλέω) Osiris et qu'elle me reste chaste (ἄγνός) comme Pénélope<sup>237</sup> à Ulysse. Mais toi, matrice (μήτρα), souviens-toi (μνημονεύω) de moi, toute ma vie durant, puisque je suis*

<sup>232</sup> SM 42 d'Hermopolis, du III-IVe s. Ces desseins sont également évoqués par des *agôgai* PGM CXXII 26-50, XXXVI 187-210, XVIIa 1-25, XIXa 1-54, XVI 1-75, IV 2708-2784 et 2891-2942, SM 42, 37 et 39, DT 230, 271, 265 et 264. Ces textes sont datés du Ier s. av.-Ier s. ap. jusqu'au Ve s. et proviennent respectivement d'Abusir el Meleck, du Fayoum, d'Eschmunên, de Thèbes pour les deux suivantes, d'Hermopolis, peut-être de Panapolis, d'origine inconnue, de Carthage, d'Hadrumète pour les trois suivantes.

<sup>233</sup> GRBS 148\*. Cette défixion de Carthage ou d'Hadrumète a été publiée par L. Robert (1981), n.1.

<sup>234</sup> Il s'agit des prescriptions du IVe s. PGM CXXIIIa 24-47, CXXIIIe 1-13 et CXXIII f. Ces trois textes sont très semblables. Hormis les lacunes, seules quelques variations différencient les deux derniers textes de cette première prescription : « Qui concerne le désir (ἔρωτύλος) : / né du sang / versant le sang / faisant les racines / androgyne / virilement / né du/avec le sang / safranée / avec des flèches d'or / aux cheveux d'or / comme un oignon blanc / (suivent des noms magiques) ».

<sup>235</sup> Dans le texte grec est inscrit le terme *ἀκρατες*, sans force, peu vigoureux, impuissant, dérégulé, intempérant, excessif. K. Preisendanz, PGM, traduit ce terme par : « Sans force », alors que E. N. O'Neil, GMPT, choisit de donner à cet adjectif la traduction « incontrôlable », *ἀκράτητος* en grec et non pas *ἀκρατής*. Il est vrai cependant que la traduction « peu vigoureux » est assez surprenante.

<sup>236</sup> Il est inscrit *γράφ*, que K. Preisendanz interprète comme *γράφε*, sous entendant qu'il est indiqué d'écrire les mots IARPHE, ARPHE, RPHE, PHE, E.

<sup>237</sup> Plénopé dans le texte grec.

AKARNACHTHAS. ». Et, le charme ainsi accompli : « elle aura de la tendresse (ἀγαπάω) envers toi seul (σὲ μόνος) et n'aura de relations (κοινωνέω) avec personne d'autre que toi seul (σὲ μόνος) »<sup>238</sup>.

Toutefois, si l'indication de la vocation de ce charme est exceptionnelle, les demandes du *physikleidion* sont assez similaires aux requêtes d'une défexion dont le dessein n'est pas explicitement indiqué. Ce texte adjurait à une femme :

« Sois sur le dos (νῶτος), ouvre (ἀνοίγω) ta matrice (μήτρα), en cette heure, en cet instant et reçois (ἀρπαζω) en toi la source semée (σπείρω ὕδωρ) (...) »<sup>239</sup>.

La proximité formulaire semble, d'ailleurs, d'autant plus confondante, que cette injonction est précédée de la requête : « Viens (έρχομαι) auprès de moi, Isis, puisque je suis Osiris, ton frère masculin (ἀρρην) (...) ». Le paradigme mythique est identique à celui de la prescription qui formule l'espoir d'obtenir un amour aussi impérissable que celui d'Isis et Osiris. Cette double similitude formulaire incite donc à penser que la vocation de cette défexion est identique à celle de la prescription intitulée *physikleidion*.

De plus, deux prescriptions très laconiques proposées par un même papyrus<sup>240</sup>, sous le titre : « Sur une sécrétion (séminale) (έκκριμα), un bon (charme) », sont peut-être aussi des *physikleidia*. En effet, ces deux textes prescrivent de réciter, pendant une liaison sexuelle –moment également préconisé par le *physikleidion* –, certaines formules comparables au charme pour la clef du sexe :

« J'ai répandu le sang (αἷμα) d'ABRATHIAOU dans le sexe (φύσις) d'Une t(elle). »

Et « Je t'ai communiqué (μεταδίδωμι) mon plaisir (ἡδονή), Une t(elle). Dans la cavité de ton bas-ventre (κολία), j'ai répandu le sang (αἷμα) de BABRAŌTH. »

Ainsi, ces quatre textes sont peut-être tous des *physikleidia*, ayant pour desseins communs, non seulement d'attiser les sentiments de l'aimée – tout comme les *agrupnètika*, les charmes de faveur, les *philtrà* et les *agôgai* –, mais aussi, plus spécifiquement, de garantir sa fidélité, à travers l'ouverture de sa matrice à l'auteur du charme, l'empreinte éternelle marquée par sa semence<sup>241</sup> et l'obstruction de sa matrice aux rivaux amoureux.

<sup>238</sup> PGM XXXVI 283-294, découvert au Fayoum et daté du IVe s.

<sup>239</sup> Lamelle d'or GMA 61, découverte à Ballana en Nubie et datée du III-IVe s. L'intégralité de la requête est la suivante : « Viens (έρχομαι) auprès de moi, Isis, puisque je suis Osiris, ton frère masculin (ἀρρην) c'est la source que je t'amène, c'est la source du faucon (=Horus) de la petite poitrine (στηθύσιον) d'Ibis, la source d'Anubis. Frère PHTHĒTH BEN. Sois sur le dos (νῶτος), ouvre (ἀνοίγω) ta matrice (μήτρα), en cette heure, en cet instant et reçois (ἀρπαζω) en toi la source semée (σπείρω ὕδωρ), en ton nom Isis, maîtresse, reine de Tentyre, maintenant ; vite, vite ; par votre puissance (δύναμις), vite. ».

<sup>240</sup> Il s'agit des lignes 1-11 de la défexion d' Oxyrhynchos SM 79, du IIIe s.

<sup>241</sup> J. Wilgaux (2006), p. 344-347.

Ces quatre charmes peuvent également être mis en parallèle avec les gemmes magiques incisées d'une matrice dont l'ouverture est obstruée par une clef<sup>242</sup>. La relation de ces gemmes avec la prescription magique désignée comme étant un *physikleidon* a été mise en évidence par les historiens<sup>243</sup> pour interpréter la représentation figurant sur les intailles et donner leur nom de « *charmes pour la clef du sexe* » à ces amulettes. Mais il semble que les gemmes, d'après les inscriptions et les dieux représentés aux côtés de la matrice – à l'image du dieu Bès, qui modèle les enfants –, étaient moins destinées à garantir l'amour exclusif d'une femme, que le bon fonctionnement de sa matrice. Ces intailles ont en effet été interprétées comme étant destinées à fermer l'organe féminin aux influences néfastes afin d'assurer la procréation, d'éviter les avortements ou de maintenir la matrice en place<sup>244</sup>. Le *physikleidon* en revanche, semble peu préoccupé du bon fonctionnement physiologique de la matrice et la semence masculine qui doit y pénétrer est destinée, non pas à permettre la procréation, mais à imprégner la matrice de l'aimée du souvenir éternel et exclusif de l'homme qui accomplit ce charme. La clef qui évite la pénétration des influences néfastes à la procréation, permet également d'entraver les vellétés rivales et de préserver, au sein de la matrice, le souvenir de l'homme aimé, seul détenteur de cette clef qui en permet l'ouverture. Cette interprétation semble assez assurée pour le *physikleidon*, mais elle l'est peut-être moins pour les trois autres charmes qui ont été rapprochés de cette prescription. Au regard du laconisme de ces textes, il n'est pas invraisemblable qu'ils aient eu pour vocation de favoriser la conception ou de répondre à un problème thérapeutique<sup>245</sup>, à la manière des gemmes magiques. Ces trois charmes partagent autant de similitudes avec ces intailles qu'avec le « *charme pour la clef du sexe* ».

### *Agir par amour, agir contre la magie amoureuse*

Certaines sources sans pareille au sein du corpus éclairent différemment les sortilèges amoureux. Ces charmes ne sont pas destinés à attiser les sentiments d'un aimé dédaigneux comme les précédents enchantements. Mais ils témoignent également sans détour du recours à la magie amoureuse. Ainsi, une défixion, du IV<sup>e</sup> s. ap. et découverte à Bérytos, traduit la crainte suscitée par de tels enchantements. Ce phylactère avait pour vocation de protéger une femme « *des démons, des*

<sup>242</sup> A.C. Bonner (1950), n. 129-143 et A. Delatte et P. Derchain, (1964), p. 245-258. A. Delatte (1914), p. 75-88, cite également un texte médiéval grec, qui préconise l'usage d'une clef pour assurer la conception, ou plus probablement, comme dans le cas du *physikleidon* du Fayoum, pour entraver de potentielles infidélités.

<sup>243</sup> A.C. Bonner (1950), p. 85.

<sup>244</sup> A. Delatte (1914), p. 75-88, fut le premier exégète à identifier la vocation de ces amulettes. Son interprétation a recueilli l'approbation générale et le soutien d'études plus approfondies, telles que celle de A.A. Barb (1953), p. 193-238, A.C. Bonner (1950), p. 79-94 ou J.-J. Aubert (1989), p. 421-449.

<sup>245</sup> La relation sexuelle peut en effet s'avérer être une thérapie propice. Un charme démotique originaire de Thèbes et daté du III<sup>e</sup> s., le *PDM* xiv 961-965, propose en effet « *Une prescription pour faire cesser le sang* », qui consiste à enduire le phallus d'un homme d'un onguent magique avant qu'il n'ait une relation sexuelle avec la femme qui souffre de ces maux.



*drogues (φαρμακός), des vertiges (σκοτοδίνη), de toutes passions (πάθος) et de toutes folies (μανία) (...) afin de ne pas lui porter atteinte (βλάπτω) ni la souiller (μολύνω) ou la droguer (φαρμακεύω) soit par un baiser (φίλημα) ou une étreinte (ἄσπασμα) ou une entrevue (ἀπάντη) soit avec de la nourriture (βρώσις) ou de la boisson (πόσις) ; soit sur la couche (κοίτη) ou pendant un rapport sexuel (συνουσία) ; soit par le mauvais œil ou un vêtement ; lorsqu'elle prie (?), soit dans la rue ou à l'étranger ; ou pendant un bain de rivière ou un bain. »<sup>246</sup>.*

Un tout autre texte témoigne du recours à la magie, non pas pour inspirer l'amour, mais inspiré par l'amour. L'auteur de cette défixion de Gèla, datée du Ve s. av., un dénommé Apellis, par amour envers son jeune *éromène*, adjurait effectivement :

*« Que personne ne soit plus appliqué (σπευδαιότερον) qu'Eunikos, pas même Phintôn, mais volontairement ou involontairement, qu'on le loue (ἐπαινέω), même Philêtas (...) Que tant les tablettes de plomb, que le prix du plomb sauvegardent (ῥύομαι) à tout jamais et partout la victoire (νίκη) pour Eunikos ... »<sup>247</sup>.*

Ce recours à la magie est considéré par Apellis lui-même comme un geste d'amour, puisqu'il déclare : « *C'est pour l'amour (φιλότης) d'Eunikos que j'écris* ». En vertu de ses sentiments pour son jeune compagnon, il désirait qu'Eunikos soit l'objet de l'admiration de tous, certes, mais Apellis souhaitait peut-être aussi, bien qu'il le taise, que l'*érase* de ce jeune homme glorieux soit envié de tous.

Les motifs de rédaction de ces quelques charmes font, cependant, figure d'exception au sein de l'ensemble du corpus des sortilèges amoureux. En effet, la destination de la plupart des textes évoquant la magie amoureuse est d'attiser les sentiments ou de faire cesser un trouble susceptible de perturber une relation amoureuse

### ***Annihiler les troubles amoureux***

. Les charmes destinés à faire cesser les troubles amoureux, envisagent de pallier aux perturbations les plus diverses. Deux prescriptions proposent effectivement des procédures nommées « *Entretien nocturne (νυκτολάλημα)* »<sup>248</sup> et destinées à « *[une femme (γυνή) ass]ou[pie] (κοιμάω), afin*

<sup>246</sup> GMA 52. La prière judiciaire GRBS 60 du Ier s. av.-I-IIe s. ap. et découverte à Prasinós, près d'Arkésinè d'Amorgos témoigne aussi d'une « subjugation ». Au sujet des prières judiciaires et de leurs rapports avec la magie, cf., p. 17-21. Cette inscription aurait été transcrite par un prêtre local avant de disparaître et a été publiée, d'après cette seule transcription de l'inscription, par Th. Homolle (1901), p. 412-430. Ce texte, rédigé afin de dénoncer à Dèmèter les actes d'un certain Epaphrodeitos, expose parmi les méfaits de cet homme, le fait qu'il ait subjugué (*συνεπιθέλω*) la *paidiskê* du plaignant et l'ait prise pour femme. Le terme *συνεπιθέλω* signifie « aiguiser », d'où « exciter ensemble », il est traduit par H.S. Versnel (1985), p. 253 par « bewitch », « ensorceler, enchanter, charmer... » sous entendant que c'est par le recours à la magie que la *paidiskê* fut séduite.

<sup>247</sup> GRBS 91, publié par A.P. Miller (1973), p. 184.

<sup>248</sup> PGM VII 411-16, du III-IVe s.

qu'elle [con]fesse [le n]om de celui qu'elle aime (φιλέω) »<sup>249</sup>. Un texte campanien exceptionnel, daté du II-IIIe s. ap., expose aussi le désespoir d'un homme trompé par son épouse et résolu à châtier l'infidèle à laquelle il fut si attaché :

« (...) permet (δίδωμι) de la haïr (μῖσος) à Betroubios Phèlix, qu'e[nfant]a Betroubia Maximilla, qu'en[g]endr[a Betr]oubios Euelpistos, de (le) mener (ἔρχομαι) à la haine (μῖσος) et de (lui) procurer (λαμβάνω) l'oubli (ληθή) de sa convoitise (πόθος) de Oualeria Kodr[a]tillè qu'en[g]endra Ba[lerios] My[sti]kos qu'enfanta Baleria [Eunoia et p]rovoquez ('υποκατέχω) [lui les] supplices (τιμωρία) [e]xt[rê]mes (...) puisqu'elle dédaigna (ἀθετέω) la première [la confiance (πίστις) de Félix son propre époux (ἀνήρ) (...) »<sup>250</sup>.

Mais le trouble prédominant est sans conteste la rivalité amoureuse. Ainsi, deux charmes sont destinés à prévenir toute autre union<sup>251</sup>, alors que deux défixions désirent non seulement entraver toute infidélité future, mais espèrent surtout contrarier une union effective<sup>252</sup>. Ce dernier dessein est le plus fréquent. Nombre de textes sont voués à séparer des amants. Les prescriptions proposent des charmes nommés *diakopoi*, charmes de séparation, dont le propos est la désunion<sup>253</sup> ou la cessation des relations, qui permettent de détourner les amants l'un de l'autre<sup>254</sup>, d'entraver leur union charnelle<sup>255</sup>, d'empêcher qu'ils soient réunis<sup>256</sup> ou que l'un des amants parvienne « à ses fins (ἀτελής) » envers son

<sup>249</sup> PGM LXIII d'Hermopolis, daté du II-IIIe s.

<sup>250</sup> DT 198.

<sup>251</sup> La prescription thébaine PGM XIII 320-326, datée du IVe s., propose une procédure à accomplir « Si tu veux (θέλω) qu'une femme (γυνή) ne soit pas possédée (ἔχω) sous un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) » et la prescription polyvalente PGM V 304-369, rédigée à la même époque et également découverte à Thèbes, indique la formule qui devait être prononcée « s'il s'agit d'une femme : « Qu'Une telle n'épouse pas (γαμέω) Un tel. » ».

<sup>252</sup> Il s'agit de deux défixions rédigées à l'initiative de femmes, la première, datée du Ier s. av. et découverte en Attique, DTA 78, est destinée à [lier ?] « Aristokudès et la femme (γυνή) qui a été vue (φαίνω) avec lui » et émet le désir « Que jamais il ne s'unisse (γαμέω) à aucune autre femme (ἄλλη γυνή) ou enfant (παῖς) ». La seconde défixion publiée et commentée par E. Voutiras (1998), originaire de Pella, datée entre 380 et 350 exprime cette demande : « Le mariage (τέλος) et l'union (γάμος) de [Theti]ma et de Dionysophôn, je les enregistre (καταγράφω), (ainsi que l'union de Dionysophôn avec) toutes les autres fe[mme]s (ἄλλη γυνή), avec les veuves (χήρα), avec les vierges (παρθένος) et surtout avec Thetima (...) ».

<sup>253</sup> Une inscription incisée sur une hématite, publiée par C. Bonner (1950), n. 150, requiert en effet : « Sépare Hierakion... fils de Sérénilla, de Sérénilla, fille de Didymè. Car le grand dieu (NOMS) l'ordonne ! ». La prescription polyvalente du III-IVe s., PGM VII 429-458, propose une procédure susceptible de provoquer des séparations, le « Charme captivant (κάτοχος) pour toute affaire, à faire même pour un fardeau ». Tel est également le propos de trois prescriptions démotiques thébaines du IVe s., les PDM xii 50-61 [PGM XII 445-448], PDM xii 62-75 [PGM XII 447-452] et PDM xii 76-107 [PGM XII 453-465].

<sup>254</sup> La défixion d'Argolide de la seconde moitié du IVe s., GRBS 57, publiée par S.G. Miller (1980), p. 196-197, déclare : « Je détourne (ἀποστρέφω) Euboulas d'Aineas, de sa face (πρόσωπος), de ses yeux (ὄφθαλμός), de sa bouche (στόμα), de ses petits bouts de seins (τιθίον), de sa psyché (ψυχή), de son ventre (γαστήρ), de [son petit pénis] ([ψωλίον]), de son anus (πρόκτος), de tout l'ensemble de son corps (σῶμα) ».

<sup>255</sup> La défixion béotienne DT 85, datée du III-IIe s. adjure « que Zôilos soit dans l'impuissance (ἀδύνατος) d'aller (βαίνω (?)) à Antheira et Antheira à Zôilos, de façon similaire, [...] que Zôilos soit séparé (χωρέω) du corps et du contact d'Antheira ainsi que les marques d'affection ? (στοργή ?) et les étreintes de Zôilos et Antheira ».

<sup>256</sup> La défixion latine d'Hispanie, du Ier s. ap., publiée par J. Corell (1994), p. 280-282, enjoint : « Que Quintula jamais plus ne soit réunie avec (esse cum) Fortunalis ! ».

partenaire<sup>257</sup>. Ces charmes, permettent aussi d'éveiller la haine, l'aversion ou l'animosité entre ces deux êtres, afin de briser leurs relations<sup>258</sup>.

L'amoureux malheureux et jaloux peut également agir directement contre le couple, par l'éviction de son rival ou bien, retournant sa détresse contre l'aimé insensible, désirer tirer vengeance de cet être cruel, ainsi que de son complice amoureux. Cinq tablettes de plomb découvertes dans des puits de l'Agora d'Athènes et rédigées entre la seconde moitié du Ier s. ap. et la première moitié du IIIe s. expriment le désir de « glacer (ψύχω) » le ou les amants ainsi que leurs rapports<sup>259</sup>. Ces défixions, rédigées selon les mêmes formules, témoignent de la diversité des histoires amoureuses singulières, à travers les variations des souhaits exprimés<sup>260</sup> : l'un de ces textes est destiné à « glacer » une rivale amoureuse<sup>261</sup>, un autre évoque trois rivaux amoureux<sup>262</sup> et deux défixions enjoignent de « glacer » les amants et leurs relations<sup>263</sup>.

Le sort des amants exécrés est plus fréquemment confié à certaines puissances transcendantes et, notamment aux divinité chthoniennes, à l'image de cette défixion rédigée en vue d'« enregistrer (καταγράφω) » et de « lier (καταδεσμεύω) » « *Isiade auprès d'Hermès détenteur (κατέχω), les mains (χείρ), les pieds (πούς) d'Isiade, son corps (σῶμα).* »<sup>264</sup> ; ou de ce charme destiné à « confier (παρατίθημι) » une femme « à Gê et à [He]rmès, son alim[entation] (βρωτός), sa boisson (ποτός), son so[mmeil] (ὑπνος), son rire (γέλως), ses rapports sexuels (συνουσία), son jeu de cithare, son entrée (πάροδος), son plaisir (ἡδονή), ses fesses (πυγή), sa poitrine, ses yeux ... »<sup>265</sup> ou bien encore de ces requêtes latines :

---

<sup>257</sup> Ainsi, sur la face la moins lacunaire de la défixion attique du IVe s. av., *DT* 68, il est possible de lire : « [Et comme] ce [cadavre] g[ît] sans être parvenu à sa f[i]n (ἀτελής), que de la même manière toutes les paroles (ἔπη) et les actes (ἔργον) de Theodôra envers Charias et envers [les a]utres hum[an]ains (ἄνθρωπος) ne puissent parvenir à leurs fins (ἀτελής). [...]Faites oublier (ἐπιλήθω) à Charias sa couche (κοίτη). ». Il est aussi probable que la défixion athénienne très lacunaire *DT* 69, datée du II-IIIe siècle, qui emploie aussi cette formule ait été également destinée à séparer des amants en empêchant l'un d'eux de « parvenir à ses fins », puisqu'il est aussi question de « ... la couche (κοίτη)... ».

<sup>258</sup> Ainsi, quatre prescriptions grecques proposèrent de tels charmes, les charmes du IVe siècle de notre ère *PGM* XII 365-75 et *PGM* XIII 239-42 découverts à Thèbes, *PGM* CXXVIa 1-21 et b 1-17 d'origine inconnue, et le *PGM* LXVI 1-11, daté du IIe ou du IIIe siècle et découvert à Hawara. Deux prescriptions démotiques thébaines *PDM* xii 108-118 [*PGM* XII 466-468] et *PDM* xiv 366-375, respectivement rédigées au cours du IVe et du IIIe siècle, offraient également des prescriptions pour de tels enchantements. Deux défixions exprimèrent aussi ce désir d'insuffler la haine au sein d'un couple afin de briser leur union, il s'agit d'un texte romain publié par G. Bevilacqua (1997), p. 291-293 et de l'Ostrakon d'Oxyrhynchos du IIe siècle de notre ère, publié dans le recueil des *PGM* sous la référence O 2.

<sup>259</sup> Ces défixions, ainsi que certains autres textes découverts en ce lieu, mais n'ayant pas trait à la magie amoureuse, ont été publiés par D.R. Jordan (1985b), p. 205-55.

<sup>260</sup> Le texte *GRBS* 35 est trop lacunaire pour que le dessein de son auteur puisse être déterminé.

<sup>261</sup> *GRBS* 35.

<sup>262</sup> *GRBS* 31. Il est à noter que la femme, devant laquelle l'instigateur du charme souhaitait que ces trois hommes soient glacés, est également la victime du texte n. 32.

<sup>263</sup> *GRBS* 30 et 32.

<sup>264</sup> Ce furent les requêtes exprimées par la défixion *GRBS* 64 de Carystos et datée du IVe s. av.

<sup>265</sup> Défixion béotienne *DT* 86, du IVe s. av.

« Dieux infernaux, C(aius) Babullius, fils de C(aius) et celle qui lui prodigue des caresses (foveo), Tertia Salvia, (fille) de Quarta Satia, recevez (recipio) (les) aux enfers (inferi). Faites vaciller (claudio) leur maison (domus). »<sup>266</sup>.

Le désir de châtier les amants jaloués ou haïs est aussi exprimé par le souhait de leur imposer des entraves<sup>267</sup>, liens et clous, destinés à les fixer dans le monde d'en bas, comme l'exprime haineusement cette défixion :

« Je [l]ie (καταδέω) [Satorni]na, j'attacherai (καθάπτω) son esprit (νοῦς) à un [mal (?)] amer, je li[e] (καταδέω) sa descendance ; qu'il n'arrive à Satornina qu'amertume (πικρά) et horreur (δινά), jusqu'au jour où Satornina sera au bord de la mort ; ... »<sup>268</sup>.

Ces exécutions sont rédigées selon des motifs personnels d'une extrême diversité, mais elles sont toutes destinées à mettre un terme à des troubles susceptibles de nuire aux relations amoureuses établies ou convoitées. Quel que soit le moyen employé, leur dessein commun est de faire cesser les relations et les agissements de certains individus qui contrarient les désirs personnels des auteurs de ces textes. La vocation des exécutions induit certains usages qui entravent la compréhension et l'analyse de ces charmes. Le premier concerne l'identité de leurs auteurs. En effet, les exécutions permettent de conserver l'anonymat, contrairement aux textes destinés à éveiller les sentiments pour lesquels cette mention est une nécessité absolue<sup>269</sup>. De même, puisque l'unique dessein de ces textes est de nuire à un individu honni, l'indication des motifs de cette haine semblent dérisoires, seul suffit l'énonciation des tourments et tortures qu'il doit subir. Les exécutions sont donc souvent très laconiques comme le met en évidence, par exemple, ce texte du IIe s. ap., originaire de Messine, qui tait le nom et les motifs de l'animosité de son auteur :

« (Je lie ?) Baleria Arsinoè, la chienne en chaleur (σκύζα), le lombric, la coupable, Arsinoè la sans valeur. (Je lie ?) Baleria Arsinoè, la coupable, maladie (νόσος), la chienne en chaleur, putréfaction (σῆψις). »<sup>270</sup>.

<sup>266</sup> DT 191, rédigée à Cales, au moment de la fin de la République et du début de l'Empire. La DT 190, datée de la même période et découverte à Minturnae dans le Latium, ainsi que la DT 228, de Carthage, expriment aussi le désir de livrer des individus aux divinités infernales.

<sup>267</sup> Quatre défixions expriment ce désir d'imposer des entraves à des individus qui semblent avoir été des rivaux amoureux ou bien à des couples qui devaient être amants. Il s'agit de la DT 135, de Nomentum dans le latium, des II-IIIe s. ap., qui souhaite que soient cloués sur la tablette divers membres et organes d'un homme et d'une femme ; de la défixion du IIe s. ap., DT 103, découverte à Cruciacum en Allemagne et du texte GRBS 114, de Messine en Sicile, ainsi que de la défixion GRBS 136 évoquée par la note suivante.

<sup>268</sup> Cette tablette, originaire de Tébéssa, en Algérie et peut-être datée du Ier siècle avant J.-C., GRBS 136, a été publiée par P. Roesch (1966/67), p. 231-237.

<sup>269</sup> Dans ce cas en effet, l'indication du nom de l'auteur s'impose puisque s'agit d'éveiller l'amour de la victime à son égard. L'omission de son nom aurait entravé la réalisation du charme.

<sup>270</sup> GRBS 114, originaire de Messine et daté du IIe s. ap.

Parmi les termes orduriers destinés à qualifier cette femme, seul le vocable « *chienne en chaleur* » laisse présager qu'il s'agit peut-être d'une vengeance inspirée par un motif amoureux. Les raisons d'être des rancœurs exprimées par les exécutions sont donc le plus souvent douteuses et certains charmes ont été introduits au sein du corpus des défixions amoureuses bien que les motifs de leur rédaction soient incertains. Parmi ces textes, six défixions sont rédigées à l'encontre de victimes féminines<sup>271</sup>. L'attribution de ces enchantements à la catégorie des charmes amoureux relève moins de la conviction que de la supposition, nourrie par le fait que les victimes de ces malédictions étaient des femmes. A l'image de l'immense majorité des victimes féminines des défixions, il est en effet probable, mais non irrécusable, qu'elles aient été des rivales amoureuses. Un tel pressentiment n'est d'ailleurs guère plus assuré en ce qui concerne une autre défixion vouée à nuire à un homme et une femme qui entretenaient peut-être des relations intimes<sup>272</sup>. Cependant, dans ces sept cas, il est possible de pressentir la cause de l'animosité, même si elle demeure très hypothétique. De telles suppositions sont inenvisageables dans la majorité des exécutions. La plupart de ces textes se contentent de mentionner le nom des victimes et de brièvement indiquer le sort qui leur est destiné. Les motifs de ces rancœurs demeurent inconnus<sup>273</sup>. Dès lors, le corpus des défixions vouées à faire cesser des rivalités amoureuses est vraisemblablement beaucoup plus vaste que le recueil qui en a été établi. Le désir de tirer vengeance des rivaux amoureux semble être l'un des principaux desseins de la magie amoureuse antique, bien qu'il soit impossible d'en évaluer la véritable ampleur.

### *La magie des ébats amoureux*

Un autre type de charme de plus faible importance numérique est étroitement lié aux relations intimes. Il s'agit des textes magiques concernant la sexualité. Les prescriptions des papyri magiques grecs offrent en effet la possibilité de vivre des ébats sexuels d'une plus grande qualité grâce à des onguents oints sur le phallus avant les ébats érotiques « *pour avoir du plaisir* » (ἡδεσθαι) *av]e[c une pa]lla[kè]* (παλλακίδι ?<sup>274</sup>)<sup>275</sup> ou bien « *pour s'ébattre* » (ἐμπαίξω) *de manière ludique avec une femme* »<sup>276</sup>. Ces procédés sont destinés à rendre les rapports sexuels plus délectables à l'homme. Mais le plaisir féminin n'est pas nécessairement dédaigné, comme en témoignent deux prescriptions

<sup>271</sup> Il s'agit de la défixion athénienne *GRBS* 38, datée du I<sup>er</sup> ou du III<sup>e</sup> s ; du charme de Patissa *DTA* 93 ; du texte *GRBS* 64 de Carystos et daté du IV<sup>e</sup> s. av., du charme de Tébessa *GRBS* 136, daté du I<sup>er</sup> s. av. et publié par P. Roesch (1966/67), p. 231-237 ; du texte carthaginois *DT* 228 classée par A. Audollent, *DT*, parmi les « *tabellae amatoriae* » et de la défixion *DT* 190 découverte à Minturnae dans le Latium, datée de la fin de la République ou du début de l'Empire et catégorisée avec réserve par A. Audollent parmi les textes de magie amoureuse.

<sup>272</sup> *DT* 135, originaire de Nomentum dans le Latium et datée du II-III<sup>e</sup> s. Ce texte requiert que soient cloués (*defigo*) sur la tablette les membres et organes de ces individus, minutieusement et longuement énumérés.

<sup>273</sup> A. Audollent, *DT*, a catégorisé ces textes sous le titre « *causa defixionis obscura* ». Parmi ces défixions, il apparaît que la *DT* 38 d'Alexandrie, datée du III<sup>e</sup> s. ap. est un charme d'amour.

<sup>274</sup> Ce terme est lacunaire et cette restitution hypothétique.

<sup>275</sup> *SM* 83, daté du III<sup>e</sup> s. ap. et originaire d'Égypte, le lieu exact est inconnu.

<sup>276</sup> *PGM* CXXVII 6-5 du II-III<sup>e</sup> s., provenant de Tebtunis.

démotiques, qui prescrivent également l'application d'un onguent sur le membre viril préalablement aux ébats amoureux afin « *qu'une femme apprécie que l'on copule avec elle* »<sup>277</sup>. Ces charmes n'étaient certainement pas pour déplaire aux hommes qui désiraient user de ce type de sortilège. L'accroissement du plaisir féminin pouvait susciter l'intensification de la jouissance masculine. Les desseins de ces deux charmes démotiques ne sont donc pas si éloignés des propositions des prescriptions grecques qui n'évoquent pas explicitement le plaisir féminin. Ces charmes pouvaient également désirer accroître la jouissance des femmes en améliorant les compétences qualitatives de leurs partenaires.

Les aptitudes sexuelles masculines se jugeant non seulement à l'aulne de la qualité mais aussi de la quantité, les prescriptions proposent également quelques breuvages destinés à amplifier la capacité d'avoir des unions charnelles successives<sup>278</sup>. Démocrite offre d'ailleurs à travers ses « *jeux* »<sup>279</sup>, une parodie de ce type de prescriptions ainsi qu'un charme susceptible d'« *aider ceux qui ont des relations sexuelles (μίγνυμι) avec peine* »<sup>280</sup> permettant ainsi aux hommes d'accéder aux deux exigences requises pour des ébats érotiques exemplaires.

Outre la possibilité d'acquérir ces aptitudes érotiques exceptionnelles ou, plus modestement, de remédier aux dispositions peu avantageuses de certains hommes en la matière, les prescriptions évoquent aussi des préoccupations moins immédiates et néanmoins capitales, en proposant des charmes relatifs à la conception. Les papyri égyptiens présentent ainsi deux enchantements pour aider à l'enfantement<sup>281</sup> et un charme démotique aux vertus de test de fertilité<sup>282</sup>. Ils préconisent aussi la confection d'amulettes, la récitation ou l'inscription de certaines formules aux vertus contraceptives<sup>283</sup>,

<sup>277</sup> PDM xiv 1047-1048 et 1049-1055 de Thèbes, datés du IIIe s. ap.

<sup>278</sup> Deux prescriptions proposent, en effet, de confectionner des breuvages ayant ces propriétés. Il s'agit du PGM CXXVII, de Tebtunis, daté du II-IIIe s., qui préconise de boire « *à l'avance (προπίνω) du céleri et de la semence (σπέρμα) de roquette* » et du SM 83, du IIIe s., qui prescrit : « *Mouds de la semence (σπέρμα) de roquette et des pommes de pin avec du vin et bois-le (πίνω) à jeun (νήστης).* ».

<sup>279</sup> La prescription PGM VII 183-186, datée du III-IVe s., proposée par Démocrite d'Abdère « *pour baiser (βινέω) de nombreuses fois* », ne semble pas avoir été si éloignée des précédents charmes, puisqu'il préconise de moudre « *cinquante pignes avec deux onces de vin doux et deux grains de poivre* » et d'avaler ce breuvage. Ce remède dont le dessein est une réelle préoccupation des prescriptions magiques, semble, en effet, plus sérieux que certaines plaisanteries de banquet mêlées à ses prescriptions par Démocrite, telles, par exemple, cette recommandation « *Pour qu'une vieille femme ne bavarde ni ne boive trop : hache menu des pignes et jette-les dans son vin coupé* » ou cette autre prescription destinée à permettre de « *boire beaucoup et ne pas être ivre : mange un poumon de porc rôti* » !

<sup>280</sup> PGM VII 179-80 du III-IVe s.

<sup>281</sup> PGM CXXIIIa 48-50, daté du Ve s. ap. et PGM XCIV 7-8, découvert à Antinoopolis et daté du VIe s. Le premier charme est intitulé « *pour engendrer un enfant* », mais le texte lacunaire ne permet pas de déterminer quelle était la procédure préconisée, alors que le second texte prescrit la confection d'une amulette permettant « *un enfantement heureux* ».

<sup>282</sup> PDM xiv 956-960. Cette prescription démotique thébaine du IIIe s., propose un « *moyen pour savoir d'une femme si elle sera enceinte* », qui consiste à faire uriner la femme sur une plante. Si le lendemain la plante est brûlée, la femme ne concevra pas et, inversement, si elle demeure verte.

<sup>283</sup> Cinq prescriptions, conservées par les papyri magiques grecs, mentionnaient, en effet, des charmes destinés à prévenir la conception. Il s'agit du PGM XXIIa 11-14, découvert à Hermopolis et daté du IV-Ve s. qui propose la récitation et l'inscription d'une formule aux qualités contraceptives, du PGM LXV 1-3, d'origine inconnue, qui propose un charme « *pour prévenir la procréation (σπλαμβάνω)* » dont les lacunes ne permettent pas de connaître la procédure, des PGM LXIII 24-25 et 26-28 d'Hermopolis, datés II-IIIe s. et du PGM XXXVI 320-

et, les textes démotiques qui, contrairement aux charmes grecs n'évoquent jamais la contraception, préconisent également un texte exceptionnel aux qualités abortives<sup>284</sup>.

Les derniers types de charmes évoqués par les sources magiques sont également lié aux ébats sexuels et à la procréation. Ils concernent les organes génitaux et leurs insuffisances ou leurs maladies : Faiblesses du membre viril liées, *a contrario*, à son manque de souplesse infligé par le priapisme<sup>285</sup> ou bien manque de vigueur du phallus échappant à la volonté<sup>286</sup>, mais, aussi, souffrances affectant les testicules par inflammation<sup>287</sup>. Les textes magiques sont tout autant préoccupés par les affres des organes génitaux masculins que par les avatars du sexe féminin. Un charme propose effectivement d'inscrire sur une tablette une formule destinée à empêcher « *la montée de la matrice* »<sup>288</sup>, alors qu'une lamelle d'or, découverte à Bérytos et datée du Ier s. av.-Ier s. ap., enjoint « *la matrice d'Ipsa qu'enfanta Ipsa* » de ne jamais « *quitte(s)[r]* (καρταλείπω), (*ton*) [*son*] emplacement »<sup>289</sup>. Ces vagabondages ne sont pas les seules préoccupations des charmes magiques qui témoignent également du souci causé par l'écoulement sanguin féminin. Six enchantements démotiques préconisent de mettre un terme à cette hémorragie grâce à l'emploi d'un breuvage<sup>290</sup>, d'une fumigation<sup>291</sup> ou, plus fréquemment d'un onguent, enduit sur le phallus de l'homme avant d'accomplir l'acte sexuel<sup>292</sup> ou appliqué au moyen d'une bande de lin « *introduite dans et hors de l'utérus à la manière d'un phallus d'homme* »<sup>293</sup>; alors qu'une unique prescription grecque propose, au contraire, « *que les organes génitaux et l'utérus d'Une telle soient ouverts, et qu'elle soit ensanglantée nuit et jour* », au moyen de l'inscription et la récitation de mots et formules spécifiques<sup>294</sup>.

Les charmes relatifs aux relations sexuelles, à la conception et aux organes génitaux masculins et féminins sont peu nombreux. Pourtant, cette faiblesse quantitative n'induit pas nécessairement l'insignifiance de cette préoccupation. Les prescriptions magiques révèlent en effet que la plupart des procédés préconisés sont des onguents, des breuvages ou des amulettes dont il ne peut, aujourd'hui,

---

332, découvert au Fayoum et daté du IIIe s., destinés à confectionner, à l'aide de fèves, des amulettes aux qualités contraceptives.

<sup>284</sup> PDM xiv 1188-1189, provenant de Thèbes et daté IIIe s.

<sup>285</sup> Le PGM CXXVII 1-2, de Tebtunis, daté du II-IIIe s., propose, en effet un charme « *Pour relâcher une érection* (κατακύπτω) *et ne pas être en érection* (ἀνακύπτω) », qui préconise la confection d'un onguent destiné à être enduit sur les reins.

<sup>286</sup> Afin de faciliter l'érection, le PGM lxi 58-62 [PGM LXI, vi, x] (non publié par K. Preisendanz), daté du IIIe s., propose, en effet, une préparation destinée à être enduite sur le sexe, procédure aussi préconisée par le PGM VII 167-186 du III-IVe s., intitulé par les « *jeux de Démocrite : pour avoir une érection* (στυώ) *quand tu veux* ».

<sup>287</sup> PGM VII 209-210, du III-IVe s. Ce charme préconise « *pour les testicules enflammées* (βουβών) », la récitation d'une formule à chaque nœud effectué avec la corde d'une bourse.

<sup>288</sup> PGM VII 260-271, daté de III-IVe s.

<sup>289</sup> GMA 51.

<sup>290</sup> PDM xiv 953-955. Cette prescription thébaine datée du IIIe s. propose la confection d'un breuvage « *pour faire cesser le sang* ».

<sup>291</sup> PDM xiv 1196-1198. Cette prescription thébaine du IIIe s. préconise la fumigation d'un excrément d'ichneumon, qui est un rat d'Egypte.

<sup>292</sup> PDM xiv 961-965 de Thèbes, daté du IIIe s.

<sup>293</sup> PDM xiv 970-977, PDM xiv 978-980 et PDM xiv 981-984. Ces prescriptions thébaines du IIIe s. sont destinées à « *faire cesser le liquide en une femme* ».

<sup>294</sup> PGM LXII 76-106 d'Hermopolis, daté du II-IIIe s.

rester de traces. Seuls trois charmes prescrivent l'inscription de formules<sup>295</sup> et une unique défixion, originaire de Bérytos témoigne directement de l'utilisation d'un tel enchantement<sup>296</sup>. Il est donc probable que ces charmes aient été plus largement utilisés que ne le laissent paraître les quelques témoignages des prescriptions magiques. Toutefois, même en laissant de côté les défixions et en s'intéressant exclusivement aux prescriptions magiques, il est indéniable que ces charmes étaient moins prisés que les enchantements destinés à susciter l'amour ou à briser une union exécrée, qui, soit dit en passant, requièrent également l'accomplissement de procédures non écrites. Ce fait n'est vraisemblablement pas anodin et relève de la définition même de la magie. En effet, les demandes qui concernaient les organes génitaux, la sexualité et la conception n'étaient pas uniquement subordonnées à la magie mais relevaient également des compétences de la médecine. Les magiciens étaient donc moins fréquemment sollicités pour de telles requêtes en raison même de l'existence de remèdes médicaux ou de remèdes de bonnes femmes qui concurrençaient leurs artifices. En revanche, le terrain quasiment vierge des sentiments amoureux malheureux permettait aux magiciens de donner libre cours aux procédures les plus diverses de leur art, d'où l'indéniable épanouissement de leurs prescriptions et des défixions rédigées à ces fins amoureuses.



La variété de ces sources reflète la difficulté de circonscrire le phénomène magique à une stricte définition. L'étude des processus magiques a mis en évidence que l'ampleur du spectre de l'adresse au divin s'oppose à la distinction rigoureuse des phénomènes religieux et magiques ; alors que la typologie des charmes amoureux révèle les accointances de la sphère magique avec le domaine médical dans les textes consacrés à la thérapeutique des organes génitaux. Mais la complexité de l'analyse de ces textes n'est pas uniquement liée à l'essence de la magie. Plus prosaïquement, la teneur même de chacun de ces écrits représente une difficulté. Une typologie des desseins des enchantements amoureux peut être établie en fonction de quelques grandes catégories. Mais ce classement demeure artificiel puisque ces ensembles sont définis par la préférence accordée à une ou plusieurs requêtes, au seul motif que ces demandes correspondent au titre d'un charme suggéré par une prescription magique. Cette catégorisation, qui est un outil nécessaire, ne doit pas estomper les nuances de ces écrits.

---

<sup>295</sup> Il s'agit du *PGM* VII 260-271, du III-IVe s., pour la montée de la matrice, du *PGM* XXIIa 11-14 d'Hermopolis daté du IV-Ve s., aux vertus contraceptives, du *PGM* LXII 76-106, du II-IIIe s., destiné à ouvrir et ensanglanter les organes génitaux et l'utérus d'Une telle. Les 23 autres prescriptions, 14 grecques et 9 démotiques, préconisent de recourir à de procédures telles que les onguents, breuvages et amulettes, procédures dont il ne peut pas demeurer de témoignages directs.

<sup>296</sup> *GMA* 51.



Les prescriptions égyptiennes de la période romaine révèlent l'existence d'un large éventail de procédés occultes offerts au magicien pour la réalisation d'un même dessein. Mais les recueils égyptiens qui demeurent les seuls témoignages exhaustifs, ont trop souvent tendance à masquer la probable diversité des procédures qui présidaient à l'usage de la magie à travers l'ensemble des régions méditerranéennes. Les seuls témoignages directs du recours à la magie sont les procédures écrites. Or les défixions ne couvrent pas tout le panel des charmes amoureux. Dans l'ensemble du bassin méditerranéen, comme en Egypte, l'historien ne dispose pas, ou trop peu, de témoignages de l'utilisation des charmes destinés à accroître les performances amoureuses ou s'intéressant à la conception ou aux organes génitaux. Tout un pan de la magie amoureuse échappe donc nécessairement à cette étude. L'analyse des ambitions et de l'identité des individus qui eurent recours à la magie amoureuse doit donc être essentiellement fondée sur les charmes voués à éveiller les sentiments et à annihiler les rivalités amoureuses.

## *L'être et le désir en Grèce classique et hellénistique*

Les défixions grecques des époques classique et hellénistique ont pour principal dessein de nuire à des rivaux. Ces textes présentent de lourdes difficultés d'interprétation liées à leur excessive concision : de nombreux charmes sont réduits à l'expression du sort que l'auteur destinait à son rival, voire, au seul nom de celui-ci<sup>297</sup>. Et, bien qu'il soit possible d'estimer qu'un grand nombre de ces défixions aient été inspirées par des rancœurs amoureuses, ces textes demeurent à jamais impénétrables et leur interprétation inenvisageable<sup>298</sup>. L'étude de la magie amoureuse grecque de cette

<sup>297</sup> A titre d'exemple : *DTA* 1 : « Sôtèridès » ; *DTA* 2 : « Herakleidès, Chabrias » ; *DTA* 3 : « Apollodôra Hêrakleôn » ...

<sup>298</sup> Ainsi, la défixion attique *DTA* 89, du IV<sup>e</sup> s. av., qui évoque le sexe et les fesses de Phrynichos, devait-elle vraisemblablement avoir été inspirée par quelque rancœur amoureuse. Mais ses motifs demeurent des plus obscurs :

« [Face A] *Maître* (δεσπότης) *Hermès*  
*prends possession* (κατέχω) *prends possession de Phr(yn)ichos e[t] de ses extrémités*  
(ακροτήρια) *à lui*  
*les pieds* (πούς) *la tête* (κεφαλή)  
*les mains* (χείρ) *le ventre* (γαστήρ)  
*la psychè* (ψυχή) *le gras* (πιμελής)  
*le sexe* (φύσις) *Maître Hermès*  
*les f[e](ss)es* (πυγή) *prends possession* (κατέχω)  
*de Kit[t]os e(t) de ses extrémités* (ακροτήρια)  
*la psychè* (ψυχή)  
*et l(e)s (s)ourcils* (ὄφρϋς) ΣΙ  
*et les PΔΩ*  
*la psychè* (ψυχή) Ω

[Face B] *Maître* (δεσπότης) (He)rmès  
*prends possession* (κατέχω) *de Chairyl(l)è*  
*Je la lie* (καταδῶ) *elle et [ses] ext(r)émités* (ακροτήρια) *à el(l)e*  
*Je lie Chairyl(l)è, ce ...*  
*Je lie <les mains* (χείρ) *> les mains*  
*L'esprit* (νοῦς) : *de la psychè* (ψυχή) *de la tête* (κεφαλή)  
*Les travaux* (εργασία) *le cœur* (καρδία)  
*La substance* (οὐσία)  
*La la[n]g(u)e* (γλῶττα) »

La sécheresse de ce texte ne permet pas d'envisager la moindre hypothèse un tant soit peu fondée concernant les motifs de cette animosité à l'égard de ces deux hommes et de cette femme. Le même constat d'échec s'impose dans le cas d'une seconde défixion attique, découverte à Patissia :

« [Face A] *Hermès [Chtonien. Pre]nds* (λαμβάνω) *la psychè* (ψυχή) *Herm(ès) le rusé* (δόλιος). *Hermès*  
*prends possession* (κατέχω) *de la femme* (γυνή) *de Pyrros. Mères sacrés* (sic) (μαμμίαί ἱεροί) *les*

période doit donc se limiter à l'analyse des quelques textes dont les ambitions peuvent être établies avec certitude et qui présentent des indices susceptibles de saisir les motifs de leur rédaction. 9 défixions peuvent se prêter à cette étude : 7 exécutions conventionnelles et 2 textes plus singuliers. Ces deux charmes sont destinés, le premier, à nuire aux compétiteurs de l'éromène de l'auteur pour lui assurer la victoire dans un concours choral<sup>299</sup> ; et le second, à entraver les éventuels rivaux d'un certain Pausanias pour que Simè soit atteinte (ἐνέχω) par lui et qu'Ainis lui soit favorable ('ιλάσκομαι) et ne soit pas possédé / possédée (ἐπήβολος) par un autre<sup>300</sup>. Parmi les 7 exécutions plus conventionnelles, 5 sont vouées à nuire à une union. La défixion la plus circonstanciée est un texte macédonien du début du IVe s., rédigé par une femme pour entraver le mariage de Dionysophôn avec une certaine Thetima et avec toutes les autres femmes<sup>301</sup>. Un *diakopos* de Némée de la fin du IVe s., destiné à détourner l'éraсте Euboulas de son éromène Aineas, indique aussi clairement quelle était la nature de la relation exécrée, mais l'identité de son auteur est plus obscure<sup>302</sup>. Les trois autres textes sont tout aussi laconiques au sujet de l'identité de leurs auteurs et ils ne sont guère plus précis concernant les victimes et la nature des unions honnies : un texte attique du IVe s. adjure de nuire à la femme qui a été vue en compagnie d'Aristokudès et de prévenir l'union de cet homme avec une autre femme ou un enfant<sup>303</sup> ; une défixion athénienne du IV-IIIe s. espère nuire aux multiples relations amoureuses d'une certaine

---

*mains* (χείρ), *cœur* (καρδία), *pieds* (πούς) ... *Mère sacré* (sic) (μαμμία 'ιερός) ... *TI prends possession* ... *TIO* ...

[Face B] *Pren[ds possession* (κατέχω) ...] *lia de la femme* (γυνή) *de Pyrrros*, *psychè* (ψυχή), *pieds* (πούς), *mains* (χείρ), *corps* (σῶμα), *cœur* (καρδία), *vie* (βίος) *les paroles* (ρήμα) *El. AEI. d'elle* .....

Cette défixion laconique et lacunaire ne peut se prêter à une analyse sérieuse. D'ailleurs, son appartenance au corpus des défixions amoureuses est des plus hypothétiques. Le fait que l'individu honni soit une femme ainsi que les mentions de ses sièges des sentiments ne sont pas des indices assez fiables pour déterminer avec certitude les motifs amoureux de sa rédaction. Ces remarques sont plus justifiées encore dans le cas d'un troisième texte provenant de Carystos :

*J'enregistre* (καταγράφω) *Eisias*, (*filles* d') *A<u>tokleia*, *auprès d'Hermès détenteur* (κατέχω).

*Détiens-la* (κατέχω) *auprès de toi*.

*Je lie* (καταδεσμεύω) *Eisias* *auprès d'Hermès détenteur* (κατέχω) – *les mains* (χείρ), *les pieds* (πούς) *d'Eisias*, *son corps* (σῶμα).

Il est purement hypothétique de supposer que les desseins de cette défixion puissent être amoureux du seul fait que l'individu honni soit une femme. De plus, la datation du texte est assez douteuse. Malgré les affirmations de l'éditeur M. Guarducci (1978), p. 248-249 et des commentateurs postérieurs, D.R. Jordan, *GRBS*, p. 67, n. 64 ; Ch.A. Faraone (1990), p. 3 et J.G. Gager, *CTBS*, p. 86, n. 19. qui suggèrent que ce texte a été rédigé au cours du IVe s. av., il semble que la défixion soit postérieure à cette date. Le nom de la victime, Eisias, dérivé du théonyme égyptien Isis, est attesté en Grèce à partir du IIe-Ier s. av. En Eubée ce nom demeure assez rare et n'apparaît pas avant le Ier s. av. (liste A). La défixion ferait donc figure d'exception, si elle était effectivement datée du IVe s. ! Et, ce texte ne se cesse pas de surprendre... Eisias y est en effet désignée par son matronyme. Cette dénomination est particulièrement étonnante au regard de l'ensemble des défixions de cette époque qui désigne généralement leur victime par leur idionyme, parfois et dans de rares exceptions, accompagné de leur patronyme. D'ailleurs la désignation matronymique est loin d'être conforme à une quelconque habitude grecque au IVe s. av. En revanche c'est un usage bien établi à travers les textes magiques de l'Égypte romaine dont l'influence en Grèce ne peut remonter jusqu'au IVe s. av. La datation du texte est donc vraisemblablement erronée et cette défixion dont le propos est si douteux, doit définitivement être écartée.

<sup>299</sup> *GRBS* 91. Texte de Gèla daté du Ve s.

<sup>300</sup> Ce texte macédonien de la fin du IVe s. ou du début du IIe s. a été publié par E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

<sup>301</sup> Texte publié et commenté par E. Voutiras (1998).

<sup>302</sup> S.G. Miller (1980), p. 196-197.

<sup>303</sup> *DT* 78.

Theodôra et notamment à sa liaison avec Charias<sup>304</sup> et un texte béotien du III-IIe s. exècre les amants Zoilos et Antheira<sup>305</sup>. Enfin, les 2 dernières défixions sont exclusivement destinées à nuire à des rivales. Ces charmes attiques et béotiens du IVe s., étaient rédigées contre Glykera la *gunè* de Diôn<sup>306</sup> et contre Zoila la *gunè* de Kabeiras<sup>307</sup>. Les identités de ces femmes et de leurs rivaux, ainsi que les motifs des antagonismes amoureux qui les opposèrent sont à nouveau, ici, bien peu assurés.

Ces défixions proposent donc des textes fort variés et assez peu formulaires. Mais l'intérêt de ces textes est à nouveau pollué par le laconisme de leurs auteurs, inspiré par leur confiance en l'omniscience des dieux et des démons auxquels ils adressaient leurs requêtes. Les circonstances de leurs malheurs sont évoquées de manière allusive –lorsqu'elles sont évoquées –, l'identité de leurs aimés ou de leurs rivaux est limitée à leurs seuls noms et les auteurs de ses textes se gardent généralement de révéler leur propre identité. Toutefois, à défaut de jouir de la cognition divine ou démoniaque, il demeure envisageable de proposer certaines hypothèses fondées les quelques propos circonstanciés de ces défixions et sude rares indices onomastiques. La seule méthode d'analyse envisageable consiste à déterminer les identités des victimes des charmes et la nature des relations exécrées afin de mettre en évidence les identités des individus qui pouvaient prendre ombrage de telles unions.

Cette méthode a ponctuellement servi les travaux des historiens. Mais elle peut conduire à certains écueils. Sans même évoquer les commentateurs qui se sont laissés abuser par leurs propres préjugés, les exégètes se sont parfois trop précipitamment fiés à la nature de la relation pour estimer que le rival à l'origine de l'exécration était de même condition et de même sexe que l'individu honni<sup>308</sup>. Les antagonismes amoureux à l'intérieur de la société grecque étaient plus complexes. Les travaux les plus aboutis sont ceux d'E. Voutiras, qui s'est attaché à commenter la défixion macédonienne de Pella destinée à entraver l'union de Dionysophôn et Thetima<sup>309</sup>. Mais son propos n'était pas l'étude systématique des défixions amoureuses. E. Voutiras centrait son étude autour d'un texte qu'il mettait en parallèle avec certaines autres inscriptions magiques en envisageant la possibilité que ses hypothèses puissent être valides dans ces divers autres cas.

La plupart des défixions grecques sont moins circonstanciées que le texte de Pella. L'identité des victimes et la nature des unions exécrées ne sont généralement pas indiquées. Il est donc nécessaire d'envisager toutes les histoires possibles de chacune des victimes d'après les indices textuels ; puis, de proposer un panel d'interprétations concernant les identités des auteurs. L'étude systématique de l'ensemble des défixions grecques des périodes classique et hellénistique demande donc de dresser le tableau le plus complet possible des diverses relations amoureuses et des rivalités qu'elles pouvaient

---

<sup>304</sup> *DT* 68.

<sup>305</sup> *DT* 85.

<sup>306</sup> F. Willemsen (1990), n.3.

<sup>307</sup> *DT* 86.

<sup>308</sup> Voir, par exemple les propositions d'analyse très succinctes de J.G. Gager, *CTBS*.

<sup>309</sup> E. Voutiras (1998).

susciter. Une telle analyse demande de faire appel à d'autres témoignages. Les crises amoureuses sont essentiellement évoquées par littérature, à travers les œuvres de fiction, souvent assez tardives, et les discours des orateurs : la fiction qui s'inspire des histoires vécues pour faire le récit des amours malheureuses permet d'appréhender la nature de ces conflits et l'identité de leurs protagonistes et les discours des orateurs constituent des témoignages directs de ces conflits amoureux. Certes, leurs plaidoyers s'appliquent à dresser des portraits subjectifs, mais quel que soit l'éclairage qu'ils apportent aux faits, les faits eux-mêmes ne peuvent être déformés que dans la limite de leur crédibilité. L'ensemble de ces sources offre ainsi un vaste panorama des rivalités amoureuses susceptibles de correspondre aux antagonismes révélés par les charmes magiques. Les interprétations suggérées par ces témoignages devront ensuite être mises à l'épreuve pour chacune des définitions afin d'obtenir un faisceau d'hypothèses valides. Et, c'est cet ensemble de possibles qui permettra peut-être de déterminer l'identité des rivaux et la nature des antagonismes qui suscitaient le plus fréquemment le recours à la magie.

## *Ranchoeurs féminines*

---

### *Les rivales des promesses et des épouses*

---

#### *La rivale de Thetima*

La défixion de Pella, rédigée au début ou au milieu du IV<sup>e</sup> s., a pour dessein d'empêcher le « mariage (τέλος) et l'union sexuelle (γάμος) de [Theti]ma et de Dionysophôn ». Comme E. Voutiras l'a mis en évidence, l'auteur du texte désire entraver la consommation sexuelle de leur union, leur *gamos*, mais également les liens conjugaux qu'ils projetaient de contracter, leur *télos*<sup>310</sup>. Les ambitions des promis suggèrent que Dionysophôn était vraisemblablement citoyen de Pella. Il semble d'ailleurs porter un nom macédonien (liste A), bien que cet anthroponyme, très rare, n'ait pas été attesté uniquement dans cette région<sup>311</sup>. Thetima, dont le nom est mentionné par la seule défixion macédonienne et rarement attesté sous la forme masculine en Béotie et Mégaride, était une jeune fille ou une jeune femme susceptible de prétendre au mariage. C'était une femme libre. Elle pouvait être étrangère si la cité de Pella autorisait ce type d'union légitime, mais Thetima était plus probablement une fille de citoyen. Elle devait être l'une de ces prétendantes conventionnelles au mariage que l'auteur de la défixion souhaitait détourner des ambitions conjugales et sexuelles de Dionysophôn, en enregistrant (καταγράφω) l'union de cet homme avec « toutes les autres fe[mme]s, (ἄλλη γυνή) avec les veuves (χήρα), avec les vierges (παρθένος) et surtout avec Thetima ».

L'auteur de la défixion souhaitait en effet anéantir toute rivalité susceptible d'entraver sa communauté de vie avec Dionysophôn. L'identité sexuelle de cet individu, dont le nom est aujourd'hui inconnu<sup>312</sup>, semble déjà suggérée par son désir de nuire à la seule concurrence féminine<sup>313</sup> et son appartenance au sexe féminin est affirmée sans ambages à travers cette requête : « Qu'il ne prenne (λαμβάνω), en effet, pas d'autre femme (ἄλλη γυνή) que moi (ἐγώ) ». Elle est donc, ou projette d'être, la femme, la *gunè*, de Dionysophôn. S'il était possible d'accorder une réelle importance au choix des mots employés dans ce texte, l'usage de *λαμβάνω* suggérerait même qu'elle n'était pas sa compagne avant qu'il n'ambitionne de s'unir à Thetima. Mais l'infime nuance de la préférence accordée à *λαμβάνω* plutôt

---

<sup>310</sup> E. Voutiras (1998), p. 112-122.

<sup>311</sup> L. Dubois (1995), p. 191 pensait que cet anthroponyme était exclusivement attesté en Macédoine, mais Dionysophôn n'est mentionné que par deux inscriptions macédoniennes, dont la défixion et par un texte athénien (liste A).

<sup>312</sup> Ce nom figurait peut être à la ligne 6.

<sup>313</sup> La formule « l'union de Dionysophôn avec toutes les autres femmes » peut en effet faire référence à l'auteur de la défixion. Cependant cette expression ne constitue pas une preuve indubitable de son appartenance au sexe féminin puisque « les autres femmes » peut se rapporter à sa rivale, Thetima.

qu'à *ἐχῶ* ne semble pas constituer une preuve intangible, comme l'envisageait déjà E. Voutiras<sup>314</sup>. Le terme vague de *gunè* ne permet pas plus d'affirmer avec certitude le statut exact de la rédactrice de ce texte. Généralement, *gunè* désigne l'épouse. Mais bien des femmes vivant maritalement auprès de leur compagnon à la manière des conjointes légitimes sont ainsi qualifiées, sans que leur union n'ait été sanctionnée par les liens d'un mariage<sup>315</sup>. Selon E. Voutiras, quel qu'ait été le statut de la rédactrice de la défexion, femme libre, *pallakè* ou *hétaire*, étrangère ou macédonienne, son texte laisse entendre qu'elle prétendait à cette vie de compagnonnage avec Dionysophôn. Elle souhaitait être son unique *gunè* et se sentait menacée par les femmes susceptibles de répondre aux prétentions conjugales de l'homme qu'elle désirait pour compagnon : les veuves, les vierges et, surtout, Thetima. De plus, cette femme exprimait le désir de « *vieillir* (συνκαταγηράσκω) *auprès de Dionysophôn et aucune autre* (ἄλλη). ». Loin du tumulte de la passion amoureuse, ses requêtes suggèrent que cette femme prétendait à une vie d'épouse ou, si son statut ne lui permettait pas d'accéder au mariage, à une vie semblable à celle d'une conjointe légitime. Dès lors, E. Voutiras envisage les trois histoires possibles de cette femme.

#### *Epouses bafouées et pallakai répudiées*

Elle pouvait être la compagne de Dionysophôn, qui aurait partagé sa vie sans pouvoir accéder au rang d'épouse légitime<sup>316</sup>. Non libre ou affranchie, elle devait alors être une *hétaire* devenue *pallakè*. Femme libre, ses prétentions matrimoniales pouvaient avoir été contrecarrées par son origine étrangère ou par son dénuement financier et familial. Il est effectivement envisageable qu'une femme libre, sans ressources ni entourage parental, ait trouvé protection auprès d'un homme et que l'absence d'un *kurios* susceptible de la doter et de la donner en mariage lui ait imposé de vivre avec lui comme une *pallakè*. Ainsi, libre ou non, les vellétés conjugales de son compagnon menaçaient l'existence paisible qu'elle menait à ses côtés. Un dénuement extrême guettait cette *pallakè*, si elle était répudiée. L'auteur de la défexion pouvait également avoir été l'épouse de Dionysophôn. La répudiation d'une épouse et le désir de contracter un nouveau mariage pouvait alors être légitimé par la stérilité du premier hymen. Ce mariage infécond désavouait en effet la vocation primordiale de l'union conjugale qui était d'assurer une descendance légitime. E. Voutiras croit d'ailleurs reconnaître à travers l'absence de la mention d'un quelconque enfant et la solitude dont se plaint cette femme, qui se dit « (*privée (?) de tous [ses] (mes) amis et abandonnée* (ἐρημος) », le portrait possible d'une épouse évincée et désormais notoirement réputée inféconde<sup>317</sup>.

<sup>314</sup> E. Voutiras (1998), p. 75.

<sup>315</sup> Id., p. 75-80, présente un certain nombre d'exemples qui mettent en évidence la diversité des statuts des femmes désignées par le terme *gunè*. Se référer également à l'étude de C.B. Patterson (1991), p. 56-58.

<sup>316</sup> E. Voutiras (1998), p. 81-82 et 85-87.

<sup>317</sup> Id., p. 82-84.

Si elle était l'épouse de Dionysophôn, il est également envisageable qu'elle se fût offusquée des prétentions de son mari, qui sans la répudier, pouvait avoir souhaité contracter une seconde union légitime. Cette femme avait peut-être alors redouté que sa position au sein de l'*oikos* et que les liens qui l'unissaient à Dionysophôn soient affectés par la venue prochaine de Thetima ou d'une quelconque seconde épouse. E. Voutiras, qui expose brièvement cette dernière hypothèse, note cependant qu'aucune source ne témoigne de l'existence avérée de la polygamie en Macédoine, ni, d'ailleurs, de son inexistence...<sup>318</sup>.

Toutes ces conjectures semblent pouvoir être envisagées. Il convient cependant de nuancer le propos d'E. Voutiras qui n'est peut-être pas assez mesuré lorsqu'il évoque l'aspect dépassionné de la relation de cette femme à Dionysophôn et son souci premier de préserver le confort de leur communauté de vie qui lui ont inspiré ces hypothèses. Son désir « *de vieillir* (συνκαταγηράσκω) *auprès de Dionysophôn* » et le désintéret pour les sentiments et la sexualité qu'elle aurait éprouvé incitent E. Voutiras à discerner un contraste entre ce texte et l'ensemble des charmes amoureux dont le moteur serait essentiellement le désir et la consommation sexuelle. Outre le fait qu'il serait inexact de résumer le propos de toutes les défixions amoureuses à ces seuls motifs, il semble également que les pensées et les requêtes de la rivale de Thetima n'étaient pas exemptes de tout rapport à la sexualité. Ce sont les projets d'union des deux promis qui ont alarmé l'auteur de la défixion, l'accent est donc mis sur les liens conjugaux qui devaient les engager l'un envers l'autre. Toutefois, le *télos* des promis n'est pas l'unique motif de l'affliction de cette femme. Elle mentionne aussi la consommation sexuelle de cette union, qui était pourtant sous-entendue par l'évocation leur prochain mariage. L'entrave à leur union charnelle suggère donc que l'engagement sexuel de Dionysophôn envers Thetima pouvait, en lui-même, contrarier ou menacer l'auteur de la défixion. Les vœux de cette femme ne se limitaient pas à une cohabitation paisible et désincarnée avec son compagnon. De plus, si elle mentionne les vierges et les veuves, ces prétendantes conventionnelles au mariage, pour les détourner de Dionysophôn, elle souhaite également évincer « toutes les autres femmes ». Elle omet d'ailleurs d'indiquer si c'est leur *télos*, leur *gamos* ou les deux types d'union qu'elle veut conjurer. Mais le *télos* et le *gamos* sont peut être tous deux suggérés par l'évocation antérieure des deux unions envisagées par Dionysophôn et Thetima... Par ailleurs, après cette énumération et l'évocation du sort que cette femme souhaite réserver à ses rivales et à leurs éventuels projets, l'auteur de la défixion expose une requête assez étonnante, qui n'a pas été commentée par E. Voutiras :

« *Et quand moi, j'aurai déterré cette tablette, que je l'aurai déroulée et qu'à nouveau, je l'aurai lue, [qu'alors seulement] Dionysophôn ait une union sexuelle (γάμεω), mais pas avant.* »

L'enfouissement de la tablette n'était donc pas seulement destiné à entraver les velléités conjugales et sexuelles de Dionysophôn et à exaucer les espérances personnelles de sa rédactrice, mais la défixion

---

<sup>318</sup> Id., p. 88-89.



constituait un lien imposé à la sexualité de cet homme, qu'elle seule pouvait délier en exhumant la tablette. La détentrice du charme entendait agir sur le *gamos* de Dionysophôn en maîtrisant sa capacité à l'union sexuelle, tant qu'il maintenait ses ambitions conjugales. Ce lien n'était pas destiné à empêcher qu'il épouse ou qu'il vive avec une autre femme, mais bien à entraver sa sexualité. Sa vocation concrète était certainement de paralyser sa vigueur sexuelle. Cette impuissance n'empêchait pas Dionysophôn de contracter une union conjugale avec Thetima, mais elle vouait à l'échec ce mariage stérile. L'épouse, vierge de toute consommation charnelle, pouvait alors retourner dans sa famille sous l'injonction de son *kurios* ou de son mari. La vengeance d'une *pallakè* ou d'une épouse inféconde répudiée était alors éclatante. Elle écartait sa rivale et rappelait au bon souvenir de Dionysophôn l'ardeur de ses ébats antérieurs. Cette entrave permettait donc à l'auteur de la défexion de se livrer à un chantage sexuel dont elle espérait être l'heureuse bénéficiaire, comme l'indiquent les deux prières qui suivent immédiatement l'évocation du lien :

« *Qu'il ne prenne (λαμβάνω), en effet, pas d'autre femme (ἄλλη γυνή) que moi (ἐγώ). Puissé-je, moi, vieillir (συνκαταγηράσκω) auprès de Dionysophôn et aucune autre (ἄλλη).* ».

Dans ce contexte de chantage sexuel et d'agression envers la virilité de Dionysophôn, le souhait de vieillir auprès de son compagnon semble moins désincarné que ne le laissait supposer la mise en exergue de cette demande. C'est en revigorant sa sexualité que la détentrice du lien entend le reconquérir. Son aspiration à vivre jusqu'à un âge avancé à ses côtés n'est pas uniquement suscitée par la recherche d'une situation confortable de concubinage ou de conjugalité. Cette union est également vécue comme une intimité sexuelle qui lie un homme et une femme, qu'elle soit sa concubine ou son épouse.

Les catégorisations trop restrictives qui stigmatisent la sexualité des femmes selon leur statut ne doivent pas être considérées dans leur étroitesse pour permettre de définir l'identité de l'auteur de cette défexion. Ainsi, par exemple, la sentence de la plaidoirie d'Apollodore *contre Néera*, citée comme paradigme de la pensée masculine grecque, ne doit pas être lue comme une définition mais comme une orientation :

« *Les hétaires nous les avons pour le plaisir (ἵδονάι), les pallakai pour les soins de tous les jours, les épouses (γυναίκα) pour avoir une descendance légitime (παιδοποιεσθαι γνησ...ω) et une gardienne fidèle du foyer* »<sup>319</sup>.

Ces propos ne doivent pas inciter à penser que l'amour conjugal n'existait pas et que le plaisir était banni de l'union sexuelle domestique, tant pour les hommes que pour les femmes<sup>320</sup>. Ainsi l'orientation sexuelle de cette défexion ne doit pas inciter à écarter les trois hypothèses proposées par

<sup>319</sup> Ps.-Dem. (Apoll.), LIX, 122.

<sup>320</sup> A ce sujet, se référer par exemple aux études de Cl. Vatin (1970), p.52-56, S.B. Pomeroy (1995<sup>2</sup>), p. 92 ; Cl. Calame (1996<sup>2</sup>), p. 131-145 et 166-170 ou P. Brulé (2001), p. 195-198.

E. Voutiras : l'auteur de la défixion pouvait être une *pallakè* ou bien une première épouse répudiée ou menacée par les ambitions polygames de Dionysophôn.

Si l'aspect charnel de leur relation ne permet pas de rejeter l'ensemble des interprétations d'E. Voutiras, il ne paraît cependant pas superflu de s'interroger au sujet de l'efficacité d'un tel procédé dans chacun des cas de figures proposés par l'historien.

Si l'auteur de la défixion était une *pallakè*, frapper d'impuissance Dionysophôn peut sans conteste mettre à mal les ambitions conjugales de cet homme et l'inciter à renouer avec son ancienne partenaire. Il en était de même si la rivale de Thetima était une épouse répudiée qui n'avait plus de *kurios* au moment où elle fût congédiée. D'ailleurs, dans ce cas, son absence d'entourage parental pourrait expliquer sa résolution à assurer son avenir auprès de Dionysophôn : répudiée et dénuée d'un *kurios*, elle n'avait peut-être plus aucun espoir d'être donnée en mariage. Et, sans entourage familial susceptible de subvenir à ses besoins, son avenir était des plus sinistre. Le projet exprimé par l'auteur de la défixion est peut-être moins évident si elle avait un *kurios*. Accepterait-il de la donner à nouveau à l'homme qui l'avait congédiée ? La répudiation ne s'était peut-être pas faite sans heurts et il semble étonnant qu'une femme, désireuse de revenir auprès de son conjoint, omette dans sa défixion de suggestionner son tuteur. Toutefois, en raison de sa stérilité présumée, il est possible que son *kurios* ait été assez embarrassé par la difficulté de lui trouver un autre époux et qu'il ait pu considérer les nouvelles dispositions de son ancien conjoint comme une opportunité.

En revanche, le chantage sexuel de l'auteur de la défixion contredit l'hypothèse des prétentions polygames de Dionysophôn. Ce procédé implique que cet homme ait délaissé son ancienne amante avant d'être lié. Il est impensable, en effet, qu'elle ait pris le risque de faire l'expérience du fiasco sexuel réservé à sa rivale. Ce lien ne pouvait être qu'à la mesure de la vengeance de la *pallakè* bannie de son *oikos* ou de l'épouse répudiée, proposées par E. Voutiras.

#### *Prétendantes et hétaires évincées*

Mais un tel dessein pouvait également avoir été conçu par une femme qui ne partageait pas encore la vie de Dionysophôn et désirait devenir sa compagne avant que les ambitions conjugales de celui-ci ne mettent à mal ses prétentions. En effet, à travers ce texte, rien n'indique que la communauté de vie de la rédactrice du charme et de Dionysophôn ait été effective au moment où les prétentions conjugales de cet homme ont contrarié ses ambitions. Même l'expression de la solitude et de l'abandon de cette femme, qui incitait E. Voutiras à penser qu'elle devait être une épouse répudiée pour sa stérilité ou qui suggérait peut-être qu'elle était une *pallakè* congédiée, n'induit pas nécessairement que cette femme était la compagne de Dionysophôn. En effet, selon E. Voutiras lui-même, « [je suis privée (?)] de tous mes amis et abandonnée (ἐρημος) », est une expression

conventionnelle, empruntée au vocabulaire de la prière. Cette formule convenue exprimait l'incompréhension et l'injustice dont souffrait l'orant<sup>321</sup>. Ainsi ce n'était pas la rupture consommée entre la rédactrice du charme et Dionysophôn qui faisait d'elle une femme abandonnée, mais l'injustice de son épreuve. L'anéantissement de ses projets de vie commune pouvait donc à lui seul justifier cette plainte. D'ailleurs, le fait que son compagnonnage n'était pas nécessairement effectif s'accorderait assez bien avec le souhait « *qu'il ne prenne (λαμβάνω), en effet, pas d'autre femme (ἄλλη γυνή) (qu'elle) [que moi (ἐγώ)].* »<sup>322</sup>.

### *Les prétendantes refusées*

Si la rédactrice du charme ne vivait pas en compagnie de Dionysophôn au moment où il a conçu ses projets matrimoniaux, il est possible que la rivale de Thetima ait été une prétendante au mariage brutalement éconduite. Malgré la pudeur qui lui est par principe accordée, cette femme pouvait s'être laissé séduire par de telles représailles. Certaines vierges éprises n'échappent pas à la démesure. Alciphron évoque ainsi l'emportement d'une jeune fille de pêcheur subjuguée par un bel éphèbe, qui ne décolère pas devant les projets conjugaux échafaudés par son père :

« *Je suis hors de moi, mère, je ne supporte pas d'épouser (g»masqai) celui à qui mon père vient d'annoncer qu'il allait me fiancer (kategg»sein), le garçon de Mèthymna, le fils du capitaine, depuis que j'ai contemplé l'éphèbe de la ville qui portait le sarment (...). Je serai à lui, sinon j'imiterai Sapphô de Lesbos : à défaut du rocher de Leucade, j'irai sur les falaises du Pirée me jeter dans les flots.* »<sup>323</sup>.

Cependant, un simple scepticisme de bon sens suggère que l'*hubris* d'une pucelle enamourée pouvait difficilement l'avoir entraînée sur le terrain du chantage sexuel ! En revanche, une veuve n'a plus l'innocence de sa virginité... Dans ce cas, l'entrave de la capacité sexuelle de Dionysophôn n'aurait pas été destinée à lui rappeler l'ardeur de ses anciens ébats, mais à lui prouver qu'il n'était guère judicieux d'avoir décidé d'épouser Thetima à ses dépens !

### *Les rêves brisés des hétaires*

La rivale de Thetima était peut-être aussi une hétairesse qui entretenait une relation privilégiée avec Dionysophôn, sans être à proprement parler sa *pallakè* et sans avoir vécu maritalement avec son

---

<sup>321</sup> E. Voutiras (1998), p. 52.

<sup>322</sup> Id., p. 75.

<sup>323</sup> Alciphr., I, 11.

amant<sup>324</sup>. De prime abord, il pourrait sembler assez surprenant que la sphère domestique puisse représenter quelque menace pour l'amour vénal. Cependant, de nombreux exemples laissent entendre qu'une hétéraire pouvait prendre ombrage des velléités conjugales de son amant. Ainsi, la mère de Musarium, mise en scène par Lucien à travers l'un de ces *Dialogue des courtisanes*, tient-elle ce discours raisonnable à sa fille :

« *Crois-tu donc, Musarium, que tu auras toujours seize ans, que Chéréas aura toujours pour toi-même la même tendresse, quand il sera riche et que sa mère lui aura trouvé un beau mariage (ἄξιον) ? A la vue d'une dot de cinq talents, se souviendra-t-il, dis-le-moi, de ses larmes, de tes baisers et des serments qu'il t'aura faits ?* »<sup>325</sup>.

Le cas de Nééra, cette hétéraire rendue célèbre par le plaidoyer accusatoire d'Apollodore est un peu différent, puisqu'elle résidait chez l'un de ses protecteurs, Timanoridas de Corinthe, au moment où celui-ci conçut ses projets matrimoniaux. Cependant, cet homme l'avait acquise en copropriété avec Eucratès de Leucade qui avait les mêmes ambitions conjugales que son ami et ne partageait pas son existence avec Nééra. Cet exemple a donc ici sa place et il est d'autant plus intéressant que les noces de ces deux hommes eurent véritablement de grandes conséquences pour Nééra :

« *Puis, comme ils allaient se marier (γαμεῖν), ils lui signifèrent qu'ils ne tenaient pas à voir leur ancienne hétéraire exercer son métier (ἔργαζομένην) à Corinthe, ni être sous la coupe d'une marchande de filles (πορνοβοσκῶν) : ils seraient heureux, quitte à toucher moins d'elle qu'elle ne leur avait coûté, de la voir elle-même dans une bonne situation ;* »<sup>326</sup>

La proposition de ses protecteurs fut heureuse pour l'hétéraire, puisqu'ils l'affranchirent en lui proposant de racheter sa liberté à moindre coût. Mais l'importance de leurs concessions et l'exigence qu'ils obtinrent d'elle de ne plus exercer son commerce charnel à Corinthe montre également le souci qu'ils eurent de dissimuler leurs anciennes amours avant que leurs jeunes épouses ne s'installent dans leurs *oikoi*. Le plaidoyer d'Apollodore est destiné à démontrer la culpabilité de Nééra et il s'applique à dresser un portrait à charge. Mais s'il détourne son histoire contre l'hétéraire, il n'en demeure pas moins que les faits qu'il décrit doivent paraître crédibles. Et, Apollodore met ainsi en évidence que certaines relations privilégiées entre des jeunes hommes et des hétéraires étaient considérées comme incompatibles avec la vie conjugale. La bienséance aurait donc voulu qu'un homme ait eu assez d'égards envers sa jeune épouse, pour mettre un terme à sa liaison vénale antérieure.

Lucien en offre un nouvel exemple très éclairant, lorsqu'il évoque le désespoir de la jeune Myrtium :

« *Tu te maries (γαμεῖς), Pamphile, à la fille de Phidon, le pilote. L'on dit même que tu l'as épousée. Tant de serments que tu m'as faits, tant de larmes versées, se sont*

<sup>324</sup> Au sujet des conditions des femmes vénales et de leur exercice, se référer par exemple à S.B. Pomeroy (1995<sup>2</sup>), p. 88-92 et 139-141. Concernant la place et le rôle de ces femmes, voir, Cl. Calame (1996<sup>2</sup>), p. 124-129.

<sup>325</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 7.

<sup>326</sup> Ps.-Dem. (Apoll.), LIX, 30.

*donc évanouis en un instant ! Tu oublies maintenant ta Myrtium, et cela, Pamphile, lorsque j'en suis à mon huitième mois de grossesse. Voilà donc le fruit de tant d'amour. »*<sup>327</sup>

Le démenti qu'apporte le jeune homme à la rumeur qui a affolé Myrtium démontre à nouveau l'antagonisme de leur liaison avec l'éventuelle vie conjugale de Pamphile. Le jeune homme évoque en effet les injonctions de sa mère, qui érige comme modèle le jeune voisin dont les noces ont provoqué la méprise de Myrtium : « *C'est un homme rangé, et toi, jusqu' à quand fréquenteras-tu (σύνεμι) ton hétaire ?* » Mais Pamphile loin de se soumettre aux exigences de sa mère réitère ses déclarations d'amour et assure son aimée de la pérennité de leur histoire, en déclarant : « *Je ne suis pas assez fou pour oublier Myrtium, surtout quand je l'ai rendue mère.* ».

La relation de Myrtium et Pamphile suggère que l'antagonisme des relations vénales et conjugales n'était pas exclusivement suscité par la bienséance. Le texte de Lucien insiste sur l'attachement de Pamphile à Myrtium, sur la sincérité de son amour envers cette femme dont il désire qu'elle soit la mère de son enfant illégitime. Son refus des épousailles semble destiné à laisser vacante la position d'épouse légitime, qui ne peut juridiquement être accordée à Myrtium, mais que son amant lui a sentimentalement dévolue. Le comportement de Pamphile ne semble pas exceptionnel. Ainsi, Bacchis évoque-t-elle Charinus, l'amant de Mélitta, « *pour qui il a eu tant de démêlés avec sa famille et refusé d'épouser cette riche héritière, qui dit-on, lui apportait une dot de cinq talents.* »<sup>328</sup>. Les relations « pseudo-maritales » de ces jeunes hommes avec des femmes vénales semblent donc éclipser les promesses et la vie conjugale raisonnable que leurs familles leur proposent. A ce titre les relations légitimes et vénales paraissent donc incompatibles.

Mais, ces relations « pseudo-nuptiales » intempérantes, avec les épouses virtuelles que les jeunes hommes se sont choisis, ne sont pas de toute éternité. Alciphron met en évidence le terme des relations vénales fixé par les épousailles, à travers la lettre du parasite Tourdosynagos<sup>329</sup>. Cet homme évoque le fils de Criton qui, « *depuis quatre jours, (il) est tombé amoureux (ἄρωτα) de la fille du Céramique, avec qui [il est] (je suis) en excellents termes.* ». La jeune hétaire, en effet, fait passer ce parasite pour son proxénète auprès du jeune homme et Tourdosynagos entend bien la traiter avec toute la gratitude due à cette jeune fille qui lui permet de vivre des cadeaux de l'amoureux :

*« Si, avec le temps, cette source de revenus devient plus abondante, rien ne m'empêchera, quand il épousera une héritière (ἑπικληρον), de racheter Acalanthis et de la prendre pour femme (γυναῖκα). ».*

Le parasite met ainsi en lumière le terme des relations vénales fixé par l'engagement conjugal des jeunes amants. L'exaltation des sentiments passée annonce la possibilité d'une relation maritale

---

<sup>327</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 2.

<sup>328</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 4.

<sup>329</sup> Alciph., III, 28.

raisonnée et décevantement dépassionnée. Dès lors, il semble improbable que « les larmes, les serments d'amour éternel et les belles promesses » puissent survivre au choix mesuré des jeunes hommes. Avec le mariage s'éteint l'intempérance des apprentis époux, qui se sont essayés à la passion « pseudo-conjugale » auprès de leurs aimées vénales. La rupture de leurs relations avec ces hétaires est inévitable. Leurs nouveaux engagements conjugaux sont inconciliables avec la poursuite de leurs amours adolescentes. L'abandon de leurs « épouses illégitimes » permet qu'ils deviennent les maîtres raisonnables de leur *oikos*, grâce à l'éducation sentimentale dispensée par leurs maîtresses vénales. Thaïs, l'une des hétaires d'Alciphron, semble même vouloir ériger les femmes de sa qualité en véritables précepteurs de la jeunesse, à travers les reproches épistolaires qu'elle adresse aux philosophes pour lesquels son jeune amant la délaisse. Elle déclare que « l'éducation que nous donnons à la jeunesse n'est pas pire que la leur »<sup>330</sup>. Cette affirmation dit assez la fréquence de ces engagements auprès des jeunes gens qui s'adonnent à un apprentissage charnel et sentimental nécessaire à dompter leurs passions. Mais l'égarement amoureux transitoire de leurs jeunes amants pouvait avoir illusionné des hétaires moins expérimentées, des amoureuses novices incapables de se résoudre aux promesses non tenues et aux serments bafoués. Un tel dépit amoureux avait ainsi nourri les railleries amères de la jeune Léaina d'Alciphron, qui se gaussait sur le mode épistolaire de l'œuvre de Némésis à l'encontre du jeune homme qui l'avait vraisemblablement abandonnée pour réaliser ses projets conjugaux :

*« J'ai vu ton épouse (νύμφην) aux Mystères, vêtue d'un bel habit d'été. Je te plains, par Aphrodite, malheureux ! Comme tu dois souffrir de coucher avec cette tortue ! Quel teint ! D'un rouge vermillon ! Quelles grandes boucles elle laissait pendre : elles ne ressemblaient nullement aux cheveux qu'elle a sur le sommet du crâne ! Quelle quantité de blanc elle s'est appliquée ! Et c'est à nous, les hétaires, que les gens reprochent de nous maquiller ! ... »<sup>331</sup>.*

Telle pouvait être l'histoire de la rivale de Thetima. Cette femme était peut être une jeune hétaire que le silence résigné ou les moqueries acerbes ne pouvaient guérir de son dépit et qui eu recours à la magie pour assouvir ses espérances. Une jeune hétaire évincée, dont la relation n'a plus d'avenir, alors qu'il est accordé à sa rivale de partager l'existence de son amant, pouvait légitimement regretter de ne pas pouvoir vieillir auprès de l'homme qu'elle désirait pour compagnon, comme l'exprime l'auteur de la défixion :

*« Puissé-je, moi, vieillir (συνκαταγηράσκω) auprès de Dionysophôn et aucune autre (ἄλλη) »*

Un tel désir n'est pas l'apanage des femmes mûres. Les aspirations d'une jeune hétaire enamourée n'ocultent pas nécessairement la conscience de sa condition. Le privilège de l'épouse est de pouvoir

---

<sup>330</sup> Id., IV, 7.

<sup>331</sup> Alciph., IV, 12.

vieillir auprès de son mari, alors que le souci de l'hétaïre est celui de ne plus plaire lorsque l'âge aura affadi ses charmes. La vieillesse des belles vénales orgueilleuses est un lieu commun pour les adeptes de la Némésis, tel Epicrate qui raille ainsi la fameuse Laïs :

*« Lorsqu'elle était jeune et fraîche, elle était indomptable, à cause de sa fortune, et l'on pouvait avoir plus facilement une entrevue avec le satrape Pharnabazos qu'avec elle. Mais, depuis qu'elle a parcouru la longue carrière de ses années et que l'harmonie de son corps s'est évanouie, il est plus facile de la voir que de cracher ! Maintenant elle se promène partout ; on lui donne aussi bien une pièce d'or que trois oboles et elle accepte les vieux et les jeunes. Elle est devenue si apprivoisée, mon brave, qu'elle vient te manger dans la main ! »<sup>332</sup>.*

Une jeune femme qui vit de ses charmes ne saurait ignorer dès son plus jeune âge la nécessité de saisir l'opportunité d'assurer son avenir. Et si la rivale de Thetima était bien une hétaïre, elle pouvait très légitimement déplorer ses vaines espérances. Les promesses d'un jeune amant exalté pouvaient, en effet, l'avoir égarée, à l'image de la jeune Musarium qui se défend des reproches maternels concernant l'amour gracieux qu'elle accorde à Chéréas :

*« Mais il est beau, sans barbe. Il me dit qu'il m'adore, il verse des larmes, et puis il est fils de Dinomaque et de Lachès, l'aréopagite. Il nous promet de m'épouser (γαμέω), il nous donne les plus belles espérances, dès que son vieux aura fermé l'œil. »<sup>333</sup>.*

Une hétaïre ne pouvait évidemment pas prétendre convoler en justes noces avec un citoyen athénien. Cependant l'espoir de frauduleusement passer pour l'épouse d'un tel homme n'était pas fatalement chimérique. Sa consoeur Nééra fut ainsi accusée d'avoir usurpé ce titre avec la complicité du citoyen Stéphanos. La possibilité de telles fraudes ne devait pas avoir échappé aux jeunes hétaïres qui accordaient quelque crédit aux promesses de leurs amants. Il n'est donc pas inconcevable que la rivale de Thetima ait conçu un tel projet.

Mais la jeune femme pouvait aussi, plus raisonnablement, s'être convaincue que Dionysophôn ferait d'elle sa *pallakè*. Si elle dépendait d'un proxénète, elle espérait peut-être que Dionysophôn la rachète.

---

<sup>332</sup> Epicr., *Anti-Laïs*, cité par Athénée, XIII, 570b. Un poète anonyme de l'*Anthologie Palatine*, V, 21 offre également un bel exemple de ces moqueries : « *Je te l'avais dit, Prodikè : « Nous vieillissons. » Ne t'avais-je pas annoncé : « Ce qui détruit l'amour (διαλυσ.φύλοι) vient vite ! » Regarde-les maintenant, tes rides, tes cheveux gris, ton corps décrépité et ta bouche qui a perdu la grâce de la jeunesse. Orgueilleuse que tu fais ! Qui pense à t'aborder maintenant ou à te flatter pour obtenir quelque chose de toi ? Maintenant nous passons devant toi comme un sépulcre. »*. Nombreuses sont les épigrammes qui invoquent cette Némésis : A.P., V, 76, 92, 103, 118, 204, 233, 258, 273, 298.

<sup>333</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 7. Toutes les femmes vénales ne sont pas aussi mesurées que Laïs, cette amoureuse ainsi dépeinte par Paul de Silentiare, A.P., V, 250 : « *Qu'il est doux, mes amis, le sourire de Laïs ! qu'elles sont douces aussi les larmes qu'elle verse de ses paupières aux mouvements pleins de charmes ! Hier, sans aucun motif, elle se lamentait près de moi, la tête penchée sur mon épaule où longtemps elle la tint appuyée. Toute en pleurs, je la baisais ; ainsi que la rosée d'une source, ses larmes glissaient sur nos bouches l'une à l'autre unies. Comme je lui demandais : « Pourquoi ces pleurs que tu épanches ? » – « j'ai peur, me dit-elle, que tu m'abandonnes (λ.πν), car vous ne tenez pas vos serments. »* ».

Le rachat constitue effectivement l'unique moyen de s'octroyer la jouissance exclusive et constante d'une telle femme. C'est ainsi, par exemple que Timanoridas de Corinthe et Eucratès de Leucade se sont assurés la possession de Nééra :

*« Plus tard, elle eut deux autres amants (ἄραστα), Timanoridas de Corinthe et Eucratès de Leucade ; comme il leur en coûtait gros, à cause des exigences de Nicarète qui prétendait leur faire acquitter toutes les dépenses journalières de la maison, ils lui versèrent trente mines comme prix de Nééra, dont ils firent un achat conformément au droit local, afin de l'avoir comme esclave (δούλην) en toute propriété. Ils en furent donc possesseurs et en usèrent aussi longtemps qu'il leur plut. »<sup>334</sup>*

L'homme qui devient ainsi le maître de son aimée est alors libre de la posséder comme esclave ou de lui accorder sa liberté en l'affranchissant.

Mais une jeune femme qui vivait du commerce de ses charmes n'était pas toujours dépendante d'un proxénète. Elle pouvait avoir été une affranchie, une métèque ou même une fille de citoyen, bien que la loi interdise la prostitution d'enfants ou de femmes libres, comme le rappelle Eschine :

*« Quelle autre loi a-t-on encore établie pour sauvegarder nos enfants ? Celle sur le proxénétisme qui prévoit les plus grandes peines pour celui qui prostitue un enfant libre ou une femme. »<sup>335</sup>.*

De nombreux exemples cependant laissent entendre que des difficultés financières ont pu contraindre des individus libres à vivre de leurs faveurs sexuelles. Le soupçon pesait sur les filles de citoyens qui exerçaient de petits métiers bien peu rémunérateurs. Denys le sophiste souligne ainsi la facilité de l'amalgame de ces petits métiers avec la prostitution :

*« Hé ! la fille aux roses ! tu es gracieuse comme une rose. Mais qu'est-ce que tu vends (πωλεῖς) ? Toi ou tes roses ? ou les deux à la fois ? »<sup>336</sup>.*

Ce commerce est également attesté à travers quelques textes littéraires qui dévoilent la nécessité à laquelle peut être réduite une fille de métèque ou une fille de citoyen sans *kurios* qui aurait pu la donner en mariage. Nicarchos met ainsi en lumière la détresse de la jeune Philouménè :

*« N'écoute pas ta mère, Philouménè : si je m'en vais et que je mette une fois le pied hors de la ville, ne tiens nul compte des moqueries, moque-toi à ton tour des railleurs et arrange-toi pour gagner plus que moi. Ne néglige aucune ressource ; nourris-toi toi-même et écris-moi sur quelle rive fortunée tu auras abordé. Tâche de bien mener ta barque ; puis songe à moi, si tu as de l'argent de reste, et envoie-moi de*

---

<sup>334</sup> Id., LIX, 29.

<sup>335</sup> Eschin., I, 9-14.

<sup>336</sup> A.P., V, 81.



*quoi payer mon loyer chaque jour. Si tu es enceinte, accouche, oui accouche : ne t'inquiète pas : l'enfant trouvera son père quand il sera grand. »<sup>337</sup>*

Si la rivale de Thetima était un de ces femmes, elle pouvait donc prétendre à devenir la *pallakè* de Dionysophôn pour assurer ainsi sa survie et ne plus se livrer à ce commerce peu vertueux.

En définitive, l'auteur de cette défexion pouvait être une hétaïre ou une prétendante dont Dionysophôn avait brisé les espérances ou bien une *pallakè* ou une première épouse dont il avait interrompu le rêve. Toutes ces femmes pouvaient aspirer à assurer la sérénité matérielle de leur avenir aux côtés de Dionysophôn et à entretenir une relation sexuelle domestique épanouie. Ce qui semble avoir été l'enjeu du lien imposé à Dionysophôn. La relation espérée par cette femme n'était pas déssexualisée et exclusivement fondée sur la sécurité matérielle de la communauté de vie comme l'avait suggéré E. Voutiras. Ainsi ses aspirations n'étaient peut être pas si singulières et l'identité de la rédactrice du charme si différente de celle de ses consœurs qui eurent également recours à la magie.

***Autres témoignages possibles de ces rivalités :  
les rivales d'Antheira et de Glykera***

Une défexion béotienne, rédigée un à deux siècles plus tard exècre également la relation intime d'un homme et d'une femme, Zôïlos et Antheira :

« (...) que Zôïlos puisse devenir impuissant (ἀδύνατος) à saillir (βαίνω) Antheira et Antheira pareillement. Les baisers (φίλημα) et les ardeurs (ὄρμημα (?)), les baisers ... [mot non déchiffré] l'amour réciproque (ἀλλαλοφιλία), la couche (εὔνα) et les bavardages (λαλέω) et l'amour (φιλέω) d'Antheira et Zôïlos [mots non déchiffrés] les accords qui un jour (ont été passés) entre eux (τὰ ποτ' ἀλλάλως συνάλλαγμα). Comme ce plomb, en ce lieu, est séparé (χωρέω) des hommes (ἄνθρωπος), que Zôïlos puisse être séparé (χωρέω) d'Antheira. Le corps (σῶμα) et la caresse (ἄψις) et les baisers (φίλημα) et les rapports sexuels (συνουσιασμός) de Zôïlos et Antheira (...) enterre pour Zôïlos ... ses travaux, ses affaires domestiques, ses relations amicales et tout ce qui le concerne. »<sup>338</sup>.

---

<sup>337</sup> Nicarch., A.P., V, 40. Lucien (Luc., *Dial. Mer.*, 6) évoque ces mêmes difficultés, à travers les conseils prodigués par une veuve à sa jeune enfant dans l'un de ses *Dialogues des courtisanes* : « Depuis deux ans que ton père, d'heureuse mémoire, est allé de vie à trépas, tu ne peux pas te douter comment nous avons vécu. De son vivant, nous ne manquions de rien. C'était un excellent forgeron, qui s'était fait une grande réputation au Pirée, et tout le monde dit encore aujourd'hui qu'on ne verra jamais un forgeron comme Philinus. Après sa mort, je fus d'abord obligée de vendre ses tenailles, son enclume et son marteau, le tout deux mines, dont nous vécûmes quelque temps. Ensuite j'ai fait de la toile, poussé la navette ou tourné le fuseau, afin de gagner péniblement de quoi manger, et je t'ai élevée, ma fille, comme mon unique espérance. (...) J'ai pensé qu'à ton âge tu me nourrirais à ton tour, en te procurant à toi-même de belles toilettes, de l'aisance, des robes de pourpre, des servantes. (...) En vivant avec les jeunes gens, en buvant et en couchant (sugkaqeúdousa) avec eux, moyennant finance. ».

<sup>338</sup> DT 86.

L'anthroponyme masculin est des plus banal alors qu'Antheira est attesté uniquement par la défixion et que la forme non attique de ce nom, Anthèra, est peu fréquemment usitée (liste A). Cependant, qu'ils soient des plus courants ou des plus rares, ces deux anthroponymes ne permettent pas d'avancer la moindre hypothèse concernant l'identité de Zôïlos et de d'Antheira. A nouveau, seule la nature de leur relation est susceptible de mettre en lumière leurs caractéristiques identitaires.

Comme le précédent charme, l'auteur de cette défixion désire empêcher l'union charnelle de Zôïlos et Antheira, en paralysant la vigueur sexuelle de l'homme. L'impuissance d'Antheira évoquée par la réciprocité de l'entrave peut faire référence à l'impossibilité pour Antheira d'être saillie par Zôïlos ou évoquer le lien magique qui l'empêcherait de recevoir en elle son amant. A la manière de la femme qui jalousait la relation de Dionysopôn et Thetima, l'auteur de ce texte semble particulièrement outragé par la relation charnelle de ce couple. Mais il est également irrité par les sentiments amoureux de Zôïlos et d'Antheira qui singularisent ce texte par rapport à la défixion macédonienne. L'amour réciproque de ces deux êtres peut-il pour autant inciter à penser que les liens qui unissaient cet homme et cette femme étaient nécessairement illégitimes ?

L'auteur de la défixion semble laisser entendre que le couple n'était pas uniquement lié par la chair et les sentiments lorsqu'il évoque « *les accords qui un jour (ont été passés) entre eux* (τὰ ποτ'ἀλλάλως συνάλλαγμα) » et qu'il maudit les travaux, les affaires domestiques, les relations amicales et tout ce qui concerne Zôïlos. Cette dernière exécration suggère peut-être que la relation de Zôïlos et d'Antheira était au nombre des affaires domestiques maudites par l'auteur de ce charme. S'il en était bien ainsi, ces deux individus pouvaient être des époux ou des concubins.

L'évocation de leurs accords engage cependant à considérer avec plus de prudence ces hypothèses. Les épousailles ne sont pas un engagement entre un homme et une femme mais un accord passé entre le conjoint et le *kurios* de son épouse, qui accepte de lui donner en mariage sa protégée. Le consentement de la jeune épouse n'est guère sollicité au-delà des *Anakalupteria*, cet accord formel que les jeunes femmes semblent avoir du prononcer lors des noces<sup>339</sup>. Les seules femmes réellement susceptibles de contracter un engagement avec un homme étaient les hétaires indépendantes de tout proxénète, qui pouvaient octroyer la jouissance exclusive de leur personne, comme des *pallakai*, mais pour une durée déterminée par leur engagement. La nature des accords de Zôïlos et d'Antheira ne se laisse pourtant pas si aisément qualifier. La formule employée par l'auteur de la défixion est trop laconique pour permettre de définir l'identité des amants. « *Τὰ ποτ'ἀλλάλως συνάλλαγμα* », qui exige d'être traduit par une périphrase, indique uniquement que les accords (*συνάλλαγμα*), qui furent conclus un jour (*ποτε*), concernaient les deux protagonistes (*ἀλλάλως*), sans indiquer si Antheira avait elle-même pris part à l'établissement de ce contrat<sup>340</sup>.

---

<sup>339</sup> Concernant les *anakalupteria* et l'absence de consentement de l'épouse, voir C.B. Patterson (1991), p. 54-56.

<sup>340</sup> La traduction proposée par B. Bravo (1987), p. 202 : « *les accords qu'ils ont fait entre eux* », est inacceptable puisqu'elle suggère qu'Antheira avait consenti en personne à ces engagements.

Le doute doit donc subsister au sujet de l'identité de cette femme et de la nature de son union avec Zôïlos. Cependant, si elle était son épouse, il est possible de supposer que l'auteur de la défixion, comme la femme qui jalousait l'union de Thetima et Dionysophôn, désirait nuire à l'intimité charnelle et aux engagements de sa rivale. L'individu qui était à l'initiative de la rédaction de ce texte, s'il s'agissait bien d'une femme, pouvait alors, comme la rivale de Thetima, être une *pallakè*, une *hétaire* aux prétentions de concubine, une épouse répudiée ou une prétendante au mariage.

Une autre défixion peut également être rapproché de ces deux textes. Il s'agit d'un texte magique du Céramique, daté de la fin du IV<sup>e</sup> s. évoque en effet, à travers les quelques lignes aujourd'hui conservées, la vengeance d'un rival, menacé par l'union de Glykera :

« *Glykera femme (γυνή) de Diôn, puissions nous la lier (καταδέω) auprès des dieux chthoniens afin que vous tiriez vengeance (τιμωρέω) (5) et que ne parvienne à sa fin (ἄτελής) l'union (γάμος) A . .*

...

(8) . . ] ÊNÔS

(9) *Ar[i]stadès* *Maitès (=Martès ?<sup>341</sup>)*

(10) *ÊS Kratér[...]* »<sup>342</sup>.

Cette défixion est rédigée à l'encontre de Glykera, qui est désignée comme étant la femme (*gunè*) de Diôn. Les noms de ces deux individus sont assez courants, notamment en Attique, à l'époque de la rédaction de la défixion (liste A). L'onomastique n'est donc d'aucune aide pour mettre en évidence leurs identités. En revanche l'évocation de leur relation permet d'envisager que Glykera pouvait être l'épouse de Diôn, fille de citoyen, ou sa *pallakè*, femme libre ou non.

Comme le charme macédonien, l'auteur de la défixion semble particulièrement outragé par la compagne de l'homme évoqué, qu'il souhaite « *lier (καταδέω) auprès des dieux chthoniens afin [que vous tiriez] (qu'ils tirent) vengeance (τιμωρέω) et que ne parvienne à sa fin (ἄτελής) l'union (γάμος) ...* ». Le terme *gamos*, qui à travers la défixion macédonienne désignait l'union sexuelle, ne semble pas devoir être interprété de manière similaire dans le contexte athénien. Selon E. Voutiras, ce terme aurait conservé une connotation sexuelle dans la sphère dorienne, alors qu'en Attique, *gamos* désignerait plus communément l'union légitime<sup>343</sup>. Ainsi Glykera, fille de citoyen, devait être la nouvelle épouse de Diôn.

Contrairement au mariage de Thetima et Dionysophôn, mais peut être comme Antheira et Zôïlos, ici, l'union légitime des époux est un état de fait, puisque Glykera est dite *gunè* de Diôn. Son rival, vraisemblablement écarté par ce récent engagement désirait donc vouer à l'échec l'union conjugale en souhaitant qu'elle « *ne parvienne à sa fin (ἄτελής)* ». Ce qui devait concrètement signifier que l'auteur

<sup>341</sup> Proposition de M.d.A. Lopez Jimeno (1996), p. 307.

<sup>342</sup> Défixion éditée par F. Willemsen (1990), n.3.

<sup>343</sup> E. Voutiras (1998), p. 112-122.

de la défixion souhaitait la mésentente du couple ou, comme dans le cas des deux précédentes défixions, que leur union soit inféconde, du fait de l'impuissance de Diôn ou de la stérilité de Glykera. Le texte lacunaire ne permet pas de comprendre avec plus de précision les intentions du rival de cette femme. Il désirait peut-être reconquérir Diôn ou bien uniquement se venger de la fautive de troubles. Cet individu devait être un rival qui entretenait une liaison avec cet homme avant qu'il ne se marie ou qui projetait de s'unir à lui. Comme dans les précédentes défixions, il pouvait s'agir d'une épouse ou d'une *pallakè* répudiée ou bien d'une prétendante au mariage ou au concubinage évincée.

Toutefois, contrairement à la défixion macédonienne, la liste des potentiels rivaux de Glykera et d'Antheira ne peut pas être aussi restreinte. En effet, les auteurs de ces charmes lacunaires n'évoquent aucune velléité personnelle permettant de préciser leurs identités. D'ailleurs, il n'est pas assuré que ces individus aient eux-mêmes été des rivaux amoureux. Les deux unions évoquées par ces charmes avaient peut-être courroucé les parents de prétendantes au mariage dont les ambitions auraient été anéanties par les choix de Diôn et de Zôïlos. Ces individus auraient alors donné libre cours à leur dépit en exécrant les rivales de leurs protégées évincées et en souhaitant la séparation d'Antheira et de Zôïlos ou l'échec du *gamos* de Glykera avec le prétendant regretté.

#### *Les rivales des femmes inconstantes*

---

#### *Les infidèles et les belles vénales*

#### *Les gamoi de Glykera et d'Aristokudès*

Le *gamos* de Glykera désignait-il bien l'union légitime qu'elle avait contractée avec Diôn ? Le terme *gamos* n'avait-il pas également conservé son ancienne connotation sexuelle en Attique<sup>344</sup> ? Une défixion provenant de cette région et rédigée au cours du IV<sup>e</sup> s. semble en témoigner<sup>345</sup>. Le texte est dirigé contre « *Aristokudès et la femme qui a été vue avec lui* ». Il est destiné à prévenir toute union éventuelle, tout possible *gamos*, d'Aristokudès avec une autre femme ou un enfant : « *Que jamais il ne s'unisse (γαμέω) à aucune autre femme (ἄλλη γυνή) ou enfant (παῖς)* ». La formule évasive qui désigne la femme vue en sa compagnie et l'entrave imposée à ses unions futures, suggèrent que l'auteur de la défixion était particulièrement attentif aux relations d'Aristokudès. Il s'agissait d'une personne inquiète ou jalouse de ses fréquentations, que la seule compagnie de cette femme avait alarmée. Mais cet individu pouvait-il réellement avoir envisagé qu'Aristokudès « épouse » cette

---

<sup>344</sup> E. Voutiras (1998), p. 112-122, souligne effectivement que le terme *gamos* désigne communément en Attique l'union légitime.

<sup>345</sup> *DTA* 78.

femme entraperçue à ses côtés ainsi que tout autre femme ou enfant ? Il est peu probable que la seule présence d'une compagne passagère dont l'identité est ignorée par l'auteur de la défexion puisse suggérer qu'Aristokudès désirait contracter une union légitime avec elle. Il est autrement plus vraisemblable qu'il ait été surpris en compagnie d'une femme vénale qu'il fréquentait depuis peu. Par ailleurs, le charme a pour vocation d'entraver le *gamos* d'Aristokudès et de tout autre femme ou enfant : « μήποτ' ἄλλην γυναῖκα μηδὲ παῖδα γαμέω ». Le mariage d'un homme avec une enfant n'est évidemment pas improbable. Les filles pouvaient être données en mariage très jeunes et être promises plus jeunes encore. Mais l'enfant évoqué ici est-il réellement une petite promise, comme semble l'avoir envisagé J.G Gager qui propose de traduire le terme *pais* par « jeune fille » – « petite fille ou fillette » serait d'ailleurs moins impropre – <sup>346</sup> ? E. Voutiras, au contraire, semble penser que le terme *pais* fait référence à un jeune garçon<sup>347</sup>, auquel cas le *gamos* d'Aristokudès et de cet enfant désignerait sans conteste leur union sexuelle et non leurs épousailles ! La légitimité facultative de cette union et la connotation sexuelle attachée au terme *gamos*, étaient déjà suggérées par la seule évocation de la femme vue en la compagnie d'Aristokudès. L'hypothèse restrictive de J.G. Gager qui serait justifiée si le *gamos* ne désignait que l'union conjugale doit donc être nécessairement écartée. L'individu qui jalousait les fréquentations sexuelles d'Aristokudès était menacé par l'ensemble des individus susceptibles de susciter le désir charnel de cet homme : les femmes, les petites filles et les jeunes garçons<sup>348</sup>. Cette défexion démontre ainsi que le terme *gamos* pouvait posséder une connotation sexuelle dans un texte magique rédigé en Attique au IV<sup>e</sup> s. Cette signification permet d'envisager de nouvelles interprétations concernant l'identité de Glykera et la nature de sa relation avec Diôn. En effet, si le *gamos* de Glykera désigne bien ici une relation sexuelle, il ne se réfère pas indubitablement à son union avec Diôn. Glykera pouvait avoir été une femme infidèle, dont l'inconstance avait suscité la haine d'une rivale. La maîtresse ou la compagne de l'individu auquel elle désirait s'unir, pouvait alors avoir été à l'initiative de la rédaction de ce texte vengeur.

#### *Les gunaikés de Diôn et de Kabeiras*

Glykera était-elle d'ailleurs légitimement unie à Diôn ? Le texte indique qu'elle est *gunè*, femme de Diôn. Ce terme désigne couramment l'épouse, mais il peut également décrire l'attachement qui unit une femme à un homme hors du cadre du mariage<sup>349</sup>. Et quand bien même leur union aurait-

---

<sup>346</sup> CTBS, n. 23, p. 91.

<sup>347</sup> E. Voutiras (1994), p. 89.

<sup>348</sup> D'ailleurs un indice onomastique pouvait aussi suggérer que le *gamos* de cet homme désignait ses éventuelles unions sexuelles. Aristokudès porte un nom assez rare et si une autre occurrence du III<sup>e</sup> s. av. témoigne de la présence d'un autre homme ainsi nommé en Attique, cet anthroponyme est essentiellement porté par des individus originaires des îles de la mer Egée (liste A). Ainsi, Aristokudès n'était peut-être pas Athénien et dans ce cas il aurait été peu probable qu'un *kurios* lui ait donné sa protégée en mariage.

<sup>349</sup> C.B. Patterson (1991), p.56-58.

elle été légitime, Glykera n'a peut-être pas été une épouse recluse et chaste, suivant en cela les recommandations de son propre époux pour répondre à quelques difficultés économiques du ménage. A Athènes, la loi sanctionnait lourdement quiconque aurait prostitué un enfant ou une femme libre<sup>350</sup>. Mais de nombreux exemples témoignent de l'existence de ce commerce charnel qui permettait à des individus libres d'assurer leur subsistance<sup>351</sup>.

Par ailleurs, concernant la nature des liens sanctionnés par le terme *gunè*, une autre défixion du IV<sup>e</sup> s., découverte en Béotie, évoque également une femme qui est dite *gunè* de Kabeiras<sup>352</sup>. Selon les indications de la tablette, cette femme, nommée Zoila, est originaire d'Erétrie, alors que Kabeiras serait un homme du cru, comme l'atteste son nom typiquement béotien (liste A). Le comportement de cette étrangère, maudite par l'auteur de la défixion pour quelque rivalité, n'est guère conforme à celui de l'épouse modèle. Zoila est une citharède séductrice, dont les appâts irritent singulièrement l'auteur de la défixion qui confie notamment à Gê et Hermès, « *son rire (γέλως), ses rapports sexuels (συνουσία), son jeu de cithare, son « entrée » (πάροδος)*<sup>353</sup>, *son plaisir (ἡδονή), ses fesses (πυγή), sa poitrine, ses yeux ...* ». A l'aune du comportement de Zoila ainsi décrit, les liens qui l'unissaient à Kabeiras pouvaient être illégitimes si elle était sa *pallakè*, mais leur relation pouvait également, et plus simplement, être « professionnelle ». Kabeiras pouvait s'être entiché de cette femme vénale au vu et au su de tous. Il est alors envisageable que leur entourage ait communément désigné Zoila comme étant la *gunè* de Kabeiras. Lucien, dans l'un de ses *Dialogues des courtisanes* semble évoquer ce possible usage. Dorion, l'amant évincé par l'hétaïre Myrtale déplore en effet la rupture de leur liaison en ces termes :

« *Maintenant tu me mets à la porte, Myrtale, maintenant que je suis devenu pauvre par toi ? Quand je te faisais ces beaux présents, j'étais ton amant (ἔρώμενος), ton homme (ἀνήρ), ton maître (δεσπότης). J'étais tout pour toi.* »

Si une hétéra pouvait nommer son amant « *anèr* », il est fort probable que, de manière parallèle, une femme vénale qui entretenait une relation privilégiée avec un homme ait pu être désignée comme étant sa *gunè*, dans un jargon imagé et ironique propre au milieu.

Cependant, il est aussi possible que le terme *gunè*, qui peut très généralement désigner l'individu de sexe féminin, ait uniquement signalé que cette femme était la possession de Kabeiras. Zoila pouvait alors être l'une des femmes vénales qui travaillait sous l'égide de cet homme.

Toutes ces hypothèses peuvent également être envisagées dans le cas de Glykera et Diôn. La liste de noms masculins encore lisibles aujourd'hui, qui suit l'exécration du rival de cette femme, pourrait d'ailleurs laisser entendre que Glykera entretenait de multiples relations. Cet inventaire pourrait être celui de ses clients réguliers.

---

<sup>350</sup> Eschin., I, 9-14.

<sup>351</sup> Cf., p. 78\*.

<sup>352</sup> DT 86.

<sup>353</sup> La signification de ce terme est discutée p. 85-86.

La possible infidélité de Glykera à l'encontre de Diôn ou sa vénalité éventuelle suggèrent qu'elle avait les mêmes rivaux potentiels que les victimes de trois autres défixions précédemment évoquées : l'hétaïre Zoila, la femme vue en la compagnie d'Aristokudès et, peut être, Antheira, si elle n'était pas l'épouse de Zôilos, mais une hétaïre qui avait conclu avec lui un accord pour être sa compagne.

Une autre défixion semble également devoir être rapprochée de ces quatre charmes. Il s'agit d'un texte qui exérait Theodôra et désirait nuire à ses relations :

« [Face A] Je [l]ie (καταδέω) The[o]dôra à [c]ell[e] qui se trouve auprès de Phe[rré]phatte et de [ceux] qui ne sont pas parvenus à leurs f[ins] (ἀτελής). Qu'elle [p]arvienne[ne] elle-même à sa p[ropre] fin (ἀτελής), et qu'elle ne soit pas en situation d'adresser la [parole] (διαλέγω) à Kallias (5) [et], qu'elle ne soit pas en situation d'adresser la p[arole] (διαλέγω) à Charias et que ses a[ctes] (ἔργον), ses paroles (ἔπη) et ses travaux (ἐργασία) [ne parviennent à leurs fins] (ἀτελής)... parole qui si un jo[ur] est pro[noncée]. Lie (καταδέω) ... Theodôra ne pui[ss]e parvenir à ses fins (ἀτελής) envers Charias [et de faire] oublier (ἐπιλήθω) Theodôra à Charias et ... (10) de Theodôra et de faire oub[l]ier (ἐπιλήθω) à Chari[a]s [la] couche (κοίτη) [au]près de The[odô]ra.

[Face B] [Et comme] ce [cadavre] g[ît] sans être parvenu à sa f[ini]n (ἀτελής), que de la même manière toutes les paroles (ἔπη) et les actes (ἔργον) de Theodôra envers Charias et envers [les autres hu[m]ains (ἄνθρωπος) ne puissent parvenir à leurs fins (ἀτελής). Je lie (καταδέω) [Th]e[o]dô[r]a (5) au]près d'Hermès chthonien et auprès de ceux [qui ne sont pas p]arvenus à leurs f[ins] (ἀτελής) et auprès de [T]h[è]thys : [T]out, [les paroles (ἔπη) e]t les actes (ἔργον) envers Charias et les autres [hu]mains (ἄλλος ἄνθρωπος) et la couche (κοίτη) auprès de Charias. Faites oublier (ἐπιλήθω) à Charias sa couche (κοίτη). Que Charias (10) [oublie] (ἐπιλήθω) l'enfant (παῖς) [Th]e[od]ô[r]a celle qu'il désire (ἐράω) ... »<sup>354</sup>.

L'auteur de la défixion jalousait particulièrement la relation de Theodôra et Charias. Mais, s'il s'agissait bien d'une femme, cette rivale semble surtout exaspérée par la personne de Theodôra. Elle désire en effet, annihiler toutes ses possibles fréquentations en souhaitant qu' « elle ne soit pas en situation d'adresser la [parole] (διαλέγω) » à Kallias et Charias et en liant auprès d'Hermès chthonien ses paroles (ἔπη) e]t ses actes (ἔργον) « envers Charias et les autres [hu]mains (ἄλλος ἄνθρωπος) ». Ces formules démontrent l'inconstance amoureuse de Theodôra, qui très vraisemblablement, par vénalité, vendait ses charmes auprès de multiples partenaires. D'ailleurs, l'emploi du vocable ἐργασία pour définir les travaux auxquels elle s'adonnait souligne la vénalité de ses activités sexuelles.

<sup>354</sup> DT 68.

Les auteurs de ces cinq charmes pouvaient donc redouter que leurs compagnons, leurs amants ou les hommes qu'ils convoitaient n'entretenaient une intimité ou n'aient une relation sexuelle avec des rivales vénales ou des femmes infidèles. Le désir d'entraver ces rapports charnels n'induit pas que leurs relations avec les hommes qui les dédaignaient, aient été de nature exclusivement sexuelle. Mais cette entrave suggère que la fréquentation généralement éphémère de femmes volages, était susceptible de nuire à leurs propres relations. Elle met en évidence la relative vulnérabilité de leurs situations. L'inquiétude suscitée par l'intimité de leurs aimés avec des amoureuses éphémères suppose la précarité des liens qui les unissaient à leurs compagnons ou la force de leurs sentiments amoureux et leur hantise d'être délaissé, malgré une situation peut-être confortable ; à moins que la magie n'ait été pour les rivaux de ces femmes dispensatrices d'amours passagères ou peu vertueuses, le moyen de manifester le souci des convenances et d'entraver certaines dérives, voire certaines débauches.

### *La concurrence « professionnelle » des femmes vénales*

Le texte destiné à maudire une femme vénale dont l'interprétation est la plus assurée est certainement le charme rédigé contre Théodôra. La vénalité de cette femme est en effet formellement attestée par le terme *ἐργασία* et l'évocation de ses multiples fréquentations et de ses potentielles nouvelles conquêtes. L'auteur de la défixion semble avoir été irrité par une liaison particulière, celle de Theodôra et Charias, mais son ressentiment ne se traduit pas uniquement par l'entrave de cette union. Cette femme, si tel est bien le sexe de cet individu, désire assouvir sa vengeance en maudissant la fauteuse de troubles :

« Je lie (καταδέω) [Th]e[o]dôr[a au]près d'Hermès chtonien et auprès de ceux [qui ne sont pas pa]rvenus à leurs fi[ns] (ἄτελής) et auprès de [T]éthys : [T]out, [les paroles (ἔπη) e]t les actes (ἔργον) envers Charias et les autres [hu]mains (ἄλλος ἄνθρωπος) et la couche (κοίτη) auprès de Charias. »

Les vellétés vengeresses de la rivale de Theodôra ne sont pas aussi succinctes que le simple souhait de mettre un terme à la relation qui a occasionné sa rancœur. Sa haine s'est cristallisée autour de la personne de Theodôra, tandis que l'amant dédaigneux échappe à ses foudres. Elle espère simplement qu'il néglige la couche (κοίτη) de sa rivale et « que Charias [oublie] (ἐπιλήθω) l'enfant (παῖς) [Th]e[od]ô[ra] celle qu'il désire (ἐράω) ... ». La perte de cet amant ou de cet ancien partenaire potentiel est visiblement vécue par l'auteur de ce charme comme une offense. Pourtant sa haine ne se nourrit pas exclusivement de la liaison odieuse d'une rivale avec cet homme. Elle espère en effet, nuire au commerce que Theodôra pouvait entretenir avec Charias, avec Kallias et avec « les autres humains (ἄλλος ἄνθρωπος) ». En entravant ces fréquentations, l'auteur du charme menace les intérêts économiques de sa rivale. Cette concurrence suggère donc que cette rivale vivait probablement de la vente de ses faveurs charnelles, comme Theodôra. Leur opposition se situe en effet sur deux plans,



celui de la rivalité amoureuse et celui de la concurrence « professionnelle ». Grâce à sa défexion, l'auteur de ce texte, dont les affaires devaient avoir été fragilisées par l'abandon de son amant ou la perte d'une potentielle manne financière, espérait donc freiner le florissant commerce de Theodôra pour que cessent les prétentions de cette concurrente. Cet antagonisme « commercial » et amoureux semble avoir été des plus fréquents. Ainsi, par exemple, Myrrhinè s'épanchait-elle sur son malheur auprès de Nikippè, à travers l'une des lettres d'Alciphron :

*« Diphilos ne s'intéresse pas à moi ; il n'a d'yeux que pour l'abominable Thessalè (...) Car c'est épouvantable d'être privée de l'argent que je touchais de lui et surtout d'être l'objet des railleries de Thessalè. »<sup>355</sup>*

La jeune Glykera, mise en scène par Lucien s'offusquait elle aussi d'avoir subi pareil outrage : « Gorgone, cette coquine, que je croyais mon amie, l'a enjôlé et me l'a soufflé. ». Son amie Thaïs la raisonnait sagement en lui rappelant la banalité de cette épreuve et l'inutilité d'une telle amertume :

*« C'est un vilain tour, Glykera, mais tu devais t'y attendre. Nous avons l'habitude de nous jouer de pareils tours, nous les hétaires. Il ne faut donc pas t'en affliger ni en vouloir à Gorgone. Habrotonon ne t'en a pas voulu, quand il l'a quittée jadis, et vous étiez amies. »<sup>356</sup>*

La concurrente de Theodôra démontre que toutes les belles vénales évincées ne devaient pas avoir réagi avec la philosophie de Thaïs !

Si la rivale de Zoila était également une femme vénale, elle ne se résolut pas plus que sa consoeur à négliger l'attitude charmeuse exaspérante de sa concurrente. L'auteur de la défexion, qui ne semble pas avoir stigmatisé une relation amoureuse particulière, s'est en effet attaché à minutieusement décrire les appâts et le comportement irritant de la citharède, « son rire (γέλως), ses rapports sexuels (συνουσία), son jeu de cithare, son « entrée » (πάροδος), son plaisir (ἠδονή), ses fesses (πυγή), sa poitrine, ses yeux ... ». Une rivale vénale aurait pu s'adonner à une telle description, poussée par la haine de cette enjôleuse d'amants. Une femme qui monnayait ses charmes et peut-être également ses compétences musicales, pouvait légitimement être courroucée par la concurrence de cette séductrice aux multiples talents qui jetait dans l'ombre ses compétiteurs, à l'image de cette Thaïs, ainsi décrite par Philinna, l'une des hétaires de Lucien :

*« Thaïs se lève et se met à danser la première, ayant grand soin de faire voir ses jambes le plus haut possible, comme si elle était la seule qui eût la jambe bien faite. Quand elle a fini, Lamprias garde le silence, mais Diphile exalte sa souplesse, son talent chorégraphique. Comme son pied est juste en mesure avec la cithare ! Quelle*

---

<sup>355</sup> Alciphr., IV, 10. Alciphr., IV, 2, évoquait même à travers une expression générique la « jalousie d'hétaire (ταίρ.αυ) » que Glykéra priait son amie Bacchis de lui pardonner.

<sup>356</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 1.

*jolie jambe ! Et mille autres louanges. On eût dit qu'il parlait de la Sosandra de Calamis, et non pas de la Thaïs que vous connaissez bien pour l'avoir vue au bain avec nous. Alors cette Thaïs que vous connaissez, voulant se moquer de moi : « Si certaine personne, dit-elle, ne craignait pas de nous montrer une jambe sèche, elle se lèverait et danserait. » Que vous dirai-je, ma mère ? Je me lève et je danse. Que fallait-il donc faire ! Souffrir et accréditer cette raillerie ? Laisser Thaïs régner en souveraine dans le banquet ? »<sup>357</sup>*

Les attraits de Zoila ne sont cependant pas les seuls motifs de l'exaspération de sa rivale. Elle semble également passablement agacée par « *son parcours misérable, ses travaux, ses actions, ses discours médisants ...* », qu'elle voue à Hermès. Ce texte témoigne de son désir de dénigrer Zoila. L'évocation de son origine étrangère, alors que les textes magiques sont si laconiques au sujet de l'identité de leurs victimes, en est un indice. La mention du « *parcours misérable* » de la jeune femme semble également être destiné à cet effet, puisqu'à la lecture des premières lignes de la défexion Zoila ne paraît pas avoir été la femme indigente ou malheureuse que cette expression devait désigner. L'évocation de « *son alim[entation]* (βρωτός), *sa boisson* (ποτός), *son so[mmeil]* (ὕπνος), *son rire* (γέλως) », qui irritaient assez sensiblement sa rivale pour qu'elle désire les confier à Hermès, laisse entendre que la jeune femme ne mourrait ni de faim, ni de soif, ni qu'aucune difficulté existentielle ou sentimentale ne lui causait des insomnies ou ne lui coupait l'appétit. Ainsi Zoila ne manquait-elle de rien pour subvenir à ses besoins, assurer sa tranquillité et même se réjouir, ce qui paraît être le comble de l'agacement pour sa malheureuse concurrente ! L'arrogance du bonheur de cette arriviste étrangère traduit assez la réussite de Zoila, de son parcours, de ses travaux et de ses actions. Ses succès insolents devaient rendre insupportables sa conduite et ses discours sans ménagement pour la sensibilité d'une consœur moins chanceuse. Il est donc concevable que sa rivale ait invoqué la misère de son parcours pour nier l'évidence de sa réussite, comme Philinna dépréciait la beauté de Thaïs, qui pourtant avait enchanté son amant : « *On eût dit qu'il parlait de la Sosandra de Calamis, et non pas de la Thaïs que vous connaissez bien pour l'avoir vue au bain avec nous.* »<sup>358</sup> ! Ainsi, en tant que musicienne vendant ses faveurs, le talent et les charmes de Zoila pouvaient avoir éclipsé ceux d'une consœur réduite à discréditer sa concurrente et à exprimer sa rancœur sur une tablette de plomb.

Mais la haine de sa rivale pouvait aussi avoir été exacerbée par la conduite de l'érétrienne qui avait peut être incité Kabeiras à s'enticher d'elle et à faire d'elle sa *gunè*, si cet homme était son amant et non pas son proxénète. Sa malheureuse concurrente aurait alors stigmatisé la liaison outrageante d'une femme vénale originaire d'Érétrie et d'un citoyen de Béotie et non plus seulement le comportement prétentieux de Zoila. L'auteur de la défexion semble en effet particulièrement irrité par « *ses rapports sexuels* (συνουσία) », ainsi que par « *son « entrée »* (πάροδος), *son plaisir* (ἡδονή), *ses fesses* (πυγή), *sa poitrine ...* ». La signification du terme *πάροδος* est assez ambiguë. Il peut désigner le fait de se

<sup>357</sup> *Id.*, 3.

<sup>358</sup> *Luc., Dial. Mer.*, 3.

présenter en public, ce qui pourrait s'accorder avec le jeu de cithare de Zoila, mentionné juste avant l'évocation de son « entrée ». Mais *πάροδος* peut également désigner la pièce d'entrée d'une demeure, le vestibule, d'où le possible emploi de ce vocable pour désigner la vulve, à la manière imagée d'Aristophane ou des poètes de l'*Anthologie Palatine*<sup>359</sup>. Les mentions du plaisir, des fesses et de la poitrine de Zoila, qui suivent ce terme incitent d'ailleurs à considérer *πάροδος* dans cette acception métaphorique. Quoi qu'il en soit, l'évocation des rapports sexuels, du plaisir de Zoila et de ses agréments physiques manifestent à eux seuls l'agacement de l'auteur de la défixion à l'égard de la sexualité de la jeune citharède. Une telle hargne envers les rapports charnels et les appâts de sa rivale n'est guère surprenante de la part d'une concurrente vénale, pour qui ces fréquentations et ces atours sont un gagne pain. Mais cette haine serait plus exacerbée encore si la concurrence « professionnelle » des deux femmes se doublait d'une rivalité amoureuse. La concurrente de Zoila pouvait être l'ancienne amante de Kabeiras, qui avait vu ses ressources amputées ou ses ambitions anéanties par l'étrangère vénale qui avait séduit son ancien amant.

### ***Rivales vénales ou pallakai***

Mais, est-il possible d'envisager que seule une femme vénale pouvait s'être offusquée du comportement de la citharède ? Comme la défixion rédigée contre Theodôra, la haine de l'auteur de ce texte s'est cristallisée autour de la personne de Zoila. L'homme qui était peut-être à l'origine de cette rivalité est mentionné uniquement au début de l'inscription pour indiquer que l'Érétrienne était sa *gunè*. Le désir de séparer les amants n'est d'ailleurs jamais exprimé. En revanche, sa rivale voue à Hermès les rapports sexuels, les appâts, le bonheur et la conduite de Zoila, ce qui saurait amplement suffire pour mettre un terme à sa liaison avec Kabeiras ! Par ailleurs, l'auteur de la défixion ne semble pas avoir été particulièrement attisée par une concurrence « professionnelle ». Contrairement à la rivale de Theodôra qui espérait entraver son « commerce », elle ne désire pas expressément nuire aux affaires florissantes de Zoila. Elle n'était donc pas obligatoirement une concurrente vénale.

Ce qui caractérise en revanche cette défixion, c'est l'acharnement de son auteur à dénigrer la personne et les agissements de l'Érétrienne. De tels propos trahissaient peut-être la volonté de nier les avantages d'une compétitrice vénale, mais une allusion au « *parcours misérable* » de Zoila pouvait aussi bien, sinon mieux, avoir été inspirée par la rancoeur d'une rivale qui estimait que sa condition était supérieure à celle d'une femme qui vivait du commerce de ses charmes et de ses talents de musicienne. Une *pallakè* répudiée, qui était peut-être une femme libre ou une affranchie originaire de Béotie, pouvait en effet se penser autrement plus estimable que Zoila et crier à l'injustice de sa répudiation et haro sur l'arriviste étrangère dont s'était entiché son ancien compagnon. En effet, la situation des *pallakai* demeurait précaire. Certes, leurs relations n'avaient pas le caractère éphémère

---

<sup>359</sup> Ar., *Lys.*, 1163 : « Cette Pylos que depuis longtemps nous demandons et voulons tâter » ; A.P., V, 198 et 242.

des passades des *hétaïres* qui monnayaient leurs charmes au jour le jour ou s'engageaient un temps auprès des hommes qui désiraient s'octroyer l'exclusivité de leurs faveurs. Les *pallakai* jouissaient d'une vie quasi-maritale auprès des amants qui les avaient choisies. Mais leurs liaisons restaient révocables et ne dépendaient que du bon vouloir de leurs compagnons. La *pallakè* de Philonéos évoquée par Antiphon en fit la douloureuse expérience : Alertée du désir de son compagnon de l'abandonner à une maison close, elle se prêta à des machinations insensées qui entraînèrent sa condamnation à mort<sup>360</sup>. Chrysis, la *pallakè* samienne de Déméas, mise en scène par Ménandre, fut momentanément menacée de semblables périls, lorsque son compagnon, convaincu à tort de son infidélité, eut pris la résolution d'arriver « *sur le marché bon premier pour vendre (ma)[sa] pallakè.* »<sup>361</sup>. Cet homme outragé avait d'ailleurs pris le soin de rappeler à Chrysis sa condition d'hétaïre épargnée de la misère par sa seule magnanimité :

« *En ville, tu vas dès aujourd'hui te voir sous ton vrai jour. A la différence de toi, Chrysis, pour se faire dix drachmes seulement, d'autres courent les dîners et boivent du vin pur jusqu'à ce qu'elles en meurent, ou bien elles crèvent de faim, faute de le faire résolument et promptement. Tu le sauras mieux que personne, j'en suis sûr, et tu connaîtras ce que tu étais pour me manquer ainsi.* »<sup>362</sup>.

Mais lorsque l'intrigue se dénoue et que la grandeur d'âme de Chrysis est révélée à Déméas, il interpelle avec violence son voisin courroucé, qui ignore le fin mot de l'histoire : « *Et toi, c'est une femme libre contre qui tu prends un bâton, à qui tu donnes la chasse* »<sup>363</sup>. Telle est la condition précaire de la *pallakè* : une femme dont la liberté dépend du seul bon vouloir de son compagnon. Ainsi, à l'exemple de Chrysis et de la compagne de Philonéos, la rivale de Zoila pouvait être une *pallakè* répudiée. La passion nouvelle de Kabeiras pour une femme vénale avait pu éclipser ses charmes et pousser cet homme à abandonner la compagne dont il s'était lassé. La rancœur de cette *pallakè* déchue devait alors être d'autant plus exacerbée, que son éviction laissait à sa rivale l'opportunité de lui succéder en tant que *pallakè*, installée à ses dépens auprès de son amant.

Si Glykera était bien elle aussi une femme vénale, elle pouvait également avoir attisé la rancœur d'une consoeur vivant de ses charmes ou d'une *pallakè*. A l'instar des rivales de Theodôra et Zoila, l'auteur de ce texte clamait sa haine à l'égard de celle dont elle désirait entraver le *gamos* :

« (...) *puissions nous la lier (καταδέω) auprès des dieux chthoniens afin que vous tiriez vengeance (τιμωρέω) et que l'union (γάμος) ne parvienne à sa fin (ἀτελής) ...* ».

---

<sup>360</sup> Ant., I, 9.

<sup>361</sup> Men., *Sam.*, 679-680.

<sup>362</sup> *Id.*, 562-569.

<sup>363</sup> *Id.*, 749.

Le texte est lacunaire, mais la vengeance ciblée de la rivale de Glykera pourrait à nouveau suggérer que cet individu souhaitait mettre à mal sa concurrence « professionnelle ». La liste de noms qui accompagnait cette inscription en témoigne peut-être. Il pouvait s'agir de l'énumération des hommes auprès desquels Glykera monnayait habituellement ses faveurs ou bien des noms des clients de l'auteur de ce charme qui espérait peut-être préserver ses amants de l'intrigante qui menaçait son commerce, en les enregistrant de la sorte. Mais la défixion dont était victime Glykera est trop lacunaire et la vocation de la liste de noms trop hypothétique pour permettre d'affirmer que son auteur vivait du commerce de ses charmes. Sa rivale pouvait donc également avoir été une *pallakè* répudiée, qui donnait libre cours à sa hargne à l'égard de la fauteuse de troubles. Les deux hypothèses sont envisageables.

Si Glykera n'était pas cette femme vénale qui officiait sous l'égide de Diôn ou que cet homme avait choisie pour favorite, mais était une épouse infidèle, les identités potentielles de sa rivale ne différaient probablement pas. Une *pallakè* n'avait vraisemblablement pas à craindre qu'une femme mariée, telle que l'était peut-être Glykera, ait pour ambition de lui succéder auprès de son compagnon, comme pouvaient y prétendre certaines hétaires. Toutefois, les charmes d'une nouvelle partenaire qui n'aurait pas eu de telles ambitions peuvent dangereusement ternir ceux d'une *pallakè* et entraîner sa répudiation. La concurrence d'une épouse infidèle est beaucoup plus menaçante pour les rapports plus éphémères d'une femme vénale avec un homme. La stabilité d'une *pallakè*, aussi incertaine qu'elle soit, est en effet refusée à la femme qui vend ses charmes au plus offrant. L'épouse inconstante ne quitte évidemment pas furtivement la couche conjugale pour courir les banquets où s'affiche une potentielle rivale vénale, mais elle peut temporairement bouleverser les habitudes de son amant et le conduire à délaisser ces amusements et son ancienne partenaire.

Une autre femme était peut-être la victime malheureuse de la nouvelle passion de son compagnon pour une femme vénale. En effet, si Antheira était une *hétaire*, son intimité et les accords qu'elle avait contractés avec Zôïlos avaient pu être établis au détriment d'une ancienne favorite ou d'une ancienne compagne. Contrairement aux défixions précédemment évoquées, la rancœur de la rivale d'Antheira est exclusivement dirigée contre la relation charnelle et sentimentale des amants et leurs engagements mutuels. Très singulièrement, cette femme ne semble pas avoir manifesté une aigreur plus marquée pour l'un des deux protagonistes. Elle souhaite en effet :

« (...) que Zôïlos puisse devenir impuissant (ἀδύνατος) à saillir (βαίνω) Antheira et Antheira pareillement. Les baisers (φίλημα) et les ardeurs (ὄρμημα (?)), les baisers ... [mot non déchiffré] l'amour réciproque (ἀλλαλοφιλία), la couche (εὔνα) et les bavardages (λαλέω) et l'amour (φιλέω) d'Antheira et Zôïlos [mots non déchiffrés] les accords entre eux qui un jour (ont été passés) (τὰ ποτ' ἀλλάλως συνάλλαγμα). »

C'est véritablement l'union de ces deux êtres qui semble l'affecter, plus que la colère d'avoir été dédaignée ou la haine d'une rivale. A moins que sa colère et sa haine ne se soient mêlées en une égale

aversion pour les deux amants, qui l'aurait alors conduite à stigmatiser leur union. Cependant, la plus grande particularité de ce texte n'est pas tant cette rancœur à part égale contre Zôïlos et Antheira, que la place faite à l'amour (*φιλία*) et à la complicité des amants maudits. L'antagonisme semble moins se nourrir de la perte d'un confort assuré par une relation charnelle, que de l'amour meurtri d'une femme évincée. Mais est-il envisageable de supposer que les identités de Zôïlos, d'Antheira et de l'individu qui exérait leur union aient été différentes de celles des précédentes défixions ? Vraisemblablement non. Concernant les amants, tout d'abord, il paraît évident que Zôïlos devait avoir quelques sentiments à l'égard d'Antheira pour désirer contracter un engagement avec cette femme. Un tel amour ne semble pas avoir été exceptionnel. Diôn et Kabeiras devaient eux-mêmes être animés par de telles émotions s'ils avaient effectivement désiré faire de Glykera et Zoila leurs *gunaikes* vénales. De même, Charias qui avait choisi Theodôra aux dépens de sa rivale « professionnelle », ne devait pas être dénué de sentiments envers la jeune femme. Quant à Antheira, le profit qu'elle pouvait espérer tirer des accords conclus avec cet homme n'occultait pas nécessairement les sentiments qu'elle était aussi susceptible d'éprouver à son égard. En cela, son comportement et ses sentiments devaient être assez similaires à ceux des rivales amoureuses maudites par les précédentes défixions. Ainsi les éventuels sentiments des amants exécrés pour leur intimité charnelle ne semblent pas devoir être considérés comme exceptionnels. En réalité, l'amour des amants maudits qui préoccupe l'auteur de la défixion démontre moins l'attachement sentimental de Zôïlos et Antheira, que l'amour déçu d'une femme évincée, qui focalise son dépit sur les marques d'affection qui lui sont désormais refusées. C'est en cela que cette défixion se distingue des précédents textes. Mais cette originalité ne semble pas devoir singulariser la rivale d'Antheira par rapport aux auteurs des trois autres défixions.

L'attachement amoureux pourrait également être le motif de la défixion destinée à prévenir les éventuels *gamoi* d'Aristokudès avec « la femme (*γυνή*) qui a été vue (*φαίνω*) avec lui » ou avec une « autre femme (*ἄλλη γυνή*) ou enfant (*παῖς*). ». L'auteur de la défixion est en effet alarmé par le seul fait d'avoir eu vent de la présence d'une femme vénale auprès d'Aristokudès et se sent menacé par la concurrence de rivaux de tous acabits, femmes et *paidés*. Ces craintes trahissent peut-être la force de son amour pour Aristokudès. La peur de voir les sentiments d'Aristokudès s'étioler à la faveur d'autres attraits, aussi divers soient-ils, pourrait, en effet, caractériser une femme vénale ou une *pallakè* éprise de cet homme. Mais sa hantise d'être délaissée peut également trahir la précarité de sa situation. Cet individu pouvait être une femme vénale vieillissante qui craignait de ne plus retenir bien longtemps l'homme qui rémunérait ses faveurs avec le plus d'assiduité. Une *pallakè* qui présentait la lassitude de son compagnon pouvait également avoir été bouleversée par la simple fréquentation d'une femme vénale ou par la concurrence d'un *pais*. Tous deux étaient susceptibles d'éclipser des charmes qu'Aristokudès ne goûtait plus guère.

Ainsi, à travers l'étude des cinq défixions attiques et béotiennes du IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> s.<sup>364</sup>, il semble que les femmes vénales pouvaient susciter la rancœur de leurs consœurs et l'animosité de leurs anciennes et peut-être futures comparses qui, bien que parvenues à la condition de *pallakè*, étaient toujours menacées d'abandon. Femmes vénales ou *pallakai*, esclaves, affranchies, métèques ou femmes libres sans autre ressource, leurs rivalités procéderaient alors de la fragilité de leur situation. Toutes ces femmes étaient soumises à l'inconstance des sentiments de leurs amants. Cette précarité était la mère de leurs rivalités amoureuses, de la concurrence « professionnelle » des femmes vivant de leurs faveurs et de la jalousie des *pallakai* à l'égard de leurs vulnérables acquis. Mais la rancœur que ces femmes suscitaient était-elle le seul apanage des femmes de condition précaire ? Les désirs et les sentiments inconstants des hommes qui ont provoqué ces rivalités n'étaient-ils pas également susceptibles d'irriter des femmes de condition fort différente ? Leurs propres épouses n'avaient-elles pas pris ombrage de leurs amours passagères ?

### *L'indignation des épouses légitimes à l'égard des femmes vénales*

L'existence d'une éventuelle animosité des épouses à l'égard des fréquentations de leur conjoint semble attestée par les attentions de certains époux, vraisemblablement soucieux de ménager leur susceptibilité. Ainsi, selon les dires d'Apollodore, Timanoridas de Corinthe et Eucratès de Leucade avaient pris le soin de mettre un terme à leurs amours illégitimes et d'éloigner de Corinthe leur ancienne compagne avant leurs noces<sup>365</sup>. Le même Apollodore souligne également la délicatesse de l'orateur athénien Lysias, qui avait installé son hétaïre qu'il menait à Eleusis, ainsi que la petite Nééra et leur proxénète chez un de ses amis célibataire, plutôt que d'imposer leur présence à sa jeune épouse et à sa mère :

« (...) *Lysias ne les reçut pas dans sa maison : il aurait eu honte (αἰσχυνόμενος) devant sa femme, fille de Brachyllos, qui était aussi sa nièce, et devant sa mère qui était âgée et qui vivait chez lui.* »<sup>366</sup>.

Mais tous les époux n'étaient vraisemblablement pas aussi attentionnés. Il convient également de noter que les hommes cités par Apollodore pour l'exemplarité de leur délicatesse étaient de jeunes mariés. La bienséance était peut être mêlée à la crainte de l'influence néfaste des hétaïres sur de jeunes épouses à peine « domestiquées » par leurs unions récentes... Cependant ces précautions semblent bien témoigner indirectement des rivalités entre les épouses et les fréquentations illégitimes de leurs conjoints. Quelques récits rapportent explicitement l'irritation des épouses légitimes à l'égard des compagnes vénales ou des *pallakai* de leurs conjoints. Ces sources évoquent les conduites outrancières

<sup>364</sup> Voir peut-être du II<sup>e</sup> s. pour la *DT* 85.

<sup>365</sup> Ps.-Dem. (Apoll.), LIX, 30. Cf., p. 71 et 75.

<sup>366</sup> *Id.*,

ou singulières des épouses inspirées par cette rancœur. La mort de Laïs d'Hyccara, l'hétaïre de renom qui provoqua la jalousie des femmes de Thessalie est au nombre de ces récits. Selon Plutarque, la jeune femme s'était en effet retirée en Thessalie avec son amant. Mais sa beauté provoqua la rancœur des femmes de la région qui l'entraînèrent dans un sanctuaire d'Aphrodite. Laïs y trouva la mort, sous les coups que les femmes du pays lui assénèrent avec des tabourets de bois<sup>367</sup>. Les faits décrits par Plutarque sont assez douteux, mais son histoire souligne bien la possible aigreur des épouses à l'égard des belles vénales. Le biographe évoque également au sein de son œuvre la conduite étonnante d'Hipparète, l'épouse vertueuse du licencieux Alcibiade, qui démontre à nouveau l'indignation des femmes face aux égarements licencieux de leurs conjoints :

*« Hipparète était une femme rangée et attachée à son mari (φίλανδρος), mais, malheureuse en ménage et voyant qu'Alcibiade fréquentait des hétaires étrangères et athéniennes, elle quitta sa maison et se retira chez son frère. Comme Alcibiade ne s'en inquiétait pas et continuait ses débauches, elle dut déposer sa demande en divorce chez l'archonte, non point par un intermédiaire, mais en se présentant en personne. Quand elle s'y rendit pour le faire, conformément à la loi, Alcibiade se jeta sur elle, la saisit et la ramena chez lui en traversant l'agora, sans que personne n'osât s'y opposer ni la lui enlever. »<sup>368</sup>.*

La démesure des femmes de Thessalie qui provoqua la fin tragique de Laïs, ou la spectaculaire indignation d'une femme vertueuse, contrainte à fuir la maison de son époux et à paraître aux yeux de tous sur l'agora, ont assez marqué les esprits pour que Plutarque les mentionne. Mais ces quelques témoignages et l'évocation des marques d'attention de certains époux à l'égard de leurs conjointes laissent présager des rancœurs quotidiennes et solitaires des épouses légitimes. La plupart des femmes qui avaient à se plaindre d'être délaissées par leurs époux ou qui avaient pris ombrage de leurs excès licencieux devaient communément nourrir une aigreur dont les manifestations étaient certainement plus modestes.

Lysias rapporte ainsi la rancœur de l'épouse d'Euphilétos envers son mari, à qui elle reproche de vouloir « faire la cour à la paidiskè ». Cette femme scandaleuse, pour se dédouaner de son propre comportement adultère et pour passer la nuit avec son amant, lui rappelle en effet : « déjà, une fois que tu avais bu, tu la serrais de près. »<sup>369</sup>. Mais ces remarques sont avant tout destinées à mettre en lumière la débauche et l'ingratitude de cette épouse.

---

<sup>367</sup> Plut., *Erotik.*, 767F-768A : « Vous connaissez tous l'histoire de Laïs, qui fut tant aimée et célébrée par toute la Grèce qui s'embrasa d'amour pour elle et vit les deux mers qui la baignent se disputer sa possession. Aussitôt qu'elle tomba amoureuse d'Hippolochos le Thessalien, on la vit « Quitter l'Acrocorinthe avec ses flots verdâtres » (Eur., Fr. 1084), pour fuir en secret la meute de ses amants et vivre avec son amour. Mais les femmes du pays, jalouses de sa beauté, la lapidèrent dans le temple d'Aphrodite. »

<sup>368</sup> Plut., *Alc.*, 8, 4-5.

<sup>369</sup> Lys., I, 12.



En revanche, Alciphron, à travers ses lettres de pêcheurs et de paysans destinées à faire revivre l'Athènes de la fin du IV<sup>e</sup> s., se fait l'écho de la douleur d'épouses dédaignées qui adressaient à leur conjoint leurs lamentations épistolaires. Anthylla, la femme du paysan Coriscos, reproche ainsi à son époux cet amour qui lui a fait perdre la raison au point de la délaisser et d'abandonner à l'hétaïre qui se joue de lui, les revenus nécessaires à la survie sa famille :

*« Apparemment, Coriscos, les cours d'eau eux-mêmes s'apprêtent à remonter vers leur source, puisque toi, qui es si loin de l'adolescence et à qui nos fils et nos filles ont déjà donné des petits enfants, tu es amoureux (κν...ζει) d'une joueuse de cithare. Tu me tortures ; j'en ai le cœur brisé. Tu me dédaignes, moi qui partage ta vie depuis trente ans, et Parthénion, cette infâme putain (φππόρονοι), reçoit des petits noms d'amour, elle qui a dévoré tes champs et ta personne. Les jeunes rient, mais toi tu es insensible à leur rire, pauvre vieillard, jouet d'une hétéïre ! »<sup>370</sup>*

A travers les propos d'Anthylla pointe le désarroi d'avoir été abandonnée pour une femme sans vertu, à l'image d'Hipparète qui se plaignait de la débauche de son époux. Mais, appartenant à un milieu plus modeste que l'épouse d'Alcibiade, cette femme de paysan lui reproche également de dilapider les ressources nécessaires à la survie de sa famille en fréquentant une femme qui « dévore ses champs ». La vie dissolue et dispendieuse de son époux est aussi la source du désarroi d'Hylè, cette autre femme de paysan dont l'époux abandonne ses labours et sa famille pour passer le plus clair de son temps « à Skiron et au Céramique où, dit-on, les fainéants gaspillent leur vie dans l'oisiveté et la mollesse »<sup>371</sup>. Panopè, l'épouse du pêcheur Euthybolos déplore les mêmes excès que ses sœurs d'infortune, à travers un récit très circonstancié :

*« Quand tu m'as épousée, Euthybolos, je n'étais pas à la rue. Je n'étais pas n'importe qui ; mes parents étaient tous deux honorablement connus. Mon père, Sôsthénès de Steiria et ma mère, Damophilè, m'ont fiancée et unie à toi par le mariage, moi, une fille épicière, pour que nous ayons une descendance d'enfants légitimes. Mais avec ton regard libertin et ton goût pour tous les plaisirs de l'amour (εφοδ...σιον), tu m'as outragée, ainsi que nos enfants, Galènè et Thalassiôn : Tu es amoureux (™rj) de la métèque d'Hermionè que le Pirée a recueillie pour le malheur de ses amants. Tous les garçons de la côte vont chez elle faire la fête ; chacun lui apporte un cadeau ; elle prend tout et engloutit leur bien comme une vraie Charybde. Mais toi, tu dédaignes les cadeaux d'un simple pêcheur : ce ne sont pas des anchois ou des rougets que tu portes ou que tu veux lui donner ! Comme tu es moins jeune que les autres, marié depuis longtemps et père d'enfants déjà grands, tu lui envoies des foulards de Milet, un*

<sup>370</sup> Alciphron, II, 31.

<sup>371</sup> Id., II, 22 : « Tu ne cesses de descendre en ville, Nomios ; tu refuses de jeter ne serait-ce qu'un regard aux champs ; la terre est inactive, sans personne qui la travaille, et moi, seule avec la Syrienne, je garde la maison en m'occupant au mieux des enfants. Toi, que nous voyons grisonner, te voilà qui deviens un adolescent de la ville. J'apprends que tu passes la plus grande partie de ton temps à Skiron et au Céramique où, dit-on, les fainéants gaspillent leur vie dans l'oisiveté et la mollesse. »

*manteau de Sicile et de l'or, par-dessus le marché, dans ton désir de supplanter tes rivaux. (...) »<sup>372</sup>*

La passion subite d'Euthybolos, de Coriscos et de Nomios pour la débauche, les dépenses somptuaires et la compagnie des femmes vénales est pour ces trois hommes un élan tardif. Cet aspect n'a pas échappé à leurs épouses qui stigmatisent leurs amours hors saison en quelques mots acerbes. Anthylla qualifie son époux infidèle de « *pauvre vieillard, jouet d'une hétéaire* », alors qu'Hylè reproche à Nomios : « *Toi, que nous voyons grisonner, te voilà qui deviens un adolescent de la ville.* ». Ces trois exemples suggèrent donc l'existence d'un deuxième âge propice aux égarements amoureux, susceptibles de s'éveiller à mesure que s'allonge la somme des années passées en la compagnie de conjointes trop lassantes. Cette renaissance des passions suppose que les égards inspirés par la bienséance à l'aube de la vie conjugale se soient estompés au fil des ans. Ce qui évidemment n'a rien d'une gageure ! Les sources qui témoignent de la prévention des hommes mariés suggèrent en effet que leurs unions sont récentes et supposent que leur déférence pouvait se tarir avec la pérennité d'une vie commune. Mais si la lassitude était propice à l'éveil de passions nouvelles, n'était-il pas indécent que des hommes d'un âge avancé s'adonnent à de tels excès, eux qui n'avaient plus l'innocence de la jeunesse pour excuse ? Le vieil Athénien anonyme dont Lysias assure la défense contre Simon avoue à ses juges l'embarras dans lequel le plonge son amour du jeune Théodote :

*« (...) si je prouve que je suis innocent des faits dont Simon m'accuse sous serment, fussiez-vous trouver par trop déraisonnables à mon âge mes sentiments pour le jeune garçon, je vous demande de ne pas avoir mauvaise opinion de moi : tous les hommes, vous le savez, sont sujets à la passion (ἡπιθυμᾶσαι). »<sup>373</sup>.*

Moschion, le fils de Déméas, mis en scène par Ménandre, alors qu'il évoque la bienveillance de son père, rapporte également que Déméas « *s'était épris d'une hétéaire samienne, conduite humaine, sans doute, mais il le cachait, il en avait honte.* »<sup>374</sup>. La confusion de ces hommes d'âge avancé qui, pourtant, n'avaient plus de compagne légitime, prouve assez l'indécence du comportement des deux paysans et du pêcheur d'Alciphron, dont la lointaine jeunesse accentue le ridicule et l'immoralité. Leur outrage justifie la rancœur de leurs épouses qui trouvent un exutoire dans les reproches épistolaires qu'elles leur adressent. Ces remontrances paraissent en effet être l'un des seuls secours offerts à ces épouses bafouées. Parmi ces trois malheureuses femmes, seule Panopè, l'épouse du pêcheur Euthybolos, menace d'intenter une action contre son époux volage :

*« Maintenant de deux choses l'une : ou bien tu arrêtes ces dépenses splendides, tu renonces à vivre dans la débauche (λεγειοί) et à courir les filles, ou bien, sache-le, je*

---

<sup>372</sup> Id., I, 6.

<sup>373</sup> Lys. III, 4.

<sup>374</sup> Men., Sam., 30-31.

*m'en irai chez mon père qui ne m'abandonnera pas et qui te poursuivra devant les juges pour mauvais traitements (δικαστᾶι κακῶσεωι).* »<sup>375</sup>.

Mais de telles menaces semblent avoir été bien dérisoires si l'on se réfère à l'extrémité des thessaliennes ou à l'expérience malheureuse d'Hipparète, vainement contrainte à remiser sa pudeur pour ne plus endurer l'outrage des débauches de son conjoint. A travers la lettre du parasite Oinochairôn, Alciphron laisse également entendre que Phanomachè s'était vraisemblablement résolue à épargner de ses foudres son époux convaincu d'adultère. A défaut, semble-t-il, la rage de cette femme bafouée s'était abattue sur le parasite qu'elle soupçonnait d'être l'entremetteur de cette relation adultère :

*« Quand elle apprit que son mari courait après le petite Ionienne qui jongle avec des boules et fait tourner des torches, elle a soupçonné que j'étais l'entremetteur de cette relation ; elle a chargé ses serviteurs de s'emparer de moi et m'a aussitôt fait attacher à un poteau. Le lendemain, elle m'a conduit devant son père, le sévère Cléainètes, qui pour le moment occupe la première place au Conseil et que l'Aréopage regarde avec respect. »*<sup>376</sup>

L'ensemble de ces sources suggérerait donc que les épouses trompées disposaient de médiocres recours pour mettre un terme à leurs outrages. Elles pouvaient agiter de vaines menaces ou adresser des reproches acerbes à leurs maris volages en espérant que leurs remontrances pourraient leur faire entendre raison... Mais le silence était peut être le meilleur parti, si elles désiraient éviter le scandale auquel s'exposa l'épouse d'Alcibiade. Cette amère constatation donne toute sa valeur à la déclaration de Ménandre : « *La lutte contre une hétéaire (...) est toujours difficile pour une femme libre* »<sup>377</sup>... A moins qu'elles n'aient eu recours à la magie pour les soulager de ces maux en toute discrétion. La colère de quelques épouses légitimes avait peut-être inspiré la rédaction des cinq défixions attiques et béotiennes susceptibles de maudire des rivales vénales ou volages.

L'antagonisme de Theodôra et de sa rivale se situe clairement sur le plan « professionnel ». Le désir d'entraver le commerce charnel de Théodôra avec Charias, Kallias et les autres hommes, semble inhérent à sa profession<sup>378</sup>. Ce dessein paraît donc inconciliable avec les ambitions d'une épouse. Il est également fort improbable que des femmes légitimes aient été à l'initiative des textes magiques rédigés à l'encontre de Glykera et Zoila. Des épouses n'auraient pas employé le terme *gunè* pour désigner les amantes vénales de leurs propres conjoints, Diôn et Kabeiras ! De même, une épouse qui jalousait l'intimité de Zoïlos et d'Antheira n'aurait pas maudit « les affaires domestiques » de Zôïlos,

---

<sup>375</sup> Alciphron., I, 6.

<sup>376</sup> Id., III, 36.

<sup>377</sup> Men., fr. 7, 2.

<sup>378</sup> DT 68 : « qu'à Kallias, elle ne soit pas en situation d'adresser la [parole] (διαλέγω) [et à] Charias, qu'elle ne soit pas en situation d'adresser la parole (διαλέγω) (...) Je lie (καταδέω) [Th]e[o]dô[r]a au]près d'Hermès chtonien et auprès de ceux [qui ne sont pas par]venus à leurs fi[ns] (ἀτελής) et auprès de [T]éthys : [T]out, [les paroles (ἔπη) e]t les actes (ἔργον) envers Charias et les autres [hu]mains (ἄλλος ἄνθρωπος) et la couche (κοίτη) auprès de Charias. ».

au nombre desquels elle-même figurait. Seul le charme destiné à entraver les *gamoï* d'Aristokudès avec « *la femme* (γυνή) *qui a été vue* (φαίνω) *avec lui* » ainsi qu'avec toute « *autre femme* (άλλη γυνή) *ou enfant* (παῖς) »<sup>379</sup> pouvait éventuellement avoir été rédigé à l'initiative d'une épouse outragée. Une telle femme pouvait en effet redouter le commerce de son époux avec des femmes vénales ou volages, jeunes femmes ou fillettes. Mais elle pouvait également prendre ombrage de ses fréquentations vénales masculines ou de son attachement pour un *éromène*, qui serait le partenaire de son amour pédérastique. Les rancoeurs féminines ne se nourrissaient pas exclusivement de la concurrence amoureuse entre individus de même sexe.

### *Rancoeurs féminines et amours masculines*

---

#### *Les rivales des paides*

Epouses, *pallakai* et femmes vénales pouvaient avoir été négligées, répudiées ou abandonnées au profit d'un jeune garçon. L'homosexualité de la relation honnie ne suggère pas nécessairement qu'une femme n'aurait pas pâti de ce nouvel amour, comme le met très nettement en évidence l'individu qui jalousait les fréquentations bisexuelles d'Aristokudès. En effet, le panel des possibles antagonismes amoureux est largement enrichi par la coexistence des désirs masculins pour les beautés féminines et adolescentes<sup>380</sup> ; par cet amour multiforme qui fait dire à Plutarque : « *Je prends la beauté partout où elle se trouve : je suis ambidextre* »<sup>381</sup> ou qui contraint l'auteur anonyme d'une épigramme de l'*Anthologie palatine* à s'écrier : « *Ce n'est plus de l'amour ! Contre trois désirs je suis en lutte ; pour une hétaire, pour une vierge et pour un beau garçon je brûle.* »<sup>382</sup>. Cet éros polymorphe engageait d'ailleurs la jeune Simaithia qui tentait de reconquérir son amant volage par ses sortilèges, à avouer ainsi son ignorance du nouvel amour de Dephis : « *Cette fois est-ce pour une femme qu'il soupire ou pour un homme* »<sup>383</sup> ? Si les femmes craignaient que leurs aimés ne les délaissent au profit de leurs consoeurs elles devaient tout autant redouter les amours masculines de leurs amants. Ainsi, une défixion du IV<sup>e</sup> s. av., découverte à Némée, en Argolide, et destinée à mettre un terme aux amours d'Euboulas et Aineas, était peut-être le fruit de la jalousie amoureuse ou « professionnelle » d'une femme qui exprimait ainsi ses velléités :

« *Je détourne* (ἀποστρέφω) *Euboulas d'Aineas, de sa face* (πρόσωπος), *de ses yeux* (ὄφθαλμός), *de sa bouche* (στόμα), *de ses petits bouts de seins* (τιτθίον), *de sa*

<sup>379</sup> DTA 78 = CTBS 23.

<sup>380</sup> Cl. Calame (1996<sup>2</sup>), p. 76-79 et 86-89 évoque les manifestations littéraires et iconographiques de cet « Eros polymorphe ».

<sup>381</sup> Plut., *Erotik.*, 766F-767A.

<sup>382</sup> Anon., *A.P.*, XII, 90.

<sup>383</sup> Theoc., *Mag.*, 150.

psychè (ψυχή), de son ventre (γαστήρ), de [son petit pénis] ([ψωλίον]), de son anus (πρώκτος), de tout l'ensemble de son corps (σῶμα) : Je détourne (ἀποστρέφω) Euboulas d'Aineas. »<sup>384</sup>.

Il est envisageable que les attraits physiques et sexuels du jeune Aineas aussi méticuleusement décrits aient traduit la rancœur d'une femme délaissée pour des charmes dont elle ne pouvait se prévaloir. La nature vénale ou gracieuse de la relation d'Euboulas et Aineas ne semble pas pouvoir être mise en évidence par le moindre indice onomastique ou syntaxique. L'anthroponyme Euboulas est extrêmement rare et, en Argolide, les formes proches de ce nom sont essentiellement attestées à l'époque de la rédaction de la défexion. Quant au nom du jeune garçon, également majoritairement attesté au IV<sup>e</sup> s. av. en Argolide, il ne permet pas non plus de préciser la qualité sociale de ce *pais* (liste A). L'identité de l'auteur de ce charme est tout aussi incertaine. L'épouse légitime d'Euboulas pouvait avoir déploré que son conjoint se soit adonné, avec une passion excessive, au bel amour pédérastique du tendre Aineas ou qu'il ait trop assidûment fréquenté le jeune garçon vénal qui lui monnayait ses charmes. Cependant, aucun témoignage littéraire ne semble véritablement attester l'existence d'une telle hostilité. Les épouses étaient susceptibles de redouter l'emprise des femmes vénales sur leurs conjoints, mais pouvaient-elles aussi avoir pris ombrage de relations pédérastiques généralement éphémères ?

L'amour des *paides* était en effet subordonné à une limite temporelle. Cet engagement amoureux était établi entre un homme fait, l'*éraste* – l'amant –, et un enfant de sexe masculin, l'*éromène* – l'aimé –<sup>385</sup> appartenant à une tranche d'âge réduite<sup>386</sup>, ainsi définie par Straton :

« Douze ans, bel âge, qui m'enchantent ! Mais l'enfant de treize ans a beaucoup plus d'attrait ! Avec deux fois sept ans, vous avez une fleur des Amours plus exquise. Encore plus charmeur celui qui va achever son troisième lustre. Seize ans, année des dieux ! Dix-sept n'est pas pour moi : réservé à la chasse de Zeus ! Si d'un gars plus âgé encore on est épris, ce n'est plus jeux d'enfants, c'est chercher la réplique (επαμειβόμενοι). »<sup>387</sup>.

L'adolescent devenait « réplique » lorsque se manifestaient les premiers signes de sa virilité, au moment où sa pilosité naissante lui ravissait ses attraits érotiques. Les poètes de l'*Anthologie Palatine* évoquent à l'envi leur répugnance à l'égard de ces *paides* trop mûrs, à l'image de Méléagre :

« Héraclite était beau... quand il l'était jadis ! Maintenant jeunesse est passée : son cuir velu déclare la guerre à qui l'enfourcherait... A cette vue, Polyxénide ne

<sup>384</sup> GRBS 57 = CTBS 25 = S.G. Miller (1980), p. 196-197.

<sup>385</sup> Au sujet de l'identité des amants et des rôles sociaux de la pédérastie, voir K.J. Dover (1982), p. 104-116 ; M. Foucault (1984), p. 243-292 ; E. Cantarella (1991), p. 35-79.

<sup>386</sup> E. Cantarella (1991), p.62-79 et références bibliographiques.

<sup>387</sup> Strat., AP, XII, 4.

*regimbe pas avec arrogance : elle veille la Némésis, elle pousse jusqu'entre les fesses. »<sup>388</sup>.*

L'aspect passager de ces relations pouvait rasséréner une épouse : cette rivalité amoureuse serait de courte durée. Cependant, si ces amours étaient brèves, elles étaient aussi souvent répétées...

Les femmes légitimes s'étaient peut-être assez peu offusquées de ces liaisons du fait qu'elles étaient conscientes de l'insignifiance de cette « lutte à charmes inégaux ». La rivalité des *paides* dévalorisait certainement moins leurs propres attraits que la concurrence amoureuse des *hétaires*. D'ailleurs, les épouses elles-mêmes n'étaient peut-être pas insensibles à la beauté des *paides*, à l'image de l'épouse d'Alexandre, le tyran de Phères. Xénophon se fait l'écho de l'histoire singulière de cet homme, assassiné par ses trois beaux-frères sous l'injonction de son épouse :

*« Certains prétendent que sa haine (αχθρα) contre son mari lui était venue de ce qu'Alexandre, ayant emprisonné son paidika, un beau garçon, et se voyant sollicité par elle de le mettre en liberté, l'avait tiré de prison et l'avait égorgé »<sup>389</sup>.*

L'affection particulière de cette femme à l'égard du petit amant de son époux justifierait peut-être la plus grande tolérance des épouses vis à vis des fréquentations pédérastiques de leurs conjoints et pourrait contribuer à expliquer le mutisme des sources à ce sujet.

Mais ce silence ne signifie pas l'inexistence d'un tel antagonisme ; de même que la faiblesse numérique des témoignages évoquant les rancœurs des épouses à l'égard des femmes inconstantes, ne présage pas de la rareté de ce sentiment. D'après les histoires d'Hipparète, et des épouses de paysans et de pêcheurs évoquées à travers les lettres d'Alciphron, il semble que les femmes légitimes aient surtout été blessées par le désaveu social des plaisirs malséants et dispendieux auxquels leurs compagnons s'adonnaient trop volontiers. L'inconvenance et la cupidité ne sont cependant pas l'apanage exclusif des femmes vénales ! Certaines relations pédérastiques peuvent également tomber sous le coup de cette désapprobation. Il convient dès lors d'établir une distinction entre les amours homoérotiques désintéressées et les relations pédérastiques vénales.

Les premières suscitent les plus aimables louanges. La société grecque glorifiait ce bel amour des jeunes garçons bien nés. Ainsi, une épouse attentive à la bienséance pouvait, certes, prendre ombrage de cette relation, mais elle n'aurait su s'en offusquer au nom de la morale. D'ailleurs, si l'on en croit Plutarque et ses amis rassemblés sur l'Hélicon pour discourir de l'amour pédérastique et conjugal, certaines femmes se seraient même flattées des succès de leur promis auprès des hommes de qualité. En effet selon Plutarque, le fait que Bacchôn suscitait l'admiration de nombreux citoyens en vue avait démontré la valeur de ce jeune homme aux yeux de la veuve qui désirait faire de lui son époux :

---

<sup>388</sup> Mel., AP, XII, 33. Voir également AP, XII, 10, 24-27, 30, 33, 36, 41, 176, 186, 215, 220, A.P., V, 28 et Plut., Erotik., 770.

<sup>389</sup> Xen., Hell., VI, 4, 37.

« elle entendait dire de lui, elle disait elle-même tant de bien, elle le voyait aimé par tant d'hommes de qualité qu'elle s'était éprise de lui. »<sup>390</sup>.

Mais le jeune homme sur lequel Isménodôra avait arrêté ses ambitions conjugales n'était pas un *érase*. Bacchôn était un *éromène* dont les amours masculines allaient cesser au jour de ses épousailles. Par ailleurs, si le bel amour désintéressé des *éromènes* constituait effectivement la norme théorique des relations pédérastiques, bien souvent ces liaisons étaient loin d'être aussi spirituelles et désincarnées. Une femme qui aurait toléré l'amour vertueux d'un jeune *pais* était peut être moins disposée à accepter l'amour charnel d'un bel *éromène*. Cette relation licencieuse et les relations pédérastiques vénales s'apparenteraient davantage à la dépravation provoquée par la fréquentation des femmes inconstantes. Si son conjoint la délaissait pour s'adonner à ces amours, une épouse sensible à la décence, à l'image d'Hipparète, pouvait tout autant s'être indignée de ces fréquentations inconvenantes, qu'elles aient été féminines ou masculines... D'ailleurs, l'Athénien anonyme dont Lysias avait assuré la défense contre Simon, ne s'excusait-il pas de l'indécence de sa passion pour le jeune Théodote de Platée dont il s'était octroyé la jouissance ?<sup>391</sup> Ainsi, une épouse pouvait souhaiter détourner Euboulas du jeune Aineas, pour mettre un terme au gracieux amour pédérastique qui les unissait, mais il est plus probable encore qu'elle ait voulu détourner son époux d'un *pais* licencieux ou vénal.

Mais une *pallakè* ou une femme vénale était aussi susceptible de prendre ombrage d'une telle relation. Ces amours, même si elles étaient éphémères, représentaient une menace pour les situations précaires de ces compagnes et de ces partenaires, le plus souvent elles aussi passagères...

A la lecture du texte laconique destiné à séparer Euboulas d'Aineas, il est impossible de déterminer qui, de l'*éromène* ou de l'*érase*, suscitait la rivalité de l'auteur. Le motif de la rédaction de cette défexion pouvait donc être l'antagonisme de l'*érase* et d'une femme vénale pour l'amour du jeune garçon. La minutieuse énumération des charmes d'Aineas qui semblait justifiée par l'irritation jalouse d'une rivale pouvait tout aussi vraisemblablement avoir été motivée par le souci de préserver les charmes du jeune garçon de l'appétit sexuel d'un *érase* trop entreprenant... Certains témoignages évoquent la jeunesse des garçons qui fréquentaient les *hétaires* et les prostituées. Ainsi, Lysias soutient-il que le fils d'Alcibiade « en plein jour, (il) faisait la fête avant l'âge, avec une *hétaire*. »<sup>392</sup>. Le jeune Timarque dont Eschine dénonce la débauche fut presque aussi précocement attiré par les plaisirs, puisque, selon son détracteur, ses vices se seraient manifestés dès l'âge de treize ou quatorze ans<sup>393</sup>. Les *hétaires* mises en scène par Lucien témoignent également de la jeunesse de leurs amants.

---

<sup>390</sup> Plut., *Erotik.*, 749D, 7-10.

<sup>391</sup> Lys., III, 4 : « (...) si je prouve que je suis innocent des faits dont Simon m'accuse sous serment, dussiez-vous trouver par trop déraisonnables à mon âge mes sentiments pour le jeune garçon, je vous demande de ne pas avoir mauvaise opinion de moi : tous les hommes, vous le savez, sont sujets à la passion. »

<sup>392</sup> Lysias, XIV, 25.

<sup>393</sup> Esch., I.

La petite Musarion défend ainsi le gentil Chéréas à qui elle offre gracieusement ses faveurs : « *Mais il est beau, sans barbe.* »<sup>394</sup> ! Alors que sa mère reproche justement à l'amant de sa fille son manque d'indépendance financière justement lié à sa jeunesse. Tel est le souci dont font part de nombreuses consoeurs de Musarion, qui devaient également fréquenter de jeunes garçons ou de jeunes hommes<sup>395</sup>. Mais le dialogue de Lucien le plus convainquant au sujet de la jeunesse des amants des *hétaires* et de leur rivalité avec les *érestes*, est certainement celui de Chélidonium et Drosè. L'amant de cette dernière, Clinias, a été « *remis aux mains d'Aristénète, pour étudier la philosophie* » alors qu'il n'avait jusqu'alors « *pas découché une seule nuit, depuis qu'il sait ce que c'est qu'une femme* ». La jeune hétaire délaissée fait part à son amie Chélidonion de sa malheureuse histoire et elle ne tarit pas de commentaires acerbes sur ce nouveau maître de philosophie, qu'elle considère comme son rival :

« (...) *Dromon m'a dit qu'Aristénète est un pédéraste, qui, sous prétexte de philosophie, vit avec les plus jolis garçons. Il a déjà eu quelques conversations particulières avec Clinias. Il lui a fait de belles promesses et lui a dit qu'il le rendrait égal aux dieux, et même il lit avec lui les dialogues érotiques des anciens philosophes avec leurs disciples. Enfin il l'obsède.* »<sup>396</sup>.

L'histoire de Drosè et Clinias révèle que cette rivalité amoureuse pouvait être l'objet de la défixion destinée à détourner Euboulas d'Aineas. Une *hétaire* évincée s'était peut-être résolue à mettre un terme à l'emprise d'un homme mûr sur le jeune garçon qui lui avait été soustrait.

#### *Amours homosexuelles féminines et rancoeurs de femmes à l'égard des hommes*

---

Mais si l'amour voué à des hommes et à des jeunes garçons pouvait opposer des femmes et des hommes, des individus des deux sexes pouvaient également rivaliser pour l'amour de femmes. Peu de sources littéraires témoignent de ces amours féminines. Après les poèmes de Sappho au VI<sup>e</sup> siècle<sup>397</sup>, ces passions de femmes sont évoquées par quelques propos masculins assez rares<sup>398</sup>, dans lesquels

---

<sup>394</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 7.

<sup>395</sup> *Id.*, 8 : « *C'est un garçon (νεανίσκος) qui sera riche, s'il arrive quelque chose à son père.* » ; *Id.*, 11 : « *Aujourd'hui, parce que je n'ai pu lui donner tout de suite mille drachmes qu'elle m'a demandées (tu connais l'avarice de mon père), elle a reçu Meschion, et m'a laissé à la porte.* » ; *Id.*, 12 : « *Jamais je ne t'ai engagé, comme font toutes les autres, à tromper ton père ou à voler ta mère pour m'apporter quelque présent, mais je t'ai reçu tout de suite gratis, et sans exiger ton écot.* ».

A travers l'une des lettres d'Alciphron, IV, 9, Pétalè reproche également à son jeune amant Simaliôn : « *tu es amoureux, monsieur, à ce que tu prétends, et tu veux que ta bien-aimée te reçoive car sans elle, tu ne peux pas vivre. Mais quoi ? N'y a-t-il pas de coupes dans votre maison ? [...] Ne peux-tu mettre la main sur les bijoux de ta mère ou sur les reconnaissances de dettes que garde ton père ?* ». ».

<sup>396</sup> *Id.*, 10.

<sup>397</sup> Au sujet de ces amours féminines des VII-VI<sup>e</sup> s. Voir Cl. Calame (1977), p. 427-436 ; K.J. Dover (1982), p. 209-224 (p. 212- 219, au sujet de Sappho) E. Cantarella (1991), p. 120-132

<sup>398</sup> K.J. Dover (1982), p. 209-224, dresse un inventaire des quelques sources évoquant cet amour.



apparaît souvent la plus vive désapprobation, comme en témoigne cette épigramme hellénistique d'Asclépiade :

« *Les Samiennes Bittô et Nannion se refusent à fréquenter (φοιτῶν) l'empire d'Aphrodite et à respecter ses lois ; elles les désertent pour d'autres rites sans beauté. Puissante Cypris, poursuis de ta haine les transfuges (φυγέδαι) de la couche où tu règnes.* »<sup>399</sup>

Les quelques considérations masculines des époques classique et hellénistique attestent cependant de l'existence de ces amours réprouvées. Elles suggèrent la possible rivalité des deux sexes pour l'amour de femmes et l'éventuel recours à la magie afin de s'octroyer la possession de l'objet désiré ou d'assouvir l'amertume d'avoir été supplanté. Parmi l'ensemble des textes magiques destinés à maudire une union hétérosexuelle, seul le texte hellénistique béotien rédigé à l'encontre de l'intimité d'Antheira et Zôilos pourrait avoir été inspiré par une telle rancœur<sup>400</sup>. Contrairement aux autres défixions, ce charme ne stigmatise pas la protagoniste féminine de la relation exécrée comme étant la rivale de l'auteur, mais il dénonce avec aigreur l'intimité du couple qu'il espère séparer. Telle pouvait être l'œuvre d'une femme désespérée par la perte de son aimée. Les récentes épousailles d'Antheira pouvaient ainsi l'avoir à jamais éloignée de son amante si l'union maudite devait perdurer. Le terme de cet amour pouvait lui avoir suggéré cette exécution, comme ce désespoir avait peut-être inspiré ces vers à Sappho :

« *Celui-là me paraît être l'égal des dieux, l'homme qui, assis en face de toi, écoute ta voix si douce et ce rire enchanteur qui, je le jure, a fait fondre mon cœur dans ma poitrine ; car dès que je t'aperçois un instant, il ne m'est plus possible d'articuler une parole ; mais ma langue se brise, et, sous ma peau, soudain se glisse un feu subtil ; mes yeux sont sans regard, mes oreilles bourdonnent, la sueur ruisselle de mon corps, un frisson me saisit toute ; je deviens plus verte que l'herbe, et, peu s'en faut, je me sens mourir ...* »<sup>401</sup>.

Cependant, le doute subsiste au sujet de la légitimité de l'union de Zôilos et Antheira. Cet homme s'était peut-être octroyé par contrat la jouissance d'une jeune *hétaïre* au détriment d'une femme dont Antheira, jusqu'alors, assouvissait complaisamment les désirs. Aucun témoignage contemporain ou antérieur n'atteste ces fréquentations vénales homosexuelle. Mais Lucien se fait peut-être l'écho tardif de telles relations, à travers le discours qu'il fait tenir à Lééna, une jeune *hétaïre* honteuse d'avoir dû se livrer à des actes auxquels l'engageaient deux compagnes aguerries à ces pratiques homosexuelles :

« (...) *elles m'ont embrassée comme des hommes (...)* Pour moi, je ne voyais pas où elles voulaient en venir. Enfin Mégilla tout animée, enlève sa chevelure postiche, faite à se méprendre et parfaitement ajustée, se montre rasée jusqu'à la peau, comme un vigoureux athlète. Cette vue me jette dans un grand trouble.

---

<sup>399</sup> Asclép., A.P., V, 207.

<sup>400</sup> DT 85.

<sup>401</sup> Sappho, fr. 31.

« Lééna, me dit-elle, as-tu vu un plus beau garçon ? - Mais, lui dis-je, je ne vois pas de garçon, Mégilla. - Ne parle pas de moi au féminin, dit-elle, je m'appelle Mégillos. J'ai depuis longtemps épousé (γενεμικα) Démonassa. Elle est ma femme (γυν). » (...) « Mais alors vous êtes fait comme un homme, et vous vous conduisez en mari avec Démonasa ? - Je n'ai pas précisément tout ce qu'il faut, Lééna, reprit-elle, mais je n'en ai pas absolument besoin. D'ailleurs, tu me verras à l'œuvre et travailler de fort agréable manière. - (...) je suis venue au monde, comme vous toutes, mais j'ai les goûts, les désirs (τιπιθυμ...α) et le reste d'un homme. - Et il vous suffit des désirs ? lui répondis-je. - Lééna, me dit-elle, laisse-moi faire, si tu ne me crois pas, et tu comprendras que je suis tout à fait un homme. J'ai ce qu'il faut pour te convaincre : encore une fois, laisse-toi faire, et tu verras. » (...)

CLONARION. *Qu'a-t-elle donc fait et comment s'y est-elle prise ? C'est là surtout ce qu'il faut me raconter.*

LÉÉNA. *N'en demande pas plus long. Ce n'est pas beau. Aussi, j'en jure par Aphrodite, je n'en dirai rien.* »<sup>402</sup>.

Ainsi il n'est pas improbable que l'auteur du charme destiné à maudire l'union des amants ou des époux ait été une femme qui regrettait que les faveurs d'Antheira lui aient été usurpées. Cependant, l'étude des défixions suggère que ces possibles amours féminines et les éventuelles rivalités qu'elles induisent demeurent assez marginales et que la magie n'était certainement pas l'apanage de ces passions moralement réprochées à cette époque.

Les rivalités amoureuses qui provoquaient la confrontation des femmes et des hommes avaient plus communément pour enjeu l'amour d'un homme, suscité par des désirs hétérosexuels et homosexuels. Les défixions témoignent de la possible ardeur des femmes à défendre leurs intérêts amoureux lors de ces conflits. Mais elles n'avaient certainement pas le privilège de l'amertume. Les remontrances du philosophe Aristénète dont le jeune amant de Drosè se plaint sur le mode épistolaire en témoignent :

« *Et celui-ci, qui sait notre liaison, m'en a fait de vifs reproches, en me disant que c'était une indignité (επρεπς) de vivre avec une hétéaire, quand on était fils d'Architélès et d'Érasiclée, parce qu'il faut, avant tout, préférer la vertu au plaisir...* »<sup>403</sup>

Le rival de Drosè en mettant ainsi la philosophie et sa propre médisance au service de ses velléités amoureuses démontrait que les hommes éprouvaient également de telles rancœurs. Dès lors, il paraît indispensable de relire l'ensemble des défixions destinées à exéquer la relation d'un homme avec une femme honnie, à la lumière des rivalités masculines des *éastes* et des *paides*.

<sup>402</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 5.

<sup>403</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 10.

## *Ranoeurs et amours masculines*

---

### *Amours masculines et liaisons hétérosexuelles*

---

Le doute subsiste au sujet de l'identité sexuelle des individus qui jalouaient les épouses et les femmes inconstantes. Les auteurs moraux des défixions, qui s'en tenaient au laconisme de rigueur pour désigner les amants maudits, furent plus discrets encore à leur propre sujet. Seule la rédactrice du charme destiné à entraver l'union de Thetima et Dionysôphon trahit son identité féminine en souhaitant : « *Qu'il ne prenne (λαμβάνω), en effet, pas d'autre femme (ἄλλη γυνή) que moi (ἐγώ).* ». Aucun autre indice syntaxique ne permet de définir l'identité sexuelle des auteurs des défixions destinées à maudire des rivales amoureuses. Même l'identité de l'individu qui désirait que jamais Aristokudès « *ne s'unisse (γαμέω) à aucune autre femme (ἄλλη γυνή)* », reste incertaine. Cette expression pouvait laisser entendre que l'auteur du charme était une femme, mais l'évocation de « *la femme vue en la compagnie d'Aristokudès* » qui précède cette formule, suggère qu'elle pouvait tout autant faire référence à cette rivale qu'à l'auteur du charme. Comme ses compagnons d'infortune qui luttèrent pour préserver ou conquérir leurs amants, le rédacteur de cette défixion pouvait être une femme ou un homme...

### *Amours pédérastiques et rivalités féminines*

#### *Les rivaux des femmes vénales*

Il est impossible de déterminer avec précision l'identité des rivaux de l'infidèle ou de la vénale Glykera et de l'hétaïre Zoïla. Ils pouvaient être des *éras* malheureux de voir leurs *éromènes* s'initier dans les bras de ces femmes à l'amour hétérosexuel, comme le philosophe Aristénète du *dialogue des courtisanes*<sup>404</sup> ; ou des *paides* vénaux ou gracieux irrités des fréquentations vénales de leurs *éras*. En revanche, la concurrence « professionnelle » qui oppose l'hétaïre Theodôra à son rival suppose la vénalité de l'auteur de la défixion. Seul un *pais* vénal pouvait manifester la volonté d'entraver la liaison maudite et le commerce charnel de cette femme avec de multiples partenaires. La vénalité de l'individu qui jalouait les fréquentations d'Aristokudès n'est guère assurée mais sa jeunesse est

---

<sup>404</sup> Luc., *Dial. Mer.*, 10. Cf. *supra*.

suggérée par son souhait d'entraver tout *gamos* d'Aristokudès avec un *pais*. De même, si le rival d'Antheira était un homme, il était probablement un *pais*. En effet, l'amant d'Antheira, Zôïlos, devait être un homme mûr : la mention des accords qu'ils passèrent un jour entre eux, suggère qu'il avait eu les moyens financiers de louer les faveurs de sa maîtresse, si Antheira était une hétéraire et l'exécration de ses affaires domestiques indique qu'il possédait son propre *oikos*. Zoïlos devait être un homme adulte, gestionnaire de sa propre fortune, qui avait attisé la rancune d'un *pais* vénal ou d'un *éromène* dédaigné en s'entichant d'Antheira.

Le recours à la magie peut, en effet, être justifié par le dépit de jeunes *éromènes* qui savaient que leurs *érades*, peut-être lassés de leurs relations gracieuses, leur préféraient des amours hétérosexuelles vénales. La crainte de voir son bel amour supplanté par une *hétéraire* ou par toute autre femme ou enfant avait peut-être empêché le jeune amant d'Aristokudès de se résoudre à ce possible abandon. De même, l'*éromène* de Zôïlos pouvait avoir pris ombrage de l'intimité des amants maudits et des accords locatifs que son *éradiste* avait contracté avec une *hétéraire*. L'inexpérience et l'amour de ces *paides* pourraient d'ailleurs justifier l'alarme assez excessive de l'amant d'Aristokudès, suscitée par la simple vision fugitive d'une possible rivale et légitimer l'exécration appesantie du rival d'Antheira à l'égard de l'intimité et de la tendresse des amants maudits.

Des jeunes garçons qui monnaient régulièrement leurs charmes auprès de Zôïlos et d'Aristokudès pouvaient également avoir été alarmés par la rivalité amoureuse et « professionnelle » d'Antheira et de la femme vue en la compagnie d'Aristokudès. Un jeune *pais* vénal était peut être outragé qu'une *hétéraire* lui succède auprès de Zôïlos au terme de son propre contrat ou pouvait tenir rigueur à son amant de lui avoir refusé l'engagement qu'il avait accordé à l'hétéraire<sup>405</sup>. Alors que le jeune *pais* d'Aristokudès pouvait craindre que ses charmes ne s'étiolent à la faveur d'un nouvel amour.

Enfin, il est aussi envisageable que de jeunes amoureux vénaux ou gracieux aient souhaité mettre un terme à toute liaison susceptible d'entraver les relations qu'ils convoitaient avec Aristokudès et Zôïlos. Les volontés impétueuses exprimées par les auteurs de ces défixions ne siéent guère à l'attitude pudique des *éromènes*. Mais ces comportements éventuels ne font qu'allonger la longue liste des jeunes garçons décriés pour avoir assouvi leurs ambitions au prix de leur innocence, à l'image du très illustre Timarque dénoncé par Eschine<sup>406</sup> ou du *pais* dénoncé par Straton à travers l'une de ses épigramme :

*« Ne te fatigue pas à ruser pour avoir Ménédème : un signe de sourcil, et lui, publiquement, te dit : « Montre la route ! » Car ça ne traîne pas, il passe même devant*

---

<sup>405</sup> Les *paides*, en effet pouvaient bénéficier des mêmes contrats de location que les *hétéraires*. Lys., III, 5-7, évoque l'opposition d'un Athénien anonyme à Simon. Ce dernier avait loué les faveurs du jeune Théodote qui fut enlevé par son rival, au mépris des usages et de ce contrat.

<sup>406</sup> Esch., I.

qui le conduit, plus largement offert non pas qu'une rigole d'irrigation, mais que le fleuve même ! »<sup>407</sup>.

Asclépiade n'évoque-t-il pas d'ailleurs ce jeune garçon « *point sauvage* » qui « *rôde autour de Cypris, une tablette d'or à la main, et balbutie pour la psychè de Diyllos les philtres d'amour (φίλτρα) que Philocrate destinait à Antigènes* »<sup>408</sup>. L'hypothèse demeure envisageable. A la lumière incertaine de l'onomastique, il est possible cependant que le jeune homme qui jalousait les fréquentations d'Aristokudès n'ait pas appartenu au cercle élitaires des fils de citoyens, si Aristokudès n'était pas lui-même Athénien, mais originaire d'une île de l'Égée (liste A). Ainsi, ce *pais* pouvait être un jeune garçon libre, issu d'une famille modeste, inspiré par la fortune engageante d'un riche métèque ou un *pais* vénal intéressé par la manne financière que représentait ce métèque ou cet étranger de passage. Aucun indice ne permet de préciser la qualité de Zôïlos. Citoyen, métèque ou étranger, cet homme pouvait avoir suscité la rivalité amoureuse ou « professionnelle » d'un *éromène* gracieux ou d'un *pais* vénal à l'encontre de l'*hétaïre* qu'il avait choisie.

#### *Les rivaux des épouses légitimes*

L'irritation des *paides* à l'égard des relations hétérosexuelles de leurs amants ne semble pas devoir être réduite à ces fréquentations vénales. Une seconde interprétation des définitions destinées à maudire Antheira et Glykera pourrait suggérer que les jeunes garçons étaient susceptibles de maudire l'union légitime de leurs *érastes*. Mais les *paides* étaient-ils réellement menacés par les engagements matrimoniaux de leurs amants ?

D'après K.J. Dover, quelques témoignages suggèrent que l'amour des jeunes garçons devait, ou plutôt, aurait dû, précéder le mariage<sup>409</sup>. L'historien souligne, en effet, l'existence de liaisons post maritales qui démentent ces affirmations. K.J. Dover se réfère à un passage de Xénophon qui évoque l'éloge d'un *éromène* prononcé par Critobule, un jeune homme qui vient de se marier. Il se réfère également, en note, à un passage de la *Médée* d'Euripide, à travers lequel la Cholchidienne plaint les femmes de devoir rester auprès de leur conjoint alors que les hommes peuvent s'affranchir des tensions domestiques « *en se tournant soit vers un philos, soit vers quelqu'un de son âge* »<sup>410</sup>.

---

<sup>407</sup> Strat., AP, XII, 184. A travers une autre épigramme, Diodoros formule également une mise en garde contre un *pais* ayant perdu son innocence, A.P., V, 122 : « *Ne va pas, jeune homme, même s'il te semble de bien plus de prix que tes deux yeux, ce Cleinos, fils de Mégistoclès, même s'il sort tout éclatant du bain des Grâces, ne va pas tourner autour de ce beau garçon ; loin d'être facile et sans malice, l'enfant trouble plus d'un cœur et n'est point novice (εὐδακτοί) en amour. Crains d'attiser la flamme, fou que tu es !* ».

<sup>408</sup> Asclep., AP, XII, 162.

<sup>409</sup> K.J. Dover (1982), p. 210, cite Anon., AG, 33, 5, p. 86 et Mel., AG, 84, 87, 5.

<sup>410</sup> *Id.*, p. 210, cite Xen., Smp., IV, 12-16 et mentionne note 2, Eur., Med., 249. Ce dossier est repris par E. Cantarella (1991), p. 135-137, qui, en s'appuyant sur ces mêmes sources, reprend en substance l'analyse de K.J. Dover.

Le témoignage de Straton, bien qu'il soit tardif, pourrait être plus convainquant encore, puisqu'il révèle la persistance des relations pédérastiques au-delà des épousailles et la conscience de leur terme théorique fixé par le mariage :

« Là, que tu es beau Diodore ! A point pour être aimé. Oh ! Tu peux te marier (γῆμι), pas question qu'on renonce (επολειψόμεθα) ! »<sup>411</sup>.

L'éloge de la beauté de Diodore suggère que ce jeune homme était un *éromène* et non un *érase*. Les épousailles d'un homme si jeune sont bien peu conformes à la norme plus ancienne. A travers l'*Erotikos* de Plutarque, Protogène rappelle, en effet, ce précepte d'Hésiode :

« Pour se marier un homme doit avoir trente ans  
pas moins, pas davantage.  
La femme, elle, quatre ans après la puberté  
Peut déjà allumer tous les feux de l'hymen. »<sup>412</sup>

Le terme de la relation pédérastique strictement fixé ici par le mariage insolite d'un *éromène* était-il également en vigueur pour l'*érase* qui aurait eu des prétentions conjugales ? Les motifs de cette rupture amoureuse s'appliquaient-ils également à des engagements conjugaux plus réguliers ?

L'épigramme de Straton rappelle une autre histoire : celle du délicieux Bacchôn, prétexte de l'*Erotikos* de Plutarque. Le début de cette œuvre relate, en effet, les ambitions conjugales de la riche veuve Isménodôra avec le jeune Bacchôn et expose la querelle des admirateurs du jeune homme qui s'en suivit<sup>413</sup>. L'un d'entre eux, Anthémion, approuvait le dessein de la sage et respectable Isménodôra, alors que Piasias, le plus assidu de ces deux *érases*, était sensiblement irrité par l'union de son aimé avec une femme. Cet affrontement est la source du dialogue philosophique auquel se livrent Plutarque et ses amis, qui débattent des qualités de l'amour des garçons et de l'amour conjugal. La rivalité de Piasias et Isménodôra traduit bien l'incompatibilité de l'union conjugale avec la poursuite des relations pédérastiques du jeune homme. Mais ici, comme dans l'épigramme de Straton, Bacchôn n'est qu'un adolescent, un *éromène* et non un *érase*. Le terme de ses amours est vraisemblablement lié à la perte prématurée de son ancien statut d'amoureux passif. Un homme marié, mâle actif, ne pouvait plus désormais se prêter au rôle d'*éromène*. Il n'en est rien pour les *érases* qui, quel que soit le type de relation, demeurent les mâles actifs. Ainsi, si Antheira et Glykera étaient les jeunes épouses d'hommes mûrs, le motif de la rancœur de leurs éventuels jeunes rivaux est à chercher ailleurs.

Concernant les *paidés* licencieux ou vénaux, de nombreux témoignages évoquent l'installation de ces jeunes garçons au sein des *oikoi* de leurs *érases*<sup>414</sup>. Le récit de l'Athénien anonyme, qui figure dans le

---

<sup>411</sup> Strat., AP, XII, 9.

<sup>412</sup> Plut., *Erotik.*, 753A.

<sup>413</sup> Plut., *Erotik.*, 749 C-749F.

<sup>414</sup> Esch., I, 42 et 54, évoque à de nombreuses reprises ces installations du jeune Timarque : « Il emmena chez lui ce garçon tout jeune, bien potelé, déjà vicieux, complaisant à tout ce que Misgolas voulait. Timarque n'hésita pas à le suivre et à lui céder, bien qu'il ne manqua de rien ; en effet, son père lui avait laissé une belle fortune,

plaidoyer de Lysias, *Contre Simon*, est intéressant à plus d'un titre. Cet homme y évoque ainsi leur rivalité :

« *Nous tombâmes amoureux (ἡμεῖς ἐπεμυσάμεθα) de Théodote, un jeune garçon de Platées (...) Informé que Théodote était chez moi, il se rendit à ma maison, la nuit, en état d'ivresse, enfonça les portes et pénétra dans l'appartement des femmes où se trouvaient ma sœur et mes nièces, dont la conduite est si réservée qu'elles rougissent d'être vues même de leurs proches.* »<sup>415</sup>.

L'aventure de ce vieil Athénien révèle que cet *éraste* devait être veuf au moment où il avait installé Théodote au sein de son *oikos*. En effet, la situation conjugale de cet homme qui attribue à son grand âge ses amours peu convenables, n'est jamais évoquée. Les seules résidentes de la maison, effrayées par l'irruption de son rival, sont sa sœur et les filles de celle-ci. Si le plaignant avait eu une épouse, il n'aurait certainement pas manqué d'évoquer le tort qu'elle avait subi. A moins qu'il n'eût été contraire à la décence qu'un homme ait installé un *pais* sous le même toit que son épouse... et qu'il eut mieux valu omettre de mentionner sa présence. Cette considération n'est pas sans rappeler les précautions de Lysias lui-même, qui, alors qu'il se rendait à Eleusis avec sa petite compagne vénale, avait préféré l'installer, elle, sa consoeur Nééra et leur proxénète, chez un ami célibataire plutôt que d'imposer à son épouse et à sa mère la présence de ces femmes. Il est fort probable que la bienséance qui voulait qu'un homme décent ménage la susceptibilité des femmes de son *oikos*, et plus singulièrement, de son épouse, ait également concerné les amours garçonniers. Ainsi, le mariage des *érastes* et l'entrée d'une femme légitime dans leur foyer supposent certainement l'éviction des jeunes amants qui résidaient en ces lieux. Il est donc fort probable que de jeunes épouses aient suscité la rancœur des *paides* ainsi congédiés. Mais la mise à l'écart des jeunes amants ne sonne pas nécessairement le glas des relations pédérastiques...

Le terme théorique de ces relations pré-nuptiales dont témoignent quelques sources devait donc plus vraisemblablement être lié à la valeur morale attachée à cette union. Le mariage paraît être un choix de raison, une adhésion à cette « vie rangée » éloignée des amours enflammées. L'homme qui consentait à cette union ne devait plus être animé par le désir d'assouvir ses passions égoïstes, mais être conscient du devoir de perpétuer la race des citoyens qui lui incombait alors. L'époux était en principe un être sage qui avait renoncé à la chair intempérante pour embrasser la sexualité conjugale. De telles conceptions n'étaient que pures spéculations morales sans fondement légal. Ce qui explique

---

*qu'il a dévorée par la suite. S'il agissait ainsi, c'est qu'il était esclave de ses passions les plus méprisables, son attirance pour les plats raffinés, les festins somptueux, les joueuses de flûte, les prostituées, le jeu, bref, tout ce qui ne devrait jamais séduire un homme libre et noble. Cet individu répugnant n'eut pas honte de quitter la maison paternelle pour aller vivre chez Misgolas, qui n'était ni un ami de sa famille, ni un de ses camarades, ni son tuteur, mais un étranger, plus âgé que lui et sans aucune retenue retenue devant la beauté du garçon.* »

« *Parmi les habitués de ces bouges, il y a un certain Pittalacos, un esclave public, propriété de la cité. Il n'avait aucun problème d'argent et, ayant rencontré Timarque dans un tripot, il l'« adopta » (ἐνσλάβην) et l'amena chez lui.* ».

<sup>415</sup> Lys., III, 5-6.

certainement les nombreux exemples qui dérogent à ce principe théorique, relevés par K.J. Dover. Cependant, il est possible de supposer que de telles conceptions pouvaient affecter le comportement amoureux de certains jeunes mariés, qui se seraient délibérément détournés – au début, du moins – de leurs anciennes amours pédérastiques pour se consacrer à leur sacerdoce conjugal, au désespoir de leurs jeunes aimés, gracieux ou vénaux ...

En définitive, si Antheira et Glykera étaient de jeunes épouses, il semble assez peu probable que leurs éventuels conjoints aient été de jeunes *éromènes* mariés avant l'âge et contraints d'abandonner leurs *érades*, à l'image de Bacchôn et Diodore. De telles unions précoces attestées par des sources tardives devaient demeurer exceptionnelles. En revanche, ces deux femmes pouvaient être les conjointes légitimes d'hommes mûrs, qui avaient suscité la rancœur de *paides* abandonnés ou évincés du domicile de leurs *érades*. De plus, les éventuels rivaux masculins des femmes vénales dont l'identité peut être déterminée sont des jeunes garçons délaissés par leurs amants. Aucun de ces charmes ne témoigne avec assurance de la rivalité des *érades* vis-à-vis des hétaires, attestée par Lucien à travers l'antagonisme d'Aristénète et Drosè. Au terme de cette analyse, il apparaît donc que le recours à la magie était plus vraisemblablement l'apanage de jeunes amoureux impétueux que d'*érades* éprouvés par le dépérissement d'un amour.

### *Homosexualité masculine déviante*

Mais la maturité de l'amant regretté suggère-t-elle indubitablement la jeunesse des auteurs moraux des défixions ? N'est-il pas envisageable que les instigateurs de ces charmes aient entretenu de véritables relations homosexuelles entre hommes adultes, malgré la réprobation sociale qui pesait sur ces liaisons masculines<sup>416</sup> ? Dans ce cas, les individus qui s'adonnaient à ces amours contraires aux bonnes mœurs pouvaient-ils délaissier leurs amants pour délibérément se livrer à des amours féminines ?

L'érotisme grec permettait de folâtrer de liaisons hétérosexuelles en relations pédérastiques. Mais il semble que les individus qui se livraient à l'homosexualité adulte ne goûtaient guère ces amours simultanées des femmes et des *paides*. La prédilection d'un homme adulte pour une « réplique » est perçue par la société grecque comme une perversion. Selon ces conventions, un homme qui manifestait une attirance pour ces pratiques ne respectait pas sa propre condition de mâle adulte ou témoignait de son manque de considération à l'égard de cette qualité. L'affirmation de cette prédilection sexuelle hors normes manifestait un rejet du canon de l'érotisme défini par la société. Un

---

<sup>416</sup> Au sujet de cette passivité sexuelle des hommes adultes et de son infamie, voir K.J. Dover (1982), p. 173-183 et 207-209 ; E. Cantarella (1991), p. 73-79 ou encore Cl. Calame (1996<sup>2</sup>), p. 152-159.



homme qui se livrait à l'homosexualité adulte ne goutait probablement pas à l'amour conventionnel des *paides* et des femmes. Ainsi, il n'aurait peut-être pas délaissé son amant pour une hétéraire ou abandonné son amour pour se consacrer à ses engagements conjugaux.

Seul un glissement de la nature de la relation, lié à la difficulté de mettre un terme à un amour pédérastique nécessairement éphémère pourrait, à la rigueur, justifier une telle hypothèse<sup>417</sup>. A travers deux épigrammes, Straton évoque la persistance de son amour, malgré l'apparition des premiers signes de virilité de son *éromène* :

« *La barbe a beau te monter à l'assaut des cheveux, les doux et blonds duvets se boucler sur les tempes, je n'abandonne (τεύγω) pas pour autant mon aimé : même avec poils et barbe sa beauté m'appartient.* »<sup>418</sup>.

« *Je me suis embrasé quand, parmi les garçons, Theudis resplendissait comme un soleil levant au milieu des étoiles. Et c'est pourquoi je brûle encore maintenant, à cette heure où les poils le recouvrent de nuit : Car le soleil couchant est toujours le soleil.* »<sup>419</sup>.

Mais l'amour est également toujours destiné à s'étioler sous une pilosité de plus en plus foisonnante qui éclipse définitivement la beauté... Le glissement de la pédérastie vers l'homosexualité demeure un léger franchissement de la norme et non un rejet des conventions. Généralement, il ne bouleverse pas les conceptions érotiques des protagonistes, comme en témoigne Straton, qui manifeste plus fréquemment sa répugnance à l'égard de la pilosité des *paides* trop mûrs<sup>420</sup>, qu'il n'évoque la pérennité d'un amour pédérastique déclinant. Un homme mûr ou un adolescent qui aurait prolongé cette liaison outre mesure pouvait donc consécutivement s'être épris d'une femme. Ainsi, la liaison d'un homme fait avec une *hétéraire* pouvait avoir éveillé la rancœur d'un *érase* qui n'avait pas encore renoncé à son amour. La probabilité d'une telle conjoncture est vraisemblablement négligeable, mais l'hypothèse ne peut être écartée. En revanche une telle supposition est bien plus incertaine dans le cadre d'un engagement conjugal puisque l'âge ordinaire de l'accès au mariage pour les hommes était d'environ trente ans. La beauté adolescente de ces prétendants au mariage était alors fanée depuis bien des années...

Cette possibilité d'un amour homosexuel entre hommes adultes doit également permettre d'envisager une seconde hypothèse : celle d'une relation entre jeunes garçons. Ces liaisons enfantines ne sont guère évoquées à travers les sources antiques. Il n'en demeure pas moins envisageable que des *paides* se soient éveillés à l'amour et à la sexualité entre compagnons d'âge tendre, comme en témoigne Xénophon lorsqu'il évoque le jeune Critobule qui « *tout en étant encore un éromène*

---

<sup>417</sup> E. Cantarella (1991), p. 67-70.

<sup>418</sup> Strat., AP, XII, 10.

<sup>419</sup> Strat. AP, XII, 178.

<sup>420</sup> AP, XII, 176, 186, 191, 195, 197, 215, 220, 229, 234, 235.

éprouvait déjà du désir pour d'autres jeunes gens »<sup>421</sup> ou comme le suggère cette épigramme de Straton :

« Un jour je trouvai des docteurs imberbes et en mal d'amour en train de broyer (τριβω) un remède naturel pour guérir ce mal. Découverts, ils me demandaient le silence. Je répondis : « Je me tais, et vous allez me faire le traitement ! » »<sup>422</sup>.

Straton évoque par cette métaphore du broyage d'un remède naturel, les pratiques masturbatoires des jeunes garçons. Mais ces masturbateurs partageaient-ils leurs jouissances ou s'encourageaient-ils mutuellement à la satisfaction solitaire de leurs plaisirs ? Quoi qu'il en soit, cette épigramme témoigne bien de cet éveil mutuel à la sexualité et laisse présager la possibilité d'amours enfantines. Ainsi, de jeunes garçons délaissés par leurs petits amants pouvaient être à l'origine des textes magiques voués à mettre un terme à leurs relations avec les inconstantes Zoila, Glykera et Theodôra. En revanche, de telles amours sont inenvisageables pour les cas de Zôïlos et Aristokudès, qui étaient des hommes mûrs ainsi que pour les éventuels époux ou promis qui n'appartenaient probablement plus à cette classe d'âge.

Ces amours homosexuelles adultes et enfantines étaient vraisemblablement assez marginales. Ainsi, bien que ces hypothèses ne puissent pas être écartées, les quelques défixions grecques susceptibles d'évoquer les rivalités masculines occasionnées par des liaisons hétérosexuelles devaient plus probablement avoir été rédigées par de jeunes amants gracieux ou vénaux mus par l'amertume d'avoir été délaissés par leurs *erastes*.

### *Passions et rivalités masculines*

---

Une rivalité de *paides* pourrait aussi être à l'origine de la défixion de Némée, destinée à détourner « Euboulas d'Ainéas, de sa face (πρόσωπος), de ses yeux (ὄφθαλμός), de sa bouche (στόμα), de ses petits bouts de seins (τιτθίον), de sa psyché (ψυχή), de son ventre (γαστήρ), de [son petit pénis] ([ψωλίον]), de son anus (πρόκτος), de tout l'ensemble de son corps (σῶμα) »<sup>423</sup>. Mais il est tout aussi envisageable qu'un *eraste* ait disputé à Euboulas les charmes du jeune garçon. Le laconisme de ce texte ne permet aucune conclusion assurée. Cependant, il incite à prendre plus sérieusement en considération le possible recours à la magie amoureuse des hommes mûrs.

---

<sup>421</sup> X., *Symp.*, 4, 15.

<sup>422</sup> Strat., *A.P.*, XII, 13.

<sup>423</sup> S.G. Miller (1980), p. 196-197.

Cette possibilité est avérée par une défixion sans pareille de Géla, rédigée au milieu du Ve s. av.<sup>424</sup>. Ce texte est une « *malédiction* (εὐχά) d'Apellis pour l'amour (φιλότης) d'Eunikos », qui demande notamment :

« *Que personne ne soit plus appliqué (σπευδαιότερον) qu'Eunikos, pas même Phintôn, mais volontairement ou involontairement, qu'on le loue (ἐπαινέω), même Philêtas ; pour l'amour (φιλότης) d'Eunikos j'inscris (ἀπογράφω) tous les chorèges pour que leurs paroles (ἔπεον) et leurs actes (ἔργον) ne parviennent pas à leurs fins (ἄτελής), ainsi que les enfants (παῖς) de ceux là, et leurs pères (πατήρ), pour qu'ils échouent (ἀπρακτέω) dans le concours et en dehors du concours, ainsi que tous ceux de mon entourage qui m'abandonneraient (ἀπολείπω). (...) Que personne ne soit plus appliqué (σπευδαιότερον) qu'Eunikos, ni chez les hommes (ἄνθρωπος), ni chez les femmes (γυνή). Que tant les tablettes de plomb, que le prix du plomb, sauvegarde (ῥύομαι) à tout jamais et partout la victoire (νίκη) pour Eunikos ... C'est pour l'amour (φιλότης) d'Eunikos que j'écris.* »

Apellis, l'*éraste* du jeune Eunikos, devait être originaire de Géla, comme le suggère son nom, rare dans l'ensemble du monde grec et majoritairement attesté en Sicile (liste A). Ce garçon qui porte un nom grec assez courant, bien que peu fréquent en Sicile, était certainement le fils d'un citoyen de Géla, comme le laissent envisager sa relation avec Apellis – lui-même vraisemblablement citoyen – et sa participation au chœur qui devait lui garantir la victoire tant souhaitée par son *éraste*. A travers cette défixion, Apellis désire, en effet, entraver les chorèges et les rivaux, susceptibles de nuire à la prestation chorale de son *éromène*. Il inscrit également six autres individus dont les potentielles nuisances demeurent assez obscures :

« *Kaledia/Kaledias, je l'inscris (ἀπογράφω) pour la/le (séparer ( ?)) d'Apellis et tous ceux qui sont là ... Sôsius, je l'inscris (ἀπογράφω) pour (l'arracher) à sa boutique ; Alkiadas, pour l'amour (φιλότης) de Melanthios ; Pyrrias, Myskelos, Damophantos et le ..., je les inscris (ἀπογράφω) pour les (séparer) de leurs enfants (παῖς) et de leurs pères (πατήρ), et tous les autres qui arriveraient ici. »*

Quelles qu'aient été les raisons particulières de l'animosité d'Apellis, il apparaît très clairement à travers ce texte que cet *éraste* souhaitait entraver l'ensemble des individus qui s'opposeraient à la victoire du bien nommé Eunikos, en lui portant ombrage ou en le sous-estimant. Cette défixion n'est pas un charme amoureux à proprement parler. Elle n'avait pas la vocation de subjuguier un être aimé ou de nuire à un rival amoureux comme les précédents sortilèges. Mais il s'agit bien d'un texte d'amour. Cette défixion inscrit la relation pédérastique dans son contexte social et démontre sa valeur aux yeux de la communauté. Un jeune garçon digne d'éloges méritait l'assiduité d'un *éraste* dont la fréquentation représentait pour cet enfant une chance de progresser. Pour l'amour d'Eunikos, Apellis espérait donc cette victoire, qui devait faire de son *éromène* un garçon plus aimable encore et

<sup>424</sup> A.P. Miller, *Studies in Early Sicilian Epigraphy, An opisthographic Lead Tablet*, Diss. Chapel Hill, 1973, p. 184.

démontrer la beauté et la dignité de son amour... malgré l'artifice du procédé magique grâce auquel il espérait assurer le triomphe d'Eunikos ! Ce recours à la magie dont Apellis désirait qu'il annihile le talent des compétiteurs de son *éromène* et qu'il influence le jugement de son auditoire, biaise la grandeur agonistique du concours. La déloyauté de cet *éraste* trahit certainement une passion déraisonnable : celle qu'il voue à son aimé. Par trois fois, alors qu'il énumère ses méfaits espérés, il semble vouloir justifier son acte en invoquant son amour (*φιλότης*) pour Eunikos. Apellis démontre ainsi que l'intempérance amoureuse n'était pas le privilège de la jeunesse, ni la magie l'apanage des *paidés* !

Il est possible qu'un autre *éraste* ait eu recours à la magie, non pour favoriser le sort de son *éromène*, mais peut-être pour séduire un jeune garçon. Si le propos d'une défixion macédonienne d'Akanthos, datée de la fin du IV<sup>e</sup> ou du début du III<sup>e</sup> s. av., était amoureux, tel pouvait être le dessein de la formule assez obscure, dont use un certain Pausanias, qui souhaite lier Ainis, afin « *Qu'il/elle ne puisse (δύναμαι) toucher une victime sacrificielle (ἱερείου ἁψαύω) ni puisse être possédé/e (ἐπήβολος) par aucun autre agathos (ἄλλος ἀγαθός) avant qu'Ainis ne soit favorable (ἰλάσκομαι) à Pausanias* »<sup>425</sup>. L'identité sexuelle d'Ainis est malheureusement indéfinissable. Cet anthroponyme est uniquement attesté par trois occurrences qui mettent en évidence que ce nom était porté par des hommes et des femmes (liste A).

La seconde inscription qui, singulièrement, fut incisée sur l'autre face de la tablette par le même Pausanias, serait peut-être en mesure d'apporter quelques éléments supplémentaires concernant l'identité d'Ainis. Cette requête, tout aussi sibylline, était destinée à charmer une femme :

« *Pausanias lie (καταδέω) Simè fille d'Am- (7) Ce qui est lié (δέω), que  
personne ne le délie (ἀναλύω) sauf Pausanias*<sup>426</sup>. (2)-*phiritos, jusqu'à ce  
qu'elle fasse (ποιέω) ce que décide (βούλομαι) Pausanias. Et que jamais elle ne puisse  
(δύναμαι) toucher une victime sacrificielle d'Athéna (ἱερείου ἁψαύω) ni qu'Aphrodite  
lui soit favorable (ἰλέω) avant que Simè ne soit atteinte (ἐνέχω) par Pausanias.* »

Mais le fait que cet homme ait clairement désiré envoûter une femme ne suggère pas incidemment qu'Ainis était de sexe féminin. Pausanias pouvait avoir aimé alternativement ou simultanément une femme et un jeune garçon.

La jeunesse d'Ainis, s'il s'agissait bien d'un individu de sexe masculin, semble devoir s'imposer. L'appréhension de l'éventualité qu'il « *puisse être possédé/e (ἐπήβολος)* » par un « *autre agathos (ἄλλος ἀγαθός)* », indique sa passivité sexuelle. Alors que le terme *agathos*, qui désigne l'éventuel concurrent de Pausanias, devait faire référence à un individu bien né ; catégorie à laquelle Pausanias

<sup>425</sup> Ce texte a été publié par E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

<sup>426</sup> Cette ligne qui est la dernière phrase du texte a été insérée en caractère plus petits entre les deux premières lignes du charme, faute de place.

sous-entend qu'il appartenait lui-même. Cette indication suggère donc que son amour s'inscrivait dans le cadre de la pédérastie. Comme le charme d'Apellis, cette défexion mettrait alors en évidence le recours à la magie amoureuse des hommes mûrs par amour de leurs *éromènes*. A moins que l'identité sexuelle d'Ainis n'ait été tout autre. L'*éromène* partage avec la femme grecque le rôle sexuel passif ; les victimes de Pausanias pouvaient donc être deux femmes.

### *Rivalités masculines et amours féminines*

---

#### *Les amours des hommes mûrs*

##### *Subjuguer de jeunes femmes libres*

Si Ainis était une femme, les requêtes sibyllines de Pausanias, qui espère « *qu'il/elle ne puisse* (δύναμαι) (...) *être possédé/e* (ἐπιβολος) *par aucun autre bon individu* (ἄλλος ἀγαθός), *avant qu'Ainis ne soit favorable* (ἰλάσκομαι) *à Pausanias* » suggèrent certainement qu'il souhaitait qu'elle ne puisse convoiter, ni être convoitée par aucun autre homme avant de consentir à s'unir à lui, légitimement ou non. Telle devrait être aussi l'interprétation de la requête de ce même Pausanias à l'égard de Simè, puisqu'il espérait « *que jamais elle ne puisse toucher une victime sacrificielle d'Athéna* (ἱερείου ἀψαύω) *ni qu'Aphrodite ne lui soit favorable* (ἰλέως) *avant que Simè ne soit atteinte* (ἐνέχω) *par Pausanias*. ». Selon M.W. Dickie, la faveur d'Aphrodite ici évoquée, suggère que Simè n'était pas sexuellement ingénue et que, de ce fait, Pausanias ne désirait pas faire d'elle son épouse<sup>427</sup>. Cependant, la demande de Pausanias peut également laisser entendre que Simè n'avait pas encore été initiée aux travaux d'Aphrodite au moment de la rédaction de ce charme. Cet homme aurait alors exprimé le désir que la déesse ne lui accorde pas ses faveurs avant qu'il n'ait subjugué Simè et qu'il puisse lui-même lui enseigner les plaisirs de l'amour. D'après cette seule formule, la virginité ou l'expérience de la jeune femme demeurent incertaines, de même que le dessein de Pausanias concernant l'union qu'il souhaitait contracter avec Simè. Ses ambitions sont d'autant plus obscures que la tablette de défexion est également incisée du charme destiné à entraver Ainis. Le dessein de Pausanias à l'égard de ces deux femmes semble donc assez confus. L'expression de ses prétentions est en effet des plus évasive puisqu'il formule ainsi les désirs que lui inspire Simè : « *qu'elle fasse* (ποιέω) *ce que décide* (βούλομαι) *Pausanias* », qu'elle « *soit atteinte* (ἐνέχω) *par Pausanias* ». Et il ne s'épanche guère plus en souhaitant « *qu'Ainis (ne) soit favorable* (ἰλάσκομαι) *à Pausanias* ».

---

<sup>427</sup> M.W. Dickie (2000), p. 575-6.

Mais selon le déroulement possible de la rédaction de ces charmes, plusieurs propositions peuvent être émises. Il est envisageable que Pausanias ait espéré s'octroyer la jouissance simultanée de ces deux femmes, auquel cas ses ambitions n'étaient vraisemblablement pas conjugales. Certes, pas un témoignage ne révèle la prohibition de la polygamie en Macédoine. Mais il est douteux qu'un homme ait eu la prétention d'épouser deux femmes en même temps ! En revanche, la jouissance conjointe de deux complices amoureuses est tout à fait envisageable. Cependant, si tel était son dessein, Pausanias aurait fait preuve de bien peu de pragmatisme en rédigeant deux textes distincts ! Il serait donc plus vraisemblable qu'il ait désiré s'octroyer la jouissance successive de ces deux compagnes. Cette rédaction en deux temps pourrait être liée au changement d'objet de son désir ou à la nécessité de réitérer ses demandes à l'égard d'une autre femme, s'il y avait eu une entrave à la réalisation du premier charme. Pausanias avait peut-être également rédigé un second texte pour anticiper un éventuel insuccès ou s'était livré à une « prospection amoureuse » en s'assurant la possible jouissance d'Ainis et de Simè pour arrêter ensuite ses projets.

L'ordre de succession des deux textes semble difficile à déterminer. La présence insolite d'une autre inscription très brève : « *De Melissa d'Apollonia* », antérieurement incisée par une autre main au dessus du charme destiné à lier Ainis, suggère que Pausanias s'était servi d'une tablette déjà utilisée pour graver sa défixion<sup>428</sup>. Il aurait alors peut-être rédigé son premier charme, destiné à subjuguier Simè, sur la face vierge. Puis, par précaution ou suite à quelque revirement sentimental ou quelque insuccès, Pausanias aurait repris cette même tablette pour y inscrire un second sortilège, à l'encontre d'Ainis, sous l'inscription antérieure. Cependant, faute de place, Pausanias avait inséré la dernière phrase du charme voué à entraver Simè, en caractères plus petits, entre les deux premières lignes du texte. S'il avait rédigé ce charme en premier, il pouvait inscrire cette phrase au dos de la tablette... A moins qu'il n'ait tenu à faire figurer son charme sur une seule face ou qu'il se soit aperçu à ce moment, de l'inscription située au dos... L'ordre de la rédaction de ces deux textes semble donc extrêmement difficile à appréhender.

Le caractère successif de ces charmes permet cependant d'envisager diverses hypothèses concernant ces deux femmes et les desseins de Pausanias à leur égard. L'emploi du terme *agathos* suggère que Pausanias était animé par des prétentions conjugales. En effet, cette indication semble surtout intéresser un engagement légitime. Certes, la bonne naissance de son amant n'est pas indifférente à une hétéraire. Mais à la condition essentielle que cette qualité soit attachée à sa prospérité financière, qui constitue souvent un argument décisif pour une relation vénale ! De même, la noblesse d'un homme ne semble guère fondamentale à une épouse ou une vierge qui irait abîmer sa vertu dans une relation extraconjugale invariablement réprouvée. Par ailleurs il convient de remarquer que Pausanias désigne

---

<sup>428</sup> D.R. Jordan (1997), p. 121. L'hypothèse de D.R. Jordan va à l'encontre de la proposition de E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 160-164, qui interprète cette inscription comme étant la signature de la magicienne à laquelle Pausanias aurait eu recours. Mais, comme le souligne D.R. Jordan, aucun autre exemple ne permet de confirmer cette hypothèse et il semble plus probable que Pausanias ait employé une tablette incisée d'une inscription antérieure.

Simè comme étant la fille d'Amphiritos. Cette indication patronymique est des plus exceptionnelles. Une telle désignation ne saurait s'appliquer à une femme vénale dépendante, dont l'ascendance paternelle est généralement inconnue. Mais elle conviendrait à une femme libre, sans époux, une veuve ou une vierge soumise à l'autorité de son père.

Ainsi, Pausanias désirait peut-être subjuguier ces deux femmes pour assouvir ses prétentions conjugales. Cependant, si les noces d'une jeune macédonienne, vierge ou veuve, étaient attachées à la décision de son *kurios*, il paraît surprenant qu'un homme ait espéré contracter une union en ménageant les faveurs de la femme convoitée. A moins que le consentement du *kurios* de la jeune femme ne lui ait été acquis et qu'il désirait s'assurer de la bonne volonté de sa potentielle promise. En effet, l'expression des exigences de Pausanias à l'égard de Simè et Ainis laisse entendre que ses desseins n'étaient pas encore arrêtés. Dans les deux cas, Pausanias s'assurait de l'inefficience de ses potentiels rivaux, en espérant qu'Aphrodite ne soit pas favorable (ἰλέως) à Simè et qu'Ainis « *ne puisse* (δύναμαι) (...) *être possédée* (ἐπήβολος) *par aucun autre bon individu* (ἄλλος ἀγαθός) ». Mais concernant ses propres velléités, elles demeurent extrêmement évasives. Il souhaite que Simè « *fasse* (ποιέω) *ce que décide* (βούλομαι) *Pausanias* », qu'elle « *soit atteinte* (ἐνέχω) *par Pausanias*. » et « *qu'Ainis (ne) soit favorable* (ἰλάσκομαι) *à Pausanias*. ». Cet homme se livrait donc peut-être à une « prospection » conjugale. L'expression de ses ambitions pourrait même laisser entendre que Pausanias manifestait une prédilection pour Ainis, dont il recherchait les faveurs, alors qu'il désirait uniquement que Simè soit « atteinte » par lui et se conforme à ses décisions futures. Pausanias, en rédigeant ce charme avait peut-être ainsi ménagé une alternative à son éventuel insuccès auprès d'Ainis. Si ces deux textes relevaient de la conception d'un même projet, ils suggéreraient donc certainement les prétentions conjugales de Pausanias. L'auteur de ce texte serait alors un homme mûr, en âge de se marier.

Si les deux textes ne participaient pas d'une même ambition, ils témoigneraient alors de deux désirs successifs de Pausanias : celui de subjuguier Simè pour qu'elle désire ardemment s'unir à lui et celui de charmer Ainis pour les mêmes motifs si cet individu était une femme ou pour son amour pédérastique si Ainis était un *pais*. Ainsi, quelles qu'aient été ses ambitions à l'égard de chacun de ces deux individus, il apparaît que Pausanias devait nécessairement être un homme mûr, en âge de se marier ou d'assumer le rôle actif dans une relation pédérastique. Pausanias démontre ainsi que des hommes bien nés pouvaient recourir à la magie pour assouvir leurs prétentions conjugales ou satisfaire leurs amours des *éromènes* ou des femmes libres.

#### *Désespoir amoureux d'un prétendant évincé*

Mais, lorsque l'espoir d'assouvir ses fins laisse place au dédain le plus manifeste, la magie était peut être également le dernier recours des prétendants évincés. Tel pouvait être, en effet, le motif de la

rédaction du charme rédigé à l'encontre de Zôïlos et Antheira<sup>429</sup>, ce couple béotien qui attisait la rancœur de son auteur, par : « (...) *les baisers* (φίλημα) *et les ardeurs* (ὄρμημα (?)), (...) *l'amour réciproque* (ἀλλαλοφιλία), *la couche* (εὔνα) *et les bavardages* (λαλέω) *et l'amour* (φιλέω) (...) *le corps* (σῶμα) *et le toucher* (ἄψις) *et les baisers* (φίλημα) *et les rapports sexuels* (συνουσιασμός) ». Contrairement aux autres défixions grecques des époques classique et hellénistique destinées à maudire une union, ce texte du IIIe ou IIe s., manifeste une aversion partagée envers les deux protagonistes. Cette particularité permet donc d'envisager que l'auteur de cette défixion pouvait être une femme jalouse de cette intimité ou un rival meurtrit par l'union des amants. L'éviction d'un homme qui disputait à Zôïlos les faveurs amoureuses d'Antheira pourrait en effet légitimer son recours à la magie et sa fureur à l'encontre des avantages qui avaient permis à son rival de conquérir la jeune femme : « *ses travaux, ses affaires domestiques, ses relations amicales* ». Son exécration des « *accords entre eux qui un jour (ont été passés)* (τὰ ποτ'ἀλλάως συνάλλαγμα) » et des « *affaires domestiques* » de Zôïlos suggère peut-être que l'auteur de ce texte jalousait une union légitime. En effet, le *kurios* d'Antheira avait peut-être accordé sa protégée à Zôïlos aux dépens d'un malheureux prétendant, contraint à confier sa haine à un démon vengeur. En tant qu'aspirant au mariage évincé, l'individu qui maudissait l'union de Zôïlos et Antheira pouvait donc appartenir à cette catégorie d'hommes adultes, citoyens ou métèques, qui eurent recours à la magie.

Mais il est également envisageable qu'Antheira ait été une *hétaire* dont Zôïlos et l'auteur de cette défixion se fussent disputé les charmes. Cette femme vénale avait peut-être alors accordé par contrat ses faveurs à Zôïlos, au détriment de ce jeune homme ou de cet homme mûr, dont les finances étaient certainement moins engageantes ou de ce vieillard aux arguments pécuniaires insuffisants pour annihiler les réticences d'Antheira et obtenir sa préférence<sup>430</sup>. Désespéré de n'avoir pas disposé des arguments financiers nécessaires à convaincre la jeune femme, il avait peut-être alors maudit le couple méprisant. Dans ce cas, la maturité de cet homme est évidemment incertaine.

### *Désespoir d'un époux trompé*

En revanche, l'auteur de la défixion athénienne destinée à maudire le *gamos* de Glykera l'épouse de Diôn, était peut-être un homme mûr. En effet, l'union sexuelle qui a stigmatisé sa haine était peut être le pressentiment d'une infidélité soupçonnée par Diôn lui-même. L'époux alerté de la trahison de Glykera avait pu alors souhaiter la livrer aux dieux chthoniens afin qu'ils tirent vengeance de cette femme et fassent avorter ou maudissent le *gamos* des amants. Cependant, à Athènes, lieu de la

<sup>429</sup> DT 85.

<sup>430</sup> Alciph., I, 6 : Panopè reproche ainsi à son époux : « *Mais toi, tu dédaignes les cadeaux d'un simple pêcheur : ce ne sont pas des anchois ou des rougets que tu portes ou que tu veux lui donner ! Comme tu es moins jeune que les autres, marié (gunaik' sunên) depuis longtemps et père d'enfants déjà grands, tu lui envoies des foulards de Milet, un manteau de Sicile et de l'or, par-dessus le marché, dans ton désir de supplanter (paragkwn...sasqai boulômeno) tes rivaux (ēnterastij).* ».



rédaction de cette défexion, l'homme qui avait subi de tels outrages sous son propre toit était assuré d'être vengé de l'infidèle et de son amant par les lois de la cité. S'il surprenait les amants en flagrant délit d'adultère, l'époux trompé pouvait légitimement châtier le séducteur de son épouse et le tuer de ses propres mains. Euphiléto, dans le plaidoyer *Sur le meurtre d'Eratosthène*, rédigé en sa faveur par Lysias rappelle en effet cette disposition légale :

« Vous entendez, juges : le tribunal de l'Aréopage lui-même qui, comme au temps de nos ancêtres, a aujourd'hui le privilège des affaires de meurtre, se voit interdire en termes formels de déclarer meurtrier quiconque a surpris un homme en flagrant délit d'adultère (μοιχῶν) et s'en est vengé comme je l'ai fait. »<sup>431</sup>.

Les hommes empêchés par quelque indisposition ou quelque incapacité à se rendre justice étaient même assurés d'assouvir leur vengeance par la procédure de la *graphè moicheias* qui leur permettait de confier le sort des hommes qui les avaient outragés à la cité. Tout citoyen ainsi bafoué était certain que ce crime ne serait pas impuni, car, comme s'en félicite Euphiléto, « la loi accorde aux faibles et aux puissants la même vengeance ; sur ce point, grands et petits ont les mêmes droits ; tant cette injure (ὕβρις) est grave aux yeux de tous les hommes ! »<sup>432</sup>.

L'épouse infidèle était vouée à un autre châtement. Apollodore dans son plaidoyer *contre Nééra*, évoque ainsi les dispositions légales prises à l'encontre de l'adultère par la cité :

« Loi sur l'adultère (νόμος μοιχεύειν) »

*S'il y a eu flagrant délit d'adultère, le mari n'aura pas le droit de continuer à vivre avec sa femme. En cas de contravention, il sera frappé d'atimie. La femme reconnue adultère n'aura plus le droit de paraître dans les cérémonies du culte public ; si elle y paraît, on pourra lui faire subir impunément quelque traitement que ce soit, jusqu'à la mort exclusivement. »*<sup>433</sup>.

L'époux trompé devait donc répudier l'infidèle qui retournait chez son père avec sa dot. La loi, en effet, « oblige le mari, en cas de répudiation, à restituer la dot ou, à défaut, à en verser les intérêts aux taux de neuf oboles »<sup>434</sup>. Mais si le père n'était pas lésé par cette restitution financière, le sort de la femme confondue pour adultère n'était guère enviable. Répudiée et exclue de la vie de la cité pour la souillure dont elle était entachée, sa réputation la précédait et elle n'avait guère de chance de trouver

---

<sup>431</sup> Lys., I, 30. Aux paragraphes 26-27, Euphiléto soutient même avoir déclaré à l'homme qui l'avait outragé : « Ce n'est pas moi qui vais te tuer (...), mais la loi de la cité que tu as violée, que tu as fait passer après tes plaisirs, aimant mieux commettre une faute aussi grave envers ma femme et mes enfants que d'obéir aux lois et de rester honnête. ». pour une étude approfondie de ce plaidoyer et plus généralement, de l'adultère à Athènes, se référer à l'étude et aux références bibliographiques de G. Hoffmann (1990), p. 15-31, notamment.

<sup>432</sup> Lys., I, 2.

<sup>433</sup> Ps.-Dem. (Apoll.), LIX 86-87.

<sup>434</sup> Id., LIX, 52. Voir G. Hoffmann (1990), p. 81-84.

un nouvel époux sans une dot extrêmement engageante. Les familles les moins fortunées étaient donc souvent tentées de se libérer de ce fardeau en abandonnant la fautive à la prostitution<sup>435</sup>.

Mais pour un époux jusqu'alors qui aimait sa femme et qui avait été si outrageusement bafoué aux yeux de la communauté, le sort réservé à cette traîtresse était-il en mesure d'assouvir sa rancœur ? Cet homme perdait sa femme, la dot de celle-ci et un soupçon de bâtardise pesait désormais sur sa descendance. Malgré la rudesse des lois en vigueur contre les amants adultères, ne pouvait-il pas être tenté de confier le sort de cette femme aux dieux chthoniens, plutôt que de simplement se résigner à la remettre à son père, à se départir de l'usufruit de sa dot et à s'apitoyer sur l'illégitimité probable des enfants qu'il pensait jusqu'alors être siens ? La magie pouvait être un exutoire pour un époux trompé dont la rancœur ne se satisfaisait pas des dispositions légales en vigueur. Ainsi, Diôn ne s'était peut être pas résolu à strictement observer la loi qui lui enjoignait uniquement de répudier l'épouse qui avait effrontément trahi sa confiance.

Mais les lois qui garantissaient à un citoyen d'Athènes, grand ou petit, d'être vengé des amants infidèles, permettaient-elles également à un homme qui n'aurait pas été citoyen d'obtenir réparation de ce préjudice ? Ni l'onomastique, ni aucun autre élément du texte ne permet de définir quel pouvait être le statut de Diôn. Cet homme pouvait être un citoyen ou un métèque, domicilié avec sa famille à Athènes, dont l'épouse avait été séduite par un étranger ou un citoyen. La cité garantissait à ses résidents étrangers la liberté individuelle et assurait la sécurité des personnes et de leurs biens. Certains d'entre eux pouvaient même bénéficier de l'*isopolitie* qui leur octroyait les mêmes droits que les citoyens. Mais en cette matière d'adultère, l'enjeu était la bâtardise de la communauté civique et la lourdeur des sanctions était à la mesure d'un danger qui ne concernait pas les résidents étrangers de cette cité. Aucun témoignage n'évoque les peines encourues en l'espèce. Mais l'essence de la loi est indéniablement inadaptée à l'adultère de l'épouse d'un métèque. La sanction réservée aux séducteurs est certainement trop lourde pour le préjudice causé à la communauté citoyenne. L'homme qui avait outragé un métèque en séduisant son épouse encourrait donc vraisemblablement une sanction moindre, surtout si lui-même était citoyen. Par ailleurs, le châtement réservé aux femmes adultères est particulièrement inadapté à une épouse étrangère : elle ne participait pas aux cultes civiques réservés aux femmes de citoyens et son père pouvait à nouveau la marier dans une cité qui ignorait ses frasques ; alors qu'un tel mariage était inconcevable pour une athénienne qui ne pouvait être donnée à un étranger<sup>436</sup>.

Ainsi, qu'il fut citoyen ou métèque, si Diôn était un époux trompé par la perfidie d'une femme indigne de sa confiance pouvait avoir eu recours à la magie pour pallier à l'insuffisance des lois qu'il estimait ne pas être à la mesure de la vengeance qu'il espérait.

---

<sup>435</sup> G. Hoffmann (1990), p. 35-47.

<sup>436</sup> Ps.-Dem. (Apoll.), LIX, 16. Apollodore fait, en effet ce rappel à la loi : « *Si un étranger est l'époux (sunoikí) d'une Athénienne, par quelque manœuvre ou quelque détour que ce soit, une accusation pourra être intentée devant les Thesmothètes par tout Athénien en possession de ses droits. Le condamné sera vendu, lui et ses biens, un tiers de la vente revenant à l'accusateur.* ».



Cette étude pâtit non seulement de la rareté des sources, qui affaiblit nécessairement la portée des conclusions mais aussi du laconisme des textes magiques, qui impose un caractère hypothétique aux interprétations envisagées. Cependant, cette présentation des possibles, fondée sur des antagonismes amoureux avérés par les témoignages antiques, permet de proposer un faisceau d'hypothèses qui ouvre la voie à des conclusions pertinentes. Une telle analyse bouleverse les conceptions simplistes qui voudraient que les rivalités amoureuses aient nécessairement opposé des individus de même condition. Elle met en évidence les liens amoureux qui mêlent protagonistes des amours conjugales et illégitimes, vénales ou gracieuses, et les désirs masculins et féminins suscités par les deux sexes.

L'étude statistique de l'ensemble des possibles démontre que la magie n'est pas l'apanage de l'un des deux sexes (tableau A2). Seules trois défixions révèlent avec certitude l'identité sexuelle de leurs auteurs, une femme et deux hommes ; alors que les six autres textes pouvaient avoir été rédigés par des rivaux des deux sexes. Le type de relations jalouées ou espérées ne semble pas non plus devoir être un critère de différenciation sexuelle. Un même nombre d'hommes et de femmes pouvait être à l'origine des défixions afférentes à une union conjugale et ces proportions sont à peu près équivalentes concernant les relations illégitimes.

En revanche, des divergences plus sensibles apparaissent à travers l'étude des conditions sociales des femmes qui pouvaient avoir eu recours à ces artifices. Deux catégories de femmes ont pu être définies. La première est celle des épouses et des prétendantes au mariage, qui, à défaut d'être toutes filles de citoyens, sont toutes des femmes libres, vivant selon un même modèle social. La seconde catégorie est celle des *hétaires* et *pallakai*. Certaines pouvaient être libres, filles de citoyens sans ressources ou filles de métèques. Elles pouvaient également être des affranchies. Mais la plupart d'entre elles étaient vraisemblablement dépendantes.

Le recours des épouses légitimes à la magie suit le cours de leurs vicissitudes conjugales. Aux prémices de leurs unions, la concurrence la plus tenace est celle de leurs égales. Les décisions malheureuses des aspirants au mariage pouvaient ainsi éveiller l'amertume de veuves ambitieuses qui se seraient vues refuser l'hymen qu'elles convoitaient<sup>437</sup>. L'accord nuptial entendu et contracté, la stabilité de leur situation était conditionnée par la fécondité attendue de cette union. L'insatisfaction de cette exigence annonçait également la menace de nouvelles prétendantes au mariage et le regret probable d'une condition qui leur serait désormais refusée si leurs dots ne permettaient pas d'occulter leurs

---

<sup>437</sup> Telles sont les possibles interprétations des défixions publiées par E. Voutiras (1992-1993), p. 43-48 et par F. Willemsen (1990), n.3 et du charme *DT* 85.

réputations<sup>438</sup>. Leur position de femmes mariées affermie, les épouses n'avaient plus guère à craindre pour leurs situations. Les éventuelles crises amoureuses qu'elles pouvaient avoir à subir étaient alors de nature bien différente. La seule ombre portée désormais à ce tableau conjugal était celle des amours passagères de leurs époux pour les *paidés* et les femmes inconstantes, qui pouvaient égarer leurs compagnons dans des relations dispendieuses et réprouvées par la morale. Cependant, l'animosité des épouses à l'égard de ces amours extraconjugales, avérée par les témoignages littéraires, semble avoir peu suscité le recours à la magie. Parmi les 6 textes peut-être rédigés à l'initiative de femmes et destinés à maudire de telles unions, seuls 2 charmes pouvaient avoir été le fruit de cette rancœur<sup>439</sup>.

Selon le témoignage de ces défixions, de telles amours illégitimes semblent surtout avoir été le théâtre des rivalités des femmes de condition précaire. La concurrence amoureuse et « professionnelle » des hétaires, ainsi que l'espoir des *pallakai* de sauvegarder leurs fragiles situations, étaient propices aux craintes inspirées par ces relations éphémères. Cette rivalité affligeait nécessairement moins les épouses, qui contrairement à ces amoureuses, n'étaient pas soumises au seul bon vouloir de leurs amants. Les femmes réduites à des amours transitoires étaient donc les protagonistes les plus ordinaires des conflits amoureux extraconjugaux. Mais leurs luttes pouvaient temporairement inquiéter les relations légitimes. Les jeunes hommes éperdument épris de leurs hétaires pouvaient longtemps refuser le mariage, puis délaisser leurs maîtresses abusées par leurs belles promesses et embrasser la vie maritale raisonnable à laquelle ils étaient destinés. Toutes les hétaires ne furent pas les dupes de cet enthousiasme amoureux inspiré par la jeunesse et l'inexpérience. Mais elles pouvaient, à tout le moins, déplorer d'avoir été répudiées si elles étaient devenues *pallakai* ou regretter la perte de la manne financière que représentait le jeune homme promis à d'autres ambitions... Ainsi, ces femmes de condition précaire étaient-elles en proie aux rivalités conjointes des épouses légitimes et des protagonistes masculins et féminins des relations éphémères.

Cependant, ces dissemblances constatées entre les épouses et les amoureuses transitoires n'affectent pas les considérations plus générales concernant le recours à la magie de ces femmes. Les *hétaires* et les *pallakai* étaient certes plus régulièrement affectées par la concurrence de leurs consoeurs et des *paidés*, mais cette rivalité plus prégnante ne suggère pas indubitablement qu'elles eurent plus fréquemment recours à la magie amoureuse. 7 des 9 défixions amoureuses grecques des époques classique et hellénistique pouvaient avoir été rédigées à l'initiative de femmes. 6 textes étaient peut-être les œuvres d'*hétaires* outragées ou de *pallakai* bafouées, mais 5 défixions pouvaient aussi avoir été rédigées par des épouses ou des prétendantes à l'union conjugale. Ces proportions ainsi que la rareté des sources invitent donc à se méfier des catégorisations inspirées par des préjugés qui voudraient que la magie ait été l'apanage des femmes de condition précaire. La magie amoureuse pouvait tout autant être le ressort des femmes vénales bafouées que l'exutoire des vicissitudes conjugales des épouses et des prétendantes au mariage.

---

<sup>438</sup> Cette seconde menace peut être l'enjeu des trois défixions précédemment citées.

<sup>439</sup> *DTA* 78 = *CTBS* 23 et *GRBS* 57 = *CTBS* 25.

L'appartenance sociale des hommes qui eurent recours à ces pratiques occultes ne peut pas être aussi aisément défini. Apellis, cet homme de Géla qui disait rédiger sa malédiction pour l'amour de son jeune *éromène* dont il espérait la victoire lors d'un concours choral, devait être citoyen<sup>440</sup> ; de même que Pausanias, l'auteur d'une défexion macédonienne qui se désignait comme étant un *agathos* et désirait conquérir un *éromène* ou une compagne légitime<sup>441</sup>. Le possible prétendant d'Antheira, rival de Zôïlos<sup>442</sup>, et Diôn, l'éventuel époux trompé par Glykera<sup>443</sup>, pouvaient aussi être des hommes libres. En revanche, la concurrence « professionnelle » qui émane du texte destiné à exécrer Théodôra et l'ensemble de ses fréquentations suppose que le jeune garçon éventuellement à l'origine de ce texte était un *pais* vénal<sup>444</sup>. Mais ces quelques considérations au sujet de la qualité sociale des hommes qui eurent recours à la magie ne permettent pas d'établir la moindre proportion statistique. L'appartenance sociale des nombreux autres rédacteurs possibles des défexions, et, notamment, des éventuels *paides* qui jalouaient peut-être les relations de leurs anciens amants, demeure indéfinissable. Toutefois, les quelques interprétations proposées soulignent que des citoyens et des jeunes garçons dépendants usèrent des artifices de la magie et que les sciences occultes n'étaient pas le strict apanage d'une catégorie sociale déterminée.

Ces défexions permettent également de définir les classes d'âge auxquelles appartenaient les hommes qui firent appel à la magie et elles démontrent que l'intempérance amoureuse n'était pas le propre de la jeunesse... Six *paides* et autant d'hommes mûrs pouvaient être à l'origine de la rédaction de huit défexions.

L'analyse des possibles suggère donc que le recours à la magie transcendait vraisemblablement les différences sexuelles, les conditions sociales et les classes d'âge. Ainsi, la magie ne peut être considérée comme l'apanage d'une catégorie de marginaux aux prétentions hors normes. Leurs ambitions, leurs passions et leurs haines étaient généralement les fruits d'amours légitimes et extraconjugales conformes au canon de l'érotisme imposé par la morale sociale. En effet, parmi l'ensemble de textes dont les auteurs pouvaient être des femmes, une unique défexion évoquait peut-être l'amertume d'une amoureuse homosexuelle délaissée pour une relation hétérosexuelle ; alors que seul le tiers des éventuels auteurs masculins pouvaient avoir été les adeptes d'amours homosexuelles déconsidérées par la morale. La majorité des individus qui utilisèrent à la magie aspiraient à des désirs qui n'offusquaient pas les mœurs grecques, ils n'étaient pas des marginaux de l'amour.

---

<sup>440</sup> Le texte de ce charme a été édité par A.P. Miller (1973), p. 184.

<sup>441</sup> Défexion publiée par E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

<sup>442</sup> DT 85.

<sup>443</sup> F. Willemsen (1990), n. 3.

<sup>444</sup> DT 68.

## *L'être et le désir en Egypte (Ier-Ve s. ap.)*

---

En Egypte, près de trente défixions amoureuses offrent un témoignage unique tant par la quantité que par la qualité des textes. La majorité des charmes est destinée à éveiller les sentiments d'un aimé dédaigneux, mais quelques textes ont également été rédigés pour séparer des amants<sup>445</sup>. Les textes égyptiens sont souvent assez développés et leur conservation exceptionnelle offre une lecture moins hasardeuse que les sources grecques. Cet ensemble documentaire laisse donc envisager des études mieux fondées et plus ambitieuses concernant les êtres qui eurent recours à la magie et les motifs qui les y conduisirent. L'abondance des données permet de procéder à des analyses statistiques rigoureuses et autorise des études comparatistes pertinentes. L'analyse de ces textes bénéficie aussi du soutien des quelques 150 prescriptions magiques amoureuses. Ces charmes livrent des enseignements précieux concernant les processus magiques et leurs vocations et permettent de mesurer l'aspect formulaire des textes magiques et les éventuelles singularités des défixions. Les sources égyptiennes ouvrent donc de nouvelles possibilités d'analyses fondées sur des objets de recherche plus divers. L'onomastique semble être un outil précieux pour permettre de définir quelles étaient les identités des individus mentionnés par les défixions. De même, l'étude des noms magiques pourrait se révéler intéressante, s'il était envisageable de démontrer que le choix de ces noms grecs, égyptiens, coptes, hébreux ou araméens était déterminé par l'origine de l'auteur du charme. Mais ce sont encore certainement les requêtes et les indices textuels qui demeurent les indications les plus fondamentales pour mettre en évidence les désirs singuliers des auteurs des défixions égyptiennes.

---

<sup>445</sup> O2, PGM LXVI, GRBS 154 et C. Bonner (1950).

Les défixions amoureuses égyptiennes mentionnent une centaine d'anthroponymes. La plupart de ces charmes sont destinés à éveiller l'amour d'individus dédaigneux à l'égard des auteurs. Ces textes désignent donc nommément les deux protagonistes amoureux<sup>446</sup>. De plus, les normes onomastiques auxquelles se sont communément conformés les rédacteurs des défixions ont généralisé l'usage de la dénomination matronymique. Cette connaissance de la filiation maternelle double non seulement le stock de noms, mais elle permet aussi d'asseoir des conclusions onomastiques, qui, si elles étaient uniquement fondées sur des idionymes isolés, ne seraient pas aussi probantes. Evidemment, les rédacteurs de ces textes ne sont pas tous aussi scrupuleusement conformés à ces usages. Trois charmes mentionnent uniquement des idionymes<sup>447</sup>, un autre préfère à la désignation matronymique indiquer le nom du conjoint d'une femme<sup>448</sup>, alors qu'une dernière défixion adjoint un patronyme à la filiation maternelle classique<sup>449</sup>. Ces exceptions étaient peut-être liées à des circonstances extrinsèques, telles que le souci de précision de l'auteur ou au contraire son désir d'alléger l'exercice de rédaction. La date ou l'origine de ces textes pourrait également justifier ces particularités, si l'élaboration de ces défixions était survenue à une époque où les normes onomastiques n'étaient pas encore arrêtées ou dans une région qui avait développé ses propres usages. Mais ces dénominations exceptionnelles pourraient également être liées à l'identité singulière des individus ainsi nommés et constituer de précieuses indications pour déterminer leurs caractéristiques identitaires.

Malgré ces données quantitatives et qualitatives propices à une telle analyse, aucun chercheur n'a jamais tenté de déterminer l'identité de ces protagonistes amoureux par le biais d'une étude anthroponymique systématique. Et, rares sont les éditeurs et les exégètes de ces textes, et plus rares encore les historiens, qui ont mis l'onomastique au service de leurs interprétations ou qui ont, plus simplement, suggéré quelques remarques anthroponymiques<sup>450</sup>. Ce manque d'attention porté à

---

<sup>446</sup> Seul le charme *PGM CIX*, qui semble pourtant voué à attiser les sentiments de la victime, omet de mentionner le nom de son auteur. Par ailleurs, au titre des exceptions, il convient de mentionner deux défixions, *SM 47* et *GRBS 158-159*, qui nomment également les démons auxquels les requêtes étaient adressées, alors que ces puissances sont habituellement réduites à l'anonymat. Le premier charme mentionne uniquement l'idionyme de l'individu décédé violemment ou prématurément auquel il s'adresse, alors que le second indique également son matronyme.

<sup>447</sup> *DT 38*, *PGM LXVI* et *PGM CIX*.

<sup>448</sup> *O2*.

<sup>449</sup> *SM 47*.

<sup>450</sup> R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, ont effectué quelques remarques onomastiques à travers leur commentaire de l'édition de certains de ces textes. De brèves observations anthroponymiques figurent également dans les annotations de la traduction des *papyri* éditée par H.D. Betz, *GMPT*. Quant aux commentaires onomastiques des historiens, ils sont extrêmement rares. Seuls A.-M. Ozanam et P. Charvet (1994) et A. Bernand (1991) proposent

l'onomastique peut être justifié par la complexité d'une telle étude en Egypte. La difficulté majeure tient à la singularité de l'histoire de cette région. En effet, l'anthroponymie des résidents d'Egypte a successivement été influencée par les habitudes onomastiques grecques et latines, puis par le développement du christianisme, mêlés aux traditions égyptiennes et aux effets du cosmopolitisme généré par l'installation de populations étrangères en Egypte. Sans même évoquer la nécessité d'une connaissance assez solide des usages onomastiques propres à chacune de ces communautés, ces multiples influences soulèvent une difficulté plus fondamentale : celle de la faisabilité d'une approche onomastique au sein d'une société aussi cosmopolite. En effet, au cœur de l'Egypte gréco-romaine, la validité d'une telle approche pour distinguer l'origine indigène ou exogène des résidents de l'Egypte est, depuis longtemps, sujette à polémiques. Les études du début du XXe siècle<sup>451</sup> qui portaient un grand intérêt aux unions mixtes et au mélange des peuples à partir du IIe s. av. refusaient à l'onomastique cette faculté. Ce jugement est aujourd'hui nettement plus nuancé. Au regard de la documentation toujours plus abondante, les recherches récentes semblent accorder un réel crédit à une approche anthroponymique, bien qu'elles persistent à mettre en garde contre les dérives abusives de ce type d'étude<sup>452</sup>. Les historiens soulignent en effet que la validité des hypothèses onomastiques dépend de l'origine des anthroponymes étudiés. Ils estiment ainsi que les noms égyptiens désignent généralement des indigènes ou des individus issus d'unions mixtes<sup>453</sup>, de même que les anthroponymes étrangers non grecs présagent le plus souvent de l'origine allogène des individus ainsi nommés. Mais les onomasticiens refusent, en revanche, la possibilité de telles assertions dans le cas des anthroponymes grecs. En effet, l'hellénisation de l'Egypte a eu de nettes incidences sur le choix des noms de ses résidents et il est assez fréquent que des indigènes ou des étrangers puissent avoir été désignés par des noms grecs. Les historiens soulignent donc la gageure qui consisterait à tenter de dévoiler l'identité d'un individu isolé portant un nom grec. En revanche, ils s'accordent à penser que l'étude anthroponymique d'un groupe particulier est susceptible de révéler l'identité de l'ensemble des êtres qui le composent, quelle que soit l'origine de leurs noms. De ce point de vue, l'étude de l'identité des auteurs des textes magiques et de leurs victimes pourrait sembler irréalisable, puisque l'ensemble de ces individus ne formait pas une communauté territorialement et chronologiquement unie. Il convient de remarquer cependant que la plupart de ces hommes n'étaient pas, non plus, absolument isolés. Les idionymes des victimes et des auteurs de ces charmes étaient communément accompagnés des matronymes de ces individus. De plus, certains textes furent rédigés à la même époque, en un même lieu, selon un même paradigme ou par un même magicien ; ce qui permet de procéder à

---

quelques interprétations très ponctuelles concernant l'identité des auteurs des charmes et de leurs victimes fondées sur des critères onomastiques.

<sup>451</sup> Les références de ces études sont citées par W. Permans (1946), p. 242.

<sup>452</sup> Voir à ce sujet l'article précité de W. Permans (1946), p. 241-252 ; (1970a), p. 25-38 et (1970b), p. 213-223. Ces études qui portent sur les transmissions anormales des noms à l'époque ptolémaïque et mettent en évidence les différences de statuts sociaux qui président à ces transmissions. Voir aussi l'article de V. Martin (1956), p. 85-90.

<sup>453</sup> V. Martin (1956), p. 85-90.



quelques regroupements de textes et à certains rapprochements des individus. Il serait en effet assez cohérent que des paradigmes de charmes amoureux aient circulé au sein d'un même milieu, ou que certains magiciens aient été attachés à un type particulier de clientèle. Mais, il n'en demeure pas moins qu'il est inconcevable de présupposer que l'ensemble des auteurs de ces charmes aient nécessairement eu en partage certaines caractéristiques identitaires. En définitive, une étude onomastique semble envisageable, mais étant donnée la disparité chronologique et spatiale de l'ensemble des sources, la prudence doit dominer toute tentation hâtive de généralisation. Une étude systématique doit être menée pour permettre de déterminer les caractéristiques de chacun des anthroponymes mentionnés par les défixions. Mais cette recherche n'est pas une finalité en soi. L'onomastique, généralement, ne permet pas d'affirmer les caractéristiques identitaires des individus isolés<sup>454</sup>. Ces considérations ne sont que des outils destinés à mettre en évidence les similitudes, ou bien au contraire les singularités de ces noms, pour découvrir les éventuelles tendances générales de l'anthroponymie des textes magiques. Le problème de la dépréciation de valeur du nom lié à la transmission, qui semblerait fondamental si cette étude était destinée à déterminer des identités singulières, paraît également moins crucial dans cette perspective.

La première étape de ce raisonnement est l'analyse systématique de l'ensemble des anthroponymes mentionnés par les charmes amoureux (liste B). Les noms de ces résidents d'Égypte peuvent être classés en quatre grandes catégories : la première est consacrée à l'origine, la seconde à la condition, la troisième à la confession et la dernière rassemble les anthroponymes rétifs à l'interprétation...

Le premier ensemble onomastique est constitué des noms égyptiens et des anthroponymes qui suggèrent la possible origine indigène des individus ainsi nommés. Il va sans dire que l'interprétation des noms égyptiens traditionnels est la plus aisée : il sont assez facilement identifiables et désignent très probablement des indigènes<sup>455</sup>. Il en est de même pour les formes anthroponymiques hybrides qui combinent un radical ou une désinence égyptienne et un morphème étranger, exclusivement grec ici. En revanche, cette catégorie onomastique regroupe un ensemble d'anthroponymes dont l'interprétation est moins assurée. Il s'agit de noms grecs diffusés ou apparus en Égypte pour des motifs inhérents à la société égyptienne. L'influence indigène engage à penser que les hommes et les femmes ainsi nommés étaient probablement égyptiens, mais l'origine grecque de ces noms entrave toute affirmation trop catégorique.

Le deuxième ensemble anthroponymique regroupe des noms grecs et latins qui suggèrent une appartenance à une condition sociale singulière. Cette étude est essentiellement fondée sur l'observation des attestations égyptiennes de ces anthroponymes et la connaissance des pratiques onomastiques grecques et romaines concernant l'attribution de certaines catégories de noms à des groupes sociaux particuliers. Le recoupement de ces données permet d'envisager la possibilité d'une influence exogène sur la diffusion de ces noms en Égypte et suppose la reproduction des usages grecs

---

<sup>454</sup> Sauf, peut-être, lorsqu'il s'agit de déterminer l'origine indigène ou étrangère non grecque. Cf. *Supra*.

<sup>455</sup> Cf. *supra*.

et romains en la matière. Mais cette catégorie rassemble également des noms moins classiques, d'origine grecque, latine ou copte, uniquement attestés à travers les défixions et qui semblent destinés à manifester le statut singulier des individus ainsi désignés.

Les anthroponymes prisés par les monothéistes juifs et surtout chrétiens constituent une dernière catégorie onomastique susceptible de révéler certaines particularités identitaires. Elle regroupe des noms caractéristiques tels que les noms coptes ou hébreux, mais elle rassemble également des noms grecs et latins plus traditionnels, pour lesquels les monothéistes semblent avoir manifesté un engouement singulier ; sans que ces noms puissent être considérés comme leur apanage exclusif.

### *Le nom et l'origine :*

#### *Anthroponymes suggérant une éventuelle origine égyptienne*

---

### *Anthroponymie indigène*

#### *Noms égyptiens traditionnels*

#### *Noms théophores égyptiens*

Parmi les amoureux qui eurent recours à la magie et leurs victimes, dix à onze individus portaient des noms égyptiens classiques (liste B). Tous ces anthroponymes, qui manifestent très vraisemblablement l'origine indigène des individus ainsi nommés, étaient des noms théophores<sup>456</sup>. Ils sont le plus fréquemment composés d'un théonyme associé à un morphème qui marque le lien unissant l'homme au dieu.

Ainsi, le nom Pantous, aussi orthographié Paitous<sup>457</sup>, semble avoir été formé à partir du théonyme Us, qui est le nom d'une divinité populaire assez obscure, identifiée à la Terre<sup>458</sup>, et du préfixe masculin *Pa-*, *Pi-*, *P-*, *Pha-*, *Phi-*, *Ph-* qui désigne « *le serviteur, celui qui appartient, qui est voué à la divinité* ».

Certains théophores féminins sont également composés selon ce paradigme qui associe un théonyme au préfixe féminin équivalent *Ta-*, *Te-*, *T-*, *Tha-*, *The-*, *Th-*. Ainsi, les noms de Taësis et Thaseis

---

<sup>456</sup> L'étude des théophores égyptiens la plus exhaustive est celle de Th. Hopfner (1944), p. 1-56.

<sup>457</sup> Ce nom est uniquement mentionné pour ce texte sous l'orthographe Pantous par D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Pantous*.

<sup>458</sup> Paitous ou Pantous pourraient être des dérivés masculins correspondant au théophore féminin Tatous « celle qui appartient à la terre », mentionné par R. Calderini (1942), p. 30. La forme originelle de cet anthroponyme aurait alors été Patous. Th. Hopfner (1944), p. 54 évoque d'ailleurs ce nom de Patous et mentionne également les noms de Tareous, Pateous et Taous composés à partir du théonyme Us.

combinent-ils ce marqueur de l'appartenance ou de la consécration au divin nom d'Isis<sup>459</sup>. De même, Tapias<sup>460</sup> et Taaipis sont formés à partir du théonyme Apis<sup>461</sup>, Techôsis, à partir d'un nom de Seth<sup>462</sup>, alors que l'anthroponyme Tmesiôs dérive de Mesiôs, qui est le nom d'une obscure divinité présidant à la naissance. Mais Tmesiôs, « *la servante, celle qui appartient à la divinité de la naissance Mesiôs* » est également un substantif copte qui désigne « *la sage femme* »<sup>463</sup>. Ce nom pouvait donc être un théophore égyptien ou un anthroponyme copte<sup>464</sup>.

L'association d'un théonyme au marqueur de l'appartenance ou de la consécration pourrait peut être également expliquer la formation d'un anthroponyme tel que Tikôi, également attesté au sein du même texte sous les formes Tikoui, Tikoï, Takoui, Tikauï et Tikouou. Ce nom, sous toutes les formes proposées par la défixion, n'est jamais mentionné par aucune autre source. Selon D. R. Jordan, il serait l'équivalent féminin probable de l'anthroponyme égyptien masculin Pekas, Pkas, Pkase, Pekau<sup>465</sup>, dont la signification demeure assez obscure. Pourtant, au regard du corpus onomastique de D. Foraboschi, Pekas n'est pas la forme la plus proche de cet anthroponyme, ni d'ailleurs la plus fréquente<sup>466</sup>. C'est de loin Tikôs et Pikôs qui tant au féminin qu'au masculin, sont les plus couramment attestés. Ils permettent d'appréhender plus aisément la morphologie de ces anthroponymes, très vraisemblablement composés à partir du théonyme Khons. Si le véritable nom de la femme nommée avec tant d'hésitation par le rédacteur du charme magique était bien Tikôs ou une forme proche de ce nom, elle portait donc un théophore égyptien qui présage de son origine indigène.

Tigèrous ou Titèrous était peut-être aussi un anthroponyme égyptien composé à partir de l'association du préfixe marqueur de l'appartenance ou de la consécration et d'un théonyme non identifié. Aucune autre occurrence de ce nom n'est jamais attestée en Egypte, en Grèce ou dans les provinces européennes de l'Empire romain. L'auteur du charme semble même témoigner de la rareté d'un tel nom à travers ses hésitations orthographiques, qui le conduisirent à nommer tour à tour sa victime Tigèrous, puis Titèrous. Mais il semble que son second essai doit être considéré comme étant le plus

<sup>459</sup> Concernant la formation de ce nom, voir, R. Calderini (1942), p. 32, Th. Hopfner (1944), p. 32, F. Swinnen, (1967), p. 159 et 161, O. Masson (1993), p. 166 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 158). O. Masson (1989), p. 360, ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 53), souligne la fréquence de ce nom féminin dans la documentation égyptienne. A ce sujet, se référer à D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Taësis, Thaseis et formes proches*.

<sup>460</sup> Th. Hopfner (1944), p. 15, évoque les noms formés à partir d'Apion, dérivé du théonyme Apis. Il mentionne les anthroponymes féminins Apia et Apias et les noms masculins Apiadès, Apias ainsi que l'anthroponyme formé à partir de l'article démotique ou copte, Papias. Il n'évoque pas le nom Tapias, qui pourrait être l'équivalent féminin de Papias, composé du démonstratif *ta-* et du nom féminisé d'Apion.

<sup>461</sup> Concernant ces noms composés à partir du démonstratif féminin égyptien *Ta-* et du théonyme Apis, voir Th. Hopfner (1944), p. 15-16.

<sup>462</sup> W. Spielberg (1901), p. 26\*-27\*, n. 190, 190a, indique que Techusis est la forme féminine de l'anthroponyme masculin Pekusis « *le sethien, celui qui appartient, qui est voué à Seth* ».

<sup>463</sup> W. Spielberg (1901), p. 14\*-15\*, n. 87, 87a, 88, 88a, indique en effet que Thmesiôs et ses dérivés sont des théophores dérivés de Mesiôs, divinité de la naissance ou des anthroponymes qui signifient « *la sage femme* ». Th. Hopfner (1944), p. 36, indique aussi que Mesiôs signifie en copte « *sage femme* » et Tmesiôs ou Thmesiôs « *la sage femme* ». Voir également R. Calderini (1942), p. 31.

<sup>464</sup> Cf., p. 128 et 151.

<sup>465</sup> D.R. Jordan (1988), p. 242.

<sup>466</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Tikôs, Pikôs et formes proches*.

vraisemblable, d'après le témoignage d'un papyrus grec d'Oxyrhynchos qui mentionne l'anthroponyme Titèrès, la seule forme proche de ces deux noms jamais attestée<sup>467</sup>. L'existence d'une unique forme proche en Egypte et la composition de ce nom, qui semble associer un préfixe égyptien marquant la consécration divine à un morphème dont la désinence *-ous* est fréquente dans l'anthroponymie égyptienne<sup>468</sup>, suggèrent donc que Titèrous était un anthroponyme indigène et plus probablement un théophore égyptien.

L'anthroponyme féminin Thsenoubasthis est formé à partir d'un paradigme assez semblable aux précédents théophores. Il associe en effet un théonyme, ici celui de Bast, à un préfixe qui marque la filiation, *Thsen-*, également attesté sous les formes *Tsen-*, *Psen-* *Tin-*, *Ten-* ou *Sen-*<sup>469</sup>. Termoutis pourrait également avoir été composé sur ce même modèle à partir du théonyme Mout, comme l'envisageait R. Calderini qui suggérait que ce nom signifiait « *la fille de Mout* »<sup>470</sup>. W. Spielberg et Th. Hopfner s'opposent cependant à cette analyse en affirmant que Termoutis était le nom d'une déesse serpent de la fécondité<sup>471</sup>. D'ailleurs, Termoutis ne serait pas le seul théonyme égyptien adopté tel quel comme anthroponyme. Deux autres femmes mentionnées à travers les charmes magiques portaient également les noms d'Isis<sup>472</sup> et d'Eus, cette divinité populaire identifiée à la Terre et également attesté sous la forme Us<sup>473</sup>.

Il est également envisageable que l'anthroponyme Annous, mentionné par une défexion amoureuse du I<sup>er</sup> siècle, ait été un théophore égyptien. Annous pourrait être une forme égyptianisée d'un nom latin. Cependant, dans le monde romain, l'anthroponyme Annus est uniquement attesté dans une province de Dardanie orientale<sup>474</sup>. Il est donc peu probable qu'il ait été attribué en référence au terme latin *annus*, qui signifie « année », ni même qu'il s'agisse d'un nom romain. Annous ne semble pas non plus être d'origine grecque à la lumière des très rares anthroponymes Annos, Annô et Annôn, qui pourraient être considérés comme proches de ce nom<sup>475</sup>. En Egypte, en revanche, Annous est attesté par deux autres occurrences datées des II<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles. La première désignait un homme et la seconde, une femme, comme la défexion qui mentionne sous ce nom la mère de l'auteur du charme. Les formes proches de cet anthroponyme sont également plus nombreuses en Egypte où les noms masculins Annis, Annos,

---

<sup>467</sup> P. Oxy. 2242. Cf. D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Titèrès*.

<sup>468</sup> Cette désinence est notamment attestée à travers les noms Allous, Annous, Sarapous ou Piperous mentionnés par les défexions amoureuses.

<sup>469</sup> W. Spielberg (1901), p. 49\*-50\*, n. 348 recense les théophores dérivés du nom divin de Bastet, au nombre desquels figure Thsenoubasthis. Th. Hopfner (1944), p. 17 évoque les dérivés Senobastis, Thenobastis, Thenobestis, Tenoubestis et indique que ces théophores égyptiens signifient « la fille de Bastet », du nom de la déesse chatte de Bubastis.

<sup>470</sup> R. Calderini (1942), p. 34.

<sup>471</sup> Au sujet de ces noms et de la déesse Termoutis ou Thermouthis, voir W. Spielberg (1901), p. 12\*-14\* et Th. Hopfner (1944), p. 50.

<sup>472</sup> Th. Hopfner (1944), p. 31

<sup>473</sup> Th. Hopfner (1944), p. 54 évoque les noms de Tareous, Pateous, Patous et Taous composé de ce théonyme. Eus, qui n'est pas mentionné par l'historien pourrait être un anthroponyme associé à ce nom divin.

<sup>474</sup> J. Šašel (1977), p. 375

<sup>475</sup> *LGPN*, IIIa, s.v. *Annos et Annô*, relève 1 occurrence de chacun de ces noms et les *LGPN* I et II, s.v. *Annôn*, recensent 4 occurrences.

Annunis et le féminin Annôs sont attestés du IIe au VIe siècle<sup>476</sup>. Ces anthroponymes, et plus singulièrement Annous, n'étaient peut-être pas sans rapport avec l'hébreu *Hanna* ou *Hanan* qui évoque la grâce et le don<sup>477</sup>. La sonorité égyptienne de la désinence de l'anthroponyme Annous suggère cependant que l'influence hébraïque n'avait peut-être pas présidée ou, du moins, pas présidée seule, à la formation de ce nom. Une étude plus approfondie de l'anthroponymie égyptienne révèle, en effet, l'existence d'un dernier nom assez proche d'Annous, l'égyptien Anus, qui serait l'équivalent du théophore grec Dionysia<sup>478</sup>. Il semble dès lors fort probable que l'anthroponyme Annous ait été une forme dérivée du théophore égyptien Anus.

### *Noms coptes*

Les défixions mentionnent également quelques anthroponymes dont l'origine était peut-être copte et qui désignaient donc, vraisemblablement, des Egyptiens (liste B). Ainsi le nom Tmesiôs, qui pouvait être un théophore égyptien dérivé du nom d'une obscure divinité présidant à la naissance<sup>479</sup>, peut également être considéré comme un anthroponyme composé à partir du nom commun copte *tmesiôs*, qui signifiait « la sage femme ».<sup>480</sup> Tagenè était peut-être également un nom copte, d'après l'étude de G. Heuser qui indique que cet anthroponyme est attesté une seule fois sous cette forme dans les archives de Sakaon<sup>481</sup>. Tachoeis, vraisemblablement formé à partir du radical égyptien *Ta-*, est uniquement attesté par la défixion. Cet anthroponyme pourrait cependant être rapproché du copte Tadoeis, évoqué par J. Quaegebeur<sup>482</sup>. Le fils de la dénommée Tachoeis portait le nom tout aussi exceptionnel de Chichoeis<sup>483</sup>, formé à partir du même radical *-choeis*, qui suggère à nouveau l'origine copte ou égyptienne de ce nom. Allous, mentionné à deux reprises par les défixions amoureuses, est assez énigmatique. Il s'agit très vraisemblablement d'un anthroponyme égyptien, comme l'attestent les nombreuses occurrences de ce nom et de ses formes proches, mais sa signification reste obscure<sup>484</sup>. De plus, Allous est attesté tardivement, du IIIe au Ve siècle, et certaines formes proches de ce nom sont mentionnées jusqu'au VIIe siècle. Allous semble donc être un anthroponyme typique de l'Égypte, mais n'est pas un nom égyptien traditionnel, issu d'un usage immémorial. Il s'agissait donc peut-être d'un anthroponyme copte.

<sup>476</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Annous et formes proches*.

<sup>477</sup> S.M. Ruozzi Sala (1974), *s.v. Hanna, Hanan*.

<sup>478</sup> W. Spiegelberg (1901), p. 10\* et M. Lambertz (1914), p. 126. D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Anus, Anous et Anousis*, ne relève qu'une seule occurrence du nom Anus et aucune d'Anous, en revanche Anousis est attesté par 14 occurrences aux IIIe -IIe s. av. et une au Ve s. ap.

<sup>479</sup> Cf., p. 126.

<sup>480</sup> A ce titre, d'ailleurs, Tmesiôs peut être considéré comme un nom suggérant une condition sociale. Cf., p. 151.

<sup>481</sup> G. Heuser (1929), p. 93, TAGHNH, indique que les Archives de Sakaon 95, 2 mentionnent Takenai et 96, 3, Tagenè. Mais une autre interprétation peut-être avancée concernant ce nom. Cf., p. 151.

<sup>482</sup> J. Quaegebeur (1975), p. 258.

<sup>483</sup> D. Foraboschi (1967-1971), relève uniquement quelques formes proches, Chichoïs, Choïs et Choueïs, attestées par une à deux occurrences du IIIe et du IVe s. pour les quelques attestations datées.

<sup>484</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Allous et formes proches*, répertorie 28 occurrences de ces noms.

A travers les défixions amoureuses apparaissent également des noms hybrides formés à partir de théonymes égyptiens hellénisés par une désinence ou un morphème grec (liste B). Est ainsi mentionné le nom Thermoutharin, composé du théophore<sup>485</sup> ou du théonyme<sup>486</sup> Thermouthis et d'une désinence grecque ; ou bien l'anthroponyme Isara<sup>487</sup>, qui est la forme hellénisée de Taêsis ou Thaseis « *la servante, celle qui appartient, qui est consacrée à Isis* »<sup>488</sup>. Les théophores Ammônîôn et Amôneios sont également les équivalents hellénisés des noms égyptiens Pamôn, Phamôn ou Pamô, dérivés du théonyme Ammôn<sup>489</sup>. Hôriôn qui désigne « *celui qui appartient à Horus* » est également formé à partir d'un tel paradigme<sup>490</sup>. De même, Nilos, aussi orthographié sous la forme Neilos par la défixion, est composé du nom du dieu Nil et d'une désinence grecque<sup>491</sup>. Il semble également qu'Eriëa ait été un théophore égyptien hellénisé, plutôt que d'être un anthroponyme grec dérivé de *Ari-* « *l'excellence* ». Eriëa est uniquement attesté par la défixion, mais le théophore égyptien Eriëus, fréquemment attesté du IIIe s. av. à l'époque romaine, est en revanche bien connu<sup>492</sup>. Il signifierait « *Horus vient* », selon E. Calderini, qui propose l'étude de la forme proche Heriëus<sup>493</sup>. Eriëa est très probablement un dérivé de ce nom, hellénisé par une désinence grecque. L'étude de l'anthroponyme Erchèliô, qui est le matronyme de la femme dénommée Eriëa semble d'ailleurs corroborer cette analyse. Ce nom d'origine grecque, attesté par la seule défixion, signifie « *Hélios vient* ». Il est très vraisemblablement la traduction grecque d'un théophore égyptien composé selon le même modèle que le nom Eriëa associant un théonyme à un morphème marquant l'épiphanie divine.

Les formes hybrides les plus originales sont certainement celles qui associent un théophore égyptien à un morphème grec, à l'image du très rare Horigenos<sup>494</sup>, composé du nom du dieu Horus et du suffixe grec *-genos* qui indique la parenté<sup>495</sup>. Nilogenia est plus exceptionnel encore. La défixion présente l'unique occurrence de ce nom. Il est formé à partir du même morphème grec que le théophore

<sup>485</sup> R. Calderini (1942), p. 34.

<sup>486</sup> W. Spielberg (1901), p. 12\*-14\* et Th. Hopfner (1944), p. 50. Concernant le désaccord qui oppose R. Calderini à ces deux historiens, cf. page précédente.

<sup>487</sup> P.J. Sijpestein (1985), p. 71-73 propose de corriger le nom Isara, donné par la défixion inventoriée *GRBS* 151, en Isaras. Il s'appuie pour cela sur le rapprochement effectué par H.C. Youtie, entre le nom de la défixion égyptienne et l'anthroponyme lycien Isaras, mentionné par Plut., *virt. mul.* 247 F. Cependant Isaras est un nom masculin alors que le texte de la défixion laisse entendre que cet anthroponyme devait être le matronyme de Sophia, l'auteur du charme. Cette femme est en effet désignée comme étant Sophia qu'enfanta Isara (Sof...a εV aϣteken (oeteken) Isara) et le terme oeteken suggère le lien maternel. De plus, la nomenclature utilisée pour désigner la victime de Sophia est identique (Gorgon...a εV aϣteken (oeteken) Nilogen...a) et l'anthroponyme Nilogenia est sans conteste féminin. Il paraît donc assez invraisemblable que Sophia ait été désignée par un patronyme. La proposition de correction suggérée par P.J. Sijpestein ne peut dès lors plus être retenue.

<sup>488</sup> Th. Hopfner (1944), p. 32 et R. Calderini (1942), p. 26, n. 4.

<sup>489</sup> Th. Hopfner (1944), p. 7-10.

<sup>490</sup> *Id.*, p. 24-25 et O. Masson (1996), p. 144 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 257).

<sup>491</sup> Th. Hopfner (1944), p. 39.

<sup>492</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Eriëus et formes proches*, répertorie plus de 60 attestations de ce nom.

<sup>493</sup> E. Calderini (1942), p. 29.

<sup>494</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Oreigenès et Origenios*.

<sup>495</sup> M. Lambertz (1914), p. 104, Th. Hopfner (1944), p. 24 et O. Masson (1996), p. 144 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 257).

Horigenos, associé au nom égyptien attribué au fleuve et au dieu Nil<sup>496</sup>. Comme le précédent anthroponyme, Nilogenia peut être la traduction grecque partielle d'un théophore égyptien<sup>497</sup>.

### *Noms théophores grecs égyptianisés*

Comme les défixions mentionnent des formes hybrides qui associent des théophores égyptiens à des morphèmes grecs, elles attestent également l'existence de constructions anthroponymiques qui, inversement, combinent des théonymes grecs à des désinences indigènes (liste B). Les textes magiques évoquent ainsi les noms Aplônous et Apollônous, formés à partir de la désinence égyptienne *-ous* et du théonyme grec Apollon, identifié au dieu égyptien Horus<sup>498</sup>. L'anthroponyme Hermitaris<sup>499</sup>, dérivé du théonyme grec Hermès, associé à Thot ou Nephôtès<sup>500</sup>, semble également appartenir à ce type de constructions hybrides ; de même que le théophore Hèrônous, formé à partir du nom d'Héra, identifiée à Psois<sup>501</sup> ou à Mout<sup>502</sup>. A travers l'ensemble de la documentation égyptienne, les occurrences de chacun de ces anthroponymes demeurent assez rares et sont nettement moins fréquentes que les formes grecques classiques de ces théophores<sup>503</sup>. Ces formes hybrides sont le témoignage de l'hellénisation de l'Égypte dans la mesure où elles suggèrent que l'assimilation des dieux grecs aux divinités égyptiennes a présidé à la formation de ces noms. Mais ces constructions anthroponymiques manifestent également l'attachement des individus ainsi nommés à leur origine vraisemblablement indigène, marqué par la conservation d'une désinence égyptienne.

---

<sup>496</sup> Th. Hopfner (1944), p. 39.

<sup>497</sup> Voir également l'autre interprétation possible de ce nom, cf., p. 152.

<sup>498</sup> M. Lambertz (1914), p. 104.

<sup>499</sup> Ce nom est seulement attesté par la défixion et une inscription romaine évoquée par A. Ferrua (1981), p. 109, n°5, 1 et étudiée par H. Solin et O. Masson (1984), p. 155-158.

<sup>500</sup> M. Lambertz (1914), p. 104 et 108 évoque l'identification d'Hermès à Thot ou Nephôtès et R. Calderini (1942), p. 26 et 28, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Égypte, que les théonymes dérivés du nom d'Hermès peuvent être assimilés à des théophores égyptiens composés à partir du nom de Thot.

<sup>501</sup> R. Calderini (1941), p. 223, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Égypte, que les anthroponymes composés à partir du théonyme Héra peuvent être la traduction grecque de théophores dérivés du nom de Psois, identifié à Héra en temps que divinité de l'abondance.

<sup>502</sup> R. Calderini (1942), p. 25, signale également la correspondance établie entre Héra et Mout.

<sup>503</sup> Ainsi Aplônous est uniquement attesté par le texte de la défixion et D. Foraboschi (1967-1971), *s.v.* *Apollônous et Apollônios*, relève 16 occurrences de la forme hybride Apollônous alors que la forme grecque est attestée par plus de 160 occurrences. De même, Hermitaris est uniquement attesté en Égypte par la défixion et D. Foraboschi (1967-1971), *s.v.* *Hèrônous* ne relève que deux occurrences du nom Hèrônous.

## *Anthroponymie des individus susceptibles d'être d'origine égyptienne*

### *Rapprochements sémantiques*

#### *Traductions littérales*

L'étude anthroponymique des individus mentionnés dans les défixions révèle également l'existence de certains noms grecs qui semblent avoir été la traduction intégrale d'anthroponymes égyptiens (liste B) : ainsi le théophore Erchèliô, précédemment évoqué<sup>504</sup>, ou bien le nom Proechia, qui en grec signifie « l'excellente ». Ce dernier anthroponyme n'est jamais attesté ailleurs. Seules les très rares formes Echias, Proechios et Hyperechia ont été répertoriées en Grèce<sup>505</sup>. En revanche, en Egypte, les anthroponymes indigènes Megchès et Megchis, qui signifient précisément « l'excellent » au masculin et au féminin, sont assez largement répandus<sup>506</sup>. La fréquence de ces noms égyptiens pourrait donc suggérer que Proechia soit une traduction grecque littérale d'un anthroponyme prisé par les indigènes.

Didymè, mentionné à travers trois textes magiques, semble aussi dériver d'un processus de traduction. En grec, Didymè signifie « la jumelle » et correspond à l'égyptien Thiathrès<sup>507</sup> ou au copte Atrès<sup>508</sup>. Contrairement aux deux anthroponymes précédents, Didymè est également attesté en Grèce. Mais, l'étude de ses occurrences à travers les deux régions révèle que ce nom a bénéficié en Egypte d'une prospérité que la Grèce ne lui a jamais accordée<sup>509</sup>. Cette faveur exceptionnelle incite même F. Swinnen à soutenir que Didymè était un anthroponyme typique de l'Egypte<sup>510</sup>. Le remarquable engouement des résidents de l'Egypte pour ce nom est très vraisemblablement lié à la facilité avec laquelle il permettait d'helléniser un nom égyptien couramment usité en référence à Isis et Nephtys, les sœurs jumelles d'Osiris<sup>511</sup>. Son existence antérieure en tant qu'anthroponyme grec a certainement favorisé sa diffusion, contrairement aux noms Erchèliô ou Proechia, qui demeurent de pures constructions. Mais cette faveur exceptionnelle, en banalisant ce nom, entrave toute tentative d'interprétation des caractéristiques identitaires des femmes ainsi nommées. Égyptiennes, grecques et étrangères, de nombreuses résidentes d'Egypte pouvaient avoir été baptisées de ce nom en vogue à

---

<sup>504</sup> Cf. page précédente.

<sup>505</sup> *LGNP* IIIa, s.v. *Echias*, *RE*, XXIII, I, col. 104 et Preisigke, *Namenbuch*.

<sup>506</sup> R. Calderini (1942), p. 33, indique que la traduction de Megchès est « l'excellent ». D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Megchès et Megchis*, répertorie 17 occurrences de ces noms, du IIe s. av. au IIIe s. ap.

<sup>507</sup> R. Calderini (1941), p. 223, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Egypte, que Didymè est la traduction de l'anthroponyme égyptien Tiathrès.

<sup>508</sup> Th. Hopfner (1944), p. 33.

<sup>509</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Didymè*, relève 58 attestations de ce nom en Egypte, alors que seules 15 occurrences de ce nom sont recensées par le *LGNP*, s.v. *id.*

<sup>510</sup> F. Swinnen (1967), p. 156.

<sup>511</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Thatrès, Thatris, Atrès*, relève plus d'une quarantaine d'attestations du nom Thatrès et Thatris, attestées du IIIe s. av. au VIe s. ap. et plus de soixante occurrences de la forme Atrès du Ier s. av. à la période byzantine.



l'époque romaine, du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> s. et, surtout au II<sup>e</sup> s.<sup>512</sup>. En revanche, les deux femmes nommées Erchèliô et Proechia étaient plus probablement indigènes, en raison justement de l'extrême rareté de leurs noms en Egypte et de l'inexistence de ces anthroponymes en Grèce.

### *Choix inspirés par la sémantique*

Les défixions mentionnent également trois anthroponymes grecs formés à partir de noms d'animaux qui furent peut-être diffusés en Egypte à la faveur de la zoomorphie des figures divines du panthéon égyptien (liste B). Ainsi le nom Ailouriôn, également orthographié Elouriôn, signifie en grec « *petit chat* ». P. Charvet et A.-M. Ozanam supposaient qu'il s'agissait d'un sobriquet attribué à un jeune esclave<sup>513</sup>. Cependant, cet anthroponyme qui demeure peu courant est uniquement attesté en Egypte et dans ce contexte égyptien, il paraît plus vraisemblable qu'il ait été la traduction d'un nom indigène qui faisait référence à la déesse chatte Bastet<sup>514</sup>.

Une conclusion similaire pourrait également s'imposer dans le cas de l'anthroponyme Hierakion. En Grèce ce nom n'est jamais mentionné, mais trois formes proches sont attestées : Hierakos et Hierakidas, qui demeurent très rares, et surtout Hierax, connu par une trentaine d'occurrences<sup>515</sup>. Ces noms sont construits à partir du terme grec *hierax* qui désigne le faucon ou l'épervier. *Hierakion* est également un nom commun attribué à une plante. En Egypte, ces anthroponymes ont bénéficié d'une faveur sans commune mesure avec les attestations de ces noms en Grèce. Le nom le plus fréquent, Hierax, y est deux fois plus fréquent et les hypocoristiques y sont nettement plus nombreux. Certes, aucune autre source égyptienne ne mentionne le nom Hierakion, mais la forme proche Hierakiôn est attestée à 24 reprises<sup>516</sup>. Il est fort probable que l'engouement des résidents de l'Egypte pour de tels noms ait été favorisé par l'association de ces anthroponymes, dérivés d'un nom d'oiseau, au dieu faucon égyptien Horus. Le nom Aurelios Apollônios *alias* Hierax, qui témoigne d'un rapprochement entre l'anthroponyme Hierax et le dieu solaire grec assimilé à Horus, ainsi que le nom double Isidôros Hierax, qui adjoint ce même anthroponyme au « don d'Isis », déesse qui n'est autre que la mère d'Horus, semblent exprimer cette association. Par ailleurs, bien que le goût des résidents de l'Egypte pour ces anthroponymes semble essentiellement s'être manifesté au cours de la période de la domination romaine, au II<sup>e</sup> s. surtout, les quelques occurrences de l'époque ptolémaïque suggèrent que

---

<sup>512</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Didymè*, relève 1 seule occurrence de ce nom avant le I<sup>er</sup> s. ap. et 6 à 7 après le III<sup>e</sup> s., mais elle inventorie 42 à 43 attestations du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> s.

<sup>513</sup> P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 31.

<sup>514</sup> Th. Hopfner (1944), p. 17.

<sup>515</sup> Les volumes I et II du *LGNP*, *s.v. Hierakos et Hierakidas*, mentionnent respectivement 3 et 1 occurrences de ces deux noms et l'anthroponyme Hierax est attesté à 32 reprises à travers l'ensemble des volumes du *LGNP*, *s.v. Hierax*.

<sup>516</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Hierakiôn, Hierax et dérivés*.

la possible association de ces anthroponymes grecs au dieu faucon égyptien était ancienne. Ce qui conforte la vraisemblance du rapprochement entre les anthroponymes dérivés de Hierax et Horus<sup>517</sup>.

L'anthroponyme Leontia, formé à partir du grec *leôn*, « le lion »<sup>518</sup>, a également pu être attribué à la faveur d'un semblable rapprochement entre cet anthroponyme grec et la déesse lionne égyptienne Sekhmet. Leontia est uniquement attesté en Egypte par deux autres occurrences tardives<sup>519</sup>, mais les noms dérivés de *leôn* sont assez fréquents. Certains d'entre eux, et notamment Leon et Lontiskos, sont assez fréquents dès l'époque ptolémaïque<sup>520</sup> et suggèrent que l'association de ces anthroponymes à la déesse lionne pouvait avoir favorisé leur diffusion en Egypte. Cependant, les nombreuses attestations tardives de ces noms<sup>521</sup> et la renommée du martyr chrétien de Sébaste nommé Leontios<sup>522</sup>, qui est la forme masculine de Leontia, invite à considérer avec plus de prudence cette possible influence égyptienne. Il est en effet tout aussi probable que ce soit la confession de la résidente d'Egypte nommée Leontia qui ait présidé au choix de son nom<sup>523</sup>, et non son origine égyptienne et le rapprochement de la figure zoomorphe de Sekhmet avec l'anthroponyme grec.

Mais cette difficulté engendrée par l'engouement des chrétiens est propre aux seuls noms dérivés de Leontios. De manière générale, concernant l'ensemble de ces anthroponymes formés à partir de noms d'animaux, l'obstacle principal réside dans le fait qu'il s'agisse de noms grecs et que, paradoxalement, leur diffusion ait probablement été encouragée en Egypte par des caractéristiques propres à la société égyptienne, mêlées à un désir de manifester une certaine hellénisation. Un grand nombre d'indigènes devaient donc être ainsi nommés, mais les résidents d'Egypte originaires de Grèce pouvaient également avoir éprouvé un attrait pour ces noms qui, pour certains, appartenaient à l'anthroponymie grecque classique. Il est également envisageable que ces mêmes individus ou que des résidents étrangers aient été séduits par des noms grecs dont la vogue en Egypte avait été encouragée par un goût indigène. Ainsi, l'analyse onomastique permet de déterminer les motifs de la diffusion de ces noms grecs en terre égyptienne et de souligner la possible origine indigène des individus qui se dénommaient ainsi. Mais leur origine grecque interdit toute affirmation trop catégorique concernant l'identité d'un individu isolé qui demeure toujours douteuse, surtout s'il porte un nom qui appartient à l'anthroponymie grecque classique.

---

<sup>517</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Hierax*, relève pour ce seul nom, qui est le plus fréquent, 5 attestations aux IIe et Ier s. av. et 36 occurrences du Ier au IIIe s.

<sup>518</sup> F. Bechtel, *Die Historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Berlin, 1917, (1964<sup>2</sup>), s.v. *Leontos*.

<sup>519</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Leontia*, relève deux occurrences de ce nom, dont une est datée du IVe s.

<sup>520</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Leon et Leontiskos*, inventorie 12 attestations de chacun de ces deux noms au cours de la période ptolémaïque et respectivement 21 à 23 mentions et 6 occurrences du Ier au IIIe s.

<sup>521</sup> D'après les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Leon et dérivés*, 28 occurrences de ces anthroponymes sont attestés au cours des IIIe-Ie s., 62 à 64 du Ier au IIIe s. et 24 à 26 du IVe au VIIIe s.

<sup>522</sup> M. Mandouze dans la discussion qui fait suite à l'exposé de N. Duval (1977), p. 455, évoque les noms chrétiens d'Afrique et mentionne Leontios, le fameux martyr.

<sup>523</sup> Cf., p. 156.

### *Rapprochements euphoniques*

Le nom grec Theôn a été considéré par les onomasticiens comme un anthroponyme « purement chrétien » en vertu d'une analyse qui suppose que ce nom est la forme contractée de Theoteknos, «  *fils de Dieu*  »<sup>524</sup> (liste B). Cependant, en Egypte, Theôn est attesté dès le IIIe s. av. et près de 25% de ses occurrences sont antérieures à l'ère chrétienne, alors que seuls 15 à 20% de ses attestations sont postérieures au IIIe siècle<sup>525</sup>. De plus, à travers son relevé des noms doubles égyptiens, R. Calderini mentionne les noms Theônos  *alias*  Thônios, au génitif, et Theôna  *alias*  Thônin, à l'accusatif<sup>526</sup>. Thônios et Thônin sont des théophores égyptiens dérivés de Thônis, qui est le nom d'une divinité mal identifiée<sup>527</sup>. L'historienne n'analyse pas le rapprochement effectué entre l'anthroponyme grec Theôn et les théophores égyptiens dérivés de Thonis, mais il est envisageable de supposer que le choix du nom grec était la manifestation d'une hellénisation par euphonie du théophore égyptien. Il est dès lors fort probable qu'en vertu de ce rapprochement euphonique, nombre d'égyptiens aient prisé ce nom et ses dérivés, notamment le diminutif Theonilla, également mentionné par une défixion amoureuse.

### *Rapprochements divins*

#### *Fusions divines*

Le cas des théophores dérivés du nom du dieu Sarapis, tels que Serapiakos, Sarapias, Sarapiôn Sarapous et Sarapammôn est délicat (liste B). Le culte de ce dieu avait été instauré par le souverain grec d'Egypte Ptolémée I Soter, qui désirait concilier les cultes égyptien et grec à travers une nouvelle figure divine associant Osiris, Apis, Zeus, Asclépios et Dionysos<sup>528</sup>. Les théophores dérivés du nom de Sarapis sont donc propres à l'Egypte, mais l'origine des individus ainsi nommés est généralement indéfinissable<sup>529</sup>. Concernant les anthroponymes mentionnés par les défixions, cette entreprise s'avère d'autant plus infructueuse que la majorité des théophores sont composés d'une désinence grecque. Cependant l'anthroponyme Sarapous, qui est formé de la désinence indigène *-ous*, suggère que l'homme ainsi nommé devait être égyptien ; de même que Sarapammôn, dont le nom combine un théophore dérivé du nom du dieu gréco-égyptien et le théonyme égyptien Ammôn<sup>530</sup>.

---

<sup>524</sup> D. Roques (1995), p. 128-149. O. Masson (1997), p. 618-619 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 283-284), juge cette hypothèse plausible. Cf. p. 155-156.

<sup>525</sup> Ces proportions sont établies à partir des relevés de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Theôn*.

<sup>526</sup> R. Calderini (1942), p. 35.

<sup>527</sup> *Id.*, p. 31.

<sup>528</sup> Th Hopfner (1944), p. 44-45.

<sup>529</sup> F. Swinnen (1967), p. 156.

<sup>530</sup> Th. Hopfner (1944), p. 7-10 et p. 45 et O. Masson (1996), p. 144 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 257).

Cette même difficulté d'interprétation caractérise également les théophores grecs (liste B). Ces noms pouvaient évidemment avoir été attribués à des individus originaires de Grèce. Mais ils étaient aussi portés par des indigènes ou des étrangers soucieux de manifester leur hellénisation. Les noms théophores y étaient particulièrement propices puisque l'identification des dieux grecs aux divinités égyptiennes et étrangères permettait d'affirmer son adhésion à la culture grecque sans bouleverser les habitudes anthroponymiques et plus singulièrement les usages égyptiens qui prisait particulièrement les noms théophores. Un charme magique évoque ainsi un individu répondant au nom grec de Nilos Agathos Daimon, qui est le seul exemple de nom double mentionné par les défixions amoureuses. L'équivalence des deux membres de cette nomenclature est assez remarquable. Nilos est l'anthroponyme hellénisé dérivé du nom du fleuve ou du dieu Nil et Agathos Daimon est le nom grec qui désigne le divin Psois, le bon démon responsable de la crue du fleuve et de l'abondance qu'elle occasionne<sup>531</sup>. Apparaît également le théophore Apollônios, qui peut être la traduction d'un anthroponyme égyptien formé à partir du nom du dieu Horus, généralement identifié à Apollon<sup>532</sup>. Les défixions amoureuses mentionnent aussi trois individus portant des théophores dérivés du théonyme Hermès et nommés Hermeias, Hermias et Hermionè. S'ils étaient tous trois d'origine égyptienne, l'identification du dieu grec à Thot ou à Nephôtès pouvait alors avoir présidé au choix de ces anthroponymes<sup>533</sup>. Il est aussi envisageable que le nom Hèraïs ait été la traduction grecque d'un théophore égyptien, dérivé des noms des divins Psois ou Mout<sup>534</sup>, alors que Dèmètria et Posidônios furent peut-être ainsi nommés en vertu de semblables assimilations divines. Enfin, une défexion évoque l'anthroponyme Area, qui n'est jamais attesté par aucune autre source en Grèce ou en Egypte. Six attestations égyptiennes mentionnent, en revanche, Areia, qui pouvait être le véritable nom de la femme mentionnée par la défexion comme le laisse envisager l'orthographe douteuse de son rédacteur<sup>535</sup>. En Grèce, seuls deux théophores dérivés du nom d'Arès sont attestés<sup>536</sup> et l'anthroponyme Areia n'est jamais mentionné, ce qui a conduit F. Swinnen à affirmer que ce nom était propre à l'Egypte<sup>537</sup>. Il est probable que la diffusion d'un tel anthroponyme en Egypte ait été favorisée par l'existence de théophores indigènes, dont Areia aurait été la traduction grecque. Mais si l'influence

---

<sup>531</sup> M. Lambertz (1914), p. 105, évoque l'équivalence des noms Nilos et Agathos Daimôn et p. 107, il met en évidence que l'Agathos Daimôn est identifié à Psois ou Psais.

<sup>532</sup> M. Lambertz (1914), p. 104.

<sup>533</sup> M. Lambertz (1914), p. 104 et 108 évoque l'identification d'Hermès à Thot ou Nephôtès, alors que R. Calderini (1942), p. 26 et 28, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Egypte, que les théonymes dérivés du nom d'Hermès sont généralement la traduction de théophores égyptiens composés à partir du nom de Thot.

<sup>534</sup> R. Calderini (1941), p. 223, indique que les noms composés à partir du théonyme Héra peuvent être la traduction grecque de théophores dérivés du nom de Psois, identifié à Héra en temps que divinité de l'abondance. R. Calderini (1942), p. 25, signale également la correspondance établie entre les divines Héra et Mout.

<sup>535</sup> Cette hypothèse est formulée par R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 179-183, n. 47.

<sup>536</sup> *LGPN IIIa*, s.v. *Areas et Areias*.

<sup>537</sup> F. Swinnen (1967), p. 156.

égyptienne peut expliquer la formation et la transmission d'un théophore grec en milieu égyptien, elle ne présage jamais incidemment de l'origine de l'individu ainsi nommé.

*Le nom et la condition :*

*Anthroponymes suggérant l'appartenance à une condition sociale*

---

### ***Influence des usages onomastiques exogènes***

#### *Noms héroïques grecs*

Les rapprochements effectués entre les religions grecques et non grecques, qui avaient peut-être présidé à des choix anthroponymiques favorables à la diffusion des théophores grecs en Egypte, pourraient également être à l'origine du vif engouement dont témoignent les défixions pour les noms héroïques grecs. Treize à quatorze hommes et femmes mentionnés à travers les charmes magiques d'Egypte, soit plus de 70% de l'ensemble de ces individus, portent en effet de tels noms (liste B). Les critères d'attribution de ces anthroponymes semblent présenter les mêmes difficultés d'interprétation que les théophores grecs. Ainsi, l'identification du héros grec Hèraklès à l'Égyptien Khons<sup>538</sup> était susceptible de justifier le choix des noms Hèrackleia, Hèraklès et Hèraklèos si les individus ainsi désignés étaient Égyptiens. Cependant, ces deux hommes et cette femme pouvaient également être des étrangers ainsi nommés en vertu de semblables assimilations, à moins qu'ils n'aient été, plus prosaïquement, d'origine grecque.

De semblables difficultés apparaissent pour l'ensemble des noms héroïques évoqués à travers les défixions amoureuses et elles semblent d'autant plus inextricables que le rapprochement qui a pu être effectué entre Hèraklès et Khons n'est pas aussi notoire pour les autres noms héroïques grecs mentionnés par les défixions amoureuses. L'existence de parallèles entre certains protagonistes des religions indigènes et étrangères et les figures héroïques d'Achille, Ajax, Hélène, Hermione, Ôrion et des Dioscures demeure envisageable. Mais elle n'est généralement pas avérée et il n'est peut-être pas aussi légitime d'envisager que de tels rapprochements pouvaient avoir présidé au choix de ces noms héroïques, comme les assimilations divines étaient susceptibles d'avoir favorisé la diffusion des théophores. Les motifs de cet engouement pour les noms héroïques grecs manifesté à travers les défixions sont peut-être à rechercher ailleurs.

---

<sup>538</sup> R. Calderini (1942), p. 34.

Singulièrement, la grande majorité de ces noms est plus rarement attestée en Grèce que dans certaines autres régions méditerranéennes, notamment en Egypte. Les occurrences des anthroponymes Achillas, Hôriôn, Dioskoros et Dioskouros, Hèraklès et Hèraklèos, sont, en effet, 2 à 10 fois plus nombreuses en Egypte qu'en Grèce<sup>539</sup>. Par contre, les proportions des noms Helenè, Hèrakleia et Aïas sont assez comparables dans les deux régions<sup>540</sup> et Hermionè est même plus fréquent en Grèce qu'en Egypte<sup>541</sup>. Mais les attestations grecques de ces quatre derniers anthroponymes sont minimales au regard de la faveur qui leur est accordée à Rome, où ces noms sont près d'une fois et demie à 5 fois plus nombreux qu'en Grèce<sup>542</sup>. Achillas, Ôrion et les dérivés de Dioscorus et d'Héraclès sont, d'ailleurs, également bien attestés à Rome<sup>543</sup> et les relevés des occurrences romaines des noms héroïques grecs effectués par H. Solin soulignent, de manière générale, la fréquence de ces anthroponymes grecs.

Les motifs de cet engouement romain pourraient, semble-t-il, être appréhendés à travers l'examen de la condition des individus ainsi nommés mis en évidence par les relevés d'H. Solin. Une étude statistique de ces noms et de leurs dérivés révèle en effet que l'écrasante majorité d'entre eux était d'origine ou de condition servile<sup>544</sup>. Ces usages onomastiques romains qui avaient essentiellement cours aux Ier-IIIe s.<sup>545</sup> sont des plus intéressants pour la compréhension de l'attribution de noms héroïques grecs en Egypte. En effet, dans cette région hellénisée dès le IVe s. av., ces anthroponymes

<sup>539</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Achillas, Hôriôn, Dioskoros, Dioskouros, Hèraklès, Hèraklèos*, relève respectivement 29, 83, 8, 111, 91 et 39 attestations de ces noms, alors que le *LGPN*, s.v. *id.*, inventorie 15, 9, 1, 43, 23 et 0 (mais 73 des formes proches Hèrakleios et Hèrakleos) occurrences de ces mêmes anthroponymes.

<sup>540</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Helenè, Hèrakleia et Aïas*, répertorie respectivement 45, 43 et 3 attestations de ces anthroponymes héroïques, alors que le *LGPN*, s.v. *id.*, en relève 42, 50 et 3.

<sup>541</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Hermionè*, inventorie 15 occurrences, alors que le *LGPN*, s.v. *id.*, en répertorie 66.

<sup>542</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Helene/-a, Heraclia, Aïax et Hermione*, relève respectivement 199, 67, 10 et 151 à 152 occurrences de ces noms.

<sup>543</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Achillas, Ôrion, Dioscorus, Heracles et formes proches*, relève en effet respectivement 12, 6 et 22 occurrences des noms Achillas, Ôrion et Dioscorus, et inventorie 34 et 9 attestations des formes Heracleo et Heracles, alors qu'il répertorie 105, 37 à 38 et 341 occurrences d'anthroponymes dérivés des noms d'Achille, de celui des Dioscures et d'Héraclès.

<sup>544</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Orion, Aïax et Dioscorus et dér.* indique que ces noms sont respectivement attestés à Rome par 6, 10 et 22 mentions. Seules sont connues les conditions de 2, 5 et 7 individus ainsi nommés, mais tous étaient d'origine ou de condition servile. De plus, 93% des individus désignés par un nom apparenté à Dioscorus 93% étaient dépendants ou affranchis.

*Id.*, s.v. *Heracleo, Heraclia, Heracles et dér.*, relève respectivement 34 et 67 occurrences des noms Heracleo et Heraclia. Le statut de 18 et 26 d'entre eux étant connu, permet de mettre en évidence que plus de 94% des hommes nommés Heracleo et plus de 92% des femmes répondant au nom d'Heraclia sont de condition ou d'origine servile. Il met également en évidence que les 4 individus dont le statut est connu, parmi les 9 hommes nommés Heracles, sont tous de condition ou d'origine servile. De même que 94% des 135 individus dont le statut est connu parmi les 341 désignés par un anthroponyme dérivé du nom héroïque sont dépendants ou d'origine servile.

*Id.*, s.v. *Achille et dérivés* relève 105 attestations de ces noms et indique que le statut de 33 d'entre eux était connu, 85% d'entre eux étaient serviles ou d'origine servile.

*Id.*, s.v. *Hermione et Helene/-a*, inventorie respectivement 151 à 152 et 199 mentions de ces deux noms à Rome. Près de 90% des 38 femmes nommées Hermione dont le statut est connu et plus de 97% des 106 individus nommés Helene ou Helena, sont serviles ou d'origine servile.

<sup>545</sup> Les relevés d'H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Achillas, Aïax, Dioscorus, Helene/-a, Heracleo, Heracles, Heraclia, Hermione et Ôrion*, mettent en évidence que ces noms étaient surtout attestés entre le Ier et le IIIe s.

sont très rarement attestés avant le Ier siècle de notre ère. En moyenne, seules 3% des occurrences de ces noms sont antérieures au Ier s.<sup>546</sup>. Les attestations postérieures au IIIe s., bien qu'étant généralement plus nombreuses, semblent également assez rares au regard du véritable engouement pour ces noms héroïques grecs qui s'est manifesté en Egypte entre le Ier et le IIIe s. ; 80 à 90% des occurrences de ces anthroponymes sont en effet datées de cette période<sup>547</sup>. La contemporanéité de cet engouement égyptien et des usages romains n'est certainement pas anodine. Elle coïncide en effet avec l'affermissement de la mainmise de Rome sur l'Egypte du Ier au IIIe s., qui engage à penser que la vogue égyptienne des noms héroïques grecs était vraisemblablement liée à la diffusion des habitudes onomastiques romaines dans cette région. Il est dès lors fort probable que la majorité des individus désignés par ces noms héroïques grecs en Egypte, et plus singulièrement les hommes et les femmes mentionnés par les charmes magiques, aient été d'origine ou de condition servile.

Quelques particularités concernant certains de ces anthroponymes doivent cependant être soulignées. En effet, il semble que les anthroponymes dérivés du nom des Dioscures n'aient pas toujours été attribués en référence à ces héros. Dioskouros était en effet prisé par les chrétiens qui estimaient que cet anthroponyme était sémantiquement propice à l'expression du lien filial entre l'individu ainsi nommé et son dieu<sup>548</sup>.

De même, la référence au héros grec Ajax ne semble pas aussi assurée qu'il y paraît de prime abord dans le cas de l'individu nommé Aïas par une défexion. Le texte indique en effet sans conteste qu'il s'agissait d'une femme : elle est la mère de la victime du charme qui, non seulement est désignée par ce matronyme, mais également par le nom de son géniteur, Horigenos<sup>549</sup>. Dès lors, le sexe d'Aïas ne peut pas être mis en doute. Par contre, l'orthographe des rédacteurs des défexions est souvent des plus douteuses et il pourrait être envisagé de modifier la graphie de ce nom pour proposer un anthroponyme qui serait a priori plus acceptable. Cependant, l'attestation d'une seconde résidente d'Egypte ainsi nommée contraint à admettre que des homonymes du héros grec pouvaient être des femmes<sup>550</sup>. Certes, elles étaient peu nombreuses... mais la quantité ne semble pas devoir être un argument défavorable à cette thèse puisque, d'après le relevé des occurrences de ce nom, seul un homme d'Egypte se dénommait aussi Aïas ! L'attribution singulière de cet anthroponyme héroïque, peu usité en Egypte,

---

<sup>546</sup> Selon les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), aucune attestation des noms Aïas, Dioskoros et Dioskouros n'est antérieure au Ier s. ap., une seule occurrence de l'anthroponyme Hermionè parmi les 13 est attestée avant le Ier s., et seulement 2% des occurrences du nom Helenè, 3% de celles d'Achillas, 6% de celles d'Hèrackleia et d'Hèrakilèos sont antérieures au Ier s. ap.

<sup>547</sup> Les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), mettent en évidence que 87 à 90% des occurrences du nom Achillas datent de cette période. Plus de 95% des attestations du nom Helenè, 88 à 91% des occurrences d'Hèrackleia, 80 à 83% d'Hèrakilès, 79% d'Hèrakilèos, près de 85% des occurrences du nom Hôriôn sont également attestées entre le Ier et le IIIe s. L'anthroponyme Aïas est attesté par deux occurrences du IIIe s. et une autre datée du IIIe ou du IVe s. 10 à 12 des 13 attestations du nom Hermionè, 3 des 4 de Dioskouros et toutes les attestations de Dioskoros datent également du I-IIIe s.

<sup>548</sup> Cf., p. 154.

<sup>549</sup> SM 47.

<sup>550</sup> P. Antin 88.

comme d'ailleurs en Grèce<sup>551</sup> est quelque peu déroutante. Elle pourrait alors peut-être suggérer que la référence au mythique Ajax ne devait pas avoir présidé à ce choix. Mais cette référence écartée, il ne subsiste guère que l'euphonie de ce nom avec un anthroponyme féminin non grec ou la recherche d'une autre signification du terme Aias pour en expliquer l'usage égyptien. Le rapprochement euphonique d'Aias avec un autre anthroponyme féminin semble vain. En revanche, il apparaît qu'en grec Aïa au nominatif et Aïas au génitif est l'ancien nom donné à la Colchide. Aias pourrait donc être un ethnique destiné à marquer l'origine colchidienne de la femme ainsi nommée. Mais il serait assez surprenant de préférer désigner une femme de l'antique nom de la Colchide plutôt que de lui attribuer l'ethnique en usage à cette époque. La féminisation du nom du héros grec semble, en définitive, être la plus acceptable des hypothèses.

Par ailleurs, il est possible de douter du fait que le nom Hôriôn ait véritablement été attribué en Egypte en seule référence au héros grec. Sous cette forme, cet anthroponyme est uniquement attesté par 9 occurrences provenant des îles égéennes, de Chypre et de la Cyrénaïque, alors que la forme Ôrion est attestée à 8 reprises dans les autres régions grecques<sup>552</sup>. Cet anthroponyme sous sa forme latinisée Orion est plus rare encore à Rome où les deux individus dont le statut est connu sont des esclaves ou des affranchis<sup>553</sup>. En revanche, l'Egypte a accordé à cet anthroponyme une faveur que les deux précédentes régions lui avaient refusée : Hôriôn est attesté par 84 occurrences, dont l'écrasante majorité est datée de la période du Ier au IIIe siècle<sup>554</sup>. Cette époque coïncide à nouveau parfaitement avec la diffusion en Egypte des usages onomastiques romains concernant les noms héroïques grecs. Mais les habitudes romaines ne sauraient expliquer, seules, cet engouement exceptionnel. L'euphonie de l'anthroponyme grec avec les théophores égyptiens qui combinent le morphème Hor-, dérivé du théonyme Horus, à une désinence quelconque, explique certainement plus fondamentalement l'attrait égyptien pour ce nom<sup>555</sup>. Etant donnée la période au cours de laquelle le nom Hôriôn était en vogue, il est fort probable que les habitudes onomastiques romaines aient été à l'origine de l'introduction de cet anthroponyme en Egypte, mais sa diffusion semble surtout avoir été le fait de son attrait euphonique propre aux égyptiens. Ainsi, contrairement aux noms héroïques grecs précédemment évoqués, il semble plus douteux de supposer que les individus nommés Hôriôn étaient généralement serviles ou d'origine servile.

La dernière remarque concerne un nom héroïque grec qui n'a pas été évoqué précédemment. Antinoos appartient en effet à cette catégorie onomastique, mais sa diffusion en Egypte est certainement moins liée à une référence héroïque, qu'à la renommée de l'éromène d'Hadrien et la fondation de la cité égyptienne destinée à célébrer sa mémoire. En Egypte, ce nom n'est attesté qu'à partir de la disparition

---

<sup>551</sup> Les volumes I, II et IIIa du *LGPN*, s.v. *Aias*, relèvent chacun 1 seule attestation de ce nom.

<sup>552</sup> Le *LGPN*, I, s.v. *Hôriôn* répertorie 9 occurrences de cet anthroponyme et les *LGPN*, II, IIIa et IV, s.v. *Ôrion* en inventorient respectivement 3, 3 et 2..

<sup>553</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Orion*, relève seulement 6 attestations.

<sup>554</sup> D'après les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Hôriôn*, 85% des attestations d'Hôriôn sont datées de cette période.

<sup>555</sup> Cf., p. 129.



du jeune bithynien, par une vingtaine d'occurrences datées du IIe au IVe s.<sup>556</sup>. Antinoos y est aussi fréquent durant ces trois siècles que dans les régions grecques depuis le Ve s. av. jusqu'aux II-IIIe s.<sup>557</sup> où ce nom est plus largement attesté sous la forme Antinous en Attique, dans le Péloponnèse, la Grèce de l'ouest et en Grande Grèce<sup>558</sup>. Par ailleurs, Antinous est assez rare à Rome et, comme tous les noms héroïques évoqués précédemment, les maigres données statistiques semblent suggérer que cet anthroponyme était majoritairement attribué aux individus de condition servile<sup>559</sup>. Cependant, il est difficile de considérer que sa diffusion en Egypte est comparable à celle des noms héroïques transmis en vertu des usages onomastiques serviles romains. Il est donc extrêmement malaisé de déterminer l'identité de l'individu ainsi désigné par une défexion... A moins d'accepter, comme la majorité des exégètes, la thèse de P. du Bourguet qui suggère que cet Antinoos n'était autre que le jeune *éromène* d'Hadrien<sup>560</sup>. L'individu nommé Antinoos était en effet le démon auquel le charme fut confié<sup>561</sup>. Et, effectivement, le destin tragique du jeune bithynien correspond parfaitement aux circonstances brutales qui devaient entourer la mort prématurée des individus susceptibles de se soumettre aux injonctions des magiciens. Mais les dispositions du jeune *éromène* d'Hadrien à devenir une puissance démoniaque et l'onomastique sont des bien maigres arguments pour accréditer cette thèse. En effet, à partir du IIe siècle, en Egypte, Antinoos n'est plus un nom rare et bien des individus ainsi nommés pouvaient, après leur mort, avoir été sollicités par des magiciens. Par ailleurs, selon les préceptes enseignés par les prescriptions magiques, la défexion devait être directement confiée au démon grâce à son dépôt au sein de sa sépulture<sup>562</sup>. Telle est la raison pour laquelle les partisans de la thèse de P. du Bourguet supposent que la défexion, dont l'origine ne peut être certifiée aujourd'hui, devait provenir de la région d'Antinoë. Cependant, il est fort improbable que le corps du jeune *éromène* d'Hadrien, déifié après sa mort, ait été confié à une banale sépulture au sein d'une nécropole, comme le suggère pourtant le texte magique qui évoque le défunt Antinoos :

« ... j'adjure tous les démons qui sont en ce lieu d'assister ce démon Antinoos. »<sup>563</sup>

<sup>556</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v.* *Antinoos* répertorie 20 attestations ainsi que les formes proches Antinous, Antinô( ) et Antinôos, chacune attestée par 1 occurrence.

<sup>557</sup> *LGPN I-IV*, *s.v.* *Antinoos*, 1 mention de ce nom est peut-être attestée au Ve s., 4 au IVe, 1 au IIIe, 1 aux III-IIe, 1 au IIe av. et 1 aux II-IIIe s.

<sup>558</sup> *LGPN II et IIIa*, *s.v.* *Antinous*, répertorie 6 attestations de ce nom en Attique et 7 dans les régions de l'ouest et en grande Grèce (essentiellement au IIIe et surtout IIe s. av.).

<sup>559</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v.* *Antinous*, inventorie 2 esclaves et 7 individus au statut social incertain.

<sup>560</sup> P. Du Bourguet (1975), p. 255-257. Il réaffirme cette thèse quelques années plus tard à travers un second article, P. Du Bourguet (1980), p. 225-238. S. Kambitsis (1976), p. 212-223 accueille favorablement l'analyse de P. Du Bourguet, de même, semble-t-il, que D.R. Jordan, *GRBS*, n. 152, qui suggère également que le texte devait provenir de la région d'Antinoë. Seuls R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 179-183, n. 47, manifestent leurs scepticismes à cet égard en indiquant que l'origine du texte est incertaine.

<sup>561</sup> *SM* 47.

<sup>562</sup> Cf., p. 15.

<sup>563</sup> *SM* 47.

La suggestion de P. Du Bourguet ne peut donc être maintenue. L'homme mentionné par la défixion était un homonyme du jeune Bithynien dont l'identité n'est pas plus identifiable que ne l'est, d'ailleurs, l'origine du texte magique.

Hormis le cas singulier d'Antinoos et celui d'Hôriôn, l'étude des noms héroïques grecs mentionnés par les défixions suggère donc que la plupart de ces anthroponymes furent diffusés en terre égyptienne à la faveur des habitudes onomastiques romaines. Dès lors, la majorité des résidents d'Égypte ainsi désignés était fort probablement d'origine ou de condition servile. Mais cette transposition des usages romains qui permet d'avancer certaines hypothèses concernant la condition des individus ainsi nommés en Égypte, perpétue également les difficultés d'interprétation propres à l'anthroponymie servile de Rome. En effet, cet usage ne prend jamais en considération l'origine des esclaves désignés par ces noms grecs. Il serait donc également assez vain de tenter d'apporter un éclairage à ce sujet en Égypte. En revanche, de manière plus générale, la perspective de cette diffusion des habitudes onomastiques romaines relatives aux populations serviles en Égypte permet d'envisager que le cas des noms héroïques ne fut probablement pas isolé. L'usage bien établi à Rome de donner des noms grecs aux individus de condition servile<sup>564</sup> suggère alors d'étudier la possibilité que certains autres noms privilégiés pour désigner les esclaves aient également été transmis à l'Égypte<sup>565</sup>.

#### *Théophores grecs et possible diffusion des usages romains*

Les théophores grecs semblent être propices à une telle étude (liste B). À travers les relevés établis par H. Solin, il apparaît en effet, sans conteste, que les noms théophores grecs désignaient très majoritairement, à Rome, des individus d'origine ou de condition servile : tous les anthroponymes dérivés des noms Arès et Poséidon désignaient des individus appartenant à cette condition<sup>566</sup>, alors que 95 à 98% des noms formés à partir des théonymes Apollon, Héra, Hélios et Hermès étaient attribués à cette même catégorie d'individus<sup>567</sup>. La proportion des individus d'origine ou de condition servile

---

<sup>564</sup> Notamment mise en lumière à travers les travaux d'H. Solin (2003<sup>2</sup>).

<sup>565</sup> Cette étude doit ici être restreinte aux anthroponymes mentionnés à travers les défixions amoureuses. Mais il serait extrêmement intéressant de procéder à une étude onomastique exhaustive à partir du raisonnement qui a été proposé ici, afin de mettre en évidence l'influence des usages onomastiques romains en Égypte et les catégories sociales sur lesquelles elle s'exerçait...

<sup>566</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Arès, Poseidon et dérivés*, répertorie 4 attestations de noms dérivés du théonyme Arès, les deux seuls individus dont le statut est connu sont des esclaves. Il ne relève aucune attestation du nom Are(i)a mentionné par une défixion amoureuse. Les théophores formés à partir du nom de Poseidon sont plus fréquents puisque H. Solin en inventorie 40 à 43. Les 11 individus dont le statut est connu sont d'origine ou de condition servile. L'ensemble des résidents de Rome désignés par la forme latinisée du théophore Posidônios évoqué par une défixion appartiennent également à cette condition lorsque leur statut est connu ; ce qui représente 9 individus sur les 33 qui se nommaient Posidonius.

<sup>567</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Apollon, Hera, Helios, Hermes et dérivés*, répertorie respectivement 424, 47, 222 et 1184 attestations de ces théophores. Près de 95% des 203 individus portant un nom dérivé du théonyme Apollon étaient d'origine ou de condition servile. Près de 96% des 23 individus désignés par un théophore formé à partir

désignés par des théophores issus du nom de Dèmèter semble avoir été un peu plus faible, mais elle atteint toutefois près de 85%<sup>568</sup>. Ainsi, de manière générale à Rome, la proportion des hommes et des femmes serviles ou d'origine servile désignés par des théophores grecs était assez comparable, voire même supérieure, à celle des individus appartenant à cette condition qui portaient des noms héroïques grecs.

S'agissant de leur attestation en Egypte en revanche, il semble que les conclusions proposées au sujet des noms héroïques ne soient pas aussi aisément transposables. La proportion des théophores grecs mentionnés par les défixions amoureuses est, à nouveau, plus importante entre le Ier et le IIIe s.<sup>569</sup>. Ces anthroponymes sont assez peu fréquents après le IIIe s., mais les attestations antérieures au Ier s. ne sont pas aussi négligeables que celles des noms héroïques : elles représentent en moyenne 16% des occurrences de ces théophores. Les variations de ces attestations antérieures au Ier s. sont, de plus, assez prononcées selon les anthroponymes : Hèrônous, Hèraïs et l'ensemble des noms dérivés du théonyme Hèra ainsi que le théophore Areia sont attribués dans des proportions presque insignifiantes avant le Ier s.<sup>570</sup>, tandis qu'Apollônous et la forme contractée Aplônous n'apparaissent pas avant cette date<sup>571</sup>. Tous ces théophores extrêmement rares avant la période de l'affirmation de la puissance romaine en Egypte possèdent la particularité d'être assez peu attribués en Grèce. Sans même évoquer les formes hybrides composées du morphème théophorique grec et d'une désinence indigène, presque exclusivement attestées en Egypte<sup>572</sup>, les anthroponymes grecs classiques Hèrôn et Area sont nettement plus fréquents en Egypte qu'en Grèce<sup>573</sup>. De même, les occurrences du théophore Hèraïs sont aussi

---

du nom d'Hera, près de 98% des 85 individus dont le nom était dérivé du théonyme Helios et plus de 98% des individus désignés par un anthroponyme formé à partir du nom d'Hermes étaient également d'origine ou de condition servile à Rome. Selon les relevés d'H. Solin, aucune occurrence des noms Aplônous et Apollônous, Erchèliô, Hèrônous, Hermeias ou Hermias mentionnés par les défixions n'est attestée à Rome. En revanche, la forme latine du théophore grec classique Apollônios, ainsi que les noms Hèraïs et Hermitaris, également évoqués par des charmes magiques, y sont respectivement attestés par 304, 12 et 1 mentions, qui permettent de mettre en évidence que 96% des individus nommés Apollonius dont le statut est connu, soit 162 hommes, étaient d'origine ou de condition servile et que les 7 femmes nommées Hèraïs et Hermitaris dont le statut était connu appartenaient également à cette condition.

<sup>568</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Demeter et dérivés*, répertorie 256 attestations de ces noms parmi lesquelles le statut de 122 individus est connu. Le théophore Demetria, mentionné par une défixion amoureuse, est attesté à 26 reprises à Rome où il désigne 2 femmes issues de la classe sénatoriale et 8 femmes d'origine ou de condition servile

<sup>569</sup> En moyenne, près de 76% des occurrences de ces théophores sont attestées au cours de cette période.

<sup>570</sup> Selon les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Hèrônous et Hèraïs*, le théophore Hèrônous est uniquement attesté par 1 défixion amoureuse du IIe ou IIIe siècle et par 2 autres occurrences datées du IIIe siècle, alors que 75% des mentions du nom Hèraïs datent du I-IIIe s. et 25% sont postérieures à cette période. De plus D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Hèrôn*, indique que 90 à 93% des mentions de ce nom seraient datées du I-IIIe s. et 7 à 10% après le IIIe s. D. Foraboschi ne relève aucune attestation antérieure au Ier s.

D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Area*, répertorie 4 attestations datées des I-IIIe s. et 1 seule mention antérieure.

<sup>571</sup> D'après les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Apollônous et Aplônous*, le premier théophore est attesté par 16 occurrences exclusivement datées du Ier au IIIe s. Alors qu'elle ne relève aucune attestation du second anthroponyme.

<sup>572</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Aplônous, Apollônous, Hèrônous, Hermitaris* relève respectivement 0, 16, 2 et 0 mentions de ces noms, alors que le *LGPN* n'en référence aucune.

<sup>573</sup> Selon les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Area et Hèrôn*, ces noms sont attestés en Egypte par 5 et 109 occurrences, alors qu'Area n'est jamais attesté en Grèce et que le *LGPN* répertorie uniquement 27 occurrences du théophore Hèrôn.

nombreuses dans les deux régions, alors que la période au cours de laquelle ces noms étaient susceptibles d'être attribués était nécessairement plus courte en Egypte<sup>574</sup>.

Inversement, les autres théophores grecs mentionnés par les charmes magiques sont plus fréquents en Grèce qu'en Egypte. Les noms Apollônios, Dèmètria, Hermeias, Hermias et Poseidônios sont en effet 3 à 16 fois plus nombreux en Grèce<sup>575</sup>. De plus, ces anthroponymes sont mieux attestés en Egypte avant la domination romaine que le premier groupe de théophores<sup>576</sup>. Le cas du nom Posidônios est d'ailleurs assez intéressant. Cette graphie est le résultat d'une dérive du plus classique Poseidônios, presque exclusivement attesté en Grèce sous cette forme<sup>577</sup>. Cette orthographe classique est également un peu mieux représentée à travers les sources égyptiennes que la forme Posidônios<sup>578</sup>. Mais la distribution chronologique de leurs occurrences diffère très sensiblement. L'écrasante majorité des attestations du classique Poseidônios date de l'époque ptolémaïque, alors que Posidônios est mieux représenté à l'époque romaine, même si 30% des occurrences de ce nom sont antérieures au I<sup>er</sup> siècle<sup>579</sup>. Au cours de la période du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> siècle, la forme Posidônios tend à supplanter le théophore classique grec<sup>580</sup> sous la probable influence de la diffusion des usages onomastiques romains qui avaient latinisé le théophore grec en Posidonius.

Ainsi, les habitudes onomastiques romaines ont pu avoir une certaine influence sur l'attribution des théophores grecs en terre égyptienne. La majorité des occurrences de ces noms datent en effet de la période de la domination romaine. Mais en Egypte, ces usages se superposent aux traditions issues de l'époque ptolémaïque qui avaient favorisé la diffusion de ces théophores. Les ressortissants grecs ont en effet perpétué leurs habitudes onomastiques ancestrales en terre égyptienne, tandis que des résidents d'Egypte, indigènes ou étrangers, ont adopté ces noms théophores grecs par souci de manifester leur hellénisation en demeurant fidèles à leurs origines grâce au jeu de l'association des figures divines de leurs panthéons aux dieux grecs. L'introduction des usages onomastiques romains ne bouleverse

---

<sup>574</sup> Hèraïis est attesté par 47 occurrences en Grèce comme en Egypte selon les relevés du *LGPN* et de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Hèraïis*.

<sup>575</sup> Le *LGPN*, *s.v. Apollônios, Dèmètria, Hermeias, Hermias et Poseidônios*, inventorie respectivement 1765, 137, 146, 240 et 303 occurrences de ces noms alors que D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. id.*, en répertorie 108, 43, 10, 71 et 23.

<sup>576</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Hermeias et Hermias*. L'analyse des occurrences du théophore Hermeias permet de mettre en évidence que 10% des mentions de ce nom sont antérieures au I<sup>er</sup> s., 70 à 80% sont datées des I-III<sup>e</sup> s. et 10 à 20 % sont postérieures à cette période. De plus, Hermias, qui est près de 2 fois plus fréquent en Grèce que la forme Hermeias, est attesté avant le I<sup>er</sup> siècle par 25% des occurrences égyptiennes de ce théophore, 65% des attestations de ce nom datent des I-III<sup>e</sup> s. et 10% sont postérieures au III<sup>e</sup> s. Cette proportion est encore plus importante pour les noms Apollônios, Dèmètria et Posidônios, selon les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), 30% des mentions de ces noms seraient attestées avant le I<sup>er</sup> s., respectivement 60, 70 et 65 % sont datées des I-III<sup>e</sup> s. et 10, près de 0 et moins de 5 % sont postérieures à cette période.

<sup>577</sup> *LGPN*, *s.v. Poseidônios et Posidonios*, relève 303 occurrences du théophore classique et 1 seule du nom Posidônios.

<sup>578</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Poseidônios et Posidônios*, relève respectivement 19 et 23 occurrences de ces deux théophores.

<sup>579</sup> L'analyse de l'inventaire de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Poseidônios et Posidônios*, met en évidence que respectivement 30 et 83% des occurrences de ces noms sont antérieures au I<sup>er</sup> s., près de 65% et 17% datent des I-III<sup>e</sup> siècles et moins de 5% et 0% sont postérieures à cette dernière période.

<sup>580</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Poseidônios et Posidônios*, relève 3 occurrences de la forme classique Poseidônios et 12 de Posidônios, datées du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> s.

certainement pas ces habitudes, alors bien installées en Egypte, mais elle accroît sensiblement la diffusion de ces théophores grecs et la proportion des individus d'origine ou de condition servile ainsi nommés. Il est dès lors assez probable que des individus désignés par des théophores grecs à travers les défixions généralement datées de l'époque de la domination romaine soient d'origine ou de condition servile. Mais à l'aune des habitudes antérieures, s'agissant surtout des théophores déjà attestés à l'époque ptolémaïque, le nom d'un individu isolé n'est certainement pas le gage de sa condition.

### *Ethniques et toponymes*

A Rome, comme en Grèce, les ethniques attribués comme anthroponymes manifestent souvent la condition servile des individus. Il pouvait en être de même en Egypte, et plus singulièrement pour les deux mentionnés par les charmes magiques (liste B).

Une défixion amoureuse évoque un homme nommé Êônikos (*sic.*), qui est l'unique occurrence de ce nom. Les exégètes ont donc généralement proposé de corriger cet anthroponyme en Iônikos « l'ionien »<sup>581</sup>. Hormis le charme magique, aucune de ces deux formes n'est attestée en Egypte, mais Iônikos est mentionné en Grèce<sup>582</sup>, et plus fréquemment encore à Rome, sous la forme latine *Ionicus*. Il désigne alors des hommes d'origine ou de condition servile, lorsque leur qualité sociale est connue<sup>583</sup> ; de même que près de 94% des individus désignés par un ethnique se référant à l'Ionie appartenaient à cette même condition<sup>584</sup>. Le nom Iônikos avait donc pu échoir à un résident d'Egypte à la faveur de la diffusion des usages onomastiques romains. Cette suggestion semble parfaitement envisageable à la lumière des données concernant la transmission de l'onomastique servile latine en Egypte exposées précédemment. Cependant, le manque de données relatives à l'attestation spécifique de cet anthroponyme en Egypte fait cruellement défaut pour asseoir une telle hypothèse. Seule une étude plus substantielle des ethniques en Egypte permettrait peut-être de renforcer la thèse d'un héritage latin concernant cette catégorie de noms.

Le cas de la femme nommée Alexandria semble encore plus délicat. Ce nom fait référence à la toponymie égyptienne et, à nouveau, cette « Alexandrine » est la seule femme ainsi nommée en Egypte. En revanche, une centaine d'occurrences romaines met en évidence que 80% des femmes ainsi nommées étaient d'origine ou de condition servile<sup>585</sup>. Cependant, dans le contexte égyptien, la portée

---

<sup>581</sup> R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 21 et L. Robert, « Rehm, Inschriften von Didyma », in, *Gnomon*, 3, 1959, p. 667.

<sup>582</sup> Le *LGPN* II, IIIa et IV, s.v. *Iônikos*, répertorie 11 occurrences de ce nom.

<sup>583</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Ionicus*, relève 22 occurrences de cet ethnique. La condition sociale de 11 d'entre eux est inconnue, mais les 10 autres sont d'origine ou de condition servile.

<sup>584</sup> D'après les relevés d'H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Ionicus et dérivés*, le statut de 63 individus parmi les 124 désignés par un tel ethnique était connu. Ce qui permet d'établir des proportions basées sur des données plus substantielles.

<sup>585</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Alexandria*, répertorie en effet 104 à 115 occurrences de ce nom, dont 30 à 31 permettent de mettre en évidence la condition sociale de ces femmes.

de ce nom est singulière et il semble assez hasardeux qu'il ait désigné une esclave d'Alexandrie. « L'alexandrine » était peut-être le surnom d'une femme originaire de cette cité et installée dans le Fayoum où elle était connue de tous sous cette désignation qui stigmatisait son altérité. Le caractère privé des charmes d'amour autoriserait une telle conjoncture, semble-t-il.

#### *Anthroponymes grecs manifestant des qualités morales ou physiques*

Hormis l'anthroponyme Proechia, précédemment évoqué, qui semble avoir été la traduction grecque de l'anthroponyme égyptien Megchès « l'excellente »<sup>586</sup>, six autres noms ou sobriquets grecs mentionnés par les défixions expriment une qualité morale ou physique. Nikè « la victoire », appartient à l'anthroponymie grecque classique. Ce nom possède la particularité d'avoir été plus de deux fois moins fréquent en Grèce<sup>587</sup> qu'à Rome, où il était presque exclusivement attribué aux individus de condition servile<sup>588</sup>. En Egypte, Nikè demeure assez peu fréquent<sup>589</sup>, mais cet anthroponyme est essentiellement attesté au cours de la période de la domination romaine<sup>590</sup>. La transmission des usages onomastiques romains pourrait peut-être à nouveau justifier l'attrait particulier pour l'anthroponyme Nikè à cette époque... aussi mesuré qu'il soit.

Le très classique Philoxenos qui manifeste l'attachement amical envers les étrangers est également mieux attesté en Grèce qu'en Egypte<sup>591</sup>. Ce nom est même plus fréquent dans ces deux régions qu'à Rome où, à nouveau, il est très majoritairement attribué à des individus d'origine ou de condition servile, alors que les hommes libres connus sous ce nom étaient tous des pérégrins<sup>592</sup>. Cependant, il ne semble pas, au regard des attestations égyptiennes de ce nom, que les usages romains aient eu une influence notable sur sa diffusion en Egypte. En effet, Philoxenos est aussi largement attesté à l'époque romaine qu'à la période ptolémaïque et les occurrences de ce nom sont plus abondantes encore à partir du IV<sup>e</sup> jusqu'au VII<sup>e</sup> s.<sup>593</sup>. Les caractéristiques identitaires de l'homme ainsi nommé par une défixion, tant son origine que sa condition sociale, sont donc indéfinissables d'après les seuls critères onomastiques.

---

<sup>586</sup> Cf. p. 131.

<sup>587</sup> *LGPN*, I-IV, s.v. *Nikè*, répertorie 169 occurrences de ce nom.

<sup>588</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Nice*, relève 420 occurrences de ce nom. Seule la condition sociale de 178 femmes ainsi nommées est connue et révèle que plus de 99% de ces individus étaient d'origine ou de condition servile.

<sup>589</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Nikè*, répertorie 14 occurrences.

<sup>590</sup> Id., s.v. *Nikè*. Ce nom est attesté à 2 reprises au III<sup>e</sup> s. av., 6 du I-III<sup>e</sup> s., 3 du III/Ive s. et 2 aux V-VI<sup>e</sup> s.

<sup>591</sup> L'ensemble des volumes du *LGPN*, s.v. *Philoxenos*, répertorie 507 occurrences de ce nom en Grèce alors que D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Philoxenos*, n'en inventorie que 67 pour l'Egypte. Ces occurrences sont attestées du II<sup>e</sup> s. av. au VII<sup>e</sup> s. ap.

<sup>592</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Philoxenus*, relève 48 attestations de cet anthroponyme. 18 d'entre elles sont connues et étaient attribuées à près de 95% à des individus d'origine ou de condition servile.

<sup>593</sup> D'après l'analyse statistique des relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Philoxenos*, près de 30% des occurrences de ce nom sont antérieures au I<sup>er</sup> s., environ 30% datent du I-III<sup>e</sup> s., alors que près de 40% sont postérieures au III<sup>e</sup> s.

Les anthroponymes Apalôs et Droser qui tous deux évoquent la tendresse et la délicatesse sont nettement moins classiques. Apalôs qui dérive sans doute du grec *hapalôs* est extrêmement rare en Egypte et en Grèce<sup>594</sup>. Droser est plus exceptionnel encore puisque la défixion est l'unique mention de ce nom. La désinence *-er* est obscure et manifeste probablement une influence étrangère, mais en Egypte, les anthroponymes plus classiques apparentés à Droser sont aussi excessivement rares, seule la forme lointaine Drôsilla est attestée<sup>595</sup>. En revanche, les sources grecques révèlent l'existence de formes proches un peu plus nombreuses, parmi lesquelles Drosis est incontestablement la plus répandue<sup>596</sup>. Comme Drosis, Droser est la combinaison d'une désinence, dans le cas égyptien *-er*, dont l'origine est inconnue, et du substantif grec *drosos*, qui désigne la rosée, l'eau et plus généralement les éléments liquides ainsi que, par extension, toute chose tendre et délicate. Cette dernière signification a d'ailleurs vraisemblablement conduit Lucien à nommer Drosis l'une des protagonistes de ses *Dialogues des courtisanes*<sup>597</sup>. Mais cet emploi opportun ne doit pas inciter à penser que ce nom désignait exclusivement des femmes qui monnayaient leurs cajoleries. La tendresse est également une qualité morale qui confère plus de décence à ce nom et le libère du carcan charnel restreint dans lequel l'hétaire de Lucien le confinait. Cependant, ce témoignage littéraire concorde peut-être avec les attestations romaines des anthroponymes dérivés de *drosos*, qui révèlent que les quatre femmes ainsi nommées, dont le statut social est connu, étaient toutes d'origine ou de condition servile<sup>598</sup>. Les mentions égyptiennes de ces anthroponymes étant toutes deux datées du IIIe s., elles désignaient peut-être également des femmes de condition servile, en vertu d'une éventuelle transmission des usages romains.

Les défixions amoureuses d'Egypte mentionnent également les noms Thelô et Karôsa qui semblent être des sobriquets destinés à manifester le caractère ou les caractéristiques de la mère et de la fille ainsi nommées. Le matronyme Thelô n'est pas attesté par ailleurs et, en Egypte, seul l'anthroponyme masculin Thelôn est mentionné au Ier ou IIe s.<sup>599</sup>. Thelôn est également peu fréquent en Grèce où apparaissent aussi les non moins rarissimes Theloun et Ethelôn<sup>600</sup>. Tous ces noms semblent dériver du verbe *ethelô* ou du plus familier *thelô* qui signifie « vouloir » et exprime le consentement, le désir, la prétention ou la possibilité. Sous les formes Thelis et Thelys, des anthroponymes dérivés de ce verbe grec sont également attestés à Rome où ils désignent des individus d'origine ou de condition servile<sup>601</sup>. Tel était peut-être également le statut de la femme ainsi nommée en Egypte. La fille de cette

<sup>594</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Apalôs.*, relève 1 seule autre attestation et le *LGPN* IIIa, s.v. *Hapalê* inventorie 1 seule occurrence de la forme féminine de ce nom.

<sup>595</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Drôsilla.*

<sup>596</sup> *LGPN*, s.v. *Drosis et dérivés*, inventorie 12 mentions de 6 formes proches en Grèce et indique que Drosis est attesté à six reprises.

<sup>597</sup> Luc., *Dial. Met.*, 10.

<sup>598</sup> H. Solin (20003?), s.v. *Drosis et dérivés*, répertorie 13 à 14 attestations de ces anthroponymes.

<sup>599</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Thelôn.*

<sup>600</sup> *LGPN*, IIIb, s.v. *Theloun* ; IIIa, s.v. *Thelôn* ; I, s.v. *Ethelôn.*

<sup>601</sup> H. Solin (1982), s.v. *Thelis et Thelys*, relève 7 mentions de ces anthroponymes. Le statut de 5 individus ainsi nommés est connu et tous sont de condition ou d'origine servile.

dénommée Thelô porte le nom Karôsa, qui est presque aussi rare. Seule la forme latine Carosa –s’il s’agit bien d’un nom formé à partir de la même racine– est attestée dans une province européenne de l’Empire romain<sup>602</sup> et le masculin Carosus est mentionné par une inscription latine de Dalmatie<sup>603</sup>. Les sources grecques mentionnent uniquement des formes proches de ce nom, les plus fréquentes étant Karos et Karôn<sup>604</sup> alors qu’en Egypte, la seule forme proche est Karousis. Mais cet anthroponyme qui apparaît uniquement à l’époque romaine demeure très rare<sup>605</sup>. Si le nom de cette femme était formé sur le même modèle que celui de sa mère, le nom Karôsa serait vraisemblablement le participe présent du verbe grec *karôô* ou *karô* « plonger dans un sommeil pesant, engourdir, hébéter ». Un tel sobriquet et les rares attestations des formes proches de ce nom ne peuvent que susciter la perplexité...

Comme pour les ethniques et les toponymes, la rareté de ces noms en Egypte impose de considérer avec prudence l’ensemble des hypothèses formulées à leur sujet. Les habitudes onomastiques latines et les attestations égyptiennes de ces noms, majoritairement datées de la période de la domination romaine, permettent cependant d’avancer la fragile hypothèse selon laquelle la plupart des individus ainsi nommés étaient peut-être d’origine ou de condition servile. Les seules exceptions notables à cette conjecture sont en effet l’anthroponyme Philoxenos qui est également bien attesté aux époques ptolémaïques et byzantines, les trop rares Apalôs et Karôsa et le nom Proechia d’inspiration vraisemblablement égyptienne.

#### *Anthroponymes grecs évoquant le bon augure, attestés à l’époque romaine*

Parmi les anthroponymes mentionnés par les charmes magiques apparaissent également des noms grecs formés à partir d’abstractions évoquant le bon augure, tels que Zôsime qui désigne la prospérité et la vitalité et Eutychès, la bonne fortune (liste B). Ces anthroponymes sont plus fréquemment attestés en Grèce qu’en Egypte<sup>606</sup>. Mais les individus nommés Eutyches sont encore mieux représentés à Rome, alors que le nom Zosime y est presque aussi fréquent qu’en Grèce<sup>607</sup>. Comme nombre d’anthroponymes grecs précédemment évoqués, à Rome, ces deux noms étaient majoritairement attribués aux populations serviles : Près de 97% et 98% des femmes ainsi nommées dont le statut est assuré, étaient des dépendantes ou des affranchies<sup>608</sup>. Il est fort probable qu’il en ait

<sup>602</sup> CIL XIII 4672.

<sup>603</sup> CIL III 2027.

<sup>604</sup> LGPN II-IV, s.v. *Karos et Karôn*, inventorient 6 et 5 attestations. Voir également les formes plus rares Karous, Karôsès et Karôssos.

<sup>605</sup> D. Foraboschi (1067-1971), s.v. *Karousis*, mentionne 2 occurrences de ce nom.

<sup>606</sup> Le LGPN, s.v. *Eutychès et Zôsime*, relève en effet respectivement 224 et 214 occurrences de ces deux noms, alors qu’en Egypte seules 29 et 12 attestations ont été inventorierées par D. Foraboschi (1967-1971).

<sup>607</sup> H. Solin (20003<sup>2</sup>), s.v. *Eutyches et Zosime*, relève respectivement 360 et 205 mentions de ces deux anthroponymes.

<sup>608</sup> Se référer aux relevés d’H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Eutyches et Zosime*. Les occurrences de ces deux noms sont assez substantielles pour que ces données soient fiables. De plus il est notable que les formes proches de ce nom



été de même en Egypte puisque toutes les occurrences égyptiennes du nom Eutychès et la majorité des attestations de Zôsime sont datées de la période de la domination romaine<sup>609</sup>.

L'anthroponyme Zoël pourrait également, comme le nom Zôsime, dériver de la racine grecque Zô- et d'une désinence à consonance hébraïque ; il pourrait ainsi être apparenté au groupe anthroponymique composé de noms tels que Zôè, phonétiquement très proche de Zoël, et surtout Zôilos et ses nombreux dérivés<sup>610</sup>. L'ensemble de ces noms, représentés à Rome à près de 90% par des individus issus des milieux dépendants, suggérerait alors la condition servile probable d'un homme ainsi nommé en Egypte, en vertu de la diffusion des usages onomastiques serviles romains<sup>611</sup>. Cependant, la variation de la longueur des voyelles qui composent le morphème grec et la racine du nom mentionné par la défexion ne plaide guère en faveur de cette thèse d'un anthroponyme hybride. Certes, l'éventualité d'une graphie erronée ne peut être exclue, en raison de la maîtrise particulièrement douteuse de l'orthographe dont les rédacteurs des défexions font preuve à maintes reprises. Mais il n'en demeure pas moins que l'hypothèse d'un nom hybride ici ne peut être formulée avec certitude<sup>612</sup>.

Le sobriquet Kalèmera « bonjour » pourrait être rapproché de ces deux anthroponymes du fait de sa signification. Hormis la défexion du IVe siècle, Kalèmera est uniquement attesté en Egypte par une occurrence du IIIe siècle. En Grèce cet anthroponyme demeure assez rare<sup>613</sup>, alors qu'il est trois fois mieux attesté à Rome, où il désignait des individus de condition servile lorsque leur statut est connu<sup>614</sup>. Tel était peut-être également le sort de la résidente d'Egypte ainsi nommée, puisque les rares occurrences égyptiennes de ce nom sont datées des IIIe et IVe s.

### *Anthroponymes grecs et latins manifestant une condition sociale*

#### *Noms indiquant le statut social*

Les défexions mentionnent quatre anthroponymes grecs et romains qui évoquent l'appartenance à une certaine extraction et marquaient peut-être la condition sociale des individus ainsi nommés (liste B).

---

désignent également très majoritairement, et dans des proportions similaires, des individus d'origine ou de condition servile.

<sup>609</sup> L'étude statistique des relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Eutychès et Zôsime*, révèle en effet que les 24 mentions du nom Eutychès sont attestées du I-IIIe s., alors que seules 2 occurrences de Zôsime sont antérieures à cette période, 4 datent du I-IIIe s., 1 du III/IVe s. et 1 dernière du Ve s.

<sup>610</sup> *LGPN*, s.v. *Composés de Zô-*.

<sup>611</sup> D'après l'étude statistique des relevés de H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Zôos et dérivés*.

<sup>612</sup> Cf., p. 154, pour une autre interprétation possible.

<sup>613</sup> Le *LGPN* I, IIIa et IV répertorie uniquement 6 occurrences de ce sobriquet.

<sup>614</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Calemera*, relève en effet 18 attestations de ce nom (et 22 de la totalité des formes proches de ce sobriquet), les 2 femmes ainsi nommées dont la condition était connue étaient d'origine ou de condition servile. Tel était également le statut d'un autre individu connu à Rome sous un nom proche du sobriquet Calemera.

### *Anthroponymes évoquant une basse extraction*

L'anthroponyme Threptè signifie « celle qui est nourrie » et désigne généralement les esclaves nés et élevés dans l'*oikos*<sup>615</sup>. Aucune autre occurrence de ce nom sous cette forme ou une forme apparentée n'est mentionnée en Egypte. En revanche, le masculin Threptos est assez bien attesté en Grèce où Threptè est plus rare<sup>616</sup>. Mais c'est à Rome que l'engouement pour ces anthroponymes fut certainement le plus manifeste, et plus singulièrement pour la forme féminine Threpte : les femmes ainsi nommées étaient près de 20 fois plus nombreuses qu'en Grèce<sup>617</sup>. Par ailleurs, il semblerait que les Romains se soient généralement conformés à la signification grecque de ces anthroponymes et qu'ils les aient attribués à leurs esclaves<sup>618</sup>. Il est fort probable que cet anthroponyme ait également été attribué à une esclave ou une femme d'origine servile en Egypte, à la faveur de la transmission des habitudes onomastiques romaines et ce, malgré la rareté de ce nom dans cette région.

Le nom Annianos, qui est la forme hellénisée de l'anthroponyme latin Annianus, attesté comme *nomen* et *cognomen*<sup>619</sup>, pourrait également suggérer la condition de l'individu ainsi nommé. Cet anthroponyme est un peu plus fréquent en Egypte<sup>620</sup> qu'en Grèce<sup>621</sup>. Il est attesté à partir du IIe s. ap. comme idionyme ainsi que, par trois fois, comme l'un des deux noms composant une nomenclature plus développée<sup>622</sup>. A l'époque républicaine, les anthroponymes composés de la désinence *-anus* étaient la marque de l'adoption. L'adopté portait les *tria nomina* de l'adoptant et un *supernomen* dérivé de son *nomen* auquel était ajoutée la désinence *-anus*. Mais la fréquence exponentielle de ces noms et la perte de sens qu'elle engendrait a rapidement conduit à préférer la conservation de la nomenclature de l'adopté et d'une partie des noms de l'adoptant. Les noms en *-anus*, jusqu'au IIe s. environ apparaissaient également dans l'anthroponymie servile pour désigner les esclaves ayant appartenu à un premier maître. Ces individus portaient alors l'idionyme qui jusque là leur avait été attribué, suivi du *nomen* de leur ancien maître auquel était ajoutée la désinence *-anus*. A travers les *duo nomina* attestés en Egypte, il pourrait donc sembler que certains individus nommés Annianos étaient de condition servile.

---

<sup>615</sup> F. Bechtel (1917, (1964<sup>2</sup>)), s.v. *Threptos*.

<sup>616</sup> *LGPN*, vol. I-IV, s.v. *Threptos*, répertorie 33 occurrences de ce nom, alors que seules 3 occurrences de la forme féminine sont uniquement attestés par le *LGPN* IIIa.

<sup>617</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Threptus et dérivés*, relève 160 attestations de l'ensemble des anthroponymes dérivés de *Threptus* et 51 occurrences du nom *Threpte*.

<sup>618</sup> *Id.* s.v. *Threptus et dérivés*. Le statut de 15 femmes parmi les 51 nommées *Threpte* et de 59 individus parmi les 160 désignés par un dérivé de *Threptos* est connu et permet d'établir que plus de 86% des femmes et plus de 93% des individus désignés par ces noms étaient serviles ou d'origine servile.

<sup>619</sup> H. Solin (1977), p. 107, relève 1 attestation de cet anthroponyme comme *cognomen* au Bas-Empire, H. Solin et O. Salomies (1988), répertorient 1 *nomen* et 1 *cognomen*.

<sup>620</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Annianos*, recense 7 occurrences.

<sup>621</sup> *LGPN* I et IV, s.v. *Annianos*, mentionne 3 attestations de ce nom.

<sup>622</sup> Parmi les 7 individus désignés par cet anthroponyme référencés par D. Foraboschi figurent en effet Oualerios Annianos, Petronios Annianos et Annianos Bassos.

### *Anthroponymes évoquant une haute extraction*

Les défixions mentionnent également certains anthroponymes qui semblent manifester la qualité sociale élevée des individus ainsi nommés. Ainsi, Gennadios souligne la bonne naissance<sup>623</sup>. Cet anthroponyme est rare en Grèce sous cette forme<sup>624</sup>, mais les noms apparentés sont assez fréquentes<sup>625</sup>. A Rome, cet anthroponyme est également mentionné sous la forme latinisée Gennadius. Lorsque la qualité des individus ainsi nommés est connue, il désigne des individus appartenant à la classe sénatoriale<sup>626</sup>. Son attribution à Rome traduit donc à nouveau un attachement certain au sens de ce nom grec. Il en était peut-être également ainsi en Egypte, où la majorité des occurrences datées de ce nom sont attestées au IV<sup>e</sup> s. ap.<sup>627</sup>, période au cours de laquelle les attestations romaines de Gennadius sont justement les plus fréquentes à Rome<sup>628</sup>.

L'anthroponyme latin Matrôna fait également référence à une condition sociale élevée. Il est moins fréquent à Rome<sup>629</sup> qu'en Grèce<sup>630</sup> et en Egypte<sup>631</sup>, où il est attesté du II<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle. Mais, au cours de chacun de ces siècles, Matrôna demeure somme toute assez rare. La condition et l'origine des individus ainsi nommés en Egypte semblent bien peu assurées. Il n'est pas beaucoup plus évident qu'ils aient été romains que grecs ou indigènes, étant donné le peu d'engouement des résidents de Rome pour ce *cognomen*. Il est donc incertain que le sens premier de cet anthroponyme ait été respecté et qu'il ait majoritairement désigné des femmes libres et honorables.

### *Les mères inconnues*

Parallèlement à ces anthroponymes, les défixions amoureuses mentionnent également 6 noms qui étaient peut-être destinés à exprimer l'absence de filiation maternelle.

Pasamètra pourrait appartenir à cette catégorie. Selon D.R. Jordan<sup>632</sup>, ce nom ne serait pas un anthroponyme mais indiquerait que l'individu désigné comme ayant été enfanté par Pasamètra était né d'un utérus quelconque (*pasa mètra*). En effet, aucune autre occurrence de Pasamètra n'a jamais été

---

<sup>623</sup> F. Bechtel (1917 (1964<sup>2</sup>)), s.v. *Gennadès ; Gennaios ; Gennikos*.

<sup>624</sup> Le *LGPN*, vol. I, IIIa et IV, s.v. *Gennadios* répertorie 3 mentions de ce nom.

<sup>625</sup> *LGPN*, s.v. *Gennaios et formes apparentées*, inventorie 60 attestations de 19 formes proches.

<sup>626</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Gennadius*.

<sup>627</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Gennadios*, relève 6 occurrences datées parmi les 9 attestations de ce nom. Gennadios est ainsi attesté par 1 mention du I<sup>er</sup> s. av. ou ap., 3 du IV<sup>e</sup> et 2 du V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> s.

<sup>628</sup> Voir l'inventaire d'H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Gennadius*, qui révèle que cet anthroponyme est majoritairement attesté aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> s., les attestations les plus nombreuses étant datées du IV<sup>e</sup> s.

<sup>629</sup> H. Solin (1977), p. 124, relève 6 occurrences au Bas Empire.

<sup>630</sup> *LGPN*, vols. II- IV, s.v. *Matrôna*, répertorie 15 occurrences de ce nom, parmi lesquelles 12 sont issues de Macédoine, de Thrace et du nord de la Mer Noire.

<sup>631</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Matrôna*, indique que ce nom est attesté à 7 reprises.

<sup>632</sup> D. R. Jordan (1988), p. 239-241.

relevée en Egypte, ni même en Grèce, à Rome ou dans les provinces européennes de l'Empire<sup>633</sup>. De plus, il est possible, d'après cet historien, que cette désignation ait eu un parallèle à travers le nom latin de *Suavulva* (*Sua vulva*) évoqué par une défixion d'Hadrumète<sup>634</sup>.

Il pourrait également exister cinq autres exemples égyptiens de ce type qui n'ont pas été relevés par D.R. Jordan. Il s'agit en premier lieu de la désignation matronymique *Peperous*, aussi orthographié *Piperous*. En Egypte, *Peperous* est attesté par une occurrence du IIe s. ap. et la forme *Peiperis* est mentionnée par une source du III-IVe s.<sup>635</sup>. Ces noms ne sont peut-être pas sans rapport avec l'anthroponyme *Peperia*, attesté en Grèce par une unique occurrence<sup>636</sup> et qui pourrait provenir du grec *peperi*, « poivre », ou *peperis*, « poivre, poivrier ». Mais il est tout aussi probable que l'origine de la désignation employée par la défixion amoureuse ait été latine et qu'elle dérive du terme *peperi*, « enfanter », puisque deux *cognomina* romains proches de *Piperous*, *Piper* et *Pipero* sont attestés à Rome<sup>637</sup>. Si telle était bien l'origine du matronyme mentionné par la défixion, *Peperous* pourrait donc indiquer que la mère de l'individu ainsi désigné était inconnue, en stipulant qu'il était né de « celle qui l'enfanta ».

Une autre désignation était peut être destinée à exprimer une ascendance maternelle inconnue. Il s'agit de *Tmesiôs*, qui est un théonyme égyptien attribué à une obscure divinité de la naissance et un substantif copte qui signifie « la sage femme ». En Egypte, ce nom est vraisemblablement attesté en tant qu'anthroponyme copte ou théophore égyptien sous cette forme et sous quelques formes proches<sup>638</sup>. Mais, dans le cas de la défixion, il est envisageable que *Tmesiôs* ait été employé pour manifester l'ignorance de la filiation. En effet, comme les précédents exemples qui attestaient la possibilité d'une telle hypothèse, cette désignation tient lieu de matronyme. Dès lors, *Tmesios* n'était peut être pas le nom de la femme qui avait enfanté l'auteur du charme, mais désignerait la sage-femme qui l'avait mis au monde. La substitution de ce nom copte au matronyme inconnu manifesterait alors l'ignorance de cette ascendance, ainsi que l'appartenance de cette femme servile à un milieu copte.

Le nom *Tagenè*, également employé comme matronyme, pourrait remplir ce même office. D'après G. Heuser, ce nom n'est attesté qu'une seule fois dans les archives de Sakaon<sup>639</sup>. La rareté de ce nom met en doute son caractère anthroponymique, que la sémantique semble également remettre en cause. Il est envisageable, en effet, que ce nom ait été composé à partir du préfixe égyptien *Ta-* « la servante, celle qui appartient, qui est vouée à » et de la racine grecque *-gen*, qui évoque la génération. *Tagenè*

---

<sup>633</sup> Ni D. Foraboschi (1967-1971), ni le *LGPN*, ni aucun autre recueil d'onomastique romaine, H. Solin (1977) et (2003<sup>2</sup>), H. Solin et O. Salomies (1988) ou l'*OPEL*, ne relèvent la moindre attestation de ce nom ou d'une forme proche.

<sup>634</sup> *DT* 265. Cf., p. 332.

<sup>635</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Peperous et Peiperis*.

<sup>636</sup> *LGPN* IV, s.v. *Peperia*.

<sup>637</sup> H. Solin (1977), p. 129.

<sup>638</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Tmesiôs*, *Tmèsiôs (m.)*, *Tmèsios (f.)* et *Thmesiôs*, relève 8 occurrences de ces noms.

<sup>639</sup> G. Heuser (1929), p. 93. Cf., p. 128.

désignerait alors « celle qui servit à la génération » et aurait été substitué au matronyme inconnu d'une esclave.

Le nom Eua, également employé pour désigner la filiation maternelle, pourrait avoir eu cette même vocation. Ce nom hébreu est une référence à l'Eve biblique. Sous cette forme, cet anthroponyme n'est jamais attesté par aucune autre source en Egypte, en Grèce ou dans les provinces européennes de l'Empire<sup>640</sup>. D'ailleurs, de manière générale, quelle qu'en soit la transcription, le nom Eve est rarissime dans l'antiquité<sup>641</sup>. Selon D.R. Daniel, cette réticence serait certainement liée à la connotation péjorative qui entache le nom de la femme qui représenta l'incarnation du péché originel. Cette remarque suggère donc qu'Eua n'était peut-être pas un anthroponyme, mais un nom destiné à pallier l'ignorance d'une filiation maternelle, grâce à cette référence biblique à la première femme de l'humanité.

Nilogenia pourrait également appartenir à cette catégorie de noms. Il est envisageable, en effet, que l'expression « qu'enfanta Nilogenia » puisse évoquer le fait que la femme ainsi désignée ait été mise au monde par « la génitrice Nil ». Enfant, son sort avait pu être confié aux eaux du Nil avant qu'elle ne soit recueillie. La connaissance de son origine aurait alors été réduite à son séjour sur le Nil. Hormis la défexion, en effet, ce nom n'est jamais attesté en Egypte, pas plus qu'en Grèce, à Rome ou dans les provinces européennes de l'Empire<sup>642</sup>. Ce caractère exceptionnel accrédite l'idée que Nilogenia ait pu être une appellation destinée à manifester une ignorance de l'ascendance maternelle<sup>643</sup>.

#### *Le nom et la confession :*

##### *Anthroponymes suggérant l'adhésion à une religion monothéiste*

---

Trois sous-ensembles onomastiques semblent présager de l'appartenance de certains individus mentionnés par les défexions amoureuses à une confession monothéiste, juive ou chrétienne (liste B). Il s'agit en premier lieu des anthroponymes coptes, qui suggèrent l'adhésion au christianisme. Les noms hébraïques peuvent également manifester la foi chrétienne de certains individus nommés en vertu des paradigmes anthroponymiques hébreux du livre saint. Mais il est également fort probable que l'attribution de tels noms ait été dictée par la perpétuation de pratiques onomastiques juives ancestrales. Certains anthroponymes grecs semblent également avoir été particulièrement prisés par les

---

<sup>640</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Eua*, ne relève aucune occurrence de ce nom, ni d'aucune autre forme proche. Les volumes II, IIIb et IV du *LGNP*, *s.v. Euas*, ne répertorient que 4 occurrences de cet anthroponyme assez proche. L'*OPEL*, référence 1 occurrence d'Euar en Italie.

<sup>641</sup> R.W. Daniel (1988), pp. 249-251, indique que ce nom est uniquement attesté à 3 reprises.

<sup>642</sup> Aucune occurrence de ce nom ou d'une forme apparentée n'a été relevée par D. Foraboschi (1967-1971), par le *LGNP*, par H. Solin (1977) et (2003<sup>2</sup>), H. Solin et O. Salomies (1988), ni par l'*OPEL*.

<sup>643</sup> Cf. p. 130. Il est tout aussi envisageable cependant que Nilogenia ait été un nom théophore.

partisans de ces deux religions. Mais la distinction des individus ainsi nommés appartenant à ces monothéismes est assez délicate. De plus, l'origine grecque de ces noms interdit de manière plus générale toute affirmation trop catégorique concernant l'appartenance de ces hommes à une telle confession, qu'elle soit juive ou chrétienne.

### *Anthroponymes coptes*

Les anthroponymes coptes manifestent non seulement l'origine égyptienne<sup>644</sup>, mais aussi l'adhésion au christianisme des individus ainsi nommés. Il est ainsi vraisemblable que les hommes et les femmes répondant aux noms de Tagenè, Tachoeis, Chichoeis et peut-être Allous aient été chrétiens. De même, le nom Tmesiôs pourrait suggérer l'adhésion à cette confession, s'il s'agissait effectivement d'un anthroponyme copte ou d'une désignation copte destinée à manifester l'ignorance d'une filiation maternelle<sup>645</sup>.

### *Anthroponymes hébraïques*

Hormis l'anthroponyme Annous, qui était peut-être lié à l'hébreu *Hanna* ou *Hanan*<sup>646</sup>, trois autres noms mentionnés par les défixions amoureuses d'Égypte étaient probablement hébraïques (liste B). Eua pourrait aussi être une transcription grecque du nom hébreu *Eva*<sup>647</sup>. R.W. Daniel émettait quelques réserves concernant l'attribution de ce nom à des monothéistes en raison de l'ambivalence du personnage biblique. Cependant, les trois femmes ainsi nommées dans l'antiquité étaient chrétiennes<sup>648</sup>. La référence biblique est donc irrécusable et l'origine hébraïque de cet anthroponyme semble manifeste. Ainsi Eua était vraisemblablement une juive ou une chrétienne dont les parents n'avaient pas mesuré l'ampleur polémique d'un nom pourtant choisi en référence à leur foi. Un tel anthroponyme révèle donc une connaissance assez médiocre du livre fondateur de la foi monothéiste et met en évidence que le milieu dont était issue la femme ainsi nommée était peu instruit et certainement assez modeste.

L'anthroponyme féminin Auei, également mentionné par une défixion amoureuse, serait aussi une transcription grecque du nom hébreu *Eva*, selon W.M. Brashead. Auei n'est effectivement jamais attesté par ailleurs et l'historien propose de remplacer la lettre u par un b, afin d'obtenir un anthroponyme proche des formes *Abeïs* et *Abeis*, mentionnées en Égypte<sup>649</sup>, et qu'il considère comme

---

<sup>644</sup> Cf. p. 128-129.

<sup>645</sup> Il est également envisageable que Tmesiôs ait été un théophore égyptien, dérivé du nom d'une obscure divinité qui présidait à la naissance.

<sup>646</sup> Cf., p. 128.

<sup>647</sup> Cf., *supra*.

<sup>648</sup> R.W. Daniel (1988), pp. 249-251.

<sup>649</sup> *P. Oxy.*, IV 728.3 et *P. Mich.*, 121 R.

étant des translittérations phonétiques du nom hébreu<sup>650</sup>. W.M. Brashead ignorait peut-être l'existence de certains autres anthroponymes d'Égypte plus proches encore d'Auei : les noms Aeias, Aeis et Auès dont la parenté avec Abeïs ou Abeis pourrait à nouveau être affirmée, ainsi qu'Aeil et Auel<sup>651</sup>, qui n'ont qu'un lointain rapport phonétique avec le nom hébreu Eve ou Eva, mais dont la sonorité semble plus proche d'Auei. Ces anthroponymes mettent en doute la pertinence de la suggestion de l'historien. Il n'est plus nécessaire de proposer le remplacement de certaines lettres, puisque ces noms corroborent l'orthographe Auei proposée par le rédacteur de la défexion et que ces trois anthroponymes étaient peut-être des transcriptions grecques de dérivés d'un même nom. Dès lors, le rapprochement de ce nom originel avec le nom hébraïque Eve paraît très contestable. Leur proximité phonétique semblait déjà douteuse et le fait que les anthroponymes Aeias, Aeis, Auès, Aeil et Auel soient masculins, exclut définitivement ce rapprochement. Il semble en effet assez peu probable que des hommes puissent majoritairement avoir porté un nom aussi rare et aussi emprunt de féminité qu'Eve. Ainsi, seule la sonorité de ces anthroponymes inconnus par ailleurs, et notamment les désinences *-ei* et *-el*, pourrait suggérer leur origine hébraïque. A moins qu'il ne s'agisse d'anthroponymes égyptiens comme les nombreuses attestations de ces noms, et notamment Aeis, en Égypte le laissent envisager...

Le dernier anthroponyme, Zoël, est uniquement attesté par la défexion et sa désinence suggère à nouveau sa possible origine hébraïque. Sa racine *zo-* suggère peut-être qu'il s'agit d'un nom hybride gréco-hébraïque apparenté au groupe anthroponymique grec composé à partir du morphème *zô-*<sup>652</sup>. Mais, la variation de la longueur des voyelles qui composent le morphème grec et la racine du nom mentionné par la défexion ne plaide guère en faveur de cette thèse. L'hébreu, en revanche, offre une interprétation moins contestable à travers le terme *zhl* ou *zhl* qui signifie « être brillant ». L'anthroponyme Zoël serait donc un nom hébreu vraisemblablement porté par un homme juif ou chrétien.

### *Anthroponymes grecs*

#### *Théophores grecs*

Les défexions amoureuses mentionnent également une catégorie de noms théophores grecs particulièrement prisés par les monothéistes et plus singulièrement, semble-t-il, par les chrétiens (liste B). Ainsi le nom Dioskouros souvent interprété comme l'expression d'un lien filial avec le dieu unique. Mais les théophores grecs qui suscitèrent le plus d'engouement de la part des adeptes de la foi

---

<sup>650</sup> W.M. Brashead (1992), p. 85-87.

<sup>651</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Aeias, Aeis, Auès et Aeil, Auel*, répertorie 1 seule occurrence pour chacun des noms Aeias, Aeil, Auès et Auel datées du IV-VIe s., lorsque la date de ces attestations est connue. Le nom Aeis en revanche est plus fréquent, puisque D. Foraboschi relève 7 attestations du IIe au IVe s., 3 à 5 mentions ayant été référencées pour le IVe s.

<sup>652</sup> Cf., p. 148.

monothéiste étaient sans conteste les anthroponymes formés à partir du morphème grec *théos*, propice à l'expression du lien qui unissait le dieu à ses adorateurs.

Ainsi, Dôrothea<sup>653</sup>, Theodôros<sup>654</sup> et le théophore égyptianisé Theodotis qui évoquent le don divin<sup>655</sup> manifestent certainement l'action de grâce rendue au dieu qui avait permis une naissance ardemment désirée. Les occurrences de ces anthroponymes en Egypte révèlent en effet qu'ils étaient généralement bien attestés à une époque tardive<sup>656</sup>. Cependant les attestations antérieures à l'ère chrétienne indiquent que ces théophores ne sauraient être considérés comme l'apanage exclusif des partisans de la foi nouvelle. Au regard de leur signification, ces anthroponymes pouvaient aussi avoir séduit les adeptes du monothéisme juif, également désireux d'exprimer leur foi en un dieu unique et leur adhésion à la culture grecque. De plus, si le sens explique l'engouement singulier des monothéistes pour ces théophores, il n'impose pas nécessairement que leur attribution ait été restreinte aux seuls adeptes des fois juive et chrétienne. Le morphème *théos* pouvait également constituer une référence à l'un des dieux d'un vaste panthéon. Ainsi, bien que les chrétiens semblent avoir manifesté un engouement singulier pour ces anthroponymes, des monothéistes juifs ou des polythéistes grecs, égyptiens ou étrangers résidant en Egypte pouvaient également avoir été ainsi nommés. Dès lors, sans autre élément que le nom d'un individu isolé, aucune affirmation catégorique ne peut être formulée, bien qu'il soit assez probable qu'il ait été chrétien si la datation de la source est tardive.

L'analyse de l'anthroponyme Theôn, qui pourrait être la contraction de Theoteknos « *filis de Dieu* » et du très rare diminutif féminin Theonilla<sup>657</sup>, tous deux mentionnés par des défixions amoureuses, présente de semblables difficultés. Ainsi, sans même évoquer le fait qu'un grec ait été ainsi nommé en raison même de son origine, le rapprochement du nom Theôn et du théonyme égyptien Thônis et la

---

<sup>653</sup> Selon Ch. Pietri, « Remarques sur l'onomastique chrétienne de Rome », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.) (1977), p. 440-441, Dorothea figure parmi le stock des noms portés par les chrétiens de Rome, qui prisent particulièrement les noms composés à partir de « Theos ».

<sup>654</sup> H.-I. Marrou, « Problèmes généraux de l'onomastique chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.) (1977), p. 433, indique que ce nom a bénéficié de la faveur des chrétiens puisqu'il pouvait évoquer le dieu unique. Ch. Pietri (1977), p. 440 relève 25 à 35 attestations du nom Theodorus, parmi le stock de noms chrétiens mis en évidence par les épitaphes romaines.

<sup>655</sup> O. Masson « ΘΕΟΤΕΚΝΟΣ « Fils de Dieu » », in, *REG*, 110, 1997, p. 618-619, (1990-2000<sup>2</sup>), p. 283-284, évoque les noms dérivés de Theodôros, particulièrement prisés par les chrétiens.

<sup>656</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Dôrothea et anthroponymes apparentés*. L'étude statistique des relevés des occurrences de la forme masculine Dôrotheos révèle qu'environ 30% des attestations datent de l'époque ptolémaïque, moins de 15% du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> s. et environ 60% sont postérieures au IV<sup>e</sup> s.

De même, plus de 50% des occurrences du théophore Theodôros datent du IV<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> s., alors que 25% des attestations apparaissent à l'époque ptolémaïque et au cours de la période de la domination romaine, d'après les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Theodôros*.

Enfin, le théophore égyptianisé Theodotis est uniquement mentionné par la défixion amoureuse, mais la forme féminine apparentée Theodotè est par 2 fois attestée aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> s., selon D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Theodotè*.

Cependant, les relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Theodotos* mettent en évidence que le masculin Theodotos n'observe pas cette tendance puisque ses attestations les plus nombreuses datent de l'époque ptolémaïque et qu'aucune occurrence de ce nom n'est postérieure au III<sup>e</sup> s. : ce nom est attesté par 26 occurrences du III<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> siècle et 10 du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> siècle.

<sup>657</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Theonilla*, relève uniquement 3 occurrences de ce nom datées du III<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> s.



fréquence des attestations datées de l'époque ptolémaïque met en évidence que le choix de l'anthroponyme grec pouvait être la manifestation d'une hellénisation par euphonie du théophore égyptien<sup>658</sup>. Theôn ne pouvait donc résolument pas être l'apanage des seuls adeptes de la foi nouvelle, bien que les chrétiens aient effectivement pu manifester un engouement singulier pour cet anthroponyme quelques siècles après son apparition. Les hypothèses concernant les caractéristiques identitaires des individus ainsi nommés sont à nouveau nécessairement dépendantes de données contextuelles et notamment de la datation des occurrences.

### *Noms de martyrs chrétiens*

Le dernier nom composé à partir du morphème *théos* mentionné par les défixions amoureuses est Thekla, qui est la contraction du grec Theokleia. Ce théonyme associe le morphème *théos* à un dérivé du verbe *kleô* et signifie « qui célèbre dieu ». En Egypte, Thekla est un nom tardif<sup>659</sup> qui aurait bénéficié d'une large diffusion au sein des milieux chrétiens d'Afrique en raison, non seulement de sa signification, mais également, semble-t-il, de la renommée de la martyre ainsi nommée<sup>660</sup>.

La faveur accordée par les chrétiens aux noms de martyrs pourrait également suggérer l'appartenance de la dénommée Leontia à cette confession, puisque Leontios était un martyr de Sébaste<sup>661</sup>. En Egypte, Leontia et les anthroponymes dérivés de Leontos sont assez fréquents à une époque tardive. Ils sont généralement attestés du I<sup>er</sup> au VIII<sup>e</sup> s., exception faite de quelques formes plus anciennes<sup>662</sup>, dont la renommée en Egypte était peut-être liée au rapprochement de ces anthroponymes avec la déesse lionne égyptienne Sekhmet<sup>663</sup>. En effet, contrairement aux précédents anthroponymes, ce nom n'est pas un théophore, il est formé à partir du grec *leôn*, « le lion »<sup>664</sup>. Leontia appartient donc à la catégorie onomastique dérivée de noms d'animaux, généralement attribués en référence à leurs qualités morales ou physiques. Cet anthroponyme qui évoque la force et le courage et qui est la forme féminine du nom d'un martyr chrétien était donc, de manière générale, particulièrement adéquat pour désigner une adepte de la foi nouvelle, si telle était effectivement la confession à laquelle appartenait la femme ainsi nommée par une défixion amoureuse.

---

<sup>658</sup> Cf., p. 134.

<sup>659</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Thekla*, relève 19 occurrences de ce nom uniquement attestées entre le IV<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> s., les plus nombreuses étant datées du VI<sup>e</sup> s. ap.

<sup>660</sup> I. Kajanto, *Onomastic Studies in the early Christian inscriptions of Rome and Carthage*, Helsinki, p. 91, 98-99 et 116 et N. Duval, « Onomastique en Afrique à l'époque chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.) (1977), p. 453.

<sup>661</sup> M. Mandouze dans la discussion qui fait suite à l'exposé de N. Duval (1977), p. 455, évoque les noms chrétiens d'Afrique et mentionne Leontios, le fameux martyr.

<sup>662</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Leontos et formes proches*.

<sup>663</sup> Cf., p. 133.

<sup>664</sup> F. Bechtel (1917, (1964<sup>2</sup>)), *s.v. Leontos*.

Certains autres noms attribués en référence à des qualités morales ou au bon augure semblent également avoir été particulièrement prisés par les adeptes de la foi nouvelle.

Ainsi le nom Sophia qui selon les analyses statistiques d'H.-I. Marrou aurait été remarquablement bien représenté au sein des milieux chrétiens d'Afrique<sup>665</sup>. Il semble en effet que la notion de sagesse se soit harmonieusement accordée avec les préceptes de la foi nouvelle. De plus, en Egypte, Sophia est un nom tardif : sa première occurrence est datée du III<sup>e</sup> ou du IV<sup>e</sup> s. et jusqu'au VIII<sup>e</sup> s. cet anthroponyme est mentionné à 14 reprises, ses attestations étant les plus fréquentes aux IV<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> s.<sup>666</sup>.

Par ailleurs, Proechia « l'excellente » pourrait également avoir désigné une adepte de la foi chrétienne en vertu de la signification de ce nom, qui correspond assez bien aux valeurs chrétiennes. Cet anthroponyme n'est en effet jamais attesté ailleurs, ni en Egypte, ni dans aucune autre région du bassin méditerranéen. Seul le rapprochement de ce nom avec les anthroponymes égyptiens Megchès et Megchis<sup>667</sup> permettait de suggérer que Proechia était peut-être une traduction grecque littérale d'un anthroponyme prisé par les indigènes<sup>668</sup>. Cependant, ces noms égyptiens sont essentiellement attestés au II-III<sup>e</sup> s.<sup>669</sup>, alors que la défixion est datée du Ve s<sup>670</sup>. Il paraît assez étonnant qu'un rapprochement ait été effectué aussi tardivement et il serait peut-être plus vraisemblable que cet anthroponyme ait été attribué en vertu d'une foi chrétienne.

Euphèmia qui évoque la parole de bon augure était peut-être également prisé par les adeptes de la foi nouvelle, dont la mission divine était de répandre la bonne parole. En effet, cet anthroponyme est mieux représenté en Grèce qu'en Egypte<sup>671</sup>, et il ne semble pas que l'influence ptolémaïque ait jamais contribué à la diffusion de ce nom en terre égyptienne, où la première attestation d'Euphèmia est datée du Ve s. ap.<sup>672</sup>. L'influence de Rome n'est pas plus manifeste. Certes la fréquence des occurrences latines de cet anthroponyme est comparable à ses attestations égyptiennes. Mais Euphèmia est surtout attesté à Rome au II<sup>e</sup> s. où les femmes ainsi désignées étaient toutes d'origine ou de condition servile lorsque leur statut social est connu<sup>673</sup>. L'apparition tardive de cet anthroponyme en Egypte était donc probablement indépendante de ces deux possibles influences et la conformité de sa signification avec

---

<sup>665</sup> H.-I. Marrou (1977), p. 433.

<sup>666</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Sophia*.

<sup>667</sup> R. Calderini (1942), p. 33, indique que la traduction de Megchès est « l'excellent ».

<sup>668</sup> Cf., p. 131.

<sup>669</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Megchès et Megchis*.

<sup>670</sup> *PGM CI*.

<sup>671</sup> Le *LGN*, s.v. *Euphèmia*, répertorie 23 occurrences de ce nom, alors que D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Euphèmia*, en inventorie uniquement 11.

<sup>672</sup> D'après le relevé de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Euphèmia*, ce nom est attesté au Ve s. par 1 occurrence, au VI<sup>e</sup> s. par 6 ou 8 occurrences et au VII<sup>e</sup> s. par 1 à 3 occurrences.

<sup>673</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Euphemia*, répertorie, en effet, 11 occurrences de ce nom, comme en Egypte et les 4 femmes dont la condition sociale est connue étaient serviles.

les préceptes chrétiens enseignant la transmission de la bonne parole justifient certainement mieux sa diffusion.

*Le nom et l'anonymat :  
Anthroponymes insondables*

---

***Anthroponymes grecs apotropaiques***

Les défixions mentionnent également deux anthroponymes grecs, Gorgonia et Kopria, qui furent longtemps considérés comme des références à la condition subalterne des individus ainsi nommés. Selon Preisigke, Gorgonia serait uniquement attesté par le texte de la défixion. Or, ce nom apparaît à Rome<sup>674</sup> et la forme masculine de ce nom, Gorgonios, est attestée en Grèce et en Egypte<sup>675</sup>. L'une des *hétaires* de Lucien porte un nom très proche, celui de Gorgona<sup>676</sup>, qui a déterminé J. Schwartz à suggérer que ce nom était généralement attribué aux femmes qui monnaient leurs charmes<sup>677</sup>. O. Masson<sup>678</sup> s'est vigoureusement opposé à cette assertion en arguant du fait que la grand-mère et la sœur aînée du vénérable Grégoire de Nazianze se nommaient Gorgonia et que cet anthroponyme appartenait à une large série de noms composés à partir de Gorgone<sup>679</sup>. Il récusait ainsi définitivement l'hypothèse de J. Schwartz et en concluait que la raison d'être de ces anthroponymes tardifs était exclusivement liée aux vertus apotropaiques de la figure mythique. Les attestations romaines de cet anthroponyme et des noms dérivés de Gorgone révèlent d'ailleurs que la condition des individus ainsi nommés est généralement incertaine. Tel est le cas de l'ensemble des résidentes de Rome mentionnées sous le nom de Gorgonia, alors que seuls sont connus les statuts de 2 hommes libres et de 6 esclaves désignés par des anthroponymes apparentés, attestés cependant par près de 80 occurrences<sup>680</sup>.

Les motifs de l'attribution d'un anthroponyme tel que Kopria, dérivé du grec *kopros* « fiente, fumier » ont également été sujets à de vives polémiques depuis la fin du XIXe siècle. A travers un article

---

<sup>674</sup> H. Solin (1977), p. 120, relève 11 attestations de ce nom au Bas-Empire, sous les formes masculines et féminines et dans son ouvrage plus récent consacré aux anthroponymes grecs attestés à Rome, H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Gorgone et dérivés*, relève 9 occurrences du nom Gorgonia et 79 d'anthroponymes apparentés.

<sup>675</sup> *LGPN*, vol. I et IV, s.v. *Gorgonios*, relève 2 mentions et D. Foraboschi (1976-1971), s.v. *Gorgonios*, 1 occurrence.

<sup>676</sup> Luc. *Dial.Met.*, 1.

<sup>677</sup> J. Schwartz (1989), p. 50.

<sup>678</sup> O. Masson (1997), p. 59-62 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 266-269).

<sup>679</sup> Selon le *LGPN*, vol. I-IV, 9 anthroponymes dérivés de Gorgone sont attestés par 41 occurrences, Gorgona, Gorgonas, Gorgoneia, Gorgonè, Gorgonios, Gorgonis, Gorgoniska, Gorgôn, Gorgônidas. Pour plus de détails se référer à la liste B.

<sup>680</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Gorgone et dérivés*.

consacré aux copronymes, O. Masson en expose les principaux tenants<sup>681</sup>. L'interprétation la plus séduisante fut formulée par P. Perdrizet, qui suggérait que de tels noms étaient donnés à des enfants exposés sur un tas d'ordures ou de fumier<sup>682</sup>. Mais cette hypothèse a été contestée, pour l'Égypte, par les travaux de S.B. Pomeroy<sup>683</sup>. L'historienne constatait en effet que peu d'esclaves portaient ce nom et que certains des individus ainsi désignés possédaient un patronyme ou un matronyme qui excluait qu'ils aient été exposés. L'existence d'une transmission familiale des copronymes, ainsi que leur usage en tant que second nom, achevait d'invalider l'hypothèse de P. Perdrizet, à laquelle S.B. Pomeroy ne proposait cependant aucune alternative. Ce furent D. Hobson, en s'appuyant sur des études de linguistique moderne, et O. Masson, en fondant son raisonnement sur des pratiques onomastiques de l'Afrique contemporaine, qui avancèrent une autre raison d'être aux copronymes<sup>684</sup>. A travers leurs travaux respectifs, les deux chercheurs soulignaient en effet la valeur apotropaïque de ces noms, dont l'aspect péjoratif était destiné à traduire l'insignifiance de l'enfant ainsi nommé et permettait d'en détourner les puissances maléfiques. Cette nouvelle analyse n'autorise plus désormais la moindre conclusion au sujet de la condition sociale des individus désignés par des copronymes, fondée sur des arguments sémantiques. La possibilité d'une transmission des usages onomastiques latins qui a permis de définir la catégorie sociale à laquelle certains noms grecs étaient majoritairement attribués, semble également devoir être ici écartée. Certes, en Égypte, les copronymes n'apparaissent pas avant le Ier s. et sont essentiellement attestés au cours de la période de la domination romaine<sup>685</sup>. Mais il semble que cet engouement soit absolument indépendant de la présence romaine, puisque les copronymes sont extrêmement rares à Rome<sup>686</sup>. Les pratiques onomastiques grecques ne semblent pas avoir eu plus d'incidence sur l'engouement égyptien pour ces anthroponymes : aucune attestation égyptienne d'un copronyme quelconque n'est antérieure au Ier s. Sans autre donnée onomastique que le constat d'un engouement propre à l'Égypte pour cet anthroponyme grec au caractère apotropaïque, il est impossible de définir l'identité des individus ainsi nommés. Dès lors, le nom *Kopria*, pas plus d'ailleurs que l'anthroponyme *Gorgonia*, ne peut présager de la condition, de l'origine ou même de la confession des deux femmes évoquées par les défixions amoureuses d'Égypte.

<sup>681</sup> O. Masson (1996), p. 147-150 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 260-263).

<sup>682</sup> P. Perdrizet, « *Copria* », in *REA*, 23, 1921, p. 85-94.

<sup>683</sup> S.B. Pomeroy (1986), p. 147-162.

<sup>684</sup> D. Hobson (1989), p. 157-174 et O. Masson (1996), p. 147-150 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 260-263).

<sup>685</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Koprès et formes proches*, relève 56 attestations de 14 anthroponymes dérivés de *kopros*. Parmi les 50 occurrences datées, aucune n'est antérieure au Ier s., 38 à 40 sont attestées à l'époque de la domination romaine, 8 à 10 datent du IVe s. et seulement 2 mentions sont postérieures à cette période.

<sup>686</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Copreus et dérivés*. *Copria* est attesté par 1 occurrence du IVe ou du VIIe s., alors que seules 2 autres mentions de noms dérivés de *kopros*, datant du IIIe et du IVe s., ont été relevées.

### *Anthroponymie des souverains grecs d’Egypte*

Les difficultés présentées par les deux précédents anthroponymes sont assez comparables avec celles qui entravent l’interprétation des caractéristiques identitaires des individus auxquels furent attribués certains noms de souverains grecs d’Egypte. Le nom macédonien Arsinoè<sup>687</sup> qui fut celui de quatre princesses d’Egypte de la dynastie des Ptolémées est aussi largement attesté en Macédoine<sup>688</sup> qu’en Egypte, où son apparition, au IIIe s. av., est contemporaine de la première princesse ainsi nommée. Les occurrences les plus nombreuses de ce nom datent d’ailleurs de cette période durant laquelle vécurent les trois premières Arsinoè. Au cours des siècles suivant Arsinoè est nettement moins fréquent, exception faite du IIe s. ap. où ce nom semble être à nouveau en vogue<sup>689</sup>. Le nom Ptolemaios et son dérivé féminin Ptolemaïs<sup>690</sup> ont également bénéficié d’une large faveur en Egypte. Ces anthroponymes macédoniens ont été très largement diffusés en Egypte après être devenus des noms dynastiques<sup>691</sup>. Le relevé des attestations de ces anthroponymes dans les deux régions révèle même que la fréquence de ces noms était globalement plus importante en Egypte<sup>692</sup>. Cependant, contrairement à Arsinoè, ce n’est pas au moment du règne des Ptolémées que Ptolemaios et son dérivé féminin furent les plus fréquents : 70 et 80% des occurrences de ces anthroponymes datent de la période de la domination romaine, du IIe s. essentiellement<sup>693</sup>. La singularité de ces noms, propres à l’histoire égyptienne, suggère cependant que les pratiques onomastiques romaines n’avaient eu que peu d’incidence sur cet engouement<sup>694</sup>. Cet effet de mode inexplicable et peut-être inexplicable entrave donc toute étude anthroponymique destinée à mettre en évidence les caractéristiques identitaires des individus ainsi nommés. L’origine et la qualité de ces hommes et de ces femmes désignés par des noms prisés dans tous les milieux sociaux, tant par les grecs, que par les égyptiens ou les étrangers résidents de l’Egypte<sup>695</sup>, sont parfaitement insondables.

---

<sup>687</sup> O. Masson (1995), p. 709 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 228), évoque la diffusion de ce nom macédonien en Egypte à l’époque hellénistique.

<sup>688</sup> Le *LGPN IV*, s.v. *Arsinoè*, mentionne 28 mentions de ce nom. Arsinoè est moins largement attesté dans les autres régions grecques comme en témoignent les volumes I-IIIb du *LGPN* qui y répertorient 21 occurrences de ce nom.

<sup>689</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Arsinoè* inventorie 28 mentions de ce nom dans les inscriptions grecques d’Egypte. Au IIIe s. av. Arsinoè est attesté à 12 reprises et au IIe s. ap., 8 fois, alors que seules 8 occurrences sont attestées pour quatre autres siècles, les IIe et Ier s. av. et les Ier et IIIe s. ap.

<sup>690</sup> O. Masson (1993), p. 163 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 155), indique que le dérivé féminin Ptolemaïs est ancien et normal.

<sup>691</sup> O. Masson (1993), p. 157-167 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 149-159) et O. Masson (1995), p. 709 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 228).

<sup>692</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Ptolemaïos et Ptolemaïs* mentionne respectivement 175 et 37 occurrences de ces anthroponymes alors que 124 attestations du nom Ptolemaïos et 12 de Ptolemaïs sont inventoriées par le *LGPN IV*, s.v. *Ptolemaïos et Ptolemaïs*.

<sup>693</sup> D’après l’étude statistique des relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Ptolemaïos et Ptolemaïs*, respectivement près de 30% et entre 10 et 15% des mentions de ces noms datent de l’époque ptolémaïque, près de 70% et plus de 80% du Ier au IIIe s. et moins de 2% et plus de 5% sont postérieures à cette dernière période.

<sup>694</sup> Ces noms des souverains d’Egypte sont également attestés à Rome (liste B).

<sup>695</sup> O. Masson (1993), p. 157-167 ((1990-2000<sup>2</sup>), p. 149-159), souligne que des milliers d’hommes, de tout niveau social, ont porté ce nom dans l’Egypte grecque puis gréco-romaine.

### *Autres anthroponymes grecs et latins*

Certains individus mentionnés par les défixions amoureuses étaient également désignés par des anthroponymes n'appartenant à aucune des catégories onomastiques définies au cours de cette étude. Cet isolement accroît d'autant plus les difficultés de l'analyse anthroponymique. Apparaît ainsi un homme nommé Pelagios. Cet anthroponyme grec est dérivé de *pelagos* qui signifie « la pleine mer », personnifiée par le nom propre *Pelagos*, alors que *pelagios* est la forme adjectivale qui désigne ce qui se rapporte à la pleine mer, qui y navigue ou y vit. L'anthroponyme Pelagios est assez rare en Grèce et les occurrences de ce nom sont deux fois plus nombreuses à Rome où il est latinisé sous la forme *Pelagius*<sup>696</sup>. De plus, le statut social de la grande majorité de ces hommes est généralement inconnu : seuls deux individus appartiennent à la classe sénatoriale et deux sont serviles ou d'origine servile<sup>697</sup>. Les attestations de l'ensemble des anthroponymes dérivés de *pelagos* ne permettent pas plus de pallier à cette méconnaissance. Parmi les 112 individus ainsi nommés, le statut de 19 d'entre eux seulement peut être déterminé. De plus, les proportions des hommes libres et des individus de condition ou d'origine servile ne sont pas assez contrastées pour que ces statistiques, fondées sur des données trop peu substantielles, puissent être prises en considération<sup>698</sup>. Ainsi, ni les usages grecs et romains, ni les très rares attestations tardives de ce nom en Egypte<sup>699</sup> ne permettent de déterminer les habitudes qui présidaient à l'attribution de ce nom. L'origine et la condition de l'homme ainsi nommé par une défixion ne peuvent pas être mises en évidence par l'onomastique.

Le cognomen latin hellénisé par une défixion grecque sous la forme *Priskos*<sup>700</sup> « l'ancien » avait pour dessein, à Rome, de différencier les homonymes d'une même famille en marquant la primogéniture. C'est un cognomen classique, également bien attesté en Grèce et en Egypte<sup>701</sup>, où *Priskos* et ses dérivés sont plus fréquemment attestés comme *cognomina*, composant l'un des membres des *tria* ou des *duo nomina*, que comme idionyme<sup>702</sup>. Mais l'individu mentionné par la défixion était désigné par le seul nom de *Priskos*. Cet idionyme peut être légitimé par le caractère privé des défixions ou par les usages onomastiques romains simplifiés qui avaient déjà réduit la nomenclature romaine à un unique *cognomen* au IV<sup>e</sup> s. ap., au moment de la rédaction du texte magique. Cette simplification ôtait à un anthroponyme tel que *Priskos* son utilité première, mais il pouvait demeurer dans les usages romains.

---

<sup>696</sup> Les volumes II-IIIa du *LGPN*, s.v. *Pelagios*, mentionnent 7 attestations de ce nom, alors qu' H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Pelagius*, relève 22 occurrences de cet anthroponyme et 112 occurrences de formes proches.

<sup>697</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Pelagius*, relève 22 mentions de ce nom et indique que le statut de 4 individus seulement était connu.

<sup>698</sup> En effet, d'après l'étude statistique des relevés d'H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Pelagius et dérivés*, plus de 26% des individus ainsi nommés dont la condition sociale peut être déterminée sont des hommes libres.

<sup>699</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Pelagios*, mentionne 4 occurrences datées du II<sup>e</sup>, du IV<sup>e</sup>, de l'époque byzantine et du VIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>700</sup> Le texte de la défixion mentionne à neuf reprises cet individu sous le nom de *Priskos* qui apparaît également une fois sous la forme *Prèskos*.

<sup>701</sup> *LGPN*, s.v. *Priskos et Prèskos*, relève 29 mentions de ce nom et D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Priskos, Preskos, Preiskos, Prèskos et Prisskos*, mentionne 46 attestations.

<sup>702</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Priskos et dérivés*, recense 18 occurrences de cet anthroponyme attesté comme idionyme et 28 comme membre d'une nomenclature composée de deux ou trois anthroponymes.

A cette époque, en effet, Priskos n'était pas nécessairement l'apanage d'une population peu latinisée de l'Empire qui n'en aurait pas saisi le sens. L'homme ainsi nommé pouvait également être romain ou romanisé.

Le nom d'origine latine Serènilla ne permet pas plus de déterminer les caractéristiques identitaires de la femme ou des deux femmes ainsi nommées par une gemme magique. Ce nom hybride est formé à partir du *cognomen* latin classique Serenus/-a, qui évoque la sérénité, et de la désinence diminutive grecque *-illa*. Cet hybride est moins fréquent à Rome qu'en Grèce et surtout en Egypte<sup>703</sup>. Dans cette région, Serènilla apparaît au IIe s. et cet anthroponyme est assez peu fréquemment attesté au cours de la période de la domination romaine jusqu'au VIe s.<sup>704</sup>. Mais ni sa construction, ni ses attestations en Egypte, ni la moindre donnée concernant les caractéristiques de son attribution ne permettent de déterminer l'identité des individus ainsi nommés en Egypte.

Le dernier anthroponyme mentionné par les défixions amoureuses n'est guère plus éclairant. Il s'agit du théonyme latin Kapetôlina, dérivé de l'épiclèse du Jupiter Capitolin. En Egypte, aucune autre source ne mentionne cette forme féminine, mais les anthroponymes Kapitôleinos et Kapitôlinos ont été relevés à 6 reprises et une inscription évoque le nom Kapitolis<sup>705</sup>. L'étude de ces attestations égyptiennes met en évidence que cet anthroponyme était fréquemment utilisé comme *cognomen* ou *supernomen* selon la nomenclature romaine<sup>706</sup>. Toutefois, ces théophores sont rares à Rome, le nom Capitolina et sa forme masculine Capitolinus sont uniquement attestés par 2 occurrences du Bas Empire<sup>707</sup>. Selon les analyses d'H. Solin, ces théophores auraient généralement été attribués à des individus de condition servile<sup>708</sup>. Il est également envisageable que la résidente d'Egypte ainsi nommée ait été d'origine ou de condition servile selon les conclusions de cet historien et d'après la connaissance de la transposition en Egypte des usages romains en matière d'anthroponymie servile, mais les données sont assez peu fiables.

---

<sup>703</sup> H. Solin (1977), p. 133, mentionne uniquement 2 attestations de ce cognomen à Rome. Ce nom n'est guère plus fréquemment attesté d'après H. Solin et O. Salomies (1988), qui n'évoquent qu'une mention de ce cognomen. En Grèce, seules 4 occurrences de la forme masculine Serênos sont inventoriées par le *LGPN*, I et II, s.v. *Serênos*. En revanche, pour l'Egypte, D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Serênila et Serênilla*, relève 9 occurrences de ce nom.

<sup>704</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Serênila et Serênilla*, inventorie 5 à 6 occurrences datées du Ier au IIIe s. et 3 à 4 du IVe au VIe s.

<sup>705</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Kapitôleinos Kapitôlinos et Kapitolis*. D. Foraboschi a omis de mentionner Kapitôleinos Ptoleimaïos Klaudios dans ce relevé.

<sup>706</sup> Il participe en effet à la désignation de cinq individus nommés Gaios Anthistios Kapitôleinos, Markos Anthestios Kapitôlinos, Ombrikios Kapitôleinos, Aimilios Kapitôlinos et Kapitôleinos Ptolemaïos Klaudios.

<sup>707</sup> H. Solin (1977), p. 111.

<sup>708</sup> H. Solin (1996), p. 33.

A travers l'étude des seules caractéristiques onomastiques des individus mentionnés par les défixions amoureuses d'Égypte apparaissent trois grands ensembles anthroponymiques définis selon l'origine, la qualité sociale et l'appartenance confessionnelle. Ainsi, cette analyse permet d'ores et déjà de formuler quelques remarques d'ordre très général concernant l'identité des individus mentionnés à travers ces textes (tableau B).

Concernant l'origine de ces anthroponymes, la plupart sont grecs ou d'origine grecque et l'influence hellénique est perceptible dans la formation d'un grand nombre d'hybrides. L'ensemble de ces anthroponymes représente en effet plus de 75% des 107 noms mentionnés par les défixions amoureuses d'Égypte (tableau B). Ils traduisent donc l'importance numérique des individus hellénisés qui eurent recours aux défixions amoureuses. Cependant, cette proportion, aussi considérable soit-elle, ne surprend guère étant donnée la destination de ces charmes magiques rédigés en grec, qui s'adressaient principalement à une population hellénisée d'Égypte. Par ailleurs, concernant l'origine des individus ainsi nommés, la prudence engage à considérer qu'ils n'étaient pas nécessairement grecs : bien des indigènes et des étrangers soucieux de manifester leur hellénisation et bien des esclaves d'origines très diverses portaient en effet de tels noms. Il est dès lors préférable de ne pas formuler d'hypothèse plus audacieuse que la simple adhésion à la culture grecque de la majorité des résidents d'Égypte mentionnés par les défixions amoureuses.

La même prudence doit généralement être observée concernant les anthroponymes latins. Mais dans le cas des charmes magiques, ils ne sont guère nombreux : seuls 8 individus portent des noms romains ou sont désignés par des anthroponymes hybrides d'influence latine (tableau B).

Moins fréquents encore sont les individus dont les noms sont étrangers ou plus exactement composés d'un morphème étranger. En revanche, contrairement aux anthroponymes grecs et latins, les trois anthroponymes étrangers ou composés de désinences étaient vraisemblablement allogènes, devaient certainement désigner des étrangers (tableau B).

De même, les anthroponymes égyptiens ou d'inspiration égyptienne et les hybrides composés de morphèmes égyptiens sont généralement considérés comme permettant de déterminer l'origine des individus. Bien que ces choix onomastiques puissent sembler assez peu singuliers en Égypte, ils permettent presque catégoriquement d'exclure la possibilité que les individus ainsi nommés aient appartenu aux élites grecques et romaines ; elles se montraient en effet plus soucieuses de manifester leurs estimables ascendances à travers des choix anthroponymiques plus classiques. Les noms égyptiens ou d'influence égyptienne étaient donc plus généralement l'apanage des indigènes, des individus issus d'unions mixtes ou des petites gens étrangères qui fréquentaient assez assidûment les populations indigènes. Ces hommes auraient représenté plus de 50% des individus mentionnés à travers les défixions amoureuses d'Égypte d'après le seul critère de l'ononastique (tableau B).

Par ailleurs, les défixions mentionnent également cinq noms hébraïques (tableau B). Cependant, plutôt que d'être la manifestation d'une origine singulière, ces anthroponymes étrangers, à l'instar de certains noms grecs, semblent avoir été octroyés en référence à une appartenance confessionnelle monothéiste.



Ils appartiennent à ce titre à une catégorie anthroponymique distincte de la précédente, qui traduit l'adhésion à une foi, et plus fréquemment, semble-t-il à la foi chrétienne et qui rassemble 18 à 25 anthroponymes. Cependant, cette appartenance confessionnelle, qui semble digne d'un intérêt particulier dans l'Égypte polythéiste, est assez insignifiante à l'époque copte. Ces noms sont alors de piètres indices pour définir l'identité singulière d'individus qui affirment uniquement à travers leurs choix onomastiques partager les convictions religieuses de la majorité de leurs compatriotes.

Le dernier groupe onomastique rassemble les anthroponymes grecs, latins et les formations hybrides qui suggèrent une qualité sociale. Parmi l'ensemble des noms mentionnés par les défixions amoureuses, seul l'anthroponyme grec Gennadios est une référence à une condition sociale élevée. Les 24 à 34 autres noms appartenant à cette catégorie incitent au contraire à penser que les individus désignés par de tels anthroponymes étaient d'origine ou de condition servile ou de petites gens proches des milieux serviles et affranchis, dont la fréquentation avait influencé les choix onomastiques. Ces données chiffrées permettent donc d'établir que 25% à 30% des individus mentionnés par les défixions amoureuses seraient issus d'un tel milieu d'après la seule étude très générale des caractéristiques propres à chacun des noms mentionnés par les textes magiques. De plus, il est envisageable que 6 désignations dont le caractère anthroponymique semble douteux aient été substituées au matronyme pour pallier l'ignorance d'une ascendance maternelle. Les individus ainsi désignés étaient alors très certainement des esclaves ; ce qui accroît encore la proportion des dépendants ou des petites gens proches de ces populations serviles qui eurent recours à la magie.

A l'issue de cette étude onomastique, trois remarques d'importance ont déjà pu être formulées. Il apparaît en premier lieu que les défixions amoureuse d'Égypte étaient l'apanage des milieux hellénisés ; ce qui somme toute était assez attendu. Mais il n'est pas non plus absolument négligeable de souligner que l'anthroponymie confirme cette conjecture prévisible... Par ailleurs, la forte proportion de noms égyptiens ou d'influence égyptienne suggère que la magie amoureuse était particulièrement employée au sein des populations indigènes hellénisées et parmi les petites gens étrangères, grecques ou romaines proches de ces milieux indigènes. L'importante représentation des noms qui manifestent la condition ou l'origine servile témoignerait même la singulière diffusion de ces pratiques occultes parmi les dépendants et les individus de petite condition qui fréquentaient les populations serviles.

Mais ces remarques, fondées sur une étude globale, systématique et théorique de l'ensemble des anthroponymes mentionnés à travers les défixions amoureuses d'Égypte doivent nécessairement être subordonnées à une analyse plus fine, qui prendrait en considération les données contextuelles propres à chacun de ces charmes. Concernant plus spécifiquement la désignation des individus, une telle étude doit nécessairement croiser l'ensemble des remarques propres à chacun des anthroponymes, dans le cadre d'une analyse qui tiendrait compte de la filiation et de l'ensemble des noms mentionnés par un même texte. Cette analyse permettrait alors, dans un premier temps, de définir avec plus de certitude

l'identité des individus désignés par leurs idionyme et leurs matronyme afin d'éprouver les conjectures précédemment formulées. Puis, ces identités singulières ayant été établies, l'anthroponymie pourrait peut-être offrir la possibilité d'analyser les caractéristiques susceptibles de différencier les auteurs et les victimes de ces charmes ou celles qu'ils sembleraient peut-être avoir en partage...

### *Onomastique et filiation*

---

Les 30 défixions amoureuses égyptiennes mentionnent 57 individus : 23 auteurs, 29 victimes et 5 proches de ces victimes que les charmes espèrent séparer d'elles. Parmi ces textes, 3 d'entre eux ont été rédigés en faveur d'un homme, désireux d'éveiller les sentiments amoureux d'une même femme<sup>709</sup>, ce qui réduit à 28 le nombre de défixions composées pour des protagonistes différents (tableau B).

D'après les recoupements onomastiques autorisés par la filiation, 35 à 50% des auteurs et 40 à 55% des victimes étaient d'origine ou de condition servile ou bien issus d'un milieu de petites gens libres assez proches de ces populations dépendantes pour avoir adopté leurs habitudes onomastiques. Ainsi, plus de 70% des défixions amoureuses d'Égypte furent inspirées par des histoires d'amour malheureuses dont au moins l'un des protagonistes était issu d'un tel milieu.

Afin de faciliter cette étude, les individus mentionnés par les défixions ont été regroupés en deux ensembles. Le premier rassemble les individus désignés par au moins un nom privilégié par l'anthroponymie servile ou par un nom de substitution destiné à suppléer l'ignorance d'une ascendance maternelle ; alors que le second groupe est constitué par défaut de l'ensemble des autres désignations.

L'étude des anthroponymes appartenant à chacun de ces deux groupes est destinée à permettre en mettre en évidence les caractéristiques onomastiques qui les distinguent ou les rassemblent ces individus. Et, au-delà de ces deux ensembles cette analyse doit permettre de déterminer les diverses caractéristiques identitaires de tous les protagonistes amoureux mentionnés par les charmes, qu'il s'agisse des auteurs ou de victimes (tableau B).

---

<sup>709</sup> SM 49, 50 et 51.

## *Anthroponymie et filiation des dépendants et des petites gens proches des milieux serviles*

### *Nomenclatures composées d'anthroponymes communément attribués aux dépendants*

#### *Parenté onomastique*

Parmi les individus désignés par des noms privilégiés par l'anthroponymie servile, 4 à 5 portent des idionymes et des matronymes appartenant à la même catégorie onomastique (tableau B). Il s'agit d'Achillas qu'enfanta Helenè et Heraklèos qu'enfanta Herakleia, qui, mère et fils, portent des noms héroïques grecs, dérivés du même héronyme dans le second cas. L'idionyme Eutychès et le matronyme Zôsimè appartiennent également tous deux à une même catégorie onomastique grecque qui exprime le bon augure. Une certaine transmission semble également pouvoir être décelée à travers la désignation Hermeias qu'enfanta Hermionè. Le matronyme Hermionè est en effet un nom héroïque composé du théonyme qui a présidé à la formation du nom Hermeias. Enfin, la parenté des sobriquets Karôsa et Thelô, tous deux composés à partir de verbes grecs, doit également être soulignée, bien qu'il ne soit pas réellement assuré que ces deux noms aient appartenu à l'anthroponymie privilégiée pour désigner les populations serviles.

Trois autres groupes idionymiques et matronymiques pourraient également figurer au nombre de ces désignations qui manifestent une parenté onomastique. Tel semble être le cas de Zoèl qu'enfanta Droser. Il est envisageable en effet que ces deux noms aient été composés à partir de morphèmes grecs auxquels auraient été adjointes des désinences étrangères. Cependant l'idionyme Zoèl est orthographié par une voyelle courte, contrairement à la racine grecque *zô-*. Ainsi, la parenté grecque de ces deux noms est assez incertaine et seules les désinences étrangères permettent de les apparenter. Les désignations Dioskouros qu'enfanta Thekla et Apalôs qu'enfanta Theonilla sont, en revanche, sans conteste, exclusivement formées de noms grecs. La filiation anthroponymique mesurée à l'aulne de l'origine de ces noms est donc ici irrécusable. Elle pourrait d'ailleurs être doublée d'une référence à la foi chrétienne, exprimée par des choix onomastiques qui semblent propices à l'affirmation de vertus ou à la manifestation du lien unissant le fidèle au dieu unique. En effet, les anthroponymes Dioskouros et Theonilla témoignent d'une filiation divine, Thekla, du lien instauré par la prière et Apalôs d'une qualité morale conforme aux valeurs chrétiennes. De plus, dans le cas singulier de Thekla, il semble que la foi nouvelle ait également été exaltée par la référence faite à la martyronymie chrétienne<sup>710</sup>. Cependant si la confession chrétienne de ces individus avait exclusivement présidé à ces choix onomastiques, il n'est plus guère assuré qu'ils aient appartenu au cercle des résidents d'Egypte identifiés pour avoir été nommés selon les usages privilégiés par l'anthroponymie servile... D'ailleurs,

---

<sup>710</sup> Cf. p. 156.

les occurrences tardives des noms Theonilla et Thekla en Egypte<sup>711</sup>, ainsi que la datation du charme qui mentionne ces individus aux alentours du IV-Ve s., suggère que la foi fut peut-être aussi fondamentale, voire plus fondamentale, que leur statut social pour l’octroi de leurs noms... Ces deux hypothèses cependant ne s’excluent pas nécessairement l’une l’autre. Dioskouros demeure un nom héroïque grec et Apalôs une référence à une qualité morale ou physique, tous deux particulièrement prisés par l’anthroponymie servile. De plus, concernant les matronymes Theonilla et Thekla, il est intéressant de constater que près de 80% des résidents de Rome qui portaient un nom dérivé de *theos* étaient dépendants ou d’origine servile<sup>712</sup>. Ainsi, étant donnée la diffusion des usages onomastiques serviles romains en Egypte, il est fort probable que ces deux matronymes témoignent de la qualité aussi bien que de la confession de ces deux individus, tout comme leurs idionymes.

### *Anthroponymes associés par la filiation aux noms privilégiés par l’anthroponymie servile*

#### Origine de ces noms

Hormis ces quelques cas, la parenté des idionymes et des matronymes n’est guère affirmée à travers les désignations mentionnant des noms privilégiés par l’anthroponymie servile (tableau B). Ainsi cinq individus désignés par de tels matronymes portent des idionymes d’influence grecque et égyptienne : les théophores gréco-égyptiens Sarapias et Serapiakos, l’anthroponyme dérivé du nom de la dynastie des souverains grecs d’Egypte, Ptolemaïs, mentionné à deux reprises, et le théophore égyptien hellénisé Amôneios. Ces noms ont tous les cinq une résonance assez similaire : Ils manifestent l’appartenance à une Egypte hellénisée. Ces similitudes doivent être soulignées, mais elles ne semblent pouvoir être l’objet d’une quelconque commentaire approfondi.

La dernière désignation dont le matronyme peut exprimer l’appartenance à une condition servile est Allous qu’*enfant*a Alexandria. Là encore la filiation n’est guère affirmée à travers ces choix onomastiques : Alexandria est un ethnique qui rappelle la cité fondée par Alexandre en Egypte ; un nom assez proche, par cette évocation, des idionymes précédents. En revanche Allous est vraisemblablement un anthroponyme égyptien ou copte. A cet égard il est donc radicalement différent de l’ethnique maternel, bien que l’ignorance de la signification et de la construction de ce nom empêche de définir sa portée exacte<sup>713</sup>.

Dans les cas des désignations Dioskouros qu’*enfant*a Tikôi, Heraklès qu’*enfant*a Taaipis et Nikè qu’*enfant*a Apollônous, ce sont les idionymes qui appartiennent à l’anthroponymie servile. Comme la grande majorité des noms privilégiés pour désigner les populations dépendantes précédemment

---

<sup>711</sup> Cf. p. 155-156.

<sup>712</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v.Theos et dérivés*, a répertorié 25 à 26 occurrences de ces noms. Le statut de 14 individus ainsi nommés étant connu, permet effectivement de mettre en évidence que près de 80% d’entre eux étaient d’origine ou de condition servile.

<sup>713</sup> Cf., p. 128 et 153.

évoqués, ces anthroponymes sont grecs. En revanche les matronymes, à nouveau, sont égyptiens ou suggèrent une influence égyptienne.

#### Les caractéristiques sociales de ces anthroponymes

Certains anthroponymes associés par la filiation à des noms caractéristiques de l'onomastique servile appartiennent à cette catégorie de noms dont il pouvait sembler incertain, de prime abord, qu'ils aient désigné des individus de condition ou d'origine servile en raison de leur polyvalence. Mais, dans le contexte des filiations évoquées ici, ils témoignent peut-être également du statut social de ces individus. Il en est ainsi des théophores. A travers l'étude systématique des anthroponymes mentionnés par les défixions amoureuses égyptiennes, il est apparu en effet que les théophores, et notamment les théophores grecs, étaient particulièrement prisés par les Romains pour désigner leurs esclaves. Ainsi dans les cas d'Hermeias qu'enfanta Hermionè ou de Nikè qu'enfanta Apollônous, idionymes et matronymes témoigneraient de la probable condition ou origine servile de ces individus. Les défixions associent également à deux matronymes privilégiés par l'anthroponymie servile, les théophores gréco-égyptiens Sarapias et Serapiakos. Le choix de ces noms était peut-être motivé par des usages onomastiques semblables à ceux des théophores grecs plus classiques. A Rome, en effet, plus de 90% des individus qui portaient un nom dérivé du théonyme gréco-égyptien Serapis étaient d'origine ou de condition servile<sup>714</sup>. A la faveur de la diffusion des usages anthroponymiques serviles romains, il pouvait donc en être de même en Egypte, et, plus singulièrement, pour les deux hommes mentionnés par les défixions amoureuses. Ces textes furent en effet rédigés aux II-IIIe s., et sont à peu près contemporains de l'époque où ces théophores ont été le plus massivement représentés à Rome. D'après les relevés de H. Solin, les occurrences les plus fréquentes de ces noms dateraient, en effet, des I-IIIe s.<sup>715</sup>. La difficulté majeure concernant ces anthroponymes est, bien entendu, leur origine égyptienne. Avant que les romains n'étendent leur emprise sur le pays, la société gréco-égyptienne pouvait avoir contracté certains usages bien différents, qui se seraient ensuite perpétués malgré les habitudes latines. Les relevés des attestations de ces théophores effectués par D. Foraboschi suggèrent cependant qu'ils ne furent guère employés avant la période de la domination romaine<sup>716</sup>. Il est dès lors probable que les usages onomastiques concernant ces anthroponymes n'aient pas été assez ancrés au

---

<sup>714</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Serapis et dérivés*, a répertorié 69 individus ainsi nommés. La condition sociale de 21 d'entre eux étant connue permet d'avancer ces statistiques très probantes à Rome.

<sup>715</sup> Id., s.v. *Serapis et dérivés*.

<sup>716</sup> L'analyse statistique des relevés de D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Sarapias, Sarapiôn, Serpiôn, Sarapous et Serapous*, révèle en effet que 80 à 90% (31 à 32 occ.) des attestations de Sarapias datent du I-IIIe s., 8% (3 occ.) sont antérieures à cette période et moins de 5% (1 à 2 occ.) postérieures. Sarapiôn et Serapiôn sont également attestés à plus de 80% (93 à 94 occ. et 17 occ.) au cours de la période de la domination romaine, 6% des attestations sont antérieures (7 occ. et 1 occ.) et entre 10 et 15 % postérieures (15 à 16 occ. et 3 occ.). Seule 1 occurrence de Sarapous et Serapous date du Ier s. av. ou du Ier s. ap. alors que les 26 à 27 autres occurrences de ces noms sont toutes attestées aux I-IIIe s.

sein de la société gréco-égyptienne avant que les habitudes romaines ne s'y diffusent. D'ailleurs, concernant plus singulièrement le nom Serapiakos, il est intéressant de constater que cet anthroponyme n'a jamais été relevé en Egypte par D. Foraboschi, alors que Serapiacus, dont il est la forme hellénisée, est attesté à 5 reprises à Rome où il désigne des individus de condition servile<sup>717</sup>...

Il est en revanche impossible d'affirmer qu'un tel usage fut également réservé aux théophores égyptiens plus classiques, tels qu'Amôneios, qui est l'idionyme d'un homme désigné comme étant le fils d'Helenè. A Rome, il apparaît en effet que les théophores dérivés du nom du dieu égyptien Ammôn sont tout simplement inusités pour nommer les populations serviles. D'ailleurs les attestations de ces anthroponymes désignent toutes des hommes libres, dont la majorité étaient des pérégrins<sup>718</sup>. Les indications romaines en la matière sont bien maigres, mais elles invitent à ne pas considérer que le théophore égyptien Amôneios était un nom caractéristique de l'anthroponymie servile à Rome et a fortiori en Egypte à l'époque romaine. Les occurrences égyptiennes des théophores dérivés du nom d'Ammôn, sont d'ailleurs assez bien représentés avant le Ier s.<sup>719</sup>. Ainsi, contrairement au matronyme Helenè, l'idionyme Amôneios ne semble pas directement témoigner de la condition de l'homme ainsi nommé.

Le matronyme Tikôï, aussi orthographié Tikoui, Tikoï, Takoui, Tikauï et Tikouou ne semble guère plus instructif au sujet de la condition sociale de la femme ainsi désignée. Cet anthroponyme n'est jamais attesté hors d'Egypte et le relevé de l'ensemble des formes masculines et féminines proches de ce nom met en évidence que 30 à 35% de leurs attestations datent de l'époque ptolémaïque<sup>720</sup>.

Le cas de Taaipis est peut-être plus intéressant. Sous cette forme, ce nom n'est jamais attesté en Egypte, mais 9 mentions de Taapis et Tapias ont été inventoriés ; 7 datent de l'époque de la domination romaine et 2 sont postérieures à cette période<sup>721</sup>. Cependant l'essor de ce nom à l'époque romaine ne semble guère avoir été le fait de la diffusion des usages onomastiques latins. Ces théophores égyptiens ne sont jamais attestés à Rome et les trop rares occurrences latines d'un nom

---

<sup>717</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Serapiakos* et H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Serapiacus*.

<sup>718</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Ammôn et dérivés*, a inventorié 25 théophores dérivés du nom du dieu égyptien attestés à Rome. Ammôn est certainement le plus fréquent puisqu'il est répertorié à 18 reprises, alors que les noms Ammonia, Ammonianus et Amonilla sont tous trois attestés par une unique occurrence. L'étude statistique de l'ensemble de ces relevés met en évidence que tous les individus ainsi nommés dont le statut social est connu, soit 4 personnes, sont libres et trois d'entre elles sont des pérégrins.

<sup>719</sup> L'étude statistique des relevés de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Ammônios, Amônios et Ammônianos*, met en évidence que 65% (71 à 72 occ.) des attestations d'Ammônios datent du I-IIIe s., 20% (23 occ.) sont antérieures à cette période et 15% (16 à 17 occ.) postérieures. Amônios est également attesté à 55% (11 occ.) au cours de la période de la domination romaine, 35% des attestations sont antérieures (7 occ.) et 10 % postérieures (2 occ.). 50 à 55% (7 à 8 occ.) des mentions du nom Ammônianos datent du I-IIIe s., alors que les 45 à 50% (6 à 7 occ.) des occurrences sont toutes attestées avant cette période.

<sup>720</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Tikôs, Pikôs et formes proches*, inventorie en effet 8 occurrences avant le Ier s., 11 du Ier au IIIe s. et 5 après le IIIe s.

<sup>721</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Taaipis et Tapias*.

dérivé du théonyme égyptien Apis<sup>722</sup> ne permettent en aucun cas d'affirmer quelle pouvait être l'identité sociale d'une femme nommée Taaipis en Egypte au IV<sup>e</sup> siècle !

Des noms autres que les théophores ont également été associés à des anthroponymes serviles par la filiation. Concernant Allous, le seul anthroponyme égyptien ou copte qui compose ce type d'association, une conclusion assez similaire à celle qui a été proposée pour les théophores égyptiens semble devoir s'imposer. Ce nom tardif est en effet trop méconnu pour affirmer qu'il témoignait du statut social de la femme ainsi nommée. Une même conclusion s'impose également dans le cas du nom macédonien Ptolemaïs.

Aucune hypothèse exclusive un tant soit peu fondée ne saurait offrir une raison sociale unique, susceptible de justifier l'absence ou la manifestation d'une filiation onomastique entre les idionymes et les matronymes de l'ensemble de ces individus :

Si mère et enfant sont dépendants, le maître à qui revient le choix du nom n'est évidemment pas tenu de respecter une quelconque parenté onomastique entre les anthroponymes de ses deux esclaves. S'il s'agit d'une femme libre dont l'enfant serait illégitime, il pouvait tout autant lui être attribué un nom apparenté à son matronyme qu'un anthroponyme destiné à rappeler l'ascendance paternelle ou maternelle de sa mère. Le jeu des unions mixtes est également susceptible d'influencer le choix des noms : l'enfant né de l'union d'un égyptien ou d'une égyptienne et d'un homme ou d'une femme affranchi, descendant d'esclave ou issu de petites gens proches du milieu servile qui porterait un nom privilégié par l'anthroponymie servile, peut recevoir un nom qui rappelle aussi bien son origine paternelle que maternelle...

L'une des deux femmes nommée Ptolemaïs dut peut-être son nom à une telle union. Elle est en effet désignée, de manière très inaccoutumée, comme étant Ptolemaïs qu'enfanta Aïas, la fille d'Horigenos<sup>723</sup>. Ce patronyme est un hybride composé du théonyme égyptien Horus et de la racine grecque *gen-* qui désigne la génération. Comme Ptolemaïs, Horigenos est donc un nom influencé par la rencontre des cultures grecque et égyptienne. Il est dès lors probable que le choix du nom de cette femme ait été influencé par son ascendance paternelle, si tous trois étaient libres. Ce qui, évidemment, n'est pas absolument certain... Le cas de cette Ptolemaïs est cependant exceptionnel. Elle est la seule personne à avoir ainsi été désignée de ses matronyme et patronyme à travers l'ensemble des défixions amoureuses égyptiennes. Ainsi, de manière générale, concernant chacun des individus désignés par au moins un idionyme ou un matronyme privilégié par l'anthroponymie servile, la diversité de leurs possibles origines ne permet pas de reconstituer leurs histoires personnelles. En revanche, la somme de ces micro-histoires éventuelles permet d'affirmer que l'ensemble de ces hommes et de ces femmes

---

<sup>722</sup> H. solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Apion*, ne relève que trois occurrences de ce théophore égyptien. Seul le statut d'un esclave ainsi nommé est connu.

<sup>723</sup> Au sujet de l'interprétation des possibles motifs de cette désignation patronymique, cf., p. 174.

était issu d'un milieu composé de dépendants, d'affranchis et de descendants d'esclaves, mêlés à de petites gens indigènes.

### *Absence de filiation*

#### *Nom de substitution au matronyme*

Les défixions mentionnent des noms qui pourraient avoir été substitués à des matronymes inconnus (tableau B). Si cette interprétation était exacte, et le nombre de ces noms substitutifs plaide en la faveur de cette hypothèse, l'absence d'une ascendance maternelle suggérerait alors la condition servile de ces six hommes et femmes.

Les origines des idionymes qui composent trois de ces désignations sont assez similaires à celles des précédents anthroponymes associés à un nom servile : Paitous est un théophore égyptien ; Serapiôn, comme deux théophores précédemment évoqués, est un nom formé à partir du théonyme gréco-égyptien Serapis dont les dérivés semblent avoir été particulièrement prisés par l'anthroponymie servile ; Leontia appartient à la catégorie onomastique grecque dérivée de noms d'animaux et peut être considéré comme une référence à la déesse lionne égyptienne Sekhmet ; alors que Gorgonia est grec. En tant qu'anthroponyme apotropaique, ce nom ne semblait pas susceptible de témoigner d'une qualité sociale particulière. Mais, dans la mesure où il fait également référence à la figure mythique de la Gorgone, il est probable, qu'à l'instar des noms héroïques, il ait pu également être considéré comme propice à désigner une esclave. Ainsi, ces trois noms semblent, assez similaires aux anthroponymes précédemment décrits comme ayant été attribués à des individus dépendants ou d'origine servile et à des petites gens, souvent indigènes, qui fréquentaient ces populations serviles.

En revanche, les deux autres idionymes associés à des noms de substitution sembleraient de prime abord quelque peu différents, puisque Kapitôlina et Matrôna sont d'origine latine. Cette distinction cependant ne porte guère à conséquence. Kapitôlina, en effet, a été précédemment décrit comme un théophore latin généralement attribué à Rome aux esclaves, alors que Matrôna ne semblait pas non plus avoir été l'apanage des femmes libres.

Par ailleurs, le choix des noms de substitution employés pour pallier à l'ignorance du matronyme de ces individus semble également refléter les milieux dont les auteurs des charmes sont issus. Ces désignations sont utilisées à deux reprises pour mentionner les auteurs des charmes : l'anthroponyme égyptien Paitous est associé au nom Tmesiôs de même origine, alors que Kapitôlina, dont le nom provient d'un toponyme romain, est désignée comme ayant été enfantée par Peperous, qui semble être un nom dérivé du latin *peperi* ou *pario*, auquel aurait été adjoint une désinence égyptienne. L'ensemble des noms mentionnés par un troisième charme manifestent une adhésion à la foi chrétienne. L'auteur se nomme Dioskouros qu'enfanta Thekla et la victime, Leontia, porte un



idionyme qui appartient à la martyronymie chrétienne. Elle est désignée comme ayant été enfantée d'Eua. Ce nom semble être une référence à l'Eve biblique. S'il s'agit bien d'un substitutif à un matronyme inconnu, il y aurait donc une certaine harmonie entre l'ensemble des mentionnés par ce texte. En revanche les victimes Gorgonia et Matrôna, qui, l'une, porte un idionyme grec, et l'autre, un anthroponyme latin, sont désignées par les noms substitutifs gréco-égyptiens Nilogenia et Tagenè. Ces noms sembleraient donc plutôt avoir été choisis en fonction du milieu dont les deux auteurs de ces charmes étaient issus, puisqu'ils se nommaient Sophia qu'enfanta Isara et Theodôros qu'enfanta Techôsis, deux nomenclatures qui unissent des anthroponymes grecs et égyptiens. La dernière victime, Serapiôn qu'enfanta Pasamètra, porte un idionyme gréco-égyptien et un nom substitutif grec. Ce choix ne reflète pas plus spécifiquement les caractéristiques onomastiques de Serapiôn que celles de l'auteur de la défexion, Dioskoros qu'enfanta Tikoi, qui porte un nom grec égyptianisé par une désinence et un matronyme égyptien. Il ne semble pas non plus que le choix de ce nom ait été influencé par l'intervention d'une tierce personne, puisque Dioskoros semble avoir lui-même rédigé ce texte. L'origine des noms de substitution qui confortent généralement l'identité des auteurs des charmes ne sont donc d'aucun soutien pour mettre en évidence la personnalité des victimes. En revanche leur emploi suggère la servitude des individus ainsi désignés, dont certains idionymes, qu'ils soient égyptiens, grecs ou latins, peuvent également témoigner de leur condition...

#### *Absence de la mention d'une filiation*

Les défexions mentionnent enfin quatre individus, sans autre désignation que leur idionyme, qui semblent également avoir été de condition ou d'origine servile ou bien seraient issus d'un milieu assez humble pour avoir fréquenté des dépendants et adopté les noms qui leur étaient habituellement octroyés (tableau B). Il s'agit d'Êônikos, de son aimé Annianos et de Kalèmera, dont les noms pourraient trahir la condition, ainsi que de Philoxenos. Ce dernier porte un nom grec classique qui n'appartient pas au registre des anthroponymes communément choisis pour nommer des dépendants, mais le texte de la défexion indique de manière particulièrement exceptionnelle que ce Philoxenos était harpiste. Le fait que tous quatre aient été désignés par leurs seuls idionymes suggère peut-être que leur filiation maternelle était inconnue et qu'ils étaient par conséquent de condition servile.

Cependant le texte qui mentionne Êônikos et Annianos est l'une des plus anciennes défexions amoureuses d'Égypte. Il fut rédigé au I<sup>er</sup> ou au II<sup>e</sup> s., à Alexandrie, et il est envisageable qu'à cette époque, les normes qui allaient caractériser les défexions égyptiennes au cours des siècles suivants n'aient pas encore été scrupuleusement définies. En effet, un texte d'Oxyrhynchos, peut-être contemporain puisqu'il fut rédigé au II<sup>e</sup> s., néglige également d'indiquer la filiation maternelle de la

victime du charme nommée Allous et celle de son *aner*, Apollônios<sup>724</sup>. Cependant, une autre défixion du Ier et deux charmes du IIe s. mentionnent les matronymes des auteurs et de leurs victimes<sup>725</sup>. De même, trois textes du II-IIIe s. et trois défixions du II-IIIe ou du III-IVe s. emploient cette désignation matronymique<sup>726</sup>. L'incertitude des datations ne permet guère de trancher cette question<sup>727</sup>. Les prescriptions magiques datées de cette époque ne sont guère plus éclairantes à ce sujet : ces sept textes sont trop lacunaires ou trop laconiques pour permettre de définir si la nomenclature utilisée alors associait un matronyme à l'idionyme<sup>728</sup>. Il est dès lors impossible de déterminer si l'absence de cette filiation était liée à l'imprécision des usages onomastiques ou à l'ignorance de l'ascendance maternelle d'Êônikos et d'Annianos.

Le cas de Philoxenos n'est guère plus limpide. La défixion d'Oxyrhynchos rédigée à son encontre date du III- IVe s. L'usage de la désignation matronymique était alors largement répandu. L'absence de la mention de cette filiation pourrait donc être justifiée par l'ignorance de son ascendance maternelle. Philoxenos étant harpiste, il est envisageable que cet individu ait été un esclave dont les origines familiales étaient inconnues. Cependant, à travers cette défixion, Philoxenos n'est pas le seul individu mentionné selon une désignation idionymique. Les intentions de l'auteur étaient en effet de susciter la querelle entre le harpiste et deux hommes qu'il jugeait certainement trop bienveillants à l'égard de Philoxenos. Il s'agissait de son *philos* Gennadios et de Pelagios l'aîné. La sémantique engage à penser que Gennadios n'était vraisemblablement pas de naissance aussi obscure que pouvait l'être Philoxenos. Gennadios et Pelagios étaient probablement des hommes plus favorisés, dont l'attachement au harpiste attisait la rivalité de l'auteur du charme. L'absence du matronyme des trois individus ne saurait donc suggérer l'ignorance de leur ascendance maternelle. La nomenclature employée est certainement moins le fait de la condition de ces trois individus que celui d'une négligence du rédacteur à l'égard des usages onomastiques alors établis. Ce comportement s'oppose aux efforts d'inventivité déployés par certains rédacteurs de charmes pour se conformer aux usages onomastiques prescrits et pallier à l'absence du matronyme par un nom substitutif. Mais la rigueur des uns n'est pas un argument suffisant pour ne pas croire en la négligence des autres...

Ainsi, il est également envisageable que le rédacteur du texte magique voué à éveiller les sentiments d'une femme nommée Kalèmera, également découvert à Oxyrhynchos, ait été aussi peu soucieux que le précédent magicien ou apprenti sorcier de satisfaire aux exigences onomastiques généralement prescrites. Etant donné le sobriquet par lequel cette femme était nommée, il est fort probable qu'elle

---

<sup>724</sup> O2.

<sup>725</sup> Il s'agit respectivement du *PGM XVI*, dont le lieu exact de découverte est inconnu, et des défixions de Panapolis, *GRBS 158-159*, et d'Hawara, *PGM XXXII*.

<sup>726</sup> *PGM LXVIII*, *XXXIIa*, et *SM 46*, 38, 48 et 47.

<sup>727</sup> Le texte d'Êônikos et celui qui fut rédigé à l'encontre d'Allous pourraient faire figure d'exception si les 9 autres défixions évoquées dataient de la même époque. Mais il est tout aussi envisageable qu'il n'y ait eu que trois charmes qui eurent recours à la désignation matronymique au cours des deux premiers siècles de notre ère. Au quel cas, les deux textes qui utilisaient uniquement l'idionyme suggéreraient simplement que les normes onomastiques n'étaient pas encore bien déterminées.

<sup>728</sup> *PGM CXXII*, *CVII*, *CIII*, *LII*, *XIc*, *LXIII* et *CXXVII*.

ait été dépendante, d'origine servile ou de très humble condition. L'ignorance de son ascendance maternelle serait alors parfaitement envisageable. Cependant la simple omission de la mention de son matronyme est une hypothèse qui ne doit pas être écartée : le rédacteur de ce texte semble en effet avoir été singulièrement peu précautionneux, jusqu'à négliger de mentionner le nom de l'auteur du charme vers lequel devait être tourné (*στρέφω*) « le cerveau (*ἐγκέφαλος*), le cœur (*καρδία*), et toute les réflexions (*διάνοια*) de celle qui est nommée *Kalèmera* » !

L'absence de matronyme ne semble donc pas devoir être considérée comme un indicateur fiable de la condition des individus à l'aulne de la négligence de certains rédacteurs et de l'éventuelle imprécision des normes onomastiques aux I-IIe s. et peut-être aux siècles suivants en certains lieux d'Égypte. Les deux textes du IIIe et IVe s. qui se singularisent par cette absence proviennent en effet d'Oxyrhynchos, alors que le charme du IIe siècle qui mentionnait Allous et son *aner* Apollônios par leurs seuls idionymes provenait également de cette cité. D'ailleurs, parmi les charmes amoureux d'Oxyrhynchos, seule une défexion et trois textes rédigés par un même magicien emploient la désignation matronymique<sup>729</sup>. L'usage du matronyme qui semble avoir été érigé en norme au regard de la majorité des défexions égyptiennes et à la lecture des prescriptions magiques n'était donc pas de règle à Oxyrhynchos. Ainsi, de manière plus générale, l'absence de filiation maternelle ne saurait être un argument pour déterminer l'identité des individus mentionnés par les défexions.

#### *Absence de filiation patronymique dans le cas singulier de la défexion SM 47*

Une défexion du II-IIIe/III-IVe s., dont l'origine est inconnue, mentionne une certaine Ptolemaïs qu'enfanta Aïas la fille d'Horigènos (tableau B). Les motifs de cette désignation patronymique exceptionnelle semblent assez obscurs. Certes l'idionyme Ptolemaïs est extrêmement banal. L'auteur et rédacteur de la défexion Sarapammôn qu'enfant Area a donc peut-être éprouvé la nécessité d'apporter plus de précision concernant l'identité de cette femme. Mais si telle était bien son intention, l'extrême rareté du matronyme de Ptolemaïs, Aïas, aurait amplement suffi à écarter toute confusion. Il est alors possible d'imaginer que la mention de son patronyme ait été destinée à suppléer au nom d'une mère peu connue, peut-être morte en couches ou disparue alors que Ptolemaïs était encore une jeune enfant. Pourtant, si Sarapammôn avait eu connaissance de son matronyme, pourquoi les démons l'auraient-ils ignoré alors que leur omniscience est largement affirmée par le laconisme habituel des défexions ? L'explication de cette mention inaccoutumée du patronyme est peut-être à chercher ailleurs : La désignation de l'auteur, Sarapammôn qu'enfanta Area, par ses seuls idionyme et matronyme crée un déséquilibre qui est peut-être le reflet des conditions inégales des deux protagonistes amoureux. Il est effectivement envisageable que Ptolemaïs ait été en mesure de

---

<sup>729</sup> GRBS 154 et SM 49, 50, 51.

revendiquer une ascendance paternelle reconnue, même officieusement, et qui était refusée à Sarapammôn..., auquel cas cet homme, né de père inconnu, appartiendrait également à ce milieu de dépendants et de petites gens. L'onomastique semble plaider en faveur de cette hypothèse : Sarapammôn est un théophore qui associe le nom du dieu égyptien Ammôn au théonyme Sarapis dont les dérivés ont été précédemment décrits comme étant l'apanage des populations serviles, alors que le matronyme Area, en tant que théophore grec, peut suggérer le statut servile ou l'humble condition de cet homme. Il convient dès lors, semble-t-il, d'adjoindre cet homme à la liste des dépendants et des petites gens mentionnés à travers les défixions amoureuses, qui s'élève désormais à 28 sur un ensemble de 57 hommes et femmes.

D'après les recoupements onomastiques autorisés par la filiation, il peut être mis en évidence quelques caractéristiques notables concernant ces individus de condition servile ou issus d'un milieu de petites gens libres assez proches de ces populations dépendantes pour avoir adopté leurs habitudes anthroponymiques. L'ensemble des désignations de ces 28 individus est composé de 47 idionymes et matronymes et peut-être de 6 noms de substitution destinés à pallier l'absence d'une ascendance maternelle.

Plus de 70% de l'ensemble des anthroponymes de ces dépendants ou de ces petites gens sont grecs ou d'origine grecque et même plus de 80%, si les hybrides gréco-égyptiens sont comptabilisés<sup>730</sup>. A l'échelle des désignations qui généralement combinent un idionyme et un matronyme, l'influence de l'onomastique grecque est plus manifeste encore : parmi ces 28 hommes et femmes, 22 sont désignés par au moins un nom grec et 2 par au moins un anthroponyme hybride gréco-égyptien, alors que 3 individus portent des noms latins et, un seul, un nom indigène.

---

<sup>730</sup> 90% des 27 noms appartenant clairement à l'onomastique privilégiée pour désigner des populations serviles sont grecs (75% d'entre eux sont exclusivement grecs et 4 anthroponymes composés à partir d'une racine grecque à laquelle a été adjointe une désinence étrangère ou égyptienne accroissent cette proportion à près de 90% ; alors que les 10% complémentaires sont représentés par trois anthroponymes latins). A cette liste viennent s'ajouter les dix noms dont l'éventuelle polyvalence n'avait pas permis, sans le concours de la filiation, de mettre en évidence leur appartenance à « l'anthroponymie servile » (5 sont des théophores grecs, dont l'un est composé d'une désinence égyptienne ; le 6e est le nom grec apotropaique Gorgonia, dont la polysémie semble avoir contribué à l'octroi de ce nom aux populations serviles ; les 4 derniers anthroponymes sont les théophores gréco-égyptiens dérivés du nom de Sarapis). Ces noms portent la proportion de l'ensemble des « anthroponymes serviles » grecs à plus 80% et, si l'on y inclut les théophores dérivés du nom de la divinité introduite en Egypte par le souverain grec Ptolémée Soter, à plus de 90%.

Cette tendance n'est pas aussi affirmée pour les 10 noms qui ne témoignent pas eux-même de la condition des individus ainsi désignés : Seul Philoxènos est un anthroponyme grec classique, qui de coutume n'était pas particulièrement usité pour désigner des dépendants. Leontia est également un nom grec, mais il est fort probable que son appartenance à la martyrologie chrétienne ou que l'évocation de la déesse lionne égyptienne Sekhmet ait présidé à son attribution. De même, le nom Ptolemaïs, mentionné à deux reprises, est une référence si marquée aux souverains grecs d'Egypte, que l'influence indigène y est indéniable ; alors qu'Horigènos est un hybride gréco-égyptien. Quant aux 5 autres anthroponymes, et bien que l'un d'entre eux soit composé d'une désinence grecque, ils sont tous sans conteste d'origine égyptienne

La seconde remarque d'importance concerne l'influence égyptienne. Plus de 30% des anthroponymes sont égyptiens ou témoignent d'une influence indigène. Cette proportion est plus importante encore du point de vue des désignations qui associent idionymes et matronymes, puisque l'analyse statistique révèle qu'environ 40% de ces 28 individus étaient désignés par au moins un nom égyptien ou d'influence égyptienne.

Mais ces caractéristiques onomastiques ne semblent pas fondamentalement singulariser les dépendants et les petites gens des autres individus mentionnés à travers les charmes magiques dont la qualité sociale n'a pas pu être mise en évidence...

### ***Anthroponymie des individus désignés par des noms qui n'appartiennent pas à « l'onomastique servile »***

*Anthroponymes latins, hébreux et grecs*

*Anthroponymes peu représentés à travers les défixions*

Comme certains individus appartenant au précédent groupe onomastique, quelques hommes et femmes portent des noms qui appartiennent à une catégorie anthroponymique bien peu représentée à travers les défixions amoureuses (tableau B). Tel est le cas des noms latins Preskos ou Priskos qu'enfanta Annous, Hierakion qu'enfanta Serènilla et Serènilla qu'enfanta Didymè, qui n'offrent aucun enseignement. Les défixions mentionnent également deux noms dont l'origine est très incertaine, mais qui pourraient être hébreux. Il s'agit d'Annous et d'Auei qui, s'il était avéré qu'ils fussent effectivement hébreux, suggèreraient l'adhésion de ces deux individus à une foi monothéiste, et plus vraisemblablement à la foi chrétienne.

Parmi ces anthroponymes inhabituels au sein du stock de noms mentionnés par les défixions amoureuses, apparaît surtout le nom grec Gennadios, qui témoigne d'une qualité sociale élevée, très inaccoutumée. Ce nom est d'ailleurs associé à l'anthroponyme Pelagios qui n'appartient pas non plus à l'onomastique grecque qui caractérise les individus mentionnés par les défixions. La teneur du texte éclaire la présence de ces deux noms. Gennadios et Pelagios ne sont pas les victimes du charme, mais deux hommes dont la bienveillance à l'égard d'un certain harpiste nommé Philoxenos irrite sensiblement l'auteur du charme qui tente de nuire à cette entente<sup>731</sup>.

Mais ces deux anthroponymes sont exceptionnels au sein de cet ensemble anthroponymique. La majorité des noms grecs, en effet, sont des théophores et des anthroponymes dont la diffusion a été favorisée par des circonstances propres à l'Égypte ...

---

<sup>731</sup> Cf., p. 173.

### *Les noms théophores grecs*

Parmi les 29 individus dont la qualité sociale n'est pas directement mise en évidence par l'onomastique, 12 sont effectivement désignés par un théophore grec, associé à un anthroponyme égyptien ou à un nom d'origine grecque dont la diffusion en Egypte a été favorisée par des motifs historiques ou culturels propres à cette région (tableau B) : 7 nomenclatures allient un théophore grec à un théophore égyptien<sup>732</sup>. De même, les membres du couple désignés par les seuls idionymes Allous et Apollônios portent également, l'un, un anthroponyme égyptien, et l'autre, un théophore grec. Une femme est également nommée Eriëa qu'enfanta Ercheëliô, nomenclature qui associe un théophore égyptien hellénisé à un théophore hybride gréco-égyptien ; alors que trois autres individus portent des théophores grecs pour idionymes, et, pour matronymes, des noms grecs dont la diffusion a été favorisée par des circonstances propres à l'Egypte<sup>733</sup>.

La polyvalence des théophores grecs entrave toute affirmation catégorique concernant la qualité sociale de ces individus. Contrairement aux conclusions autorisées par l'association d'un nom privilégié par l'anthroponymie servile à ces théophores, il n'est guère envisageable de supposer qu'ils témoignent de la servitude de l'ensemble des individus ainsi désignés ou de leur proximité des dépendants. Cependant, il n'est peut-être pas anodin que ces individus aient justement porté ce type d'anthroponymes, qui n'en demeurent pas moins particulièrement prisés pour désigner les populations serviles...

### *Théonymes et anthroponymes grecs prisés par les chrétiens*

A ce sujet, il convient également de mentionner deux autres désignations qui associent des théophores grecs à des anthroponymes exaltant des qualités morales, tous les quatre propices à l'expression de la foi chrétienne. Il s'agit de Theôn qu'enfanta Proechia et de sa victime Dôrothea qu'enfanta Sophia, mentionnés par une défexion du Ve siècle découverte au nord d'Assiout. Dans la mesure où ce texte date de la période copte, il est fort probable que les idionymes et matronymes de ces deux individus aient été destinés à manifester leur foi. Il est cependant intéressant de constater à nouveau que leurs deux noms étaient des théophores grecs. De plus, si le matronyme Sophia semble typiquement chrétien, le nom exceptionnel Proechia pourrait être la traduction de l'anthroponyme égyptien plus commun Megchès ; alors que l'idionyme Theôn qui lui est associé peut être rapproché de l'égyptien Thônis<sup>734</sup>. La mise en évidence de ces éléments onomastiques grecs et indigènes

---

<sup>732</sup> Il s'agit d'Ammôniôn qu'enfanta Hermitaris, Nilos Agathos Daimon qu'enfanta Dêmètria, Tapias qu'enfanta Dêmètria, Hèraïs qu'enfanta Thermoutharin, Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis, Theodôros qu'enfanta Techôsis et de Theodotis qu'enfanta Eus.

<sup>733</sup> Ces individus se nomment Aplônous qu'enfanta Arsinoè, Herônous qu'enfanta Ptolemais, Hermias qu'enfanta Didymè.

<sup>734</sup> Cf., p. 131 et 134.

souligne l'affinité de ces noms avec les précédentes désignations qui associaient un théophore grec à un nom égyptien ou particulièrement prisé par les populations locales.

Theodôros qu'enfanta Techôsis, qui a été précédemment mentionné parmi les théophores grecs associés à un théophore égyptien est à ce titre assez proche de ces désignations : Theodôros, comme Theôn ou Dôrothea, est un théophore grec prisé par les chrétiens pour sa faculté à exprimer le lien du fidèle au dieu unique ; alors que Techôsis manifeste l'origine égyptienne de cet individu ou son assimilation aux populations indigènes.

Comme cette dernière désignation, trois autres nomenclatures associent un anthroponyme grec prisé par les chrétiens à un anthroponyme égyptien. Il s'agit de Sophia qu'enfanta Isara, de Termoutis qu'enfanta Sophia et de Titèrous qu'enfanta Euphèmia. Etant donné que ces noms grecs ne sont pas des théophores, les caractéristiques identitaires de ces individus ne sont pas tant affirmées par les noms Sophia et Euphèmia, qui ne font que témoigner de l'adhésion de ces individus à une foi qui était celle de leurs contemporains, que par les théophores égyptiens. Seuls ces noms indigènes suggèrent en effet l'origine égyptienne de ces individus ou leur profonde assimilation aux populations locales.

#### *Influence indigène et anthroponymes égyptiens*

L'influence égyptienne est en effet la seconde caractéristique onomastique de ces individus. A nouveau, cette remarque ne les singularise guère des hommes et des femmes présumés serviles ou de basse extraction qui, pour 40% d'entre eux, étaient désignés par des anthroponymes égyptiens, des hybrides et des noms grecs prisés par les populations locales pour des motifs propres à l'Égypte.

#### *Noms grecs et influence égyptienne*

L'empreinte indigène se manifeste notamment par l'adjonction de désinences égyptiennes aux anthroponymes grecs (tableau B). Parmi les noms précédemment évoqués apparaissent en effet les théophores Aplônous, Herônous, Theodotis et peut-être Hermitaris, si ce nom n'était pas une construction latine<sup>735</sup>.

L'influence égyptienne est également perceptible à travers les anthroponymes d'origine grecque, mâtinés dans le contexte local de références indéniables à l'histoire ou à la culture indigène (tableau B). Trois désignations qui associent des théophores grecs à ces anthroponymes ont déjà été évoquées. Il s'agit d'Aplônous qu'enfanta Arsinoè, d'Herônous qu'enfanta Ptolemaïs et d'Hermias qu'enfanta Didymè. Mais six autres individus sont également désignés par des anthroponymes appartenant à cette même catégorie onomastique. Ailouriôn qu'enfanta Kopria et Ptolemaios qu'enfanta Didymè portent

---

<sup>735</sup> Cf., p. 130.

tous deux des idionymes et des matronymes grecs qui manifestent cette empreinte égyptienne. Les deux victimes d'un même charme sont également mentionnées par des noms de ce type, Didymè et Hierakion, associés à un anthroponyme d'origine latine, Serènilla. Deux autres individus sont aussi désignés par des idionymes grecs singulièrement prisés par les résidents de l'Égypte et ont pour matronymes des théophores égyptiens. L'un d'eux est nommé Kopria qu'enfanta Taèsis et l'autre Ptolemaios qu'enfanta Thaseis. Ainsi, à trois reprises apparaissent des anthroponymes dérivés du nom dynastique des souverains grecs d'Égypte, qui sous la forme féminine Ptolemaïs avaient été associés par deux fois à un nom privilégié par l'anthroponymie servile. Les autres noms évoqués ici n'étaient pas mentionnés parmi les anthroponymes adjoints aux « noms serviles », mais ils appartiennent à la même catégorie onomastique que Ptolemaios et Ptolemaïs, celle des anthroponymes grecs dont la diffusion en Égypte fut favorisée par la culture, l'histoire ou le panthéon égyptien. Par ailleurs, il convient de rappeler ici l'influence égyptienne perceptible à travers les noms grecs Proechia et Theôn (tableau B). D'ailleurs, ces rapprochements et traductions rappellent que l'ensemble des théophores grecs peut aussi avoir été octroyé à des individus d'origine égyptienne en vertu des assimilations divines...

### *Anthroponymes égyptiens*

L'origine indigène de ces individus ou leur profonde assimilation aux populations locales est plus directement perceptible à travers les 19 ou 20 anthroponymes égyptiens, qui composent les désignations idionymiques ou matronymiques de 17 individus sur les 29 appartenant au groupe ici étudié ; soit près de 60% des individus dont l'onomastique n'appartient pas à « l'anthroponymie servile » (tableau B).

Apparaissent ainsi deux noms coptes, l'idionyme Chichoëis et son matronyme Tachoeis. De même, le nom Allous semble être égyptien ou copte et se trouve aussi être l'idionyme d'une autre victime d'un charme, Allous qu'enfanta Alexandria, supposée être d'origine ou de condition servile ou bien issue d'un milieu de petites gens proches des populations dépendantes<sup>736</sup>.

L'influence indigène est aussi manifeste à travers les désignations qui mentionnent un théophore égyptien : Kopria qu'enfanta Taèsis et Ptolemaios qu'enfanta Thaseis associent ainsi des théophores à des noms grecs qui dénotent une influence égyptienne ; 7 autres nomenclatures combinent ces anthroponymes à des théophores grecs ; il convient également de mentionner le théophore égyptien hellénisé Eriëa qui est associé à l'hybride gréco-égyptien Ercheëliô ; 4 autres nomenclatures sont également composées d'un théophore indigène et d'un nom qui évoque la foi chrétienne et un dernier individu est désigné par un tel anthroponyme égyptien et un nom latin.

---

<sup>736</sup> Cf., p. 170.



Toutes ces désignations témoignent de l'origine indigène ou de la profonde assimilation de ces individus aux populations locales. Cependant, s'agissant des théophores, se pose à nouveau la question de leur éventuelle attribution aux populations serviles, à l'instar des théophores grecs ou des anthroponymes dérivés du nom du dieu gréco-égyptien Sarapis.

Au sujet des théophores égyptiens Amôneios et Taaipis associés à travers les désignations des défixions à des noms prisés par l'anthroponymie servile, il a déjà été mis en évidence que les noms dérivés des théonymes égyptiens Ammôn et Apis, et a fortiori Ammônion et Tapias dont il est question ici, ne permettent en aucun cas de déterminer l'identité sociale des individus ainsi nommés<sup>737</sup>. Une conclusion semblable paraît devoir s'imposer concernant les noms Annous, Ercheéliô et Tigèrous, trop peu attestés pour permettre la formulation de quelque hypothèse que ce soit. De même, Eria, Eus, Techôsis, Termoutis et Thermoutharin, ainsi que Thsenoubastis ne semblent pas devoir être considérés comme des noms prisés par l'anthroponymie servile. Ces théophores égyptiens et l'ensemble de leurs formes proches révèlent qu'ils étaient déjà bien représentés avant que les usages anthroponymiques romains réservés aux théophores ne soient diffusés en Egypte<sup>738</sup>. D'ailleurs, aucun de ces noms n'est jamais attesté à Rome.

Le cas de Nilos ou Neilos semble quelque peu différent. Cet anthroponyme est en effet assez rarement attribué en Egypte avant la période de la domination romaine. Seules environ 5% de ses occurrences sont datées de l'époque ptolémaïque<sup>739</sup>. De plus, ce nom est attesté à Rome sous les formes Nilus et Nilas, qui toujours désignent des individus de condition servile lorsque le statut des hommes ainsi nommés est connu... ce qui représente seulement 4 individus, sur les 19 à 20 Nilus et Nilas répertoriés<sup>740</sup> ! Cependant, concernant plus singulièrement l'homme mentionné par une défixion alexandrine du IIe s., il doit être souligné que la graphie Nilos, sous laquelle à cinq reprises le nom de cet homme est mentionné, est plus proche de l'orthographe romaine que de la forme grecque Neilos<sup>741</sup>, employée une seule fois à travers la défixion. Cette orthographe pourrait dès lors suggérer qu'un tel nom fut octroyé à Nilos en vertu de la diffusion des usages romains présumés. Il serait donc envisageable qu'il ait été d'origine ou de condition servile... Toutefois, cet homme porte le nom double Nilos aussi nommé Agathos Daimôn. Le choix de ce second anthroponyme grec manifeste son hellénisation, alors que l'emploi d'un nom double, caractéristique de l'Egypte, suggère son origine

---

<sup>737</sup> Cf., p. 169.

<sup>738</sup> Les analyses statistiques des relevés de D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Eria et Erius ; Eus ; Techôsis et dérivés ; Termoutis, Thermoutharin et dérivés ; Thsenoubastis*, révèlent que, dans les sources grecque, 30 à 35% des occurrences des noms Eria et Erius, 25% des occurrences d'Eus, de Techôsis et de ses formes proches, plus de 20% des attestations de Termoutis, Thermoutharin et leurs dérivés, ainsi que plus de 35% des occurrences de Thsenoubastis et des noms qui lui sont apparentés datent de l'époque ptolémaïque. Pour plus de détails, cf. liste C.

<sup>739</sup> D'après l'étude statistique des relevés de D. Foraboschi (1967-197), *s.v. Neilos et Nilos*, ces noms seraient attestés à cinq reprises avant le Ier s., alors que 54 à 55 occurrences datent du Ier au IIIe s. et 20 à 21 sont postérieures à cette période.

<sup>740</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Nilus et Nilas*.

<sup>741</sup> En Grèce en effet, d'après les relevés du *LGNP*, *s.v. Neilos*, ce nom est exclusivement attesté sous cette seconde forme par 23 occurrences.

égyptienne ou sa profonde assimilation aux populations locales<sup>742</sup>. Il est certes envisageable que cet homme ait été à la fois romanisé, hellénisé et égyptianisé, mais une autre donnée onomastique perturbe quelque peu l'analyse menée jusqu'ici. Nilos est en effet la victime de la défexion dont l'auteur est une femme nommée Kapitôlina qu'enfanta Peperous. Ces deux noms suggèrent la romanisation de Kapitôlina. Ainsi, l'orthographe latinisée Nilos témoigne certainement plus de la romanisation de l'auteur du texte que de celle de sa victime. Dès lors, cette graphie singulière ne peut pas témoigner de l'influence des pratiques latines supposées en matière d'anthroponymie servile. Ainsi, bien que l'hypothèse de la diffusion des usages romains demeure valide, il est désormais plus délicat d'affirmer sans l'aval d'un autre indice que la victime du charme était de condition ou d'origine servile.

Le cas des noms dérivés du théonyme Isis semble également assez différent de celui des théophores égyptiens précédemment évoqués. Quatre anthroponymes composés à partir du nom de la déesse sont mentionnés par les défexions amoureuses : Taësis et Thaseis sont formés à partir du suffixe égyptien *Ta-* ou *Tha-* qui évoque la consécration à Isis ; le nom Isara adjoint au théonyme égyptien une désinence grecque ou latine ; alors qu'Isis est le nom divin attribué comme anthroponyme. Les attestations égyptiennes de ces quatre noms révèlent la rareté de leur attribution à l'époque ptolémaïque. Seules 5% des occurrences de Taësis, Thaseis et des formes proches de ces deux théophores sont attestées avant le Ier s. Ce phénomène est plus criant encore pour l'anthroponyme Isis et les noms apparentés à Isara, qui n'apparaissent pas avant la période de la domination romaine<sup>743</sup>. Ces quatre noms ne sont jamais attestés à Rome sous ces formes. En revanche, la forme contractée de *Ta-Isis*, *Thais*, y est extrêmement bien représentée par près de 60 occurrences, attribuées à plus de 98% à des femmes d'origine ou de condition servile<sup>744</sup>. La référence à la célèbre hétéra athénienne ainsi nommée fausse cependant toute interprétation de ce théophore originellement venu d'Égypte. Il n'est pas certain en effet qu'il y ait eu un lien entre les noms plus conventionnels des deux femmes évoquées par les défexions et l'usage réservé au nom *Thais* à Rome. Toutefois, de manière assez surprenante le nom *Thaïs*, qui est bien représenté en Grèce et surtout à Rome, est uniquement attesté par une douzaine d'occurrences en Égypte<sup>745</sup>. De plus, le nom double *Thais è kai Taësis* témoigne directement du rapprochement effectué entre le nom égyptien originel et sa forme contractée. Mais il est peut-être trop hardi de penser que les habitudes latines réservées à l'anthroponyme *Thais* puissent avoir été diffusées en Égypte où ce nom aurait retrouvé sa forme originelle plus développée... Par

<sup>742</sup> Concernant l'usage des noms doubles en Égypte, se référer en premier lieu à R. Calderini (1941), p. 221-260 et (1942), p. 3-45. Au sujet des noms Nilos et Agathos Daimôn, consulter M. Lambertz (1914), p. 105, qui évoque l'équivalence des noms Nilos et Agathos Daimôn.

<sup>743</sup> D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Taësis, Thaseis et formes proches, Isara et noms apparentés et Isis*. Cf., liste C.

<sup>744</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Thais*, inventorie en effet 57 occurrences de ce nom. 26 femmes ainsi nommées étaient serviles ou d'origine servile, alors que seule une femme issue de la classe sénatoriale portait un tel nom.

<sup>745</sup> Le *LGP*, *s.v. Thaïs*, répertorie 19 occurrences ; H. Solin (2003<sup>2</sup>), *s.v. Thais*, inventorie 57 attestations de ce nom et D. Foraboschi (1967-1971), *s.v. Thaïs*, relève 12 occurrences, datées du Ier s. av. (2 occ.), au IVe s. ap. (1 à 2 occ.). Cf., liste C.

ailleurs, hormis le nom Thais, les anthroponymes dérivés du nom de la déesse égyptienne sont attestés à Rome par une centaine d'occurrences qui désignent à plus de 94% des dépendants et des individus d'origine servile<sup>746</sup>. La faveur accordée par l'anthroponymie servile latine à ces noms et l'abondance de leurs occurrences en Egypte lors de la période de la domination romaine suggèrent que les deux phénomènes étaient peut-être liés. Les 3 attestations romaines du nom Isarus, qui toujours désignent des esclaves, abondent dans le sens de cette hypothèse. Isarus n'est jamais attesté ailleurs qu'à Rome et le correspondant féminin de ce nom, Isara, est uniquement mentionné par la défexion. De plus, la forme féminine égyptienne Isarous est représentée en Egypte par une vingtaine d'occurrences, essentiellement datées du IIe et du IIIe s., la première mention de ce nom apparaissant au cours du Ier siècle<sup>747</sup>. La correspondance entre les pratiques onomastiques latines et égyptiennes est peut-être sensible ici. Elle pourrait alors suggérer que la résidente d'Hermopolis nommée Isara au IIIe ou IVe s. était peut-être dépendante, d'origine servile ou d'assez humble condition pour qu'il lui soit attribué un nom privilégié par l'anthroponymie servile latine. La dénommée Isis partageait peut-être un sort similaire, à l'aune de la datation des attestations de cet anthroponyme, très comparables à celles des noms apparentés à Isara<sup>748</sup>. La faveur accordée par l'anthroponymie servile latine aux noms dérivés du théonyme Isis est assez exceptionnelle comparativement aux attestations romaines des autres théophores égyptiens<sup>749</sup>. Il semble en effet que l'engouement pour le culte de la déesse à travers l'ensemble du bassin méditerranéen ait favorisé la diffusion des anthroponymes qui célébraient son nom, adoptés par l'onomastique servile latine, à l'instar des théophores grecs, mais également à l'instar des noms dérivés du théonyme Serapis<sup>750</sup>. Il ne s'agit vraisemblablement pas d'une coïncidence si les noms des deux membres de ce couple divin connurent un sort similaire. Serapis, identifié en Egypte à Osiris-Apis avait en effet supplanté Osiris en tant que parèdre de la déesse Isis conjointement à la diffusion de leur culte au-delà du territoire égyptien. Cette renommée explique la singularité de l'anthroponymie inspirée de leurs noms, tant par la fréquence de l'attribution de ces théophores que par leur usage majoritairement réservé aux populations dépendantes. L'abondance des occurrences de ces théophores en Egypte au cours de la période de la domination romaine suggère donc la diffusion de ces habitudes onomastiques latines en territoire égyptien. Elle induit alors la possibilité que les femmes désignées par des théophores inspirés du nom d'Isis aient été de condition

<sup>746</sup> Id., s.v. *Isiades, Isias, Ision, Isio, Isia, Isiace et Isarus*, relève 94 à 100 occurrences de ces noms. Le statut social de 33 individus ainsi nommé étant connu, permet de mettre en évidence que près de 6% d'entre eux étaient libres et plus de 94% étaient d'origine ou de condition servile.

<sup>747</sup> D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Isarous*.

<sup>748</sup> Id., s.v. *Isis et formes apparentées à Isara*. Aucune occurrence de ces noms n'apparaît avant le Ier s., alors que l'écrasante majorité de ces anthroponymes est attestée du Ier au IIIe s.

<sup>749</sup> Les relevés d'H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Apis, Boubastis, Anoubis, Harpocratès, Ammôn, Serapis et Isis*, indiquent que seuls les noms dérivés de ces sept théonymes égyptiens sont attestés par des occurrences latines. Il répertorie en effet 3 occurrences de noms dérivés du théonyme Apis, 2 de Boubastis, 3 d'Anoubis, 22 d'Harpocratès, 25 d'Ammôn ; alors que les noms dérivés du théonyme Serapis sont attestés par 69 occurrences et les théophores composés à partir du nom d'Isis 94 à 100.

<sup>750</sup> Cf., p. 168-169.

ou d'origine servile ou issues d'un milieu de petites gens proches des populations dépendantes, surtout si elles portaient des noms qui n'appartenaient pas à l'onomastique égyptienne traditionnelle.

Il n'est guère possible de mener un tel raisonnement pour les autres théophores égyptiens mentionnés par les défixions amoureuses. Cependant, leur analyse n'est pas dénuée d'enseignements. Comme l'étude des anthroponymes égyptiens ou des noms grecs prisés par les populations indigènes pour des motifs propres à l'Égypte, elle met en évidence l'origine égyptienne ou la profonde assimilation aux populations locales de l'écrasante majorité des individus dont les désignations n'appartiennent pas à « l'anthroponymie servile ». Les statistiques mettent effectivement en évidence que 25 de ces 29 individus portent de tels noms ( tableau B')<sup>751</sup>.

*Tableau B'*  
*Types de noms selon les deux groupes d'individus*

		Groupe d'individus désignés par des « noms serviles »	Autre groupe
Anthroponymes serviles	Grecs	20 à 21	
	Grecs chrétiens	1	
	Grecs et influence égyptienne	2	
	Latins	3	
Théophores	Grecs	2	6
	Grecs chrétiens	2	2
	Grecs et influence égyptienne	1	3
	Grecs chrétiens et influence égyptienne		2
	Nom double grec et égyptien		1
	Hybrides gréco-égyptiens	5 (dont 4 Sarapis)	1
	Egyptiens et influence grecque	1	2
	Egyptiens	3	11 (dont 4 Isis)
	Egyptiens ou hébreux		2
Anthroponymes	Grecs	2	2
	Grecs chrétiens	1	4
	Grecs chrétiens et influence égyptienne		1
	Grecs et influence égyptienne	2	11
	Egyptiens		
	Egyptiens ou coptes	1	1
	Coptes		2
	Latins		2 ou 3
	Hébreux	0 à 1	
TOTAL		47	53 ou 54

<sup>751</sup> 35 à 37 anthroponymes sur les 57 appartenant à ce groupe étaient égyptiens ou d'influence égyptienne.

Bien que cette proportion soit excessivement élevée, elle ne singularise guère ces hommes et ces femmes des autres individus mentionnés à travers les défixions amoureuses. 40% des individus qui portaient un nom privilégié par l'anthroponymie servile étaient également désignés par des anthroponymes égyptiens, des hybrides et des noms grecs prisés par les populations locales pour des motifs propres à l'Égypte<sup>752</sup>. D'ailleurs certains de ces noms sont présents dans les deux groupes anthroponymiques : les dérivés du nom dynastique Ptolémée, l'anthroponyme copte ou égyptien Allous ou bien encore les théophores composés à partir des théonymes égyptiens Ammôn et Apis.

Mais au-delà du particularisme de ces quelques anthroponymes, il convient également de souligner l'importance des noms qui appartiennent aux mêmes catégories onomastiques dans ces deux groupes. L'équilibre des proportions est évidemment quelque peu faussé par l'importance des noms prisés par l'anthroponymie servile dans le premier groupe. Ils représentent en effet près de 60% de l'ensemble de ces noms. Mais en se basant uniquement sur la vingtaine d'anthroponymes autres, il est possible d'obtenir des statistiques fiables permettant d'établir une comparaison fondée entre les deux ensembles. Ainsi, concernant l'influence égyptienne, les proportions des diverses catégories onomastiques représentées par les défixions amoureuses semblent assez similaires : les théophores égyptiens ou gréco-égyptiens représentent respectivement 45% et près de 30% pour chacun des deux groupes, alors que les proportions des autres anthroponymes égyptiens sont de 5% et 10% et celles des noms grecs prisés par les populations locales pour des motifs propres à l'Égypte de 10% et plus de 20%. Concernant ces trois types de noms qui témoignent de l'origine égyptienne ou de la profonde assimilation de ces individus aux populations locales, ces statistiques détaillées démontrent donc sans conteste les profondes similitudes de l'ensemble des individus mentionnés par les défixions amoureuses au delà des deux groupes définis pour cette étude. Mais ces analogies ne sont pas exclusivement réduites à cette influence indigène : de la même manière, les proportions des noms latins ou hébreux sont infimes au sein des deux groupes ; alors que les anthroponymes prisés par les chrétiens représentent respectivement 15 à 20% et près de 20% pour ces deux ensembles onomastiques. Tous ces anthroponymes cependant ne sont généralement d'aucune aide pour déterminer les caractéristiques identitaires de ces individus.

En revanche, il est intéressant de constater que les proportions des théophores grecs sont sensiblement identiques et s'élèvent à environ 25%. Certes, ces noms étaient particulièrement prisés par les populations locales en vertu des assimilations divines – à ce titre, ils témoignent à nouveau de l'origine ou de l'imprégnation égyptienne de ces individus – mais il a également été mis en évidence que les théophores grecs étaient fréquemment attribués aux populations serviles. Ce qui tendrait à prouver que la condition des individus qui ne pouvait pas être directement mise en évidence par l'onomastique, ne différait guère de la qualité sociale des hommes et des femmes désignés par des noms privilégiés par l'anthroponymie servile. Les théophores égyptiens dérivés du nom d'Isis

---

<sup>752</sup> A l'échelle des 47 anthroponymes appartenant à ce groupe, ces noms sont au nombre de 15.

abondent également dans le sens de cette interprétation, puisqu'eux aussi étaient semble-t-il fréquemment attribués aux dépendants.



Bien entendu l'onomastique n'est pas une science exacte et il est impensable d'après les seuls critères de l'anthroponymie de définir quelle était la condition précise de chacun des individus mentionnés par les défixions. Le nombre, les statistiques et l'étude comparative suggèrent cependant que l'ensemble de ces hommes et de ces femmes n'étaient pas singulièrement différents, bien qu'ils ne fussent pas tous désignés par des noms privilégiés par l'anthroponymie servile. Les similitudes onomastiques indiquent que l'écrasante majorité de ces individus était vraisemblablement de condition ou d'origine servile ou bien de petites gens égyptiennes ou étrangères proches des populations dépendantes. Il est d'ailleurs intéressant à ce titre de constater que les noms Gennadios et Pelagios sont les deux exceptions qui confirment cette règle. Ces anthroponymes grecs classiques, et surtout Gennadios qui évoque la bonne naissance, sont effectivement très dissemblables de l'ensemble des anthroponymes mentionnés par les défixions. Par contraste, cependant, ils tendent à démontrer que les charmes magiques n'intéressaient pas le milieu dont ils étaient issus puisqu'ils ne sont ni les auteurs ni les victimes des défixions, mais l'enjeu d'un texte qui révèle que leur bienveillance à l'égard d'un harpiste avait attisé la haine d'un rival.

Ce constat concernant l'identité de l'ensemble de ces individus implique nécessairement que la différence sociale n'était guère sensible entre les auteurs de ces textes et leurs victimes d'après les critères de l'onomastique. D'ailleurs, il n'est pas nécessaire de procéder à une étude détaillée des désignations de ces individus pour mettre en évidence leur proximité. 9 des 28 charmes mentionnent des auteurs et des victimes qui tous portent des noms privilégiés par l'anthroponymie servile. De plus, 50 à 60% des auteurs ainsi que 50 à 55% des victimes portent ce type de noms<sup>753</sup> (tableau B).

Au-delà de l'identité des individus mentionnés à travers les défixions amoureuses, la portée des enseignements onomastiques semble également intéresser des questions plus générales concernant les procédés magiques en l'Égypte du Ier au Ve s. Ces conclusions pourraient en effet permettre de justifier la prédilection des sciences obscures pour la désignation matronymique... Depuis la fin du XIXe siècle, ce surprenant usage onomastique a continûment suscité l'intérêt des historiens<sup>754</sup>. La

---

<sup>753</sup> 12 auteurs sur les 23 mentionnés à travers les défixions et 16 victimes sur les 32 portent des noms privilégiés par l'anthroponymie servile.

<sup>754</sup> Les références historiographiques et l'ensemble de ces hypothèses sont exposés par J.B. Curbera (1999), p. 195-203. A travers cet article il propose la plus récente mise au point sur cette question.

première interprétation de ces désignations fut celle de K. Wessely<sup>755</sup>. Selon son raisonnement exclusivement fondé sur son appréciation de la magie comme apanage des plus humbles et étayé de maigres exemples onomastiques et linguistiques analysés dans le sens de son propos, K. Wessely concluait que tous et toutes étaient des enfants naturels ou des esclaves. L'usage du matronyme s'imposait donc pour suppléer à l'ignorance de leur ascendance paternelle. Cette analyse infondée est aujourd'hui vigoureusement contestée<sup>756</sup>. L'interprétation qui demeure aujourd'hui la plus acceptable est issue des travaux des deux premiers éditeurs des définitions, qui, au début du XXe siècle, proposaient le principe du *mater certa, pater incertus* pour justifier l'usage matronymique<sup>757</sup>. Au milieu des années 1990, Fr. Graf proposait cependant de voir, à travers cet usage, l'inclination des sciences obscures à inverser les règles communément admises, à l'instar de nombreux autres procédés développés par la magie<sup>758</sup>. Cette hypothèse n'invalide certainement pas le principe développé par R. Wünsch et A. Audollent. Ces deux propositions justifient l'adoption généralisée de la désignation matronymique à partir des premiers siècles de notre ère. Elles expliquent en effet la diffusion de ce phénomène, dont les motifs pouvaient être variables, mais elles ne semblent pas être en mesure de justifier son origine<sup>759</sup>. Constatant l'insuffisance des propositions de ses prédécesseurs, J.B. Curbera proposait il y a quelques années de s'intéresser au contexte égyptien qui avait favorisé l'émergence de ce phénomène. J.B. Curbera suggérait en effet que les magiciens égyptiens avaient vraisemblablement utilisé à leur profit l'usage de la désignation matronymique propre à l'Égypte, afin de donner une coloration exotique et mystérieuse à leurs pratiques occultes et ainsi fasciner une clientèle grecque déconcertée par l'inversion de ses propres normes<sup>760</sup>. Cette interprétation qui associe la singularité de la dénomination matronymique propre à l'Égypte à l'attrait de la magie pour l'inversion des normes mis en évidence par Fr. Graf est cependant assez contestable. Certes, l'origine égyptienne de ce phénomène paraît avérée et il semble effectivement que les motifs de son apparition devaient être propres à l'Égypte. Mais il doit être opposé au raisonnement de J.B. Curbera que si l'usage de la désignation matronymique était assez habituel en Égypte, l'exotisme et le mystère, qui pouvaient

---

<sup>755</sup> K. Wessely (1888/9), p. 6.

<sup>756</sup> Cf. J.B. Curbera (1999), p. 196-197.

<sup>757</sup> R. Wünsch, *DTA*, xxiii et (1912), p. 9 et A. Audollent, *DT*, LI-LII.

<sup>758</sup> Fr. Graf (1994), p. 93 et 256-262.

<sup>759</sup> Il est assez peu probable que le souci d'exactitude révélé par le principe du *mater certa, pater incertus* fut la source de la désignation matronymique. La méticulosité était en effet la moindre des préoccupations des magiciens, comme l'attestent leurs approximations et leur laconisme coutumiers qui démontrent généralement leur inébranlable confiance en l'omniscience des dieux et des démons. Cf. U. Wilcken (1901), p. 423-436, qui procède à une comparaison des inscriptions officielles et des textes magiques pour mettre en évidence le peu de rigueur des rédacteurs des charmes. La propension de la magie à inverser les normes n'est guère plus susceptible d'être invoquée comme étant à l'origine de la désignation matronymique. Cet usage a vu le jour en Égypte où la filiation maternelle est usitée conjointement à la dénomination patronymique et ne peut être considérée comme une inversion des normes onomastiques. Cf. J.B. Curbera (1999), p. 196-197, qui invoque le fait que les premiers exemples de l'emploi de la désignation matronymique proviennent d'Égypte et qui procède à une comparaison de la datation de ces textes avec les attestations de cet usage hors d'Égypte. J.B. Curbera argue également du fait que la formule communément usitée par l'ensemble des textes magiques méditerranéens soit égyptienne pour démontrer l'origine du phénomène.

<sup>760</sup> J.B. Curbera (1999), p. 199-201.

fasciner hors des terres égyptiennes, ne devaient guère troubler, ni particulièrement fasciner les résidents d’Égypte qui firent appel aux services d’un magicien, qu’ils furent grecs... ou égyptiens. Le second écueil de la théorie de J.B. Curbera est en effet l’identité subodorée des praticiens de la magie et de leurs clients. Son raisonnement repose sur le fait que les magiciens d’Égypte devaient nécessairement être des indigènes qui officiaient pour une clientèle grecque. Ce présupposé est bien entendu éminemment contestable ! Non seulement les auteurs de ces textes furent nombreux à rédiger eux-mêmes leurs requêtes, mais surtout, ces individus ne ressemblent en rien à la clientèle grecque fortunée envers laquelle auraient été si complaisants les magiciens égyptiens imaginés par J.B. Curbera. Ses conclusions sont donc fort douteuses, bien que les prémisses de son raisonnement paraissent assez fondées : en effet, l’étude du contexte égyptien est certainement la plus propice pour mettre en évidence l’origine de la prédilection des sciences obscures pour la désignation matronymique. J.B. Curbera s’appuyait sur les travaux de R. Tanner et E. Brunner-Traut pour souligner que l’indication de la filiation maternelle était assez habituelle en Égypte<sup>761</sup>. Ces recherches mettent en évidence qu’il n’est guère possible de déterminer les règles qui présidaient à ce choix. Dès lors, il est probable que les normes onomastiques des textes magiques aient été héritées de cet usage en raison de ces mêmes motifs obscurs et non pour complaire au désir d’exotisme de l’improbable clientèle grecque des magiciens égyptiens. Contrairement aux affirmations de J.B. Curbera, l’usage du matronyme n’était pas exclusivement égyptien. J.-M. Lassère note en effet que les usages onomastiques romains voulaient que les esclaves, nés de père inconnu ou juridiquement inexistant, fussent parfois désignés par leur matronyme<sup>762</sup>. Cet usage pragmatique n’était peut-être pas éloigné des motivations égyptiennes ...

L’étude onomastique révèle en effet que les individus mentionnés par les défixions amoureuses étaient probablement de condition ou d’origine servile ou bien appartenaient à ce milieu de petites gens indigènes et étrangères proches des populations dépendantes. De nombreux esclaves devaient donc avoir eu recours à la magie. En effet, plus de 50% des individus mentionnés par les défixions portent des noms privilégiés par l’anthroponymie servile et la dépendance de près de 10% d’entre eux est suggérée par l’emploi éventuel de noms substitutifs qui témoignent de l’ignorance de leur ascendance maternelle. Bien entendu, il est impossible d’affirmer que les défixions amoureuses d’Égypte furent l’apanage exclusif des populations serviles. Mais l’ampleur de leurs recours à ces procédés était peut-être à l’origine de la généralisation de la désignation matronymique. De plus, si ces individus n’étaient pas eux-mêmes esclaves, il s’agissait souvent de petites gens indigènes ou étrangères, proches des dépendants. Au sein de ce très humble milieu, l’ignorance effective ou juridique de l’ascendance paternelle était peut-être assez fréquente. D’ailleurs, l’exemple exceptionnel de la femme désignée par ses matronyme et patronyme souligne peut-être à quel point la connaissance de cette filiation paternelle était peu ordinaire... S’il est entendu que l’importance numérique de ces individus a pu

---

<sup>761</sup> R. Tanner (1967), p. 5-37 et E. Brunner-Traut (1987), p. 312-325.

<sup>762</sup> J.-M. Lassère (2005), p. 140.



influer sur le choix de la désignation matronymique et sur sa généralisation, il va sans dire que l'ensemble des hommes et des femmes mentionnés à travers les défixions amoureuses égyptiennes n'étaient pas tous des esclaves ou des enfants naturels. Le matronyme devenu normatif entraîne nécessairement la perte du sens premier de cet usage.

A l'issue de cette étude, il semble que l'onomastique et l'usage de la désignation matronymique contribuent à soutenir la même thèse. Il apparaît en effet que la plupart des individus mentionnés par les défixions étaient vraisemblablement issus des catégories les plus humbles de la population. Cette conjecture a été formulée de longue date puisque, comme il l'a été précédemment évoqué, K. Wessely à la fin du XIXe siècle voyait en ces individus les représentants des plus basses extractions. Mais ses vues tenaient plus à ses propres préjugés qu'aux quelques considérations onomastiques et linguistiques dont il agrémentait ses propos. Ainsi est-ce avec raison que son hypothèse fut si vivement rejetée. Cependant, à l'issue de l'analyse systématique et rigoureuse de l'ensemble des anthroponymes mentionnés par les défixions amoureuses d'Égypte, contre-pied de la démarche de K. Wessely, force est de constater que cette intuition est conforme aux enseignements de l'onomastique !

## *Les noms magiques*

---

Les défixions amoureuses égyptiennes présentent une particularité qui les distingue des textes magiques grecs classiques et hellénistiques précédemment étudiés ; il s'agit de l'emploi de noms magiques, qui apparaissent en Egypte avant d'être diffusés à travers l'ensemble du bassin méditerranéen au cours de la période de l'Empire romain. Ces noms pourraient constituer un autre indice de l'identité des individus qui eurent recours à la magie ou de la personnalité des praticiens des sciences obscures, s'il s'avérait que leur choix ne relevait pas de l'aspect formulaire des textes magiques mais était adapté aux hommes et à leurs singularités. Une telle perspective cependant n'a jamais été envisagée. L'obscurité de ces mots, de leur genèse, de leur vocation et de leur emploi n'est effectivement guère engageante...

Pour procéder à une telle étude il convient donc, en premier lieu, de définir l'origine de ces noms et des conceptions qui ont présidé à leur emploi. La défexion d'Ailouriôn/Elouriôn qu'enfanta sa mère Kopria, destinée à lier et attirer Kopria qu'enfanta sa mère Taësis, est un bon exemple pour mettre en évidence l'ensemble des utilisations de ces noms à travers les textes magiques et les divers types de mots magiques<sup>763</sup>. Les premières sections du texte jouent avec les mots, déclinent les mots afin de former des dessins, qualifiés « d'ailes » par les papyri magiques grecs d'Egypte. Les sections C et F représentent des triangles rectangles, nommés *klimata*<sup>764</sup>. Ils sont formés à partir d'un nom dont une lettre finale ou initiale est supprimée à chacune des lignes. Les mots des sections A, D et E sont amputés à chaque nouvelle ligne d'une lettre aux deux extrémités et composent des triangles isocèles désignés par les prescriptions magiques du nom de *kardia*, coeur, ou de *botrus*, grappe<sup>765</sup>. Enfin, les mots des sections B, G et H sont inscrits en colonnes. Les noms magiques sont également présents au sein du texte à proprement parler, développé dans les sections J et K. Ces noms semblent alors désigner des puissances divines ou démoniaques auxquelles sont destinées les adjurations ou auxquelles le magicien prétend s'identifier. C'est en effet aux puissances désignées par ces noms que le magicien déclare au début du texte : « (...) *je vous confie* (παρακατατίθημι) *ce lien* (καταδέσμος) [suivent les noms] », puis il « (...) *adjure, (le) démon du trépassé, par le nom de* [suivent les noms] » et prétend enfin s'identifier à ces puissances par la formule « *Je suis ...* [suivent les noms] », après

---

<sup>763</sup> SM 48.

<sup>764</sup> PGM I, 10.

<sup>765</sup> PGM IV, 12 et PGM, III, 69-70.

<b>A</b>										
	IAEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEAI									<b>K</b>
	AEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEA									...
	EÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔE									<b>H</b>
<b>B</b>	ÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔ									EÔ ...
AÔ	BAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHAB									EO ...
EA	APHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHA								<b>G</b>	II ...
IÔ	PHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPH								RIIO	OO ...
YO	RENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENER								THI	YY ...
IO	ENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENE								AE	AA ...
EO	NEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMEN								OE	II ...
IÔAE	EMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOME								YA	EE ...
EOËI	MOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONYOM							<b>E</b>	YY	AY ...
ÊAOU	OUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUO							ÔYOÏËEA	OI	YI ...
IOÏI	UNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONU							YOÏËE	YA	EA ...
AÊAÊ	<b>C</b> ABLANATHANALBA	NOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHON						OIY	EÔ	IA ...
ÊIOU	ABLANATHANALB	OTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHO						<b>F</b>	<b>I</b>	OO ...
ÔIYA	ABLANATHANAL	THILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITH						AKRAMMACHAMAREI	ÊÊ	AÔ ...
AÔOE	ABLANATHANA	ILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALI						KRAMMACHAMAREI	AA	IE ...
YIÔÊ	ABLANATHAN	<b>D</b> LARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRAL						RAMMACHAMAREI	II	ÊI ...
EOAÔA	ABLANATH	AEËIOYÔ	ARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRA					AMMACHAMAREI	EE	YI ...
YAYAIO	ABLANA	EËIOY	RIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIR					MMACHAMAREI	ÊÊ	OY ...
YOËIÊ	ABLAN	ÊI	IKRIPIHIAEYEAIPHIRKI					MACHAMAREI	ÊI	YAI A
IAOYA	ABLA	<b>I</b>	KRIPIHIAEYEAIPHIRK					ACHAMAREI	ÔA	IO ...
IAÏI	ABL		RIPHIAEYEAIPHIR					CHAMAREI	ÊI	IA ...
IAOAO	AB		IPHIAEYEAIPHI					AMAREI	ÊÊ	ÔÔ ...
YYOI	A		PHIAEYEAIPH					MAREI	ÊE	
IIYII			IAEYEA					AREI	ÊI	
			AEYEA					REI	AA	
			EYE					EI		
	<b>J</b>		Y					I		

[Section J] ABERAMENTHÔOULERTHEXANAXETHRELUOÔTHNEMAREBA, je vous confie (παρακατατίθημι) ce lien (καταδέσμος), dieux chtoniens, PLUTON et KORÊ YESSEMEIGADON et KOURÊ PERSEPHONE ERESCHIGAL et ADONIS qu'on appelle aussi BARBARITHA et HERMES chtonien THOOUOTH PHOKENSEPSEU EAREKTATHOU MISONKTAICH et ANUBIS (4) fort (κραταός) PSERIPHTHA, qui possède les clefs de l'Hadès, et auprès des démons chtoniens, des dieux, des garçons et filles décédés prématurément, jeunes garçons (μέλλαξ) et vierges (παρθένος), d'année en année, de mois en mois, de jour en jour, de nuit en nuit, d'heure en heure. J'adjure tous les démons qui sont en ce lieu d'assister ce démon du trépassé. <Eveille-toi (εγείρω) pour moi démon du trépassé> qui que tu sois, mâle (ἄρσιν) ou femelle (θηλυς), et [Suivent les requêtes]

[...] puisque je t'adjure, démon du trépassé, par le nom de l'effrayant (φοβερός) et de celui qui fait frémir (τρομερός), la terre, entendant (ακούω) son nom, s'ouvrira, les démons, entendant (ακούω) son nom, tremblent (τρέμω) effrayés (έμφοβος), les fleuves et (16) les mers, entendant (ακούω) son nom, sont bouleversés, les rochers, entendant (ακούω) son nom, éclatent, par le BARBARITHAM BARITHAAM CHELOMBRA BAROUCHAMBRA ADONAI et par le AMBRATH ABRASAX SESENGEN BARPARGGES et par IAÔ SABAÔTH IAEÔ PAKENPSÔTH PAKENBRAÔTH SABARBATIAÔTH SABARBATIANÊ SABARBAPHAI MARI, illustre MARMARAÔTH et par le OUSERBENTÊTH et par le OUEERPATÊ et par le MARMARAUÔTH MARMARACHTHA MARMARRACHTHAA AMARDA MARI BEÔTH ; ne désobéis pas (παρακούω) à mes (20) commandements (έντολή), démon du trépassé, qui que tu sois, mâle (ἄρσιν) ou femelle (θηλυς), mais éveille-toi (εγείρω) pour moi [Suivent les requêtes]

[...]

(28) ÔEÔEOUÔAEIOÔAÔAÔ ÔAEÔAOUÔA AAAAAA AEÔAEAEÔ IAÔ IAÔ AEIÔ.

[Section K] (29) AEO ÔAEÔ AIUAUEÔ IAEÔ MARZA MARI BEÔTH. Ne désobéis pas (παρακούω) à mes commandements (έντολή) démon du trépassé, qui que tu sois, mais éveille-toi (εγείρω) pour moi (32) et [Suivent les requêtes]

[...] Je suis BARBATÔNAIAI BARBADÔNAI celui qui cache les astres, celui qui domine le ciel, celui qui établit le cosmos dans la vérité, IATTHEOUN IATREOUN SALBIOUTH AÔTH AÔTH SABATHIOUTH IAT THERATH ADONIAI ISAR SYRIA BIBIBE BIBIOUTH NATTHÔ SABAÔTH AIANAPHA AMOURACHTHÊ SATAMA ZEUS ATHERESPHILAUÔ.

avoir enjoint au démon du trépassé : « *Ne désobéis pas* (παρακούω) *à mes commandements* (ἐντολή) (...) ». La nature de ces noms semble également assez diverse. Les jeux verbaux, qui étaient perceptibles dans les dessins, sont également sensibles à travers l'emploi de palindromes tels que : AEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔE-AI ou ABLANATHANALBA déclinés en cœur et en *klimata* dans les sections A et C ou le palindrome ABERAMENTHÔOULERTHEXANAXETHRELUOÔTHNEMAREBA, qui introduit le texte de la section J. La longueur exceptionnelle de ces noms entrave leur prononciation et obscurcit leur compréhension. La recherche des allitérations relève également du domaine des jeux avec les mots. Elle est effectivement sensible dans des adjurations telles que BARBARITHAM BARITHAAM CHELOMBRA BAROUCHAMBRA ; PAKENPSÔTH PAKENBRAÔTH SABARBATIAÔTH SABARBATIANÊ SABARBAPHAI ou MARMARAUÔTH MARMARACHTHA MARMARRACHTHAA AMARDA MARI. L'emploi de ces homoïoteleutes et homoïoarchtes contribue à nouveau à l'hermétisme du texte. Mais il permet aussi de ponctuer l'invocation de rythmes et de sonorités qui lui confèrent un aspect incantatoire, au sens du chant magique, de l'*epaoidè* ou du *carmen*. Les combinaisons de voyelles disposées en colonnes et en *kardia* dans les sections B, G, H et D, E et celles présentes dans le texte de la défixion<sup>766</sup> participent également, semble-t-il, de cette forme incantatoire. Les signes magiques incisés à la fin de la section J semblent plus hermétiques encore. Il est douteux que ces lettres, que les prescriptions magiques nomment *caractères* et qui semblent appartenir à un alphabet inconnu, aient formé des mots intelligibles destinés à être prononcés. Tous les noms magiques ne sont cependant pas aussi sibyllins. Le charme mentionne aussi parmi les invocations des théonymes grecs tels que PLUTON KORÊ PERSEPHONE HERMES ou ZEUS, le nom de la déesse babylonienne ERESCHIGAL et les désignations de Yahvé ADONAÏ ou IAÔ ainsi que les théonymes égyptiens THOOUOTH (THOTH) et ANUBIS.

La diversité de ces mots magiques, de leurs natures et de leurs origines, ainsi que le goût manifeste pour l'intensification du mystère de ces noms par les jeux verbaux rend toute interprétation excessivement malaisée. Pourtant, quelques travaux d'érudition allemands du début du XXe siècle ont largement éclairé la compréhension de ces mots, à travers une analyse approfondie de leurs origines, de leurs formations et de leurs vocations<sup>767</sup>. Ces travaux se présentent généralement comme une somme érudite de spéculations théologiques, théurgiques et magiques principalement axées sur l'étude de la communication des hommes avec les puissances supérieures. Mais les apports de ces recherches sont le plus souvent restés circonscrits à cette seule problématique.

Les travaux d'exégèse des charmes grecs d'Egypte, ainsi que les recherches historiques et sociales s'intéressant à la magie dans de plus vastes perspectives, n'ont guère exploité ces analyses. A la

<sup>766</sup> Lignes 28 et 29.

<sup>767</sup> Les travaux de recherche et de compilation de Th. Hopfner (1921-1924 (Réimp. 1974-1990)) (OZ) et de Fr. Dornseiff (1922 (1925<sup>2</sup>)) sont à ce titre exemplaires.

lecture de ces secondes études, les mots magiques semblent essentiellement considérés comme des procédés conventionnels dont la vocation n'était pas entièrement maîtrisée. Ils sont souvent exposés comme des témoignages du « syncrétisme » des sciences occultes, dans une Egypte romaine cosmopolite ; mais un « syncrétisme » qui tient plus de l'amalgame insensé et incompris, que d'une assimilation raisonnée. L'analyse de ces mots magiques est d'ailleurs bien souvent éludée, sans que les motifs de ce désintéret ne soient explicitement formulés<sup>768</sup>.

Par ailleurs, malgré les travaux d'érudition du début du XXe siècle, certaines spéculations modernes au sujet de l'absence de signification des mots magiques sont encore trop souvent sollicitées et tendent à éclipser toute autre interprétation. Ainsi l'hypothèse de G. Maspéro qui s'intéressait uniquement à la sonorité de ces mots, sans porter attention à leur éventuelle signification<sup>769</sup>, semble avoir fait florès de manière certainement trop exagérée. La puissance du mot, de sa sonorité et de son rythme n'est certainement pas négligeable dans les spéculations antiques entourant la magie. L'aspect incantatoire de la prière magique est d'ailleurs affirmé par les noms d'*epaoidè* ou de *carmen* qui lui sont donnés. Mais ce concept des mots sonores vides de sens ne peut être considéré comme une interprétation suffisante. Il ne peut-être question de l'appliquer à l'ensemble des mots magiques puisque la longueur de certains noms entrave incontestablement leur juste prononciation et que les *caractères*, ces signes appartenant un alphabet inconnu, sont ἄφθεγκτοι, imprononçables, comme le soulignent les prescriptions magiques<sup>770</sup>. De même, s'agissant des mots dont l'énonciation est possible, un tel concept, s'il n'est pas nuancé, est le ferment de dérives imprudentes. Ces spéculations sont ainsi manifestement à l'origine des propos tenus par A. Delatte en 1954 et d'ailleurs réitérés et approuvés vingt ans plus tard dans un ouvrage élaboré en collaboration avec P. Derchain<sup>771</sup>. Evoquant les mots magiques inintelligibles, A. Delatte affirmait en effet qu'ils « naissent au hasard de l'improvisation comme des balbutiements informés d'un être à la mentalité primitive dont les opérations secrètes et damnables ne pouvaient être accompagnées que de formules incompréhensibles pour la communauté. D'ailleurs, certains de ces sorciers –on les voit par les hallucinations dont ils sont victimes– étaient des paranoïaques qui se croyaient en rapport perpétuel avec le monde surnaturel. Ils s'imaginaient communiquer avec les dieux et les démons par le moyen d'un langage commun dont ils étaient seuls parmi les hommes à posséder le secret. Quoi qu'il en soit, plus ces abracadabra étaient étranges et inintelligibles au commun des mortels, plus ils paraissaient chargés de ce fluide puissant dont la

---

<sup>768</sup> A. Bernand (1991), p. 339-343, reprend ainsi à son compte, quelques soixante ans plus tard, les propos de P. Collart (1930), p. 248-256, qui affirmait à travers le commentaire de la défexion qu'il publiait : « le plus sûr moyen de nous intéresser à cette lamelle de plomb, ce n'est peut-être pas d'en rendre le texte et les figures intelligibles à force d'érudition, c'est bien plutôt d'imaginer les scènes auxquelles elle a donné lieu. » ; alors que Fr. Graf (1994), p. 167 invoque qu'« au stade actuel de la recherche sur la magie dans les papyrus, plusieurs aspects de la démonologie, mais aussi de la terminologie magique, restent inconnus. ». Evidemment on ne saurait lui donner tort, mais les travaux des chercheurs allemands ont cependant largement contribué à combler les lacunes de la connaissance en la matière.

<sup>769</sup> G. Maspéro (1920), p. 163-176.

<sup>770</sup> PGM XIII, 1003.

<sup>771</sup> A. Delatte (1954), p. 256-257 et A. Delatte et P. Dechain (1964), p. 360.

*conception est propre à la mentalité primitive.* ». Cette transe extatique de l'illuminé et la crédulité de l'ignare existaient peut-être dans l'antiquité. Mais ces spéculations inspirées de préjugés répréhensifs stigmatisent les dérives liées à l'emploi des mots magiques et ne justifient aucunement leur genèse. Avant l'illumination et l'ignorance, il y avait la signification. Il est inenvisageable au seul motif de l'incompréhension moderne de préjuger du fait que cette signification échappait indubitablement aux individus qui eurent recours à la magie...

Cette évocation sommaire des travaux historiques consacrés à l'interprétation des mots magiques souligne la nécessité de procéder à un exposé clair, qui mettrait en évidence l'origine et la vocation de chaque type de mots magiques, ainsi que la diversité des conceptions dont ils procèdent. Cependant, la perspective singulière de la présente recherche impose de limiter ce travail à la mise en évidence des spéculations qui ont influencé le choix des mots magiques. Il n'est pas question d'approfondir outre mesure chacun de ces concepts. L'unique dessein de cette recherche est d'en déterminer l'origine, afin de déterminer d'éventuels liens entre l'identité des individus qui eurent recours à la magie et le choix de mots magiques particuliers. Cette étude permettra alors une analyse des mots magiques employés par les défixions amoureuses d'Égypte susceptible de révéler quelques indications concernant l'identité singulière des individus qui avaient recours à ces procédés occultes.

Pour faciliter le premier volet de cette étude, les mots magiques peuvent être regroupés en deux grands ensembles. Le premier rassemble les mots inintelligibles, les *asèma onomata*, également nommés *krypta onomata*. Il s'agit des combinaisons de signes appartenant à un alphabet inconnu, des combinaisons de lettres et des combinaisons de voyelles. Le second ensemble est celui des mots intelligibles, mais qui pour la plupart sont étrangers à la langue des textes magiques d'où le nom de *barbara onomata* qui généralement leur est attribué.

### ***Les Krypta onomata***

Afin de comprendre la vocation des mots inintelligibles, il convient de mettre en évidence les conceptions élaborées par les sociétés antiques au sujet de l'écriture et des signes de l'écriture. Pour ces communautés, l'écriture est généralement considérée comme un don des dieux ; celui de Nebo, le dieu babylonien qui écrit le destin ; celui du Dieu des Hébreux qui au « sixième jour avant le coucher du soleil » créa l'écriture pour la révéler aux hommes lors de la promulgation de ses dix commandements<sup>772</sup> ; celui de l'égyptien, Thot dieux des mots, des livres et des formules magiques, dont les signes de l'écriture portent précisément le nom de hiéroglyphes, qui manifeste indubitablement leur caractère divin. Les Grecs et les Romains, en revanche, semblent avoir considéré que leur écriture était un bien hérité de l'étranger. Hérodote affirme en effet que « *les Phéniciens qui vinrent en Grèce avec Cadmos y introduisirent diverses sciences et, entre autres, la connaissance des lettres.* »<sup>773</sup>. En Italie, l'arcadien Evandre était réputé être à l'origine de cette transmission. Il aurait enseigné l'écriture aux populations installées autour du Palatin avant la fondation de Rome. Cependant, si ces deux communautés revendiquaient avoir obtenu des hommes et non des dieux cette connaissance, ils ne rejetaient pas nécessairement l'essence divine de l'écriture. Platon rapporte en effet, dans le Phèdre, ces propos tenus par Socrate au sujet de la naissance de l'écriture :

*« J'ai donc ouï dire qu'il existait près de Naucratis, en Egypte, un des antiques dieux de ce pays, et qu'à ce dieu les Egyptiens consacrèrent l'oiseau qu'ils appelaient ibis. Ce dieu se nommait Theuth. C'est lui qui le premier inventa la science des*

---

<sup>772</sup> Exode, 31, 18 : « Lorsque l'Eternel eut achevé de parler à Moïse sur la montagne du Sinaï, il lui donna deux tables du témoignage, tables de pierre, écrites de la main de Dieu. » ; Id., 32, 16 : « Les tables étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture était l'écriture de Dieu, gravée sur les tables. » ; Id., 34, 1 : « L'Eternel dit à Moïse : « Taille deux tables de pierre comme les premières et j'y écrirai les paroles qui étaient sur les premières tables que tu as brisées » ; Id., 34, 27 et 34, 28 : « L'Eternel dit à Moïse : « Ecris ces paroles (...) Et l'Eternel écrivit sur les tables les paroles de l'alliance, les dix paroles. ».

<sup>773</sup> Hdt, V, 58 .

*nombres, le calcul, la géométrie, l'astronomie, le trictrac, les dés, et enfin l'écriture.*

»<sup>774</sup>.

Ainsi, que les communautés antiques aient considéré que cette connaissance leur fût directement révélée par les dieux ou qu'elles aient envisagé que ces enseignements leur fussent transmis par les hommes qui les détenaient des dieux, toutes semblent avoir accordé un caractère divin à l'invention de l'écriture.

D'un point de vue anthropologique, en effet, la révérence des populations antiques à l'égard de l'écriture accordait à cette science d'être appréciée comme un don des dieux. Dans son principe même, l'assemblage des signes qui permet à l'homme de consigner le cosmos est un processus admirable. D'un point de vue plus sociologique, l'écriture doit également son prestige à l'ampleur de l'illettrisme dans certaines communautés antiques, et plus singulièrement en Egypte où la connaissance du hiéroglyphique était l'apanage d'une infime proportion de la population. L'ignorance à laquelle était réduite l'écrasante majorité des membres de ces communautés semble avoir entretenu le mystère de ces caractères signifiants et avoir permis la prospérité des considérations relatives à l'essence divine de l'écriture. Ainsi, les prescriptions et les défixions grecques d'Egypte qui ont largement fait usage des signes et des mots magiques semblent s'être amplement inspirées de cette révérence admirative pour l'écriture.

### *Caractères*

Ces considérations apparaissent notamment à travers l'emploi des symboles magiques, ces signes appartenant à un alphabet inconnu, nommés *Caractères* par les prescriptions des papyri magiques grecs d'Egypte. Généralement ces signes inintelligibles sont assemblés en un groupe ou un dessin qui porte le nom de  $\sigma\phi\alpha\gamma\tilde{\iota}\delta\epsilon\varsigma$ , sceau ou cachet et qui semblait originellement indiquer que l'objet ou la personne consacrée par ce sceau était la propriété d'une puissance transcendante. Ils étaient ainsi manifestement utilisés à des fins prophylactiques<sup>775</sup>. Cependant, il serait inexact

---

<sup>774</sup> Pl., *Phèdr.*, 274 d. Voir également Pl., *Phlb.*, 18 b, où Socrate maintient que la découverte de l'écriture « fut celle d'un dieu ou d'un homme divin, un certain Thot, à ce que l'on rapporte en Egypte. ». Selon Tacite, XI, 14, qui semble effectuer la synthèse des dires d'Hérodote et de Platon : « Ce sont les Egyptiens qui ont inventé les lettres de l'alphabet, les Phéniciens qui avaient l'empire de la mer les ont emportées en Grèce et ont acquis de la sorte la gloire d'avoir découvert ce qu'ils avaient reçu. ».

<sup>775</sup> A.C. Bonner (1950), p. 194 et A. Delatte et P. Dechain (1964), p. 360. Les papyri magiques semblent effectivement en témoigner, lorsqu'ils préconisent d'utiliser les *caractères* comme phylactères. Ces procédures prophylactiques devaient vraisemblablement être destinées à vouer l'individu en quête de protection à une puissance supérieure pour qu'elle lui soit secourable. S'agissant de la magie amoureuse, ces procédures sont surtout mises en œuvre pour les charmes nommés *Diabolai*, telle cette *diabolè* à Séléné, PGM IV 2622-2707, qui propose un « *Phylactère sur une lamelle d'argent* :



d'affirmer que tous les *caractères* furent utilisés à de tels desseins. Les symboles de la définition SM 48, proposée comme exemple de référence, sont insérés entre une série de requêtes adressées au démon que le magicien entend contraindre à ses désirs avec l'aide des dieux et une série de combinaisons de voyelles, qui précède une seconde injonction au démon. Les magiciens envisageaient donc manifestement que la puissance des *caractères* puisse également agir en sens inverse : le sceau originel marquait la possession de l'individu par la puissance supérieure auquel il le vouait ; alors que le sceau des magiciens pouvait également être le vecteur de leur emprise sur les puissances supérieures qu'ils entendaient contraindre à l'obéissance.

Il est dès lors envisageable que la puissance de ces signes puisse procéder de leur inintelligibilité. En effet cette caractéristique semble les identifier, les unir et les confondre avec le mystère de l'indicible divin. Evoquant, ces « *signes admirables (...) envoyés ici-bas par le démiurge et père de tous les êtres* », Jamblique expose clairement cette vertu :

« (...) grâce à eux, l'indicible s'exprime en symboles mystérieux, les êtres sans formes sont maîtrisés dans les formes, ceux qui sont supérieurs à toute copie sont reproduits au moyen de copies, et toutes choses s'achèvent par une seule cause divine, qui est tellement séparée des passions qu'à la raison même il n'est pas possible de l'atteindre. »<sup>776</sup>.

Selon Jamblique les signes mystérieux permettraient à la théurgie d'œuvrer par sympathie ; l'inintelligible à la raison humaine permettant l'union avec l'indicible divin :

« (...) appuyée sur les signes divins, elle remonte par eux jusqu'aux êtres supérieurs auxquels elle s'unit, et se dirige harmonieusement selon leur ordonnance, en quoi, elle peut à bon droit revêtir la forme des dieux. »<sup>777</sup>.

En d'autres termes, « *le pouvoir des symboles muets, entendus des dieux seuls* » opère « *l'union théurgique* »<sup>778</sup> du divin et de l'homme, qui « *revêt en quelque sorte, par les symboles secrets, la tenue*

».

La *diabolè* est effectivement un type de charme risqué, qui nécessite de telles précautions, puisqu'il consiste à calomnier l'être aimé afin que le dieu courroucé mène l'impie à l'amoureux qui s'offre généreusement de châtier lui-même l'irrespectueux, cf. \*\*

<sup>776</sup> Iamb., *Myst.*, I, 21. Ces mêmes considérations sont également développées dans un autre passage des *Mystères d'Égypte* (*Id.*, II, 11) : « (...) *les signes eux-mêmes, par eux-mêmes, opèrent leur œuvre propre, et l'ineffable puissance des dieux, que ces signes concernent, reconnaît ses propres copies elle-même par elle-même sans (avoir besoin d') être éveillée par (l'activité de) notre pensée.* ».

<sup>777</sup> *Id.*, IV, 2

<sup>778</sup> *Id.*, II, 11. C'est un concept particulièrement cher à Jamblique que cette union théurgique de l'homme avec le dieu par l'intelligence des signes mystérieux. A maintes reprises il évoque en effet « *les noms sacrés des dieux et les autres symboles divins qui font monter vers les dieux* » et peuvent « *mettre en contact avec eux* » l'esprit humain ou bien il précise que « *c'est par les noms que nous élevons notre psychè vers les dieux, qu'une fois élevée nous l'unissons à eux autant que possible* » (*Id.*, I, 12 et VII, 4). Cf. C. Van Liefferinge (1999), p. 36-38, notamment.

*hiératique des dieux* »<sup>779</sup>. Ainsi, « *par la puissance des symboles secrets, le théurge ne commande plus aux puissances cosmiques comme un homme ni comme se servant d'une âme humaine, mais c'est comme se trouvant préalablement dans le rang des dieux qu'il use des menaces dépassant son essence* »<sup>780</sup>. Les signes mystérieux permettent donc à l'homme de sublimer sa nature humaine pour se hisser vers le divin. Mais la possession des symboles lui octroie également une emprise sur les puissances supérieures. Jamblique est éminemment conscient des éventuelles dérives auxquelles pourraient s'employer des individus sans scrupules investis de ce pouvoir et il justifie l'emploi des symboles par les desseins vertueux d'une transcendance extatique vouée à la contemplation et à la connaissance du divin<sup>781</sup> ... Cependant il paraît inconcevable que de telles conceptions ne fussent pas détournées à des fins moins élevées que celles auxquelles aspirait Jamblique ! Ainsi, il est fort probable que les magiciens qui employaient ces symboles aient partagé ces spéculations théosophiques, sans, bien entendu, nourrir d'aussi vertueux desseins !!

Tant l'origine de ces conceptions exposées par Jamblique que celle, manifestement plus ancienne, de la possession divine marquée par les sceaux ne semblent pas en mesure d'être établies. Toutes deux procèdent vraisemblablement de la révérence de certains pour le mystère de l'écriture. Mais il est vain d'espérer déterminer l'origine de ces procédures magiques à partir de cette considération. L'analyse des alphabets inconnus n'offre pas plus d'espérance ! ... ni même l'étude des attestations de ces signes inintelligibles : depuis les plus anciens textes grecs<sup>782</sup>, jusqu'aux plus récents charmes égyptiens, nombreuses sont les définitions sur lesquelles de tels symboles ont été représentés. Par ailleurs, la littérature atteste également de l'usage des *caractères*. Outre les écrits théosophiques, qui vantent leurs vertus sans évoquer d'autre origine que l'essence divine de ces symboles, Apulée évoque « *l'attirail ordinaire de (l') [son] officine infernale* » de Pamphilé, qui dispose effectivement de « *lamelles couvertes d'écritures inconnues* »<sup>783</sup> ; alors que Tacite rapporte qu'avaient été découvertes « *à côté du nom des Césars ou des sénateurs, des notes affreuses ou mystérieuses écrites de la main de Libon* »<sup>784</sup>. Mais le laconisme de ces sources n'éclaire pas plus l'origine de cette procédure. Ainsi, il semble rigoureusement vain de désirer mettre en évidence les caractéristiques identitaires des individus qui eurent recours à la magie d'après l'étude des symboles.

<sup>779</sup> *Id.*, IV, 2.

<sup>780</sup> *Id.*, VI, 6. Jamblique précise également dans un second passage (*Id.*, II, 11) : « *ce qui éveille proprement le vouloir divin, ce sont les signes divins eux-mêmes ; et ainsi le divin est déterminé par le divin et ne reçoit d'aucun être inférieur un principe quelconque de son action propre.* ».

<sup>781</sup> En effet, selon Jamblique, VI, 6, le théurge « *use des menaces dépassant son essence, non dans l'intention de faire tout ce qu'il affirme, mais en enseignant par l'emploi de telles paroles la force, la grandeur et la nature de la puissance qu'il détient de l'union avec les dieux qu'il a obtenue par la connaissance de symboles secrets.* ».

<sup>782</sup> A. Delatte et P. Dechain (1964), p. 360.

<sup>783</sup> *Ap., Mét.*, III, XV, 6-XXI. Il faut compter ces symboles inintelligibles au nombre des ingrédients occultes « *ordinaires* » de Pamphilé dont l'officine est cependant composée d'« *aromates de tout genre, (...), d'épaves de navires perdus en mer, et dans laquelle sont exposés d'innombrables fragments de cadavres déjà pleurés ou même mis au tombeau : ici des nez et des doigts, là des clous de gibet avec des lambeaux de chair, ailleurs le sang recueilli de gens égorgés et des crânes mutilés arrachés à la dent des fauves.* » !

<sup>784</sup> *Tac., Ann.*, II, XXX, 3.

### *Mots inintelligibles*

Les mots inintelligibles composés à partir des lettres grecques paraissent aussi peu instructifs en la matière. Bien que l'alphabet soit connu, ces noms dénués de signification semblent avoir eu un dessein similaire à celui des signes magiques. En effet, les conceptions qui ont prévalu à l'emploi de ces mots paraissent également fondées sur le mystère de l'écriture ; sur sa faculté à représenter le cosmos par un nombre réduit de caractères et à accéder à l'indicible transcendantal par l'inintelligible. Ainsi est-ce certainement à dessein que ces mots sont dénués de signification comme il s'entend à l'ordinaire. Les spéculations théosophiques semblent d'ailleurs attribuer à ces mots des vertus similaires à celles des symboles mystérieux, si l'on en croit Jamblique qui s'interrogeait ainsi sur l'emploi des noms inintelligibles :

*« Tu demandes ce que veulent dire les noms dénués de signification ? En réalité, ils ne le sont pas autant que tu le penses ; en admettant qu'ils nous soient inconnus, ou que certains (seulement) nous soient connus – ceux dont nous avons reçu des dieux l'explication, – pour les dieux, tous ont un sens, non pas d'une façon exprimable, qui puisse être signifiée et révélée aux hommes par des représentations, mais par le biais de l'intellect, ou plutôt, d'une manière indicible, meilleure et plus simple ; il faut donc, quand il s'agit de noms divins, renoncer à toutes les conceptions et démarches logiques ; renoncer aussi à chercher les ressemblances naturelles de la voix avec les réalités qui sont dans la nature. Mais c'est le caractère symbolique, intellectuel et divin de la ressemblance divine qu'il faut supposer dans ces noms. Et, si nous ne pouvons la connaître, c'est cela justement qui est le plus sacré en elle ; car elle est trop éminente pour pouvoir être analysée et connue. »<sup>785</sup>*

Par ailleurs, il semble que l'agencement des combinaisons de lettres n'est pas toujours aussi hasardeux qu'il y paraît. Ainsi, la construction des palindromes, ces mots dont le commencement et le terme sont identiques, peuvent-ils symboliquement exprimer l'éternel recommencement et l'infini du cosmos. Les allitérations, les homoïoteleutes et les homoïoarchtes procèdent peut-être également de ce même symbolisme en figurant l'immuable perpétuation harmonique du cosmos.

Par ailleurs, la vertu des lettres est aussi celle du Nombre<sup>786</sup>. Les sociétés antiques et notamment les Grecs, les Romains et les Juifs avaient, en effet, adopté un système de notation alphabétique des chiffres qui accordait à chaque lettre une valeur numérique. Dès lors, il est probable que les agencements alphabétiques inintelligibles des textes magiques aient aussi été destinés à représenter l'infinité des combinaisons numériques qui symbolise l'infini cosmique.

Il résulte également de ce système de notation que chaque combinaison alphabétique formant un mot correspond à un chiffre issu de la somme des lettres qui le compose. Ainsi, du point de vue numéral deux mots dont la signification est radicalement distincte, pouvaient être considérés comme étant

---

<sup>785</sup> Iamb., *Myst.*, VII, 4.

<sup>786</sup> Pour une étude plus détaillée concernant le Nombre, cf. J. Annequin (1978), p. 30-33.

parfaitement équivalents. L'exemple le plus frappant est certainement celui des noms magiques intelligibles ABRASAX, MEITHRAS et NEILOS, qui tous trois ont pour valeur numérique le chiffre 365<sup>787</sup>. Ce principe a donné lieu à des spéculations intellectuelles connues sous les noms d'*isopsépie* en Grèce ou de *gematria* chez les juifs<sup>788</sup>, qui étaient largement soutenues par la valeur accordée à certains chiffres, tels que 365, justement...

Effectivement, le Nombre est également signifiant en lui-même. Ainsi le chiffre 365, par exemple, représente-t-il l'intégralité du cycle annuel incessant et symbolise l'éternité du cosmos et l'immutabilité de son ordonnance. L'espace et le temps, les deux principes élémentaires qui régissent et ordonnent le cosmos sont effectivement représentés par des valeurs numériques, celles des 4 points cardinaux, des 4 saisons, des 12 mois... L'ensemble de ces spéculations suggère donc que le Nombre était un accès au monde transcendantal éternel et immuable, régi par l'ordre et l'harmonie arithmétiques. Cette aptitude du Nombre était vraisemblablement à l'origine des combinaisons alphabétiques inintelligibles des magiciens ; au même titre certainement que l'inintelligibilité même de ces noms, qui offrait également de sonder et d'investir l'indicible ...

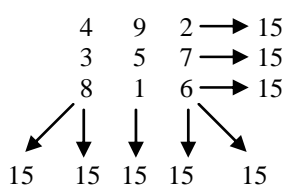
Effectivement, ces deux interprétations ne s'excluent pas forcément l'une l'autre : ni les définitions, ni les prescriptions, pas plus d'ailleurs que les sources littéraires, n'accréditent explicitement l'une de ces thèses. Certes, l'usage des symboles magiques certifie que les magiciens ont exploité le concept de l'accession à l'indicible par l'inintelligible. Mais la symbolique du Nombre est aussi manifestement exprimée par les représentations géométriques des charmes magiques. Le Nombre, en effet, est le fondement de la géométrie et cette science est considérée comme la représentation matérielle de l'ordonnance et de l'harmonie du cosmos<sup>789</sup>. Ces conceptions expliquent très vraisemblablement la disposition géométrique de certains mots magiques. Les spéculations singulières qui entourent les constructions triangulaires et quadrangulaires, qui sont les mieux attestées par les charmes d'Égypte,

<sup>787</sup> Th. Hopfner, *OZ*, § 705.

<sup>788</sup> Fr. Dornseiff (1925<sup>2</sup>), p. 91-118. Au sujet de la gematria juive, cf. G. Scholem (1974 (1998<sup>2</sup>)), p. 511-520.

<sup>789</sup> Cette idée est exposée par Plutarque, *Is.etOs.*, 56 ; *Sur le E du temple de Delphes*, 8, 13 et *Questions platoniques*, I : « Ajoutons que les nombres sont antérieures aux figures ; ainsi l'Unité est antérieure au point et celui-ci est l'Unité posée. ». Anolius développe plus avant ces concepts. Cf. *infra*.

Ainsi, du point de vue des figures géométriques, le dodécaèdre, par exemple, est considéré comme l'image des douze mois de l'année et du zodiaque ainsi que le met en évidence Plutarque, *Questions platoniques*, I : « Le dodécaèdre semble être une image du zodiaque et de l'année, car les divisions de ses parties sont égales en nombre à celles de l'un et de l'autre ». Cf. Références citées par J. Annequin (1978), p. 44, n. 134. De même, le carré magique qui n'a ni commencement ni fin, représente l'infini et l'immutuable. Il s'agit effectivement d'une grille de chiffres dont la somme est toujours identique quel soit l'axe de calcul adopté ou d'une grille de lettres formant toujours le même mot quel que soit le sens de lecture. A titre d'exemple, le carré magique de Saturne est le suivant :



semblent d'ailleurs mises en évidence par Anatolius qui expose ainsi les fondements numériques des objets géométriques :

« *L'Unité (...) désigne le point (...) Le Binaire désigne la ligne, qui vient après le point (...) Le Tertiaire désigne en premier lieu, commencement, milieu et fin, puis la surface qui vient après la ligne ; c'est l'image du plan et la première hypostase des triangles ( $3=1+2$  est le premier triangle effectif, un n'étant triangle qu'idéalement<sup>790</sup>). Le Quaternaire est la première Tétractys<sup>791</sup> (...) c'est le premier nombre qui désigne la nature du solide ; car on a d'abord le point, puis la ligne, puis la surface, puis le solide c'est-à-dire le corps. »<sup>792</sup>*

Il a été précédemment évoqué, au sujet des symboles, que les considérations attachées au mystère de l'écriture étaient communes aux sociétés antiques et ne permettaient pas de définir l'origine singulière de ce phénomène. Un même constat d'impuissance semble devoir s'imposer concernant les mots inintelligibles qui relèvent des mêmes spéculations ; alors que le choix de l'alphabet grec, essentiellement dicté par la langue des textes, ne permet pas non plus d'y suppléer.

La symbolique du Nombre n'est guère plus instructive. Non seulement l'influence singulière de ces conceptions numériques sur l'emploi des mots inintelligibles est inextricable, mais il est également avéré que ces spéculations appartiennent à un fond commun indo-européen. Certes, l'acmé de ces considérations est singulièrement attachée aux développements pythagoriciens et néo-pythagoriciens. Cependant, l'antiquité et la diffusion de ces conceptions dépassent largement ce courant de pensée. Il semble en effet que les sociétés antiques aient également eu en partage une même révérence à l'égard du Nombre et de l'arithmétique, reflets des lois qui régissent l'ordre cosmique<sup>793</sup>. L'emploi occulte de ces mots ne saurait donc témoigner de l'identité singulière des individus qui eurent recours à la magie.

### *Combinaisons de voyelles*

Les origines des spéculations antiques susceptibles d'avoir présidé à l'emploi des voyelles semblent tout aussi inextricables. Les sept voyelles sont généralement associées aux sept sphères et sont considérées à ce titre comme une représentation du cosmos : La tradition babylonienne établit un parallèle entre les sept sphères et les sept jours de la semaine et unit ces conceptions dans une même transcription de l'ordonnement spatial et temporel du cosmos<sup>794</sup> ; les Juifs et les Chrétiens associent

---

<sup>790</sup> C'est à dire que le concept de l'Un, qui serait commencement, milieu et fin est purement théorique et non arithmétique.

<sup>791</sup> Τετρακτύς est le terme grec qui désigne le Quaternaire, c'est à dire le nombre 10 qui est la somme des quatre premiers nombre ( $1+2+3+4 = 10$ ). Ce nombre est le fondement de toute chose dans la doctrine pythagoricienne. Cf. Pythag., *Carm.aur.*, 47 ; Plut., *M.*, 381f ; Luc., *Philopat.*, 12.

<sup>792</sup> Anatolius, *Les Théologoumènes de l'Arithmétique*, p. 43-46 (édition de J.L. Heidelberg (1909), p. 27-46 et traduction de P. Tanery (1915), p. 12-28).

<sup>793</sup> Cf. J. Annequin (1978), p. 29 à 33 et l'ensemble des références p. 43-48.

<sup>794</sup> Th. Hopfner, *OZ*, § 771 et Fr. Dornseiff (1925<sup>2</sup>), p. 41 ; 44 et 53.

également les sept sphères aux sept archanges<sup>795</sup> ; et la tradition gréco-romaine les assimile aussi aux dieux.

Par ailleurs, la tradition de l'harmonie musicale cosmique qui procède de ces spéculations sidérales justifie aussi certainement la faveur accordée aux sept voyelles. La théorie de la musique des sphères suggère en effet que les sept lettres correspondent aux notes de la gamme heptacorde émises par chacune des sept planètes au cours de leur révolution. Cette théorie a été particulièrement mise en exergue par les développements pythagoriciens, mais son fondement dépasse évidemment ce courant de pensée<sup>796</sup>.

La théorie de la musique des sphères a longtemps dominé l'interprétation de l'usage magique des voyelles. Certains écrits théurgiques ou certains témoignages littéraires inclinent effectivement à privilégier cette interprétation. Ainsi, le *Corpus Hermeticum* affirme qu'« être instruit de la musique, ce n'est rien d'autre que savoir comment s'ordonne tout cet ensemble de l'univers »<sup>797</sup>. D'un point de vue théorique il semble donc que la musique constitue un accès privilégié à la connaissance du cosmos et offre une emprise sur les lois harmoniques qui régissent l'ordonnement universel. Par ailleurs, un passage du *Peri Hemèneias* de Démétrios évoque également le chant liturgique des prêtres égyptiens composé à partir de la modulation des sept voyelles :

« En Egypte, les prêtres célèbrent les Dieux au moyen des sept voyelles en les chantant de suite, et à la place d'une flute ou une cithare, le son de ces lettres se fait entendre d'une façon agréable. Ainsi donc, celui qui n'admet pas la rencontre (des voyelles) ne fait autre chose en réalité que d'exclure le caractère mélodique et musical du discours. Mais ce n'est peut-être pas le moment de s'étendre là-dessus. »<sup>798</sup>.

Les dires de Démétrios semblent confortés par Apulée qui évoque les « *αοια Ἐφέσια* »<sup>799</sup>, proclamés « dans l'idiome et suivant le rite grec » lors d'une célébration religieuse menée par les prêtres d'Isis<sup>800</sup>. Ces témoignages suggèrent que ces usages religieux gréco-égyptiens avaient probablement exercé une influence sur les pratiques magiques prescrites par les charmes grecs d'Egypte ; d'où les spéculations des exégètes modernes qui considèrent que les voyelles des textes occultes devaient nécessairement être les transcriptions de ces chants liturgiques gréco-égyptiens. Dès 1746, J. M. Gesner évoquait *De laude Dei per septem vocales*<sup>801</sup> sur la foi, notamment, du témoignage de Démétrios ; et quelques cent cinquante ans plus tard, à la fin du XIXe siècle, E. Ruelle déclarait avoir découvert la clef de cette

---

<sup>795</sup> Th. Hopfner, *OZ*, § 141 et Fr. Dornseiff (1925<sup>2</sup>), p. 41-42.

<sup>796</sup> F. Dornseiff (1925<sup>2</sup>), p. 11-14 évoque ces théories pythagoriciennes. Voir également Th. Hopfner, *OZ*, § 142-162 au sujet de l'étendue de ces spéculations.

<sup>797</sup> *Corp.Herm.*, *Askl.*, 13.

<sup>798</sup> Démétrios, *Peri Hemèneias*, 27.

<sup>799</sup> Si telle est bien la lecture de ce terme. Cf. Th. Hopfner, *OZ*, § 772.

<sup>800</sup> Apul., *Mét.*, XI, 17, 2.

<sup>801</sup> J.M. Gesner (1746). En 1775 l'abbé J.J. Barthélemy (1780), p. 514, proposait également une communication sur le sujet, publiée cinq ans plus tard. Cf. E. Ruelle (1889), p. 38, n. 1.

mélodie liturgique<sup>802</sup>. Il affirmait même avoir réussi à obtenir des effets mélodiques, de l'avis de musiciens avertis, en prenant quelques exemples au hasard à travers le papyrus magique de Leyde<sup>803</sup>. Mais aucun épigone ne semble avoir été tenté par l'expérience d'un tel « récital de musique liturgique gréco-égyptienne », qu'E. Ruelle appelait de ses vœux... Il apparaît en effet que le nombre limité de notes restreint l'intérêt de ces modulations harmoniques et qu'il en modère également les dissonances !!

Mais si la théorie d'E. Ruelle paraît aujourd'hui manquer de modération, il demeure indéniable que les prescriptions magiques grecques d'Egypte ont accordé une valeur musicale aux sept voyelles, comme en témoigne cette invocation proposée par une prescription magique :

« Ton nom composé de sept lettres (γράμματα) suivant l'accord des sept sons (φθόγγος) qui ont des intonations (φωναί) correspondant aux 28 lumières de la lune<sup>804</sup> »<sup>805</sup>.

Cependant, ces évocations sont peu fréquentes à travers les textes occultes. Les combinaisons de voyelles y sont généralement déclinées en formes géométriques qui ne les prédisposent pas à un dessein musical<sup>806</sup> ou bien, surtout, elles participent aux invocations adressées aux puissances transcendantes<sup>807</sup>, comme le suggère la précédente adjuration ou cette défixion amoureuse égyptienne qui enjoint un démon d'accomplir les requêtes qui lui ont été exposées « *puisque tel est ce que veut* (θέλω) *et ordonne* (ἐπιτάσσω) *le grand dieu, IARTANA OUOUSIÔ IPSENTHANCHÔCHAICHOU-*

<sup>802</sup> E. Ruelle (1889), p. 38-44. Il mettait en évidence la concordance entre les sept voyelles et les sept notes de la gamme musicale heptacorde par l'intermédiaire des correspondances des voyelles et des notes avec les sept sphères. Nicomaque, *Excerpta de Musica*, p. 6, permet en effet d'établir la concordance entre les 7 astres et les 7 notes de la gamme heptacorde ; alors que les voyelles correspondant aux 7 astres sont mentionnées par cinq témoignages anciens (Achille Tatiüs, *Phaenom. Arati*, p. 89 et Anon., *Anecdota graeca* (Bekker), p. 796 ; Plut, 389E ; Porphyre, *Sur les jours* (Schow), p. 14 et Lydius, *Uranologium du P. Petau*, p. 136). E. Ruelle ne retenant que les témoignages concordants d'Achille Tatiüs et d'un anonyme établissait alors la table de correspondance suivante :

Voyelles	Sphères	Notes de la gamme heptacorde	Notes de la gamme actuelle
A	Lune	Nete synemmenon	Re
E	Mercure	Paranete synemmenon	Do
H	Vénus	Trite synemmenon	Si bémol
I	Soleil	Mèse	La
O	Mars	Lichanos meson	Sol
Y	Jupiter	Parhypate meson	Fa
Ω	Saturne	Hypate meson	Mi

<sup>803</sup> PGM XIII.

<sup>804</sup> i.e. aux 28 jours du mois lunaire.

<sup>805</sup> Cette formule est employée par trois prescriptions magiques, les PGM XII, 252-254 ; XIII, 775-777 et XXI, 11-13.

<sup>806</sup> Ainsi, dans la section D de la défixion SM 48, utilisée comme exemple de référence, les voyelles sont disposées sous forme de *klimata*. Il en est de même dans la prescription amoureuse PGM LXII, 76-106 ; alors que la défixion PGM XIXa, 1-54, propose un dessin géométrique et la prescription PGM XXXVI, 187-210, un carré.

<sup>807</sup> Contrairement aux affirmations de A. Delatte et P. Derchain (1964), p. 360, trop influencés vraisemblablement par les spéculations autour de la musique des sphères. Les deux chercheurs affirment à tort en effet que les combinaisons de voyelles étaient considérées comme « des cantiques en l'honneur des planètes », ce qui jamais n'est affirmé de la sorte.

*EÔCH AEËIOYÔ IARTANA OUSIOUSIOU IPSOENPEUTHADEI ANNOUCHEÔ AEËIOYÔ.* »<sup>808</sup>.

Un travail d'inventaire assez sommaire a été proposé par Fr. Dornseiff. Il a répertorié à travers les charmes magiques de sa connaissance une liste des divinités associées à ces combinaisons de voyelles<sup>809</sup>. A travers ce travail d'inventaire, il apparaît avant tout que les combinaisons de voyelles désignaient le grand dieu, le dieu tout-puissant, le *démiourgos* créateur du cosmos.

Le dessein occulte de ces voyelles semble donc moins circonscrit que ne l'avaient envisagé les premiers exégètes. La fonction de représentation de l'harmonie musicale des sphères qu'ils leur avaient assignée n'est effectivement que l'un des aspects de leur plus vaste vocation. Les sept voyelles sont l'image du *pankratôr* qui préside à l'ordre cosmique. Elles figurent non seulement l'harmonie musicale des sphères, mais également l'ordonnement spatial et temporel du cosmos, lié à l'équilibre des sphères et à l'éternité des cycles des révolutions sidérales. Elles sont tout à la fois harmonie musicale, spatiale et temporelle, puisqu'elles sont à l'image du *démiourgos*, du grand dieu créateur et ordonnateur du cosmos. Ces références à l'ordre sidéral ne sauraient évidemment être désignées comme étant le propre d'une société antique singulière, pas plus que les vertus occultes des combinaisons de voyelles ne sauraient permettre de définir les caractéristiques identitaires des individus qui y eurent recours.

Aucun des mots inintelligibles employés par les textes magiques grecs d'Égypte ne semble donc en mesure de mettre en évidence l'identité des individus qui entendaient exploiter sur leurs vertus. Cet exposé excessivement sommaire démontre en effet que les spéculations qui présidaient à l'emploi de ces noms appartenaient à l'ensemble des civilisations antiques du bassin méditerranéen. Ainsi, ce n'est pas leur inintelligibilité qui permet pas d'appréhender quelle pouvait être leur origine singulière. Ces noms n'étaient pas dépourvus de signification, toute symbolique soit-elle...

### *Les βάρβαρα νόματα*

#### *L'essence des βάρβαρα νόματα*

Outre ces *krypta onomata* dont le sens est résolument et volontairement impénétrable, les sources littéraires témoignent de l'usage de certains autres mots magiques qualifiés de βάρβαρα νόματα. Au III-IVe s., Héliodore décrit en ces termes l'une des procédures magiques employée par une vieille égyptienne, alors qu'elle se livre à un rituel effrayant :

---

<sup>808</sup> SM 42. Un emploi similaire est attesté par l'ostrakon 2 et la prescription polyvalente PGM IV, 2145-2240 qui propose des charmes de faveur et d'amour et des charmes d'attraction.

<sup>809</sup> Fr. Dornseiff (1925<sup>2</sup>), p. 36-40. Cette liste est composée des dieux égyptiens Isis, Osiris, Sarapis, Horos-Harpokrates, Thot, du dieu grec Hermès, généralement associé à Thot, et surtout du dieu des juifs et des chrétiens, désigné sous les noms de Iaô, Sabaôth et Adonai et par l'appellation de père.



« (...) elle ramassa une épée, et agitée de mouvements frénétiques, adressa à la lune des invocations ( κ ο ν ) dans une langue barbare et étrange (βαρβ ροις τε κα ξεν ζουσι ν μασι). »<sup>810</sup>.

De même, Lucien qualifiait de βαρβαρικά les incantations du magicien Babylonien qui initie un jeune homme à la philosophie, tout en insistant sur l'inintelligibilité, σημα, des combinaisons de syllabes employées par le disciple et successeur de Zoroastre :

« Cependant le mage, tenant une torche allumée invoque, non plus à voix basse, mais en criant de toute ses forces, tous les démons à la fois, et les Peines et les Erinyes et « la nocturne Hécate et la redoutable Perséphone » et mêle à ses invocations des mots barbares indistincts (βαρβαρικά κα σημα νόματα), longs de plusieurs syllabes (πολυσύλλαβα) »<sup>811</sup>.

Cependant, si ces mots étaient vides de sens pour Lucien et ses concitoyens, cela n'induit pas nécessairement qu'ils aient été universellement considérés comme inintelligibles. En effet, le qualificatif βάρβαρα souligne simplement l'altérité de ces noms et l'évidente incompréhension qu'ils suscitent chez les hommes de langue grecque ou latine.

#### *Origine des noms barbares*

D'ailleurs, au-delà de la stigmatisation de la provenance étrangère de ces noms par le vocable βάρβαρα, les auteurs anciens ont souvent témoigné de leur origine supposée. Ainsi Apulée se raillait-il de la méprise de ses détracteurs, qui, à la vue d'une liste de noms de poissons, supposaient qu'il s'agissait « de mots magiques (magica nomina) tirés du rituel égyptien ou babylonien »<sup>812</sup>. De même, au début du IV<sup>e</sup> s., le polémiste chrétien Arnobe défend le Christ des accusations « calomnieuses et puériles » de son adversaire qui à maintes reprises aurait prétendu :

« C'était un magicien, il a réalisé tout cela en recourant à des pratiques occultes, il a dérobé aux sanctuaires des Egyptiens les noms des anges puissants et certaines doctrines ésotériques »<sup>813</sup>.

Les écrits d'Hesychius et Suidas manifestent aussi l'intérêt des deux lexicographes pour la recherche de l'origine de quelques mots magiques qu'ils jugeaient appartenir à la langue chaldéenne<sup>814</sup> ; alors que les écrits mystiques ou théurgiques vouent une attention particulière à ces noms barbares dont l'origine étrangère justifiait l'efficacité. Jamblique louait ainsi « la langue des peuples sacrés, tels que

---

<sup>810</sup> Helioid., *Aethiop.*, VI, XIV.

<sup>811</sup> Luc., *Nec.*, 6-10.

<sup>812</sup> Apul., *Apol.*, XXXVIII, 7.

<sup>813</sup> Arn., *Adv. Nat.*, 43-44.

<sup>814</sup> Hesychius et Suidas, s.v. *DIAL, MISUNÊ, MOLOBOBAR SARACHÊRÔ*.

les Assyriens et les Egyptiens »<sup>815</sup> et le Corpus Hermeticum évoquait la puissance des « *vocables égyptiens* »<sup>816</sup>. Par ailleurs, la diversité des origines des noms que les prescriptions des papyri magiques grecs d’Egypte enjoignent d’invoquer est soulignée par l’un de ces textes :

« (...) à nouveau je t’adjure par (les noms) des Egyptiens PHNÔ EAI IABÔK, par (les noms) des juifs ADÔNAI SABAÔTH, par (les noms) des Hellènes Ô PANTÔN MONARKOS BASILEUS, par (les noms) des grands prêtres KRUPTE AÔRATE PANTAS EPHÔN, par (les noms) des Parthes OUERTÔPANTODUNASTA. »<sup>817</sup>.

Les exégètes modernes ont perpétué et mené plus avant la recherche de l’origine et de la signification des mots magiques dont les prémisses ont été établies dès l’Antiquité. Au cours de la première moitié du XIXe siècle, U.Fr. Kopp a procédé à un vaste travail de collecte et de définition des mots magiques<sup>818</sup> auquel ses épigones les plus contemporains sont toujours redevables, à l’image de W.M. Brashear qui dans sa récente étude des *papyri* magiques propose un glossaire des mots magiques<sup>819</sup>. Depuis le XIXe siècle, de nombreux lexiques de mots magiques ont effectivement été établis. Ils accompagnent généralement les *corpora* qui rassemblent les éditions et les traductions des définitions et des prescriptions. Un tel travail figure, par exemple, dans le dernier tome de l’ouvrage de K. Preisendanz<sup>820</sup> ou dans le recueil de traductions des papyri magiques grecs élaboré sous la direction de H.D. Betz<sup>821</sup> ; alors qu’un commentaire des principaux mots magiques incisés sur les gemmes étudiées par A.C. Bonner accompagne également son analyse<sup>822</sup>. De plus, les études consacrées à la vocation des noms magiques sont généralement assorties de tels glossaires, à l’image des recherches de Th. Hopfner<sup>823</sup>. Etant donnée la multiplicité des mots magiques, ces glossaires sont rarement exhaustifs. Mais les nombreux travaux qui s’intéressent plus particulièrement à l’emploi de certains mots magiques ou les éditions critiques des textes qui apportent quelques commentaires au sujet de noms singuliers permettent de compléter l’ensemble de ces lexiques<sup>824</sup>. Le glossaire de l’ensemble des mots magiques mentionnés par les définitions amoureuses s’inscrit dans cette tradition (Glossaire B). Il rassemble l’ensemble des analyses suggérées par les commentateurs antérieurs et propose également de nouvelles hypothèses au sujet de mots magiques négligés ou ignorés des précédents glossaires.

---

<sup>815</sup> Iamb., *Myst.*, VII, 4 (256, 4-17).

<sup>816</sup> *Corp.Herm.*, XIV, 2.

<sup>817</sup> *PGM*, XII, 263-266.

<sup>818</sup> U.Fr. Kopp (1829).

<sup>819</sup> W.M. Brashear (1995), p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603).

<sup>820</sup> K. Preisendanz, *PGM*, vol. III.

<sup>821</sup> H.D. Betz (éd.), *GMPT*.

<sup>822</sup> A.C. Bonner, *SMA* (p. 196-201 essentiellement).

<sup>823</sup> Th. Hopfner, *OZ*.

<sup>824</sup> Cf. Bibliographie qui accompagne le glossaire B.

L'analyse de ces noms conforte les propos des auteurs antiques au sujet de l'origine des βάρβαρα νόματα. L'écrasante majorité d'entre eux sont égyptiens et sémitiques, hébreux surtout. Quelques noms grecs figurent également au sein de ce glossaire, ainsi que certains mots dont l'origine n'a pas pu être identifiée. L'importante proportion des noms hébreux, et dans une moindre mesure des mots égyptiens, pourrait évidemment suggérer que les concepteurs des charmes grecs d'Égypte étaient nécessairement pétris de ces deux cultures. Le lien entre ces deux phénomènes n'est cependant pas irrécusable. Plus que l'origine des noms, il semble que ce soient les conceptions qui présidèrent à leur emploi qui soient le plus à même de déterminer si ces procédés magiques relevaient d'une culture singulière. Pour ce faire, il convient donc de s'intéresser à la vocation de ces noms et aux possibles origines de ce phénomène.

### *Vocations des βάρβαρα νόματα*

#### Nommer les dieux

La signification de ces mots magiques paraît susceptible d'en révéler le dessein. Certains noms suggèrent en effet qu'il s'agissait de termes destinés à nommer les dieux (Glossaire B). Parmi les noms grecs apparaissent des épithètes divines, telles que BACCHIOS qui doit être une épiclèse de Dionysios<sup>825</sup> ou ATHERES qui peut être une corruption de l'épiclèse de Zeus Aithérios, attestée par une inscription de Mytilène<sup>826</sup>. BRIMIAÔ, BRIAÔ et EMABRIMA sont vraisemblablement aussi des qualificatifs divins composés à partir de l'épiclèse d'Hécate Brimô, alors que RHÊXICHTÔN « Celle qui fissure la terre » est une épithète employée par Lucien pour désigner cette déesse<sup>827</sup>. De même, l'épiclèse ORGOGORGONIOTRIAN serait attribuée à l'une des Erinyes et OREOBAZAGRA, « Celle qui chasse à travers les monts », serait une épiclèse d'Artémis<sup>828</sup>. Hormis ces quelques qualificatifs divins assez peu fréquents ou dont l'établissement n'est pas certain, apparaissent aussi des épiclèses divines grecques très largement attestées, telles que MELIOUCHOS et HUPSISTOS qui ont fréquemment attribuées à Zeus<sup>829</sup> ou TAUROPOLIT qui est une épiclèse usuelle d'Artémis selon de nombreux témoignages littéraires et épigraphiques<sup>830</sup>.

---

<sup>825</sup> Il n'est cependant pas certain, d'après le contexte textuel, que Bacchios ait véritablement été considéré comme un nom magique.

<sup>826</sup> *IG XII 2*, 484, Cf. Banque de données des épiclèses divines élaborée par le laboratoire du CRESCAM (*BDD*), s.v. *Bacchios et Aithérios*.

<sup>827</sup> Luc., *Philops.*, 24.

<sup>828</sup> R. Wünsch (1907 (1912<sup>2</sup>)), p. 6 et W.M. Brashear, *GMPi*, p. 3595. Cette épiclèse n'est cependant pas attestée par la *BDD*.

<sup>829</sup> La *BDD* répertorie 24 attestations épigraphiques et littéraires de l'épiclèse Meliouchos. Cette épiclèse est également attribuée à Dionysos par Athénée III, 78 C. Pausanias, X, 38, 8, évoque les Théoï Meilichioi. Une dédicace de Métaponte est consacrée à Aphrodite Meilichia (G. Pugliese Carratelli (1989), p. 471-472) et une inscription associe Héra Mèlichia à Zeus Mèlichios, à Hiérapytna, en Crète (*ICr III*, III, 14).

Les défixions amoureuses d’Égypte mettent également en évidence l’emploi de qualificatifs qui habituellement désignent des divinités égyptiennes, tels que BOUBASTI, qui est le nom donné à la déesse Bast, en raison de sa cité d’origine, MEUËRI et NEPHERIERI les épiclèses d’Hathor qui évoquent l’« inondation initiale » et « l’œil magnifique » ou bien encore, par exemple, NOPHRIÔTH, « le bienveillant », qui généralement est un qualificatif divin attribué à Osiris (glossaire B).

Un constat similaire doit aussi nécessairement être émis concernant les noms sémitiques, à l’image, par exemple, de SABAÔTH, ABERAMENTHÔ, ABRASAX ou bien encore ADONAÏ, tous usuellement employés pour désigner Yahvé (Glossaire B)<sup>831</sup>.

Les prescriptions des *papyri* magiques grecs et quelques défixions confortent cette idée selon laquelle les noms magiques seraient des appellations divines. De manière très explicite, en effet, ces textes conseillent l’utilisation de noms dont la vocation est de désigner et d’invoquer les dieux. Ainsi, par exemple, une des prescriptions amoureuses suggère t-elle d’employer une adjuration adressée au dieu égyptien Seth-Typhon nommé par l’épithète hébraïque ABERAMENTHÔ qui désigne usuellement le dieu Yahvé :

« Ô grand, grand Typhon LERTHEMINO ; Assiste cette opération magique que j’effectue, puisque c’est ton grand et honoré nom que je dis et écris, ABERAMENTHÔOU »<sup>832</sup>

Une autre prescription propose un charme dont l’efficacité est liée à l’emploi du « *nom d’Aphrodite qui n’est connu de personne aisément* » et qui « *est NEPHERIËRI* », l’épiclèse de la déesse égyptienne Hathor<sup>833</sup>. Les exemples de ce type sont nombreux à travers l’ensemble des *papyri*

Toujours selon la *BDD*, Hupstistos est attribué par 39 à 41 occurrences à Zeus, alors que 65 à 67 attestations désignent le Théos Hupstistos et 2 la Théa Hupstista. Une inscription de Lusitanie évoque enfin Sarapis Hupstistos au II-IIIe s. (*CIL* II 2395 c).

<sup>830</sup> Eu., *IT*, 1457; Str., V, 3, 12; IX, 1,22; XII, 2, 3; XII, 2, 7; XIV, 1, 19; XVI, 3, 2; Clem., *Protrept.*, 3, 42, 6; N.Ch. Kotzias, *AEph.*, 1925-26, p. 168-177; W. Blümel, « Vertrag zwischen Latmos und Pidasas », *EA*, XXIX 1997, p. 135-142; A.V. Celgin (2001-2002), 125-127; *MAMA* IV 122; *IG* IV 1188 = *IG* IV 1<sup>2</sup>, 496.

Cette épithète est également attribuée à Athènes (*Souda*, s.v. *tauropolos*) et Apollon (Eust., *Comm. à Denys le Périégète*, 609), d’après la *BDD*.

<sup>831</sup> cf. Glossaire B, s.v. ABRASAX, ABERAMENTHÔ, ADONAÏ, SABAÔTH. Très sommairement, ABRASAX signifie « quatre du trône », il est associé aux différents noms de Yahvé et désigne le dieu unique par qui tout est créé; ABERAMENTHÔ est également employé pour désigner Yahvé; de même qu’ADONAÏ, qui signifie « Seigneur » en hébreu; alors que SABAÔTH désigne originellement Yahvé comme seigneur des armées d’Israël et plus tard des hôtes du ciel (étoiles, anges).

<sup>832</sup> *PGM* IV, 3255-74.

<sup>833</sup> *PGM* IV, 1265-1274. La prescription *GMA* 40, propose un charme dont l’efficacité réside également dans la connaissance du « *Nom d’Aphrodite : PAITH PHTAH PHÔZA PAIPÔYTH LAELAPS XERSYBAÔ MITHRÊ*. ». De même, le *PGM*, VII 385-389 propose « *Sur une coupe dis sept fois : « KANÔPI[IT]I PROIE RÔDOCH ...PH KALYPSAS EREKIN POTHËXAS ERATEUN MORPHYS CHARIS PHAPHIETI EISI Ô BOUBASTI POTHÔPI, Je t’adjure, grand nom de Cypris, si tu descends (καταβαίνω) dans les entrailles (σπλάγγων) d’Une telle fille d’Une telle, fais-la (ποιέω) m’aimer (φιλέω) etc... »*.

magiques grecs d’Égypte et les défixions<sup>834</sup>, qui paraissent multiplier les qualificatifs divins pour éveiller l’attention des dieux.

### Polyonymie et nom authentique

Il semble en effet que ces noms aient été considérés comme un gage d’écoute. Les sources littéraires confortent cette analyse comme en témoigne Lucain qui commente en ces termes l’art de la sorcière Erichto :

*« Les oreilles des hôtes célestes, sourdes à tant de nations, sont attirées sous l’effet des charmes impies de cette engeance sinistre. Seule cette voix s’en va jusqu’aux retraites de l’éther et y porte, à la divinité qui s’y refuse, des mots irrésistibles, desquels le soin de l’axe et du mouvement célestes ne la sauraient distraire. Quand le murmure sacrilège a touché les astres, alors, la persane Babylone et la mystérieuse Memphis peuvent ouvrir tout grand le sanctuaire des mages antiques : la Thessalienne détournera des autels qui ne sont pas les siens les dieux du ciel. »<sup>835</sup>.*

Mais la multiplication des épithètes semble aussi avoir pour dessein la recherche du vrai nom du dieu ; ce nom authentique qui permet de se faire entendre des puissances divines. Telle est la vocation des invocations d’Erichto qui « à travers les fissures de la terre, ouverte par ses incantations, (elle) aboie contre les Mânes et rompt le silence du royaume : « Tisiphone, Mégère indifférente à ma voix, vous ne poussez pas de vos fouets cruels à travers le vide de l’Érèbe l’âme infortunée ? Je vais vous attirer sous votre vrai nom... »<sup>836</sup>.

Les textes magiques témoignent également de cette quête du nom authentique du dieu. Une prescription, particulièrement exemplaire, propose effectivement de réciter cette invocation :

*« Le plus grand dieu, HARSAMÔSI MOUCHA LINOCHA voleur ADÔNEAI. Je suis celui que tu as rencontré au pied de la montagne sacrée et auquel tu as donné ton nom le plus grand], auquel je veille de manière sacrée afin que nul ne le dévoile, sauf aux initiés de tes mystères sacrés, IARBATHATRA MNÊPSIBAÔ CHNÊMEÔPS. Viens (ἔρχομαι), réduit à cet emploi et sois mon assistant. »<sup>837</sup>.*

Cette invocation est intéressante à plus d’un titre. Elle témoigne non seulement de cette quête du vrai nom divin, désigné par la prescription comme étant le « nom le plus grand » du dieu, mais elle souligne aussi que ce nom, qui doit être tenu secret, est révélé par le dieu lui-même. Ce texte insiste aussi sur le pouvoir qu’il confère aux mortels : celui qui détient cette connaissance, possède la

<sup>834</sup> Pour les charmes amoureux, cf. notamment *PGM IV*, 296-466 ; *PGM VII*, 459-461 ; *PGM XII*, 14-95 ; *PGM XXIIa*, 18-27 ; *PGM XXXVI*, 187-210 ; *PGM XXXVIII*, 1-26 ; *DT 271*.

<sup>835</sup> Luc., *Bell. Civ.*, IV, 434-506.

<sup>836</sup> Id., VI, 507-830.

<sup>837</sup> *PGM XII*, 14-95.

puissance du dieu. Il le réduit à se soumettre aux volontés humaines et à devenir l'assistant qui œuvre à la réalisation des désirs de l'homme qui sait le nommer<sup>838</sup>. Ainsi, qui connaît le nom du dieu détient son pouvoir et peut s'identifier à lui. Cette conception justifie que les magiciens entendent eux-mêmes se substituer aux puissances divines, souvent par l'emploi de la simple formule « *ego eimi* »<sup>839</sup>. Ils souhaitent ainsi contraindre les démons à se soumettre à leurs propres injonctions, dont le pouvoir égale alors celui des commandements divins. Ce phénomène explique notamment l'adjuration de la défexion SM 48, précédemment proposée comme exemple de référence :

« *Je suis BARBATÔNAIAI BARBADÔNAI celui qui cache les astres, celui qui domine le ciel, celui qui établit le cosmos dans la vérité, IATTHEOUN etc....* »

Etant donnée l'extraordinaire faculté offerte aux magiciens par cette connaissance du vrai nom, il leur importe donc de détenir le nom authentique du « *plus grand dieu* », afin d'acquérir un pouvoir incontestable. La puissance que l'homme peut obtenir par la connaissance du nom divin est effectivement proportionnelle au pouvoir attribué au dieu ; ce qui engage les magiciens à prétendre détenir le nom du dieu le plus puissant, celui qu'ils nomment le *Pantokratôr* ou le *Démiourgos*<sup>840</sup>. Son nom ne peut être prononcé selon les dires d'une défexion d'Hadrumète<sup>841</sup>, mais il est évoqué d'une manière allusive qui ne peut échapper aux puissances que le magicien désire soumettre à ses volontés, comme en témoigne à nouveau la défexion égyptienne SM 48 :

« (...) *puisque je t'adjure, démon du trépassé, par le nom de l'effrayant (φοβερός) et de celui qui fait frémir (τρομερός), la terre, entendant (ἀκούω) son nom, s'ouvrira, les démons, entendant (ἀκούω) son nom, tremblent (τρέμω) effrayés (ἐμφοβος), les fleuves et les mers, entendant (ἀκούω) son nom, sont bouleversés, les rochers, entendant (ἀκούω) son nom, éclatent, par le BARBARITHAM BARITHAAM CHELOMBRA (...)* ».

Les œuvres littéraires se sont fait l'écho de cet effroi prétendument suscité par le vrai nom du dieu. Ainsi, la vieille magicienne de Lucien dont les prouesses sont relatées à une hétaïre en quête de prodiges occultes sort-elle « *de son giron un rhombe et elle le fait tourner, en prononçant des incantations à toute vitesse –des noms barbares et qui donnent le frisson* »<sup>842</sup>. Mais l'interprétation littéraire la plus fidèle est certainement celle de Lucain dont l'effroyable Erichtho laisse ainsi éclater sa colère :

<sup>838</sup> Cf. Th. Hopfner, *OZ*, § 688-694.

<sup>839</sup> Le *PGM*, IV, 1716-1870, propose une formule nettement moins succincte qu'il semble également intéressant de relever : « *Qu'il puisse y avoir un jour propice pour ce nom là et pour moi qui le connais et m'en revêts.* ».

<sup>840</sup> Cf. par exemple, *PGM*, XXIIa, 18-27. Pour une étude plus approfondie, se référer à Th. Hopfner, *OZ*, § 686-701.

<sup>841</sup> Ainsi, par exemple, une défexion d'Hadrumète, *DT* 271 déclare à la ligne 19 : « *je t'adjure, toi le saint nom que l'on ne prononce pas* ».

<sup>842</sup> Luc., *Dial. Mer.*, IV.

« *Obéissez-vous, ou faudra-t-il m'adresser à celui dont le nom fait toujours trembler la terre ébranlée, qui voit Gorgone à découvert et châtie Érynis tremblante sous ses coups, qui occupe les régions du Tartare à vous invisibles, pour qui vous êtes les dieux d'en haut, qui viole ses serments sur les eaux stygiennes ?* »<sup>843</sup>

Au terme de cette analyse, il apparaît donc que le nom magique, qu'il soit sous-entendu ou clairement mentionné, est destiné à nommer les dieux. L'ensemble des sources littéraires, des prescriptions et des définitions confortent effectivement l'étude de la signification de ces noms.

#### Origines de la polyonymie et du nom authentique

L'origine de ce procédé magique peut être difficilement circonscrit à une culture singulière. La polyonymie et la puissance du vrai nom du dieu semblent en effet devoir être des composantes communes à nombre de sociétés méditerranéennes antiques.

En Egypte, l'importance religieuse ancestrale du nom est affirmée par le chapitre quinze du *livre des morts*, qui révèle que l'énonciation exacte du nom divin décide du sort de l'âme du défunt : le mort se doit de connaître le nom de chacun des dieux qui veillent sur les portes du royaume des morts pour qu'ils l'autorisent à en franchir le seuil. Le pouvoir du nom divin authentique, inconnu de tous et révélé par le dieu lui-même, est aussi magistralement illustré en Egypte par le mythe d'Isis et de Rê. La déesse dont le « *cœur était plus rebelle que celui d'un nombre infini d'hommes, plus rusé que celui d'un nombre infini de dieux, plus habile qu'un nombre infini d'esprits (...) avait conçu le projet d'arriver à connaître le nom du noble dieu* ». Elle façonne alors un serpent du crachat du dieu et de la terre qui s'y est agglutinée. Rê, mordu par ce serpent qu'il n'a pas créé, souffre d'un mal dont l'origine lui est inconnue, dont le nom lui échappe et face auquel il est impuissant : « *quelque chose de douloureux m'a piqué, mais mon cœur ne le connaît pas. Mes yeux ne l'ont pas vu et ma main ne l'a pas créé, (je) ne la reconnais pas parmi quelque chose que j'ai faite. Je n'ai jamais éprouvé une souffrance pareille ; il n'y a pas de plus grande douleur que celle-là. Je suis un grand, fils d'un grand, mon père a proclamé mon nom. Je possède de nombreux noms et de nombreuses formes : ma forme est présente dans chaque dieu. On m'appelle Atoum-Horus-Hekenou. (Mon) père et (ma) mère m'ont dit mon nom. Je l'ai caché dans mes entrailles à mes enfants, pour empêcher l'action d'une force magique, d'un magicien mâle ou femelle contre moi* ». Puis il demande : « *que l'on amène les enfants des dieux, dont les mots ont un pouvoir magique, qui connaissent leurs formules, (et) dont la sagesse atteint le ciel* ». Isis dont le « *discours est le souffle de vie, (le) [son] propos chasse une douleur, (la) [sa] parole fait vivre celui dont la gorge est oppressée* » se présente devant le dieu et demande : « *Dis-moi ton nom Père. Un homme vit lorsque l'on récite son nom* ». Le dieu s'identifie par une très longue

---

<sup>843</sup> Luc., *Bell. Civ.*, VI, 507-830.

série de qualificatifs. « *Mais le venin n'a pas été repoussé dans son action et le grand dieu ne s'est pas senti soulagé* ». Isis réitère donc sa demande. « *La majesté de Rê dit : « Approche tes oreille, ma fille Isis. Que mon nom passe de mon ventre à ton ventre... » »<sup>844</sup>. Isis obtient ainsi le nom secret de Rê et, par cette ruse, s'arroge le pouvoir du dieu. Les parallèles entre les représentations égyptiennes du nom divin révélées par ce mythe et les conceptions qui présidèrent à l'élaboration des textes magiques grecs d'Égypte sont extrêmement frappants. Le dieu Rê est polyonymos comme les puissances divines, invoquées par de longues séries de noms magiques dans les prescriptions et les défixions. De plus, à travers le récit mythique, le dieu interrogé pour la première fois par Isis se définit comme étant « (...) *celui qui a fait le ciel et la terre, qui a donné leurs formes aux montagnes, qui a créé ce qui est sur elles. Je suis celui qui a fait l'eau, de sorte que Mehet-Ouret vint à l'existence etc ...* ». Ce dieu créateur universel et régissant sa création peut aisément être identifié au *démiourgos* des charmes magiques. Conformément aux conceptions développées par les défixions et les prescriptions, le dieu égyptien *myriônymos* et *démiougos* possède également un nom véritable, ignoré des dieux et des hommes, caché dans ses entrailles, qui est son être même. Quiconque connaît ce nom détient alors le pouvoir du dieu comme le suggère la ruse d'Isis, qui convoite cette connaissance et la puissance de Rê.*

Concernant les conceptions hébraïques attachées au nom du dieu, de semblables spéculations peuvent sans conteste être rapprochées des procédés occultes révélés par les textes magiques grecs d'Égypte. L'identification de ce dieu unique, tout-puissant créateur du cosmos, au *démiourgos* invoqué par les magiciens est maintes fois attestée par les charmes grecs d'Égypte ; alors que les très nombreuses épithètes divines témoignent de la myriônymie du dieu des Hébreux. Comme en Égypte, le pouvoir du nom divin est très présent dans la tradition hébraïque. Les livres de l'ancien testament rapportent, par exemple, que, par l'intermédiaire de son nom, Yahvé protège Israël, Jérusalem, ses prophètes et tous ceux qui « *aiment son nom* »<sup>845</sup>. Selon M. Weber, ces conceptions seraient un héritage égyptien<sup>846</sup> : elles sont pour la plupart issues du *Deutéronome*, qui remonte à une époque où l'affinité des considérations religieuses hébraïques et égyptiennes était manifeste ; alors que les textes antérieurs témoignent d'une spontanéité originelle des Hébreux à nommer le divin. Au sein de la communauté hébraïque, l'influence de ces conceptions étrangères et la crainte des abus engendrée par la faculté de soumettre le pouvoir divin à la volonté des hommes aurait alors contraint à entraver les dérives par des interdits ; d'où, par exemple la disposition du *décatalogue* qui défend d'abuser du nom divin, alors que toute transgression, considérée comme une offense, est sanctionnée par la menace du

<sup>844</sup> Ce très long texte qui figure sur le *papyrus de Turin*, 1993, verso 6, 11-9, 5 est présenté et traduit par Y. Koenig (1994), p. 158-161.

<sup>845</sup> Le nom de Yahvé est « invoqué » sur Israël, sur Jérusalem, sur un prophète (*Deut.*, XXVIII, 10 ; *Jér.*, XIV, 9 ; XV, 16 ; XXV, 29), il « réside » à Jérusalem (*Is.*, XXX, 27) et Yahvé agit par son intermédiaire en faveur de ceux qui « aiment son nom » (*Ps.*, V, 12, LXIX, 37 ; CXIX, 132).

<sup>846</sup> M. Weber, *Le judaïsme antique*, Paris, 1998 (Prem.éd. 1920), p. 284-285.



châtiment de Dieu. Il est ainsi, par exemple, rapporté la douloureuse expérience d'un Perse inconscient, qui causa la mort de son fils par la simple énonciation du tétragramme divin<sup>847</sup>.

Il est envisageable, comme le suggérait M. Weber, que cette condamnation ait été déterminée par l'opposition délibérée des Hébreux aux Egyptiens et à toute considération venue d'Egypte<sup>848</sup>. Cependant, il est intéressant de constater que la justification de cet interdit réside dans l'affirmation de la puissance incommensurable du nom et la menace du châtime divin. Ainsi, ces tabous qui entourent l'énonciation du nom n'invalident pas les conceptions héritées de l'Egypte, mais ils permettent aux Hébreux de s'affirmer par la surenchère, qui décuple le pouvoir du nom et sanctionne son utilisation à des fins abusives. Ces considérations ambivalentes sont magistralement illustrées par un fragment d'Artapanos. Ce témoignage est certes tardif, puisque c'est au IIe s. av. que ce juif d'Alexandrie avait entrepris d'écrire une *Histoire des juifs*, inspirée du récit biblique et de la tradition orale de son temps. Cependant il témoigne bien de l'influence des considérations égyptiennes au sujet du pouvoir associé au nom divin et de la lutte des Hébreux pour s'affranchir de l'emprise de l'Egypte, incarnée ici par Moïse et Pharaon : au milieu de la nuit, alors que Moïse a été emprisonné par Pharaon pour avoir réclamé la libération des juifs, les portes de sa geôle s'ouvrent par miracle. Le prisonnier évadé se rend alors auprès de Pharaon qui lui demande le nom du dieu qui l'a envoyé. Alors Moïse « se penchant, le lui dit à l'oreille, et à ces mots le roi tomba sans vie, mais Moïse le fit ensuite revenir à la vie. Ayant écrit alors le nom sur une feuille, il la scella. Un des prêtres égyptiens se moqua de ce qui était écrit sur le document. Il mourut dans des convulsions »<sup>849</sup>. Moïse terrasse Pharaon dont le nom symbolise traditionnellement la puissance en retournant contre lui ses propres armes : le nom de son dieu.

Ces considérations hébraïques au sujet du nom divin ont été ardemment exploitées par les magiciens d'Egypte. Le puissant *Démiourgos* des magiciens est régulièrement assimilé au dieu unique et leurs textes foisonnent d'épithètes divines et de βάρβαρα νόματα hébraïques ; témoignages de la puissance incommensurable du dieu des Hébreux et de son nom. Mais l'influence hébraïque est plus manifeste encore à travers la réappropriation des interdits qui entourent l'usage du nom divin ; ce nom qui inspire l'effroi, qui ne peut être prononcé et que les magiciens d'une manière allusive affirment détenir.

Les spéculations égyptiennes et hébraïques autour du nom divin ont incontestablement marqué de leurs influences les textes magiques grecs d'Egypte. Mais il serait certainement trop restrictif de considérer que l'ensemble des conceptions exploitées par les rédacteurs de ces charmes étaient

---

<sup>847</sup> Th. Hopfner, *OZ*, § 703.

<sup>848</sup> M. Weber (1998) (Prem.éd. 1920), p. 285.

<sup>849</sup> Artapanos, *Histoire des juifs*, frgt 3. Cet épisode est également rapporté par Eusèbe, *Prép.év.*, IX, 27, 25-26 et, plus brièvement, par Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 154, 3.

l'apanage exclusif de ces deux cultures. Le pouvoir du nom auquel le dieu ne peut être sourd et la polyonymie des divinités sont également le propre des mondes grec et latin.

Ainsi, en Grèce, dès le Ve siècle, Platon affirmait déjà :

« *Au sujet des dieux nous ne savons rien, ni d'eux, ni des noms dont ils s'appellent eux-mêmes ; car il est clair qu'ils emploient eux, les noms véritables (...)* c'est la loi que nous les priions et les appelions nous-mêmes des noms dont ils aiment à être appelés, quels qu'ils soient et quelle que soit leur origine, en reconnaissant que nous ne savons rien de plus. »<sup>850</sup>

Ces considérations autour de la puissance du nom divin sont également attestées à Rome. Le rite singulier rapporté par Plutarque dans ses *Questions romaines* en est un exemple particulièrement révélateur. L'historien s'interrogeait alors sur les motifs de l'interdiction de dévoiler l'identité de la divinité tutélaire de Rome, « *de la désigner, d'interroger sur elle, de la nommer* ». Et, il justifiait cet impératif par le rite de l'*euocatio*, également évoqué par Pline l'ancien et par Macrobe<sup>851</sup>. Il consistait à réciter des formules dites « magiques », adressées aux dieux tutélaires d'une cité assiégée. Les invocations étaient destinées à attirer ces divinités à Rome par la promesse d'un culte plus honorifique, afin qu'ils abandonnent la cité qu'ils protégeaient jusqu'alors. Le rapprochement effectué par Plutarque entre l'interdiction de nommer la divinité tutélaire de Rome et l'*euocatio* suggère que les Romains avaient également développé ce concept du pouvoir attribué aux vrais noms des dieux, qui permettait que les puissances divines accèdent à leurs requêtes.

Ainsi, les conceptions développées par les procédures magiques autour du nom divin étaient communes à nombre de sociétés antiques. De l'orient à l'occident, toutes les sociétés ont eu en partage ces mêmes spéculations engendrées par le souci commun de se faire entendre des dieux, trop souvent sourds aux requêtes des hommes : l'énonciation d'un nom véritable, qui détient en lui une incommensurable puissance grâce à laquelle le dieu ne peut se soustraire à l'exigence d'exaucer les prières. Cependant les considérations grecques exposées par Platon et le rite romain de l'*euocatio* manifestent l'originalité de leurs vues par rapport à celles des Egyptiens ou des Hébreux. Cette spécificité grecque et romaine réside dans l'ouverture de ces deux communautés aux dieux et aux noms des dieux étrangers. Platon incite en effet à respecter l'exigence d'invoquer les dieux par les noms qui les agréent, « *quels qu'ils soient et quelle que soit leur origine* » ; alors que l'*euocatio* semble destinée à attirer les dieux des cités étrangères à Rome par l'évocation de leurs vrais noms. Ces considérations invitent donc à penser que l'emploi des vrais noms des dieux représentés par les βάρβαρα νόματα n'était vraisemblablement pas l'apanage exclusif des Barbares. Les Grecs ou les

---

<sup>850</sup> Pl., *Crat.*, 400 d-e. Une partie de ces idées est également développée dans cet autre passage : Pl., *Phil.*, 12c : « *J'ai toujours eu, à l'égard des noms des dieux, une crainte plus qu'humaine et qui dépasse les craintes les plus fortes, et à présent aussi, j'appelle Aphrodite du nom qui lui agréé.* ».

<sup>851</sup> Plut., *Ques.rom.*, 60 ; Plin., *HN*, XXVIII, 19 ; Macr., *Sat.*, III, IX. Cf. J. Annequin (1978), p. 29 et A.-M. Tupet (1976), p.169.

Romains pouvaient effectivement avoir eu en partage avec les étrangers, et notamment les Egyptiens et les Hébreux, de nommer les dieux par certains noms divins issus de ces communautés allogènes. Ainsi, les βάρβαρα νόματα des défixions grecques d’Egypte ne semblent pas, à priori, devoir être considérés dans leur singularité –et dans leur singularité seulement – comme des gages de l’origine égyptienne ou hébraïque des individus qui invoquèrent ces noms.

Un passage des *Métamorphoses* d’Apulée est à ce titre apodictique. Lucius, las de ses errances d’âne, sur une plage de l’Egée proche de Corinthe, implore la lune, « *l’image vénérée de la déesse présente à (ses) [mes] yeux* » :

« *Reine du ciel – que tu sois ou Cérès nourricière (...) ; ou Vénus céleste (...) ; ou la soeur de Phébus (...) ; ou la terrible Proserpine (...) – sous quelque nom, par quelque rite, sous quelque aspect qu’il soit légitime de t’invoquer – assiste-moi (...)* »

Et la déesse bienveillante, répond au vibrant appel de l’âne éploré :

« *Je viens à toi Lucius, émue par tes prières, moi, mère de la nature entière, maîtresse de tous les éléments, origine et principe des siècles, divinité suprême, reine des Mânes, première entre les habitants du ciel, type uniforme des dieux et des déesses. Les sommets lumineux du ciel, les souffles salutaires de la mer, les silences désolés des enfers, c’est moi qui gouverne tout au gré de ma volonté. Puissance unique, le monde entier me vénère sous des formes nombreuses, par des rites divers, sous des noms multiples. Les Phrygiens, premiers-nés des hommes, m’appellent mère des dieux, déesse de Pessinonte ; les Athéniens autochtones, Minerve Cécropienne ; les Cypriotes baignés de flots, Vénus Paphienne ; les Crétois porteurs de flèches, Diane Dictynne ; les Siciliens trilingues, Proserpine Stygienne ; les habitants de l’antique Eleusis, Cérès Actéenne ; les uns Junon, les autres Bellone, ceux-ci Hécate, ceux-là Rhamnusia. Mais ceux que le dieu Soleil éclaire à son lever de ses rayons naissants, de ses derniers rayons quand il se penche vers l’horizon, les peuples des deux Ethiopies, et les Egyptiens puissants par leur antique savoir m’honorent du culte qui m’est propre et m’appellent de mon vrai nom, la reine Isis.* »<sup>852</sup>.

### *La langue des dieux*

Cependant, de manière plus générale, les βάρβαρα νόματα procèdent d’une plus ample et peut-être plus éminente ambition. Certes, il est indéniable que nombre de noms magiques aient eu pour vocation de nommer les dieux, ainsi qu’il a été précédemment mis en évidence. Mais à étudier plus rigoureusement le recueil des noms mentionnés par les défixions amoureuses, il semble parfaitement exclu que tous ces mots aient eu cet unique dessein. En effet, il est impensable que certains termes hébreux, égyptiens ou coptes tels que, par exemple, AIANAPHA, AMIN, AMOU, ARÔRIPHRASIS, BÊTH, CHACHTH, qui signifient respectivement « *je suis* », « *musaraigne* »,

---

<sup>852</sup> Ap., *Met.*, XI, V, 1-3.

« viens ! », « accorde moi la joie », « maison », « domination » aient été considérés comme les vrais noms des dieux (glossaire B). En revanche, il est fort probable que ces noms soient issus d'une plus grande ambition, dont procéderaient également les qualificatifs divins, si l'on en croit Jamblique qui s'interrogeait ainsi sur l'emploi des noms barbares :

*« Mais « pourquoi préférons-nous les signes barbares à ceux de nos langues respectives ? » Il y a de ce fait une raison mystique. Comme les dieux nous ont enseigné que toute la langue des peuples sacrés, tels que les Assyriens et les Egyptiens, est apte aux rites sacrés, nous croyons devoir adresser aux dieux dans la langue qui leur est connaturelle les formules laissées à notre choix, et comme ce type de langage est primitif ou fort ancien, – d'autant plus que ceux qui ont appris les premiers noms des dieux nous les ont transmis en les mêlant à leur propre langue, tenue pour propre et adaptée à ces noms, – nous conservons jusqu'ici intangible, sans cesse, la loi de la tradition. Car si chose au monde convient aux dieux, c'est évidemment le perpétuel et l'immuable qui leur sont connaturels. »<sup>853</sup>.*

Ce passage de Jamblique est très riche d'enseignements. Ses spéculations théurgiques suggèrent en effet que les βάρβαρα νόματα sont les mots de la langue des dieux. Ils associent les noms divins primitifs et les mots issus de temps immémoriaux qui agréent aux puissances supérieures et garantissent l'efficacité de la prière. Arguant de l'antiquité des langues barbares, il vante également la perpétuation des invocations adressées aux dieux dans ces idiomes qui ont conservé les premiers noms des dieux mêlés à la langue de ces peuples, qu'il dit « adaptée à ces noms ». Les louanges de Jamblique à l'égard de l'efficacité des noms barbares sont issues de deux considérations fort anciennes touchant, la première, à la proximité de ces peuples avec les puissances divines et, la seconde, à leur conservation rigoureuse des enseignements divins.

#### L'intimité des dieux et des Barbares

Le théosophe affirme en effet la supériorité de la langue de ces peuples dont il ne doute pas qu'ils aient reçu et conservé les mots du langage des dieux, en vertu de leur proximité ancestrale avec le monde divin. Jamblique se fait ici l'écho de considérations communes aux théurges, également exprimées par un passage du *Corpus Hermeticum*. Cet extrait n'évoque pas à proprement parler l'origine de ce pouvoir de la langue égyptienne, mais il en vante l'exceptionnelle vertu, à condition toutefois que ces mots soient préservés de toute traduction et de toute appropriation malvenue dont les Grecs semblent coutumiers :

---

<sup>853</sup> Iamb., *Myst.*, VII, 4.

« Exprimé dans la langue originale, ce discours conserve en toute clarté le sens des mots : et en effet la particularité même du son et la propre intonation des vocables égyptiens retiennent en elles-mêmes l'énergie des choses qu'on dit. Pour autant donc que tu en aies le pouvoir, ô roi – et que tu peux tout –, préserve bien ce discours de toute traduction, afin que si de grands mystères ne parviennent point jusqu'aux Grecs et que l'orgueilleuse élocution des Grecs, avec son manque de nerf et ce qu'on pourrait dire ses fausses grâces, ne fasse pâlir et disparaître la gravité, la solidité, la vertu efficace des vocables de notre langue... : C'est là en effet toute la philosophie des Grecs, un bruit de mots. Quant à nous, nous n'usons pas de simples mots, mais de sons tout remplis d'efficace »<sup>854</sup>.

La théurgie partageait également avec la magie cette croyance en l'aspect propitiatoire des vocables barbares à la prière. Jamblique, qui ne l'ignore pas, tient à écarter le discrédit que ne manque pas d'engendrer cette adhésion des sciences obscures à ces conceptions. Pour ce faire il invoque l'ancienneté de l'intimité de ce peuple avec les dieux, preuve incontestable selon lui du bien-fondé de ses convictions :

« Puisque les égyptiens ont les premiers reçu en apanage la communication des dieux, ceux-ci aiment qu'on les invoque selon les règles de ce peuple ; ce ne sont pas là « artifices de sorciers » : comment les noms les plus unis aux dieux, ceux qui nous attachent à eux et ont presque la force des êtres supérieurs, seraient-ils « des fictions imaginaires », eux, sans lesquels ne s'accomplit aucune opération hiératique ? »<sup>855</sup>

La force de l'argument de Jamblique tient au fait qu'il s'agit d'un jugement entendu de tous, vraisemblablement véhiculé depuis la plus haute antiquité. Cette idée selon laquelle certaines populations barbares auraient en leur possession des connaissances singulières, confiées par les dieux en raison de leur proximité privilégiée, est effectivement fort ancienne. En effet, si elle n'est que sous-entendue par Platon qui rapportait la croyance égyptienne selon laquelle « les mélodies conservées depuis si longtemps sont des œuvres d'Isis »<sup>856</sup>, le pseudo-Callisthène déclarait fort explicitement que les Egyptiens étaient « descendants des dieux et savants entre tous les hommes »<sup>857</sup>, alors que Xénophon vantait la « technicité en ce qui touche au monde des dieux (ὁὶ περὶ τοῦς θεοῦς τεχνίται) » des Perses<sup>858</sup>. Il n'est donc guère étonnant que les langues de ces « peuples sacrés »<sup>859</sup>, au même titre que leurs connaissances et leurs technicités, aient été considérées comme issues de cet héritage de l'intimité des barbares et des dieux.

---

<sup>854</sup> *Corpus Hermeticum*, XVI, 2.

<sup>855</sup> *Iamb., Myst.*, VII, 5.

<sup>856</sup> *Pl., Lg.*, II, 656c-657b.

<sup>857</sup> *Ps-Callisth., Alex., RA*, I, 1.

<sup>858</sup> *X., Cyr.*, VIII, 3, 11.

<sup>859</sup> *Iamb., Myst.*, VII, 4.

L'argumentaire de Jamblique a d'autant plus de poids qu'il s'appuie sur un autre lieu commun tout aussi bien établi et selon lequel le conservatisme des usages ancestraux de ces étrangers, et plus singulièrement des Egyptiens, avait permis la préservation de ces enseignements divins.

#### La conservation des usages ancestraux

Le théosophe soulignait en effet l'antiquité immémoriale de leurs pratiques, qui agréent aux dieux ardemment mieux disposés à l'immuable. Il indiquait ainsi la valeur du conservatisme propre à satisfaire les dieux. Mais l'aspect le plus remarquable de ce conservatisme semble surtout lié au fait que Jamblique ne doute pas qu'il ait permis de préserver les enseignements que les dieux avaient dévoilés à ces Barbares en vertu de leur ancestrale intimité.

Ces spéculations invitent donc Jamblique à enjoindre « (...) *comme si les antiques prières étaient des asiles sacrés, (de) les conserver toujours les mêmes et de la même manière, sans en rien retrancher, sans en rien ajouter qui provienne d'ailleurs.* »<sup>860</sup>. Cette préoccupation était également celle des écrits théurgiques, tel que le *Corpus Hermeticum*, qui préconisait de se garder de toute traduction ou de toute appropriation malvenue des Grecs, ou tels que les oracles chaldaiques, dont un fragment recommande également : « *ne change pas les noms barbares* »<sup>861</sup>.

Le souci de la formule ancestrale authentique est également manifeste à travers l'étude des charmes magiques grecs d'Égypte. En effet, cette préoccupation taraudait visiblement le rédacteur de l'un de ces textes, ou plutôt, semble-t-il, le copiste compilateur qui préférait avec rigueur indiquer les diverses variantes d'une même invocation, ne sachant probablement pas lui-même qu'elle était la formule ancestrale : Au cours de la rédaction d'un « *merveilleux charme pour lier d'amour* (φιλτροκατάδεσμος) », il indique effectivement la prière liée à l'opération magique, comme il suit :

« *Prière liée à l'opération : J'invoque, Horus, ton nom dont le nombre est égal à celui des Moires : ACHAIPHO THÔTHÔ PHIACHA AIÊ ÊIA IAÊ ÊIA THÔTHÔ PHIACHA. Sois-moi propice, ancêtre et jeune pousse de l'univers, engendré de toi-même, (...)* ».

Puis il précise :

« *Dans une autre version, le nom est : « ACHAI PHÔTHÔTHÔ AIÊ ÊIA IAÊ ÊIÔ THÔ THÔ PHIACH ».*

*Dans une autre c'est : « ACHAI PHÔTHÔTHÔ AIÊ IÊA ÊAI IAÊ AÊI ÊIA ÔTHÔTHÔ PHIACHA ».* »<sup>862</sup>.

---

<sup>860</sup> Iamb., *Myst.*, VII, 5.

<sup>861</sup> *Oracles chaldaiques*, frgt. 150.

<sup>862</sup> *PGM IV* 296-466.

Ce conservatisme vanté par Jamblique et ses contemporains est considéré comme l'apanage exclusif de certains peuples barbares. Leur rigueur en cette matière est généralement exposée comme étant aux antipodes du goût des Grecs. Jamblique, d'ailleurs, ne manque pas de sacrifier à cette constatation en vitupérant « *le goût d'innover et la témérité des Hellènes* » qui « *peu soucieux de garder les traditions reçues, prompts à les abandonner (...) transforment tout dans leur mobile amour pour les mots nouveaux* »<sup>863</sup> ; rééditant ainsi sous un nouveau jour les vues du *Corpus Hermeticum*. Ces lieux communs perpétués par le théosophe sont issus de considérations bien antérieures. Dès l'époque classique grecque, Aristophane dénonçait déjà l'irrespect des Grecs à l'égard des usages hérités de leurs pères<sup>864</sup> ; alors que les Barbares, et notamment les Egyptiens, étaient honorés des éloges de Platon. Le philosophe admirait que ce peuple se soit toujours vigoureusement astreint à maintenir et perpétuer ses usages ancestraux tout en conspuant, lui aussi, l'affligeant emportement des Grecs pour l'innovation. Evoquant les arts picturaux et musicaux, le philosophe grec vante effectivement dans ses *Lois* l'interdiction faite en Egypte « *aux peintres et à tous ceux qui font des figures ou d'autres ouvrages semblables de rien innover en dehors de ces modèles et d'imaginer quoi que ce soit de contraire aux usages de leurs pères* ». Le protagoniste du dialogue de Platon, qui tient ce discours, insiste également sur la haute antiquité des ouvrages d'art exposés dans les temples d'Egypte, qu'il date de dix mille ans en précisant qu'il s'agit d'un chiffre très exact et non pas d'une approximation, comme son interlocuteur y songeait peut-être... L'étonnement de celui-ci l'incite à poursuivre son éloge du conservatisme égyptien dans le domaine musical. Il vante alors cette politique ferme, qui a permis de prescrire des « *mélodies qui sont bonnes de leur nature* », qu'il commente comme ne pouvant appartenir « *qu'à un dieu ou un être divin ; aussi l'on dit là-bas que les mélodies conservées depuis si longtemps sont des œuvres d'Isis.* »<sup>865</sup>. A travers ces dernières considérations, il apparaît donc que Platon célébrait déjà la perpétuation immémoriale des usages des égyptiens, qui leur aurait permis selon leurs propres dires, de conserver, inchangés, les enseignement transmis par les dieux. Il semble en définitive que la vénération des formules barbares par les théurges et les magiciens procède de la conjonction de deux conceptions : celle des peuples barbares eux-mêmes et celle des « non barbares ». Les premiers se glorifiaient en effet de la perpétuation de leurs pratiques liturgiques révélées par les dieux, alors que les seconds, qui conféraient à ces peuples une intimité avec le divin et glorifiaient l'ancestralité de leurs pratiques, portaient foi et confortaient les considérations barbares. L'inextricable imbrication de ces conceptions exogènes et endogènes pour les noms barbares,

---

<sup>863</sup> Iamb., *Myst.*, VII, 5.

<sup>864</sup> Ar., *Eccl.*, 214-228 : « *Que leurs mœurs (celles des femmes) valent mieux que les nôtres (celles des hommes), c'est ce que je montrerai. Car tout d'abord elles trempent leurs laines dans l'eau chaude à la mode antique, toutes tant qu'elles sont, et on ne les verra pas essayer de changer. Or la cité des Athéniens, quand elle même se trouverait bien de quelque pratique, ne se croirait pas sauvée si elle ne s'ingéniait à faire quelque innovation. Elles font leur grillades, assises comme avant ; elles célèbrent les Thesmophories comme avant ; elles font cuire les gâteaux comme avant ; elles embêtent leurs maris comme avant ; elles ont des amants au logis comme avant ; elles se font de petits plats comme avant ; elles aiment le vin pur comme avant ; elles ont plaisir à être baisées comme avant.* ».

<sup>865</sup> Pl., *Lg.*, II, 656c-657b.

perceptible à travers ces spéculations, mais aussi à travers les conceptions grecque, romaine et étrangères des noms divins invite à s'interroger sur l'origine véritable du phénomène des βάρβαρα νόματα.

*Genèse ou origines du concept des βάρβαρα νόματα*

Il serait effectivement intéressant, pour une compréhension plus aiguë du fondement de ces pratiques, de mettre en évidence l'identité des individus qui ont eu recours à ces invocations, ou qui sont supposés y avoir eu recours, à travers les lieux et le temps. D'après les témoignages littéraires, les peuples barbares paraissent être de très ardents adeptes de cet usage. Dans les œuvres romaines, figurent de nombreux exemples de magiciens égyptiens et orientaux invoquant les puissants βάρβαρα νόματα, à l'image de la sorcière égyptienne d'Héliodore et du mage babylonien ou de la vieille syrienne de Lucien<sup>866</sup>. Mais, bien avant l'époque de la rédaction des définitions et des prescriptions magiques grecques d'Égypte, ces invocations singulières étaient déjà attribuées à ces magiciens. Ainsi, les écrits hellénistiques du Pseudo-Callisthène décrivaient en ces termes le rituel magique accompli par le pharaon Néctanébo :

*« Il se retirait dans son palais, prenait un bassin de bronze et le remplissait d'eau de pluie ; avec de la cire, il modelait des bateaux en miniature et de petites figurines d'êtres humains qu'il jetait dans le bassin ; puis tenant à la main une baguette d'ébène, il prononçait une incantation et invoquait les anges et le dieu libyen Ammon »<sup>867</sup>*

Certes les Barbares, et notamment les Égyptiens, se flattaient de perpétuer des pratiques ancestrales révélées par les dieux et avaient développé des conceptions religieuses à l'égard de la puissance des vrais noms divins. Cependant, leurs invocations, qualifiées de « barbares » par des auditeurs étrangers, étaient certainement plus inintelligibles pour ces individus inaccoutumés à leur langue, que pour eux-mêmes ! Ces βάρβαρα νόματα évoqués par ces œuvres littéraires semblent donc essentiellement être le fruit de considérations grecques et romaines à l'égard des Barbares et de leur intimité avec le monde des dieux ; peut-être confortées et alimentées par les conceptions des Barbares eux-mêmes.

Les œuvres littéraires évoquent également assez couramment l'usage de ces βάρβαρα νόματα par des experts des sciences occultes n'appartenant pas à ces communautés étrangères. Ainsi, l'incrédule de Lucien ne dissimule pas son scepticisme à l'égard de l'utilisation « médicale » de ces noms à laquelle adhèrent les hommes de son milieu<sup>868</sup>, alors que les connaissances en la matière de la

<sup>866</sup> Helioid., *Aethiop.*, VI, XIV ; Luc., *Néc.*, 6-10 et *Dial.Met.*, IV.

<sup>867</sup> Ps-Callisth., *Alex.*, RA, I, 37-38.

<sup>868</sup> Luc., *Philops.*, 9 : « Si donc vous ne commencez pas par me convaincre que ces faits sont dans l'ordre de la nature, que la fièvre ou la tumeur a peur d'un nom divin, d'un mot barbare et s'enfuit de l'aine, ce que vous dites n'est pour moi que des fables. ».



thessalienne Erichtho sont amplement décrites par Lucain<sup>869</sup> et qu'Ovide assortit à deux reprises les rites magiques de Circé de ces invocations barbares :

« ...avec un obscur amalgame de mots inconnus (obscurum uerborum ambage nouorum) elle compose un chant magique (carmen magico) que sa bouche murmure trois fois neuf fois »<sup>870</sup>.

« Circé récite des prières, elle profère des paroles magiques (concipit illa preces et uerba precantia dicit), elle invoque des divinités mystérieuses dans un chant non moins mystérieux (Ignotosque deos ignoto carmine adorat) qui lui sert d'habitude à obscurcir la blanche face de la lune »<sup>871</sup>.

Evidemment, ces descriptions des rites de la magicienne de l'Odyssée n'étaient vraisemblablement pas exemptes de l'influence des pratiques magiques inspirées des usages étrangers diffusés jusqu'en Occident du temps d'Ovide. Il est effectivement probable que, pour le poète, l'usage de ces βάρβαρα νόματα fut indissociable des sciences occultes, que cet art ait été exercé par des magiciens contemporains ou par la déesse odysseenne. Cependant, s'il paraît avéré que les βάρβαρα νόματα n'étaient pas plus l'apanage des Orientaux que des Grecs ou des Romains, il ne semble pas non plus que cet usage ait été le propre d'une époque tardive, qui aurait vu la diffusion des pratiques occultes égyptiennes ou sémitiques inspirées par les considérations grecques et romaines.

En Grèce, bien antérieurement aux témoignages de la littérature latine ou à l'évocation hellénistique du pharaon Néctanébo, Euripide décrivait déjà Iphigénie entonner « le cri rituel et les mots barbares (βάρβαρα), en vraie sorcière (μαγεύουσ'), comme pour effacer la souillure du meurtre »<sup>872</sup>. Ainsi, depuis l'époque classique, les mots barbares étaient au nombre des procédés occultes mis en œuvre par les praticiens grecs de la magie. Le laconisme d'Euripide, qui stigmatise uniquement l'altérité de l'invocation, ne permet certes pas de déterminer quelle pouvait être l'origine de ces βάρβαρα νόματα, et certainement pas d'affirmer que ces mots étaient semblables à ceux qui émaillaient les textes magiques grecs d'Égypte. Cependant, l'usage grec de noms magiques inintelligibles est attesté par quelques témoignages évoquant les Εφ σια γρ μματα, qui pourraient être semblables aux βάρβαρα νόματα invoqués par Iphigénie. Selon Pausanias, ces noms étaient appelés éphésiens puisqu'ils auraient été « gravés obscurément et énigmatiquement sur les pieds, la ceinture et la couronne d'Artémis » à Ephèse<sup>873</sup>. Il s'agissait d'une série de six mots, σκιον, Κατάσκιον, Λίξ, Τετράς, Δαμνομενεύς, Α σια, transmis par Clément d'Alexandrie et Hésychios<sup>874</sup>. Mais il existait

<sup>869</sup> Luc., *Bell. Civ.*, IV, 434-506 et VI, 507-830.

<sup>870</sup> Ovide, *Mét.*, XIV, 42-44.

<sup>871</sup> Id. XVI, 365-368.

<sup>872</sup> E., *IT*, v. 1337-1338.

<sup>873</sup> Paus. *Attic.*, E 85.

<sup>874</sup> Clem., *Strom.*, V, 8, 45, 2 et Hsch., s.v. Εφ σια γρ μματα.

également deux autres listes de mots éphésiens, communiquées par Clément d’Alexandrie et souvent ignorées ou négligés par les historiens. Il s’agit de la réponse du μάντις Βράγχος au peuple des milésiens pour conjurer une épidémie de peste : Βέδν, Ζάμψ, Χθώ, Πλ κτρον, Σφίγξ, Κναξξβί, Χθούπτης, Φλεγμώ, Δρόψ, et d’une dernière série de quatre noms dont Clément n’indique pas l’origine : Μαρτε, Σφιγξ, Κλωψ, Ζβυχθηδον<sup>875</sup>. Dès l’Antiquité, diverses hypothèses ont été proposées afin de percer le mystère de la signification de ces mots révélés par les dieux, comme le rapporte aussi Clément d’Alexandrie qui cite notamment les explications du pythagoricien Androcyde<sup>876</sup>. Mais, ces quelques tentatives mises à part, les Εφ σια γρ μματα étaient généralement considérées comme impénétrables au commun des mortels, Eustathe rapporte même qu’elles étaient communément qualifiées d’*epōidai*. Leur inintelligibilité et leur origine divine leur conféraient en effet un pouvoir extraordinaire : ils étaient ερ κα για, comme le suggère Hésychios, avant que d’être utilisés à des fins occultes<sup>877</sup>.

Dès le IV<sup>e</sup> siècle, cependant, le poète comique Anaxilas suggérait l’exploitation de ces formules par la magie ou du moins l’usage superstitieux de ces mots. Il achevait une série de vers destinés à décrire l’intempérance vestimentaire et la fringale démesurée, par cette évocation :

*« et en plus de cela, portant sur de petites pièces de cuir cousues de jolies  
Εφ σια γρ μματα. »<sup>878</sup>.*

Ménandre rapporte que ces mots étaient récités en marchant et il leur attribue des qualités prophylactiques en les qualifiant d’Εφ σια λεξιφ ρμακα<sup>879</sup> ; alors que la procédure de récitation est quelque peu différente et la vertu de ces mots accrue par le témoignage tardif de Plutarque, qui indique qu’ils seraient employés par « (...) *les magiciens [qui] ordonnent à ceux qui sont possédés par les démons (δαιμονιζόμενοι) d’épeler intérieurement et de réciter les Εφ σια γρ μματα* »<sup>880</sup>.

D’après ces quelques témoignages, les formules éphésiennes semblent surtout avoir été invoquées en vertu de leurs qualités prophylactiques lors de procédures orales ou bien figurer sur des amulettes, lorsque ces mots inintelligibles étaient écrits. Aucun témoignage littéraire ou épigraphique n’atteste, en effet, que les Εφ σια γρ μματα aient été employés pour la rédaction des défixions, contrairement aux pratiques développées en Egypte à l’époque romaine. Malgré cette absence cependant, il est envisageable de penser que la tradition de ces formules éphésiennes ait eu quelque influence sur le développement des βάρβαρα νόματα des charmes grecs d’Egypte. Leur origine divine, leur puissance magique et leur inintelligibilité permettent en effet de rapprocher ces noms. Par

<sup>875</sup> Clem., *Strom.*, V, 8, 48, 2 et V, 8, 49, 2. Cf. Th. Hopfner, *OZ*, § 761-762.

<sup>876</sup> Clem., *Strom.*, V, 8, 45, 2. Voir : Th. Hopfner, *OZ*, § 760-762, qui répertorie l’ensemble de ces tentatives pour les trois listes de noms éphésiens.

<sup>877</sup> Hsch., s.v. Εφ σια γρ μματα.

<sup>878</sup> Ath., 12, 70.

<sup>879</sup> Men., frgt. 371.

<sup>880</sup> Plut., *Prop.tabl.*, VII, 5, 4.

ailleurs, il convient également de souligner que le nom éphésien Δαμνομενεύς ou Δαμναμενεύς est souvent mentionné par les charmes d’Égypte<sup>881</sup>, ainsi que certains noms hybrides formés à partir du mot éphésien, comme le met en évidence une défexion amoureuse égyptienne dont la formulation est très semblable au texte *SM* 48, proposé comme exemple de référence :

« *Ne me désobéis pas (παρακούω), démon du trépassé, qui que tu so[is, e]t éveille-toi (ἐγείρω) pour moi, puisque je t’adjure par les maîtresses [Hécate, Artémis, démon. DAMNÔ DAMNOLUKA ‘KÊ’ DAMNIPPÊ DAMNOMENIA DAMNOBATHIRA DAMNOBATHIRI DAMNOMENIA DAMÊAMÔNÊ DAMÊAMÔNÊI (...)]* »<sup>882</sup>.

Il est très vraisemblable que le concepteur de ce charme ait été influencé par la tradition grecque des Εφ σια γρ μματα en employant ces mots magiques hybrides dont il n’ignorait pas l’origine, puisque son invocation est adressée à cette Artémis, souvent identifiée à Hécate par les charmes d’Égypte. L’influence de ces conceptions grecques sur les charmes magiques égyptiens semble donc indéniable.

Le pouvoir du nom inintelligible est également attesté dans le monde latin. Caton, dans son *De agri cultura* rapportait en effet cette prescription :

« *S’il y a luxation, elle sera guérie par cette incantation : Prends un roseau vert long de quatre à cinq pieds, coupe le par le milieu et que deux hommes tiennent les deux parties près de leurs cuisses. Commence à dire la formule, soit : « Moetas uaeta daries dardaries asiadarides una petes », jusqu’à ce qu’elles se rejoignent, ou : « Motas uaeta daries dardares astataries dissunapiter », jusqu’à ce qu’elles se rejoignent. Brandis un fer au dessus. Quand elles se seront rejointes et qu’elles se toucheront, prends cette partie avec la main et coupe à droite et à gauche ; lie le tout sur le membre luxé ou fracturé, il sera guéri. Et cependant, répète chaque jour : « Huat hauat huat ista pista sista dannabo dannaustra » ; ou bien ainsi : « huat haut haut istasis tarsis ardannabou dannaustra »* »<sup>883</sup>.

Le juriste P. Huvelin rapprochait les mots *dannabo dannaustra ardannabou* du terme Δαμνομενεύς des formules éphésiennes et suggérait que la formule rapportée par Caton témoignait de l’introduction des Εφ σια γρ μματα en Italie par le biais de la philosophie pythagoricienne<sup>884</sup>. Il est difficile de se prononcer sur cette éventuelle influence ou coïncidence. Mais d’autres témoignages permettent d’affirmer que le pouvoir des formules et des mots inintelligibles était également propre aux anciens peuples latins.

<sup>881</sup> Ce terme est en effet mentionné par les charmes amoureux égyptiens *PGM* XIXa 1-54 ; *PGM* IV, 2708-2784 et la défexion amoureuse d’Hadrumète ou de Thelepte *BCTH* 1922.

<sup>882</sup> *SM* 49. DAMNIPPE est également mentionné par la défexion *PGM* XVIIa.

<sup>883</sup> *Cat., Agr.*, 160. Pour le commentaire de cette prescription, se référer à A.-M. Tupet (1976), p. 169-172.

<sup>884</sup> P. Huvelin (1902), p. 47-50.

Aux Ier s. av. et Ier s. ap., les témoignages d'Horace et Ovide font état de l'emploi de formules magiques nommées nénies, qu'ils attribuent à une ancienne communauté d'Italie, les Marses<sup>885</sup>. Mais des nénies, ils ne mentionnent que la vocation et ces évocations sommaires ne permettent guère de supposer qu'elle pouvait en être la forme et si elles étaient effectivement composées de mots inintelligibles à l'image de l'invocation mentionnée par Caton, des Εφ σια γρ μματα et des βάρβαρα νόματα.

Les seules indications susceptibles de mettre en lumière la nature de ces formules paraissent être les diverses acceptions et l'étymologie de ce terme. Le travail de recension et d'exégèse de l'ensemble des textes évoquant les nénies effectué par J.L. Heller permet de définir trois champs sémantiques<sup>886</sup>. Dans le domaine funéraire, Nénie, est une divinité qui présidait aux derniers instants<sup>887</sup>, le substantif nénie désigne les chants funèbres et les inscriptions funéraires et peut aussi, plus généralement, signifier « le terme, la fin ». Ce vocable est également appliqué aux jeux ou aux propos enfantins, aux comptines ou berceuses à destination des enfants, ainsi qu'aux balivernes. Enfin, nénie est également employé pour désigner certaines incantations magiques.

J.L. Heller semblait convaincu que nénie avait eu pour sens premier celui de « propos ou jeux enfantins », παίγνιον en grec. Son argumentation semble assez contestable et il faudrait plus résolument croire que les nénies se rapportaient originellement au domaine funéraire. En effet, le sens le plus courant de nénie est sans conteste celui de « chant funèbre ou de lamentation du deuil » et le chant des acceptions de ce terme dans le domaine funéraire paraît indéniablement être le plus vaste. L'étymologie de ce terme, discutée dès l'Antiquité, permet de mettre en évidence la notion qui semble avoir prévalu à ses diverses acceptions<sup>888</sup>. Il apparaît en effet que le rapprochement de nénie et du grec νεῖατον, la dernière corde de la lyre<sup>889</sup> et le parallèle de Plaute entre la sonorité de ce vocable et le petit cri aigu de la souris, pourraient être favorable à un argument sonore et onomatopéique qui justifierait que les nénies puissent désigner les lamentations du deuil, puis les babillages enfantins et les incantations magiques. Cette étymologie qui rassemble les diverses acceptions du terme nénie en vertu de leurs relations aux sons inarticulés et incompréhensibles suggérerait alors que les formules magiques ainsi désignées étaient composées de mots inintelligibles adressés aux individus décédés prématurément.

Ainsi, les incantations évoquées par Caton, mais également ces nénies dont il est certain qu'elles furent composées par d'anciennes populations italiennes, attestent bien du fait que les noms

---

<sup>885</sup> Hor., *Epo.*, XVII ; Hor., *Epo.*, V ; Ov., *F.*, VI, 141-142 et Ov., *A.A.*, II, 97-106. Ils affirment que ces incantations marseuses étaient réputées faire « éclater la tête », « métamorphoser les vieilles femmes en oiseaux », « faire durer l'amour » ou le reconquérir.

<sup>886</sup> J.L. Heller, « Nenia « παίγνιον » », in, *Trans.and Proc.of the Amer.Philol.Ass.*, LXXIV, 1943, p. 215-168, qui a recueilli et étudié l'ensemble des textes évoquant les nénies.

<sup>887</sup> Cette déesse est notamment évoquée par Festus, 156, 13-15.

<sup>888</sup> Ces étymologies sont évoquées par A.-M. Tupet (1976), p. 177.

<sup>889</sup> Diomedes, *Gramm.Lat.*, I, 484, 22 ; 485, 8.

inintelligibles étaient l'apanage des pratiques magiques latines avant que l'usage des Εφ σια γρ μματα grecques ou des βάρβαρα νόματα orientaux ne soit diffusé en Italie.

Ainsi, bien antérieurement aux spéculations qui présidaient à l'emploi des mots magiques en Egypte, les Grecs et les Romains considéraient que les mots inintelligibles étaient douées d'une puissance occulte. Le témoignage d'Euripide indique même que ces formules étaient déjà connues sous le nom de βάρβαρα νόματα à l'époque classique. Cette expression était alors entendue dans son sens premier, celui de « non grec » et stigmatisait l'inintelligibilité des mots révélés par les dieux aux hellénophones. A l'époque romaine, en Egypte, pas un charme égyptien ne témoigne de l'emploi des invocations latines rapportées par Caton ou des nénies. Exception faite du terme éphésien *Damnamenteus* et de ses dérivés, ainsi que de quelques épithètes divines grecques, l'écrasante majorité de ces noms sont sémitiques ou égyptiens. Ils sont à proprement parler « barbares », au sens où ils appartiennent à des langues étrangères. Telle est effectivement la signification retenue par Jamblique, qui vante ces noms en vertu de leur origine, attribuant à certains étrangers, aimés des dieux, l'insigne mérite d'avoir su préserver les enseignements divins. Il semble cependant que ce glissement sémantique, qui a dévoyé le sens originel des βάρβαρα νόματα, soit purement circonstanciel et que les conceptions qui prévalaient à l'emploi de ces mots demeurent inchangées. Il est fort probable en effet, qu'à l'époque hellénistique, puis romaine, la science des formules inintelligibles se soit nourrie des échanges avec l'Egypte et l'Orient. Elle se serait ainsi enrichie d'emprunts, encouragés par la convergence des traditions méditerranéennes concernant les noms divins, par la constante révérence et la perméabilité des Grecs puis des Romains aux savoirs étrangers, mais également, par l'inintelligibilité de la langue barbare. Les formules des peuples étrangers ont alors vraisemblablement éclipsés les βάρβαρα νόματα originels pour devenir les mots magiques par excellence. Ainsi, un glissement sémantique a été opéré, sans que le sens premier de ces mots n'ait été entièrement dévoyé puisqu'ils demeuraient barbares pour les hellénophones.

#### *Considérations théoriques concernant l'usage des βάρβαρα νόματα*

Cependant, si l'expression βάρβαρα νόματα est bien grecque et si le concept qui préside à l'emploi de ces mots inintelligibles est attesté en Grèce depuis l'époque classique et remonte vraisemblablement à une période antérieure, il ne saurait être l'apanage de la culture grecque ou, plus largement, gréco-romaine. L'un des éléments qui a favorisé l'emploi des noms issus de la langue des barbares est, effectivement, la convergence des spéculations méditerranéennes concernant les noms divins. Ainsi, concrètement, et d'un point de vue très général, les Grecs et les Romains invoquaient les mêmes noms « barbares » que les Orientaux, en vertu de conceptions communes. Cette perspective

indiquerait alors que la distinction entre l'Occident et l'Orient ne déterminait pas l'emploi des noms magiques orientaux. Seuls les anciens Εφ σια γρ μματα ou les dérivés de ces formules éphésiennes, ainsi que les épithètes grecques, étaient peut-être encore l'apanage des individus pétris de culture hellène. Mais il existait peut-être d'autres critères relevant de conceptions singulières à certaines communautés, à certaines croyances, qui présidaient au choix des noms magiques.

Dès le Ve siècle, Platon témoignait de la perméabilité grecque aux savoirs étrangers en prescrivant d'invoquer les dieux par les noms qui les agréent « *quels qu'ils soient et quelle que soit leur origine* »<sup>890</sup>. Cependant, à travers l'ensemble de son œuvre, sa considération pour les connaissances barbares s'est essentiellement manifestée en faveur des savoirs égyptiens<sup>891</sup>. Cette révérence à l'égard des connaissances de peuples étrangers particuliers est également attestée par les écrits théurgiques. Le *Corpus Hermeticum* loue, ainsi, la puissance des « *vocables égyptiens* »<sup>892</sup>. De même, Jamblique s'est exclusivement attaché à vanter les vertus des noms égyptiens et des savoirs chaldéens<sup>893</sup>, hérités d'Égypte<sup>894</sup> ; alors qu'il semble s'être sciemment désintéressé des noms hébraïques, qui faisaient pourtant florès en son temps, comme en témoignent les charmes grecs d'Égypte. Cette attitude est très vraisemblablement le fruit de ses convictions théurgiques. Jamblique se réclame des antiques polythéistes en vantant les savoirs égyptiens, à l'image de Platon, alors qu'il manifeste son hostilité à la foi nouvelle par son ignorance volontaire de la puissance des mots du « peuple élu » de Yahvé... La langue hébraïque bénéficiait alors, en effet, d'une aura singulière parmi les tenants du christianisme. Les pères de l'Église estimaient en ces premiers siècles que l'hébreu était la langue originelle avant que ne survienne la discorde de Babel<sup>895</sup>. Cette conception va évidemment à l'encontre des considérations polythéistes et suggère que le choix des mots magiques pouvait procéder de ces visions opposées. D'un côté, les mots égyptiens et chaldéens auraient été privilégiés par les polythéistes ; de l'autre, les chrétiens auraient eu plus volontiers recours aux noms hébraïques et coptes. Cependant, le choix de ces noms magiques ne peut pas être essentiellement réduit à ces antagonismes confessionnels qui surviennent à une époque nettement plus tardive que les premières défixions amoureuses égyptiennes<sup>896</sup>. Il est effectivement fort probable que la tradition juive ait introduit l'usage des noms hébraïques avant que les chrétiens n'y aient eu recours. Par ailleurs, les chrétiens d'origine égyptienne ou résidant en Égypte ne dédaignaient peut-être pas l'emploi de

---

<sup>890</sup> Pl., *Crat.*, 400 d-e. Mais aussi Pl., *Phil.*, 12 c.

<sup>891</sup> Platon leur accordait par exemple d'être les premiers hommes à qui l'écriture fut révélée ou d'avoir su préserver les enseignements musicaux d'Isis. Cf. Pl., *Phèdr.*, 274 d ; *Phlb.*, 18 b ; *Lg.*, II, 656c-657b. Cf. p. 195.

<sup>892</sup> *Corp.Herm.*, XIV, 2.

<sup>893</sup> Iamb., *Myst.*, VII, 4-5 évoque dans un premier passage la langue des Assyriens et des Égyptiens : « *Comme les dieux nous ont enseigné que toute la langue des peuples sacrés, tels que les Assyriens et les Égyptiens, est apte aux rites sacrés, nous croyons devoir adresser aux dieux dans la langue qui leur est connaturelle les formules laissées à notre choix,(...)* » et dans un second passage l'antiquité de la langue égyptienne : « *Puisque les égyptiens ont les premiers reçu en apanage la communication des dieux, ceux-ci aiment qu'on les invoque selon les règles de ce peuple* ».

<sup>894</sup> C. Van Liefferinge (1999), p. 239-240.

<sup>895</sup> Th. Hopfner, *OZ*, § 713-714.

<sup>896</sup> La plus ancienne défixion date en effet du Ier s.ap.

certaines mots magiques égyptiens, rendant ainsi quelque peu caduc l'antagonisme rigide mis en évidence par les considérations de Jamblique...

A l'issue de cette démonstration théorique fondée sur des spéculations théosophiques et historiques, les motifs personnels qui présidaient peut-être au choix des noms magiques paraissent multiples et donc assez confus. Cependant, cette analyse laisse entrevoir que l'emploi de ces noms pouvait être déterminé par certaines croyances, certaines origines ou certaines influences. Dès lors, la perplexité occasionnée par les amalgames disparates de mots magiques ne contraint pas nécessairement à considérer qu'ils procédaient d'un choix irraisonné. Les magiciens antiques en quête d'efficacité ne se vouaient pas nécessairement sans réserve à toutes les spéculations magiques, favorisées par le brassage de peuples et de cultures de l'Égypte romaine. Ainsi, l'analyse des proportions des divers noms magiques est peut-être un indicateur identitaire. Cette étude combinée avec les éléments onomastiques et chronologiques est probablement en mesure de mettre en évidence certaines caractéristiques singulières ou, à tout le moins, d'éventuelles particularités régionales ou évolutions chronologiques...

#### *L'usage ordinaire des noms magiques*

---

#### *Entraves éventuelles à l'adaptation personnalisée des mots magiques*

Tous les individus qui avaient recours à ces mots ne mesuraient probablement pas les subtilités des spéculations théosophiques qui présidaient à leur usage. Lucain en offre un bel exemple, lorsqu'il décrit la première vision qu'eut « *Sextus, rejeton peu digne d'un père tel que Magnus* » de la sorcière Erichtho. Elle « *essayait* » alors « *des mots inconnus des magiciens et des dieux de la magie et imaginait un charme pour des pratiques nouvelles* »<sup>897</sup>. L'interprétation de Lucain est évidemment contraire à l'essence même des noms magiques. Ils sont sensés être des noms divins ou des représentations cosmiques, mais certainement pas des inventions humaines. Il s'agit là d'une ignorance de Lucain ou d'une référence aux artifices déployés par les magiciens pour susciter l'admiration des individus crédules, à l'image de Sextus que Lucain ne tient manifestement pas en très haute estime. Quoi qu'il en soit, ce passage stigmatise bien une méconnaissance. Mais elle n'est pas nécessairement imputable à tous ; d'autant plus qu'ici la description de Lucain s'immisce dans les arcanes des mots inintelligibles dont l'hermétisme a été précédemment mis en évidence<sup>898</sup>.

---

<sup>897</sup> Luc., *Bell. Civ.*, VI, 419- 420 et VI 507-830.

<sup>898</sup> Cf., p. 198-203.

Les βάρβαρα νόματα semblent effectivement moins impénétrables. A maintes reprises, les textes littéraires, les lexicographes, les écrits théurgiques indiquent l'origine de ces noms<sup>899</sup> ; alors que cette connaissance est affirmée sans conteste par l'une des prescriptions magiques grecques d'Égypte<sup>900</sup>.

De même, certains indices moins immédiats permettent de supposer que les auteurs des textes magiques n'étaient probablement pas ignorants de l'origine et de la signification des mots magiques qu'ils préconisaient d'invoquer. Une défexion amoureuse d'Alexandrie, rédigée au Ier ou IIe s. adresse notamment ses injonctions à « *Hermès chthonien, ARCHEDAMA PHÔCHENSEPSEU SARETATHOU MISONKA[I]K[T] et PLUTON YESEMMIGADÔN*<sup>901</sup> MAARCHAMA (...) »<sup>902</sup>. PHÔCHENSEPSEU est un terme égyptien (Glossaire B). Il désigne l'épée ornementée, symbole de la victoire et du pouvoir royal, don des dieux au pharaon régnant. Il n'est pas anodin que ce nom soit ici associé au grec ARCHEDAMA qui évoque la domestication et le pouvoir. Cette épée peut également être mise en rapport avec le cimenterre utilisé pour décapiter les êtres malfaisants, manié par Thot, le dieu égyptien identifié à Hermès, également invoqué par la défexion<sup>903</sup>. La mise en exergue de son caractère chthonien ainsi que l'évocation de PLUTON procède certainement de cette même référence à Thot et à son œuvre de décapitation. Par ailleurs, la lame du cimenterre employé par le dieu est le disque amputé de la lune montante. La référence à cet astre justifie l'association de PHÔCHENSEPSEU à des mots magiques hébreux composés à partir d'Albana, « la lune », tel que KALBANACHAMBRÊ, mentionné par une prescription amoureuse<sup>904</sup>. Ce mot semble effectivement combiner trois éléments : Albana, Chama, qui désigne le soleil en hébreu, et probablement Rê, le nom du dieu solaire égyptien. Le rapprochement thématique des deux astres peut expliquer la composition de ce nom. Mais il semble surtout que la référence solaire soit le symbole de la victoire du dieu sur les êtres malfaisants. Aucun nom de la série de mots magiques invoqués ici ne se rapporte à la lune. En revanche le terme MAARCHAMA, qui associe l'araméen Mar, « seigneur », au nom hébreu de l'astre solaire évoque certainement le triomphe du dieu. L'exemple de ces quelques βάρβαρα νόματα démontre que l'association des noms magiques n'est pas une compilation insensée, bien que l'ignorance moderne entrave fréquemment l'entière compréhension de ces combinaisons<sup>905</sup>. Les concepteurs des

<sup>899</sup> Cf., p. 204-206. Apul., *Apol.*, XXXVIII, 7, évoque les « mots magiques (magica nomina) tirés du rituel égyptien ou babylonien ». Arn., *Adv. Nat.*, 43-44 mentionne « les noms des anges puissants et certaines doctrines ésotériques » conservés dans les sanctuaires égyptiens ». Hesychius et Suidas, s.v. *DIAL*, *MISUNÊ*, *MOLOBOBAR SARACHÊRÔ*, souligne l'origine chaldéenne de ces mots. Iamb., *Myst.*, VII, 4 loue « la langue des peuples sacrés, tels que les Assyriens et les Égyptiens » et le *Corp.Herm.*, XIV, 2, la puissance des « vocables égyptiens ».

<sup>900</sup> *PGM*, XII, 263-266. *Op.cit.*, p. 205.

<sup>901</sup> Le sens et l'origine de ce mot demeurent obscurs. Cf. Glossaire B.

<sup>902</sup> *DT* 38. Les *PGM*, IV, 296-466 ; *PGM*, LXXVII, 1-24 ; *SM*, 47 et *SM*, 49, ainsi que le texte de référence *SM*, 48, mentionnent des noms assez semblables.

<sup>903</sup> Les *PGM*, IV, 296-466 ; *PGM*, LXXVII, 1-24 ; *SM*, 47 ; *SM*, 48 et *SM*, 49, mentionnent également le dieu Thot.

<sup>904</sup> *PGM*, IV, 296-466 mentionne ainsi le mot KALBANACHAMBRÊ.

<sup>905</sup> Dans cette série par exemple les mots SARETATHOU, MISONKA[I]K[T] et YESMMIGADÔN échappent à l'analyse.



paradigmes travaillaient donc habituellement en conscience ; conscience du sens des mots magiques qu'ils préconisaient d'invoquer, et, par là même, conscience de l'origine de ces noms.

Les utilisateurs de ces paradigmes, en revanche, n'avaient peut être pas autant de discernement, qu'ils aient été de simples particuliers ou des magiciens sensés être plus avertis. Il est difficile d'établir s'ils étaient en mesure d'appréhender les subtilités de ces combinaisons de mots. Mais il est probable qu'ils connaissaient l'origine de la plupart des noms qu'ils employaient : à défaut de compréhension, la sonorité des mots magiques leur permettait certainement de les assigner à une langue particulière. Généralement, les rédacteurs des charmes n'étaient pas des illettrés qui se seraient contentés de recopier les signes d'écriture de leurs paradigmes sans les comprendre. Exception faite d'un seul charme<sup>906</sup>, le respect des déclinaisons des anthroponymes insérés dans les textes témoigne de leur alphabétisation. Ces individus devaient donc percevoir l'origine des noms magiques. Ils étaient alors en mesure d'effectuer des choix.

Par ailleurs, s'ils respectaient les injonctions des théurges et des prescriptions magiques et ne modifiaient pas les *βάββαρα νόματα*, les auteurs des charmes magiques pouvaient aisément manifester leurs préférences pour certains paradigmes, plus conformes à leurs croyances. Un apprenti sorcier qui s'abstenait des services d'un praticien de la magie était ainsi susceptible de se procurer une prescription auprès d'un individu appartenant à sa communauté ; alors que le donateur ou le vendeur du paradigme se conformait certainement aux vœux et à la personnalité du solliciteur. De même, l'amoureux disposé à recourir aux savoirs occultes d'un magicien était évidemment à même de choisir cet homme et se dirigeait certainement plus volontiers vers une connaissance ou un individu de sa communauté. Il est d'ailleurs également envisageable que le praticien lui-même ait invoqué des puissances transcendantes « adaptées » à son client. Ainsi, de manière purement théorique, la méconnaissance de la signification exacte des mots magiques et le respect de prescriptions formulaires n'entravent pas la possibilité de choisir ces noms en fonction de la personnalité des auteurs des charmes. Cette conclusion optimiste permet d'envisager qu'une analyse des noms magiques employés par les charmes puisse déterminer certaines caractéristiques identitaires de leurs auteurs.

### *Analyse des noms magiques employés par les défixions*

Les défixions amoureuses égyptiennes sont au nombre de trente. La plupart d'entre elles mentionnent des noms magiques. Seul un texte, peut-être originaire d'Oxyrhynchos et daté, selon les éditeurs, du I/IIe s. ou du III/IVe s., ne comporte aucune référence à ces puissances transcendantes<sup>907</sup>. Cette absence paraît d'autant plus exceptionnelle que l'auteur de ce charme était, semble-t-il, un

---

<sup>906</sup> GRBS, 151.

<sup>907</sup> GRBS 158-159.

magicien dont trois autres textes sont connus et mentionnent des *βάρβαρα νόματα*<sup>908</sup>. Hormis ce cas étonnant, toutes les autres défixions amoureuses d’Égypte comportaient ce type d’invocations. Toutefois, un de ces textes, dont les noms magiques n’ont pas été publiés, ne peut pas se prêter à cette étude<sup>909</sup>. Les 28 autres défixions amoureuses représentent cependant un substrat assez solide pour une étude rigoureuse de l’usage des noms magiques.

La première difficulté soulevée par une telle analyse est évidemment de circonscrire la définition du terme *βάρβαρα νόματα* à la réalité des défixions. Les noms des puissances transcendantes figurent dans des dessins, dans des séries de mots magiques, mais également, de manière isolée, dans les textes des invocations. Ainsi, par exemple, le début de la défixion *SM 48*, proposée comme exemple de référence, se présente comme il suit :

« *ABERAMENTHÔOULERTHEXANAXETHRELUOÔTHNEMAREBA*, je vous confie (παρακατατίθημι) ce lien (καταδέσμος), dieux chtoniens, *PLUTON et KORÊ YESSEMEIGADON et KOURÊ PERSEPHONE ERESCHIGAL et ADONIS* qu’on appelle aussi *BARBARITHA et HERMES* chtonien *THOOUOTH PHOKENSEPSEU EAREKTATHOU MISONKTAICH et ANUBIS fort (κραταιός) PSERIPHTHA*, qui possède les clefs de l’Hadès (...) ».

Alors qu’un autre texte enjoint le démon de lui obéir en ces termes : « *Je t’adjure, Euangélos, par Anubis, par Hermès et par tous les autres dieux chtoniens, de (...)* »<sup>910</sup>. Il serait assez aléatoire de considérer que l’ensemble des noms de la défixion *SM 48* sont des *βάρβαρα νόματα* et d’écarter les théonymes Anubis et Hermès au prétexte qu’ils seraient de simples références divines. De plus, du point de vue théorique, les spéculations théosophiques soulignent que certains *βάρβαρα νόματα* sont destinés à nommer les dieux. Ainsi, tous les noms invoqués, quel qu’en soit l’emploi et qu’il s’agisse de théonymes usuels ou de mots plus obscurs, doivent être considérés comme des noms magiques.

Une autre singularité de ces textes est la variabilité du nombre des mots employés : il oscille entre 1 et 300 mots ; d’où l’absolue nécessité de déterminer la proportion des noms de chaque origine mentionnés par chacun des textes pour permettre une étude comparative fondée.

Qualitativement, les mots employés sont grecs, égyptiens et sémitiques. Mais il convient de distinguer les noms appartenant aux idiomes issus de ces langues, tels que le copte ou bien l’araméen, l’hébreu, le babylonien... entreprise ardue étant donnée leur parenté. Le fréquent insuccès conduit à mettre ces mots en suspens entre deux langues. Le cas des formations hybrides, qui dénotent une influence étrangère ou combinent des morphèmes issus de deux idiomes, est identique. Bien qu’ils complexifient l’analyse, l’ensemble de ces mots en suspens ne peut cependant pas être ignoré.

<sup>908</sup> D.R. Jordan, *GRBS*, p. 190.

<sup>909</sup> Il s’agit de la gemme magique dont le texte a été publié par A.C. Bonner, *SMA*, n. 150.

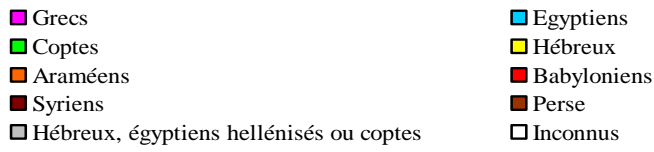
<sup>910</sup> *PGM XXXII*.

Par ailleurs, et si d'aventure les auteurs des charmes étaient sensibles au choix des mots magiques, les motifs de leurs éventuelles préférences demeurent multiples et confus. Pour s'affranchir de cette autre difficulté, il est envisageable de procéder à une étude des proportions des noms magiques employés par chaque texte, croisée avec l'ensemble des données chronologiques et géographiques. Puis de confronter cette analyse avec les enseignements onomastiques.

La représentation chronologique et géographique des proportions de noms magiques employés par chacune des défixions n'est guère fructueuse (chronologie) ! L'importance numérique des textes dont l'origine est inconnue ou dont la datation est approximative entrave considérablement l'analyse ; alors que la variété des usages est tout simplement déconcertante. La seule remarque possible est peut-être l'emploi assez tardif des noms coptes, qui était évidemment attendu !

L'unique méthode d'analyse envisageable serait donc de procéder au rapprochement de certains textes afin d'étudier l'emploi des noms magiques au sein d'ensembles cohérents. Puis, de procéder à une analyse générale, en comparant les usages mis en évidence au sein de ces groupes restreints. La difficulté d'une telle étude est la pertinence des critères permettant de constituer ces ensembles. La similitude des proportions de noms employés par certaines défixions ne saurait y suffire, étant donnée la multiplicité des motifs susceptibles de présider au choix des mots magiques. La géographie et la datation semblent également assez aléatoires. Les seuls rapprochements convaincants sont, en définitive, ceux des textes rédigés par un même magicien ou selon des paradigmes similaires. Trois ou quatre ensembles cohérents peuvent ainsi être définis pour proposer une première approche de la question.

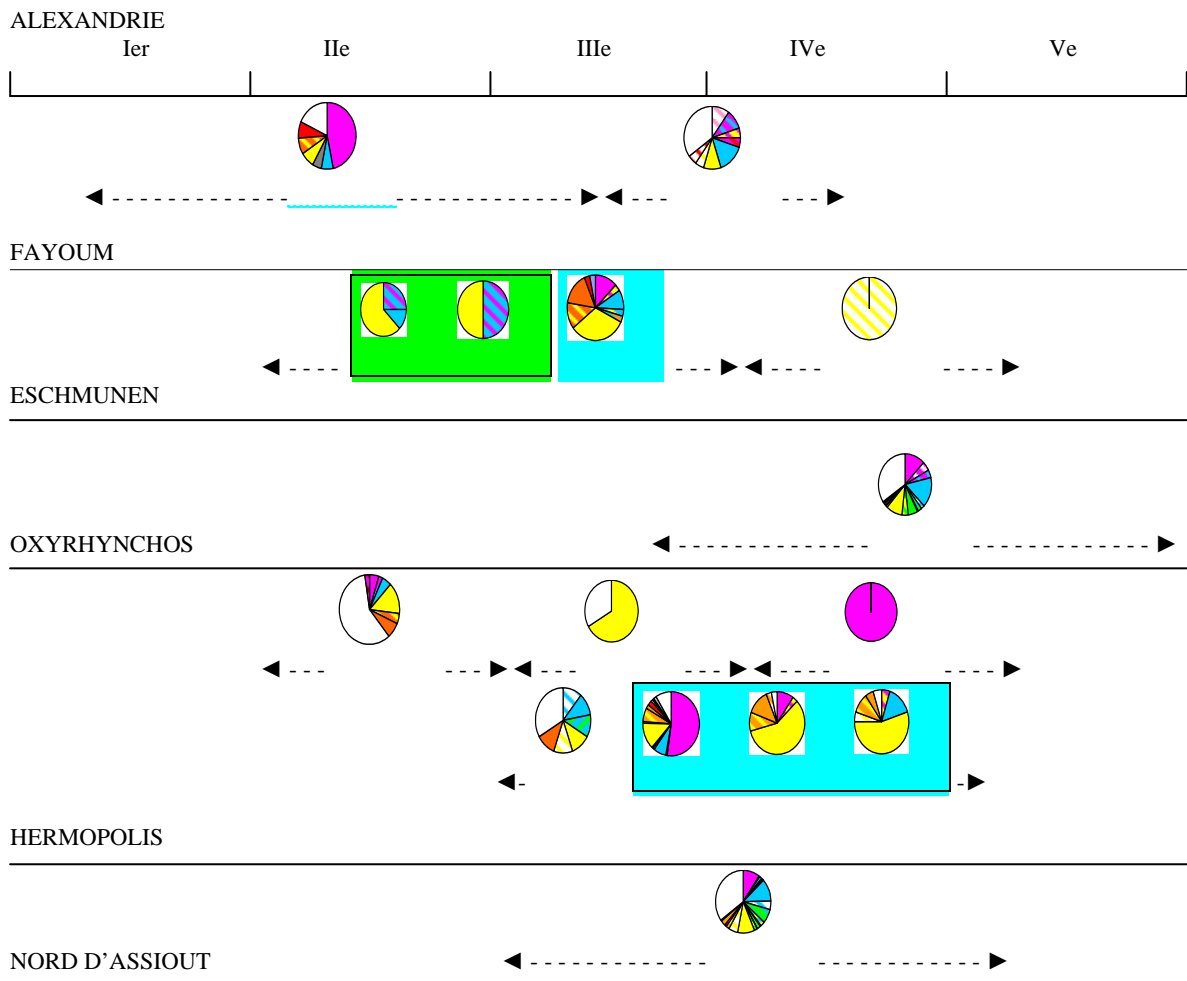
Origine des noms

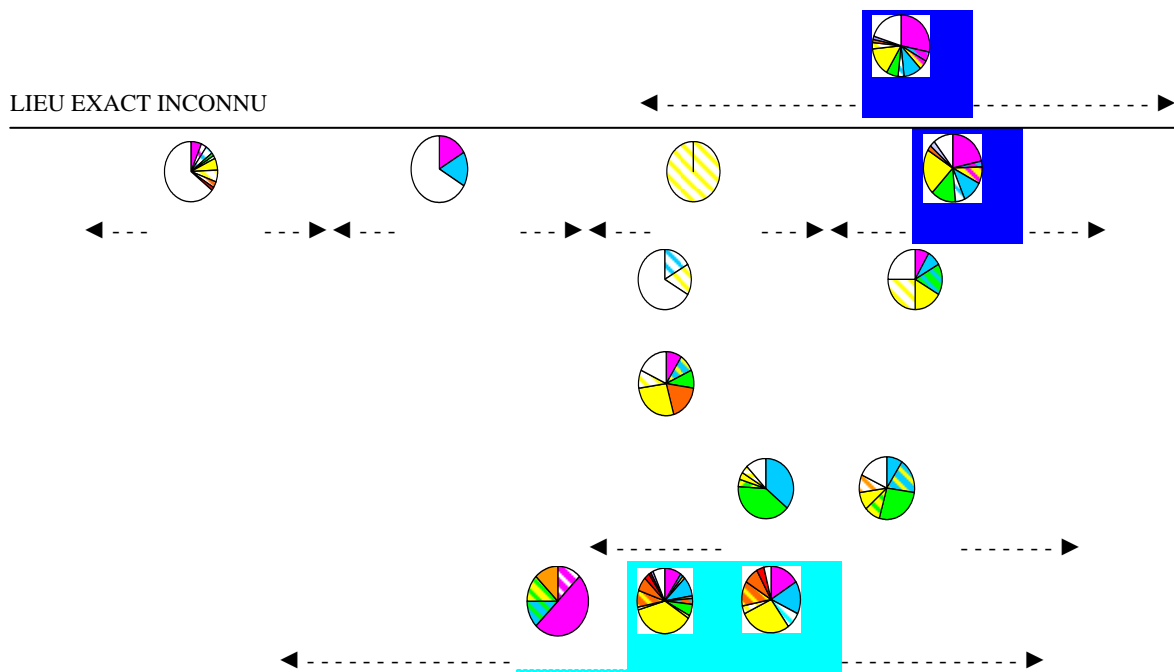


Les camemberts encadrés d'un trait noir indiquent les textes rédigés par un même magicien  
 Les camembert soulignés d'un trait de même couleur indiquent les textes rédigés selon des paradigmes similaires.  
 Les camembert soulignés d'un trait de même couleur indiquent les textes qui présentent des similitudes formelles

Chronologie

Représentation chronologique et géographique des noms magiques employés selon leurs origines

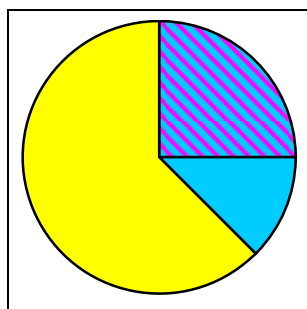




Un premier groupe est composé de deux défixions rédigées au II-IIIe s., selon un modèle assez semblable, par un même magicien d'Hawara (représentations 1). Concernant les mots magiques employés, certaines variations d'ordre quantitatif sont manifestes. Ces noms sont deux fois plus nombreux dans le texte composé pour Serapiakos que dans le charme rédigé à la demande d'Ereia. Qualitativement, malgré quelques divergences, les deux textes sont semblablement caractérisés par l'emploi de noms hébraïques, égyptiens et gréco-égyptiens. Tous deux mentionnent quatre noms magiques identiques et l'ajout de quatre autres mots magiques dans le texte de Serapiakos modifie légèrement les proportions. Le motif de cette divergence n'est vraisemblablement pas lié à l'origine ou aux croyances singulières de l'un des deux clients du magicien. Non seulement les enseignements de l'onomastique révèlent qu'ils portent tous deux des noms d'influence grecque et égyptienne, mais il est surtout fort probable que la clientèle de ce magicien soit issue d'une même communauté. Si le zèle du magicien à l'égard de Serapiakos doit être expliqué par un motif identitaire, seul son sexe pourrait à la rigueur légitimer son plus grand empressement à satisfaire ce client. Mais bien d'autres causes peuvent être invoquées, telles que la générosité ou la pingrerie de ses clients qui pouvait dicter au magicien d'être plus ou moins expéditif ou bien, plus simplement, son inspiration ou son humeur du moment.

### *Représentations 1*

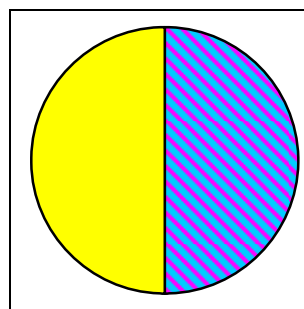
*Proportions des noms magiques employés par les défixions PGM XXXIIa et LXVIII rédigées par un même magicien*



*PGM XXXIIa. II-IIIe s. Hawara.*

Défixion de Serapiakos qu'enfanta Threptè à l'égard de Amôneios qu'enfanta Helenè

8 Noms magiques  
(TYPHON HELIOS ADÔNAÏ ABRASAX PINOUTI SABAÔS  
ADONAI ADONAI)



*PGM LXVIII. II-IIIe Hawara.*

Défixion d'Eria qu'enfanta Erchèliô à l'égard d'Eutychès qu'enfanta Zôsime

4 Noms magiques  
(TYPHON HELIOS ABRASAX ADÔNAÏ)

Le second ensemble n'est guère plus instructif (représentations 2). Il regroupe deux défixions du IV-Ve s., rédigées par des hommes qui entendaient servir leurs intérêts amoureux en recourant au même paradigme. A nouveau la quantité des noms semble être la seule caractéristique qui différencie notablement l'emploi des mots magiques. Les proportions établies selon l'origine de ces noms sont en effet similaires et révèlent que les deux hommes ont effectué des choix assez semblables. Cette même prédilection pourrait surprendre au regard des enseignements onomastiques qui semblent témoigner de la dissemblance de ces deux hommes. L'un est désigné par des noms latins, l'autre par des noms grecs qui manifestent peut-être son adhésion au christianisme. Cependant cette remarque anthroponymique n'autorise pas à conclure que Priskos et Theôn appartenaient nécessairement à des communautés distinctes. L'onomastique trouve ici ses limites. Ces deux exemples isolés sont des données trop inconsistantes.

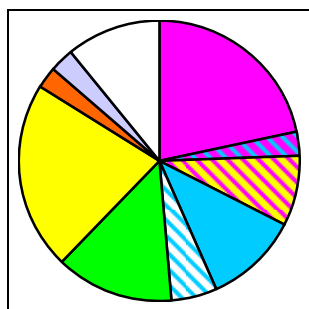
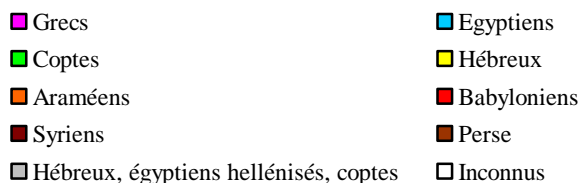
### *Représentations 2*

*Proportions des noms magiques  
employés par le texte publié par W. Brashead (1992) et la défixion PGM CI*

---

## Graphique 2

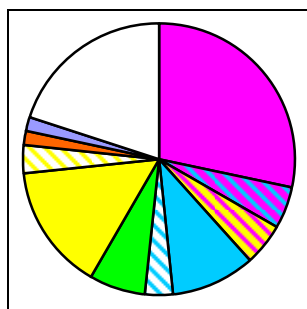
Représentation des proportions des noms magiques employés dans chacun des deux textes.



W. Brashear (1992). IV s.,  
Provenance inconnue

Défexion de Preskos  
qu'enfanta Annous à l'égard  
d'Isis qu'enfanta Auei

Rédigée par Preskos  
37 Noms magiques

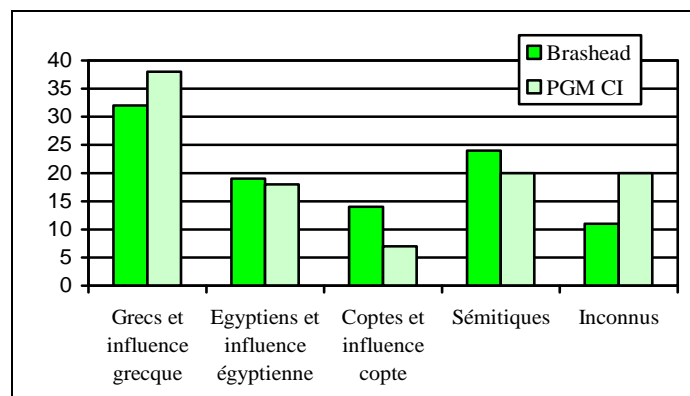


PGM CI. Ve s., Nord d'Assiout.

Défexion de Théôn qu'enfanta  
Proechia à l'égard de Dôrothea  
qu'enfanta Euphêmia

Rédigée par Théôn  
60 Noms magiques

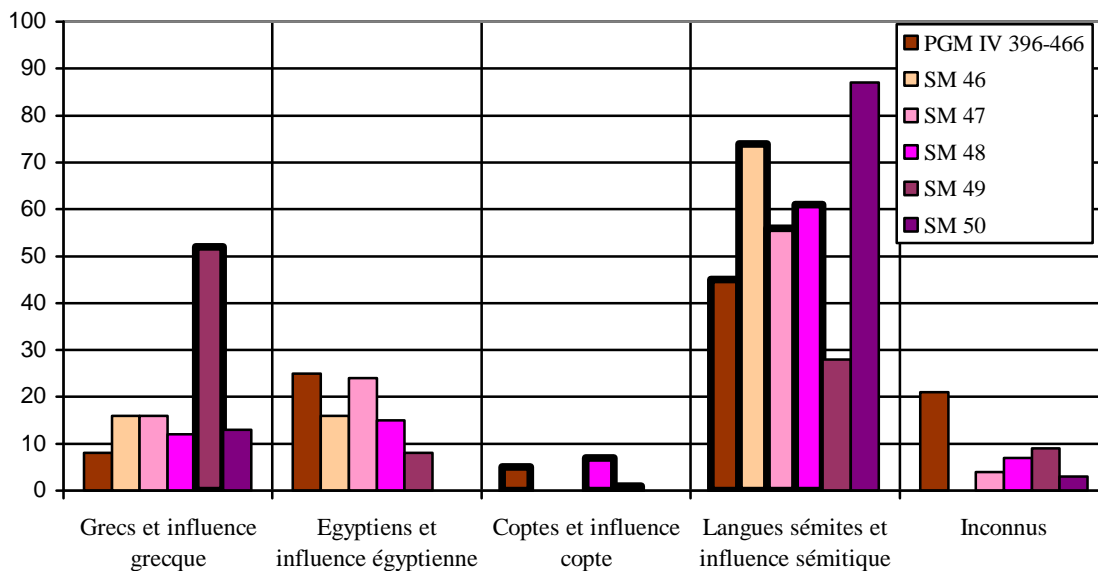
Histogramme 2  
Comparaison des proportions, en  
pourcentage, de noms magiques  
employés par les deux charmes  
selon leurs origines



Le troisième ensemble est peut-être plus substantiel (représentations 3). Il est constitué de six défexions rédigées entre le IIe et le IVe s. Cependant, l'un des charmes, le *SM 51*, est certainement trop lacunaire pour que son analyse puisse être réellement prise en considération. Quatre textes proviennent de la région du Fayoum. L'origine des deux autres défexions est inconnue. Ces charmes ont été rédigés d'après un paradigme semblable à une prescription conservée dans un recueil thébain du IVe s. Cette prescription ainsi que les six défexions, au nombre desquels figure le texte *SM 48*, précédemment proposé comme exemple de référence, présentent des requêtes entrecoupées de deux à quatre séries de noms. Seules la défexion *SM 48* et la prescription magique développent des variations en ailes et en cœur. Concernant le choix des mots magiques, les variations sont à nouveau d'ordre quantitatif mais également ici, qualitatif. Le nombre de noms employés varie de 25 à 113, les deux textes comportant le plus de noms ayant été rédigés par des magiciens. L'analyse des proportions des noms selon leurs origines révèle également de grandes variations (représentations 3 et 3'). La défexion la plus conforme à la prescription est le texte *SM 48*. Les noms égyptiens ou d'influence égyptienne ainsi que les mots dont l'origine est inconnue sont cependant plus nombreux dans la prescription ; alors que les noms sémitiques sont mieux représentés par la défexion. Ces deux textes se distinguent par l'emploi de noms coptes, absents ou très faiblement représentés dans les autres charmes. Les cinq autres textes se singularisent également par certaines divergences. La défexion d'Hawara, *SM 46*, se caractérise par

une proportion de noms sémitiques plus élevée que les deux précédents charmes. Cette proportion est plus importante encore dans le cas de la défexion SM 50, qui ne mentionne aucun nom égyptien ou copte, mais uniquement des mots sémitiques ainsi que quelques mots grecs. Le cas de la défexion SM 49 est également singulier puisque ce texte présente une proportion de noms grecs qui n'est jamais aussi importante dans les six autres charmes.

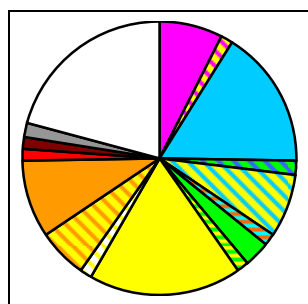
*Représentation 3' - Proportions des noms magiques selon leurs origines*



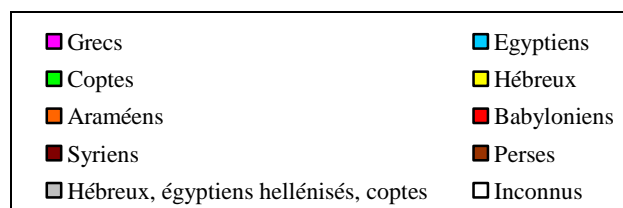
*Représentations 3*

*Proportions des noms magiques employés par six charmes, SM 46, 47, 48, 49, 50 et 51 composés à partir d'un paradigme similaire, semblable au PGM IV, 396-466*

PARADIGME

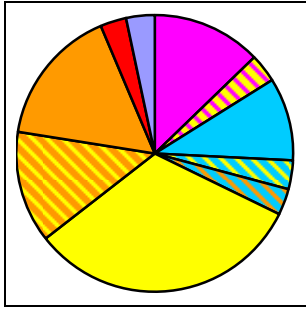


PGM, IV, 396-466. IVe s., Thèbes.  
65 Noms magiques



DEFIXIONS

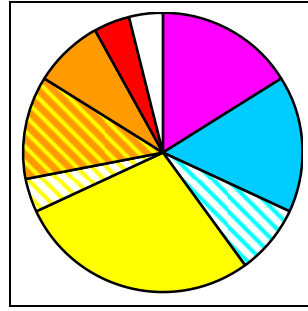




SM 46. II-IIIe s., Hawara.

Défexion de Posidônios qu'enfanta  
Thsenoubasthis à l'égard de  
Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs

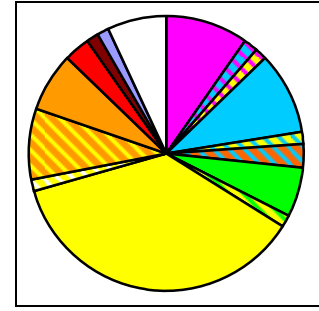
Rédigée par Posidônios  
31 Noms magiques



SM 47. II-IIIe ou III-IVe s.,  
provenance inconnue.

Défexion de Sarapammôn  
qu'enfanta Area à l'égard de  
Ptolemaïs qu'enfanta Aïas

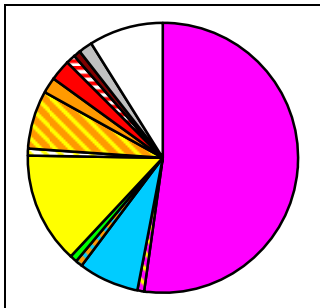
Rédigée par Sarapammôn  
25 Noms magiques



SM 48. II-IIIe ou III-IVe s.,  
provenance inconnue.

Défexion d'Ailouriôn qu'enfanta  
Kopria à l'égard de Kopria  
qu'enfanta Taësis.

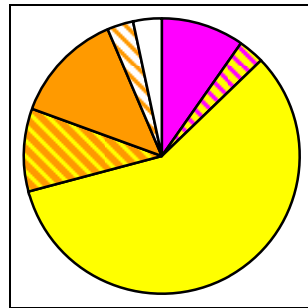
Rédigée par un magicien.  
71 Noms magiques



SM 49. III-IVe s., Oxyrhynchos.

Défexion de Theodôros qu'enfanta  
Thechôsis à l'égard de Matrôna  
qu'enfanta Tagenè

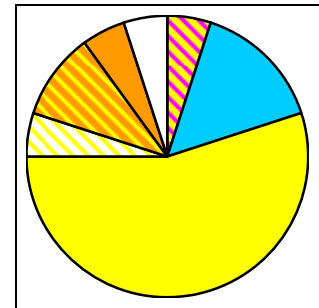
Rédigée par un magicien  
113 Noms magiques



SM 50. III-IVe s., Oxyrhynchos.

Défexion de Theodôros qu'enfanta  
Thechôsis à l'égard de Matrôna  
qu'enfanta Tagenè

Rédigée par un magicien  
31 Noms magiques



SM 51. III-IVe s., Oxyrhynchos.  
Texte lacunaire

Défexion de Theodôros qu'enfanta  
Thechôsis à l'égard de Matrôna  
qu'enfanta Tagenè

Rédigée par un magicien  
20 Noms magiques

En vertu de cette singularité, la défexion SM 49 peut être rapprochée de deux autres textes (Représentations 4). Le premier est un charme alexandrin du I-IIe s., qui emploie quasiment les mêmes noms magiques mais diffère par la formulation des requêtes ; alors que le cas de la seconde défexion, datée du II-IIIe ou du III-IVe s. et dont la provenance est inconnue, est exactement inverse : les requêtes sont analogues et les mots magiques dissemblables. Les proportions des noms grecs, égyptiens et sémitiques de ces trois textes sont très comparables ; seules varient les proportions de noms coptes et de noms inconnus (Représentation 4''). Ce constat permet de distinguer, d'un côté, ces trois textes qui présentent des proportions élevées de noms magiques grecs, et de l'autre, les quatre à cinq défexions rédigées selon un paradigme similaire, qui privilégient les mots sémitiques. Dès lors, les auteurs de ces deux groupes de textes appartenaient peut-être à des communautés distinctes. Les spéculations théoriques entourant le choix des mots magiques grecs suggéraient en effet que ces noms étaient probablement l'apanage des individus hellénisés. Cependant, l'analyse comparée des

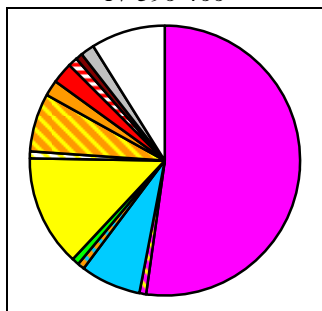
caractéristiques identitaires des deux groupes d'hommes mises en évidence par l'anthroponymie n'est guère concluante (tableau B\*)

### Représentations 4

Défixions SM 49, DT 38 et SM 38 présentant des similitudes

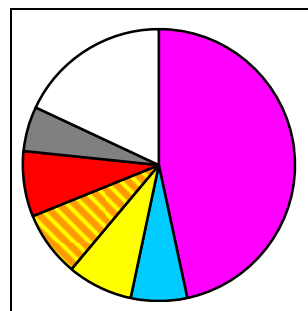
#### Représentations 4' - Proportions des noms magiques employés par trois charmes

Requêtes et noms magiques similaires au paradigme PGM IV 396-466



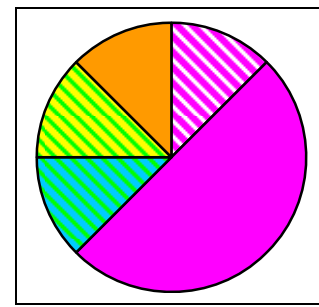
SM 49. III-IVe s., Oxyrhynchos.  
Défixion de Theodôros qu'enfanta Thechôsis à l'égard de Matrôna qu'enfanta Tagenè  
Rédigée par un magicien  
113 Noms magiques

Requêtes différentes et noms magiques similaires



DT 38 . I-IIe s., Alexandrie.  
Défixion de Êônikos à l'égard de Annianos  
Rédigée par un magicien  
72 Noms magiques

Requêtes identiques et noms magiques différents



SM 38 . II-IIIe ou III-IVe s., provenance inconnue.  
Défixion de Ammôniôn qu'enfanta Hermitaris à l'égard de Theodotis qu'enfanta Eus  
Rédigée par Ammôniôn  
8 Noms magiques

#### Représentation 4'' - Proportions, en pourcentage, de noms magiques employés par les trois charmes selon leurs origines

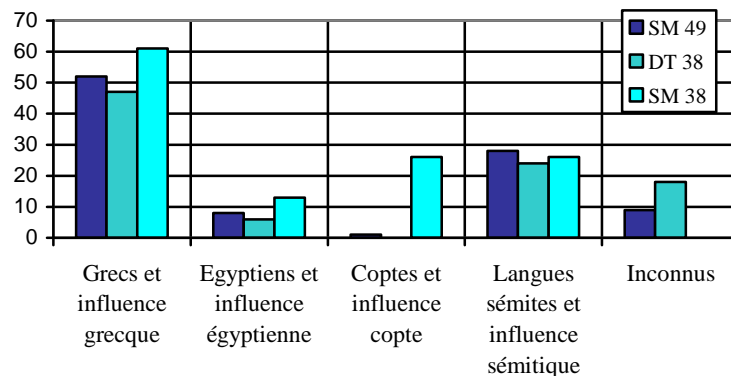


Tableau B\* - Identité des individus et utilisation de noms magiques grecs et sémitiques

	Références	Magicien	Auteurs Noms grecs égyptiens prisés par les chrétiens	Victimes	Noms magiques	
					<span style="color: magenta;">■</span> Grecs <span style="color: green;">■</span> Coptes	<span style="color: cyan;">■</span> Égyptiens <span style="color: yellow;">■</span> Sémitiques
Textes employant majoritairement des noms magiques sémitiques	SM 46 II-IIIe s., Hawara	Non	Posidônios f. Thsenoubasthis	Hèrônous f. Ptolemaïs	31	
	SM 47 II-IIIe ou III-IVe s., provenance inconnue.	Non	Sarapammôn f. Area	Ptolemaïs f. Aïas	25	
	SM 48 II-IIIe ou III-IVe s., provenance inconnue.	Oui	Ailouriôn f. Kopria	Kopria f. Taësis	71	
	SM 50 III-IVe s., Oxyrhynchos	Oui	Theodôros f. Thechôsis	Matrôna f. Tagenè	31	
	SM 51 III-IVe s., Oxyrhynchos	Oui			20 + [...]	
Textes employant majoritairement des noms magiques grecs	SM 49 II-IIIe s., Hawara	Oui			113	
	DT 38 I-IIe s., Alexandrie	Oui	Êônikos	Annianos	72	
	SM 38 II-IIIe ou III-IVe s., provenance inconnue.	Non	Ammôniôn f. Hermitaris	Theodotis f. Eus	8	

L'onomastique qui est la seule source d'informations possible démontre à nouveau, ici, ses limites.

L'ensemble des individus appartenant aux deux groupes porte des noms grecs et égyptiens, exception faite d'Êônikos, désigné par un unique idionyme grec (tableau B\*). La personnalité des victimes n'est guère plus éclairante.

Par ailleurs, Theodorôs qu'enfanta Thechôsis est l'auteur de trois textes aux caractéristiques très différentes, conçus par un même magicien pour éveiller l'amour d'une certaine Matrôna. La défexion SM 49 présente une majorité de noms grecs ; alors que la plupart des mots employés par le charme SM 50 sont sémitiques. Le cas de la défexion SM 51 est moins fiable étant donnée la mauvaise conservation du texte. Il semble toutefois que le charme comportait majoritairement des noms sémitiques et un petit nombre de mots égyptiens, à la différence du charme SM 50 qui employait quelques mots grecs. Les divergences sont manifestes et au moins avérées pour les textes SM 49 et SM

50. Ce cas singulier peut-il cependant être considéré comme la preuve de l'indifférence des auteurs à l'égard des noms magiques ? Suggère-t-il que ces mots étaient interchangeables et uniquement convoités pour leur efficacité ? Il pourrait sembler, bien au contraire, qu'il témoigne de l'importance accordée au choix de ces noms. En effet, il est probable que les divergences observées entre les charmes aient procédé des échecs répétés du magicien, imputés à l'emploi inopportun de certains mots magiques. Sa désinvolture ou son unique volonté de satisfaire son client en adaptant les noms à son identité avait vraisemblablement déterminé un premier choix malheureux. Et, cet échec l'avait peut-être ensuite engagé à employer des mots magiques plus conformes à l'identité et aux croyances de Theodôros ou bien à prendre en considération la personnalité de sa victime. Cette dernière possibilité n'est pas incongrue, comme en témoigne une prescription amoureuse qui souligne l'attention portée aux victimes et à leurs croyances :

*« Va tard dans la nuit à la maison (οἰκία) de celle que tu as décidé (βούλομαι) (d'avoir). Heurte (κρούω) sa porte (θύρα) avec l'Eros et dis : « Voici, Une telle demeure (μένω) ici », reste là et dis-lui ce que je projette, après t'être rendu semblable au dieu ou au démon qu'elle vénère. »*

L'analyse des deux ensembles de textes est à nouveau assez peu concluante (tableau B\*). Seul le témoignage de Theodôros laisse à nouveau entrevoir l'éventualité d'un choix des mots magiques raisonné et vraisemblablement inspiré par la personnalité des protagonistes amoureux.

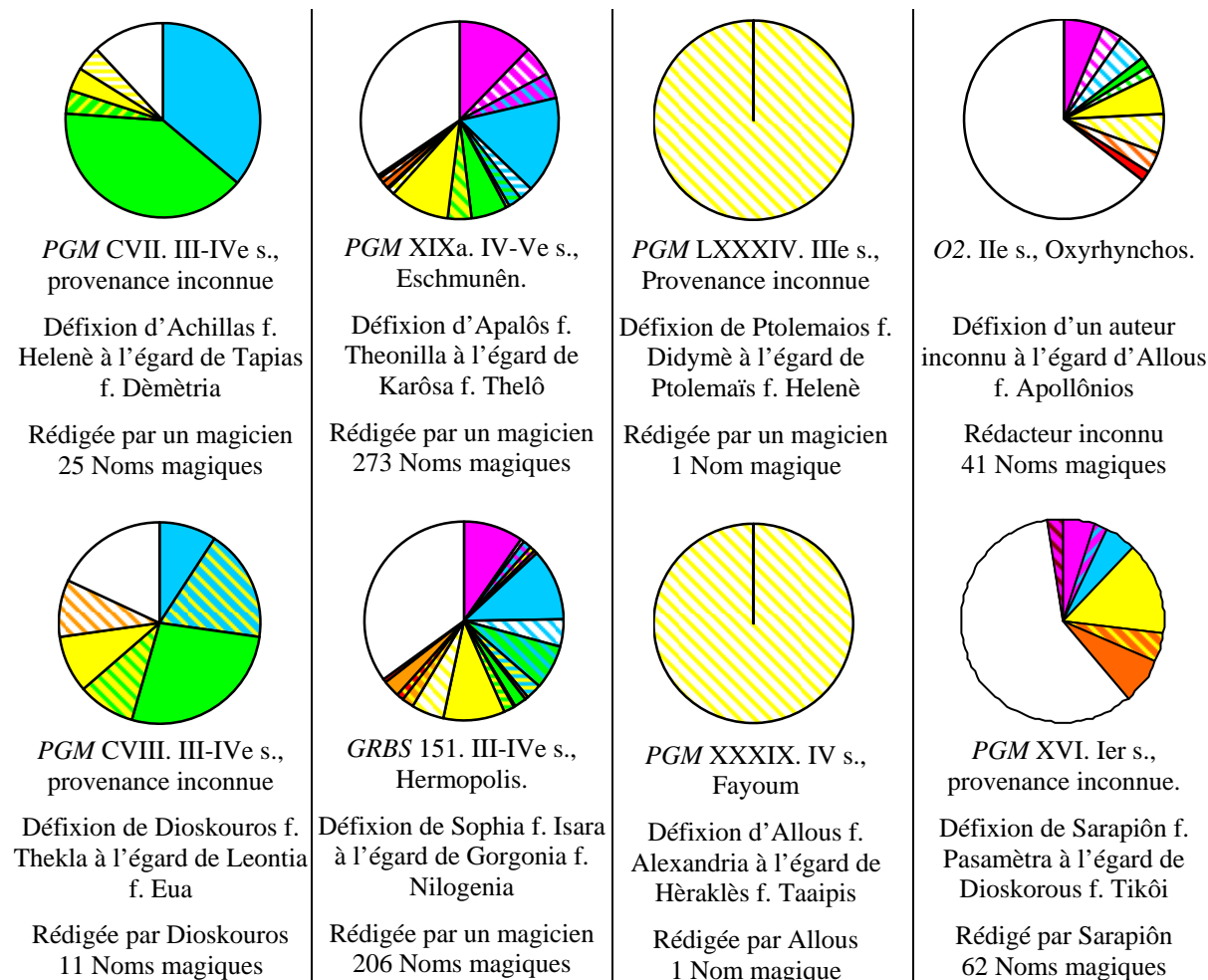
Au cours de l'analyse des *βάβαρα νόματα* employés par les défexions, cette faculté de choix et d'adaptation a été constamment sensible. Elle transparaît effectivement dans les variations des charmes rédigés selon des paradigmes semblables ou élaborés par les mêmes magiciens. Jamais ces textes ne sont identiques et jamais les paradigmes ne semblent immuables. L'adaptation semble constante. Cependant cette étude n'est pas en mesure de déterminer les motifs identitaires qui présidaient à ces choix. En effet, les données concernant la personnalité de ces individus sont exclusivement anthroponymiques et l'onomastique démontre ici ses limites. D'ailleurs, les groupes étudiés sont trop peu substantiels. Il est également vain d'élargir l'analyse aux défexions qui ont été exclues de ces ensembles. Non seulement, les critères de convergence infondés invalideraient toute hypothèse concernant les motifs de certaines prédilections, mais une telle étude se heurterait à nouveau aux mêmes difficultés. Une analyse, même très succincte, de l'ensemble des textes présentant des similitudes le met très rapidement en évidence. Quatre groupes de deux défexions employant des proportions comparables de noms magiques de diverses origines peuvent être constituées (représentations 5). Dans le premier groupe, l'emploi de noms coptes semble concorder avec les noms chrétiens qui désignent l'auteur du charme *PGM CVIII*, Dioskouros qu'enfanta Tekla et sa victime, Leontia qu'enfanta Eua.

En revanche, l'origine grecque des idionymes et matronymes de l'auteur du second charme ne conforte pas l'hypothèse de son appartenance à la foi chrétienne. Sa confession était pourtant suggérée

par la très forte proportion de noms magiques coptes, ainsi que par le support du charme ; une pièce de lin ornementée de bandes constituées de deux fils entortillés sous un seul tissage, décoration commune

### Représentations 5

#### Proportions de noms magiques employés par quatre groupes de deux défixions



des textiles coptes. Dans le second cas, les deux auteurs portent des idionymes prisés par les chrétiens qui pourraient également légitimer la proportion de noms coptes. Mais l'onomastique ne permet pas de justifier l'emploi des autres noms et des divergences entre les textes du premier et du second groupe. Les deux autres ensembles sont moins convaincants encore. L'un est composé de textes employant un nom magique dont l'origine hébraïque est douteuse, alors que les auteurs portent des noms gréco-égyptiens. L'autre rassemble deux textes présentant une majorité de noms inconnus. L'auteur de la première défixion n'est pas même mentionné, alors que le second est désigné par un idionyme égyptien hellénisé et, semble-t-il, un matronyme de substitution grec.



L'analyse des noms magiques employés par les défixions est assez peu concluante. Elle n'autorise pas à mettre en évidence l'identité de ces individus d'après les noms magiques employés. En revanche, cette étude souligne la possibilité d'une adaptation des *βάβαρα νόματα* à des personnalités et des croyances singulières, déjà sensible dans les spéculations théoriques qui entouraient l'usage de ces noms. Certes, ces adaptations semblent avoir été moins rigides dans la pratique quotidienne de la magie, que ne laissaient supposer les antagonismes rigides mis en évidence par les considérations de Jamblique. Le brassage de peuples, de cultures et de croyances de l'Égypte romaine a vraisemblablement largement contribué à obscurcir les motifs personnels qui pouvaient présider à l'emploi de certains mots magiques. Cependant, l'ignorance actuelle de ces motifs ne suggère pas leur inexistence.

## *L'expression des désirs*

---

Les requêtes des textes magiques d'Égypte sont généralement beaucoup plus développées que celles des défixions grecques des époques classique et hellénistique (tableau B3). Les charmes égyptiens sont non seulement plus nombreux et mieux conservés que les autres textes méditerranéens<sup>911</sup>, mais ils présentent aussi la singularité d'être majoritairement destinés à inspirer des sentiments à un aimé dédaigneux<sup>912</sup>. Ils offrent ainsi une description plus ou moins détaillée des sentiments et de la relation désirée, trop souvent négligés par les *diakopoi* et les exécutions grecques et romaines. De plus, la mention des noms des protagonistes amoureux imposée par la vocation de ces textes met en évidence leur identité sexuelle. Elle permet ainsi d'appréhender la nature des relations amoureuses espérées, alors que cette simple indication était le plus souvent extrêmement douteuse dans les textes magiques grecs et romains.

20 des 25 textes dont l'auteur est connu ont été conçus par des hommes. 17 d'entre eux désiraient conquérir des femmes<sup>913</sup> et 3, des hommes<sup>914</sup>. Parmi les 5 femmes qui eurent recours à ce procédé magique 3 espéraient charmer des hommes<sup>915</sup> et 2, des femmes.<sup>916</sup> Les auteurs inconnus des 5 autres textes avaient pour dessein d'inspirer l'amour à une femme, de séparer un homme et une femme et de mettre un terme à 2 relations homosexuelles masculines<sup>917</sup>.

La nature de la relation est certainement un élément d'importance pour mettre en évidence les désirs et les identités des protagonistes amoureux. Cependant, l'identité sexuelle ne doit pas occulter les facteurs sociaux qui régissent ces relations. La grande diversité des charmes en témoigne. Outre les quelques *diakopoi* singulières précédemment évoquées, les charmes destinés à éveiller les sentiments de l'aimé sont extrêmement variés. Du point de vue des desseins exprimés, ils peuvent être regroupés en trois ensembles définis selon les intitulés des prescriptions magiques : les *philtera*, au nombre de 4, sont destinés à inspirer des sentiments amoureux<sup>918</sup>, les 12 *agôgai* ont pour vocation d'attirer l'aimé<sup>919</sup> et les

---

<sup>911</sup> Parmi les trente défixions amoureuses d'Égypte, seul le charme *SM 51* est assez largement endommagé.

<sup>912</sup> 26 défixions avaient effectivement pour ambition d'éveiller les sentiments, alors que les 4 autres textes étaient destinés à mettre un terme à une rivalité amoureuse. Parmi ces défixions cependant, le charme *O2*, avait vraisemblablement pour dessein de susciter l'amour d'une femme engagée dans une relation maritale gênante pour les prétentions de l'auteur de ce texte.

<sup>913</sup> *SM 38, 46, 47, 48, 49, 50 et 51 ; PGM XVIIa, XIXa, LXXXIV, CI, CVII et CVIII ; GRBS 158-159, 160, 189* et la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>914</sup> *DT 38, PGM XVI, XXXIIa.*

<sup>915</sup> *PGM XV, XXXIX, LXVIII.*

<sup>916</sup> *PGM XXXII ; GRBS 151.*

<sup>917</sup> Il s'agit respectivement des textes *O2 ; C. Bonner (1950), n. 150 ; GRBS 154 et PGM LXVI.*

<sup>918</sup> *SM 51, GRBS 158-159, PGM XXXIIa, LXVIII.*

<sup>919</sup> *PGM XVI, XVIIa, XIXa, XXXIX, LXXXIV, CVII, CVIII, CIX ; GRBS 151, 160, 189 et O2* qui est également un *diakopos*.

11 *philtrokatademoi*, de le lier<sup>920</sup>. Mais ces catégories ne sont pas strictes. La formulation des sentiments espérés n'est pas le seul apanage des *philtr*, alors que les *philtrokatadesmoi* se doublent généralement d'*agôgai*. La diversité est le maître mot. Malgré l'aspect formulaire de certains textes égyptiens, l'énonciation des requêtes est soumise au règne de l'exception et de la singularité.

Quelques défixions sont composées d'une unique demande, parfois caractérisée par l'imprécision des sentiments et de la relation espérée. Ainsi, Ereia qu'enfanta Echéliô adjure-t-elle que soit enflammée (καίω) « [la psychè (ψυχή)] d'Eutychès, qu'[enfanta Zô]simè » et se contente-t-elle de réitérer cette prière à deux reprises en espérant également soumettre le cœur (καρδία) de son aimé à ce tourment brûlant<sup>921</sup>. Inversement, certains textes présentent une débauche de sentiments, à l'image de cet inventaire disparate de Theôn :

« (...) attirez-la (ἀγω), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) à ses pieds (πούς), désirant (έράω) un désir (έρως) fou (μανώδης), une affection (στοργή) et un rapport sexuel (συνουσία). En effet, lie (δέω) son cerveau (ἐνκέφαλος), ses mains (χείρ), ses hypocondres (ὑποχόνδριος), son sexe (φύσις) et son cœur (καρδία) d'amour (φιλία) (...) Attirez (ἀγω) Euphèmia qu'enfanta Dôrothea, à Theôn qu'enfanta sa mère Proechia, m'aimant (φιλέω) par désir (έρως), par convoitise (πόθος), par affection (στοργή) et pour un rapport sexuel (συνουσία) par un désir (έρως) fou, (μανώδης). (...) m'aimant (φιλέω), me désirant (έράω) d'un incessant désir divin (έρως θεϊός) et d'un amour (φιλία) fou (μανικός). (...) mais qu'elle m'aime (φιλέω), qu'elle ait de la tendresse envers moi (ἀγαπάω) et m'affectionne (στέργω) (...) »<sup>922</sup>.

Ce foisonnement de requêtes hétéroclites n'est cependant pas exempt de certaines permanences. Les demandes des défixions et des prescriptions magiques d'Égypte peuvent être regroupées en quelques grands ensembles cohérents permettant d'appréhender les attentes des auteurs. La manifestation du sentiment espéré est effectivement à l'œuvre à trois échelles distinctes. Du point de vue de l'amoureux, elle s'exprime par son dépérissement physique et par l'action interne de l'amour sur ses organes vitaux, qui constituent les sièges des sentiments. Il s'agit là d'une véritable genèse corporelle du sentiment qui assaillit l'amoureux et le précipite dans l'irrépressible nécessité d'être aimé en retour. Le cadre de cet amour partagé est la relation amoureuse qui représente le deuxième niveau d'analyse. A cette échelle, l'amour se manifeste essentiellement par les sentiments et les comportements singuliers de l'aimé, qui déterminent la nature de la relation amoureuse attendue. L'étude des défixions et des prescriptions égyptiennes permet en effet de dresser une typologie des sentiments espérés et de mettre en exergue certaines indications concernant le comportement attendu de l'aimé, tels que sa soumission, son aspiration à l'éternité du sentiment et à l'assouvissement charnel de sa passion. Une telle étude permet non seulement d'analyser les permanences et les singularités des relations attendues, mais également

<sup>920</sup> SM 38, 46, 47, 48, 49, 50 ; PGM XV, XXXII, CI ; DT 38 et la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>921</sup> PGM LXVIII.

<sup>922</sup> PGM CI.



de soulever la question de l'éventuelle corrélation entre cette relation amoureuse et les afflictions corporelles requises, à l'échelle individuelle de la victime. Le troisième et dernier niveau de lecture est celui de l'expression des sentiments dans le rapport des protagonistes amoureux à leur entourage, et plus singulièrement, de la victime à ses proches et à ses éventuels autres amants. La manifestation de son amour est alors marquée par son renoncement à ces liens antérieurs ou à venir, susceptibles d'entraver sa relation exclusive avec l'auteur du charme.

Le premier volet de cette analyse, destiné à mettre en évidence les manifestations corporelles des sentiments et ses manifestations relationnelles dans le cadre du rapport amoureux et, celui, plus large, de l'aimé à son entourage, est très général. Il permet d'appréhender le vaste champ des sentiments, ainsi que les conceptions antiques qui présidaient à l'éveil et à la manifestation de l'amour, artificiellement mis en œuvre par la magie. Cette étude nécessite d'être prolongée par une seconde phase d'analyse destinée à mettre en évidence les spécificités de ces charmes, selon leur type, selon la nature des relations amoureuses espérées ou bien encore selon l'identité sexuelle ou sociale des protagonistes amoureux.

### *La genèse des sentiments et l'anatomie du Tendre*

---

Les stigmates de l'amour sont inscrits dans la chair de l'homme et la seule évocation de ses ravages corporels peut trahir la violence des sentiments. Ainsi, les auteurs antiques désirent évoquer l'amour ont allègrement puisé dans le répertoire de ces meurtrissures, à l'image des poètes de l'*Anthologie Palatine*<sup>923</sup> ou des rédacteurs des textes magiques grecs d'Égypte qui semblent s'être particulièrement délectés de la minutieuse description des corps dévorés par la passion amoureuse<sup>924</sup>. En effet, les défixions et les prescriptions amoureuses portent une attention particulière à la description

---

<sup>923</sup> Il suffit, pour s'en convaincre, de feuilleter les livres V et XII de l'*Anthologie Palatine*, respectivement consacrés aux amours féminines et masculines, où nombre d'épigrammes témoignent de cet attrait particulier des poètes pour la description des stigmates corporels de l'amour. Voir également H. Maehler (1990), p. 1-12.

<sup>924</sup> Parmi les 24 à 90 charmes grecs d'Égypte peu lacunaires, destinés à insuffler l'amour à un individu récalcitrant, 33 à 34 textes désignent nommément un ou plusieurs membres ou « organes » meurtris par l'amour – il s'agit des prescriptions *PGM* IV 296-466, 1496-1595, 1716-1870, 2943-2966 ; VII 467-477, 862-918 et 981-993 ; XIc 1-19 ; XXXVI 69-101, 102-133, 134-160 et 333-360 ; LII 20-26 ; LXI 1-38 ; LXXXVIII 1-14 ; ainsi que des défixions *DT* 38 ; *PGM* XVI, XVIIa, XIXa, XXXII, XXXIIa, LXVIII, LXXXIV, CI, CVIII, CIX ; *SM* 46, 47, 48 et 50 ; *GRBS* 151, 160, la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87 et peut-être le charme *PGM* VII 429-58 qui formule cette requête vraisemblablement erronée : « attire (τινί ἄγω) ici [Ta]pias (...) à Ach[il]las, (...) par la psychè (ψυχή) du mort décédé prématurément ». Il convient également de mentionner 15 autres charmes qui évoquent, plus généralement, les souffrances corporelles infligées par la passion, sans spécifier les « organes » qui en seraient atteints. Il s'agit des prescriptions *PGM* IV 1390-1495, 2891-2942 ; V 304-369 ; VII 429-458, 593-619, 981-993 ; XII 474-479, 480-495 ; XXXVI 187-210 ; LXII 1-24 et des défixions *PGM* XV ; *SM* 38, 49 ; *GRBS* 151 et le texte O2. De plus, les charmes qui ne décrivent pas ces supplices sont souvent des textes extrêmement peu développés. Nombre d'entre eux n'excèdent pas dix lignes, fréquemment destinées à l'unique description d'une procédure manuelle. Il semble donc que les souffrances physiques infligées par l'amour soient des requêtes assez ordinaires dans les charmes égyptiens.

du corps de l'aimé, supplicé par les sentiments. Cette minutie témoigne, certes, du plaisir que suscite l'énumération des tourments corporels auxquels devra se soumettre l'indocile, désormais éperdu d'amour. Mais cet inventaire vengeur répond, surtout, au souci premier d'efficace du texte, puisque ce répertoire scrupuleux des meurtrissures physiques et des bouleversements que l'amour fait subir au corps est destiné, par l'enchantement, à générer la passion ; la connaissance et la justesse de l'énoncé des mécanismes corporels et psychiques de l'emprise amoureuse étant indispensables à l'efficacité du sortilège. Ainsi, plus que toute autre source, ces sollicitations artificielles des sentiments sont susceptibles de dévoiler les conceptions antiques de la genèse spontanée de l'amour, de ces mécanismes qui permettent aux sentiments de s'insinuer charnellement au plus profond des êtres pour en prendre possession. Ces charmes pourraient, en effet, révéler les manifestations de l'emprise amoureuse, qui impose au corps les comportements induits par sa domination et qui accable, au plus profond de la chair, les sièges « organiques » des sentiments.

Le magicien entend faire naître l'amour, grâce à la magie, en confiant l'exécution de sa requête à un démon, aux divinités chthoniennes ou aux dieux de la magie, tous plus volontiers convoqués pour ces artifices qu'une divinité présidant à l'amour<sup>925</sup>. Et, à ce choix particulier de l'exécutant, est liée une procédure non moins singulière s'agissant de l'amour : le recours à la force. En effet, spécifiant ses demandes à travers les défixions qu'il confie au monde souterrain, le magicien exprime le souhait que l'aimé récalcitrant soit contraint de se soumettre à l'amour par l'usage « généreux » de tortures et de châtements corporels, destinés à dompter cet indocile<sup>926</sup>. Ainsi, une femme demandait aux démons :

« Attirez (ἄγω) Gorgonia, qu'enfanta Nilogenia, attirez-la (ἄγω), torturez (βασανίζω) son corps (σῶμα) nuit et jour, domptez-la (δαμάζω) pour bondir (ἐκπηδάω) hors de tout lieu, de toute maison (οἰκία), amoureuse (φιλέω) de Sophia, qu'enfanta Isara »<sup>927</sup>.

Cette subjugation de la victime sous l'oppression des persécutions est illustrée par une petite figurine de terre cuite du II-IIIe ou du III-IVe s. représentant une femme nue, à genoux, les pieds et mains liés et transpercée d'aiguilles<sup>928</sup>. Cette figurine accompagnait la défixion de Sarapammôn qu'enfanta Area destinée à lier et attirer Ptolemaïs qu'enfanta Aïas, la fille d'Horigenos<sup>929</sup>. Le tout était enfoui dans un vase de terre grossièrement façonné sur un tour. Cet ensemble magique semble avoir été élaboré

<sup>925</sup> Cf., p. 13-17.

<sup>926</sup> Cette contrainte, sous-jacente à travers nombre de ces charmes magiques destinés à inspirer l'amour, est expressément mentionnée par les formules les plus diverses, à travers plus d'un tiers des textes destinés à susciter la passion – il s'agit des défixions PGM XV, XVI, XVIIa, XIXa, CI, et des défixions DT 38 ; SM 38, 39, 42, 46, 47, 50, GRBS 158-159, ainsi que de la défixion éditée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87. Mais la soumission est également évoquée par les requêtes des prescriptions magiques PGM IV 296-466, 1390-1495, 1495-1595, 2441-2641, 2622-2707, 2708-2784, 2891-2942 ; VII 593-619, 862-918 ; XXXVI 134-160, 187-210 et CXXII 26-50.

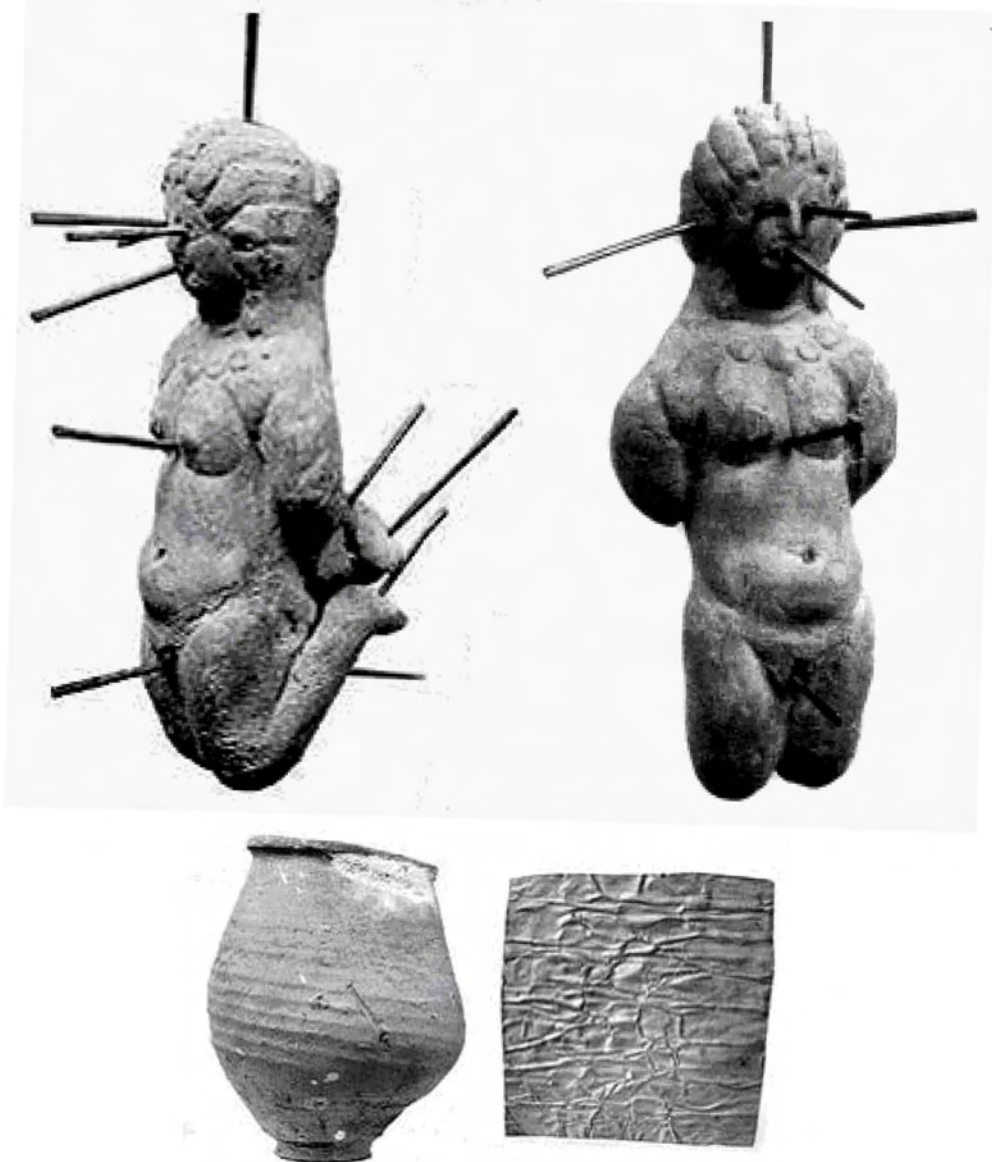
<sup>927</sup> GRBS 151.

<sup>928</sup> Cette figurine, de 9 cm de haut, est conservée au département des antiquités égyptiennes du Musée du Louvre, Inv. E 27145. Elle fut représentée pour la première fois par P. du Bourguet (1975), p. 255-257. Plus récemment, cette représentation de terre cuite a été publiée par J.G. Gager, CTBS, fig. 11, p. 98.

<sup>929</sup> SM 47.

d'après un paradigme similaire à une prescription thébaine du Ve s., qui recommandait la rédaction d'un texte comparable au charme de Sarapammôn, ainsi que la confection de représentations<sup>930</sup> :

*« Ayant pris de la cire ou de la glaise, façonne sur un tour de potier deux figurines, l'une masculine (ἀρρενικός), l'autre féminine (θηλυκός). Fais la masculine en forme d'Arès armé (κατωπλίζω), tenant un glaive (ξίφος) de la main gauche et l'appliquant contre sa clavicule (κατακλείς) droite (celle de la figurine féminine) qui a les bras derrière le dos (ὀπισθάγκωνα) et qui est agenouillée (ἐπὶ τὰ γόνατα), après avoir attaché la substance magique à sa tête ou à son cou. Puis écris sur la figurine de celle à attirer (ἄγω) comme il suit (...) »*



***Ensemble magique de Sarapammôn qu'enfanta Area destinée à lier et attirer Ptolemaïs qu'enfanta Aïas, la fille d'Horigenos.***

*Composé d'une figurine de terre cuite conservée au département des antiquités égyptiennes du Musée du Louvre, Inv. E 27145 et d'un charme référencé SM 47, inscrit sur une tablette de plomb. Les deux éléments étaient enfouis dans un vase de terre grossièrement façonné sur un tour.*

<sup>930</sup> PGM IV 296-466.

La petite figurine de Ptolemaïs est exempte de ces inscriptions. De même, l'ensemble magique de Sarapammôn ne révèle aucune trace de l'Arès armé menaçant dont l'emploi est ici préconisé. En revanche la description de la posture imposée à la figure féminine est conforme à la représentation de Ptolemaïs et Sarapammôn semble également avoir respecté les instructions suivantes :

« (...) prends treize aiguilles (βελόνη) de bronze (χαλκή) ; plantes-en (πήγνυμι) 1 dans le cerveau (ἐγκέφαλος), en disant : « Je te transperce (περονάω), toi, Une telle, le cerveau (ἐγκέφαλος) » ; plantes-en 2 dans les oreilles (ἄκοή), 2 dans les yeux (ὄφθαλμός), 1 dans la bouche (στόμα), 2 dans les hypocondres ('υποχόνδριος), 1 dans les mains (χείρ), 2 dans le sexe (φύσις), 2 dans les plantes des pieds (πέλμα), en disant une fois : « Je transperce (περονάω) tel membre (μέλος) d'Une telle, afin qu'elle ne se souviennne (μυμνή(ι)σκω) de personne, sauf de moi seul (πλήν ἐγὼ μόνος), Un tel. »

Les seules divergences avec les précisions du papyrus résident dans le fait qu'il préconise de planter deux aiguilles –et non une seule- dans les hypocondres, et une aiguille - au lieu de deux -, dans les mains. La posture de Ptolémaïs, agenouillée et comme prisonnière de liens qui enserreraient ses poignets et ses chevilles, exprime sa soumission aux désirs de Sarapammôn sous les assauts des sévices corporels matérialisés par les aiguilles qui dardent ce corps supplicié. La vocation de ces tortures est assez largement précisée à travers les descriptions, parfois minutieuses, des moyens employés par les magiciens pour imposer à leur victime le joug des sentiments. A maintes reprises, en effet, les magiciens adjurent leurs auxiliaires démoniaques ou divins d'altérer l'équilibre physique de leurs victimes à travers deux catégories de tourments : la privation du contentement des besoins corporels et la persécution des organes au sein desquels siègent les sentiments.

### *Qu'il soit affamé, assoiffé et ne puisse trouver le sommeil...*

La volonté du magicien d'entraver la satisfaction des appétits nécessaires à l'équilibre physique de sa victime laisse envisager un panel assez substantiel de tourments<sup>931</sup>. Ainsi, tant que l'aimé n'aura pas cédé aux prières du magicien, son corps ne pourra jouir du repos qui lui est indispensable, il demeurera insomniaque, conformément aux souhaits de nombreux sorciers<sup>932</sup>, exprimés de manière figurée, semble-t-il, grâce aux deux aiguilles fichées dans les yeux de la figurine de Ptolemaïs ou, plus

<sup>931</sup> Voir à ce sujet l'article de D. Martinez (1996), p. 335-360.

<sup>932</sup> En effet, 20 à 25% des textes grecs d'Egypte destinés à insuffler l'amour requièrent l'insomnie de l'aimé dédaigneux. Le désir d'empêcher l'aimé de s'endormir est effectivement exprimé à une vingtaine de reprises à travers les requêtes des prescriptions *PGM* IV 296-466, 1390-1495, 2708-2784 ; VII 593-619, 862-918 ; XXXVI 102-133, 134-160, 295-311 ; LXXVIII 1-14 ; CXXII 26-50 et des défixions *PGM* CI 1-53 ; CVIII 1-12 ; *SM* 46, 47, 48, 49 et 50 et du charme édité par W.M. Brashear (1992), p. 85-87. De plus, certains charmes, dénommés ἀγρυπνητικόν, terme qui peut être traduit par la périphrase : « charme pour infliger une insomnie », sont exclusivement destinés à inspirer l'amour par la privation du sommeil. Il s'agit des *PGM* IV 2943-2966, 3255-3274 ; VII 374-376 et LII 20-26.

communément, à travers les multiples formules des défixions, dont la variété transparait à travers ces quelques demandes :

« *Mais si elle veut* (θέλω) *s'assoupir* (κοιμάω), *répandez* (ὑποστρώννυμι) *sous elle des coussins d'épines* (ἀκάνθινος), *sur ses tempes* (κότραφος) *des pointes* (σκόλοψ) » ou bien « *éveillez* (ἐξεγείρω) *Une telle durant cette nuit et arrachez-lui* (ἀφαιρέω) *le doux sommeil* (ὑπνος) *de ses paupières* (βλέφαρον) » ou encore, plus simplement, « *inflige des insomnies* (ἀγρυπνέω) »<sup>933</sup>.

De plus, les magiciens associent fréquemment à cette privation l'incapacité de la victime à s'alimenter et à s'abreuver. Les formules employées sont également assez diverses<sup>934</sup> et cette entrave est peut-être matérialisée par l'aiguille plantée dans la bouche de la figurine de terre cuite confectionnée par Sarapammôn. Le danger de ces continences pour l'équilibre physique de la victime est évident. Le corps supplicé de l'aimé, perclus d'épuisement, de privations, ne pouvant contenter ses besoins élémentaires déperit, s'affaiblit. La victime ne peut « *ni être forte* (καρτερόω), *ni être bien portante* (εὐσταθέω) »<sup>935</sup>. Son corps ainsi tourmenté devient exsangue, comme le demande ces invocations :

« (...) *aspire goutte à goutte* (ἐκσταζω) *son sang* (αἷμα), *jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de moi* (πρὸς ἐμέ ἐρχομαι), *Un tel fils d'Une telle* (...) »

« (...) *que soit sucé* (ἐκθηλάζω) *son sang* (αἷμα) *par amour* (φιλία), *désir* (ἐρως), *douleur* (ὀδύνη) *pour moi, jusqu'à ce que Sarapiôn qu'enfanta Pasamêtra vienne* (ἐρχομαι) *auprès de Dioscorous, qu'enfanta Tikôï* »<sup>936</sup>.

Sous l'assaut de ces tourments, la nécessité de se plier à la volonté du magicien est d'autant plus irrépessible que l'inassouvissement des besoins physiques représente une menace pour la vie de la victime. Les méfaits de la privation alimentaire sont indéniables et les prescriptions magiques révèlent que l'insomnie est potentiellement aussi nocive que le jeûne, ce qui semble a priori moins évident... Ses dangers sont cependant affirmés par les ἀγρυπνητικά, les charmes destinés à infliger des insomnies dont la vocation peut être double. L'un de ces textes propose en effet de réciter dans un premier temps cette invocation dont le dessein est vraisemblablement d'imposer à la victime le joug de l'amour :

<sup>933</sup> Ces formules sont respectivement extraites des prescriptions PGM XXXVI 134-160 et IV 1390-1495 et de la défexion SM 49.

<sup>934</sup> Ce souhait est requis à plus d'une dizaine de reprises à travers les PGM IV 296-466 ; XIXa 1-54 ; XXXVI 102-133, 134-160 ; CI 1-53 ; CXXII 26-50, CVIII 1-12 et SM 46, 47, 48 et 50. Elle est exprimée par le biais de diverses formules, à l'exemple du PGM IV à la ligne 354 « (...) *afin qu'elle, Une telle, ne puisse* (δύναμαι) *ni boire* (πίνω), *ni manger* (ἐσθίω) (...) » ou de la défexion PGM XIXa : « *ne lui permet* (έάω) *pas, à elle, Karôsa qu'enfanta Thelô de se souvenir* (μνεμονεύω) *de* (...), *ni de la boisson* (ποτός), *ni de l'alimentation* (βρωτός), (...) ».

<sup>935</sup> Le PGM IV 296-466 associe en une même formule ces privations et leurs effets dévastateurs sur l'équilibre physique de la victime : « *qu'elle, Une telle, ne puisse* (δύναμαι) *ni boire* (πίνω), *ni manger* (ἐσθίω), *ni affectionner* (στέργω), *ni être forte* (καρτερόω), *ni être bien portante* (εὐσταθέω) *et qu'elle, Une telle, ne puisse pas trouver le sommeil* (ὑπνος) *loin de moi* (ἐκτός ἐμοῦ). »

<sup>936</sup> PGM IV 1496-1595 et XVI 1-75. Il doit également être fait mention du PGM XXXVI 333-360 qui souhaite semblablement le déperissement de l'aimé.

« *Qu'Une telle fille d'Une telle soit insomniaque (ἀγρυπνέω) jusqu'à ce qu'elle exprime son assentiment (συνφωνέω)* »

Mais ce même charme propose ensuite, « *lors du déclin de la lune* » de mener « *à son terme (ἀποτελέω) ce charme alors que la déesse est en sa troisième nuit et elle mourra (τελέω) d'un manque de sommeil (ἄπνοος) sans survivre (μηδκαμηκύνω) 7 jours.* »<sup>937</sup>.

Ce déséquilibre physique est également à l'origine de troubles psychiques, susceptibles de nuire à la conscience et à la volonté de la victime, et dont les magiciens semblent avoir avantageusement tiré parti pour annihiler ses réticences. Une prescription exploite ainsi l'angoisse suscitée par l'insomnie qui manifeste sa déraison :

« (...) *éveillez (ἐξεγείρω) Une telle durant cette nuit et arrachez-lui (ἀφαιρέω) le doux sommeil (ἄπνοος) de ses paupières (βλέφαρον), donnez-lui (δίδωμι) l'abominable (στυγερός) inquiétude (μέριμνα) et l'effroyable (φοβερός) douleur (λύπη)* »<sup>938</sup>.

Un pas supplémentaire vers la folie semble être franchi par l'association, à l'insomnie et à l'effroi, de visions fantomatiques (φαντάζω), vraisemblablement hallucinatoires<sup>939</sup> ; alors que la raison de la victime semble définitivement éclipsée par la perte de ses repères, requise à travers la simple formule « *qu'elle ne sache pas où elle se trouve (μη γινώσκω ποῦ εἶμι)* »<sup>940</sup> ou à travers l'évocation de ses égarements aériens, qui semblent directement liés à la privation de ses besoins physiques :

« (...) *faites qu'Une telle, qu'enfanta Une telle, demeure insomniaque (ἀγρυπνέω), vole dans les airs (ἀεροπέτομαι), soit affamée (πεινάω), assoiffée (διψάω), ne trouve pas le sommeil (ἄπνοος), (...)* »<sup>941</sup>.

Dans sa folie la victime est fréquemment décrite s'enquérant de l'auteur du charme en tous lieux dans une recherche fébrile qui n'est que le prolongement de sa folle obnubilation. Un certain Ammōniōn

---

<sup>937</sup> PGM XII 376-96.

<sup>938</sup> PGM IV 1390-1495.

<sup>939</sup> PGM VII 862-918 : « (qu'elle soit) *saisie d'effroi (φοβέομαι), voyant des fantômes (φαντάζω), demeurant insomniaque (ἀγρυπνέω) à cause de son désir (ἔρωος) pour moi et de son amour (φιλία) pour moi Un tel* ».

<sup>940</sup> PGM LXI 1-38.

<sup>941</sup> PGM XXXVI 134-160. Trois autres charmes évoquent ce supplice, la prescription PGM XXXVI 102-133 et les défixions PGM CVIII et GRBS 161. Les requêtes des deux premiers textes, assez similaires au charme cité, lient également ces égarements aériens aux privations corporelles endurées par les victimes. Par ailleurs, quatre prescriptions d'Égypte requièrent la folie de l'aimé. Le texte grec très laconique GMA 62, parmi les mots et les signes magiques, présente ces deux seules requêtes : « *aiguillonne (οἰστράω) (...) Puisse-t-il/elle être fou/folle (μαίνω)* ». Les trois autres textes, PDM xiv 636-69, 1026-1045, 1182-1187 sont démotiques. Le premier de ces textes semble également associer la privation à la folie en offrant cette description espérée de l'aimée : « *étant folle de lui, ne sachant pas en quel lieu de la terre elle se trouve. Arrache-lui le sommeil la nuit venue ! Procure-lui la douleur et l'anxiété le jour durant ! Ne la laisse pas manger ! Ne la laisse pas boire ! Ne la laisse pas se coucher !* ».

espère ainsi que Theodotis soit « saisie d'un transport fou (οἰστράω), volant dans les airs (ἀεροπέτομαι) à (sa) [la] recherche (ζητέω) (...) »<sup>942</sup>.

Les magiciens qui adjurent les puissances transcendantes d'accabler l'aimé de ces tourments justifient généralement ces privations par leur faculté à générer l'amour<sup>943</sup>. La violence des supplices explique, certes, que la victime soit contrainte à accepter le joug de l'amour. Mais l'abdication de l'aimé dédaigneux procède avant tout de la nature des tortures imposées par le magicien. Ce choix n'est effectivement pas anodin. Les troubles dont il assaille sa victime sont ordinairement générés par les sentiments eux-mêmes. Le dessein du sorcier est de conformer les attitudes de sa victime au comportement de l'être éperdument épris, en accablant son corps des symptômes de l'emprise amoureuse. Il souhaite ainsi, par un processus inversé, éveiller en lui les sentiments qui justifient l'acceptation délibérée de cette sujétion amoureuse et c'est alors la violence de l'amour suscité par ces supplices qui le contraint à ployer sous son joug.

La paralysie des appétits de la victime est un moyen, pour le magicien, de développer artificiellement les sentiments qui sont ordinairement à l'origine de ce comportement. Le dégoût des plaisirs du corps, exacerbé jusqu'à la négligence des besoins élémentaires, est effectivement l'une des manifestations de l'état dépressif de l'amoureux. Il est incapable de satisfaire à ces nécessités qui le détournent du désir qui le dévore<sup>944</sup>. Chez l'individu naturellement épris, cet état se double d'une frénésie obsessionnelle, tendue vers son désir inassouvi. L'amoureux est obnubilé par l'être aimé, « pensant (μιμνή(ι)σκω) toujours à (lui) [moi] en mangeant (τρῶγω), buvant (πίνω), travaillant (ἐργάζομαι), ayant commerce sexuel (ομιλέω), s'assoupissant (κοιμάω), étant plongée dans le sommeil (ἐνυπνόω), ayant un songe (ὄνειρώττω<sup>945</sup>) »<sup>946</sup>. Cette obsession qui nuit à son intégrité psychique est l'un des symptômes ordinaires de l'amour. Le magicien n'entend donc pas uniquement exploiter cette folie pour annihiler les réticences de la victime. Mais il espère générer, par un processus inversé, les sentiments communément à l'origine de la déraison qu'il inflige à sa victime.

---

<sup>942</sup> GRBS 161. Cette requête est également formulée par deux charmes démotiques, PDM xiv 428-445 636-669 et par une seconde défexion grecque, SM 48, qui associe la privation des besoins physiques de la victime avec son égarement psychique : « qu'elle ne puisse (δύναμαι) ni manger (ἐσθίω), ni boire (πίνω), ni trouver le sommeil (ὑπνος) à aucun moment, ni être en bonne santé (εὐσταθέω), ni avoir la psyché (ψυχή) apaisée (ἡσυχάζω), ni la diaphragme (φρήν) apaisé mais qu'elle cherche (ἐπιζητέω) Elouridōn, qu'enfanta sa mère Kōpria, au point de bondir hors (ἐκπηδάω) de chaque lieu, de toute maison (οἰκία) (...) ».

<sup>943</sup> Pour exemple, cette requête du PGM CI : « ne lui permettez (εἶω) pas de boire (πίνω), de manger (ἐσθίω), de trouver le sommeil (ὑπνος), de (...), mais faites (ποιέω) qu'elle bondisse (ἐκπηδάω) hors de tout lieu, de toute maison (οἰκία) (...) jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi, Theōn, m'aimant (φιλέω), me désirant (ἐράω) d'un incessant désir divin (έρως θεῖος) et d'un amour (φιλία) fou (μανικός). ».

<sup>944</sup> Le désir obsessionnel qui dévore l'amoureux, le contraint même à délaisser les joies passées les plus infimes, comme l'exprime le charme PGM CI, qui enjoint aux démons d'entraver les activités de l'aimé en ces termes, « (...) ne lui permettez (εἶω) pas de boire (πίνω), de manger (ἐσθίω), de trouver le sommeil (ὑπνος), de se reïgner (πέκω), ni de rire (γελᾶω) (...) ».

<sup>945</sup> Il est également envisageable de traduire ce terme par l'expression « en ayant un orgasme alors qu'elle rêve », ainsi que le propose E.N. O'Neil, in, GMPT, p. 253-254.

<sup>946</sup> PGM XVIIa 1-25.

Ainsi, tout comme l'être spontanément épris, la victime du charme, accablée par l'insatisfaction de ses besoins corporels et par sa folle obsession, n'aura de répit qu'au moment où son désir artificiellement éveillé sera assouvi<sup>947</sup>. Elle demeurera « *frêle* (λεπτός), *b[lêm]e* (χλωρός), *faible* (ἀσθενός), *languissante* (ἀτονος), *ne possédant pas la puissance* (ἀδύναμαι) *d'a[gir]* (ἐνεργέω) *de t[ou]t [son c]orps* (σῶμα), *jusqu'à ce que bondissant hors (de sa maison)* (ἐκπηδάω), *elle vienne auprès* (ἐρχομαι) »<sup>948</sup> de l'auteur du charme. Seul l'amour est en effet susceptible de remédier au mal dont il est la cause. Seule l'acceptation de l'emprise amoureuse peut affranchir de ces tourments l'aimé artificiellement affaibli par la contrainte du charme. Il lui faut plier sous le joug de ce sentiment brutal, qui « *courbe* (κατακάμπω) *ceux qui portent le cou haut* (ὑψάχην) »<sup>949</sup>, qui les dépouille de leur « *arrogance* (ὑπερηφανία), *(de leur) raison* (λογισμός) *et (de leur) pudeur* (αἰσχύνη) »<sup>950</sup> et qui les enchaîne et les agenouille, à l'image de la petite figurine de Ptolemaïs.

### *Les tourments des sièges des sentiments*

Les symptômes jusqu'ici évoqués, ces répercussions liées au comportement de l'amoureux, refusant de satisfaire ses besoins corporels et troublé par la déraison, ne sont cependant pas les seules manifestations de l'amour<sup>951</sup>. Le magicien, qui s'inspire de la conception ordinaire de la genèse des sentiments pour concevoir son rituel, entend donc également influencer sur les sièges des sentiments qui, spontanément, portent les stigmates de l'emprise amoureuse. En effet, selon les conceptions antiques et les évocations des sources magiques, les sentiments résideraient au sein du cœur (καρδία), de la *psychè* (ψυχή), des entrailles (σπλάγχχνον), du foie (ἥπαρ), du diaphragme (φρήν), de la poitrine (στῆθος) et du souffle (πνεῦμα) ; autant de sièges des sentiments qui, pour la plupart d'entre eux, possèdent une véritable matérialité qui permet au sorcier d'accomplir certaines manipulations magiques.

Les charmes d'Egypte formulent ainsi le désir d'accabler les « organes » de leurs victimes des tourments dont l'amour ordinairement les assaille. Ils affirment régulièrement leur volonté de susciter l'embrasement des sièges des sentiments et d'attiser ce feu, pour que l'incendie de la passion

<sup>947</sup> Voir notamment J.J. Winkler (1991), p. 223.

<sup>948</sup> Il s'agit d'une requête formulée par le *PGM XXXVI* 333-360. Une telle demande est également mentionnée par les *PGM XIXa* 1-54, *LXXXIV* 1-21, *CI* 1-53 et *SM* 48, alors que les *PGM XXXVI* 69-101 et *GRBS* 151 évoquent uniquement le désir que l'aimée bondisse hors de chez elle sans qu'il soit fait mention, juste auparavant, des langueurs amoureuses qui l'affligent. Par ailleurs, un dernier texte mentionne une requête qui semblerait, à première vue, assez similaire, mais le contexte est différent, voire opposé, et surtout, le terme employé n'est pas ἐκπηδάω, comme précédemment : Il s'agit du *PGM IV* 296-466 : « (...) *contrains* (συναγάγκαζω) *aussi Une telle à se prêter à mes demandes* (ὑπουργός), *à moi, Un tel et à ne pas bondir loin de moi* (ἀποσκιρτάω) *ne serait ce qu'une heure de son existence.* ».

<sup>949</sup> Telle est expression employée par le *PGM IV* 2708-2784.

<sup>950</sup> *PGM XVIIa*.

<sup>951</sup> Au sujet des symptômes de l'amour, de manière générale, se référer aux études de H. Maehler (1990), p. 1-12 ; J.J. Winkler (1991), p. 222-223 ; D. Martinez (1996), p. 353-354 et Chr. A. Faraone (1999), p. 43-55.



amoureuse se propage à travers le corps de l'aimé et l'enflamme tout entier, à l'exemple de cette prière adressée à la Myrrhe :

« Tu es la myrrhe, l'amère, la difficile, la réconciliatrice des combattants, celle qui fait flamber (φρύγω) et contraint (ἀναγκάζω) à aimer (φιλέω) ceux qui ne sont pas assujettis (προσποίεω) à Eros. Tous te nomment Myrrhe mais moi je te nomme mangeuse de chair (σαρκοφάγος) et incendieuse (φλογίζω) du cœur (καρδία). (...) N'entre pas en elle par ses yeux (ὄμμα), ni par ses flancs (πλευρά), ni par ses ongles (ὄνυξ), ni par son nombril (ὀμφαλός), ni par ses membres (μέλος), mais par sa psychè (ψυχή) et reste dans son cœur (καρδία), enflamme (καίω) ses entrailles (σπλάγγον), sa poitrine (στῆθος), son foie (ἥπαρ), son souffle (πνεῦμα), ses os (ὀστέον), sa moelle (μυελός), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi, Un tel, en m'aimant (φιλέω) et en faisant (ποιέω) toutes mes volontés (θέλημα) (...) »<sup>952</sup>.

L'embrassement des sièges des sentiments est un motif récurrent<sup>953</sup>, qui ne saurait être le privilège des sciences occultes. Ainsi les auteurs des épigrammes amoureuses de l'*Anthologie Palatine* ont particulièrement exploité le thème de cette fièvre qui ronge et consume les corps pour exprimer leurs souffrances amoureuses<sup>954</sup>, alors que les magiciens ont continûment eu recours à ces images incendiaires<sup>955</sup> afin de provoquer les sentiments à l'origine de ces brûlants supplices. Cette requête en offre un exemple particulièrement développé :

« Eveille-toi (ἐγείρω), Myrrhe, et rends-toi en tous lieux cherche Une telle (ἐκζητέω) et ouvre (ανοίγω) son flanc droit (δεξιός πλευράν) et entre (εἰσέρχομαι) comme le tonnerre, comme l'éclair, comme une flamme (φλόξ) enflammée (καίω), et fais (ποιέω) qu'elle soit frêle (λεπτός), b[lêm]e (χλωρός), faible (ἀσθενός), languissante (ἄτονος), ne possédant pas la puissance (ἀδύναμαι) d'a[gir] (ἐνεργέω) de t[ou]t [son c]orps (σῶμα), jusqu'à ce que bondissant hors (de sa maison) (ἐκπηδάω), elle vienne auprès de mo[i], (έρχομαι), Un tel, fils d'Une] telle (...) »<sup>956</sup>.

Dans de moindres proportions, les magiciens usent également d'un autre supplice mis en évidence par une défexion précédemment évoquée qui requiert le transport des « organes » de la victime sous la contrainte de l'auxiliaire démoniaque :

<sup>952</sup> Il s'agit de deux extraits du charme *PGM IV* 1496-1595, aux lignes 1499-1505 et 1523-1534.

<sup>953</sup> Voir H. Maehler (1990), p. 4-5 et Chr.A. Faraone (1999), p. 43-48.

<sup>954</sup> Un rapide survol des épigrammes composant les livres V et XII de l'*Anthologie Palatine* permet aisément de mesurer ce vif engouement des poètes pour l'emploi de ces descriptions enflammées.

<sup>955</sup> Parmi près de 90 charmes grecs d'Égypte peu lacunaires destinés à inspirer l'amour, une trentaine de textes magiques évoquent, en effet, ces symptômes amoureux, parmi lesquels 18 charmes requièrent les brûlures de certains membres et « organes » particuliers. Il s'agit des *PGM IV* 1496-1595, 2441-2621, 2708-2784 ; VII 467-477, 981-993 ; XVI 1-75 ; XXXIIa 1-25 ; XXXVI 69-101 ; LII 20-26 ; LXI 1-38 ; LXVIII 1-20 ; LXXVIII 1-14 ; LXXXIV 1-21 ; CI 1-53 et des défexions O2 ; DT 38 ; SM 48 et GRBS 151; alors que les 12 charmes requièrent, sans plus de précisions, l'embrassement de l'aimé : il s'agit des *PGM IV* 1716-1870, 2891-2942 ; VII 593-619 ; XII 474-449, 480-495 ; XVIIa 1-25 ; XIXa 1-54 ; XXXVI 102-133, 187-210, 333-360 ; LXII 1-24, ainsi que la défexion éditée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>956</sup> *PGM XXXVI* 333-60.

« (...) *que volent dans les airs* (ἀεροπέτομαι) *la psychè* (ψυχή) *et le cœur* (καρδία) *de Leontia, qu'enfanta la matrice* (μήτρα) *d'Eua, et ne lui permets* (ἐάω) *pas de boire* (πίνω), *de manger* (ἔσθίω), *de trouver le sommeil* (ὕπνος) *jusqu'à ce qu'elle vienne* (ἔρχομαι) *auprès de moi, Diosk[o]uros, qu'enfanta Thekla, maintenant, maintenant ; vite, vite.* »<sup>957</sup>.

Les errances aériennes des sièges des sentiments sont certes la manifestation de la folie qui s'empare de l'amoureux dans sa convoitise inassouvie. Mais cet emportement est aussi, et avant tout, une quête : l'amoureux éperdu est, de tout son être, de tous ses « organes », tendu vers l'objet de son désir. Cette aspiration est moins obscurément exprimée à travers l'injonction de « *tourner* (ἐπίστρεφω) *la psychè* (ψυχή) *d'Une telle vers moi, Un tel* »<sup>958</sup> ou le désir que « *sa psychè* (ψυχή) *soit effarouchée* (ἀγριαίνω) *par la perte de raison* (παραλλάσσω) *et s'incline* (κλίνω) *vers ma psychè* (ψυχή) »<sup>959</sup>. Toutes ces requêtes procèdent de la même idée : celles des sièges des sentiments gorgés d'amour et emportés vers l'être aimé, attiré par l'objet de leurs désirs, en quête de l'union tant espérée<sup>960</sup>, magistralement exprimée par cet autre texte :

« (...) *unis intimement* (συγκαταμίγνυμι) *leurs deux psychai* (ψυχή) *et que cet Amôneios, qu'enfanta Helenè, soit ce Serapiakos qu'enfanta Threptè* »<sup>961</sup>.

Le transport des sièges des sentiments est une requête moins habituelle que leur incendie. L'expression de cette demande est donc assez peu formulaire. Les charmes précédemment évoqués se contentent d'enjoindre aux puissances en leur pouvoir d'accomplir leurs désirs, sans évoquer les moyens dont ils pourraient disposer pour manipuler ainsi les « organes » de la victime. Mais quelques textes moins laconiques offrent certaines descriptions de leurs interventions :

<sup>957</sup> Seul le *PGM* CVIII 1-12 mentionne ce déplacement aérien des sièges des sentiments de l'aimé, alors que 2 autres charmes, les *PGM* XXXVI 102-133, 134-160, qui requièrent également ce mode de transport amoureux, évoquent l'intégralité de sa personne.

<sup>958</sup> Ce déplacement, évoqué par le *PGM* IV 1716-1870, est également au nombre des requêtes des *PGM* XIc 1-19 et CIX 1-8.

<sup>959</sup> *GRBS* 160.

<sup>960</sup> L'attraction de l'aimé est, en effet, le dessein premier de 56 textes magiques, d'ailleurs intitulés par les prescriptions des papyri magiques « ἀγωγήμον » ou plus fréquemment « ἀγωγή », « charme d'attraction ». Ces charmes représentent entre 60 et 65% des textes destinés à inspirer l'amour – il s'agit des *PGM* IV 94-153, 296-466, 1390-1495, 1496-1595, 1716-1870, 1872-1927, 1928-2005, 2006-2125, 2441-2621, 2622-2707, 2708-2784 et 2891-2942 ; VII 191-192, 300a-310, 467-477, 593-619, 862-918, 973-980 et 981-993 ; XIc 1-19 ; XII 480-495 ; XIII 237-239 ; XVI 1-75 ; XVIIa 1-25 ; XIXa 1-54 ; XIXb 4-18 ; XXXII 1-19 ; XXXVI 69-101, 102-133, 134-160, 187-210, 295-311, 333-360 et 361-372 ; XXXIX 1-21 ; LXI 39-72 ; LXII 1-24 ; LXXVIII 1-14 ; LXXXIV 1-21 ; CI 1-53 ; CVII 1-19 ; CVIII 1-12 ; CIX 1-8 ; CXIXa 2-3 ; CXXII 26-50 et des défixions ; *SM* 46, 47, 48, 50 ; *GRBS* 151, 158-159, 160, 161, 189 et de la défexion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87. De plus, à ces 56 charmes, doivent être joints 5 textes très lacunaires dont les fragments laissent entendre qu'il s'agissait de charmes d'attraction ; ce sont les *PGM* CIII 1-18 ; XXXVIII 1-26 ; XIXb 1-3 ; CXVII fr 1-23 ; CXIXa 4-6. Enfin, il convient également de mentionner les références faites aux charmes de ce type par les horoscopes *PGM* III 275-281 et VII 284-299, ainsi que la possibilité d'obtenir l'attraction de l'aimé, vantée par les prescriptions grecques aux desseins polyvalents *PGM* I 96-130 ; IV 2145-2250 et LXIV 1-14.

<sup>961</sup> *PGM* XXXIIa.

« *Traîne* (ἐλκέω) *Matrôna par les cheveux* (τρίξ), *les entrailles* (σπλάγχχνον), *la psychè* (ψυχή), *le cœur* (καρδία), *jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de Theodôros* (ἔρχομαι), *et fais* (ποιέω) *qu'elle soit inséparable* (ἀχώριστος) *de lui jusqu'à la mort, nuit et jour, chaque jour de sa vie, maintenant, maintenant, vite, vite, à l'instant, à l'instant.* »<sup>962</sup>.

Sans nécessiter cette traction musclée, les sièges des sentiments sont aussi susceptibles de se mouvoir de manière autonome, sous l'impulsion d'un aiguillon :

« *Aiguillonne* (κεντέω) *la psychè* (ψυχή) *torturée* (βασανίζω), *le cœur* (καρδία) *de Karôsa qu'enfanta Thelô jusqu'à ce qu'elle bondisse hors (de sa maison)* (ἐκπηδάω) *et vienne* (ἔρχομαι) *auprès d'Apalôs qu'enfanta Theonilla par le désir* (ἔρωσ) *et l'amour* (φιλία), *en cette heure, maintenant, maintenant ; vite, vite.* »<sup>963</sup>.

Ce tourment inspira peut-être aussi Sarapammôn qui pouvait avoir dardé d'aiguilles la représentation de Ptolémaïs<sup>964</sup> afin qu'elle soit conduite auprès de lui, aiguillonnée par ce piquant supplice, dont la brutalité et la vocation sont remarquablement mise en évidence par cette formule :

« *Attire* (ἄγω) *Une telle, fille d'Une telle, à venir* (ἔρχομαι), *marchant* (βλώσκω) *rapidement, sur mon seuil* (πρόθυρον), *à moi, Un tel fils d'Une telle poussée en avant* (ἐλάυνω) *par l'union amoureuse* (φιλότης) *et le lit* (εὐνή) *par une passion délirante* (οἰστρός), *par l'aiguillon* (κέντρον) *violent* (βίαιος) *sous la contrainte* (ἀνάγκη), *en ce jour, immédiatement, vite.* »<sup>965</sup>.

Ces dards amoureux destinés à stimuler le désir et à conduire la victime auprès de son amant<sup>966</sup> rappellent, bien entendu, les flèches dont Eros transperce les êtres qu'il veut soumettre à sa

<sup>962</sup> Il s'agit d'un extrait de la défixion SM 50 qui utilise une formule identique à celle des PGM IV 296-466 et SM 46 et 47, alors que trois autres textes, les PGM IV 1716-1870 ; VII 862-918 et XXXII 1-19, priant d'attirer (ἄγω), et non pas de traîner (ἐλκέω) l'aimé par les sièges des sentiments, témoignent d'un dessein similaire.

<sup>963</sup> PGM XIXa 1-54.

<sup>964</sup> Il est effectivement extrêmement probable que certaines de ces aiguilles aient été destinées à toucher des parties internes du corps, et donc, bien évidemment des sièges des sentiments. Ainsi, celle qui transperçait la tête de la figurine pouvait être destinée à atteindre sa psychè tandis que l'aiguille (ou les aiguilles) qui devait être plantée dans les hypocondres était susceptible d'atteindre les entrailles, le diaphragme et à droite, le foie.

<sup>965</sup> PGM IV 2891-2942.

<sup>966</sup> Seuls les deux textes magiques précédemment mentionnés, les PGM XIXa 1-54 et IV 2891-2942, évoquent l'usage de l'aiguillon (κέντρον) pour précipiter la venue de l'aimé. Mais il convient également d'indiquer ici un autre texte dont la vocation et les tourments requis sont similaires. Il s'agit de la défixion PGM XVI, précédemment évoquée, qui demande notamment « *Que soit piqué* (στίζω) *so[n] cœur* (καρδία), *qu'il fonde* (έκτηκω) *et que soit s[u]cé* (εκθηλάζω) *son sang* (αἷμα) *par amour* (φιλία), *dé[s]tir* (ἔρωσ), *douleur* (όδύνη), *[jusqu'à ce que] Sarapiôn qu'enfanta] Pasamêtra vienne [auprès de] (προς τινά ἔρχομαι) Dioscoro[u]s [qu]enfantra Tikoui ». En outre, la défixion GMA 62 porte cette demande très concise, parmi les noms et signes magiques qui y sont inscrits, « (...) *aiguillonne* (οἰστράω) (...) *Puisse-t-il/elle être fou/folle* (μαίνω) (...) ». Enfin, un dernier texte, le PGM XXXVI 134-160, mentionne également l'usage de piqures destinées à infliger une insomnie à l'aimé, pour le contraindre à l'amour, puisque sa demande est la suivante, « *Mais si elle veut* (θέλω) *s'assoupir* (κοιμάω), *répandez* (ὑποστρώννυμι) *sous elle des coussins d'épines* (ακάνθινος), *sur ses tempes* (κότραφος) *des pointes* (σκόλοψ) *afin qu'elle s'incline* (ἐπινεύω) *au sujet d'un amour* (φιλία) *d'hétaïre* (εταιρωτικός) (...) ».*

puissance<sup>967</sup>. La méthode employée ne doit pas surprendre. En revanche il est beaucoup plus étonnant que le dieu ne soit pas l'auteur de ces forfaits. Hormis un charme polyvalent qui fait d'Eros le parèdre soumis à ses volontés<sup>968</sup>, le magicien lui substitue le plus souvent son auxiliaire démoniaque, qu'il affuble des pouvoirs et des instruments divins. L'expert des sciences occultes consulté par un certain Theodôros en offre un témoignage particulièrement frappant, lorsqu'il déclare :

« Je t'adjure, démon [du trépassé], PHORBOR PHORPHORBA ARCHIS [NEICHAR]OPLÊX, arme ton arc (τόξον ἐντείνω<sup>969</sup>) vers le cœur (καρδία) de Mat]rôna, qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la subs[tance magique a]fin (qu'elle éprouve) du [d]ésir (ἐρως) et de l'amour (φιλία) pour Theodôros, qu'enfan[ta] Tech[ôsis] (...) »<sup>970</sup>

A travers cette étude consacrée à la genèse artificielle des sentiments, le mécanisme habituel de l'emprise amoureuse semble quelque peu bouleversé. En effet, dans le cadre des sciences occultes, la nécessité de renoncer à l'origine naturelle de l'affection s'impose. Le magicien entend se substituer lui-même ou substituer quelque dieu ou démon aux sentiments amoureux qui spontanément engendrent les tourments physiques de l'amour. La magie amoureuse doit donc suppléer un phénomène de sorcellerie aux sentiments insufflés par les dieux, et dédaignant l'essence divine de l'amour, déposséder de leurs offices Eros et Aphrodite. L'inspiration divine est effectivement la conception ordinaire de la genèse des sentiments. Elle est abondamment évoquée à travers les œuvres littéraires<sup>971</sup> et seuls les auteurs de romans semblent avoir négligé l'essence divine de l'amour pour s'attacher à décrire l'action psychique et rationnelle du sentiment. Cette vision cependant ne désavoue pas l'influence de l'intervention divine<sup>972</sup>, elle la nuance. En effet, l'intérêt que ces auteurs, et les poètes lyriques avant eux, portent aux sentiments subjectifs et aux émotions internes, plus qu'aux impulsions externes de l'amour, modifie la vision homérique du poids de l'intervention divine dans la destinée des hommes. Ces auteurs font des tourments de l'amour non plus des actes directement perpétrés par les dieux, mais des supplices impulsés et dirigés par eux<sup>973</sup>. Ainsi, l'intervention divine semble toujours avoir été communément considérée comme indispensable à l'éveil de l'amour, bien qu'il fût envisagé que son ampleur ait pu être plus ou moins réduite. Cependant, lorsque la magie se

<sup>967</sup> Concernant les blessures d'Eros, voir H. Maehler (1990), p. 3 et Chr.A. Faraone (1999), p. 45-46.

<sup>968</sup> PGM XII 14-95.

<sup>969</sup> Ph. Monbrun (2007), p. 32-33.

<sup>970</sup> SM 49.

<sup>971</sup> C'est la conception que présente Chr.A. Faraone (1999), p. 43-55, à travers sa description de la figure d'Eros.

<sup>972</sup> H. Maehler (1990), p. 12, qui soulignait cette conception singulière des auteurs de roman suggèrait effectivement qu'ils niaient l'inspiration divine de l'amour.

<sup>973</sup> V.N. Jarcho (1968), p. 161-165.

substitue aux dieux, l'amour n'est plus cette maladie d'inspiration divine<sup>974</sup>. Dès lors, le processus du développement de l'affection est inévitablement contrarié. En effet, les magiciens ne semblent pas avoir eu de prise directe sur les sentiments immatériels. Leur action s'est essentiellement exercée sur les symptômes physiques de la pathologie amoureuse, à travers des injonctions destinées à manipuler le corps et les organes pour les accabler des tumultes caractéristiques de l'amour. Et, dans le cadre de la magie, ce sont ces tourments qui permettent l'éveil artificiel des sentiments amoureux grâce au processus de l'inversion. Le procédé mis en œuvre n'est pas tant un bouleversement du mécanisme habituel de l'emprise amoureuse, qu'une adaptation. La magie renverse le principe causal ordinaire. Ce sont les tourments du corps qui éveillent les sentiments et non plus l'inverse, comme dans le processus naturel. Cependant, les sciences occultes ne proposent pas une nouvelle genèse des sentiments, leur seule originalité est le renversement du processus. Les supplices dont ils accablent le corps et les organes des victimes sont inspirés des conceptions les plus communes. Et, il est fort probable que l'anatomie du Tendre et la fonctionnalité des sièges des sentiments relèvent aussi de ces spéculations ordinaires...

#### *Le privilège du cœur et de la psychè*

Quel que soit le supplice dont le sorcier requiert l'usage, tous les « organes » ne bénéficient pas de la même considération et le cœur et la *psychè* jouissent d'un attrait bien singulier. En effet, la prière adressée à la myrrhe<sup>975</sup>, précédemment mentionnée, manifeste une prédilection certaine à l'égard de la *psychè*<sup>976</sup>, évoquée en tant que source de l'incendie, et du cœur<sup>977</sup>, au sein duquel ce même texte demande que soit attisé un feu pérenne, qui doit propager l'embrassement à travers le corps de l'aimé. Ce brasier allumé par la myrrhe, comme tout incendie amoureux, est donc également susceptible d'enflammer les autres sièges des sentiments. Mais les évocations de ces brûlures paraissent numériquement peu importantes, face à la constante prédilection du feu pour le cœur et la *psychè*.

---

<sup>974</sup> En effet, rares sont les textes magiques sollicitant les divinités présidant à l'amour. Aphrodite est uniquement invoquée à travers les *PGM* IV 1265-1747, 2891-2942 ainsi qu'à travers la défixion *GMA* 40, où elle est assimilée à Séléne. La déesse est également mentionnée par les charmes *PGM* IV 2441-2621 et VII 862-918. Mais, plus encore qu'Aphrodite, Eros semble en défaveur auprès des sorciers, puisqu'il n'est évoqué qu'en temps qu'assistant divin lors de procédures polyvalentes par le *PGM* XII 14-95 et par un charme d'attraction, le *PGM* IV 1716-1870.

<sup>975</sup> Il s'agit du *PGM* IV 1495-1595.

<sup>976</sup> Parmi les 15 à 20 charmes grecs évoquant les brûlures infligées aux « organes » particuliers, 12 mentionnent en effet l'embrassement de la *psychè* – il s'agit des *PGM* IV 2441-2621, 2708-2784 ; VII 467-477 ; XXXIIa 1-25 ; XXXVI 69-101 ; LXVIII 1-20 ; LXXXIV 1-21 ; O2 et des défixions *DT* 38 ; *SM* 48 et *GRBS* 151. Il convient probablement d'y adjoindre le *PGM* IV 1496-1595, qui requiert l'embrassement du cerveau (ἐγκέφαλος) de l'aimé. En effet, le caractère exceptionnel de cette mention du cerveau suggère que ce terme a peut-être été employé pour désigner la *psychè*, justement située dans la tête et dont l'inflammation est fréquemment sollicitée.

<sup>977</sup> 13 charmes grecs évoquent les brûlures du cœur, soit plus de 80% des charmes évoquant l'embrassement d'« organes » particuliers – il s'agit des *PGM* IV 1496-1595, 2441-2621 ; VII 467-477, 981-993 ; XVI 1-75 ; XXXIIa 1-25 ; XXXVI 69-101 ; LII 20-26 ; LXI 1-38 ; LXVIII 1-20 ; LXXVIII 1-14 ; LXXXIV 1-21 et de la défixion *GRBS* 151.

Ainsi, parmi l'ensemble des textes magiques grecs, l'embrasement de la poitrine n'est requis qu'une seule fois<sup>978</sup>, tandis que celui des entrailles est uniquement évoqué à deux reprises<sup>979</sup> et que les inflammations du foie et du souffle, qui suscitent pourtant plus d'enthousiasme, puisqu'elles sont toutes deux mentionnées cinq fois<sup>980</sup>, restent proportionnellement médiocres par rapport aux favoris de la combustion amoureuse ! De même, les évocations assez appréciées des fièvres se propageant à travers le corps, afin par exemple d'en liquéfier les chairs et les nerfs ou de s'insinuer au cœur des os pour en consumer la moelle, sont deux fois moins importantes que celles des brûlures du cœur et de la *psychè*<sup>981</sup>. Ces deux organes jouissent également de ce même singulier attrait en matière de transport amoureux puisque, hormis une exceptionnelle mention du cerveau, probablement assimilable à la *psychè*<sup>982</sup>, seules les entrailles, malmenées par les démons pour traîner l'aimé, sont également sujettes aux transports sollicités par les magiciens<sup>983</sup>. Mais cette faveur est évidemment bien relative, au regard de la constante prédilection des sorciers pour le cœur et la *psychè*<sup>984</sup> et de leur désintéret absolu à l'égard du souffle et du foie, pourtant sujets à la combustion amoureuse, ainsi qu'à l'égard du diaphragme, aussi imperturbable aux assauts du feu qu'aux transports amoureux provoqués par la magie.

L'étonnante constance de cette prédilection n'est pas l'apanage des seules sources magiques, puisque ces « organes » bénéficient de la même faveur, dans des proportions comparables, auprès des poètes de l'*Anthologie Palatine*<sup>985</sup>. Ces œuvres ne permettent pas plus que les textes magiques d'appréhender les

<sup>978</sup> *PGM* IV 1496-1595.

<sup>979</sup> *PGM* IV 1496-1595 et VII 981-993.

<sup>980</sup> Le foie est, en effet, mentionné par les *PGM* 1496-1595 ; VII 981-993 ; LXXXIV 1-21 ; CI 1-53 et *GRBS* 151, alors que l'inflammation du souffle est requise à travers les *PGM* 1496-1595 ; VII 981-993 ; LXXXIV 1-2 et les défixions *SM* 48 et *GRBS* 151.

<sup>981</sup> 6 charmes mentionnent la propagation de l'incendie à travers le corps, les *PGM* IV 1496-1595 ; VII 981-993 ; CI 1-53 ; O2 et les défixions *DT* 38 et *SM* 48.

<sup>982</sup> Le *PGM* CIX 1-8 formule ainsi sa demande : « (...) tourne (στρέφω) le cerveau (ἐγκέφαλος), le cœur (καρδία), et toute les réflexions (διάνοια) de celle qui est nommée Kalèmera, maintenant, maintenant ; vite, vite. ».

<sup>983</sup> L'attraction de l'aimé par les entrailles est, en effet, évoquée à 4 reprises, par les *PGM* IV 296-466, *SM* 46, 47 et 50.

<sup>984</sup> Le cœur et la *psychè* sont tous deux mentionnés 5 fois, par les *PGM* XIc 1-19 ; XXXII 1-19 ; CVIII 1-12 ; CIX 1-8 ; *SM* 50 et le *PGM* IV 296-466, 1716-1870 ; XXXII 1-19 ; CVIII 1-12 et la défixion *SM* 50.

<sup>985</sup> Les auteurs des épigrammes amoureuses de l'*Anthologie Palatine* mentionnent en effet l'embrasement du cœur et de la *psychè* respectivement 11 et 12 fois – à travers les épigrammes V, 1, 208, 260, 274, 278, 279, 303 et XII, 81, 82, 83, l. 2 et 6, s'agissant du cœur et V, 56, 57, 75, 123, 131, et XII, 81, 83, 91, l.1 et 8, 92, 127, 132, concernant la *psychè* –, alors que les deux seuls « organes » également concernés par cet embrasement amoureux, les entrailles et le diaphragme, le sont respectivement à 2 – XII 80 et 81 – et 3 reprises – V 209, XII 48 et 85.

De manière générale, les tortures que les charmes magiques désirent imposer au cœur et à la *psychè* sont 3 fois plus nombreuses que les supplices des entrailles, qui pourtant sont les « organes » les plus fréquemment tourmentés après eux.

Le cœur est, en effet évoqué par 24 textes magiques, à 45 reprises – il s'agit des *PGM* IV 94-153, 1390-1495 et 1496-1595 ; VII 467-477 et 981-993 ; XIc 1-19 ; XVI 1-75 ; XIXa 1-54 ; XXXII 1-9 ; XXXIIa 1-25 ; XXXVI 69-101 ; LII 20-26 ; LXI 1-38 ; LXVIII 1-20 ; LXXVIII 1-14 ; LXXXIV 1-21 ; CI 1-53 ; CVIII 1-12 ; CIX 1-8 et des textes *SM* 48, 49, 50 ; *GRBS* 151, ainsi que de la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87. De plus, le cœur est également mentionné par 2 textes lacunaires, les *PGM* XII 469-470 et 471-473.

Par ailleurs, la *psychè* est évoquée par 25 textes magiques et ce, à 43 reprises – 20 textes, destinés à inspirer l'amour, mentionnent, en effet, ce siège des sentiments, les *PGM* IV 296-466, 1496-1595, 1716-1870 et 2708-

motifs de cette prédilection. En effet, il importe peu aux sorciers de légitimer leur recours à des tourments qu'ils pensent être efficaces. Leurs desseins paraissent plus avantageusement servis par l'accumulation de requêtes qui permettent de copieusement accabler les sièges des sentiments de ces tourments torrides ou mouvementés. Ainsi, seule la fréquence avec laquelle ces « organes » sont généralement suppliciés trahit leur prodigieuse réceptivité aux sentiments amoureux inspirés par la magie. Le relevé des occurrences des deux termes dans les épigrammes amoureuses de l'*Anthologie Palatine* souligne même qu'elle reflète la banale sensibilité à l'amour du cœur et de la *psychè*, respectivement mentionnés par les poètes trente cinq<sup>986</sup> et cinquante et une fois<sup>987</sup>, alors que l'« organe » le plus fréquemment évoqué après eux, le diaphragme, n'est mentionné qu'à seize reprises<sup>988</sup>. Le cœur et la *psychè* seraient donc les hôtes privilégiés de l'amour, ce qui suggère alors l'existence d'une certaine fonctionnalité des sièges des sentiments amoureux, dont l'établissement est malaisé.

#### *La fonctionnalité des sièges des sentiments*

En effet, à la lumière des textes magiques et des épigrammes amoureuses, les spécificités du souffle, du foie et des entrailles, parcimonieusement mentionnés dans des contextes d'une banalité peu suggestive, demeurent indécélables<sup>989</sup>. En revanche, le diaphragme, qui dans le cadre de la magie amoureuse ne connaît ni le feu ni le transport amoureux, se singularise à travers ces requêtes :

« *châtie-la* (κολάζω) et introduit la passion délirante (παροιστράω) dans son diaphragme (φρήν) ... »<sup>990</sup>

« qu'elle soit (...), domptée (δαμάζω) dans son diaphragme (φρήν) par la forte (κρατερός) contrainte (ἀνάγκη) du désir (εἶρώς). »<sup>991</sup>

---

2784 ; VII 467-477 et 981-993 ; XVIIa 1-25 ; XIXa 1-54 ; XXXII 1-9 ; XXXIIa 1-25 ; XXXVI 69-101 ; LXVIII 1-20 ; LXXXIV 1-21 ; CVIII 1-12 ; CIX 1-8, ainsi que des défixions *DT* 38 ; *SM* 48, 50 et *GRBS* 151, 160. Mais il convient d'y ajouter la défixion O2 destinée à séparer des amants, qui évoque également cet « organe ». En outre, la *psychè* est également mentionnée par les textes lacunaires *PGM* XII 474-479 ; CXXII 5-25.

<sup>986</sup> *A.P.*, V, 1, 10, 32, 61, 69, 155, 157, 160, 163, 208, 212, 214, 224, 235, 244, 251, 255, 260, 274, 278, 279, 287, 303 et XII, 16, 49, 57, 81, 82, 83, l. 2 et 6, 99, 119, 126, 130, 147.

<sup>987</sup> *A.P.*, V, 14, 24, 41, 56, 57, 75, 78, 102, 108, 123, 131, 155, 166, 171, 177, 179, 235, 241, 246, 249, 262, 267, 274, 298, 299 et XII, 18, 52, 57, 73, 80, 81, 83, 89, 91, l.1 et 8, 92, l. 1 et 8, 98, 106, 125, 127, 132, l. 1 et 7, 133, 157, 159, 162, 166, 179, 181, 256.

<sup>988</sup> *A.P.*, V, 89, 116, 126, 190, 209, 217, 232, 234, 239, 254, et XII, 48, 57, 85, 144, 199, 212.

<sup>989</sup> Seuls 5 textes magiques évoquent le souffle et le foie – les *PGM* IV 1496-1595 ; VII 981-993 ; LXXXIV 1-21 et la défixion *GRBS* 151, qui mentionne ces 2 « organes » à 7 reprises, ainsi que la défixion *SM* 48 qui par 3 fois évoque uniquement le souffle et le *PGM* IV CI 1-53 qui ne mentionne que le foie.

Quant aux entrailles, il n'en est fait mention qu'à travers 7 textes magiques – le *PGM* 1496-1595, à 2 reprises, ainsi qu'à travers les *PGM* IV 296-466 ; VII 981-993 ; XXXVI 134-160 et les défixions *SM* 46, 47, 50.

En outre, le souffle n'est mentionné qu'à 9 reprises, comme étant sensible aux sentiments, à travers les épigrammes amoureuses de l'*Anthologie Palatine* (V, 66, 197 et XII, 47, 57, 72, 132, 134, 152, 159) de même que les entrailles ne sont évoquées qu'à 5 reprises (V, 56, XII 65, 80, 81 et 160) et que le foie est mentionné par 1 seule épigramme (V, 224).

<sup>990</sup> *PGM* IV 2441-2621.

« qu'elle ne puisse (δύναμαι) ni (...), ni avoir la psychè (ψυχή) apaisée (ἡσυχάζω), ni le diaphragme (φρήν) apaisé mais qu'elle cherche (ἐπιζητέω) Elouridôn, qu'enfanta sa mère Kopria, au point de bondir hors (ἐκπηδάω) de chaque lieu, de toute maison (οἰκία) (...) »<sup>992</sup>

« qu'elle me place (ἐνκατατίθημι) dans son diaphragme (φρήν) »<sup>993</sup>,

« qu'il ne puisse (δύναμαι) ni boire (πίνω (?)), ni s'asseoir (καθίζω (?)), [ni manger (ἐσθίω) (?)], mais qu'il me possède (ἔχω) dans [son diaphragme (φρήν) (?)] ...] et qu'il soit tourmenté (ἀδήμος) jusqu'à ce (qu'il vienne) auprès de moi (έρχομαι) »<sup>994</sup>.

Toutes ces mentions évoquent le trouble brusque et ardent caractéristique d'une emprise amoureuse singulière qui aliène la raison et se distingue de l'amour profond et pérenne, hôte du cœur et de la psychè. Les épigrammes amoureuses abondent aussi dans le sens de cette distinction puisque elles évoquent le diaphragme en proie à ce tumulte déraisonné<sup>995</sup>, singularisant ainsi cet « organe », l'apparentant également au souffle (θυμός) et, dans une moindre mesure semble-t-il, à la poitrine (στέρνον)<sup>996</sup>, tous deux dédaignés par la magie. Malgré ce dédain inexplicé, poètes et magiciens

<sup>991</sup> PGM IV 2708-2784.

<sup>992</sup> SM 48.

<sup>993</sup> PGM IV 2708-2784.

<sup>994</sup> PGM CXXII 26-50.

<sup>995</sup> Les poètes de *Anthologie Palatine*, en effet, évoquent de manière très générale, le trouble auquel leur diaphragme est en proie (V, 89, 126, 190, 234 et 254), à l'exemple d'une épigramme de Méléagre (V, 190) : « Flots amers d'Eros, souffles des jalousies qui jamais ne dormez, orageuse mer des orgies, où m'entraînez-vous, quand les gouvernails de mon diaphragme s'en sont allés complètement ? ». Certains poètes décrivent même l'origine de leur déraison comme étant :

- soit une image ou une illusion qui serait apparue dans leur diaphragme (V 116, 232 et XII 57), comme le révèle ainsi Paul le Silencieux (V 232) : « Suis-je collé aux lèvres de Léandre, j'ai dans le diaphragme l'image de Xanthos » ;

- soit une ivresse du diaphragme causée par le vin (XII 199) ;

- soit une corruption du diaphragme par l'argent (V 217) et (XII 212) ; Paul le Silencieux (V 217) déplore ainsi par exemple : « (...) le diaphragme même de Danaé a plié devant lui ».

Enfin, contrairement aux textes magiques, les poètes de l'*Anthologie Palatine* évoquent l'incendie du diaphragme (V 209, XII 48 et 85) ou sa glaciation, déséquilibre corporel tout autant symptomatique du dérèglement physique lié à l'emprise amoureuse (V 239) : « Car voici qu'après mes chairs, c'est dans mes os et mon diaphragme que, d'un souffle qui dévore tout, se glisse Eros. » Ces quelques épigrammes témoignent donc du fait que le diaphragme n'est pas épargné par les tourments que l'amour fait ordinairement subir aux sièges des sentiments. Cependant, Méléagre (XII 85) semble témoigner de sa singularité en évoquant l'ivresse de sa raison, suscitée par l'inflammation de son diaphragme : « Et mes jambes m'emportent d'elles-mêmes, bien vite, malgré moi, poursuite folle d'un diaphragme gorgé non de vin mais de feu. ».

<sup>996</sup> Le θυμός, tel qu'il est évoqué à travers dix épigrammes amoureuses, caractérise surtout l'emportement furieux ; sont ainsi évoqués l'ardeur, le courage, l'audace et le courroux déraisonné (V 47 l.2 et 5, 216, 266 et 300 ; XII 141 et 263) ; la folle poursuite dans laquelle se lance le θυμός (XII 117) ; le trouble, le tumulte (XII 42, 226, 235). Par ailleurs, les poètes de l'*Anthologie Palatine* mentionnent plus parcimonieusement la poitrine (stevrnon) en tant que siège des sentiments, puisque, hormis les 11 références à la poitrine désignant le torse ou les seins – V 13, 102, 127, 128, 166, 268, 294, XII 63, 96, 125, 147 –, ils évoquent l'accueil que cet « organe » fait à Eros – V 293 –, sa sensibilité aux troubles dont le dieu le tourmente, tels les « blessures des Désirs » – XII 101 – ou les soucis qu'il engendre – V 237 –, ainsi que sa capacité à faire « déborder la raison de la poitrine » – V 260.

D'après certaines études consacrées spécifiquement à cette question, le fait que le θυμός soit situé dans le diaphragme, lui-même abrité par la poitrine, est considéré comme favorisant cette proximité fonctionnelle. Voir, à ce sujet, par exemple R.B. Onians (1951 (1999<sup>2</sup>), p. 39-63 ou J. Redfield (1985), p. 99-100. D'ailleurs, dans son



s'accordent donc au sujet de la fonction spécifique du diaphragme et ils ne divergent pas en cela des conceptions très générales qui sont attachées à cet « organe », considéré, en effet, comme le lieu de la délibération, de la perception du bien ou de l'avantage ainsi que de la planification de l'intention<sup>997</sup> et qui exige, pour exceller dans ces domaines de compétence, que ses capacités intellectuelles ne soient pas altérées par les influences néfastes des discours trompeurs, de la démesure, de l'ivresse et des émotions, telles que l'amour<sup>998</sup>. Ainsi, les requêtes des magiciens apparaissent à nouveau en parfaite conformité avec les conceptions habituelles du sentiment amoureux. Leurs intérêts sont servis par ces faveurs banales, accordées au cœur et à la *psychè* et par ces ordinaires tumultes que l'amour inflige au diaphragme, quel que soit d'ailleurs le sexe de l'aimé, puisque la fonctionnalité de ces « organes » transcende le genre et ne correspond pas à quelques séduisantes particularités, liées aux sexes des amants. Ainsi, qu'ils soient hommes ou femmes, et quelle que soit l'identité des êtres qui les hantent, les amoureux, spontanément ou artificiellement épris, vibrent des mêmes émotions et souffrent des mêmes tourments, qui ravagent les sièges de leurs sentiments et entravent la satisfaction de leurs besoins corporels.

Cependant, ces affections internes requises par la magie ne représentent qu'une part des manifestations corporelles de l'emprise amoureuse, également constituées des signes physiques externes de l'affection, auxquels ces textes semblent accorder peu d'attention, se satisfaisant de quelques menues allusions aux langueurs amoureuses<sup>999</sup>. Ce dédain particulier, loin de singulariser la magie et ses praticiens, témoigne, à nouveau, de la parfaite banalité de leur conception de l'amour. Il souligne, en effet, leur exacte conformité à l'évolution de la perception du sentiment dont témoignent les oeuvres littéraires, de l'épopée au roman, qui révèlent l'importance progressive accordée aux sensations

---

étude, V.N. Jarcho (1968), p. 165-172, ne distingue pas le *θυμός* et les *φρένες*, tous deux assimilés et considérés comme le siège de la pensée.

<sup>997</sup> Se référer notamment aux travaux généraux de R.B. Onians (1999), p. 39-108, J. Redfield (1985), p. 93-111 et à l'étude plus précise de B. Snell (1977), p. 34-64. Ces trois études, menées à partir des sources homériques, sont consacrées à la conscience et la pensée de l'individu, ainsi qu'au rapport que l'homme entretient avec ses « organes », au sein desquels résident ses facultés intellectuelles, dans le cas des deux premières études. Voir également les travaux de V.N. Jarcho (1968), p. 166-172, consacrés à la persistance des représentations épiques de l'activité psychique dans la littérature ultérieure, notamment chez les poètes lyriques, et à l'évolution à laquelle conduit le développement de la compréhension de l'activité spirituelle de l'homme, du point de vue émotionnel et intellectuel. Se référer aussi aux nombreux travaux de S.M. Darcus Sullivan, consacrés à l'étude spécifique du diaphragme, S.M. Darcus Sullivan (1977); (1979), p. 159-166 ; (1988), p. 5-17 et (1988), p. 26-62. Ces deux dernières études étant destinées à comprendre, de manière plus générale, le type d'entité psychique que semble être le diaphragme chez Hésiode et les poètes lyriques.

<sup>998</sup> Au sujet de l'influence néfaste de l'amour sur les capacités intellectuelles du diaphragme, voir l'étude de S.M. Darcus Sullivan (1983), p. 15-22. Se référer également au travaux de V.N. Jarcho (1968), p. 156-165, qui s'intéressent plus particulièrement à la vision post-homérique de l'influence de l'amour et mettent en évidence l'intérêt des lyriques pour l'émotion intérieurement éprouvée et non plus pour les symptômes de l'amour qui trahissent l'emprise amoureuse au regard extérieur tels qu'ils sont décrits par la littérature épique. H. Maelher (1990), p. 1-12, en consacrant son étude aux symptômes de l'amour évoqués à travers la littérature romanesque et la poésie amoureuse de l'*Anthologie Palatine* poursuit cette analyse, en mettant en évidence la certaine indépendance à l'égard des clichés de l'*Anthologie* qui caractérise les auteurs de roman et leur souci de l'observation des phénomènes qu'engendre l'amour et de l'analyse « psychologique » de cette émotion.

<sup>999</sup> Seuls les *PGM* XIXa 1-54 ; XXXVI 333-360 ; LXXXIV 1-21 ; CI 1-53 et *SM* 48 évoquent ces manifestations visibles de l'emprise amoureuse.

internes, au détriment de la visibilité externe de l'emprise des sentiments<sup>1000</sup> ; les langueurs, pâleurs, maigreurs, sueurs et autres fébrilités<sup>1001</sup>, symptômes primordiaux de l'amour dans l'œuvre homérique, étant peu à peu réduits au rang des répercussions physiques subsidiaires. Les textes magiques reflètent parfaitement ces conceptions nouvelles, en évoquant les attentes des magiciens captées par le désir d'accabler le corps de l'aimé de cette intense activité interne, afin d'y enraciner l'amour, et se préoccupant peu des signes visibles de l'affection, à leurs yeux secondaires et qui, en toute logique, doivent être spontanément engendrés par l'amour artificiellement suscité. Ainsi, l'anatomie du Tendre évoquée à travers la magie amoureuse paraît en tous points semblable à l'image conventionnelle esquissée par la littérature.

L'ensemble de cette étude révèle donc la conformité des charmes grecs d'Égypte aux spéculations ordinaires entourant la genèse des sentiments et les symptômes organiques de l'affection. Mais cette adéquation témoigne-t-elle aussi du fait que les conceptions antiques de l'emprise amoureuse étaient universelles et transcendaient notamment les divergences identitaires ?

D'après l'étude des charmes égyptiens, il ne semble pas que les spéculations autour de l'emprise amoureuse aient varié en fonction de l'identité sexuelle des amants. La plupart des victimes de ces textes sont féminines, exception faite de six charmes rédigés à l'initiative de trois femmes et trois hommes. L'étude détaillée des requêtes de ces six défixions révèle qu'elles sont toutes conformes aux spéculations mises en évidence par la précédente étude : Allous qu'enfanta Alexandria, demande exclusivement : « *attire Hèrklès qu'enfanta Taaipis, à moi* »<sup>1002</sup>, comme l'ont fait certains hommes à l'égard de leurs aimées<sup>1003</sup>. De même, Kapetôlina qu'enfanta Peperous déclare simplement « *Je te lierai (ἐπιδέω) Nilos aussi (nommé) Agathos Daimon qu'enfanta Dèmètria dans de grandes souffrances (μεγάλος κακός)* »<sup>1004</sup>. Kapetôlina est certes assez laconique, mais les « *grandes souffrances* » qu'elle désire imposer à Nilos ne surprennent guère puisque de nombreuses défixions font état des tourments dont le corps des victimes féminines doit être accablé<sup>1005</sup> ! D'ailleurs, ces tortures mettent en évidence la banalité de la dernière requête féminine, celle d'Eriëa qui demande uniquement « *enflamme (καίω) la psychè (ψυχή) d'Eutychès et son cœur (καρδία) pour el[l]e* »<sup>1006</sup> !

Les attentes des hommes à l'égard de leurs aimés dédaigneux ne sont guère plus originales. Serapiakos qu'enfanta Threptè a recours aux services du même magicien qu'Eriëa pour demander, comme elle,

<sup>1000</sup> Cf. *supra*.

<sup>1001</sup> Au sujet de ces symptômes visibles de l'amour, voir notamment V.N. Jarcho (1968), p. 159-160 qui évoque la perte de voix, les tremblements, les sueurs froides, les rougeurs et pâleurs que suscite l'amour, et H. Maehler (1990), p. 5 et 7.

<sup>1002</sup> PGM XXXIX.

<sup>1003</sup> Telle est effectivement l'unique requête du PGM CVII, rédigée par un certain Achillas qu'enfanta Helenè à l'égard de Tapias qu'enfanta Dèmètria. Cf. Tableau C3a.

<sup>1004</sup> PGM XV.

<sup>1005</sup> Tableau C3a.

<sup>1006</sup> PGM LXVIII.

que le cœur et la psychè d'Amôneios, qu'enfanta Helenè soient enflammés<sup>1007</sup>. Cette requête est assortie de l'aspiration à l'union intime (συγκαταμίγνυμι) de leurs deux *psychai* et à la fusion des deux êtres, qui certes différencie quelque peu les deux textes mais n'isole guère les désirs de Serapiakos des velléités ordinaires des amoureux. Les attentes de Sarapiôn qu'enfanta Pasamètra et d'Êônikos qui tous deux souhaitent affliger le corps de leurs aimés des tourments de l'amour ne sont d'ailleurs pas plus singulières<sup>1008</sup>.

Malgré la faiblesse numérique de ces textes, leurs similitudes avec les défixions destinées à charmer des femmes suggèrent que le mécanisme de l'emprise amoureuse transcende l'identité sexuelle. Mais l'universalité de ce processus est encore plus nettement mise en évidence par la convergence des descriptions littéraires de ce phénomène, notamment celles de l'*Anthologie Palatine*. En effet, le processus de l'emprise amoureuse développé par ces sources est identique, alors que, contrairement aux défixions, les épigrammes amoureuses font exclusivement état du développement de l'affection sur des sujets masculins.

Ainsi, tous les amants, hommes ou femmes, spontanément ou artificiellement épris, souffrent des mêmes tourments, qui entravent la satisfaction de leurs besoins corporels et ravagent les sièges de leurs sentiments, dont la fonctionnalité transcende également les particularités sexuelles des amants. Les corps de ces hommes et de ces femmes subjugués par le charme souffrent donc d'une même singulière disharmonie, qui oppose à l'affaiblissement apparent de leur corps, alangui par la privation et ployant sous le joug, une intense activité intérieure, qui tourmente leurs « organes » au plus profond de leurs chairs. Ces êtres suppliciés, artificiellement obnubilés par la satisfaction revigorante des appétits physiques et l'apaisement de l'excitation « organique » n'ont donc pas d'autre souhait que celui de s'unir à l'instigateur du charme.

---

<sup>1007</sup> PGM XXXIIa.

<sup>1008</sup> Sarapiôn demande en effet, dans le texte PGM XVI « *Que soit enfla[m]mé (καίω) [son] cœur (καρδία), qu'il [f]onde (έκτηκω) et que soit s[ucé (έκτηλάζω) son] sang ('αίμα) (...) Que soit piqué (στίζω) so[n] cœur (καρδία)* », alors que dans la défexion DT 38, Êônikos adjure en ces termes les puissances démoniaques : « *liquefiez entièrement (κατατήκω) ses chairs (σάρξ), ses nerfs (νεύρα), ses membres (μέλος), sa psyché (ψυχή) (...) possédez (συνέχω), pour moi, Êônikos, la vigueur, (ισχύς) la puissance (δύναμις) d' Annianos.* ».

L'union amoureuse se manifeste à travers les sentiments et les gestes qui témoignent peut-être de rapports amoureux particuliers, propres au genre des amants ou à la nature de leurs relations. L'analyse de l'éventail des sentiments et des comportements amoureux requis par les auteurs des charmes permettrait alors de mettre en évidence la nature des unions amoureuses espérées et l'identité probable des individus susceptibles de désirer ou d'entretenir de telles relations.

### ***Les sentiments***

#### *Sentiments et sièges des sentiments*

Avant d'analyser spécifiquement l'expression des sentiments au sein de la relation amoureuse, il semble assez intéressant d'étudier l'articulation entre la genèse corporelle de l'émotion, à l'échelle individuelle, et sa manifestation dans le cadre du rapport entre les amants. Il est effectivement envisageable de supposer qu'il puisse exister un lien de causalité entre les tourments singuliers, subis par l'amoureux, et la relation sentimentale.

La formulation des requêtes témoigne du goût particulièrement prononcé des concepteurs des charmes pour les énumérations des sièges des sentiments, mais également pour les listes de sentiments. Ainsi, par exemple, Ailouriôn demande que Kopria « *l'aime* (φιλέω), *le désire* (ἐράω) *de toute sa psychè* (ψυχή), *de tout son souffle* (πνεῦμα), *par une inclination amoureuse* (φίλτρον) *incessante, indestructible et une complexion amoureuse* (ἐρωτικός) *durable, lui, Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, d'un désir divin* (ἐρως θεῖος) (...) ». Evidemment, une analyse au cas par cas de requêtes aussi confuses ne permettrait pas de mettre en évidence l'assignation de certains sentiments à des organes singuliers. En revanche le relevé de l'ensemble de ces formules peut éventuellement souligner des constances dans ces associations et mettre, ainsi, en évidence la réceptivité des sièges des sentiments à des émotions ou des désirs singuliers (tableau C3a).

*Tableaux C3a*  
*Relations entre les sièges des sentiments et les sentiments*

Références des textes	Sièges des sentiments et autres membres													Sentiments directement liés aux organes																		
	coeur	psychè	Cerveau	nous	souffle	poitrine	diaphragme	hypocondres	entrailles	foie	sexe	mains	membres	corps	os	moelle	storgè	philia	philttron	philotès	eròs	eròtikos	pothos	himeros	epithumia	sunousia	eunè	sexualité	douleur			
<i>PGM IV 1496-1595 (agôgè)</i>	x	x		x	x	x		x	x						x	x	x								x							
<i>PGM IV 1716-1870 (agôgè)</i>		x															x				x											
<i>PGM IV 2891-2942 (agôgè)</i>		x					x												x								x					
<i>PGM VII 385-389 (philttron potèrion)</i>									x								x															
<i>PGM VII 643-651 (philttron potèrion)</i>									x								x															
<i>PGM XIc 1-19 (agôgè)</i>	x																x								x							
<i>PGM XXXVI 134-160 (agôgè)</i>									x																							
<i>PGM XXXVI 69-101 (agôgè)</i>	x	x															x													x		
<i>PGM LXI 1-38 (philttron)</i>	x																x															
<i>PGM LXXVII 1-14 (agôgè)</i>	x																															
<i>SM 47 (philtrokataidesmos)</i>									x								x															
<i>SM 48 (philtrokataidesmos)</i>	x	x			x												x	x			x											
<i>SM 49 (philtrokataidesmos)</i>					x												x															
<i>PGM CI (philtrokataidesmos)</i>	x		x					x			x	x					x															
<i>Brashear (philtrokataidesmos)</i>	x		x					x			x	x					x															
<i>PGM XIXa (agôgè)</i>	x	x															x															
<i>PGM XVI (agôgè)</i>	x																x															x
<i>GRBS 160 (agôgè)</i>		x															x															
<i>GRBS 151 (agôgè)</i>	x	x			x				x								x				x											
<i>PGM XVIIa (agôgè)</i>		x															x															x

Sièges des sentiments et autres membres	Sentiments directement liés aux organes													Total des occurrences des sièges des sentiments et des autres membres
	storgè	philia	philttron	philotès	eròs	eròtikos	pothos	himeros	epithumia	sunousia	eunè	sexualité	douleur	
Cœur		12	1		8		1	1		1		1	1	26
Psychè		8	2	1	7	1	2	1	1		1	2	26	
cerveau		3											3	
Nous	1	1							1				3	
Souffle		6	2		6	1	1						16	
poitrine		1											1	
diaphragme				1	1						1		3	
hypocondres		2											2	
entrailles		4			2								6	
Foie		4	1		3		1						9	
Sexe		3			1								4	
Mains		2											2	
membres		1											1	
Corps		2											2	
Os		1											1	
Moelle		1											1	
Total des occurrences de chacun des sentiments	1	51	6	2	28	2	5	2	2	1	2	3	1	106

10 prescriptions et autant de défixions associent directement les organes et les membres des victimes aux sentiments éveillés par leurs tourments. L'étude statistique de ces associations ne révèle aucun apanage. Le cœur et la *psychè*, les deux sièges des sentiments les plus fréquemment évoqués sont susceptibles d'être affectés par les sentiments les plus divers. De la *philia* au désir charnel, ces organes peuvent abriter une très vaste palette d'émotions et de désirs. Les variations des proportions de ces sentiments ne témoignent pas d'une plus grande sensibilité de ces organes à certaines émotions. Elles reflètent simplement leur banalité : tout comme le cœur et la *psychè* sont les organes les plus communément évoqués, la *philia* et l'*erôs* sont les sentiments les plus ordinairement requis<sup>1009</sup>. D'ailleurs, ce phénomène est perceptible pour l'ensemble des organes et des membres de la victime dont les tourments doivent solliciter l'éveil des sentiments. Les totaux des occurrences de chacun des deux sentiments en témoignent, ainsi que le détail des associations de la *philia* et de l'*erôs* aux divers organes des victimes. En définitive, aucun sentiment ne semble être l'apanage d'un organe particulier. Les charmes émettent le désir de solliciter le tourment des sièges des sentiments les plus ordinaires afin d'éveiller les sentiments les plus communément requis. Cette analyse dément tout lien de causalité entre des tourments corporels et psychiques singuliers qui accablent l'amoureux et la relation sentimentale particulière instaurée entre les amants. Il semble désormais établi que la genèse des sentiments exposée par les charmes amoureux est immuable, quel que soit le sexe des amants et quels que soient leurs sentiments et la nature de leur relation. Mais le sentiment lui-même, est-il l'expression d'une relation singulière ?

### *Terminologie du sentiment*<sup>1010</sup>

16 défixions et 29 prescriptions mentionnent des sentiments. Ils décrivent généralement l'affection de la victime et font peu de cas des sentiments de l'auteur. Seules deux prescriptions évoquent « *celle que tu désires ardemment (ποθέω)* » et « *celui qui est liqu[éfié (τήκω) par son désir (έρως) d'elle]* »<sup>1011</sup>. Ces données sont d'autant plus dérisoires que la formule du second texte est une reconstitution. L'unique moyen de préjuger des désirs de ces individus et, notamment, de la relation qu'ils espèrent instaurer, demeure donc l'analyse des sentiments qu'ils souhaitent éveiller chez leurs aimés (tableaux B3b et b').

Le sentiment le plus fréquemment évoqué est la *philia*, mentionné par les charmes sous cette forme nominale ou sous la forme verbale *phileô* ; seule une prescription évoque de manière tout à fait

<sup>1009</sup> 75% des défixions et près de 90% des prescriptions sollicitent effectivement la *philia* de l'aimé ; alors que 75% des défixions et 35% des prescriptions, requièrent son *erôs*. Cf. page suivante et p. 271-272.

<sup>1010</sup> Dans les traductions de textes magiques, par convention et pour plus de cohérence, à chaque terme grec a été attribué un unique mot français.

<sup>1011</sup> Il s'agit respectivement des *PGM* IV 1390-1495 et VII 981-993.

Tableau C3b'  
Sentiments et fréquence de ces sentiments dans les défixions

	Storgè Agapè	Philia	Philotès Philttron	Eròs	Himeros	Pothos	Epithumia	Hèdonè	Autres
SM 46	?								
SM 47	?	1		1					Dire ce qu'elle a dans ses pensées ( <i>nous</i> ), la posséder ( <i>έχω</i> )
SM 48		3 + éternelle (1)	1	2 +divin (3)					<i>Eròtikos</i> durable
SM 49		8 + éternelle (1)		1					Le posséder dans ses pensées ( <i>nous</i> )
SM 50	1	1							
SM 51		2 à 3							qu'elle [lui ac]c[orde les faveurs ( <i>χαρίζομαι</i> ) de] tout ce [qui est en sa possession ( <i>τα 'εαυτήζ</i> )
PGM 160		3							
Brashear (1992)		3 + folle (1) + <i>hèdonè</i> de <i>philia</i> (1)		1+ <i>eròs</i> d' <i>hèdonè</i> (1) + fou (1)				<i>Hèdonè</i> de <i>philia</i> + <i>Eròs</i> d' <i>hèdonè</i>	Lier son sexe <i>Gestes de la sexualité</i>
PGM CI	3	1		7 + folle (1) (durant 10 mois)	4 + fou (3) + divin (1) (durant 10 mois)	2 (durant 10 mois)			<i>Sunousia</i> (2) + lier son sexe de <i>philia</i> , accorder les faveurs ( <i>χαρίζομαι</i> ) de ses possessions ( <i>τα αυτήζ</i> )
GRBS 158-159				2 (durant 5 mois)					
PGM XIXa		2		2		<i>Pothos</i> de <i>sunousia</i>			<i>sunousia</i>
PGM XVIIa						1	2		<i>Eròtikos</i> + accorder les faveurs de sa personne et de ses possessions, satisfaire à ce qui est du devoir des femmes pour les hommes <i>Gestes de la sexualité</i>
PGM XV (fh)		2	1	1 + divin (1)					restituer ( <i>αποδίδομι</i> ) les faveurs ( <i>χάρις</i> ), me faire ( <i>ποιέω</i> ) ce que je veux ( <i>θέλω</i> ) et à aucune autre ( <i>άλλη</i> )
GRBS 151 (ff)		4	2	1 + divin (1)		2			s'offrir ( <i>παρέχω</i> ) elle-même et toutes ses possessions à elle ( <i>τα 'εαυτήζ κτήματα</i> )
DT 38 (hh)		1							
PGM XVI (hh)		9		7					Douleur (5)
GRBS 189				Fou, incessant, impérissable					

exceptionnelle le terme *diaphileô*, le préfixe *dia-* manifestant l'intégralité du sentiment<sup>1012</sup>. Le champ sémantique de ces mots est assez vaste, il désigne l'amour des choses, des actes et des individus, dans le cadre de relation sociales, familiales, amicales ou amoureuses. *Phileô* peut également désigner la manifestation de ce sentiment à travers l'acte de donner un baiser<sup>1013</sup>. Hormis cette dernière acception, le sens de ces mots est donc assez général.

La fréquence de leur emploi dans les charmes magiques semble l'attester. Ce sentiment est mentionné par plus de 75% des défixions et près de 90% des prescriptions (tableaux B3b et b')<sup>1014</sup>. Une importante proportion de textes requiert même que la victime soit uniquement affectée par la *philia* : cette demande exclusive figure dans 20% des défixions, mais surtout, dans près de 50% des prescriptions (tableau B3b)<sup>1015</sup>. Etant donné que la vocation des paradigmes est de proposer des charmes susceptibles de convenir aux histoires amoureuses les plus diverses, cette proportion souligne bien le fait la *philia* était entendue dans ce sens général.

La *philia* est donc parfois caractérisée par certains qualificatifs (tableaux B3b et b'). La pérennité ou l'intensité de l'amour requis par les expressions « *amour (φιλία) éternel* » et « *amour (φιλία) fou (μανικός)* »<sup>1016</sup> ne singularise guère le sentiment. En revanche, la formule exceptionnelle, et quelque peu sibylline d'une prescription, qui requiert que l'aimé « *s'incline (ἐπινεύω) au sujet d'un amour (φιλία) d'hétaïre (ἑταιρωτικός)* »<sup>1017</sup> semble effectivement spécifier la *philia* requise.

Mais, plus fréquemment, la *philia* peut être caractérisée par certains autres sentiments qui semblent en préciser le sens. Cinq défixions ont fait usage de cette spécification et seulement une prescription (tableaux B3b et b'). L'impératif d'adaptation des prescriptions explique certainement à nouveau le peu d'engouement de ces textes pour de telles spécifications et le privilège accordé à la *philia* sans plus de précision. Cinq sentiments différents sont utilisés pour spécifier le sens de *philia*<sup>1018</sup>. Le terme *philtron* qui est uniquement mentionné par trois défixions, est exclusivement employé pour qualifier la *philia*, à l'image du charme de Kapetôlina qui demande : « *Que Nilos m'aime (φιλέω) d'une inclination amoureuse (φίλτρον) éternelle* »<sup>1019</sup>. *Philtron* désigne originellement le moyen de se faire

<sup>1012</sup> PGM XXXVI 187-210.

<sup>1013</sup> P. Chanteraine, s.v. *philos*, traduit *philia* par « amitié, inclination, amour » et *phileô*, par « chérir, aimer (traiter en hôte chez Homère) ; donner un baiser, embrasser ; aimer (faire), avoir l'habitude (de faire) ». Voir également K.J. Dover (1982 (1<sup>ère</sup> éd. 1972)), p. 67-73.

<sup>1014</sup> 12 des 16 défixions et 24 des 27 prescriptions mentionnant des sentiments évoquent la *philia*.

<sup>1015</sup> Il s'agit des défixions SM 51 ; DT 38 et GRBS 160 et des prescriptions PGM IV 2145-2240 ; VII 385-389, 405-406, 462-466, 619-627, 643-651, 969-972 ; XIc 1-19 ; LII 9-19 ; LXI 1-38, 39-72 ; XXXVI 69-101, 187-210.

<sup>1016</sup> Cette *philia* éternelle est requise par les textes SM 48 et 49 et la *philia* folle par le PGM CI et la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>1017</sup> PGM XXXVI 134-160.

<sup>1018</sup> Dans l'expression du PGM CI, « (...) *m'aimant (φιλέω), me désirant (ἐράω) (...) d'un amour (φιλία) fou (μανικός)* », amour (φιλία) fou (μανικός) doit être considéré comme qualificatif que comme un autre sentiment destiné à spécifier le terme général *phileô*.

<sup>1019</sup> PGM XV. La défixion SM 48 demande également : « (...) *qu'elle l'aime (φιλέω), le désire (ἐράω) de toute sa psychè (ψυχή), de tout son souffle (πνεῦμα), par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et une complexion amoureuse (ερωτικός) durable* » et le texte GRBS 151 requiert : « *que*



aimer,

le

charme magique, le breuvage, l'incantation. Par extension, il est attribué, dans la prose tardive, au sentiment lui-même, qu'il soit amoureux ou amical<sup>1020</sup>. Dans cette acception assez vague, *philtron* semble en définitive assez proche de *philia*. Deux défixions qui associent *philtron* à un qualificatif qui évoque la pérennité de la relation espérée le suggèrent : C'est le *philtron* éternel, incessant ou indestructible qui semble caractériser le sentiment de *philia* requis par ces charmes.

Le plus souvent, les sentiments qui caractérisent la *philia* sont associés au sein d'une liste, parfois assez longue, à l'image de cette requête de Theôn qu'enfanta Proechia :

« (...) *m'aimant* (φιλέω) *par désir* (ἔρωζ), *par convoitise* (πόθος), *par affection* (στοργή) *et pour un rapport sexuel* (συνουσία) *par un désir* (ἔρωζ) *fou* (μανώδης). »<sup>1021</sup>.

Ces associations manifestent à nouveau l'ampleur de la signification du terme *philia*, de l'affection jusqu'au désir sexuel.

L'affection est ici exprimée par le terme *storgè* qui désigne effectivement « le penchant pour, l'inclination, l'affection ». Ce sentiment est attribué aux liens familiaux, sociaux et n'est généralement pas employé pour désigner l'amour physique. Le verbe *stergô* « montrer de l'attachement, chérir » signifie aussi parfois, de manière très générale, « aimer quelque chose » et a également pris le sens d' « accepter, se contenter de »<sup>1022</sup>. Ce terme est peu fréquemment employé par les textes magiques. Hormis le charme précédent, trois défixions et une prescription évoquent ce sentiment dans un contexte quelque peu différent (tableaux B3b et B3b). L'auteur de l'un de ces textes, Theodôros, qui ne spécifie pas *philia* par *storgè* mais associe les deux sentiments, demande effectivement :

« (...) *ne laisse* (ἀφίημι) *pas Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique, posséder* (ἔχω) *l'amour* (φιλία) *et l'affection* (στοργή) *d'un autre homme* (ἄλλος ἀνὴρ) *que Theodôros qu'enfanta Techôsis.* »<sup>1023</sup>.

Ceci signifie que Theodôros espère que Matrôna ressente cette *storgè* à son égard. Les trois autres textes évoquent aussi l'entrave de ce sentiment, mais contrairement à Théodôros, ils ne semblent pas nécessairement espérer affecter leurs victimes de cette *storgè*. Ces textes composés à partir d'un paradigme similaire demandent en effet :

« (...) *qu'elle, Une telle, ne puisse* (δύναμαι) *ni boire* (πίνω), *ni manger* (ἐσθίω), *ni affectionner* (στέργω), *ni (... ) loin de moi* (ἐκτός ἐμοῦ), *Un tel.* »<sup>1024</sup>.

---

*Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, (...) l'aime* (φιλέω) *avec une inclination amoureuse* (φίλτρον), *convoitise* (πόθος), *avec un désir* (ἔρωζ) *incessant.* ».

<sup>1020</sup> P. Chanteraine, s.v. *Philos*.

<sup>1021</sup> *PGM* CI.

<sup>1022</sup> P. Chanteraine, s.v. *stergô*.

<sup>1023</sup> *SM* 50.

*Storgè*, qui désigne également l'affection familiale ou amicale, n'induit pas forcément ici l'entrave d'un rival. Cette expression ne suggère pas non plus que ce sentiment était requis par les auteurs. Ainsi, seules deux défixions désirent obtenir la *storgè* de l'aimé. De même, ce sentiment est rarement invoqué par les prescriptions qui, comme les défixions, l'associent toujours à d'autres émotions<sup>1025</sup>. Parmi la liste des sentiments qui caractérisaient la *philia* telle que l'évoquait Theôn, la *storgè* était immédiatement suivie de la mention « pour un rapport sexuel (συνουσία) », qui induit que la *philia* n'est pas un sentiment désincarné. L'expression d'un désir sexuel inhérent à la *philia* est d'ailleurs aussi formulée par une seconde requête de Theôn qui prie de lier divers membres et organes de sa victime, et notamment « son sexe (φύσις) d'amour (φιλία) ». Cette demande est également celle d'un autre homme, Priskos qu'enfanta Annous qui requiert cette entrave en vue « d'un plaisir (ἡδονή) d'amour (φιλία) »<sup>1026</sup>. L'*hèdonè* c'est le plaisir, le plus souvent le plaisir physique, la jouissance<sup>1027</sup>, qui indique bien la consommation charnelle de la *philia*. L'*hèdonè* n'est jamais mentionnée dans ce contexte par aucun autre charme (tableau B3b). Mais de l'évocation de la *storgè*, l'affection qui généralement ne fait pas référence au rapport physique, à celle, sans détour, de l'acte charnel, ces défixions expriment bien l'ampleur de la *philia*.

Les charmes mentionnent également certains sentiments qui expriment plus spécifiquement le désir. Parmi les termes employés pour caractériser la *philia* apparaissent essentiellement 3 mots qui correspondraient à cette expression, *pothos*, *erôs* et son dérivé *erôtikos* (tableaux B3b et b').

*Pothos* est moins fréquent qu'*erôs*, il est utilisé par deux défixions pour caractériser la *philia*. Il s'agit du charme de Theôn, évoqué à maintes reprises<sup>1028</sup> et du texte de Sophia qu'enfanta Isara qui demande que Gorgonia « l'aime (φιλέω) avec une inclination amoureuse (φίλτρον), une convoitise (πόθος) avec un désir (ἔρωος) incessant. »<sup>1029</sup>. *Pothos* désigne le désir de celui ou de ce qui manque, le désir ardent, parfois l'amour ou le regret<sup>1030</sup>. Dans les écrits magiques, *pothos* est rare, il est mentionné par deux autres défixions et une prescription. Le paradigme qui associe *pothos* à *philia* et *erôs* a peu

<sup>1024</sup> PGM IV 296-466. Les demandes des défixions SM 46 et 47 sont semblables. Ces textes sont indiqués par une police plus claire dans le tableau B3b et par un point d'interrogation dans le tableau B3b'.

<sup>1025</sup> PGM IV 1496-1595 : « (...) mais qu'elle m'ait dans sa pensée (νοῦς), moi seul (ἐγὼ μόνος), Un tel, qu'elle ait un désir érotique (ἐπιθυμέω) de moi seul (ἐγὼ μόνος), qu'elle m'affectionne (στέργω), moi seul (ἐγὼ μόνος), et que mes volontés (θέλημα) elle les fasse (ποιέω) toutes. » PGM CXXII 5-25 : « ... imm[obilisée] (?) (ἴστημι) et envah[ie](?) (ἐμπίπτω) par le désir (ἔρωος), l'amour (φιλία) et l'affection (στοργή) ..... [jusqu'à ce que] je décide. » PGM VII 862-918 : « jusqu'à ce qu'elle vienne (ἔρχομαι) auprès de moi Un tel, ayant une entière confiance (πληροφορέω), ayant de la tendresse envers moi (αγαπάω), m'affectionnant (στέργω), moi, Un tel et qu'elle ne puisse (δύναμαι) pas avoir de relations sexuelles (συνμίγνυμι) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος). ».

<sup>1026</sup> W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>1027</sup> P. Chanteraine, s.v. *hèdomai*, souligne que ce terme est nettement distinct d'*euphrainomai* et distinct de *chairô* « se réjouir ». Voir également, Cl. Calame (1996 (2002)), p. 43.

<sup>1028</sup> Cf., les 2 pages précédentes.

<sup>1029</sup> GRBS 151.

<sup>1030</sup> P. Chanteraine, s.v. *Pothèô*, indique également que la forme verbale qui signifie « désirer celui ou ce dont on se sent privé » a un sens plus fort et plus large que le français « regretter » et qu'elle peut parfois signifier « réclamer, exiger ». Voir également Cl. Calame (1996 (2002)), p. 43-46.

d'intérêt<sup>1031</sup>. En revanche, les deux autres charmes sont moins convenus. Le premier associe *pothos* à la relation sexuelle, en faisant de *sunousia* le complément d'objet direct de la forme verbale *potheo*<sup>1032</sup> et le second mentionne ce verbe dans le cadre d'une requête exclusivement destinée à l'obtention d'une relation sexuelle :

« (...) jusqu'à ce que, fouettée (μαστιζω) par toi, elle vienne (έρχομαι) me désirant ardemment (ποθέω), ayant les mains pleines (χείρ), avec la psychè (ψυχή) généreuse (μεγαλόδωρος) et m'accordant les faveurs (χαρίζομαι) de sa personne et de ses possessions (τα 'εαυτῆς) [e]t satisfaisant (ἐκτελέω) à ce qui est du devoir (καθήκω) des femm[es] (γυνή) envers les homm[es] (άνήρ), [se prê]tant (ὑπηρετέω) à mes désirs érotiques (ἐπιθυμία) et aux siens sans hésit[er] (ἄοκνος) et sans rougir (ἄδυσώπητος), joins (κολλάζω) sa cuisse à ma cuisse (μηρός), son bas-ventre à mon bas-ventre (κοιλία) et sa toison pubienne à ma toison pubienne (μέλας), de manière plus agréable ('ηδύτατος). »<sup>1033</sup>.

De même, la prière adressée à Hadès dans la défixion de Sophia, bien qu'elle ne se réfère pas aux sentiments de l'aimée ou de l'auteur, manifeste incontestablement l'aspect charnel du désir évoqué par le terme *pothos*. S'adressant au dieu, le magicien déclare :

« La couche (λέκτρον) de Perséphonè réjouit ton diaphragme (φρήν), lorsque sur le lit (εὐνή) de la convoitise (πόθος) tu te rends »<sup>1034</sup>.

*Lektron* et *eunè* sont métaphoriquement utilisés par la poésie archaïque, pour désigner l'union charnelle qui y est assouvie<sup>1035</sup>. Ces images sont rares dans les textes magiques et sont peut-être les témoignages des racines plus anciennes des charmes magiques grecs d'Égypte. *Eunè* et *lektron* apparaissent uniquement dans les prières, celle du charme de Sophia et celles proposées par deux prescriptions<sup>1036</sup>. Les deux paradigmes n'associent pas *pothos* à ces métaphores mais le terme *philotès*<sup>1037</sup>, qui désigne de manière générale les sentiments fondés sur des liens de camaraderie

<sup>1031</sup> PGM IV 296-466 : « (...) lie (καταδέω) Une telle afin qu'elle aime (φιλέω), qu'elle désire (ἐράω), qu'elle désire ardemment (ποθέω) Un tel (Τες ναῦξ) ».

<sup>1032</sup> PGM XIXa : « (...) qu'elle vienne (έρχομαι) liquéfiée (τήκω) de désir (ἐρως), d'amour (φιλία) et de rapports sexuels (συνουσία), désirant très ardemment (ποθέω) le rapport sexuel (συνουσία) ».

<sup>1033</sup> PGM XVIIa.

<sup>1034</sup> GRBS 151.

<sup>1035</sup> Cl. Calame (2002<sup>2</sup>), p. 42-63.

<sup>1036</sup> PGM IV 2708-2784 : « (...) qu'elle soit debout (πάρειμι) sur mon seuil (πρόθυρον), sa psychè (ψυχή) domptée (δαμάζω) par l'union amoureuse (φιλότης) et le lit (εὐνή). » PGM IV 2891-2942 Attire (ἄγω) Une telle, fille d'Une telle, à venir (έρχομαι), marchant (βλώσκω) rapidement, sur mon seuil (πρόθυρον), à moi, Un tel fils d'Une telle poussée en avant (ἐλαύνω) par l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή), par une passion délirante (οἶστρος), par l'aiguillon (κέντρον) violent (βίαιος), sous la contrainte (ανάγκη) (...) attire (ἄγω) à moi Une telle fille d'Une telle, vers l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή) (...) Mais bienheureuse RHOUZÔ, cela, octroie-le à Un tel, comme en ton chœur d'étoiles, tu attires (ἄγω) quelqu'un non consentant (θέλω) à ta couche (λέκτρον), pour avoir une relation sexuelle (μίγνυμι) (...) ».

<sup>1037</sup> Association fréquente dans la poésie archaïque, cf. Cl. Calame, *op.cit.*

d'hospitalité, du sang ou des liens amoureux. Il désigne alors la relation sentimentale et charnelle réciproque<sup>1038</sup>.

Le champ sémantique de *pothos* est généralement considéré comme voisin de celui d'*erôs*<sup>1039</sup>. Il est donc vraisemblablement proche de celui d'*erôtikos*, qui est apparenté à *erôs*. P. Chanteraine, qui évoque très brièvement ce terme, indique simplement qu'il signifie « qui concerne l'amour » ou « amoureux, avec une complexion amoureuse », lorsqu'il est attribué à des individus<sup>1040</sup>. Il s'agit là d'une définition évasive qui ne cerne en rien les spécificités des mots issus de la famille d'*erôs*. *Erôs* désigne « l'amour, le désir de l'amour, le désir amoureux » et les formes verbales *eramai* et *eraô* « désirer, désirer d'amour »<sup>1041</sup>. Chez Homère, *erôs* est le désir de tout ce qui peut être satisfait, le désir sexuel, l'appétit, la soif... Mais, aux époques classique et hellénistique, la connotation charnelle de ces termes est si prégnante que les autres emplois apparaissent bien souvent comme des métaphores sexuelles<sup>1042</sup>. La traduction d'*erôtikos* proposée par P. Chanteraine est donc probablement trop approximative. Aucun équivalent français ne peut traduire ce terme et en saisir notamment l'aspect charnel inhérent aux dérivés d'*erôs*. *Erôtikos* désigne l'état de l'être sous l'emprise de l'*erôs*. Ce terme rarement employé dans les textes magiques est uniquement mentionné par deux défixions (tableaux B3b et b'). L'une d'entre elles utilise *erôtikos* pour spécifier la *philia* espérée par l'auteur. Elle est caractérisée « par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et une complexion amoureuse (ἔρωτικός) durable, (...) d'un désir divin (ἔρωξ θεῖος) »<sup>1043</sup>. Cependant cette association ne permet guère de définir les caractéristiques d'*erôtikos*. La seconde occurrence de ce terme est plus intéressante. L'orientation sexuelle de la défixion qui mentionne *erôtikos*<sup>1044</sup> semble bien témoigner de l'aspect charnel du désir exprimé par ce mot. Parmi l'ensemble des demandes érotiques, ce texte adjure que la victime du charme soit attirée à son auteur « liquéfiée (τήκω) par ce [dés]ir érotique (ἐπιθυμία), par une complexion amoureuse (ἔρωτικός) à chaque heure du jour et de la nuit ». *Epithumia* désigne le désir concupiscent. Il dérive de *thumos*, le siège des sentiments qui abrite la colère, l'ardeur, le courage et il dépendrait de l'*epithumèton*, le siège de la concupiscence<sup>1045</sup>. L'*epithumia* est rarement mentionnée par les charmes grecs d'Égypte<sup>1046</sup>. Mais l'association d'*epithumia* et d'*erôtikos* dans le cadre de cette défixion destinée à obtenir un rapport charnel souligne très nettement l'aspect sexuel du désir défini par *erôtikos*.

<sup>1038</sup> P. Chanteraine, s.v. *philos* ; Cl. Calame (2002<sup>2</sup>), p. 40-41 ; 53-63.

<sup>1039</sup> Cl. Calame (2002<sup>2</sup>), p. 43-44.

<sup>1040</sup> P. Chanteraine, s.v. *eramai*.

<sup>1041</sup> P. Chanteraine, s.v. *eramai*.

<sup>1042</sup> K.J. Dover (1982 (1<sup>er</sup> éd. 1978)), p. 60-61.

<sup>1043</sup> SM 48.

<sup>1044</sup> Il s'agit du PGM XVIIa, cité page précédente.

<sup>1045</sup> P. Chanteraine, s.v. *Thumos*. Voir également, Cl. Calame (2002<sup>2</sup>), p. 43.

<sup>1046</sup> Elle est uniquement requise par un autre texte, la prescription magique PGM IV 1496-1595 qui évoque ce sentiment au sein d'une énumération de requêtes : « (...) qu'elle m'ait dans sa pensée (νοῦς), moi seul (ἐγὼ μόνος), Un tel, qu'elle ait un désir érotique (ἐπιθυμέω) de moi seul (ἐγὼ μόνος), qu'elle m'affectionne (στέργω), moi seul (ἐγὼ μόνος), et que mes volontés (θέλημα) elle les fasse (ποιέω) toutes. ».

Bien qu'issu de la même famille, *erôs* paraît quelque peu différent d'*erôtikos*. Son usage est nettement plus fréquent et vraisemblablement moins spécifique (tableaux B3b et b'). Parmi les textes qui ont employé des sentiments pour caractériser la *philia*, *erôs* est le plus régulièrement utilisé. Il est mentionné par 4 des 5 défixions et par l'unique prescription qui a eu recours à cet emploi ; et ce, à 9 reprises. *Erôs* y figure seul ou parmi une liste de sentiments. Par ailleurs, bien qu'*erôs* ait lui-même été destiné à caractériser la *philia* requise, il est extrêmement rare qu'il ne soit pas lui-même déterminé par un qualificatif. Deux textes évoquent à 3 reprises un *erôs* divin (ἐρώς θεῖος)<sup>1047</sup> ; un troisième charme requiert un *erôs* divin et inextinguible<sup>1048</sup> ; un quatrième un *erôs* incessant<sup>1049</sup> ; et, le cinquième un incessant *erôs* divin et à deux reprises, un *erôs* fou (μανώδης)<sup>1050</sup>. En définitive, seul un texte caractérise la *philia* par *erôs* sans qualifier plus précisément ce sentiment. Cependant cet *erôs* indéterminé est associé à une liste de sentiments parmi lesquels figure un « *erôs* fou (μανώδης) »<sup>1051</sup>. Cette nécessité de qualifier *erôs* suggère que ce sentiment n'est peut être pas assez précis pour spécifier la *philia* elle-même trop évasive. La définition d'*erôs* et de *philia* à travers les emplois conjoints de ces sentiments paraît donc assez malaisée. *Erôs* semble être un sentiment plus complexe que les autres émotions et désirs utilisés pour caractériser la *philia*, comme en témoigne également la requête formulée par Theôn qui adjure qu'Euphèmia vienne auprès de lui :

« (...) m'aimant (φιλέω), me désirant (ἐράω) d'un incessant désir divin (ἐρώς θεῖος) et d'un amour (φιλία) fou (μανικός). »<sup>1052</sup>

Les deux sentiments sont ici imbriqués l'un dans l'autre, ils se rejoignent et se parachèvent. Afin de mieux saisir le sens d'*erôs* à travers les textes magiques grecs d'Egypte, il convient donc d'étudier plus spécifiquement les diverses caractéristiques des occurrences de ce sentiment, comme précédemment pour la *philia*.

La proportion des paradigmes qui expriment le désir que la victime soit affectée par l'*erôs*, soit un peu plus de 35% de ces textes, est nettement moins importante que les 90% de prescriptions qui

<sup>1047</sup> PGM XV : « (...) tu m'aimeras (φιλέω), moi Kapetôlina qu'enfanta Peperous, d'un désir divin (ἐρώς θεῖος) (...) » ; SM 48 : « (...) que de sa psychè (ψυχή), Kopria dont tu as les cheveux (τρίξ), aime (φιλέω) d'un désir divin (ἐρώς θεῖος) jusqu'à la mort (...) » et « (...) qu'elle l'aime (φιλέω), le désire (ἐράω) de toute sa psychè (ψυχή), de tout son souffle (πνεῦμα), par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et une complexion amoureuse (ἐρωτικός) durable, lui, Elouridôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, d'un désir divin (ἐρώς θεῖος) (...) » ;

<sup>1048</sup> PGM X 1-23 : « (...) puisse [Une telle] m'aimer (φιλέω), moi, Un tel, [d'un désir] divin (ἐρώς θεῖος) [e]t inextinguib[le]. »

<sup>1049</sup> GRBS 151 : « (...) l'aime (φιλέω) avec une inclination amoureuse (φίλτρον) convoitise (πόθος) avec un désir (ἐρώς) incessant. »

<sup>1050</sup> PGM CI : « (...) m'aimant (φιλέω), me désirant (ἐράω) d'un incessant désir divin (ἐρώς θεῖος) et d'un amour (φιλία) fou (μανικός). » ; « m'aimant (φιλέω) d'un désir (ἐρώς) fou (μανώδης) (...) » et « (...) m'aimant (φιλέω) par désir (ἐρώς), par convoitise (πόθος), par affection (στοργή) et pour un rapport sexuel (συνουσία) par un désir (ἐρώς) fou (μανώδης). »

<sup>1051</sup> PGM CI : « (...) m'aimant (φιλέω) par désir (ἐρώς), par convoitise (πόθος), par affection (στοργή) et pour un rapport sexuel (συνουσία) par un désir (ἐρώς) fou (μανώδης). »

<sup>1052</sup> PGM CI.

requièrent la *philia* de l'aimé (tableau B3b)<sup>1053</sup>. Ces proportions témoignent donc du fait qu'*erôs* est un sentiment plus spécifique que la *philia*. De plus, contrairement à l'usage de *philia*, il est rare que les charmes magiques expriment le souhait que la victime soit uniquement affectée par l'*erôs* ; seule une prescription polyvalente formule cette requête<sup>1054</sup>. Cette seconde remarque souligne à nouveau les différences des deux sentiments. Le champ sémantique de *philia* paraît assez vaste pour que cet unique sentiment puisse embrasser les aspects les plus divers de la relation amoureuse espérée ; alors que la signification d'*erôs* semble trop restreinte pour qu'il puisse seul convenir aux requêtes très générales des prescriptions.

Le cas des défixions est en revanche bien différent (tableaux B3b et b'). Un peu moins de 70% des défixions formulent le désir que la victime soit affectée par *erôs*. Cette proportion n'est que modérément inférieure à celle des charmes qui requièrent sa *philia*, qui représentent près de 75% des défixions<sup>1055</sup>. Cette dissemblance des défixions et des prescriptions démontre à nouveau qu'*erôs* est plus spécifique que *philia*, étant donnée les vocations très différentes de ces sources. Les défixions sont effectivement destinées à contenter des histoires et des désirs singuliers qu'*erôs* semble ici à même de caractériser... mais qu'il caractérise rarement seul. Comme dans les prescriptions, il est effectivement exceptionnel que les auteurs des défixions souhaitent uniquement éveiller l'*erôs* de leurs victimes. Seuls deux textes, excessivement courts, expriment cette requête<sup>1056</sup>. Ainsi la fréquence des emplois d'*erôs* démontre incontestablement que la définition de ce sentiment est plus restreinte que celle de *philia*.

Cependant, le champ sémantique d'*erôs* demeure assez vaste pour avoir besoin d'être caractérisé par des qualificatifs, ainsi qu'il l'a été souligné précédemment ; mais, également, pour être défini par d'autres sentiments, comme *philia*, et contrairement aux autres désirs et émotions mentionnés par les textes magiques (tableaux B3b et b'). Ces spécifications sont cependant moins nombreuses et parfois bien peu instructives. Deux textes décrivent ainsi leurs victimes « *désirant* (ἐράω) *d'un désir* (ἐρως) *éternel* »<sup>1057</sup> ou « *d'un désir divin* (ἐρως θεϊός) »<sup>1058</sup> ; alors qu'un troisième charme requiert qu'elle « *me désire* (ἐράω), *moi Un tel qu'enfanta Une telle avec un désir* (ἐρως) *des entrailles* (σπλαγγνικός) »<sup>1059</sup>. En revanche, une défixion adjure d'attirer l'aimé « *en vue* (...) *d'un désir* (ἐρως) *du plaisir* (ἡδονή) », suggérant ainsi l'aspect charnel d'*erôs*. Cette disposition est confortée par une seconde requête, qui souligne cependant qu'*erôs* n'est pas exclusivement concupiscent. Cette défixion décrit l'aimée « *désirant* (ἐράω) *un désir* (ἐρως) *fou* (μανώδης), *une affection* (στοργή) *et un rapport*

<sup>1053</sup> 24 des 27 prescriptions mentionnant des sentiments évoquent la *philia* ; alors que seulement 10 textes mentionnent l'*erôs*.

<sup>1054</sup> Il s'agit du texte *PGM* XII 14-95. Il est notable qu'il s'agisse justement d'une prescription polyvalente et non d'un charme d'amour.

<sup>1055</sup> 11 des 16 défixions mentionnant des sentiments requièrent l'*erôs* de l'aimé et 12, sa *philia*.

<sup>1056</sup> Il s'agit des textes *GRBS* 158-159 et 189.

<sup>1057</sup> *PGM* XIc 1-19.

<sup>1058</sup> *SM* 48.

<sup>1059</sup> *PGM* XXXVI 134-160.

*sexuel* (συνουσία) »<sup>1060</sup>. Mais ces deux aspects du sentiment sont uniquement portés par ces deux formules. Les trois autres textes qui caractérisent l'*erôs* spécifient également la *philia* en associant ces deux sentiments et empêchent ainsi de déterminer quelles émotions et quels désirs sont du ressort singulier d'*erôs*<sup>1061</sup>. En s'en tenant au champ sémantique d'*erôs* défini par les sentiments employés pour le caractériser, ce sentiment n'est guère bien distinct de la *philia*, qui elle-même englobe des sentiments tels que la *storgè* et le désir charnel.

L'emploi des qualificatifs ne semble pas d'un plus grand secours pour distinguer les deux sentiments. Ni la pérennité ou l'inconstance, ni la tempérance ou l'exubérance ne permettent de les différencier : l'*erôs* peut être aussi inextinguible et exalté que la *philia*. A de nombreuses reprises les textes magiques souhaitent, en effet, s'assurer de la pérennité de ces deux sentiments, à travers des formules d'une extrême diversité<sup>1062</sup>. Ils exigent également que l'aimé soit affecté d'« un désir (ἐρως) fou (μανώδης ou μανικός) »<sup>1063</sup> ou un « amour (φιλία) fou (μανικός) »<sup>1064</sup>. L'unique divergence perceptible est la divinité d'*erôs*. Trois défixions et une prescription expriment le souhait que l'aimé soit affectée par un « désir divin (ἐρως θεϊός) »<sup>1065</sup>.

<sup>1060</sup> PGM CI. Cet aspect d'*erôs* ici mis en exergue est contraire à la définition de P. Chanteraine, s.v. *storgè*, qui affirme que les champs sémantiques d'*erôs* et de *storgè* sont extrêmement différents.

<sup>1061</sup> Il s'agit des défixions PGM CI : « (...) m'aimant (φιλέω), me désirant (ἐράω) d'un incessant désir divin (ἐρως θεϊός) et d'un amour (φιλία) fou (μανικός). » ; SM 48 : « (...) qu'elle l'aime (φιλέω), le désire (ἐράω) de toute sa psychè (ψυχή), de tout son souffle (πνεῦμα), par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et une complexion amoureuse (ἐρωτικός) durable, lui, Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, d'un désir divin (ἐρως θεϊός) » et GRBS 151 : « (...) assaillis par le feu (πυρόω), la psychè (ψυχή), le cœur (καρδία), le foie (ἥπαρ), le souffle (πνεῦμα) de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, de désir (ἐρως) et d'amour (φιλία) pour Sophia qu'enfanta Isara, avec une inclination amoureuse (φίλτρον), convoitise (πόθος), ... désir (ἐρως). ».

<sup>1062</sup> Six textes requièrent ainsi cette qualité de l'*erôs*. Le PGM CI souhaite « un désir (ἐρως) incessant » ; le GRBS 189, « un désir (ἐρως) incessant et impérissable » ; le PGM XIc 1-19, « un dés[ir] (ἐρως) éternel » ; le PGM X 1-23, « un désir (ἐρως) inextinguib[le] » alors que la prescription PGM VII 862-918 assure : « (...) elle te désirera (ἐράω) toute sa vie durant ».

Les prescriptions PGM LXI 1-38 ; GRBS 160 et PGM XXXVI 134-160, demandent : « (...) qu'elle m'aime (φιλέω) pour toujours » ; le PGM X 1-23, que la victime « m'aime (φιλέω) d'une inclination amoureuse (φίλτρον) éternelle », le PGM XXXVI 283-294 : « Que m'aime (φιλέω) Une telle, tout le temps de sa vie » ; le PGM XIc 1-19 qu'« elle m'ai[me] (φιλέω) moi, Un tel, [qu']en[fant]a Une telle pour [tout] le tem[ps] de [sa] vie ». La défixion PGM XVI 1-75 requiert « qu'il co[n]tinue (διαμένω) de m'aimer (φιλέω) [jusqu'à ce qu'i]l soit allé vers l'Hadès. » ; la SM 51 que Matrôna « aime (φιλέω) Theod[ô]ros durant [sa] vie entière » ; la SM 49, qu'elle « aime (φιλέω) Theodôros qu'enfanta Techôsis, pour sa vie entière » et « l'aimant (φιλέω) nuits et jours, à chaque heure de sa vie ».

Un dernier texte requiert l'éternité des deux sentiments, la défixion SM 48 qui demande « qu'elle aime (φιλέω) et qu'elle désire (ἐράω) d'un désir divin (ἐρως θεϊός) Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, jusqu'à la mort » et « qu'elle l'aime (φιλέω), le désire (ἐράω) (...), par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et une complexion amoureuse (ἐρωτικός) durable, lui, (...), d'un désir divin (ἐρως θεϊός), à partir du jour d'aujourd'hui, à partir de l'heure de maintenant, pour le reste du temps de la vie de (...) »

<sup>1063</sup> Cette requête est mentionnée par les textes PGM CI, à 4 reprises ; GRBS 189 et par la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87, à 3 reprises.

<sup>1064</sup> W.M. Brashear (1992), p. 85-87. Le PGM CI requiert également : « (...) m'aimant (φιλέω) d'un désir (ἐρως) fou (μανώδης) »

<sup>1065</sup> Ce qualificatif est attribué à *erôs* par la défixion SM 48, à trois reprises et par les charmes PGM XV et CI. Une seule prescription mentionne cette expression, le PGM X 1-23.

A l'issue de cette étude des termes employés par les charmes grecs d'Égypte pour définir le sentiment, l'amour peut être représenté comme un vaste champ d'émotions, cernées par des cercles qui correspondent aux mots employés pour définir les sentiments. Ces cercles sont plus ou moins restreints, se recourent ou s'englobent.

La *philia* représente le cerne le plus large, susceptible d'envelopper, au moins partiellement, l'ensemble des autres cercles. L'analyse de la *philia* a en effet permis de mettre en évidence que ce sentiment est susceptible de recouvrir une large palette d'émotions et de désirs. De la tendresse au désir charnel, le cerne de la *philia* peut envelopper les cercles plus restreints définis par certains termes plus spécifiques. Concernant les émotions relevant de l'affection, la *philia* peut englober le cerne de la *storgè*, et vraisemblablement celui de l'*agapè*, qui n'a pas encore été évoqué, mais qui recouvre en partie le champ sémantique de *storgè*. *Agapaô* signifie « accueillir avec affection », il s'applique aux liens amoureux, amicaux, aux relations familiales et aux rapports d'hospitalité<sup>1066</sup>. Seuls trois textes magiques requièrent ce sentiment et tous trois sont destinés à instaurer des liens de respect, de confiance et de fidélité, notamment sexuelle<sup>1067</sup>. La *philia* recouvre également le désir érotique dont *storgè* et *agapè* paraissent assez largement distincts. Le cerne de la *philia* englobe ainsi l'*epithumia*, l'aspiration à l'*hedonè* ou l'exigence d'un rapport sexuel exprimé par des termes tels que *sunousia* ou par la description des gestes de l'acte sexuel espéré<sup>1068</sup>, qui définissent beaucoup plus spécifiquement la concupiscence. *Philia* semble donc représenter l'affection amoureuse la plus globale, dont certaines caractéristiques peuvent être mises en exergue afin d'orienter ce vaste sentiment et de le conformer à la relation amoureuse espérée.

La *Philotès* semble recouvrir les mêmes émotions et les mêmes désirs que la *philia* à laquelle ce terme est apparenté. Cependant, la *philotès* désigne un aspect singulier de l'affection qui restreint l'étendue de sa définition. Ce terme est attribué aux sentiments fondés sur des liens réciproques ; ceux de l'hospitalité, de la camaraderie, de la famille ou les liens amoureux. La *philotès* désigne donc un large éventail d'émotions et de désirs, des plus chastes aux plus charnels. Mais ils sont exclusivement entendus sous ce rapport fiduciaire induit par la définition de *philotès*, qui restreint le cerne de ce sentiment, largement englobé dans celui, plus vaste, de la *philia*.

De manière assez similaire la *philia* recouvre également le terme *philtron* qui, originellement, définit les procédés destinés à éveiller artificiellement la *philia* et par extension le moyen, la manière d'être affecté par la *philia*. A nouveau *philtron* embrasse un large éventail de désirs et d'émotions, mais sa

---

<sup>1066</sup> P. Chanteraine, s.v. *agapaô*.

<sup>1067</sup> Il s'agit de la prescription PGM VII 862-918 qui demande « qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi Un tel, ayant une entière confiance (πληροφορέω), ayant de la tendresse envers moi (ἀγαπάω), m'affectionnant (στέργω), moi, Un tel et qu'elle ne puisse (δύναμαι) pas avoir de relations sexuelles (συνμίγνυμι) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que moi seul (εἰγὼ μόνος) », du paradigme PGM XXXVI 283-294 qui indique : « (...) elle aura de la tendresse (ἀγαπάω) envers toi seul (σὲ μόνος) et n'aura de relations (κοινωνέω) avec personne d'autre que toi seul (σὲ μόνος) » et de la défexion PGM CI, qui exige : « (...) qu'elle m'aime (φιλέω), qu'elle ait de la tendresse envers moi (ἀγαπάω) et m'affectionne (στέργω) et qu'elle m'accorde les faveurs (χαρίζομαι) de ses possessions (τα αὐτῆς) et qu'elle ne fasse (πράσσω) rien contre mes résolutions (γνώμη). »

<sup>1068</sup> Cf., p. 268.



définition étroite restreint l'étendue de son champ sémantique. *Philtron* semble être à la *philia* ce qu'*erotikos* est à l'*erôs*. Ce dérivé, qui désigne plus spécifiquement l'état de l'être sous l'emprise de l'*erôs*, est englobé dans le cerne de l'*erôs*.

Comme la *philia*, l'*erôs* appartient à ce type de sentiments gigognes. Il recouvre également une large palette d'émotions et de désirs allant de l'affection à l'appétit sexuel. Il recoupe la *philia* et peut être englobé par elle, mais il semble plus spécifique que ce sentiment. *Erôs* c'est l'amour en mouvement, le désir, l'élan amoureux qui emporte l'amant vers l'être aimé sous l'impulsion d'émotions pouvant aller des moins démesurées aux plus exaltées. Il se distingue de *philia* par cette spécificité mais comme elle, *eros* est composé d'une nuance d'émotions.

Deux autres sentiments procèdent également de ce mouvement et correspondent à des aspects plus singuliers de l'élan amoureux. *Pothos* est le désir de ce qui est absent. Il s'oppose en cela à l'*himeros*, le désir impétueux, proche de sa réalisation, qui n'a pas encore été évoqué<sup>1069</sup>. En effet, ce dernier sentiment est très rarement mentionné par les textes magiques. Seule une prescription expose le désir d'affecter l'aimé de cet *himeros* ; alors qu'une prière adressée à Aphrodite « *Cythèria, née de l'écume des mers* » loue le pouvoir de la déesse en des termes qui expriment admirablement cet élan défini par *himeros*, *pothos* et *erôs* :

« Tu mets en mouvement (κινέω) le désir violent (ἵμερος) sacré dans les psychai (ψυχή) des hommes (άνήρ), les hommes (άνήρ) pour les femmes (γυνή), les femmes (γυνή) pour les hommes (άνήρ), et tu rends<sup>1070</sup> la femme (γυνή) désirable (εράσμια) à l'homme (άνήρ) chaque jour, Reine, Déesse »<sup>1071</sup>.

*Himeros*, *pothos* et *erôs* ne se différencient pas par les émotions et les désirs à l'origine de l'impulsion amoureuse mais par les caractéristiques de cet élan. *Himeros* et *pothos* sont des tensions vers l'objet du désir exprimées dans des circonstances singulières ; alors qu'*erôs* définit de manière générale cet amour en mouvement. Le cerne d'*erôs* recouvre les cercles d'*himeros* et de *pothos* et tous trois englobent les émotions et les désirs que recèle l'élan amoureux. C'est également ce mouvement sensationnel, cet élan divin, qui différencie *erôs* de *philia*. *Philia* est la définition de l'amour la plus commune ; alors qu'*erôs*, *himeros* et *pothos*, tous trois divins et divinisés désignent le transport amoureux qui transcende l'être.

<sup>1069</sup> Plat., *Crat.*, 419b, procède à un jeu étymologique pour expliquer les spécificités de ces deux sentiments. : *Pothos* est le désir de ce qui est absent, se trouve ailleurs, quelque part (*pou*), alors qu'*himeros* est assimilé au courant (*rhei*) qui entraîne l'âme avec impétuosité vers un objet présent. Cf. Cl. Calame (2002<sup>2</sup>), p. 42-46.

<sup>1070</sup> K. Preisendanz, *PGM*, a lu « τίθησι », mais l'emploi de la troisième personne semble injustifié. K. Wessely a corrigé cette lecture par : « τίθης συ », correction suivie dans cette traduction.

<sup>1071</sup> Il s'agit de la prière du *PGM IV* 2891-2942, le charme d'attraction (ἀγωγή) qui propose de réciter cette prière sur une « *Offrande brûlée à l'astre d'Aphrodite* ».

Ces définitions des sentiments permettent-elles d'envisager que l'emploi d'*erôs* ou de *philia* soit susceptible de distinguer deux types de relations radicalement distinctes ? Telle était la thèse de Ch.A. Faraonne<sup>1072</sup>. L'historien envisageait que la *philia* était l'apanage des *philtrà*, employés pour éveiller l'affection de la victime ; alors que l'*erôs* devait induire une passion incontrôlable par l'entremise des *agôgai* et aux *philtrokatadesmoi*. Cette typologie lui permettait de distinguer les utilisateurs de ces deux types de charmes : les *philtrà* auraient été le privilège des individus socialement dominés, les femmes et les esclaves ; alors que les charmes agressifs requérant l'*erôs* seraient le propre des dominants, les hommes et les *hétaires*. La thèse de Ch.A. Faraonne ne s'accorde guère avec les conceptions des sentiments des charmes égyptiens (tableau B3c). Parmi les 13 *philtrà*, 9 prescriptions souhaitent effectivement obtenir la *philia* de l'aimé, mais 2 textes exigent également que la victime du charme soit affectée par l'*erôs*, une défexion requiert uniquement son *erôs* et une prescription son *himèros*. Ces quatre *philtrà* sont en contradiction avec l'analyse de Ch.A. Faraonne. La proportion des *agôgai* et des *philtrokatadesmoi* allant à l'encontre de son hypothèse est encore plus importante. Parmi ces 28 textes, seule une défexion requiert exclusivement l'*erôs* de la victime et un autre charme évoque son *erôtikos*, son *pothos* et son *epithumia*. L'écrasante majorité des textes mentionnant l'*erôs* de la victime –soit 14 charmes– exigent également qu'elle soit affectée, entre autres sentiments, par la *philia*. Une prescription associe également la *philotès* à l'*erôs*, alors que les 11 autres charmes souhaitent éveiller sa *philia*, associée à la *storgè* par une défexion et à la *storgè* et l'*epithumia* par une prescription. La distinction établie par Ch.A. Faraonne ne peut donc être fondée sur la base du type de charme employé qui ne respecte pas la typologie des sentiments proposée par l'historien. Par ailleurs, la différenciation d'*erôs* et *philia* instituée par Ch.A. Faraonne ne reflète guère les usages des charmes d'Égypte, qui très fréquemment, associent les deux sentiments dans une même requête. En effet, la plupart des textes qui désirent obtenir l'*erôs* de la victime souhaitent également éveiller sa *philia*. Neuf des onze défexions et huit des dix prescriptions qui requièrent *erôs*, mentionnent également *philia*. Etant donnée la définition de ces deux sentiments éclairée par les charmes d'Égypte, il n'est guère étonnant que la distinction théorique de Ch.A. Faraonne ne résiste pas à l'épreuve de l'analyse des sources. *Philia* et *erôs* stigmatisent moins une émotion ou un désir singulier, comme l'avait supposé l'historien, qu'une manifestation particulière des sentiments amoureux. Ainsi, il semble douteux que la terminologie puisse être en mesure de déterminer des comportements amoureux réellement spécifiques.

Seuls les mots *storgè*, *agapè*, *epithumia* et *hèdonè* semblent faire référence à des émotions et des désirs particuliers. Cependant, ils sont assez rarement employés par les charmes. 8 textes requièrent ces sentiments, soit 1 défexion sur 4 et seulement 1 prescription sur 7. Ces proportions sont

---

<sup>1072</sup> Ch.A. Faraonne (2006 (1<sup>ère</sup> éd. 1999)).

*Tableaux B3c*  
Sentiments mentionnés par les défixion et les prescriptions

	Storgè	Agapè	Philia	Philotès	Philtron	Eròs	Erótikos	Himeros	Pothos	Epithumia	Hèdonè	Autres
SM 51 (lac) ( <i>Philtrokata-desmos</i> ) DT 38 (hh) ( <i>Philtrokata-desmos</i> ) GRBS 160 ( <i>agôgè</i> )			x x x									SM 51 qu'elle [lui ac]c[orde les faveurs (χαρίζομαι) de] tout ce [qui est en sa possession (τα 'εαυτης)]
SM 50 ( <i>Philtrokata-desmos</i> )	x		x									
GRBS 158-159 ( <i>philtron</i> ) et 189 ( <i>agôgè</i> )						x x						
SM 47 et 49 ( <i>Philtrokata-desmoi</i> )  PGM XVI (hh) ( <i>agôgè</i> )			x x x			x x x						SM 47 et 49 dire ce qu'elle a dans le nous, la posséder (έχω)/ le posséder dans le nous PGM XVI douleur
SM 48 ( <i>Philtrokata-desmos</i> )			x	x	x	x						
PGM XV (fh) ( <i>Philtrokata-desmos</i> )			x	x	x							restituer (αποδίδωμι) les faveurs (χαρίς), me faire (ποιέω) ce que je veux (θέλω) et à aucune autre (άλλη)
GRBS 151 (ff) ( <i>agôgè</i> )			x	x	x				x			s'offrir (παρέχω) elle-même et toutes ses possessions à elle (τα 'εαυτης κτήματα)
PGM XIXa ( <i>agôgè</i> )			x		x				x			<i>Sunousia</i>
PGM CI ( <i>Philtrokata-desmos</i> )	x	x	x		x				x			<i>Sunousia</i> , lier son sexe, accorder les faveurs (χαρίζομαι) de ses possessions (τα αυτης)
Brashear (1992) ( <i>Philtrokata-desmos</i> )  PGM XVIIa ( <i>agôgè</i> )			x		x						x	Lier son sexe <i>Gestes de la sexualité</i>  accorder les faveurs de sa personne et de ses possessions, satisfaire à ce qui est du devoir des femmes pour les hommes <i>Gestes de la sexualité</i>

	Storgè	Agapè	Philia	Philotès	Philtron	Eròs	Erótikos	Himeros	Pothos	Epithumia	Hèdonè	Autres
9 <i>philtro</i> (PGM IV 2145-2240 ; VII 385-389, 405-406, 462-466, 619-627, 643-651, 969-972 ; LII 9-19 PGM LXI 1-38) 6 <i>agôgai</i> (PGM XXXVI 69-101, 102-133, 187-210 ; LXI 39-72 ; CIII 1-18 ; CXVII fr 1-23)			xx xx xx xx x									PGM XXXVI 69-101 et 102-133 <i>Gestes de la sexualité</i>
PGM XXXVI 283-294 ( <i>Phusikleidon</i> )		x	x									fidélité
PGM VII 862-918 ( <i>Philtrokata-desmos</i> )	x	x	x			x						confiance, <i>sexualité exclusive</i> « lorsque tu l'auras attirée et qu'elle aura eu une relation sexuelle (συνμίγνυμι) avec toi... »
PGM XII 14-95 ( <i>polyvalent</i> )						x						
X 1-23 ( <i>Philtron</i> )  XIc 1-19 ( <i>Agôgè</i> ) IV 1716-1870 ( <i>Agôgè</i> )  XXXVI 134-160 ( <i>Agôgè</i> )			x			x						-Ne jamais se refuser (αντερω) par pudeur (αιδώς)  - <i>sunousia</i> -donner ce qui est entre ses mains, dire ce qu'elle a dans sa psychè  - <i>Gestes de la sexualité</i>
PGM IV 1496-1595 ( <i>Agôgè</i> )	x		x								x	Avoir dans le nous
PGM IV 2891-2942 ( <i>Agôgè</i> )				x		x						<i>Eunè</i>
PGM IV 2708-2784 ( <i>agôgè</i> )			x	x		x						<i>Eunè</i>
CXXII 5-25 ( <i>Philtron</i> )	x		x	x		x						
PGM IV 296-466 ( <i>Philtrokata-desmos</i> )			x			x				x		
PGM LXXVIII 1-14 ( <i>Philtron</i> )									x			

évidemment trop minces pour mettre en évidence la nature des relations espérées par l'ensemble des textes magiques. De plus, ces quatre sentiments sont le plus souvent associés à des termes dont la définition est beaucoup plus vaste, tels que *philia* ou *erôs*. Ce qui suggère que les auteurs désiraient insister sur certains aspects de la relation amoureuse espérée, mais ne signifie pas qu'ils souhaitent exclusivement affecter leurs victimes des émotions et des désirs définis par *storgè*, *agapè*, *epithumia* ou *hedonè*. Seul un texte se distingue par l'emploi exclusif d'*erôtikos*, de *pothos* et d'*epithumia* qui suggère la singularité des ambitions de son auteur. Hermeias adjure en effet :

« Attire-la (ἀγω) à [m]oi, sous mes pieds (πούς), liquéfiée (τήκω) par ce [dés]ir érotique (ἐπιθυμία), par une complexion amoureuse (ἐρωτικός), à chaque heure du jour et de la nuit ; (...) jusqu'à ce qu' (...) elle vienne (έρχομαι) me désirant ardemment (ποθέω), (...) [se prê]tant (ὑπηρετέω) à mes désirs érotiques (ἐπιθυμία) et aux siens sans hésit[er] (ἄοκνος) et sans rougir (ἄδυσώπητος), (...) »<sup>1073</sup>.

Cet homme mentionne une série de requêtes destinées à éveiller des sentiments désignés par des termes particulièrement connotés sexuellement et jamais Hermeias ne décrit l'affection sentimentale de sa victime en des termes plus généraux, tels que *philia* ou même *erôs* qui permettent également de souligner les émotions plus désincarnées de la relation amoureuse. Sous ce jour, sa défexion est éminemment singulière. Cependant ce texte fait figure d'exception. De manière générale, il semble en définitive que la terminologie du sentiment ne puisse pas, à elle seule, préjuger de la nature des relations espérées par les auteurs des défexions égyptiennes.

#### *Eternité et constance du sentiment*

A travers l'étude terminologique, il est apparu que l'affection sentimentale pouvait être caractérisée grâce à l'adjonction de certains qualificatifs. La folie ou l'aspect divin des désirs et des émotions sont évidemment de piètres renseignements concernant la nature des rapports amoureux. Mais la temporalité du sentiment est peut-être plus instructive. La pérennité et la stabilité de l'affection amoureuse sont fréquemment stipulées par les charmes égyptiens. Ces requêtes sont parfois formulées par les prescriptions, comme en témoigne cette prière :

« Que m'aime (φιλέω) Une telle, tout le temps de sa vie, comme Isis aime Osiris et qu'elle me reste chaste (ἀγνός) comme Pénélope<sup>1074</sup> à Ulysse. »<sup>1075</sup>.

Cependant, les concepteurs de ces textes, dont les propos se doivent de convenir aux histoires amoureuses les plus diverses, ont porté peu d'intérêt à cet aspect de la relation amoureuse. Parmi près

---

<sup>1073</sup> PGM XVIIa.

<sup>1074</sup> Dans le texte grec il est inscrit Plénopé.

<sup>1075</sup> PGM XXXVI 283-294.

de 80 textes destinés à susciter l'amour, seules 6 prescriptions formulent cette demande<sup>1076</sup>. Par contre les auteurs des défexions semblent s'être beaucoup plus préoccupés de l'immutabilité des sentiments, comme le manifeste l'insistance redondante de cette prière :

« (...) qu'elle l'aime (φιλέω), le désire (ἐράω) de toute sa psychè (ψυχή), de tout son souffle (πνεῦμα), par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et des désirs des jouissances érotiques (ἐρωτικός) durables, lui, Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, d'un désir divin (ἐρως θεῖος), à partir du jour d'aujourd'hui, à partir de l'heure de maintenant, pour le reste du temps de la vie de Kopria, (...) que de sa psyché (ψυχή), Kopria dont tu as les cheveux (τρίξ), aime (φιλέω) d'un désir divin (ἐρως θεῖος) jusqu'à la mort Ailouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, maintenant, maintenant, vite, vite (...) qu'elle aime (φιλέω) et qu'elle désire (ἐράω) d'un désir divin (ἐρως θεῖος), Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, jusqu'à la mort, maintenant, maintenant, vite, vite. »<sup>1077</sup>.

Qu'Ailouriôn ait pris la peine de stipuler avec autant de vigueur une requête rarement mentionnée par les paradigmes prouve que la pérennité du sentiment devait manifestement lui tenir à cœur. L'insistance de cet homme est singulièrement apodictique, mais Ailouriôn ne fait pas figure d'exception. Parmi les dix-huit charmes rédigés par des hommes en vue d'éveiller l'amour de leurs aimées, huit autres textes ont également requis la constance du sentiment<sup>1078</sup>. Cette préoccupation était également celle de l'une des deux femmes qui ambitionnaient de charmer des hommes<sup>1079</sup> et de l'une

<sup>1076</sup> Hormis le précédent charme, 5 autres prescriptions préconisent la formulation de telles demandes, les PGM IV 296-466 : « Fais, lie-la (καταδέω) à tous les moments de mon existence et contrains aussi Une telle à se prêter à mes demandes, à moi, Un tel et à ne pas bondir loin de moi (ἀποσκιρτάω) ne serait-ce qu'une heure de son existence. (...) qu'elle, Une telle, satisfasse à ses travaux d'Aphrodite (αφροδισιακόν) avec moi, Un tel, pour tout le temps de l'existence. » ; PGM XIc 1-19 : « (...) qu'elle m'aime, moi, Un tel qu'enfanta Une telle, pour tout le temps de sa vie, me désirant d'un désir éternel (...) » ; PGM LXI 1-38 : « (...) afin qu'elle m'aime, pour toujours (...) » ; le PGM XXXVI 134-160 propose une requête succincte assez similaire à la précédente et le PGM CXXII 5-25, extrêmement lacunaire suggère par ces quelques mots : « ... [jusqu'à ce que] je décède. », que la formulation d'une demande de ce type pouvait être préconisée par ce charme.

<sup>1077</sup> SM 48.

<sup>1078</sup> Il s'agit des textes SM 38 : « (...) qu'elle approche la cuisse de ma cuisse, le sexe de mon sexe pour avoir un rapport sexuel (συνουσία) toujours sa vie entière durant. » ; SM 46 « (...) fais en sorte qu'elle me soit inséparable (ἀχώριστος) jusqu'à la mort, afin que je la possède, elle, Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs, et qu'elle me soit soumise à moi, Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis, pour toute la durée de ma vie, maintenant, maintenant ; vite, vite. » ; SM 47 : « (...) que je la possède, elle, Ptolemaïs qu'enfanta Aïas, fille d'Origène, soumise pour toute la durée de ma vie (...) » ; SM 49 : « (...) l'aimant (φιλέω) nuit et jour, à chaque heure de sa vie et [personne d'autre] que Theodôros (...) » ; SM. 50 « (...) fais qu'elle soit inséparable (ἀχώριστος) de lui jusqu'à la mort, nuit et jour, chaque jour de sa vie, maintenant, maintenant, vite, vite, à l'instant, à l'instant. » ; SM 51 : « (...) que Matrônâ aime (φιλέω) Theod[ô]ros durant [sa] vie entière (...) » GRBS 160 : « Qu'Aplônous qu'enfanta Arsinoè, m'aime (φιλέω), moi Ptolemaïos qu'enfanta Thaseïs, pour toujours, afin qu'elle m'aime et que quel que soit ce que je lui dis, qu'elle me le donne et qu'elle ne retarde pas d'une seule heure, jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de moi, Ptolemaïos qu'enfanta Thaseïs, pour toujours. » et GRBS 189 : « (...) attire (ἄγω) Termoutis, qu'enfanta Sophia à Zoèl qu'enfanta Droser avec un désir (ἐρως) fou (μανώδης) incessant et impérissable. ».

<sup>1079</sup> PGM XV : « (...) qu'il me désire (ἐράω), moi, Kapetôlina et que Nilos qu'enfanta Dêmètria soit inséparable (ἀσάλευτος) de moi, chaque heure et chaque jour. (...) et lient (καταδέω) Nilos aussi (nommé) Agathos Daimon qu'enfanta Dêmètria, à moi Kapetôlina qu'enfanta Piperous, pour tout le temps de sa vie. Que Nilos m'aime (φιλέω) d'une inclination amoureuse (φίλτρον) éternelle. »

des deux aspirantes à des amours féminines<sup>1080</sup>, alors que les trois défixions destinées à susciter des amours homosexuelles masculines comportaient toutes de telles demandes<sup>1081</sup>.

Sans procéder à une étude approfondie des sources, Fr. Graf s'était fortement intéressé à ces requêtes et avait exclusivement souligné la fréquence des demandes masculines destinées à susciter l'amour éternel et immuable de femmes dédaigneuses. Selon l'historien, ce désir répété suggérerait que les auteurs de ces textes espéraient conquérir des compagnes de vie pour convoler en justes noces. Il envisageait ainsi que les enchantements amoureux étaient l'apanage de jeunes hommes désireux de légitimement s'unir à des jeunes prétendantes bien nées, afin de bénéficier d'une ascension sociale qui leur serait refusée s'ils ne bouleversaient pas, par les artifices de la magie, les structures sociales établies<sup>1082</sup>. L'hypothèse de Fr. Graf, suggérée par une trop brève étude des textes magiques se heurte cependant à quelques contradictions révélées par une analyse plus systématique de ces sources. Les identités des victimes de ces charmes et les velléités de leurs instigateurs semblent en effet ne pas pouvoir être si catégoriquement définis. Sans même évoquer le fait que cinq individus requièrent l'éternité d'une union de nature différente, il semble effectivement que Fritz Graf ait surestimé l'importance de ces charmes. Quantitativement, d'abord, puisque 9 défixions égyptiennes vouées à attiser les sentiments d'une femme à l'égard d'un homme mentionnent effectivement de tels desseins. Mais la moitié des charmes s'abstient de cette requête<sup>1083</sup>. Il est dès lors impensable d'ériger l'éternité du sentiment en paradigme. Il semble vain d'opposer à cette constatation l'éventuelle existence d'un désir non formulé par certaines défixions. Certes, la brièveté des textes et l'évidente concrétisation possible de certains souhaits consécutifs à l'éveil de l'amour peuvent engager à penser que certaines requêtes n'ont probablement pas été mentionnées<sup>1084</sup>. Il semble effectivement que le désir d'insuffler des sentiments assez ardents et tenaces puisse souvent suffire à l'obtention des moindres désirs de l'auteur du charme<sup>1085</sup>. Ainsi, une femme assaillie par la violente passion de l'enchantement consentira avec bonheur à l'union légitime si son ensorceleur lui propose de contracter une telle union... et seulement s'il le lui propose... C'est justement cette offre qui n'a rien d'évident dans le cas des défixions amoureuses d'Égypte. Comment affirmer que les hommes qui sollicitèrent ces artifices

---

<sup>1080</sup> GRBS 151 : « (...) que Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, se précipite vers (βάλλω) Sophia qu'enfanta Isara, aux bains, vers elle, l'aime (φιλέω) avec une inclination amoureuse (φίλτρον), convoitise (πόθος), avec un désir (ἔρωσ) incessant. ».

<sup>1081</sup> DT 38 : « (...) re]tenez (κατάσχω) [l']amo[ur] (φιλία) [d'Anniano]s envers Êônîk[os], avant toute chose, [de manière in]dissolu[ble, au] jour [d']aujourd'hui ... » ; PGM XVI : « (...) qu'il co[ntinue] (διαμένω) de m'aimer (φιλέω) [jusqu'à ce qu']il soit allé vers l'Hadès. » et PGM XXXIIa : « (...) unis intimement (συγκαταμίγνυμι) leurs deux psychai (ψυχή) et que cet Amôneios qu'enfanta Helenè, soit ce Serapiakos qu'enfanta Threptè – durant chaque heure, chaque jour et chaque nuit. ».

<sup>1082</sup> Fr. Graf (1991), p. 214.

<sup>1083</sup> Voir les références de ces charmes mentionnées précédemment.

<sup>1084</sup> D. Odgen (1999), p. 66.

<sup>1085</sup> A titre d'exemple, cet extrait de la défixion SM 50, met en évidence la soumission de l'aimé aux moindres volontés de l'auteur du charme : « Fais que Matrôna soit soumise (ὑποτάσσω) à Theodôros, nullement loin de Theodôros, et que Matrôna ne trouve pas le sommeil nuits et jours, jusqu'à ce que vienne Matrôna, quelle que soit l'heure auprès de Theodôros, l'aimant (φιλέω), et que Matrôna qu'enfanta Tagenè, soit docile (ὑπήκοος) envers Theodôros. ». 4 autres défixions évoquent également une telle requête, les SM 39, 46, 47 et PGM CI 1-53, ainsi que 2 prescriptions magiques PGM VII 593-619 et XII 14-95.

souhaitaient convoler en justes noces lorsque seule la moitié d'entre eux requièrent l'immutabilité des sentiments de leurs victimes ? Et comment proposer une telle hypothèse, lorsque la constance du sentiment est l'unique tournure de phrase qui permettrait de supposer le désir d'une communauté de vie perpétuelle et qu'aucune défexion n'exprime la volonté de contracter une union légitime ? Il demeure, en effet, fort douteux qu'un dessein d'une telle importance n'ait jamais trouvé sa place au sein de l'énumération des sollicitations adressées aux puissances transcendantes. De même, si la prétention de leurs auteurs était bien de contracter une union légitime, il semble plus déconcertant encore que ces charmes aient été exclusivement destinés à envoûter l'esprit des jeunes femmes et non à influencer les décisions de leurs tuteurs<sup>1086</sup>. Cette absence est éminemment surprenante puisque même en Egypte gréco-romaine où le consentement de la future épouse était requis – contrairement à la tradition grecque –, cet accord semble avoir été purement formel. La véritable décision devait très vraisemblablement échapper à la jeune femme dont les noces étaient le plus souvent arrangées. Les vierges étaient très précocement données en mariage à des conjoints plus âgés et les veuves ou les femmes divorcées qui contractaient un second mariage ne devaient guère être plus autonomes si leur dot constituait un enjeu économique important<sup>1087</sup>. Quelle que soit l'ardeur des désirs de ces riches prétendantes au mariage, il est douteux qu'elles aient pu infléchir les volontés paternelles ou tutélaires à l'acceptation de leur union avec quelque jeune homme d'un statut social inférieur. En revanche, les femmes issues de milieux peu aisés étaient certainement plus libres. Le désir d'attiser les sentiments amoureux de ces jeunes prétendantes au mariage peu fortunées aurait donc eu plus de sens que celui d'éveiller l'amour des beaux partis. Le bien-fondé de l'hypothèse de Fr. Graf en est évidemment ébranlé. D'ailleurs, le contre-argument proposé par l'historien qui avait lui-même brièvement souligné cette inconséquence ne fait rien à l'affaire... Fr. Graf supposait l'existence probable de charmes destinés à influencer les *kurioi* des jeunes femmes, non découverts à ce jour<sup>1088</sup>. Cette allégation fondée sur des charmes absents et dont l'existence, de surcroît, n'est jamais suggérée par le moindre paradigme, est évidemment de peu de poids pour ériger en argument le seul indice qui pourrait abonder dans le sens de l'hypothèse de Fr. Graf. Il semble dès lors inenvisageable d'affirmer que les auteurs des charmes étaient généralement des jeunes hommes désireux d'épouser des femmes que leur infériorité sociale leur aurait refusées sans le recours à la magie. Il est effectivement impossible d'attribuer à l'hypothèse de Fr. Graf la valeur d'une norme comme il l'avait envisagé. En revanche, il n'est pas improbable que certains individus aient désiré contracter une union légitime, surtout si la jeune femme convoitée n'était pas issue d'un milieu aisé. En effet, l'hypothèse trop catégorique de Fr. Graf écartée, la question de l'ambition des auteurs d'une telle requête demeure.

---

<sup>1086</sup> La scène magique de la *Ciris* virgilienne (*Ciris*, 369-377) est d'ailleurs à ce titre apodictique, puisque la nourrice de la jeune fille du roi de Mégare s'y adonne à l'exécution d'un rituel destiné à envoûter l'esprit du roi, afin qu'il consente à l'union de Minos avec sa jeune maîtresse, elle-même envahie de l'ardent désir d'appartenir à cet homme.

<sup>1087</sup> Cf. D. Montserrat (1996), p. 80 -105 et plus précisément p. 81-82 et 92-93.

<sup>1088</sup> Fr. Graf (1994), p. 214.

Lorsque les indices peu fiables utilisés par Fr. Graf pour étayer son hypothèse ont été abandonnés et qu'il ne subsiste plus que la seule indication de la volonté des auteurs d'obtenir l'amour pérenne de leurs aimés, l'éventail des possibles ambitions de ces individus s'élargit alors bien au-delà du désir de contracter une union légitime. Les instigateurs des charmes pouvaient également espérer attiser l'amour indéfectible de femmes dont ils souhaitaient qu'elles demeurent continûment leurs amantes, sans que leurs unions aient nécessairement eu le caractère officiel des épousailles. Les quatre défixions homosexuelles, auxquelles Fr. Graf n'a pas prêté attention, en témoignent : l'amour, pour être éternel, ne nécessite pas la sanction de la légitimation. De plus, si les amours masculines évoquées dans trois de ces textes engagent bien des protagonistes amoureux de relations pédérastiques, à savoir un adulte et un jeune garçon<sup>1089</sup>, l'immutabilité du sentiment pourtant requise par ces défixions<sup>1090</sup> n'induit pas nécessairement la pérennité de la relation. En effet, l'avancée en âge de l'enfant met généralement un terme à la relation physique, bien que les sentiments des anciens amants puissent perdurer.

Par ailleurs, les charmes hétérosexuels suggèrent que la constance des désirs et des émotions inspirés par les enchantements n'engageait pas leurs auteurs à éprouver de tels sentiments. L'amour éternel semble, en effet, intéresser les seuls aimés. Ainsi, par exemple, Ailouriôn souhaite-t-il que Kopria « l'aime (φιλέω), le désire (ἐράω) (...) par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et des désirs des jouissances érotiques (ἐρωτικός) durables, (...) pour le reste du temps de la vie de Kopria, (...) jusqu'à la mort »<sup>1091</sup> et tous les autres requérants, qui évoquent l'immutabilité des sentiments, demandent également l'unique engagement de leurs victimes<sup>1092</sup>. Ainsi, la pérennité de l'amour mutuel n'est jamais évoquée et la réciprocité de l'engagement ne semble pas avoir été de mise, tant à travers les requêtes des défixions ici exposées, qu'au fil des demandes proposées par les

<sup>1089</sup> Il n'est pas certain qu'il s'agisse bien d'une relation de ce type. Au sujet de l'homosexualité en Egypte, voir p. 326.

<sup>1090</sup> Les défixions DT 38, PGM XVI et PGM XXXIIa vouées à contenter les requêtes amoureuses homosexuelles de trois hommes formulent effectivement ces demandes : « (...) re]tenez (κατάσχω) [l']amo[ur] (φιλία) [d'Anniano]s envers Êōnik[os], avant toute chose, [de manière in]dissolu[ble, au] jour [d']aujourd'hui ... » ; « (...) qu'il co[ntinue] (διαμένω) de m'aimer (φιλέω) [jusqu'à ce qu'i]l soit allé vers l'Hadès. » et « unis intimement (συγκαταμίγνυμι) leurs deux psychai (ψυχή) et que cet Amōneios qu'enfanta Helenè, soit ce Serapiakos qu'enfanta Threptè – durant chaque heure, chaque jour et chaque nuit. ».

<sup>1091</sup> SM 48.

<sup>1092</sup> SM 48. Les textes SM 38, 46, 47, 49, 50, GRBS 160, dont les auteurs sont aussi des hommes et les victimes des femmes requièrent « (...) qu'elle approche la cuisse de ma cuisse, le sexe de mon sexe pour avoir un rapport sexuel (συνουσία) toujours sa vie entière durant. » ; « (...) qu'elle me soit inséparable (αχώριστος) jusqu'à la mort, (...) et qu'elle me soit soumise (...) pour toute la durée de ma vie. » ; « (...) que je la possède, (...) soumise pour toute la durée de ma vie » ; qu'elle « (...) aime (φιλέω) Theodōros qu'enfanta Techōsis, pour sa vie entière (...) » ; « (...) qu'elle soit inséparable (αχώριστος) de lui jusqu'à la mort, nuit et jour, chaque jour de sa vie » ; qu'elle « (...) m'aime (φιλέω), (...) pour toujours, (...) jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de moi (...) pour toujours. ». La défixion GRBS 151, destinée à satisfaire l'amour homosexuel d'une femme requiert également qu'elle « (...) l'aime (φιλέω) avec une inclination amoureuse (φίλτρον), convoitise (πόθος), avec un désir (ἐρως) incessant. ».



prescriptions<sup>1093</sup>. Les requêtes de prime abord contradictoires de Kapetôlina illustrent bien ce propos. C'est effectivement avec une insistance remarquable que cette femme exhorte les puissances transcendantes à éveiller l'amour éternel de Nilos à son égard. Elle requiert « *qu'il (...) soit inséparable (ἀσάλευτος) (...), chaque heure et chaque jour* », mais également qu'il l'« *aime (φιλέω) d'une inclination amoureuse (φίλτρον) éternelle* » et adjure enfin les démons de le lier à elle « *pour tout le temps de sa vie.*». Cependant, une dernière demande de Kapetôlina révèle nettement que l'éternité est à la mesure de la seule volonté de cette femme, puisque s'adressant à l'homme qui avait jusqu'alors dédaigné son amour, elle déclare :

« *tu seras toujours mon suivant (ἀκόλουθος) aussi longtemps que je le déciderai (βούλομαι)* »<sup>1094</sup>.

Ainsi, il semble que l'immutabilité du sentiment suggérée à travers la formulation des requêtes soit moins fondamentale qu'il n'y paraît de prime abord. Ces demandes reflètent peut-être une conception familière de l'amour qui ne portait pas nécessairement à conséquence ou bien elles sont le fruit de la tendance des charmes à la surenchère ; l'exagération des sentiments étant certainement propice à l'obtention d'une affection minimale. Ainsi, est-il parfaitement envisageable que ce soient les procédés magiques qui incitèrent les requérants à abonder dans le sens de cette effusion des sentiments, sans que les auteurs de ces textes aient eux-mêmes nécessairement désiré s'engager dans une relation immuable. De plus, l'interprétation des demandes formulées par les défexions impose de ne pas perdre de vue que les auteurs de ces textes ont été éprouvés par des refus répétés. Ces êtres meurtris pouvaient naturellement se réjouir d'être à jamais aimés par l'objet présent de leur désir et de leurs souffrances.

La quête d'un compagnon qui ne contraindrait pas l'auteur du charme à vivre une relation irrévocable est également suggérée à travers une demande assez singulière émanant d'un homme d'Assiout, un certain Theôn. A travers ses prières, cet homme souhaite que Dôrothea l'aime et le désire « *d'un incessant désir divin (ἔρωσ θεῖος) et d'un amour (φιλία) fou (μανικός).*». Mais il énonce également très clairement, et de manière semble-t-il assez contradictoire, la fantaisie de l'attacher à lui, « *par amour (φιλία), désir (ἔρωσ) et convoitise (πόθος) dix mois à partir d'aujourd'hui qui est le 25 Hathyr de la seconde indiction* »<sup>1095</sup>. Ainsi Theôn espère que Dôrothea soit éternellement éprise bien qu'il envisage

<sup>1093</sup> La requête du PGM XXXVI 283-294, est à ce titre exemplaire : « *Que m'aime (φιλέω) Une telle, tout le temps de sa vie, (...) qu'elle me reste chaste (ἀγνός) comme Pénélope à Ulysse.* ». Cinq autres prescriptions préconisent la formulation de demandes similaires, les PGM IV 296-466 : « *Fais, lie-la. (καταδέω) à tous les moments de mon existence et contrains aussi Une telle à se prêter à mes demandes, à moi, Un tel et à ne pas bondir loin de moi (ἀποσκιρτάω) ne serait-ce qu'une heure de son existence. (...) qu'elle, Une telle, satisfasse à ses travaux d'Aphrodite (ἀφροδισιακόν) avec moi, Un tel, pour tout le temps de l'existence.* » ; PGM XIc 1-19 : « (...) *qu'elle m'aime, moi, Un tel qu'enfant* Une telle, pour tout le temps de sa vie, me désirant (ἐράω) d'un désir (ἔρωσ) éternel (...) » ; PGM LXI 1-38 : « (...) *afin qu'elle m'aime, pour toujours (...)* » ; le PGM XXXVI 134-160, propose également une requête succincte assez similaire à la précédente et le PGM CXXII 5-25, extrêmement lacunaire suggère par ces quelques mots « ... *[jusqu'à ce que] je décide.* », que la formulation d'une demande de ce type pouvait être préconisée par ce charme.

<sup>1094</sup> PGM XV.

<sup>1095</sup> PGM CI 1-53.

le terme de leur relation ou l'échéance éventuelle de leur union légitime d'après l'analyse de J. Bergman reprise par D. Odgen. Ces historiens jugent en effet que cette période de dix mois est théoriquement suffisante à la mise au monde d'un enfant et suggèrent que Theôn souhaitait contracter avec Dôrothea une union probatoire destinée à éprouver la fertilité de son épouse potentielle<sup>1096</sup>. Ce même dessein animerait également l'auteur d'une autre défexion, qui réduit la période probatoire à cinq mois :

« Fais que Nikè fille d'A[pol]lônous désire (εράω) Pantous qu'enfanta Tmesiôs,  
durant 5 mois. »<sup>1097</sup>.

S. Eitrem considérait également qu'il s'agissait d'une tentative de mariage de cinq mois<sup>1098</sup> et D. Odgen qui s'inspirait de l'analyse du texte précédent, juge cette période suffisante à prouver la potentialité d'une grossesse. L'impatience de Pantous, qui offre seulement à sa compagne de vie potentielle une période de cinq mois pour éprouver sa fertilité, suggère cependant que la thèse de D. Odgen est assez douteuse. De plus, J. Bergman et D. Odgen, qui centrent leur réflexion sur la fertilité de l'union, occultent le fait que Theôn et Pantous étaient également susceptibles de vouloir éprouver la pérennité du plaisir procuré par la compagnie de ces femmes. Il est aussi parfaitement envisageable que ces deux hommes aient voulu obtenir l'assurance de n'être pas embarrassés de compagnes trop lassantes, grâce à la formulation de cette condition temporelle probatoire, quitte, certainement, à réitérer le charme si l'expérience s'avérait assez convaincante. D'ailleurs, si la prise à l'essai d'une épouse n'est jamais attestée par aucun autre témoignage, les amours vénales à durabilité réduite ne constituent pas un fait exceptionnel dans les sociétés antiques. Cette périodicité évoque les contrats de location à validité réduite, que certains hommes avaient l'habitude de passer avec des *hétaires*. Ils pouvaient ainsi, jusqu'au terme convenu, savourer à satiété la compagnie de ces jeunes femmes vivant du commerce de leurs charmes, sans avoir la charge constante de l'entretien et de la présence de ces femmes, à l'exemple célèbre du philosophe Aristippe, qui tous les ans, deux mois durant, s'assurait l'exclusivité de la jouissance de Laïs<sup>1099</sup>.

Ces deux textes mettent à nouveau en évidence que l'éternité du sentiment n'induit pas nécessairement celle de la relation amoureuse. Il est dès lors inenvisageable que la pérennité de l'amour puisse préjuger du type de relation espérée. Elle ne permet pas de déterminer la légitimité de l'union, ni même la communauté de vie des amants. A l'issue de cette analyse de la temporalité du sentiment, l'éventail des relations et des identités possibles de ces protagonistes amoureux demeure toujours aussi large. A l'aulne des éléments jusqu'ici mis en évidence, et plus singulièrement des

---

<sup>1096</sup> J. Bergman, « Decem illis diebus », in, *Ex orbe Religionum : Studies Geo Widengren oblata* (Studies in the History of Religions, suppl. à *Numen*, 21, Leiden), p. 332-346 et D. Odgen (1999), p. 66-67.

<sup>1097</sup> *SM* 37.

<sup>1098</sup> S. Eitrem, *P. Oslo II*, p. 33, n.1.

<sup>1099</sup> Voir à ce sujet, C. Salles (1982), p. 69-70.

conclusions onomastiques, il semble cependant que l'hypothèse la moins appropriée et certainement la moins fréquente, soit justement celle présentée par Fr. Graf. De manière générale, les auteurs et les victimes des charmes semblent effectivement appartenir à un milieu de petites gens, souvent indigènes, peut-être serviles ou proches des populations dépendantes<sup>1100</sup> ; un milieu bien éloigné de celui des prétendantes au mariage fortunées imaginées par l'historien.

### *Gestes et attitudes*

#### *La continuelle présence*

Les agissements des amants sont peut-être plus à même que la typologie et la temporalité des sentiments de préjuger de la nature de l'union espérée et de l'identité des amants. Concernant la permanence du comportement de l'aimé, les indices des défixions permettent effectivement de formuler certaines hypothèses. Ainsi, une défixion requiert que la victime « *vienne (ἐρχομαι) auprès de (...) Ptolemaios qu'enfanta Thaseis, pour toujours.* »<sup>1101</sup>. Cette formule souligne bien le désir de Ptolemaios d'obtenir la présence continuelle de son aimée et suggère vraisemblablement qu'il espérait faire d'elle sa compagne de vie. Mais cette demande est assez exceptionnelle. Parmi les prescriptions magiques, seul un charme propose de contraindre la victime « *à ne pas bondir loin de moi (ἀποσκιπτάω) ne serait ce qu'une heure de son existence* »<sup>1102</sup> et préjuge également de la communauté de vie souhaitée par les utilisateurs éventuels de ce paradigme.

Il est remarquable qu'une telle formule ne figure pas parmi les requêtes des défixions. En effet, six charmes ont été rédigés selon des paradigmes similaires à cette prescription<sup>1103</sup>. Mais seul un de ces textes évoque la présence de l'aimé et il semble quelque peu atténuer la portée du souhait tel qu'il était exprimé par la prescription. Il demande en effet :

« *Fais que Matrôna soit soumise (ὑποτάσσω) à Theodôros, nullement loin (ἐκτὸς) de Theodôros, et que Matrôna ne trouve pas le sommeil (ὑπνος) nuit et jour, jusqu'à ce que vienne (ἐρχομαι) Matrôna (...)* »<sup>1104</sup>.

Si l'auteur de ce charme disposait d'une prescription qui, comme le paradigme précédent, proposait une formule au sens plus fondamentalement marqué, cette atténuation met en doute son ambition de vivre avec Matrôna. Theodôros exprime également dans ce texte le désir que son aimée « *soit inséparable (ἀχώριστος) de lui jusqu'à la mort, nuit et jour, chaque jour de sa vie* »<sup>1105</sup>. Cette requête

---

<sup>1100</sup> Cf., p. 121-188.

<sup>1101</sup> GRBS 160.

<sup>1102</sup> PGM IV 296-466.

<sup>1103</sup> SM 46, 47, 48, 49, 50 et 51.

<sup>1104</sup> SM 50.

<sup>1105</sup> Id.

est également celle de l'une des cinq autres défixions composées d'après le même paradigme<sup>1106</sup>. De prime abord, il pourrait sembler que cette formule sollicite également la continuelle présence des victimes et la communauté de vie des amants. Le terme ἀχώριστος, cependant, peut être entendu dans un sens plus large que l'entrave à la séparation physique et imposer à la victime de toujours se refuser à mettre un terme à sa relation amoureuse. La nuance apportée par la première expression et la substitution d'une requête intéressant la perpétuité du lien à une formule exprimant la continuelle présence de l'aimée suggère que Theodôros ne désirait probablement pas vivre avec Matrôna. L'incertitude est d'ailleurs d'autant plus accrue que Theodôros est aussi l'auteur de deux textes semblables, qui occultent parfaitement la question de la présence de Matrôna. Il est en définitive remarquable que, parmi l'ensemble des 6 textes composés à partir d'un paradigme similaire, 2 charmes atténuent cette demande ou lui substituent une formule s'intéressant à la constance de la relation et quatre défixions occultent cette question. Si, dans le cas des 2 textes de Theodôros cette omission semble volontaire, il est bien entendu plus hasardeux d'émettre la moindre hypothèse concernant les ambitions véritables des auteurs des deux autres textes. L'absence d'une requête ne signifie pas nécessairement son inexistence, si aucun autre indice n'abonde dans ce sens. En revanche, d'un point de vue plus général, il est notable de constater cette tendance à l'occultation ou à la nuance d'une telle demande. Cette discrétion concernant la communauté de vie est à l'image de l'ensemble des charmes magiques. Aucun texte jamais ne formule directement cette ambition et, en définitive, seule une défixion et une prescription proposent des requêtes susceptibles d'être interprétées en ce sens.

### *La soumission de l'amant*

Parmi les défixions les plus développées, la relation amoureuse espérée est fréquemment envisagée comme un rapport de domination. Toute velléité d'opposition de la victime lui est clairement refusée. Theôn qu'enfanta Proechia intime ainsi à Dôrothea qu'enfanta Euphèmia de ne pas lui désobéir (μή παρακούω) et insiste pour « *qu'elle ne fasse (πράσσω) rien contre (ses) [mes] résolutions (γνώμη)* ». La docilité de l'aimée, formulée très directement par certains charmes (tableau B3), est aussi exprimée par le désir qu'elle consente à satisfaire les vœux de l'auteur. Un certain Ptolemaïos demande ainsi :

---

<sup>1106</sup> La défixion *SM* 46 demande en effet : « (...) *qu'elle me soit inséparable (ἀχώριστος) jusqu'à la mort, (...)* ». Une même requête est également exprimée par la prescription *PGM* IV 296-466 qui est similaire aux paradigmes utilisés pour composer ces deux textes.

« *quel que soit ce que je demande* (αἰτέω), *qu'elle me soit obéissante* (ἐπήκοος), *à moi Ptolemaïos (...)* *quel que soit ce que je lui dis, qu'elle me le donne* (δίδωμι) *et qu'elle ne retarde* (ἐπέχω) *pas d'une seule heure* »<sup>1107</sup>.

L'obéissance peut aussi être plus violemment requise par certains textes qui souhaitent que la victime, contrainte à l'humilité, « *viennne* (έρχομαι) » aux « *pieds* (πούς) » de l'auteur du charme<sup>1108</sup>, ou réduite à l'humiliation, soit attirée (άγω) à lui « *sous (ses) [mes] pieds* »<sup>1109</sup> ou se réfugie, « *...blotti de peur* (υποπτήσσω) *sous (ses) [mes] pieds* (πούς) *jusqu'à ce qu'il soit vaincu* (νικάομαι)... »<sup>1110</sup>. Il s'agit d'une véritable emprise que les instigateurs désirent imposer à leurs aimés. La dépendance des victimes participe aussi à cette soumission voulue par les auteurs des charmes. L'aimé doit venir auprès de l'auteur du charme pour toujours<sup>1111</sup>, ne pas s'éloigner (άποστατέω)<sup>1112</sup> être « *inséparable* (αδιαχώριστος) *jusqu'à la mort, nuit et jour, chaque jour de sa vie* »<sup>1113</sup>. Telle est l'essence des *philtrokatadesmoi*, des « charmes pour lier d'amour », notamment révélée par cette requête de Kapetôlina aux puissances démoniaques afin qu'elles « *lient* (καταδέω) *Nilos, à (elle) [moi] Kapetôlina, pour tout le temps de sa vie* »<sup>1114</sup>. Dans cette surenchère de domination, certains auteurs expriment leur exigence de possession de leur aimé<sup>1115</sup> ; possession physique mais aussi mentale. Sarapammôn demande ainsi que Ptolemaïos lui dise (λέγω) « *ce qu'elle a dans ses pensées* (νοῦς) ». D'autres auteurs révèlent leur volonté de réduire leur victime en esclavage (δουλαγωγέω)<sup>1116</sup>. Kapetôlina déclare à Nilos « *tu seras toujours mon suivant* (ακόλουθος) *aussi longtemps que je le déciderai* (βούλομαι) »<sup>1117</sup>, alors qu'une seconde femme requiert que Gorgonia soit « *livrée* (έκδοτος) *comme une esclave* (δοῦλος), *s'offrant* (παρέχω) *elle-même et toutes ses possessions à elle* (τα 'εαυτῆς κτήματα) »<sup>1118</sup>. Quelques défixions commanditées par des hommes expriment également le désir que leurs aimées soient traînées par les cheveux jusqu'à l'instigateur du charme, ainsi que le serait une esclave<sup>1119</sup>. Ce supplice est effectivement évoqué par les œuvres littéraires pour exprimer l'angoisse de la captivité, la crainte de certaines femmes d'être soumises à l'homme qui, par ce geste, deviendrait

<sup>1107</sup> GRBS 160. Cette requête rejoint celle du charme de Sarapiôn, PGM XVI, qui demande que Dioskoros « *fa]sse* (ποιέω) *tous mes souhai[ts]* (καταθύμιος) ».

<sup>1108</sup> PGM CI 1-53.

<sup>1109</sup> PGM XVIIa

<sup>1110</sup> DT 38.

<sup>1111</sup> GRBS 160

<sup>1112</sup> SM 47. La défixion SM 49 demande également que la victime soit « *nullement loin* (έκτός) *de Theodôros* ».

<sup>1113</sup> SM 49. La défixion SM 46 émet une requête similaire, de même que le PGM XV qui, au lieu du terme αδιαχώριστος emploie ασάλευτος.

<sup>1114</sup> PGM XV.

<sup>1115</sup> Les textes SM 46 et 47 demandent tous deux : « (...) *que je la possède* (έχω), *elle* (...) ».

<sup>1116</sup> Il s'agit d'une requête de la défixion SM 38.

<sup>1117</sup> PGM XV.

<sup>1118</sup> GRBS 151.

<sup>1119</sup> Cette image est évoquée à travers les requêtes des PGM IV 296-466 ; SM 46, 47 et 50. Elle est, par exemple, formulée de la sorte par la défixion SM 47 : « (...) *traîne-la* (έλκέω) *par les cheveux* (τριξ), *par les entrailles* (σπλάγγον), *jusqu'à ce qu'elle ne s'éloigne* (άποστατέω) *pas de moi, Sarapammôn qu'enfanta Area, et que je la possède* (έχω), *elle, Ptolemaïos qu'enfanta Aïas, fille d'Horigenos, soumise* (υποτάσσω) *pour toute la durée de ma vie, m'aimant*, (φιλέω) *me dési[r]ant* (εράω), *me disant* (λέγω) *ce qu'elle a dans ses pensées* (νοῦς) ».

leur maître<sup>1120</sup>. Comme le ravage des chevelures des aimées défiante, la figurine de Ptolémaïs, représentée nue, agenouillée dans l'humble attitude de la soumission, les pieds et mains liés et transpercée d'aiguilles, pourrait également être une représentation du joug de l'esclavage que le sorcier entend imposer à sa victime<sup>1121</sup>.

La sujétion de l'aimé est une demande excessivement courante. 11 des 15 défixions les plus développées requièrent très explicitement de subordonner ainsi les victimes, qu'elles soient hommes ou femmes et quel que soit le sexe de l'auteur du texte (tableau B3)<sup>1122</sup>. Une prescription lacunaire propose même un « *charme de subordination* (ὑποτακτικός) » dont il ne subsiste guère que le titre et la mention d'un aphrodisiaque qui suppose que cette soumission était amoureuse<sup>1123</sup>.

Cependant, la vocation de la subordination n'est peut-être pas aussi singulière qu'il y paraît de prime abord. Cette demande peut effectivement être envisagée comme une réaction face aux refus répétés de la victime. Les amoureux éconduits auraient ainsi exprimé leur espoir de soumettre enfin à leurs volontés les êtres qui les avaient accablés de leur dédain. La sujétion requise manifesterait alors leur désir de courber « (κατακάμπτω) *ceux qui portent le cou haut* (ὑψαύχην)<sup>1124</sup> pour qu'ils abandonnent enfin leur sublime « *arrogance* (ὑπερηφανία), (*leur*) [*sa*] *raison* (λογισμός) et (*leur*) [*sa*] *pudeur* (αἰσχύνη)<sup>1125</sup>. Mais cette réaction des auteurs humiliés, dont témoignent manifestement ces quelques textes, se double d'un autre espoir : celui de conformer le comportement de la victime à celle de l'amoureux, afin qu'il soit assailli des sentiments ordinairement à l'origine de cet assujettissement. L'amour est une force qui assujettit les hommes à leurs aimés. La puissance des sentiments annihile spontanément la dignité des amants et les contraint à se jeter sans pudeur aucune aux pieds de leurs aimés. Méléagre décrit ainsi cet esclavage de la passion :

« *C'est à toi que la déesse qui règne sur les désirs m'a donné ; à tes pieds  
Théoclès, Eros aux sandales légères m'a étendu, nu, étranger sur une terre étrangère,  
prisonnier de solides liens.* »<sup>1126</sup>.

L'attitude de ce captif des sentiments, assujetti à son *eromène*, dépouillé de son orgueil et de sa pudeur, manifeste l'espoir des auteurs des charmes de soumettre leurs victimes à l'amour. La sollicitation de ce comportement semble à nouveau servir le processus inversé exploité par les charmes magiques. L'assujettissement apparaît donc être l'une des manifestations ordinaires de l'emprise

<sup>1120</sup> Cf. G. Ficheux (2006), p. 181-194.

<sup>1121</sup> Cf., p. 244-246.

<sup>1122</sup> Parmi ces 11 textes, 8 ont pour victime des femmes. L'auteur du *GRBS* 151, est 1 femme. Les auteurs des 7 autres textes sont des hommes ; il s'agit des défixions *SM* 38, 46, 47, 49 ; *PGM* XVIIa, CI et *GRBS* 160. Les victimes des 3 autres textes sont des hommes. L'un d'entre eux est l'œuvre d'une femme, le *PGM* XV, alors que les auteurs des *DT* 38 et *PGM* XVI sont des hommes.

<sup>1123</sup> *PGM* CXIXa 7-11 : « *Charme de subordination* (ὑποτακτικός) : ... *subordonne* (ὑποτάσσω) [*à moi*] ... *CHR. Ecris ... un aphrodisiaque* (ἀφροδισιακόν) ».

<sup>1124</sup> *PGM* IV 2708-2784.

<sup>1125</sup> *PGM* CI. La défixion *PGM* XVIIa évoque aussi le renoncement de l'aimée à sa pudeur, lorsqu'il décrit l'espoir d'Hermeias de voir Tigèrous : « (...) [*se prê*]tant (ὑπηρετέω) à mes désirs érotiques (ἐπιθυμία) et aux siens sans hésit[er] (ἄοκνος) et sans rougir (ἀδυσώπητος) ».

<sup>1126</sup> *A.P.*, XII 158.

amoureuse. Ainsi, que les auteurs des textes aient requis cette subordination pour éveiller les sentiments à l'origine de ce comportement, ou qu'ils se soient satisfaits d'enfin soumettre à leur volonté cet être méprisant, le désir de domination ne semble pas devoir présager du caractère de la relation amoureuse espérée.

### *Les gestes de l'amour*

L'évocation de la relation charnelle est peut-être susceptible de mieux éclairer ces ambitions. 12 ou 13 défixions évoquent l'union sexuelle, soit près de la moitié des textes destinés à attiser l'amour. Il est remarquable cependant que ces requêtes soient l'apanage exclusif des charmes les plus développés ; à tel point d'ailleurs, qu'il semble, en définitive, assez exceptionnel que ce type de charme néglige l'évocation de la relation sexuelle. Seules 3 défixions n'ont pas formulés cette ambition (tableau B3). Concernant le sexe des protagonistes amoureux, les textes les plus développés ont majoritairement été rédigés pour combler les vœux d'auteurs masculins à l'égard de victimes féminines. 11 à 12 hommes expriment donc leurs vœux d'obtenir une relation sexuelle. Les deux autres individus à l'initiative de requêtes sexuelles sont des femmes. L'une d'elle souhaite obtenir cette faveur d'un homme et l'autre d'une femme. Ces différences quantitatives sont à l'image des proportions très dissemblables des hommes et des femmes qui eurent recours à la magie et ne préjugent pas nécessairement du fait que les désirs charnels fussent des apanages masculins.

Les auteurs des trois textes qui négligent la mention de leurs espérances sexuelles sont trois hommes. Évidemment, cette absence ne témoigne pas de l'inexistence de ces ambitions. D'ailleurs, l'un de ces hommes est l'auteur de deux autres charmes dans lesquels il expose ses attentes charnelles. Cependant, il est peut-être singulier que les deux autres textes soient destinés à combler des amours homosexuelles masculines.

Les prescriptions magiques évoquent plus rarement la relation sexuelle. Seuls 14 textes, soit 15 à 20% des paradigmes, formulent de telles ambitions. Les vocations divergentes des deux types de sources pourraient suggérer que l'expression du rapport charnel était un vœu singulier, inspiré par le désir d'instaurer une relation amoureuse particulière.



Figurines de cire dans un enlacement érotique, accompagnant la défixion *PGM CI*.  
Reproductions : D. Wortmann (1968a), pl. 8-9 ; J.G. Gager, *CTBS*, fig. 14, p. 102.

Afin de mettre à l'épreuve une telle supposition il convient d'analyser la vocation exacte de ces requêtes sexuelles et de déterminer leur éventuelle singularité.

La magie évoque la relation charnelle à travers l'expression iconographique et textuelle. Le mode figuré est le moins fréquent. L'espoir de l'étreinte physique est exprimé, à deux reprises, par les représentations de l'enlacement érotique de couples de cire datées du IV<sup>e</sup> et du Ve siècle<sup>1127</sup>. La fusion des corps suggérée par ces figures est assez expressive pour évoquer sans conteste la relation physique souhaitée par les deux auteurs de ces ensembles magiques.

L'interprétation de la seconde représentation est en revanche plus malaisée. Il s'agit de la petite figurine de Ptolemaïs, dont le sexe et l'anus étaient transpercés d'aiguilles. L'aspect sexuel de ce tourment paraît donc assez évident, mais sa vocation est plus obscure. Le premier éditeur de cette représentation, P. Du Bourguet suggérait que l'aiguille fichée dans le sexe de la figurine était destinée à entraver la jouissance de Ptolemaïs. Selon l'analyse proposé par le médecin qu'il avait interrogé, l'aiguille aurait effectivement été orientée vers la région clitoridienne afin de nuire à l'orgasme de la

victime<sup>1128</sup>. La thèse de P. du Bourguet souffre cependant d'avoir été exclusivement fondée sur l'étude iconographique. Son hypothèse se heurte aux requêtes exprimées à ce sujet par la défixion de Sarapammôn et même, plus généralement, par l'ensemble des charmes, qui jamais n'expriment le désir d'entraver la jouissance de la victime. Les textes sont effectivement en mesure de déterminer avec plus de certitude les ambitions des individus qui eurent recours à la magie que les expertises médicales d'une figurine de terre cuite.

Les requêtes sexuelles des charmes amoureux peuvent être regroupées en plusieurs grands ensembles qui mettent en évidence quatre caractéristiques relatives à la relation charnelle requise par ces textes.

<sup>1127</sup> Il existe deux exemples connus d'une telle figurine : L'une était jointe au *PGM CI* 1-53 ; elle est reproduite par D. Wortmann (1968a), pl. 8-9 et J.G. Gager, *CTBS*, fig. 14, p. 102. L'autre accompagnait la défixion éditée par W.M. Brashear (1992), p. 85-86, qui propose également des reproductions de cet ensemble magique, pl. 11 et 12.

<sup>1128</sup> P. du Bourguet (1975), p. 255-257.



Le premier ensemble est l'évocation du désir charnel exprimé par les sentiments. En effet, les vocables employés pour désigner les désirs et les émotions recouvrent souvent l'aspect charnel de la relation amoureuse<sup>1129</sup>. La défixion d'Hermeias qu'enfanta Hermionè est à ce sujet assez exceptionnelle. Cet homme mentionne une série de requêtes exclusivement destinées à éveiller le désir érotique de sa victime :

« Attire-la (ἀγῶ) à [m]oi, sous mes pieds (πούς), liquéfiée (τήκω) par ce [dés]ir érotique (ἐπιθυμία), par une complexion amoureuse (ἔρωτικός), à chaque heure du jour et de la nuit ; (...) jusqu'à ce qu' (...) elle vienne (έρχομαι) me désirant ardemment (ποθέω), (...) [se prê]tant (ὑπηρετέω) à mes désirs érotiques (ἐπιθυμία) et aux siens sans hésit[er] (ἀοκνος) et sans rougir (ἀδυσώπητος), (...) »<sup>1130</sup>.

Sous ce jour, sa défixion est éminemment singulière. Les sentiments invoqués par tous les autres textes magiques d'Égypte sont rigoureusement moins spécifiques et permettent d'englober un ensemble d'émotions et de désirs plus vastes, de l'affection à l'ambition sexuelle.

Toute évocation des sentiments grâce à des termes généraux, tels que *philia* ou *erôs* qui sont les plus couramment employés, suggère *a fortiori* l'aspect sexuel de la relation amoureuse. Un texte est à ce titre assez intéressant. Il s'agit d'une prescription destinée à attiser la *philia* et l'*erôs* de la victime mais également sa fidélité et sa confiance, ainsi que sa *storgè* et son *agapè*, deux termes qui désignent des émotions rarement connotées sexuellement. Cependant, il est remarquable qu'au cours de l'exposé de la procédure magique, ce charme décrive un rite à accomplir « lorsque tu l'auras attirée (ἀγῶ) et qu'elle aura eu une relation sexuelle (συνμίγνυμι) avec toi »<sup>1131</sup>. Ainsi, l'expression des sentiments sous-entend fréquemment l'éveil du désir érotique de la victime et l'accomplissement possible de l'acte sexuel souhaité par l'auteur. La relation sexuelle semble connotée à l'éveil des sentiments amoureux les plus ordinaires et les plus absolus, tels que la *philia* ou l'*erôs*. Cependant, l'évocation du désir charnel inspiré par ces sentiments ne préjuge guère de la nature des relations amoureuses espérées. Ainsi, le privilège accordé à ces termes par la majorité des auteurs des défixions entrave la compréhension de leurs prétentions amoureuses. Seule la défixion d'Hermeias, caractérisée par l'expression de ses désirs érotiques, permet de souligner l'aspect profondément, voir exclusivement, charnel de ses ambitions.

L'étroitesse du lien qui unit les prétentions sexuelles des auteurs aux sentiments dont ils désirent affecter leurs victimes induit fréquemment l'association de l'acte sexuel et des émotions au sein de

---

<sup>1129</sup> Cf., p. 274-275.

<sup>1130</sup> PGM XVIIa.

<sup>1131</sup> PGM VII 862-918.

mêmes requêtes. La relation sexuelle espérée est alors envisagée sur le même plan que les sentiments, comme le souligne cette formule de Theôn qu'enfanta Proechia :

« Attirez (ἄγω) Euphèmia qu'enfanta Dôrothea à Theôn qu'enfanta sa mère Proechia, m'aimant (φιλέω) par désir (ἔρωος), par convoitise (πόθοος), par affection (στοργή) et pour un rapport sexuel (συνουσία), par un désir (ἔρωος) fou (μανώδης) »

<sup>1132</sup>

Cette association est plus fondamentalement exprimée encore lorsque les tourments qui déterminent la genèse des sentiments sont aussi envisagés comme l'origine du désir érotique. L'auteur d'une défexion demande ainsi que Karôsa qu'enfanta Thelô ne puisse « se souvenir (μνεμονεύω) (...) de la boisson (ποτός), ni de l'alimentation (βρωτός), mais qu'elle vienne (έρχομαι) liquéfiée (τήκω) de désir (ἔρωος), d'amour (φιλία) et de rapports sexuels (συνουσία), désirant très ardemment (ποθέω) le rapport sexuel (συνουσία) avec Apalôs qu'enfanta Theonilla »<sup>1133</sup>. Ce lien est aussi extrêmement manifeste lorsque

<sup>1132</sup> PGM CI. 2 prescriptions associent également les sentiments à la relation sexuelle à travers l'évocation du lit. Il s'agit du PGM IV 2708-2784 : « (...) qu'elle soit debout (πάρειμι) sur mon seuil (πρόθυρον), sa psychè (ψυχή) domptée (δαμάζω) par l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή). » et du PGM IV 2891-2942 : « Attire (ἄγω) Une telle, fille d'Une telle, à venir (έρχομαι), marchant (βλώσκω) rapidement, sur mon seuil (πρόθυρον), à moi, Un tel fils d'Une telle poussée en avant (ελαύνω) par l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή) par une passion délirante (οἰστρος), par l'aiguillon (κέντρον) violent (βίαιος) sous la contrainte (ἀνάγκη) (...) C'est pourquoi attire (ἄγω) à moi Une telle fille d'Une telle, vers l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή). ». De plus, le PGM X 1-23 requiert : « Puisse Une telle] être désireuse (εράω) de moi dès qu'elle me verra (εἶδω), [et] puisse Une telle ne [jamais] se refuser (ἀντερώ) à moi par pudeur (αἰδώς) ». Voir également les textes référencés dans la note suivante.

<sup>1133</sup> PGM XIXa. Six autres défexions expriment également de telles requêtes. Il s'agit du PGM CI qui adjure qu'elle « ne puisse trouver le sommeil (ὑπνος), mais attirez-la (ἄγω), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) à ses pieds (πούς), désirant (εράω) un désir (ἔρωος) fou (μανώδης), une affection (στοργή) et un rapport sexuel (συνουσία) » ; de la défexion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87 qui requiert aussi que la victime soit « enflammée (καίω), torturée (βασανίζω), (...) en vue d'un amour (φιλία) fou (μανικός), d'un désir (ἔρωος) du plaisir (ἠδονή) » ; du PGM XVIIa 1-25 : « (...) pensant (μιμνή(τι)σκω) toujours à moi en mangeant (τρώγω), buvant (πίνω), (...) jusqu'à ce que, fouettée (μαστιζώ) par toi, elle vienne (έρχομαι) me désirant ardemment (ποθέω), ayant les mains pleines (χείρ πλήρης ἔχω), avec la psychè (ψυχή) généreuse (μεγαλόδορος) et m'accordant les faveurs (χαρίζομαι) de sa personne et de ses possessions (τα ἑαυτης) [e]t satisfaisant (ἐκτελέω) à ce qui est du devoir (καθήκω) des femm[es] (γυνή) envers les homm[es] (ἀνήρ), (...) » ; PGM XV : « Je te lierai (ἐπιδέω) Nilos (...) dans de grandes souffrances (μεγάλος κακός), ni par des dieux, ni des hommes, je ne pourrai te procurer une délivrance (λύω) pure, mais tu m'aimeras (φιλέω), moi Kapetôlina qu'enfanta Peperous, d'un désir divin (ἔρωος θεῖος) et tu seras toujours mon suivant (ἀκόλουθος) aussi longtemps que je le déciderai (βούλομαι), afin que tu me fasses (ποιέω) ce que je veux (θέλω) et à aucune autre (ἄλλη) » ; GRBS 151 : « (...) torturez (βασανίζω) son corps (σῶμα) nuit et jour, domptez-la (δαμάζω) pour bondir (ἐκπηδάω) hors de tout lieu, de toute maison (οικία), amoureuse (φιλέω) de Sophia qu'enfanta Isara, livrée (ἐκδοτος) comme une esclave (δουλος), s'offrant (παρέχω) elle-même et toutes ses possessions à elle (τα ἑαυτης κτήματα) (...) » ; SM 38 : « (...) ayant été réduite en esclavage (δουλαγωγέω), saisie d'un transport fou (οιστράω), volant dans les airs (ἀεροπέτομαι) à la recherche (ζητέω) d'Ammôniôn (fils d')Hermitaris et qu'elle approche (πελάζω) la cuisse de ma cuisse (μηρός), le sexe de mon sexe (φύσις) pour avoir un rapport sexuel (συνουσία) toujours sa vie entière durant. »

2 prescriptions formulent également de telles requêtes, le PGM XIc 1-19 : « Tourne (στρέφω) le cœur (καρδία) d'Une telle, qu'enfanta Une telle, vers Un tel qu'enfanta Une telle, selon l'ordre (επιταγή) de IABÔ MASKELLÔ PH[A]INOUKENTABAÔ, fais-moi (ποιέω), Un tel, obtenir (επιτυγχάνω) un rapport sexuel (συνουσία). » et le PGM XXXVI 69-101 : « (...) de même que vous êtes enflammés (καίω) et que vous êtes assaillis par le feu (πυρόω), qu'ainsi soit la psychè (ψυχή) et le cœur (καρδία) d'Une telle qu'enfanta Une telle, jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι), m'aimant (φιλέω), moi, Un tel, et joigne (κολλάω) son sexe (φύσις) féminin (θηλυς) à mon sexe (φύσις) mâle (αρσενικός) (...) ».

deux défixions mentionnent le sexe de la victime parmi l'énumération de ses membres et de ses organes grâce auxquels ils espèrent éveiller ses sentiments :

« (...) *liez* (δέω) *son cerveau* (ἐνκέφαλος), *son cœur* (καρδία), *ses mains* (χείρ), *ses hypocondres* (ὑποχόνδριος), *son sexe* (φύσις) *d'amour* (φιλία) *pour moi* (...) »<sup>1134</sup>

Ces formules soulignent l'aspect charnel de la relation amoureuse plus que ne le ferait la seule expression des sentiments qui englobent une vaste palette de désirs et d'émotions. Mais cette insistance n'est pas exclusive et ne préjuge pas de la nature de la relation espérée. De plus, l'acte sexuel n'est guère instructif lorsqu'il est formulé en des termes aussi généraux que *sunousia*<sup>1135</sup> ou que la référence euphémistique au lit (*εὐνή*)<sup>1136</sup>.

### *Manipulation corporelle*

La genèse de l'acte sexuel est souvent concomitante à l'éveil des sentiments. Toutefois, huit textes évoquent les prémices de cette union d'un point de vue exclusivement physique, à l'image de cette description formulée par une prescription magique :

« (...) *que tu attires* (ἀγω) *à moi* *Une telle, qu'elle colle* (κολλάζω) *sa tête à ma tête* (κεφαλή), *qu'elle unisse* (συνάπτω) *ses lèvres à mes lèvres* (χεῖλος), *qu'elle joigne* (κολλάζω) *son ventre à mon ventre* (γαστήρ), *qu'elle approche* (πελάζω) *sa cuisse de ma cuisse* (μηρός) *et qu'elle assemble* (συναρμύζω) *sa toison pubienne avec ma toison pubienne* (μέλας) *et qu'elle, Une telle, satisfasse* (ἐκτελέω) *à ses travaux d'Aphrodite* (ἀφροδισιακόν) *avec moi, Un tel, pour tout le temps de l'existence.* »<sup>1137</sup>.

Cette requête est également exprimée par quatre autres prescriptions et trois défixions qui restreignent l'union au rapprochement des cuisses, des bas-ventres, des sexes ou des toisons pubiennes des amants<sup>1138</sup>. Une telle description tend à réduire les mouvements de la victime à ceux d'un automate

<sup>1134</sup> Défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87. Le texte *PGM* CI formule une requête très similaire. Seul l'ordre de l'énumération varie : « (...) *lie* (δέω) *son cerveau* (ἐνκέφαλος), *ses mains* (χείρ), *ses hypocondres* (ὑποχόνδριος), *son sexe* (φύσις) *et son cœur* (καρδία) *d'amour* (φιλία) *pour moi.* ».

<sup>1135</sup> Ces expressions sont celles des défixions *PGM* XIXa ; CI ; *SM* 38 et du texte publié par W.M. Brashear (1992), p. 85-87 et de la prescription *PGM* XIc 1-19.

<sup>1136</sup> *PGM* IV 2708-2784 et 2891-2942.

<sup>1137</sup> *PGM* IV 296-466.

<sup>1138</sup> Il s'agit des prescriptions *PGM* XXXVI 69-101 : « (...) *jusqu'à ce qu'elle vienne* (έρχομαι), *m'aimant* (φιλέω), *moi, Un tel, et joigne* (κολλάω) *son sexe* (φύσις) *féminin* (θηλυς) *à mon sexe* (φύσις) *mâle* (αρσενικός) » ; des *PGM* XXXVI 102-133 et XXXVI 134-160 qui emploient exactement les mêmes formules : « (...) *jusqu'à ce qu'elle vienne* (έρχομαι) *et joigne* (κολλάω) *son sexe* (φύσις) *féminin* (θηλυς) *au mien, mâle* (αρσενικός) » et du charme lacunaire *PGM* CXVII fr. 1-23 Fr.5 « ... [afin] *qu'elle joig[ne]* (κολλάζω) *sa toison pubienne* à [ma] *toison pubienne* (μέλας)... » et des défixions *PGM* XVIIa : « (...) *jusqu'à ce que, fouettée* (μαστιζω) *par toi, elle vienne* (έρχομαι) (...) *et joins* (κολλάζω) *sa cuisse à ma cuisse* (μηρός), *son bas-ventre à mon bas-ventre* (κοιλία) *et sa toison pubienne à ma toison pubienne* (μέλας), *de manière plus agréable* (ἡδύτατος). » ; *SM* 38 « (...) *volant dans les airs* (ἀεροπέτομαι) *à la recherche* (ζητέω) *d'Ammōniōn (fils d')Hermitaris et qu'elle approche* (πελάζω) *la cuisse de ma cuisse* (μηρός), *le sexe de mon sexe* (φύσις) *pour avoir un rapport sexuel* (συνουσία) *toujours sa vie entière durant.* » et du texte publié par W.M. Brashear (1992), p. 85-87 : « *Emparez-vous*

dont le manipulateur serait la puissance transcendante au service des vœux de l'auteur. Ce procédé répond aux mêmes exigences que la manipulation physique des sièges des sentiments : grâce au processus inversé, les désirs et les émotions, ordinairement à l'origine des tourments des organes, sont éveillés. De même, la puissance démoniaque est ici enjointe de manipuler le corps, de mimer les prémices de l'acte sexuel pour susciter le désir et l'union charnelle, par le renversement du lien causal. Cette méthode n'est pas concurrente à la genèse sentimentale du désir sexuel. Les huit charmes envisagent plutôt cette union comme l'apothéose de l'enchantement. Elle survient lorsque la victime est affectée par les sentiments artificiellement induits par le charme et qu'elle est conduite auprès de son auteur pour s'unir à lui. Toutes ces descriptions des prémices de l'acte charnel sont effectivement précédées de l'évocation de la venue de la victime ou de locutions qui marquent le terme ou le but de l'action requise<sup>1139</sup>. Cette manipulation ultime du corps de la victime est l'aboutissement du charme. Bien entendu, étant donné le laconisme des textes magiques, l'absence de cette description ne suggère pas l'inexistence de ce vœu, somme toute assez ordinaire et attendu.

Parallèlement, la formulation de cette ambition, propre aux charmes les plus développés, ne permet guère de singulariser les prétentions des auteurs de ces requêtes. Ces descriptions techniques du rapprochement des corps lors des prémices de l'acte charnel ne sont guère plus instructives concernant la relation amoureuse que les expressions et les termes généraux employés pour qualifier l'union escomptée.

#### *Terminologie spécifique de l'acte sexuel*

La terminologie et la description de l'acte sexuel sont souvent trop évasives ou trop conventionnelles pour témoigner des désirs charnels singuliers des auteurs des charmes. Une série de requêtes, souvent moins avare en précisions, formule cependant quelques demandes plus spécifiques<sup>1140</sup>. La plupart de ces requêtes sont destinées à obtenir l'exclusivité de certaines faveurs sexuelles. Elles évoquent l'entrave des éventuels rivaux pour s'assurer la possession sans partage de la victime. Ces formules présagent des ambitions des auteurs concernant l'entourage de leurs victimes qui seront évoquées dans le chapitre exclusivement consacré à cette question<sup>1141</sup>. Il n'y a donc pas lieu ici d'aborder cet aspect, mais de s'intéresser plus précisément aux actes sexuels dont l'auteur désire s'octroyer l'exclusivité. Le dessein de telles requêtes suppose effectivement que les pratiques sexuelles interdites aux rivaux sont également celles que l'auteur désire le plus ardemment.

---

(συλλαμβάνω) d'Isis qu'enfanta Auei, dont vous possédez la substance magique (ousia) et liez-la (καταδέω) (...) en vue d'un désir (έρως) fou (μανικός) et d'un plaisir ('ηδονή) d'amour (φιλία) et joignez (κολλάζω) sa cuisse à ma cuisse (μηρός), son bas-ventre à mon bas-ventre (κοιλία) pour un rapport sexuel (συνουσία) avec moi (...) ».

<sup>1139</sup> Cf. textes précités.

<sup>1140</sup> Elles ne sont cependant pas toutes exemptes de demandes évasives exprimées en des termes très généraux tels que *sunmignumi* ou *sunerchomai* respectivement employés par les défixions SM 38 et 49.

<sup>1141</sup> Cf., p. 308-321.

Theodôros adjure effectivement que Matrôna ne puisse pas s'acquitter « (ἐπιτελέω) *du travail d'Aphrodite* (ἄφροδισιακόν) *avec un autre* (ἕτερος) (...) *que Theodôros qu'enfanta Techôsis* »<sup>1142</sup>. Le terme *aphrodisiakon* est rarement employé par les textes magiques. Seule une prescription, similaire au paradigme employé par Theodôros, adjure que la victime satisfasse « (ἐκτελέω) *à ses travaux d'Aphrodite* (ἄφροδισιακόν) *avec moi* »<sup>1143</sup> ; alors que les 6 autres défixions composées à partir de semblables prescriptions ne formulent pas cette demande. *Aphrodisiakon* peut être entendu dans un sens général et désigner « ce qui concerne l'amour, les plaisirs de l'amour, faire l'amour ». Cette signification générale apparente ce terme à une autre expression mentionnée par un texte magique, très proche de la requête formulée par la précédente prescription, et qui adjure que l'aimée « *satisfasse* (ἐκτελέω) *au mystère d'Aphrodite* (Ἀφροδίτης μυστήριος) »<sup>1144</sup>. La vocation des paradigmes à convenir aux histoires amoureuses les plus diverses suggère bien que ces formules doivent être entendues dans ce sens général lorsqu'elles sont employées par les prescriptions. Il en va peut-être différemment en revanche dans le cas de la défixion. Il est effectivement intéressant de constater que le terme *aphrodisia*, apparenté à *aphrodisiakon*, est employé par les *papyri* pour désigner très spécifiquement les maisons de prostitution<sup>1145</sup>. Les *aphrodisiaka*, dont Matrôna serait susceptible de s'acquitter avec d'autres hommes que Theodôros, pourraient ainsi désigner les actes sexuels auxquels elle se livre contre une rémunération...

Le témoignage de Kapetôlina est également assez intéressant et nécessite d'être évoqué ici bien que cette demande spécifique ne requiert pas la moindre exclusivité. Cette femme exprime le singulier espoir que Nilos, l'homme qu'elle désire, « *restituera* (ἀποδίδωμι) *les faveurs* (χάρις) » lorsqu'il aura rencontré le démon qu'elle lui envoie<sup>1146</sup>. Cette formule suggère qu'elle même s'était précédemment offerte à lui, lui avait accordé ses faveurs, l'avait contenté et elle estimait manifestement que ses propres attentes n'avaient pas été satisfaites.

Les charmes destinés à assurer à l'auteur l'exclusivité des faveurs sexuelles de la victime emploient également, à de nombreuses reprises, des formules construites selon le paradigme suivant:

« *Qu'elle ne soit ni baisée* (βινηθῆναι), *ni sodomisée* (πυγισθῆναι), *ni ne fasse* (ποιέω) *rien en vue du plaisir* (ἡδονή) *avec un autre homme* (ἄλλος ἀνὴρ) *que moi seul* (ἐγὼ μόνος), *Un tel* (...) *et empêche* (κατέχω) *Une telle de recevoir favorablement* (λαμβάνω) *les tentatives de séduction* (πειρα) *d'un autre homme* (ἄλλος ἀνὴρ) *en vue du plaisir* (ἡδονή) »<sup>1147</sup>.

<sup>1142</sup> SM 49.

<sup>1143</sup> PGM IV 296-466.

<sup>1144</sup> PGM XXXVI 295-311.

<sup>1145</sup> Cf. P. Chanteraine, s.v. *Aphroditè*.

<sup>1146</sup> PGM XV.

<sup>1147</sup> PGM IV 296-466.

Six défixions rédigées par des hommes pour charmer des femmes formulent de telles adjurations avec quelques nuances. L'une d'entre elle retient uniquement le premier terme de cette énumération<sup>1148</sup>, mais les cinq autres textes respectent les trois premières demandes. Les expressions « être baisée (βινηθῆναι) » et « être sodomisée (πυγισθῆναι) » n'ont rien d'exceptionnel. Elles font référence à des actes sexuels banals qui ne singularisent guère les ambitions des auteurs ou les protagonistes féminines de ces ébats. De même, l'emploi du passif est tout à fait régulier dans les textes grecs pour désigner leur participation à ces actes charnels. Quant à la troisième formule, elle est trop évasive pour permettre de spécifier quelles étaient les pratiques sexuelles envisagées par les auteurs de ces requêtes. La dernière expression employée par le paradigme n'est guère plus instructive. Elle est toujours remplacée dans les défixions par une formule approchante. Trois textes adjurent en effet que la victime ne puisse pas « recevoir favorablement (λαμβάνω) (plus longtemps) les tentatives de séduction (πειρα) d'un autre homme (ἕτερος ἀνὴρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος) »<sup>1149</sup>. Il semble que l'absence d'hèdonè, le plaisir, qui figurait dans le paradigme, n'ait guère modifié la portée de ces demandes, étant donné leur contexte. Mais quelle que soit la formule retenue, ces requêtes sont elles aussi trop évatives pour mettre en évidence la spécificité de la relation charnelle requise par ces hommes et l'identité des protagonistes amoureux.

Trois défixions font précéder les deux premières demandes d'une adjuration moins anodine négligée par le paradigme. Ces textes désirent entraver la pratique sexuelle de la victime désignée par le verbe λεικάζω<sup>1150</sup> qui peut être traduit par l'expression « faire une fellation » ou par le verbe « sucer » qui souligne la vulgarité de ce vocable<sup>1151</sup>. Ces pratiques buccogénitales étaient largement réprouvées par la morale. Les témoignages anciens condamnent abondamment ceux qui souillaient ainsi leurs bouches, surtout, évidemment, les hommes<sup>1152</sup>. Mais l'opprobre grecque à l'égard des femmes qui se complaisaient sans vergogne à l'exercice de ces caresses est également affirmée à travers l'emploi de l'épithète injurieuse λαικός ou λαικάστρια. Les graffiti attiques en offrent quelques exemples. Une pierre du Pirée porte cette insulte à l'intention d'une rivale amoureuse :

« Ἀρσεμος καλός, Πολυτ με Λαικ[άσ]τ[ρια] »<sup>1153</sup>.

<sup>1148</sup> W.M. Brashear (1992), p. 85-87 : « (...) qu'elle ne soit baisée (βινηθῆναι) sous aucun autre homme que moi (...) ».

<sup>1149</sup> SM 38, 46 et 47.

<sup>1150</sup> SM 38, 46 et 49.

<sup>1151</sup> Concernant la signification de ce terme cf. W. Heraeus, *Kl. Schr.*, p. 222, n.1 ; J. et L. Robert, *Bull. ép.*, 1961, p. 146-147, n. 199 et P. Chanteraine, s.v. *laikazō*.

<sup>1152</sup> Ainsi, par exemple, Aristophane, *Them.*, 57, évoque ainsi les mœurs dissolues d'Agathon l'inverti en associant ses œuvres au terme λεικάζω. Cf. J.J Winkler (1990 (trad. 2006)), p. 82. La littérature romaine condamne aussi très abondamment la fellation pratiquée par les hommes, comme le soulignent notamment les témoignages de Cat., XV, 9-19 ; XVI ; XXI, 7-11 ; LXXIV ; LXXXVIII, 3-6 ; Mart., II, 28 ; 47 ; 83 ; III, 71 ; 82, 32-33 ; 96 ; VI, 56 ; IX, 27 ; XI, 20, 9-10 ; 90 ; XII, 35 Suet., *Aug.*, 55 ; Tacite, *Hist.*, I, 74 ; Hor., *Sat.*, I, 2, 37-46 et Quint., III, 6, 27 et V, 10, 88. Cf. F. Dupont et Th. Eloi (2001), p. 161-177.

<sup>1153</sup> IG, I, 3, 1402. Un graffiti de l'agora, XXI, C 33 a 1 et b 1-2 clame également cette injure : « Θειοδοσ α λαικ 'δ'ε'[ι]ε / λ(αικ στρια) κα λαικ στρια ». Trois autres inscriptions attiques éditées par Ziebarth,

Une défixion attique du IV<sup>e</sup> s. av. destinée à « *lier* (κατα[δῶ]) (...) *les travaux* (ἔ[ρ]γα) » d'un certain Aristandros associe également ces injures au nom des quatre femmes mentionnées par la suite du texte<sup>1154</sup>. La défixion est certes laconique mais il est fort probable que les travaux d'Aristandros consistaient à tirer parti du commerce des faveurs charnelles de ces quatre femmes, accusées de pratiquer avec complaisance ces actes sexuels généralement blâmés. Ces injures démontrent l'opprobre qui accablait également la fellation lorsqu'elle était pratiquée par la gente féminine puisque le fait de réduire les œuvres des femmes vénales à ces faveurs sexuelles les couvrait d'infamie. La comédie se fait aussi l'écho de ces appréciations injurieuses. A maintes reprises les termes *λαϊκάστρια* et *λαϊκάστης* sont employés pour désigner très directement les femmes vénales, dans des contextes peu flatteurs pour leur profession<sup>1155</sup>. La réprobation qui sévissait en Attique au IV<sup>e</sup> s. av. à l'égard de ces actes sexuels pratiqués par des femmes semble avoir été partagée à travers l'ensemble du bassin méditerranéen. Le témoignage d'Artémidore est à ce titre extrêmement intéressant. L'onirologue s'applique notamment à décrypter les songes sexuels en puisant son interprétation dans le jugement établi par les conventions sociales<sup>1156</sup>. Il évoque ainsi le songe dans lequel un homme a l'impression que sa mère lui fait une fellation ( π τ ς μητρ ς ρρητοποιε σθαι)<sup>1157</sup>. Artémidore juge ce songe comme le plus terrible de tous (π ντων δ δειν τατον), bien qu'il ait précédemment évoqué d'autres types de rapports sexuels incestueux entre mère et fils. Mais seule la fellation est annonciatrice de malheurs aussi désastreux que la mort des enfants du rêveur, la perte de ses biens et l'apparition d'une effroyable maladie<sup>1158</sup>. L'onirologue poursuit son analyse par une autre interprétation des plus instructives concernant la sexualité bucco-génitale. Il abandonne son sujet premier des relations incestueuses pour évoquer la situation du songeur « *s'il a l'impression d'être fellationné par sa femme ou son épouse* (fem.) (ε δ π τ ς αυτο γυναικ ς ρωμ νης δ ξει τις ρρητοποιε σθαι) ». Cette vision présage également du malheur qui attend cet homme, puisque « *il y aura haine, terme de l'union ou de l'amour* ( χθρα λ σις το γ μου τ ς φιλ ασ σται) ». Selon l'onirologue, la logique entretenue par ce présage est la suivante : « *une telle femme ne partage pas, ni la table, ni le baiser* (ο γ ρ νεστι τ τοια τ ο τε τραπ ζης ο τε φιλ ματος κοινων σαι) ». Cela signifie que la souillure de la bouche contraint les adeptes de telles pratiques à ne plus pouvoir partager ce qui a trait à cet organe pollué, et

SBBerlin 1934 4, no. 1.B 16, 18 et 19 (Robert) proposent également la seule injure « *λαϊκάς* » et l'inscription n. 1.B 17 (Peek): « [Δ]άρκυλλα λαϊκάς ».

<sup>1154</sup> Le texte SPAW 1934, IB, col. 2-6, se présente de la sorte : « Κλ<ει>ν ς Λαικ ς[τερα]/ Εκυλλα Λαικ ς/ Σωφρον ς Λαικ ς/ Αρχ ς Λαικ ς ».

<sup>1155</sup> Arist., *Achar.*, 79, 537, 529 ; *Eq.*, 167 ;

<sup>1156</sup> Pour une analyse approfondie du témoignage d'Artémidore et de sa méthode d'analyse, cf. J.J. Winkler (1990 (trad. 2006)), p. 45-93.

<sup>1157</sup> Artem., I, 103-113.

<sup>1158</sup> Artémidore témoigne même de sa propre connaissance en cette matière en rapportant l'expérience effroyable d'un homme qui perdit son sexe après avoir eu un tel songe, aventure dont il juge la logique par l'affirmation qu'il « *était normal qu'il fût châtié par là où il avait fauté* ».

la fin de ce partage annonce le terme de la relation. L'interprétation d'Artémidore s'inspire de la réprobation établie par les conventions sociales à l'égard de la fellation et permet de constater la pérennité de ce jugement à l'égard des pratiques bucco-génitales féminines. Cette opinion infamante suggérerait donc que les femmes de bonnes mœurs ne pouvaient pas sans vergogne se livrer à ces pratiques.

Les trois défixions d'Égypte qui envisagent que les aimées puissent se livrer à ces pratiques réprouvées, suggéreraient donc que leurs auteurs avaient une bien piètre opinion des mœurs des femmes qu'ils désiraient... ce qui supposerait, bien entendu, qu'elles aient appartenu à une catégorie sociale singulière, peut-être à celle des femmes qui vivaient du commerce de leurs charmes et qui ne refusaient vraisemblablement pas de telles faveurs sexuelles à leurs clients. Telle est effectivement la conclusion suggérée par les témoignages grecs précédemment évoqués. Aucune indication égyptienne ne témoigne jamais de la sexualité singulière des femmes vénales d'Égypte, mais il est fort vraisemblable que ces pratiques ne différaient guère de celles de leurs consoeurs grecques, mais également romaines<sup>1159</sup>. Les sources pompéiennes constituent effectivement un témoignage unique en ce domaine, puisque le lupanar de Pompéi atteste très directement des pratiques bucco-génitales exécutées en ces lieux. L'invitation à ces actes sexuels y est en effet suggérée par une peinture murale représentant un homme se livrant à un cunnilingus, agenouillé devant sa partenaire offerte.



Peinture murale du lupanar de Pompéi

<sup>1159</sup> D. Montserrat (1996), p. 107, souligne ces lacunes documentaires en Égypte.



De plus, un *graffito* du lupanar destiné à commenter cette activité vante les mérites en la matière d'un homme surnommé Fronto :

« FRONTO PLANI  
LINGIT CVN  
NVM  
*Fronto lèche les cons à perfection.* »<sup>1160</sup>.

Il ne s'agit probablement pas de l'expression d'une femme satisfaite par les aptitudes de son partenaire. Le surnom Fronto « grand front » suggère en effet que ces congratulations étaient adressées par un client de passage, à l'homme de la représentation picturale, affublé par l'artiste d'une éminence frontale improbable.

En revanche, les quelques *graffiti* qui évoquaient les pratiques des hôtesse de ces lieux en matière de fellation semblent bien se référer aux faveurs bucco-génitales prodiguées dans cette maison. 7 inscriptions notifiaient effectivement que cet acte sexuel était pratiqué par certaines occupantes à travers les indications : « *Une telle suce* »<sup>1161</sup>. Cependant, même au sein de cette maison où la fellation est attestée, elle n'était peut être pas pratiquée par l'ensemble des prostituées. En effet, la formulation de ces textes semble indiquer la singularité de cet acte : le fait de signaler que « *telle ou telle suce* » suppose que telle ou telle autre ne le fait peut être pas. De plus, ces quelques inscriptions représentent moins de 5% de l'ensemble des *graffiti* du lupanar et parmi les 7 textes, 4 évoquent les deux mêmes femmes<sup>1162</sup>. Certaines prostituées se livraient donc peut être plus volontiers que leurs consoeurs à ces actes sexuels. Ces témoignages pompéiens suggèrent ainsi que les faveurs buccales n'étaient probablement pas très répandues, même dans les maisons de prostitution, mais que les femmes vénales étaient peut être les plus aptes à contenter les hommes qui avaient ce goût. Elles avaient évidemment moins de scrupules, de pudeur et d'inhibition que les autres femmes. Cependant, malgré la rareté des témoignages, il est difficile d'affirmer que la fellation était nécessairement l'apanage exclusif des établissements de prostitution et de leurs hôtesse. En effet, si les maisons de prostitution s'avèrent particulièrement propices à l'expression des conduites sexuelles déconsidérées, il n'est pas non plus exclu que certains hommes aient pu trouver la satisfaction de leurs appétits singuliers au sein d'une autre intimité. L'essentiel demeure en effet de réserver ces goûts contraires à la bienséance à la sphère privée et de ne pas en faire étalage dans le domaine public. Certains

---

<sup>1160</sup> *CIL*, IV, 2257.

<sup>1161</sup> Les *graffiti* *CIL*, IV, 2259 et 2275 indiquent ainsi « *Fortunata suce* (FORTUNATA FELLAT) », l'inscription 2278 « *...nice suce* (...NICE FELLAT) », les textes 2268 et 2271 : « *Myrtale suce les Cassacus* (?) (MVRTALE / CASSACOS / FELLAS) (MYRTALE / CCASS/ » et le *graffito* 2266 : « *Ver(na) tu suces* (VER FELAS) », inscription qu'un autre client a commenté de la sorte « *ainsi vient la fortune* (FORTVNA SIC) ». Les inscriptions 2292 et 2273 évoquent les performances de Myrtis : « *Myrtis la suceuse* (MVRTIS FELATRIS) ». « *MVRTIS BENE FELAS Myrtis, tu suces bien* »

<sup>1162</sup> *CIL*, IV, 2259, 2275 et 2273, 2292.

euphémismes sexuels exposent d'ailleurs ce comportement qui permet à la décence de ne pas souffrir de ces appétits sexuels peu recommandés, à l'exemple de cette formule de Cicéron :

*« Ce qu'il n'est pas honteux (turpe) de faire pourvu que ce soit en se cachant, il est obscène (obscenum) de le dire »<sup>1163</sup>.*

Artémidore offre à nouveau à ce sujet un témoignage extrêmement intéressant. L'onirologue, qui explique la méthodologie de l'analyse des songes, veut démontrer que leur interprétation nécessite parfois de considérer la personnalité et les appétences singulières du songeur. Ainsi, bien qu'il ait exposé les malheurs annoncés par les songes emplis de faveurs bucco-génitales, Artémidore rapporte deux témoignages en parfaite contradiction avec ses précédentes analyses. Des deux hommes dont il se propose d'analyser les songes « *l'un eut l'impression de lécher sa femme* (ο ον δοξ τις τ ν αυτο γυνα κα ρρητοποιε ν) *et l'autre eut l'impression que la femme lui faisait une fellation* (κα π λιν α δοξ τις π τ ς γυναικ ς ρρητοποιε σθαι) ». Or Apollodore constate qu'aucun des présages annoncés par de tels songes ne survint pour ces deux hommes. L'étonnement passé, l'enquête de l'onirologue lui permet de proposer une nouvelle analyse :

*« (...) l'un et l'autre avaient coutume de faire cela ( μφοτ ροις θος το το πρ σσειν), et de ne pas se laver la bouche (κα μ καθαρε ειν τ στ ματα). Il était donc naturel qu'il ne se produisit rien pour eux (δι κα εκ τως ο δ ν α το ς π βαινεν) : ce qu'ils voyaient, était ce qui les excitait (πρ ς δ πτοημ νοι σαν, τα τα βλεπον). »<sup>1164</sup>.*

Ce passage d'Artémidore est intéressant à plus d'un titre. Il évoque non seulement les désirs bucco-génitaux des deux songeurs à l'égard de leurs femmes, mais le commentaire de l'onirologue concernant son enquête démontre aussi la volonté de ces hommes de cacher leurs goûts pour ces pratiques sexuelles réprouvées. Artémidore prend effectivement en compte les scrupules des songeurs lorsqu'il expose sa méthode d'investigation :

*« tu dois aller te renseigner sur leurs mœurs, et s'il n'est pas très sûr de se renseigner auprès d'eux, laisse cela pour l'instant et enquête auprès de quelqu'un d'autre afin d'éviter l'erreur. »*

Artémidore démontre ainsi que les appétences sexuelles infâmantes, qu'il était nécessaire de taire en public, pouvaient ordinairement s'exprimer dans l'intimité, puisque ces deux hommes avaient coutume de se livrer à ces pratiques.

Comme les deux songeurs d'Artémidore, les trois auteurs des défixions étaient peut être eux-mêmes de fervents adeptes des faveurs bucco-génitales dont ils réclamaient la jouissance exclusive. Ainsi, il

<sup>1163</sup> Cic., *De Off.*, I, 127. Voir également à ce sujet Quint., VIII, 3, 38.

<sup>1164</sup> Artém., IV, 59.

est en définitive envisageable que ces requêtes singulières leur aient été dictées par leur connaissance des mœurs de leurs victimes ou par leurs fantasmes personnels.

### *Jouissance et dévouement*

Certaines demandes démontrent l'orientation des faveurs sexuelles au profit du contentement des seuls appétits de leurs auteurs. Ainsi, lorsqu'ils demandent l'exclusivité des faveurs charnelles de leurs victimes, ils semblent essentiellement préoccupés par le plaisir qu'elles sont susceptibles de procurer, et non celui qu'elles pourraient recevoir. Telle est effectivement la vocation des faveurs bucco-génitales requises par trois hommes en vue de leur satisfaction personnelle. De même, quatre défixions adjurent que l'aimée « *ne fasse (ποιέω) rien en vue du plaisir ('ηδονή) à un autre homme (ἄλλος ἀνήρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος)* »<sup>1165</sup>. Cette expression met en exergue la jouissance de l'auteur ou de son rival, mais occulte celle de la victime. La formule employée est d'autant plus remarquable que la prescription composée à partir d'un paradigme semblable à ces défixions demande uniquement :

« (...) *qu'elle ne fasse (ποιέω) rien en vue du plaisir ('ηδονή) avec un autre homme (ἄλλος ἀνήρ) (...) que moi seul (ἐγὼ μόνος)* »<sup>1166</sup>.

Tous les auteurs de ces textes sont des hommes, mais une femme semble également s'associer à ce type de demande lorsqu'elle s'adresse directement en ces termes à Nilos, l'homme qu'elle désire :

« *que tu me fasses (ποιέω) ce que je veux (θέλω) et à aucune autre (ἄλλη)* »<sup>1167</sup>.

Kapetôlina démontre ainsi que la formulation des désirs charnels n'était pas exclusivement masculine et qu'une femme pouvait exprimer son désir d'être satisfaite et s'intéresser à son seul plaisir.

De plus, certaines formules semblent considérer les faveurs sexuelles de la victime comme un dû, dont le demandeur doit pouvoir jouir à satiété, quelles que soient les réticences éventuelles de son partenaire. Une prescription adjure ainsi que l'aimée « *puisse (...) ne [jamais] se refuser (ἀντερῶ) à moi par pudeur (αἰδώς)* »<sup>1168</sup>. De même, Hermeias, dont les ambitions sexuelles ont été maintes fois évoquées, décrit Tigèrous :

---

<sup>1165</sup> SM 46 et 47. Les formules des défixions SM 38 et 48 sont légèrement différentes, mais toutes deux font également référence au plaisir que l'aimée peut procurer à l'auteur ou à un rival et non au plaisir qu'elle-même pourrait ressentir. Ces deux textes requièrent respectivement qu'elle : « (...) *ne fasse (ποιέω) rien pour le plaisir ('ηδονή) à un autre humain ('έτερος ἄνθρωπος) si ce n'est pas moi seul (ἐγὼ μόνος)* » ; « (...) *ni ne donne (ποιέω) du plaisir ('ηδονή) à un autre jeune ('έτερος νεανίσκος) ou un autre homme (ἄλλος ἀνήρ)* ».

<sup>1166</sup> PGM IV 296-466.

<sup>1167</sup> PGM XV.

<sup>1168</sup> PGM X 1-23.

« *satisfaisant* (ἐκτελέω) à ce qui est du devoir (καθήκω) des femm[es] (γυνή) envers les homm[es] (ἀνήρ), [*se pré*]tant (ὑπηρετέω) à mes désirs érotiques (ἐπιθυμία) et aux siens sans hésit[er] (ἄοκνος) et sans rougir (ἄδυσώπητος) »<sup>1169</sup>.

Il est remarquable de constater que les éventuels désirs érotiques de la victime sont pris en considération parmi ces requêtes vouée à contenter les appétits sexuels d'Hermias. Cette évocation est véritablement exceptionnelle. Aucune autre défexion, ni aucune prescription n'ont jamais fait preuve d'une telle préoccupation concernant la jouissance de la victime. Cependant l'attention portée par cet homme aux désirs de Tigèrous est singulièrement limitée par ses propres ambitions qui ne tolèrent aucun attermoiement et aucune pudeur. En effet, de manière générale, lorsque la relation charnelle est envisagée du point de vue de la victime, seul son dévouement importe ; elle qui jusqu'alors s'était refusée, doit enfin accéder aux désirs des auteurs des charmes. Tel est le dessein des deux précédentes requêtes destinées à annihiler ses éventuelles réticences, et telle est l'ambition de quatre défexions qui stipulent :

« qu'elle m'accorde les faveurs (χαρίζομαι) de ce qui lui est propre (τα αὐτῆς ou τα ἑαυτῆς) »<sup>1170</sup>

« qu'elle m'accorde les faveurs (χαρίζομαι) de sa personne (ἑαυτήν) et de ce qui lui est propre (τα ἑαυτῆς) »<sup>1171</sup>

ou bien encore « lui offrant (παρέχω) sa personne (ἑαυτήν) et toutes ses possessions à elle (τα ἑαυτῆς κτήματα) »<sup>1172</sup>.

Ces formules sont assez sibyllines et l'éventuelle ambition sexuelle de telles requêtes ne semble pas réellement assurée. Mais la formation de ces expressions et le contexte entourant ces demandes permet peut-être d'en déterminer plus précisément la signification.

Trois textes évoquent l'offrande délibérée de ce qui est propre (τα αὐτῆς ou τα ἑαυτῆς) à la victime ; alors que le dernier texte propose, semble-t-il, une variante à cette formule en requérant le don de « toutes ses possessions à elle (τα ἑαυτῆς κτήματα) ». Il est possible que les deux expressions puissent être équivalentes et que *ktèmata* soit sous entendu dans la première formule. Ce terme, en tous cas, permet de préciser le sens de cette requête. *Ktèmata* désigne les biens durables, les biens-fonds. Il s'applique tant aux objets qu'aux individus<sup>1173</sup> et s'oppose aux possessions monétaires<sup>1174</sup>. L'emploi de *ktèmata* stipulerait donc que la vocation de ces demandes n'est pas financière. Malgré cette restriction, l'étendue des possibles significations de ces requêtes est encore trop vaste pour

---

<sup>1169</sup> PGM XVIIa.

<sup>1170</sup> Cette requête est exprimée par le charme de Theôn envers Dôrothea, PGM CI, et l'une des défexions de Theodôros à l'égard de Matrôna, le texte SM 51.

<sup>1171</sup> Il s'agit d'un extrait du charme d'Hermeias envers Tigèrous ou Titèrous, le PGM XVIIa.

<sup>1172</sup> Cette requête, extraite de la défexion GRBS 151, émane de Sophia qui désire imposer un tel comportement à Gorgonia.

<sup>1173</sup> X, Mem., II, 4, 1 ou III, 11, 15, par exemple, emploie ce terme pour désigner des amis.

<sup>1174</sup> P. Chanteraine, s.v. *ktèmata*.

permettre de cerner une ambition singulière : leurs auteurs pouvaient désirer obtenir la jouissance des appâts charnels de leurs victimes, des bienfaits de leurs actes ou de leurs pensées ou la possession de quelque bien matériel.

Deux formules employées par ces défixions associent à cette offrande de la victime, le don de « *sa personne* (‘εαυτήν) ». Cette dernière expression désigne normalement son intégrité physique et morale. Or, *a priori*, le corps et l’intellect d’un individu lui sont propres. Dès lors, les deux auteurs n’exprimaient pas une dissociation entre la personne et ce qui lui est propre. Mais ils cherchaient, plus vraisemblablement, à mettre en exergue des faveurs plus précises. Cette seconde expression cependant demeure, somme toute, assez évasive...

Le contexte anodin de trois de ces demandes n’est guère propice à l’intelligibilité de ces expressions. Leur compréhension pâtit également de l’imprécision des ambitions de ces trois auteurs. Theodôros requiert uniquement la *philia* de son aimée ; Sophia espère éveiller la *philia*, le *phitron*, l’*erôs* et le *pothos* de Gorgonia et Theôn la *storgè*, l’*agapè*, la *philia*, l’*erôs* et le *pothos* de Dôrothea, dont il souhaite également lier le sexe d’amour et obtenir un rapport sexuel (*sunousia*). La quatrième défixion est plus intéressante. Ce texte est caractérisé par les ambitions exclusivement sexuelles d’Hermeias à l’égard de Tigèrous. Le souhait qu’elle lui accorde les faveurs de sa personne et de ce qui lui est propre suit l’obscur demande qu’elle ait « *les mains pleines* (χείρ πλήρης ἔχω), *avec la psychè* (ψυχή) *généreuse* (μεγαλόδωρος) » et précède l’adjuration qu’elle satisfasse « (ἐκτελέω) *à ce qui est du devoir* (καθήκω) *des femm[es]* (γυνή) *envers les homm[es]* (άνήρ) » et qu’elle se prête « (ὕπηρετώ) *à [ses] (mes) désirs érotiques* (ἐπιθυμία) *et aux siens* (...) ». Cette dernière partie du texte, qui expose clairement les ambitions sexuelles d’Hermeias, suggère que l’offrande attendue par cet homme était vraisemblablement celle du corps de sa victime – « *sa personne* (‘εαυτήν) » – et de ses attraits charnels – « *ce qui lui est propre* (τα ‘εαυτής) » -. Cependant, les précédentes requêtes évoquent des dons d’une toute autre nature. La « *psychè* (ψυχή) *généreuse* (μεγαλόδωρος) » de Tigèrous suggère le dévouement de son intellect, de ses sentiments et de ses pensées à la satisfaction des désirs d’Hermeias, qui n’étaient peut-être pas exclusivement charnels. Enfin, ses « *mains pleines* (χείρ πλήρης ἔχω) » pourraient désigner le dévouement de ses actes ou l’offrande de ses possessions matérielles dans une acception moins métaphorique.

Trois prescriptions magiques d’Egypte, l’une grecque, l’autre démotique et la troisième copte, évoquent ces offrandes prodiguées des mains de la victime :

« (...) *qu’elle me donne ce qui est entre ses mains* (τὰ ἐν ταῖς χερσὶν ‘εαυτῆς δίδωμι) »

« (...) *jusqu’à ce qu’elle le voit ses yeux après ses yeux, son cœur après son cœur, sa main après sa main, lui donnant tout...* »

« qu'elle mette ce qu'elle a dans sa main dans ma main, ce qu'elle a dans sa bouche dans ma bouche, ce qu'elle a dans son ventre dans mon ventre et ce qu'elle a dans ses membres de femme dans mes membres d'homme »<sup>1175</sup>

La prescription grecque est aussi laconique que la requête d'Hermeias et suggère à nouveau qu'il pourrait s'agir d'une offrande matérielle contenue dans les mains et donnée de la main à la main. Cependant les textes démotique et copte, qui évoquent justement cet échange, ne font manifestement pas référence à de tels biens. Le dernier charme est plus proche des descriptions du corps manipulé de la victime qui mime les prémices de l'union charnelle<sup>1176</sup>. Les « *mains pleines* » de Tigèrous expriment donc l'entier dévouement de ses actes à la satisfaction des vœux charnels d'Hermeias. L'orientation sexuelle de ses ambitions semble d'ailleurs démontrer la justesse de cette interprétation, préfigurée par les mains offertes avant que d'être unies.

Ainsi, dans le cas d'Hermeias, l'espoir d'obtenir de Tigèrous « *les faveurs* (χαρίζομαι) *de sa personne* (ἑαυτήν) *et de ce qui lui est propre* (τα ἑαυτῆς) » semble destiné à combler ses ambitions charnelles. Il souhaite qu'elle dévoue son corps, ses actes, ses pensées et ses désirs à son entière satisfaction dont l'orientation sexuelle est clairement indiquée par le contexte. Cependant, seuls les éclaircissements contextuels permettent de supposer le caractère charnel de cette requête. La signification exacte de cette formule demeure extrêmement évasive et l'orientation spécifiquement sexuelle des désirs des trois autres auteurs de ces requêtes n'est guère assurée ; leurs prétentions sont moins restreintes que celles d'Hermeias. Certes, Theôn évoque sans détours son désir charnel, et l'éveil du *pothos* de Gorgonia suggère peut-être aussi la convoitise sexuelle de Sophia, mais ces ambitions ne sont pas exclusives pour ces deux auteurs ; quant à Theodorôs, il requiert uniquement la *philia* de son aimée<sup>1177</sup>. La satisfaction charnelle est certainement au nombre des faveurs que tous trois souhaitent obtenir, mais ce désir n'est vraisemblablement pas exclusif. Le dévouement de l'aimé exprimé de manière absolue, sans précision contextuelle, ne permet guère de spécifier le type de relation espérée par les trois individus.

Par ailleurs, qu'il soit absolu ou exclusivement sexuel, le dévouement de la victime doit être évalué à sa juste mesure, pour appréhender l'incidence d'un tel comportement sur la relation amoureuse. Le don de soi paraît, somme toute, assez ordinaire lorsqu'il est suscité par l'affection amoureuse. Il procède de la même inspiration que les attitudes de soumission et de docilité précédemment évoquées. Ainsi, l'abnégation absolue de la victime n'est guère remarquable et ne présage pas d'une ambition

---

<sup>1175</sup> Il s'agit respectivement de la prescription grecque *PGM IV* 1716-1870, démotique *PDM xiv* 636-669 et copte *PGM IV* 94-153.

<sup>1176</sup> Cf. p. 293-294.

<sup>1177</sup> Dans le charme *PGM CI*, Theôn demande effectivement de lier d'amour le sexe de sa victime et requiert un rapport sexuel, mais il sollicite également d'éveiller des sentiments plus désincarnés tels que sa *storgè* ou son *agapè*. De même Sophia souhaite l'éveil du *pothos* de Gorgonia, mais elle désire aussi qu'elle éprouve de la *philia*, du *philtron* et de l'*erôs*.

singulière concernant le rapport ou l'identité particulière des protagonistes amoureux. Elle témoigne uniquement, semble-t-il, d'une conception singulière de l'amour qui envisage l'état amoureux comme un assujettissement de l'amant à l'aimé<sup>1178</sup>.

Du point de vue des auteurs des charmes, les défixions indiquent clairement que ces individus avaient pour ambition la poursuite exclusive de leur propre satisfaction érotique. Mais, est-il pour autant envisageable que ces individus aient été indifférents à l'égard du plaisir de leur partenaire, et qu'ils aient considéré l'acte sexuel comme une relation à sens unique ? Et, de manière plus générale, cette analyse témoigne-t-elle du fait que le plaisir éprouvé lors des ébats amoureux était une jouissance égoïste ? Une telle conclusion est contraire au témoignage de deux prescriptions démotiques intitulées « *pour qu'une femme apprécie que l'on copule avec elle* » qui soulignent que le plaisir partagé était une préoccupation bien réelle<sup>1179</sup>. Mais il apparaît surtout que les ambitions des auteurs des charmes amoureux peuvent être interprétées d'une toute autre manière. Les individus qui requièrent la satisfaction de leurs seuls appétits érotiques ont été éprouvés par des refus répétés et l'absolu mépris de leurs désirs. Leur aspiration « vengeresse » à être contenté altère donc nécessairement leur sollicitude à l'égard de la victime qui, jusque au jour de la rédaction du charme, n'avait que trop imposé ses prétentions. Ainsi, les auteurs des textes magiques ne cherchent-ils pas délibérément à nier le plaisir sexuel de leur partenaire, mais sont principalement intéressés par le souci égoïste de leur propre jouissance et le désir que l'aimé, enfin, s'y conforme. Toutes leurs requêtes sont profondément égocentrées. Le texte d'Hermeias témoigne bien de cette disproportion entre l'intérêt porté, d'un côté au plaisir de l'auteur et, de l'autre, à celui de la victime. Cet homme est essentiellement préoccupé par l'expression de ses appétits personnels auxquels sa victime doit se prêter sans réticence. Mais au détour de l'une de ses requêtes, Hermeias envisage que leurs ébats puissent permettre à Tigèrous de contenter ses propres désirs érotiques. Il n'est donc pas foncièrement indifférent au plaisir de sa victime, bien qu'il soit excessivement plus attentif à sa propre jouissance. Le témoignage de Kapetôlina est également intéressant à cet égard. Cette femme désirait en effet que Nilos restitue « (ἀποδίδωμι) *les faveurs (χάρις)* »<sup>1180</sup> qu'elle lui avait elle-même vraisemblablement accordées. L'ingrat, en revanche, n'avait manifestement pas comblé ses attentes. Elle entendait donc y parvenir grâce à la rédaction de ce charme destiné à soumettre Nilos à ses seules ambitions et notamment à ses ambitions sexuelles exprimées en ces termes :

---

<sup>1178</sup> Cf., p. 286-289.

<sup>1179</sup> Il s'agit des charmes PDM xiv 1047-1048 et PDM xiv 1049-1055 qui proposent respectivement : « *Pour qu'une femme apprécie que l'on copule avec elle : Ecume de la bouche d'un étalon. Oins ton phallus avec et couche avec la femme.* » et « *Pour qu'[une femme apprécie que l'on copule avec elle (?)] : Alun : 1 dram ; poivre : 1 dram ; mhnknwt plante sèche : 4 drams ; orchidées : 4 drams. Mouds dans une médication sèche ! Effectue [ton] affaire avec cela, selon ce que tu sais, avec chaque femme.* ». Le charme grec PGM CXXVII 5-6, propose également plus évasivement : « *Pour s'ébattre de manière ludique (ἐμπαιζω) avec une femme (γυνή) : Enduis tes organes génitaux (αἰδοῖα) de suc de Thapsie.* ».

<sup>1180</sup> PGM XV.

« *que tu me fasses (ποιέω) ce que je veux (θέλω) et à aucune autre (άλλη)* »<sup>1181</sup>.

De plus, il serait profondément inexact d'affirmer que les désirs érotiques des victimes sont absents de ces textes. Ces appétits sexuels sont effectivement au nombre des désirs et des émotions que les charmes espéraient susciter. Le désir sexuel de la victime n'était donc pas dédaigné. Mais les requêtes égocentrées des auteurs suggèrent que l'éveil des appétits concupiscibles de la victime était essentiellement au service de leurs propres ambitions sexuelles. Ainsi, pour clore ce dossier et revenir à la figurine de Ptolemaïs, dont le commentaire avait ouvert cette étude consacrée au rapport sexuel, il est peu probable que les aiguilles plantées dans ses parties génitales aient été destinées à entraver son orgasme. Les requêtes des textes magiques suggèrent que Sarapammôn avait plus vraisemblablement la prétention d'attiser son désir charnel ou de s'assurer de l'exclusivité de ses faveurs sexuelles. Dans sa défixion, il demande en effet qu'elle l'aime (φιλέω) et le désire (εράω) et, surtout, « *qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse (ποιέω) rien en vue du plaisir ('ηδονή) à un autre homme (έτερος άνήρ) que moi seul (εγώ μόνος)* »<sup>1182</sup>. Son intention devait être assez conforme à cette dernière adjuration d'après la prescription composée à partir d'un paradigme semblable. En effet, ce paradigme proposait aussi la confection d'une figurine qui devait être transpercée d'aiguilles. Au cours de cette opération le texte préconisait la récitation de cette formule qui évoque la requête de Sarapammôn :

« *Je transperce (περονάω) tel membre (μέλος) d'Une telle, afin qu'elle ne se souviene (μιμνή(τι)σκω) de personne, sauf de moi seul (πλήν εγώ μόνος), Un tel.* »<sup>1183</sup>.

Il apparaît en définitive que le peu d'égarés des auteurs pour la jouissance des victimes est exclusivement induit par leurs prétentions sexuelles égocentrées. Il ne témoigne pas de la nature particulière des relations amoureuses qu'ils souhaitaient instaurer ou des identités singulières des protagonistes.

Un même constat s'impose concernant l'interprétation globale de l'ensemble des requêtes se référant au rapport sexuel. En effet, les défixions demeurent souvent trop évasives, et ne permettent pas d'appréhender les ambitions charnelles des auteurs des charmes de manière synthétique. Aucune interprétation systématique des requêtes n'est concluante, qu'il s'agisse de l'analyse des désirs charnels inspirés aux victimes par l'éveil des sentiments ou qu'il s'agisse de la terminologie ou de la description de l'acte sexuel. Ce n'est qu'au détour de quelques formules moins anodines qu'apparaissent de rares indices précisant les relations charnelles espérées par certains auteurs.

Ce constat est identique pour l'ensemble des gestes, des comportements et des sentiments qui caractérisent les relations amoureuses. Les sentiments sont requis en termes généraux ou sous forme de listes destinées à couvrir l'ensemble de la palette des désirs et des émotions induits par l'affection

---

<sup>1181</sup> PGM XV.

<sup>1182</sup> SM 47.

<sup>1183</sup> PGM IV 296-466.



amoureuse. Aucune typologie du sentiment ne permet de distinguer et de catégoriser les ambitions sentimentales des auteurs de ces demandes. De manière presque systématique, ils requièrent l'affection amoureuse la plus générale et la plus intégrale. L'étude du comportement de la victime souhaité par ces individus n'est guère plus instructive. Il s'agit souvent de demandes assez communes telles que sa constance ou sa docilité qui n'éclairent pas leurs attentes singulières. Cependant, s'il est nécessaire de souligner l'insuffisance des textes en la matière, il serait abusif d'en dédaigner les apports.

L'une de ces contributions est de permettre d'appréhender le processus magique destiné à soumettre la victime aux volontés de l'auteur. L'intervention démoniaque est à nouveau essentielle. Elle permet d'imposer à l'aimé les agissements qui préludent à la relation charnelle, ainsi que les comportements ordinairement induits par l'affection amoureuse. L'originalité du processus magique est également perceptible à travers la tendance à la surenchère ; surenchère temporelle, exprimée par l'éternité du sentiment et de la relation ; et surenchère sentimentale, caractérisée par l'emploi de termes désignant l'affection amoureuse la plus absolue ou par le flot de désirs et d'émotions requis.

Le deuxième apport de ces textes concerne les dispositions singulières des auteurs des charmes. Leurs requêtes indiquent que ces individus étaient essentiellement guidés par leurs ambitions égocentrées. Leurs prétentions sexuelles en témoignent, de même que leur désir de susciter l'affection inconditionnée et éternelle de la victime. Cette requête qui apparaît bien souvent outrancière est à la mesure de leurs prétentions trop longtemps frustrées.

Par ailleurs, ces aspects, somme toute assez généraux, témoignent également de l'intangibilité des processus magiques destinés à satisfaire les rapports amoureux. Ils ne dépendaient ni de l'identité sexuelle des auteurs, ni de la nature de la relation qu'ils souhaitaient instaurer. De même, les sentiments et les comportements requis ne semblent pas avoir été fonction de l'identité sexuelles des protagonistes amoureux. En effet, les requêtes excessivement évasives ne nécessitaient pas de réelles adaptations pour convenir à des individus qui possédaient de semblables dispositions psychologiques. Les processus magiques, comme la plupart des requêtes des défixions, apparaissent donc convenus. Ce phénomène semble assez compréhensible lorsque l'on considère que ces textes étaient généralement composés à partir de paradigmes destinés à satisfaire des protagonistes amoureux et des ambitions les plus divers possibles. Ainsi les défixions n'échappent pas aux formulations conventionnelles... bien qu'elles tentent parfois de s'en écarter.

Certaines divergences entre les deux types de sources ont effectivement été constatées à deux reprises. Il est ainsi apparu que les auteurs des défixions demandaient beaucoup plus fréquemment l'*erôs* de la victime et l'obtention d'un rapport sexuel. De plus, quelques défixions ne se sont pas conformées au formalisme général et au détour d'une requête insipide, révèlent certains indices plus intéressants. Ces petits détails qui mettent l'accent sur des singularités sont évidemment de bien maigres informations étant donnée l'ambition de cette étude, qui est de mettre en évidence les désirs et l'identité des individus qui eurent recours à la magie. Cependant il serait malvenu de négliger leurs apports

puisque'ils sont les seuls indices qui s'intéressent directement aux désirs singuliers des auteurs et à l'identité des protagonistes amoureux.

Ainsi, au sein de cet inventaire des particularités, ont pu apparaître Ptolemaïos et son désir de partager son existence avec Aplônous<sup>1184</sup> ; Hermeias et ses désirs sexuels<sup>1185</sup> ; Theôn, Pantous et leurs engagements temporaires auprès de Dôrothea et de Nikè<sup>1186</sup> ; Kapetôlina et l'homme qui s'est refusé à satisfaire ses ambitions, bien qu'elle se soit elle-même offerte à lui ; et cette même Kapetôlina et sa volonté d'être la maîtresse du terme de sa relation<sup>1187</sup>. Cette prétention trouve d'ailleurs tout son sens dans les antécédents chaotiques de sa relation avec Nilos. Apparaissent également les protagonistes amoureux Theodôros et Matrôna et leurs diverses singularités<sup>1188</sup> : la répugnance de Theodôros à faire de Matrôna sa compagne de vie, son goût pour la fellation ou peut être sa détermination à penser que Matrôna lui accorderait cette faveur sexuelle –goût et appréciation également partagés par Ammônion et Posidônios<sup>1189</sup> –, mais aussi Matrôna et ses *aphrodisiaka* qui laissent présager que l'estimation de Theodôros concernant la fellation n'était peut-être pas infondée.

Ces prétentions hétéroclites suggèrent l'inconstance de ces amours. Hormis la demande de Ptolemaïos qui semble vouloir faire de la femme qu'il convoite sa compagne de vie, légitime ou non, toutes les autres relations espérées paraissent engager des protagonistes peu désireux ou peu enclins à contracter une union aussi stable. Certes, il serait peut-être trop excessif de supposer que cet échantillon puisse être véritablement représentatif et que ces ambitions étaient indubitablement celles de la majorité des individus qui eurent recours à la magie amoureuse en Egypte. Cependant ces témoignages révèlent que plus du quart des charmes amoureux étaient probablement destinés à satisfaire de telles amours. Ces ambitions expliqueraient d'ailleurs le singulier intérêt accordé par ces textes aux requêtes destinées à obtenir un rapport sexuel.

### *L'amant, ses mœurs et ses proches*

---

---

<sup>1184</sup> GRBS 160.

<sup>1185</sup> PGM XVIIa.

<sup>1186</sup> PGM CI et GRBS 158-159.

<sup>1187</sup> PGM XV.

<sup>1188</sup> SM 49, 50 et 51.

<sup>1189</sup> SM 38 et 46.

Les requêtes des défixions qui évoquent le quotidien et l'entourage de la victime permettent de mieux appréhender son identité et de préciser les précédentes analyses. A nouveau ces indices résident dans les détails... De manière générale, ces évocations sont destinées à détacher la victime de son quotidien. Comme en témoigne laconiquement Êônikos :

« *Qu'Annianos oublie (ἐπιλήθω) sa mémoire (μνήμη) p[r]opre et ne se souviene (μνημονεύω) que du seul (μόνος) Êônikos.* »<sup>1190</sup>

Cet homme désirait ainsi annihiler l'ensemble des habitudes, des préjugés, des affections et peut-être des engagements amoureux antérieurs d'Annianos, susceptibles de nuire à leur relation. Cette injonction évasive cependant ne permet guère de mesurer les entraves singulières qui s'opposaient à la concrétisation des vœux d'Êônikos. Mais une requête aussi générale est exceptionnelle. Les défixions s'attachent plus fréquemment à stigmatiser des aspects singuliers du quotidien de leurs victimes, certaines de leurs habitudes ou certains de leurs proches.

### *Les mœurs de l'aimé : lieux fréquentés et activités*

Les évocations des mœurs de l'aimé sont peu fréquentes. Quelques textes cependant font état des lieux qu'il fréquente. La défixion de Sophia fait ainsi référence à un établissement de bains. Cette femme adjure à plusieurs reprises la puissance démoniaque en ces termes :

« *Aies recours à la contrainte (κατανάγκασω) pour que Gorgonia qu'enfanta Nilogenia se précipite (βάλλω) vers Sophia qu'enfanta Isara aux bains et toi, deviens une femme des bains.* »<sup>1191</sup>

Les deux femmes s'étaient donc vraisemblablement rencontrées dans cet établissement et Sophia désirait réitérer cette rencontre pour qu'elle y prenne un tour plus intime sous la contrainte du démon grîmé en femme des bains<sup>1192</sup>. Ces établissements étaient réputés pour être propices aux rencontres amoureuses et à la consommation charnelle. Une prescription magique en témoigne à travers cette recette très simple :

---

<sup>1190</sup> DT 38.

<sup>1191</sup> GRBS 151.

<sup>1192</sup> L'évocation de la métamorphose de la puissance transcendante est peu fréquente. Cependant le charme PGM IV 1716-1870 qui préconise le recours à l'assistance d'un Erôs confectionné dans du bois de mûrier propose cette injonction adressée à la statuette après avoir heurté la porte de l'aimé avec l'Erôs : «*Voici, Une telle demeure (μένω) ici, reste là et dis-lui ce que je projette, après t'être rendu semblable au dieu ou au démon qu'elle vénère* ». Selon K. Preisendanz, PGM et les divers traducteurs de ce texte qui se sont appuyés sur l'édition de K. Preisendanz, l'adjuration à l'Erôs assistant se réduirait à la seule indication : «*Voici, Une telle demeure (μένω) ici* ». Ce qui signifierait que la suite de l'adjuration s'adresse au magicien qui exécute la prescription, ce qui est invraisemblable.

« Pour obtenir (ἀρέω) quelqu'un aux bains : Broie une tique d'un chien mort sur tes reins (ὄσφύς). »<sup>1193</sup>

Le témoignage de Clément d'Alexandrie est plus explicite encore. Le moraliste, qui disserte du bon usage chrétien des établissements de bains, blâme les individus qui s'y rendent guidés par leurs appétits concupiscibles<sup>1194</sup>. Cependant, si la fréquentation d'un tel établissement semble effectivement propice à l'éveil du désir et à la consommation charnelle, le lieu est trop banal pour préjuger des identités singulières de Nilogenia et de Sophia.

Le quotidien de l'aimé apparaît aussi dans certaines adjurations adressées aux puissances transcendantes afin qu'elles recherchent la victime en des lieux qu'elle fréquente et qu'elles l'en arrachent. 1 prescription et 9 défixions prient ces puissances de se rendre<sup>1195</sup>, d'attirer (ἀγω)<sup>1196</sup>, de contraindre la victime à se précipiter (βάλλω)<sup>1197</sup> ou à bondir hors (ἐκπηδάω)<sup>1198</sup> de tout lieu<sup>1199</sup>, de tout quartier<sup>1200</sup>, de toute maison<sup>1201</sup> où elle se trouve. Ces demandes semblent bien anodines. Cependant il doit être mis en exergue que les rituels magiques qui devaient mener la victime auprès de l'instigateur du charme avaient lieu la nuit. Les vagabondages nocturnes de l'aimé témoignaient donc peut-être de ses mœurs dissolues, si ses absences n'étaient pas d'innocentes visites à ses proches.

La vertu de l'une des victimes paraît effectivement bien douteuse. Theodôros, qui dans deux défixions enjoint au démon de rechercher Matrôna, lui demande de se rendre « en chaque [li]eu, en chaque quartier, en chaque maison, [en ch]aque auberge (καπήλιον) »<sup>1202</sup>. Cette dernière indication est véritablement exceptionnelle. Elle témoigne de l'inconvenance de cette femme, qui, sans vergogne, arpentait les auberges, alors qu'il était de notoriété publique qu'en ces lieux les femmes se soient souvent adonnées à la prostitution. Les sources égyptiennes témoignent en effet de l'association fréquente de la prostitution aux débits de boissons. Une liste de paiements relatifs au monopole de la bière mentionne ainsi 11 femmes<sup>1203</sup>. L'une d'elle est spécifiquement désignée comme étant une hétaire, une seconde exerçait également cette activité selon l'analyse de D. Montserrat et il est fort

<sup>1193</sup> PGM CXXVII 3-4.

<sup>1194</sup> Clem., Paed., III, 5, 31-33.

<sup>1195</sup> PGM IV 296-466 et SM 46, 47, 48, 49, 50.

<sup>1196</sup> Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>1197</sup> GRBS 151.

<sup>1198</sup> SM 48, PGM LXXXIV et CI.

<sup>1199</sup> PGM IV 296-466, SM 46, 47, 48, 49, 50 Brashear (1992), p. 85-87, GRBS 151 et PGM CI.

<sup>1200</sup> PGM IV 296-466, SM 46, 47, 48, 49, 50 et Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>1201</sup> PGM IV 296-466, SM 46, 47, 48, 49, 50 Brashear (1992), p. 85-87, GRBS 151 et PGM CI et LXXXIV. Ce dernier charme mentionne uniquement : « (...) jusqu'à ce que bondissan[t] hors (ἐκπηδάω), elle vienne (έρχομαι) ». K. Preisendanz et les éditeurs et traducteurs postérieurs ont rétabli la précision « hors (de sa maison ?) ». Mais une telle proposition n'est guère en adéquation avec l'ensemble des requêtes évoquant les lieux d'où la victime doit être arrachée. Aucune de ces formules n'évoque jamais la demeure de l'aimé, mais témoigne de ses vagabondages. Il est donc plus vraisemblable, qu'à l'instar des autres textes, Ptolemaios ait également voulu exprimer les errances de sa victime.

<sup>1202</sup> SM 49 et 50.

<sup>1203</sup> P. Lugd. Bat., XX, 63.

probable que certaines des 9 autres femmes se soient également adonnées à la prostitution<sup>1204</sup>. Par ailleurs, les errances de Matrôna, en tout lieu, tout quartier et toute maison, témoignent également de sa condition de femme vénale. Contrairement aux habitudes romaines, les prostituées égyptiennes ne sont pas confinées dans des établissements spécifiquement voués à la prostitution, mais elles errent dans les tavernes et dans les rues. Elles sont mobiles, visibles et reconnaissables en tous lieux<sup>1205</sup>. A tel point que Dion Chrysostome, dans son *Discours aux Alexandrins*, s'indigne de ne pouvoir marcher dans les rues principales de la cité sans être abordé par ces femmes<sup>1206</sup>. Les vagabondages de Matrôna sont donc également les indices de ses activités et de sa condition. De plus, la succession des requêtes formulées par l'un des deux textes de Theodôros semble faire allusion aux habitudes acquises par cette femme en ces divers lieux, puisque immédiatement après l'évocation de ces établissements, il demande :

« (...) et attire (ἄγω), lie (καταδέω) Matrôna [qu'en]fanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique - des cheveux de sa [tête] -, afin qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse de fellation (λεικάζω), ni ne s'acquitte (ἐπιτελέω) du travail d'Aphrodite (ἀφροδισιακόν) avec un autre ('έτερος), ni n'ait de fréquentations sexuelles (συνέρχομαι) avec un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que Theodôros qu'enfanta Techôsis (...) »<sup>1207</sup>.

Cette requête diffère très sensiblement de la prescription composée à partir d'un paradigme semblable. Ce second charme s'abstient de mentionner un lien de causalité entre les possibles errances de la victime – dont les auberges sont exclues – et les entraves imposées à ses éventuelles fréquentations sexuelles :

« (...) rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), attire-la (ἄγω) et lie-la (καταδέω). Attire-la (ἄγω), Une telle qu'enfanta Une telle et dont tu possèdes la substance magique et qu'elle m'aime (φιλέω), moi Un tel qu'enfanta Une telle. Qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse (ποιέω) rien en vue du plaisir ('ηδονή) avec un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος) (...) »<sup>1208</sup>.

Dans ce texte, les évocations évasives des endroits dans lesquels pourrait se trouver la victime semblent essentiellement destinées à l'en arracher, pour qu'elle se rende auprès de l'auteur du charme. Contrairement aux requêtes de Theodôros précédemment évoquées, il ne s'agit pas de la soustraire à ces lieux pour l'empêcher de s'adonner aux activités sexuelles, décrites ensuite et nettement dissociés de ses lieux d'errance. A l'instar de cette prescription, un second charme de Theodôros ainsi que 4

<sup>1204</sup> D. Montserrat (1996), p. 122.

<sup>1205</sup> Clem., *Paed.*, III, 11, 71. Cf. D. Montserrat (1996), p. 107, 111 et 120-122.

<sup>1206</sup> Dion Chrys., *Discours aux alexandrins*, 32.

<sup>1207</sup> SM 49.

<sup>1208</sup> PGM IV 296-466. La seconde requête qui suit cette évocation est également du même ordre : « (...) rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία) et apporte-moi (φέρω), Une telle, et empêche-la (κατέχω) de s'alimenter (βιβρώσκω) et de boire (πίνω) et empêche (κατέχω) Une telle de recevoir favorablement (λαμβάνω) les tentatives de séduction (πειρα) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) pour le plaisir ('ηδονή), même son propre époux (ἀνὴρ ἰδίος) ».

autres défixions n'ont pas établi de lien de causalité entre les possibles vagabondages nocturnes de la victime et les fréquentations sexuelles qu'elle pouvait entretenir<sup>1209</sup>. Les auteurs de ces textes n'envisageaient probablement pas que les promenades et les visites de la victime fussent liées à ses possibles relations charnelles. En revanche, 3 autres textes associent l'éventualité de ces errances à l'espoir d'entraver les activités sexuelles de la victime avec un rival<sup>1210</sup>. Cependant, il est impossible de prétendre que ces évocations étaient réellement fondées dans ces trois derniers cas. Le comportement de leurs victimes devait certes inciter les auteurs de ces charmes à estimer que leurs aimées pouvaient être inconstantes. Mais aucun autre indice ne permet de supposer que ces trois femmes vivaient également du commerce de leurs faveurs sexuelles, ni même qu'elles entretenaient une liaison effective avec un rival. Ces trois requêtes sont du seul ressort de l'éventualité. De plus, il a été mis en évidence que la mobilité était une caractéristique des femmes vénales et cet aspect les distinguait catégoriquement des épouses de bonne condition auxquelles de tels vagabondages n'étaient pas permis<sup>1211</sup>. Mais les femmes de condition plus humble étaient susceptibles de parcourir la ville sans être nécessairement suspectées de se livrer à la prostitution ou d'entretenir des relations illicites. Seul le cas de Matrôna semble assuré. Non seulement Theodôros précise que cette femme fréquentait les auberges, mais il lie cette habitude à ses *aphrodisiaka*, terme qui désignait peut-être explicitement le commerce sexuel de cette femme.

<sup>1209</sup> En effet, les requêtes présentées par Theodôros dans la défixion *SM* 50 sont quelque peu différentes et ne suggèrent pas de lien de causalité entre les lieux fréquentés par Matrôna et les activités auxquelles elle s'adonne. Theodôros requiert effectivement : « *Rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison* (οικία), en chaque auberge (καπήλιον) *et lie* (καταδέω) *Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu as des cheveux* (τριξ) *pris à sa tête* (κεφαλή), *d'amour* (φιλία) *à Theodôros qu'enfanta Techôsis.* » et « (...) *rends-toi en tous lieux, où se trouve Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique* (l'ousia), *va auprès d'elle et empêche-la* (κατέχω) *de sommeiller* ('υπνώω), *de boire* (πίνω), *de s'alimenter* (βιβρώσκω) *et ne laisse* (ἀφήμι) *pas Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique* (l'ousia), *posséder* (έχω) *l'amour* (φιλία) *et l'affection* (στοργή) *d'un autre homme* (άλλος άνήρ) *que Theodôros qu'enfanta Techôsis.* ». De même, la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87, requiert : « *Mais, si vous attirez* (άγω) *Isis qu'enfanta Auei, dont c'est la substance magique, de tout lieu, de toute maison* (οικία), *de tout quartier, auprès de moi, Priskos qu'enfanta Annous, en vue d'un désir* (έρωσ) *fou* (μανικός) *et d'un plaisir* ('ηδονή) *d'amour* (φιλία), *je vous livrerai* (δίδωμι) *à Osiris NOPHRIÔTH (...)* », le texte *PGM* CI demande : « (...) *ne lui permettez* (εάω) *pas de boire* (πίνω), *de manger* (έσθίω), *de trouver le sommeil* ('υπνος), *de se peigner* (πέκω), *ni de rire* (γελάω), *mais faites* (ποιέω) *qu'elle bondisse* (έκπηδάω) *hors de tout lieu, de toute maison* (οικία) *et qu'elle laisse derrière elle* (καταλείπω) *son père* (πατήρ), *sa mère* (μήτηρ), *ses frères* (άδελφός), *ses sœurs* (άδελφή), *jusqu'à ce qu'elle vienne* (έρχομαι) *auprès de moi, Theôn, m'aimant* (φιλέω), *me désirant* (εράω) *d'un incessant désir divin* (έρωσ θεϊος) *et d'un amour* (φιλία) *fou* (μανικός). » ; le *PGM* LXXXIV : « *Assaillis par le feu* (πυρώω) *son foie* ('ηπαρ), *son souffle* (πνεύμα), *son cœur* (καρδία) *et sa ps[y]ché* (ψυχή) *jusqu'à ce que bondissan[t] hors* (de sa maison) (έκπηδάω), *elle vienne* (έρχομαι), *elle, Ptolemaïs qu'enfanta Helenè, [auprès de] Ptolemaïos qu'enfanta Didymè, maintenant, vite.* » et la défixion *GRBS* 151 : « (...) *domptez-la* (δαμάζω) *pour bondir* (έκπηδάω) *hors de tout lieu, de toute maison* (οικία), *amoureuse* (φιλέω) *de Sophia qu'enfanta Isara, livrée* (έκδοτος) *comme une esclave* (δούλος), *lui offrant* (παρέχω) *sa personne et toutes ses possessions à elle* (τα 'εαυτης κτήματα) (...) ».

<sup>1210</sup> Il s'agit des défixions *SM* 46, 47 et 48. Elles ont recours à des formules sensiblement identiques qui adjurent, à l'image de la défixion *SM* 46 : « (...) *rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison* (οικία), *et lie* (καταδέω) *Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs, à moi, Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis, afin qu'elle ne soit ni baisée* (βνθηθῆναι), *ni sodomisée* (πυγισθῆναι), *ni ne fasse fellation* (λεικάζω), *ni ne fasse* (ποιέω) *rien en vue du plaisir* ('ηδονή) *à un autre homme* (άλλος άνήρ) *que moi seul* (εγω' μόνοσ), *Posidônios* (...) ».

<sup>1211</sup> D. Montserrat (1996), p. 107, 111 et 120-122.

Cette dernière indication appartient à la seconde catégorie d'indices mentionnés par les charmes, qui concerne plus spécifiquement les activités de la victime. Ces informations sont rares. Hormis les *aphrodisiaka* de Matrôna, l'auteur anonyme d'un *diakopos* précise que l'une de ses victimes, un certain Philoxenos était harpiste<sup>1212</sup> ; alors qu'Hermeias évoque diverses occupations de Tigèrous qui ne semblent pas toutes anodines. Cet homme espère infliger à celle qu'il convoite de toujours penser à lui « *en mangeant, buvant, travaillant* (ἐργάζομαι), *ayant commerce* (ὀμιλέω), *s'assoupissant* (κοιμάω), *étant plongée dans le sommeil* (ἐνυπνώω), *ayant un songe / ayant un orgasme quand elle rêve*<sup>1213</sup> (ὄνειρώττω) »<sup>1214</sup>. La proximité d'ἐργάζομαι qui fait référence à la profession de Tigèrous et de ὀμιλέω qui évoque ses relations, vraisemblablement charnelles, suggère que cette jeune femme était probablement une consoeur de Matrôna.

### *L'entourage de la victime : ses proches et ses amants*

L'attention portée à l'entourage de la victime est plus sensible. En effet, l'expression des sentiments se manifeste dans l'attitude de l'amant à l'égard de ses proches. Les auteurs des charmes qui entendent conformer le comportement de la victime à celui de l'amoureux se sont donc particulièrement attachés à cet aspect. Le plus souvent, ces individus sont considérés comme potentiellement nuisibles à la relation amoureuse et les auteurs des charmes souhaitent que leur victime s'en détourne<sup>1215</sup>. Ces fauteurs de trouble appartiennent parfois à son entourage familial ou amical. Mais le plus souvent ils entretiennent avec elle des liens amoureux ou sont suspectés par les requérants de pouvoir entretenir de tels liens.

### *Entourage amical et familial*

Seules deux défixions témoignent de la menace représentée par des proches n'appartenant pas au cercle familial restreint du couple et des enfants. L'un de ces charmes est celui de Kapetôlina, qui adresse cette injonction à Nilos, l'homme à qui elle s'était offerte et qui l'avait probablement délaissée :

---

<sup>1212</sup> PGM LXVI.

<sup>1213</sup> La première traduction suit la proposition de K. Preisendanz, PGM, p. 138-139 et la seconde celle de E.N. O'Neil, GMPT, p. 253-254.

<sup>1214</sup> PGM XVIIa.

<sup>1215</sup> Deux défixions semblent cependant faire figure d'exceptions. Les textes SM 46 et 47 requièrent en effet que la victime « *ne puisse* (δύναμαι) *ni manger* (ἐσθίω), *ni boire* (πίνω), *ni affectionner* (στέργω) (...) *loin de moi* (ἐκτός ἐμοῦ) ». Cette formule décrit les symptômes de l'affection et non l'espoir de voir la victime se détourner de son entourage.

« *que tu n'écoutes (ἀκούω) personne d'autre que moi seule (ἐγὼ μόνος), Kapetôlina, que tu oublies (ἐπιλήθω) tes parents (γονεύς), tes enfants (τέκνον), tes amis (φίλος).* »<sup>1216</sup>.

Cette requête semble éclairer les antécédents difficiles de Kapetôlina avec Nilos. Il est manifeste qu'elle imputait la cause de ses ambitions déçues à l'influence néfaste des parents, des enfants et des amis de cet homme. Cette considération doit évidemment être entendue comme une interprétation personnelle. Mais que Nilos se soit effectivement rangé à l'opinion de ses proches, s'il faut apporter quelque crédit à la thèse de cette femme bafouée, ou qu'il se soit de lui-même détourné de Kapetôlina, le jugement de Kapetôlina en cette affaire est un précieux indice de leurs situations respectives. Nilos était vraisemblablement veuf ou divorcé et père de plusieurs enfants. La situation de Kapetôlina est moins évidente, mais quelles qu'aient été ses ambitions, il apparaît clairement que Nilos ou ses proches estimaient qu'elle n'était pas en mesure d'y prétendre : si elle désirait devenir l'épouse de cet homme, sa fortune ou son statut entravait ses prétentions ; si elle désirait être sa *pallakè*, la situation pouvait sembler inconvenante pour cet homme et ses enfants, ou alarmante si la dépense représentée par une femme trop coûteuse avait été prise en considération<sup>1217</sup> ; il en était de même si Kapetôlina vivait du commerce de ses charmes et qu'elle avait eu pour seule prétention que Nilos devienne coutumier de ses faveurs.

Theôn, l'auteur de la seconde défixion qui évoque l'entourage familial de la victime, formule le désir que Dorôthea « *laisse derrière elle (καταλείπω) son père (πατήρ), sa mère (μήτηρ), ses frères (ἀδελφός), ses sœurs (ἀδελφή)* »<sup>1218</sup>. Cette requête vouée à la détourner de sa famille indique que cette femme n'était pas une épouse ou une *pallakè*. Elle vivait en compagnie de sa famille au domicile paternel qu'elle n'avait peut-être jamais quitté si elle était une jeune fille, ou qu'elle avait réintégré suite à la perte de son époux, à un divorce ou une répudiation<sup>1219</sup>. Cependant, Theôn conjecture que cette jeune fille ou cette jeune femme puisse avoir un rapport sexuel avec un homme et demande :

« *Mais si elle a un autre (ἕτερος) contre sa poitrine (κόλπος), qu'il soit banni (ὑπερτίθημι) loin, qu'elle l'oublie (ἐπιλήθω) et le haïsse (μισέω), mais qu'elle m'aime (φιλέω), qu'elle ait de la tendresse envers moi (ἀγαπάω) et m'affectionne (στέργω) et qu'elle m'accorde les faveurs (χαρίζομαι) de ses possessions (τα αὐτῆς) et qu'elle ne fasse rien contre mes résolutions (γνώμη).* »<sup>1220</sup>.

Ainsi formulée, cette relation intime n'est qu'une éventualité, mais il est peut-être révélateur que Theôn puisse suspecter Dorôthea de se comporter de la sorte. S'il l'en croit capable, c'est peut-être

---

<sup>1216</sup> PGM XV.

<sup>1217</sup> Les préjugés grecs au sujet de ces femmes vénales avides et cupides, sont aussi vivaces en Egypte. Cf. P. British Museum, 10508, 6, 12 et P. Enteux, 49. Ce sujet est évoqué par D. Montserrat (1996), p. 110. D'un point de vue général, concernant la perception sociale des vices de ces femmes, voir, Artémid., I, 78.

<sup>1218</sup> PGM CI.

<sup>1219</sup> Au sujet de l'échec des mariages et du divorce cf. D. Montserrat (1996), p. 97-101.

<sup>1220</sup> PGM CI.



qu'il connaissait les mœurs de Dorôthea ou tout simplement parce qu'il imaginait qu'elle puisse être infidèle.

Mais il est également envisageable que Theôn ait composé son texte à partir d'un paradigme qui proposait ce type de requête évasive et qu'il ait cru bon, par précaution, de mentionner cette éventualité. En effet, cette formule, faite d'incertitude et de conjecture, rappelle la demande préconisée par une prescription<sup>1221</sup>. L'imprécision justifiée par la vocation de ce texte semble moins adaptée au cas particulier de Theôn. Cependant, que son estimation ait été fondée ou non, Theôn a bien été amené à penser que Dorôthea pouvait être concernée par une telle situation. Toutefois, la diversité des raisons qui pouvaient l'inciter à faire cette supposition n'autorise pas à préjuger des mœurs de Dorôthea.

*Les victimes, leurs compagnons, leurs époux et leurs amants*

### *Relations antérieures éventuelles ou infidélités à venir*

Theôn n'est pas le seul auteur à avoir songé à l'engagement antérieur éventuel de sa victime. 2 prescriptions et 6 défixions vouées à entraver l'activité sexuelle de la victime en témoignent. L'existence d'un tel engagement préalable justifierait en effet l'adjuration préconisée par un premier paradigme pour « *qu'une femme (γυνή) ne soit pas possédée (έχω) sous un autre homme (άλλος άνήρ)* »<sup>1222</sup>. Elle légitimerait aussi les requêtes de la seconde prescription et des six défixions qui enjoignent que la victime « *ne soit ni baisée (βινηθηναί)<sup>1223</sup>, ni sodomisée (πυγισθηναί)<sup>1224</sup>, ni ne fasse de fellation (λεικάζω)<sup>1225</sup>, ni ne donne du plaisir (ήδονή) à un autre homme (άλλος άνήρ)<sup>1226</sup>* » et qu'elle « *ne puisse recevoir favorablement (λαμβάνω) les tentatives de séduction (πειρα) d'un autre homme (έτερος άνήρ) que moi seul (έγω μόνος)* »<sup>1227</sup>. Ces formules supportent quelques variations. Mais elles n'ont aucune conséquence du point de vue des motifs supposés de ces demandes<sup>1228</sup>. En effet, Ailouriôn adjure uniquement la puissance démoniaque d'empêcher que Kopria « *ne donne du plaisir (ήδονή) à un autre jeune (έτερος νεανίσκος) ou un autre homme (άλλος άνήρ) que moi seul (έγω μόνος)* »<sup>1229</sup>, laissant ainsi entendre qu'il était lui-même un jeune homme ; alors qu'Ammônion demande que Theodotis « *ne fasse rien pour le plaisir (ήδονή) à un autre humain (έτερος άνθρωπος)*

<sup>1221</sup> PGM IV 2708-2724. « *Si elle est couchée, un autre contre sa poitrine, qu'elle le repousse (άπωθέω) et qu'elle me place dans son diaphragme ; que vite elle le quitte (προλείπω), qu'elle soit debout sur mon seuil, sa psyché domptée (δαμάζω) par l'union amoureuse (φιλότις) et le lit (ευνή).* » Une seconde prescription songe à cette inconstance de l'aimée, il s'agit du PGM IV 296-466, qui envisage également que la victime puisse être engagée avec un anēr, un époux ou un compagnon.

<sup>1222</sup> PGM XIII 320-326.

<sup>1223</sup> Cette requête est formulée par la prescription PGM IV 296-466 et par les défixions, SM 38, 46, 47, 48 et 49 et le texte publié par W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>1224</sup> PGM IV 296-466 et SM 38, 46, 47, 48 et 49.

<sup>1225</sup> SM 38, 46 et 49.

<sup>1226</sup> PGM IV 296-466 et SM 38, 46, 47 et 48.

<sup>1227</sup> PGM IV 296-466, SM 38, 46 et 47.

<sup>1228</sup> Les variations ayant trait à la fellation ont été évoquées précédemment, il n'est pas utile d'y revenir. Cf. p. 296-300.

<sup>1229</sup> SM 48.

*si ce n'est pas moi seul* (ἐγὼ μόνος) »<sup>1230</sup>. Il suppose ainsi de manière exceptionnelle que la femme qu'il convoite pouvait satisfaire sexuellement un homme ou une femme. Ces requêtes singulières ne modifient en rien la précédente analyse. En revanche, l'étude des 8 charmes révèle que ces formules sont plus approximatives encore que l'injonction de Theôn. Dans tous ces cas, à nouveau, l'existence d'une relation antérieure avec un rival ne s'impose pas nécessairement. Mais il apparaît surtout que l'imprécision temporelle de l'entrave sexuelle imposée par ces charmes, témoigne de prétentions moins arrêtées et peut-être plus ambitieuses. En effet, il est parfaitement envisageable que les individus qui eurent recours à ces formules espéraient, non seulement entraver une éventuelle relation antérieure, mais également empêcher toute infidélité à venir.

Cette seconde prétention est attestée par les paradigmes. Deux textes évoquent explicitement la fidélité de l'aimée. L'un vante les prodiges d'une *agôgè* qui « [attire (ἄγω) une femm]e (γυνή) à un homme (ἄνθρωπος) » et « [les rend] st[ables] (μόνιμος) et fidèles (πιστικός) » et le second enjoint que la victime « reste chaste (ἀγνός) comme Pénélope à Ulysse. »<sup>1231</sup>. Quant à la troisième prescription elle propose d'obtenir l'exclusivité des faveurs sexuelles de la victime après sa venue auprès du requérant<sup>1232</sup>. Par ailleurs, il semble également que se soit en vertu de cette unique préoccupation que Kapetolina ait enjoint à Nilos :

« (...) tu seras toujours mon suivant (ἀκόλουθος) aussi longtemps que je le déciderai (βούλομαι), afin que tu me fasses (ποιέω) ce que je veux (θέλω) et à aucune autre (ἄλλη) »<sup>1233</sup>.

Mais la requête de Kapetolina est exceptionnelle. La majorité des formules employées par les défixions pour entraver l'activité sexuelle de la victime avec des rivaux ne dissocie guère ses éventuelles liaisons antérieures de ses possibles infidélités à venir. De plus, toutes ces adjurations évasives ne permettent pas de déterminer si ces femmes étaient préalablement engagées dans une relation. Seules quelques variations apportées aux formules conventionnelles permettent d'établir avec certitude que deux femmes avaient de telles fréquentations, avant que les hommes qui les convoitaient aient eu recours à la magie, et que cette éventualité avait été clairement envisagée par un paradigme.

#### *Entraver les relations antérieures avérées*

La prescription composée à partir d'un paradigme similaire aux 6 défixions envisage en effet l'éventualité que la victime soit engagée dans une relation avec un homme, présenté comme son *anèr*.

<sup>1230</sup> SM 38.

<sup>1231</sup> PGM LXXVIII 1-14 et XXXVI 283-294.

<sup>1232</sup> PGM VII 862-918 : « (...) jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi Un tel, ayant une entière confiance (πληροφορέω), ayant de la tendresse envers moi (αγαπάω), m'affectionnant (στέργω), moi, Un tel et qu'elle ne puisse (δύναμαι) pas avoir de relations sexuelles (συνμίγνυμι) d'un autre homme (ἄλλος ἄνθρωπος) que moi seul (ἐγὼ μόνος). ».

<sup>1233</sup> PGM XV.

Elle propose d'empêcher « (κατέχω) *Une telle de recevoir favorablement (λαμβάνω) l'expérience (πείρα) du plaisir (ἡδονή) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ), même son propre époux (ἀνὴρ ἴδιος,)* »<sup>1234</sup>. Les modifications apportées par Theodôros aux formules ordinairement employées témoignent d'un autre type de relations, celles entretenues par son aimée vénale avec les individus qui lui rémunéraient ses faveurs :

« *qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse de fellation (λεικάζω), ni ne s'acquitte (ἐπιτελέω) du travail d'Aphrodite (ἀφροδισιακόν) avec un autre (ἕτερος), ni n'ait de fréquentations sexuelles (συνέρχομαι) avec un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ)* »<sup>1235</sup>.

Quant à Ammônîôn qui envisageait que Theodotis puisse avoir une éventuelle liaison avec un homme ou une femme, il semble également s'être assuré de mettre un terme à la relation qu'elle entretenait avec un homme au moment de la rédaction de son charme. Il demandait en effet qu'elle ne puisse pas recevoir favorablement « (λαμβάνω) *plus longtemps les tentatives de séductions (πείρα) d'un autre homme (ἕτερος ἀνὴρ)* »<sup>1236</sup>. Mais il ne précise pas quelle était la nature de cette relation.

Ces quelques modulations de formules évasives conventionnelles témoignent non seulement des engagements préalables avérés des victimes des charmes, mais aussi de la diversité de ces relations. Hormis ces quelques textes destinés à assurer à leur auteur l'exclusivité des faveurs sexuelles des victimes, certains charmes témoignent avec plus d'assurance des relations antérieures de la victime. L'analyse de ces textes permettra peut-être de mieux saisir les identités des victimes et d'appréhender la nature des relations amoureuses requises par les individus qui eurent recours à la magie.

### Diakopoi évasifs

Dix prescriptions proposent des *diakopoi* spécifiquement destinés à mettre un terme à une relation antérieure. Cependant, les paradigmes destinés à convenir aux histoires amoureuses les plus diverses ne précisent pas la nature des relations généralement exécrées. Le plus souvent elles proposent exclusivement de séparer les amants ou d'insuffler la haine et la mésentente au sein du couple. Seule une prescription propose cette prière moins conventionnelle :

« *Qu'Une telle ne s'unisse pas (γαμέω) à Un tel.* »<sup>1237</sup>

<sup>1234</sup> PGM IV 296-466.

<sup>1235</sup> Ces adjurations sont formulées par la défixions SM 49.

<sup>1236</sup> SM 38, vraisemblablement datée du IIe s.. Le lieu exact de la découverte de ce texte demeure inconnu.

<sup>1237</sup> PGM V 304-369. Mais 4 autres textes grecs proposent des *diakopoi* uniquement destinés à séparer ou à engendrer la haine entre les protagonistes amoureux. Le PGM VII 429-458 propose ainsi un « *charme captiv[ant] (κάτοχος) pour tou]te affaire, à faire même pour un fardeau : Il produit des séparations (διάκοπος) (...)* » ; le PGM XII 365-375, un « *charme pour causer une séparation (διάκοπος)* » ; le PGM XIII 239-242 propose : « *Si tu veux (θέλω) que quelqu'un devienne détestable (μυρικόσσαι) : Une femme (γυνή) à un homme (ἀνὴρ) ou un*

Cette requête souligne effectivement qu'un engagement antérieur liait la victime à un rival amoureux, bien que l'union ne semble pas avoir encore été contractée. Mais telle est l'unique singularité de cette prescription. La demande est aussi évasive que les autres paradigmes concernant la nature de la relation. L'union ici entravée n'est pas nécessairement légitime. Comme E. Voutiras l'a mis en évidence, le terme *γάμος* désigne l'union sexuelle et n'induit pas la légalité de cette liaison<sup>1238</sup>. Mais *a contrario*, ce *γάμος* n'est pas non plus nécessairement illégitime<sup>1239</sup>. Il s'agit plutôt d'un terme générique qui permet de désigner tous les types d'unions sexuelles, quel que soit le cadre légal au sein duquel cette liaison puisse s'épanouir. *Γαμέω* convient donc parfaitement à l'énoncé d'une prescription, qui, ainsi, n'exclut aucune forme de relation intime.

Il est beaucoup plus rare que les défixions égalent le laconisme des paradigmes. Pourtant, une requête inscrite sur une gemme magique est composée de cette unique formule qui ne se prête guère à l'analyse :

« *Sépare Hierakion... fils de Serènilla, de Serènilla, fille de Didymè. Car le grand dieu (NOMS) l'ordonne !* »<sup>1240</sup>.

#### Amours homosexuelles masculines

Deux défixions cependant évoquent clairement une rivalité attisée par des relations homosexuelles masculines – si le propos de ces textes était bien amoureux –. Elles demandent d'instaurer la discorde entre les deux hommes exécrés et leurs prétendants ou leurs amants éventuels. Un premier charme demande en effet :

« *Jetez (εἰσβάλλω) Philoxenos le harpiste dans une querelle (μάχη) avec son ami (φίλος) Gennadios. Jetez (εἰσβάλλω) Pelagios l'aîné dans une querelle (μάχη) avec Philoxenos le harpiste.* »<sup>1241</sup>.

Ces prières succinctes ne permettent pas de déterminer si Philoxenos était l'aimé ou le rival de l'auteur de ce texte. Mais sa profession suggère qu'il recherchait peut-être délibérément et par appât du gain ces succès amoureux. La condition d'artiste imposait effectivement aux femmes mais également aux hommes qui pratiquaient ces activités d'être considérés comme sexuellement disponibles et prêts à

---

*homme (άνήρ) à une femme (γυνή) » ; et la prescription PGM CXXVI a 1-21 b 1-17 mentionne cette requête lacunaire : « ... et sé[p]a[re] (διακόπτω) Un[e] telle d'Un tel. » ». 5 charmes démotiques prescrivent également des *diakopoi*, les textes PDM xii 50-61 [PGM XII 445-447] ; 62-75 [448-452], 76-107 [453-465] proposent tous trois : « *Un charme pour séparer un individu d'un autre* » ; le PDM xii 108-118 [PGM XII 466-468] : « *Un charme pour qu'une femme haïsse un homme* » et le PDM xiv 366-375, une « *méthode pour séparer un homme d'une femme et une femme d'un homme* ».*

<sup>1238</sup> E. Voutiras (1998), Appendix 1, p. 112-122. Cf., p. 78-80.

<sup>1239</sup> C'est ce que semble induire l'analyse de M.W. Dickie (2000), p. 570-571.

<sup>1240</sup> C. Bonner (1950), n. 150. Les noms magiques n'ont pas été communiqués par l'éditeur du texte.

<sup>1241</sup> PGM LXVI.

satisfaire les prétentions sexuelles des individus qui leur offraient de rétribuer leurs faveurs. Les artistes étaient de ce fait généralement associés à des prostitués<sup>1242</sup>. Ainsi, l'auteur anonyme de ce texte, qu'il ait été homme ou femme, pouvait jalouser Philoxenos pour sa réussite auprès de Gennadios et Pelagios ou bien avoir été lui-même séduit par le jeune harpiste et souhaiter écarter ses rivaux. Le propos du second *diakopos* n'est guère plus précis. L'auteur anonyme adjure la puissance transcendante en ces termes :

« Réduis au silence (μυρικοῦν) Chichoeis qu'enfanta Tachoeis, en présence d'Hèraklèos qu'enfanta Hèrakleia et en présence d'Hermias qu'enfanta Didymè. Qu'ils haïssent (μισέω) Chichoeis (...) »<sup>1243</sup>.

Le silence imposé à Chichoeis et la haine d'Heracklèos et d'Hermias que l'auteur du charme espère susciter à l'égard de cet homme suggérerait que Chichoeis était son rival. Homme ou femme, l'auteur anonyme semble avoir été exaspéré par les succès de Chichoeis auprès de ces deux hommes. Les performances de Chichoeis pourraient à nouveau suggérer que ses conquêtes étaient intentionnelles et intéressées, comme celles de Philoxenos le harpiste. Mais aucun autre indice ne permet de conforter cette conjecture.

#### Les femmes et leurs *andres*

Un dernier *diakopos* évoque la relation d'un homme et d'une femme, celle d'Allous et de son *anèr* Apolloniòs. L'auteur anonyme entend décider du sort de ce couple à travers ces vœux :

« Enlève (ἀπαλλάσσω) Allous à Apollônios son compagnon / époux (ἀνὴρ). Donne à Allous la démesure (ὑβρις), la haine (μῖσος), l'aversion (ἀηδία), jusqu'à ce qu'elle quitte (ἀφίστημι) la maison (οἰκία) d'Apollônios, maintenant, vite. »<sup>1244</sup>.

Les ambitions exactes de cette injonction sont de prime abord assez ambiguës. Il semble bien cependant que leur auteur désirait nuire à l'union d'Allous et d'Apollônios par amour pour Allous. En effet, le charme prétend uniquement inspirer à cette femme des sentiments haineux envers son compagnon ; alors qu'Apollônios, lui-même, n'est l'objet d'aucune requête particulière. La défixion n'est donc pas destinée à inciter Apollônios à chasser son épouse exécrée. Elle est vouée à inspirer à Allous le désir de fuir le domicile qu'elle partage avec son *anèr*, aiguillonnée par la haine et la démesure ; mais aussi vraisemblablement guidée par son désir pour l'auteur de la défixion, cet homme ou cette femme, étonnamment anonyme, pour lequel doivent être « enflammés (καίω), assaillis par le

<sup>1242</sup> De nombreux témoignages littéraires latins associent les deux activités. Voir notamment Juv., 162 ; Mart., V, 78, 22 et XIV, 203 ; Ov., *Ars. Am.*, III, 316-18. Au sujet de la vénalité des artistes en Egypte, cf. D. Montserrat (1996), p. 107 et 116-118.

<sup>1243</sup> GRBS 154.

<sup>1244</sup> O2.

*feu* (πυρόω), *la psychè* (ψυχή) *d'Allous, son corps* (σῶμα) *de femme* (γυναικεῖος), *ses membres* (μέλος) *jusqu'à ce qu'elle quitte* (ἀφίστημι) *la maison* (οἰκία) *d'Apollônios* ».

Cette défexion est l'unique *diakopos* qui évoque la relation d'une femme et de son *anèr*. Mais il ne s'agit pas du seul charme voué à contrarier ce genre de relation. Un charme d'attraction destiné à éveiller les sentiments d'une certaine *Karôsa* témoigne également du fait que cette femme était engagée dans une relation avec un homme, son *anèr*, et précise même qu'elle avait eu des enfants de cette union :

« (...) *ne lui permets* (ἔάω) *pas, à elle, Karôsa qu'enfanta Thelô de se souvenir* (μνεμονένω) *de son propre époux / compagnon* (ἀνήρ)<sup>1245</sup>, *ni de ses enfants* (τέκνον), *ni de la boisson* (ποτός), *ni de l'alimentation* (βρωτός), *mais qu'elle vienne* (έρχομαι) *liquéfiée* (τήκω) *de désir* (έρως), *d'amour* (φιλία) *et de rapports sexuels* (συνουσία), *désirant ardemment* (ποθέω) *considérablement le rapport sexuel* (συνουσία) *avec Apalôs qu'enfanta Theonilla, en cette heure, maintenant, maintenant ; vite, vite !* »<sup>1246</sup>

Dans ces deux cas, il est assez délicat de se prononcer sur la nature de la relation de ces femmes avec leurs *andres*. Il est probable qu'elles étaient mariées. Mais il ne peut pas non plus être exclu qu'elles aient pu vivre maritalement avec leurs compagnons, sans que leurs relations aient été légalement sanctionnées, si leur statut ne leur permettait pas de prétendre à une telle union<sup>1247</sup>.

Contrairement aux précédents *diakopoi* homosexuels masculins, il apparaît assez nettement que les auteurs de ces deux défexions ne désiraient pas expressément mettre un terme aux relations antérieures de leurs victimes. Ces deux individus souhaitent respectivement qu'Allous quitte d'elle-même la maison d'Apollônios et que *Karôsa* oublie son *anèr* et ses enfants et vienne auprès d'Apalôs, aiguillonnée par son désir. Il s'agit plus vraisemblablement pour ces hommes d'annihiler le respect de ces femmes pour leurs époux ou leurs compagnons afin de les contraindre à l'infidélité. Les témoignages des paradigmes dont les victimes sont des femmes engagées auprès de leurs *andres* abondent généralement dans le sens de cette interprétation. Comme les deux précédentes défexions, les prescriptions évoquent également la fuite ou l'amnésie de la victime<sup>1248</sup>, alors qu'un paradigme vante ainsi les mérites d'un charme d'attraction :

<sup>1245</sup> Ce terme est assez étrange, en effet, le verbe *μνεμονένω* se construit généralement avec un génitif ou un accusatif, alors qu'ici c'est le datif qui est employé, datif d'autant plus surprenant que les autres termes mis en parallèle avec *ἀνήρ* et se rapportant à *μνεμονένω* sont au génitif.

<sup>1246</sup> PGM XIXa.

<sup>1247</sup> Les témoignages des adultères féminins sont peu nombreux en Egypte. Les *papyri* P. Oxy., III, 413 et XLVII 3331, témoignent de l'existence de la figure littéraire grecque d'Egypte de la maîtresse qui contraint son esclave à avoir un rapport sexuel avec elle. Les autres témoignages sont rares, souvent fragmentaires et d'interprétation difficile. Cf. D. Montserrat (1996), p. 103. Il évoque notamment un dépôt de plainte, *P. Ant.*, I, 36, dont le motif pourrait être un adultère.

<sup>1248</sup> Le PGM CXVII fr. 1-23, Fr.2+21 propose effectivement la formule lacunaire suivante : « [...] *la maison* (οἰκία), *quittant* (λείπω) *son compagnon / époux* (ἀνήρ) [...] *se repose* (καθεύδω) *avec moi* ( ? ) *de manière plus agréable* (ἡδύτατος), *par moi* [...] » et le PGM LXI 1-38 suggère de demander : « (...) *qu'elle m'aime* (φύλω) *et fasse ce que je veux [et] qu'elle oublie* (ἐπιλήθω) *père* (πατήρ) *et mè[r]e* (μήτηρ), *frères* (ἀδελφός), *compagnon / époux* (ἀνήρ), *amis* (φίλος), *sauf moi seul qu'elle les oublie tous.* »

« Il attire (ἄγω) une fle[m]me (γυνή) qui deviendra injuste (ἀδικέω) envers son compagnon / époux (ἀνὴρ). »<sup>1249</sup>.

Il s'agit bien de les inciter à commettre une infidélité. Cette interprétation semble d'ailleurs également confortée par le fait que la plupart de ces textes ne requièrent pas d'entraver les rapports sexuels de la victime avec des rivaux dont l'existence est pourtant bien attestée<sup>1250</sup>.

Les femmes vénales et leurs clients

L'absence d'entraves imposées aux relations sexuelles de la victime avec d'éventuels rivaux est également remarquable dans le cas d'Hermeias et de Tigèrous. Les prétentions de cet homme se restreignent essentiellement à ses ambitions charnelles qui semblent s'accommoder des activités vénales de la jeune femme. Il demande uniquement qu'elle pense « (μιμνή(ι)σκω) toujours à (lui) [moi] en mangeant (τρώγω), buvant (πίνω), travaillant (ἐργάζομαι), ayant commerce sexuel (ὄμιλέω), s'assoupissant (κοιμάω), étant plongée dans le sommeil (ἐνυπνόω), ayant un songe / un orgasme lorsqu'elle rêve (ὄνειρώττω) »<sup>1251</sup>.

Les dispositions de Theodôros à l'égard de Matrôna, cette seconde femme vénale qui inspira à un homme le recours à la magie, sont bien différentes. Dans un premier charme, il évoque effectivement son désir d'entraver ses activités sexuelles et enjoint notamment qu'elle « ne s'acquitte (ἐπιτελέω) du travail d'Aphrodite (ἀφροδισιακόν) avec un autre (ἕτερος), ni n'ait de fréquentations sexuelles (συνέρχομαι) avec un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) »<sup>1252</sup>; alors que dans une seconde défexion il demande à la puissance transcendante de ne pas laisser (ἀφήμι) Matrôna « posséder (έχω) l'amour (φιλία) et l'affection (στοργή) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que Theodôros »<sup>1253</sup>. Contrairement à Hermeias, il requiert l'exclusivité de ses faveurs sexuelles mais également de ses sentiments. Theodôros n'était pas aiguillonné par son seul désir érotique, mais il était éperdument épris de Matrôna. Ces requêtes n'en sont pas le seul témoignage. L'acharnement de cet homme à conquérir cette femme vénale est absolument remarquable : à trois reprises, il eut recours au service d'un même magicien pour lui exposer ses prétentions à la mesure de l'exubérance de ses sentiments envers Matrôna.

Les ambitions d'Hermeias et de Theodôros démontrent la singularité de leurs amours respectives. L'un est aiguillonné par le désir charnel d'une femme vénale qui se refuse probablement à lui pour des motifs pécuniaires, l'autre est guidé par l'ardeur de ses sentiments au point de vouloir la soustraire aux convoitises de ses autres clients.

---

<sup>1249</sup> PGM LXI 39-72.

<sup>1250</sup> L'unique exception est le paradigme PGM IV 296-466 qui préconise d'enjoindre à la puissance transcendante invoquée : « (...) empêche (κατέχω) Une telle de recevoir favorablement (λαμβάνω) l'expérience (πείρα) du plaisir (ἡδονή) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ), même son propre époux (ἀνὴρ ἰδίου,) »

<sup>1251</sup> PGM XVIIa.

<sup>1252</sup> SM 49.

<sup>1253</sup> SM 50.



A nouveau, l'étude des moeurs et de l'entourage des victimes met en évidence les singularités de ces diverses histoires. A l'issue de cette étude, l'inventaire des particularités précédemment ébauché se précise (tableau B3d). 10 défixions semblent encore absolument rétives à la moindre interprétation ; il s'agit généralement des textes les plus succincts<sup>1254</sup>. Mais les 20 autres charmes permettent de dresser un portrait probablement assez fidèle des protagonistes amoureux des défixions d'Egypte et de mettre en évidence quelles étaient leurs principales ambitions. La synthèse des histoires singulières confirme les enseignements de l'analyse onomastique. Il semble à nouveau que la majorité des individus mentionnés par les défixions égyptiennes soient de modeste condition. Ces hommes et ces femmes devaient être d'origine servile ou appartenaient à ce milieu de petites gens indigènes et étrangères proches des populations dépendantes.

Les indices concernant l'identité des victimes témoignent fréquemment de la médiocrité de leur position sociale. 3 ou 4 victimes semblent avoir des prostitués : un ou deux hommes, Philoxènos le harpiste et peut être Chichoëis, sont stigmatisés pour leurs succès amoureux, probablement recherchés et intéressés<sup>1255</sup> ; alors que 2 femmes vénales, Tigèrous et Matrôna, sont désirées par Hermeias et Theodôros<sup>1256</sup>. En Egypte, les hommes et les femmes qui se livraient à la prostitution étaient souvent de condition servile. Leurs faveurs sexuelles étaient alors commercialisées par leurs maîtres. Mais il était également très fréquent que des individus de condition libre, des indigènes le plus souvent<sup>1257</sup>, aient eu recours à ce commerce charnel pour subvenir à leurs besoins ou aux besoins de leurs familles. Les prostitués égyptiens étaient donc de très humble condition et la catégorie des belles vénales jouissant d'une position plus favorable, à l'image des hétaires grecques n'existait pas en Egypte à

---

<sup>1254</sup> Parmi ces 10 textes, 3 défixions ont été rédigées pour satisfaire des amours homosexuelles masculines. Il s'agit des *PGM XVI* et *XXXIIa*, très succinctes et du charme *DT 38* qui est plus long, mais demeure très évasif. Une défixion est destinée à contenter des amours homosexuelles féminines, le *PGM XXXII* qui est également très sommaire. 2 charmes très courts, les *PGM LXVIII* et *XXXIX* ont été rédigés à l'initiative de femmes pour séduire des hommes et 3 charmes également succincts, les *PGM CVII*, *CVIII* et *GRBS 189* à l'initiative d'hommes pour éveiller les sentiments de femmes. Enfin, 1 dernier charme, lui aussi excessivement court est l'œuvre d'un auteur anonyme dont la vocation était d'éveiller les sentiments d'une femme à son égard.

<sup>1255</sup> *PGM LXVI* et *GRBS 154*.

<sup>1256</sup> *PGM XVIIa* et *SM 49*, 50 et 51.

<sup>1257</sup> D. Montserrat (1996), p. 109, indique en effet que toutes les prostituées recensées par les documents de Haute Egypte, portent des noms indigènes.



l'époque romaine. Les termes *hetaira* et *pornè* étaient, ici, presque synonymes<sup>1258</sup>. Cette analyse met en évidence la parfaite adéquation entre le statut de ces individus, qu'ils soient dépendants ou de très médiocre condition, et les conclusions anthroponymiques. De plus, il est assez intéressant de noter, d'un point de vue onomastique, qu'il était d'usage de ne jamais désigner les prostitués par leur patronyme. Dans la documentation égyptienne, ces individus sont mentionnés par leur seul nom ou par leur matronyme<sup>1259</sup>, comme les protagonistes amoureux des textes magiques.

Par ailleurs, les défixions révèlent également l'inconstance amoureuse de certaines victimes féminines. 5 femmes sont ainsi suspectées d'avoir pu entretenir une éventuelle liaison avant que les charmes ne les en détachent<sup>1260</sup> ; alors qu'une sixième victime, Theodotis, était clairement engagée dans une relation dont la nature n'est pas indiquée<sup>1261</sup>. Deux de ces femmes étaient d'ailleurs supposées satisfaire le goût pour la fellation des hommes qui désiraient les charmer. La plupart d'entre elles sont également soupçonnées par les auteurs de ces textes de pouvoir commettre quelque infidélité future qu'ils désirent entraver. Seul Theôn ne s'est pas soucié de ces écarts de conduite à venir, probablement en raison de ses ambitions restreintes : il désirait uniquement obtenir une liaison temporaire avec Dorôthea. 5 de ces textes, ainsi que 2 autres défixions, témoignent aussi des vagabondages de leurs victimes à travers la cité<sup>1262</sup>, liés, pour trois d'entre elles, à leur éventuelle activité sexuelle<sup>1263</sup>. La mobilité de ces femmes, qu'elle soit ou non signe de leur inconstance amoureuse, suggère qu'elles n'appartenaient manifestement pas à la catégorie des épouses de haute condition qui ne pouvaient pas être ainsi soupçonnées d'arpenter la cité, surtout la nuit venue.

Il est remarquable que toutes ces indications qui suggèrent l'inconstance ou l'humble condition de ces victimes féminines aient été également formulées par Theodôros, l'homme qui était épris de la vénale Matrôna. Cependant il serait certainement trop excessif de supposer que l'inconstance présumée de toutes ces femmes témoignait nécessairement de leur vénalité<sup>1264</sup>. La condition féminine en Egypte ne peut être ainsi schématisée en une vision bipolaire qui opposerait, d'un côté, le groupe des femmes légitimes, des épouses futures, présentes et passées, et de l'autre, celui des femmes vénales. L'ensemble de ces indices témoigne donc plus certainement de l'humble condition de l'ensemble de ces femmes plutôt que de leur exercice commun de la vente de leurs charmes.

---

<sup>1258</sup> Cf. D. Montserrat (1996), p. 106-135.

<sup>1259</sup> D. Montserrat (1996), p. 127 et 135. Voir les relevés de taxe *O. Cairo*, GPW60 et *O. Wilck*, 1157.

<sup>1260</sup> Il s'agit des victimes des défixions *SM* 46, 47, 48, *PGM* CI et du texte publié par W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>1261</sup> *SM* 38.

<sup>1262</sup> Il s'agit des textes *GRBS* 151, *PGM* LXXXIV, CI, *SM* 46, 47, 48 et de la défixion publiée par W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

<sup>1263</sup> *SM* 46, 47, 48.

<sup>1264</sup> Telle est la thèse de M.W. Dickie, « Who practised love-Magic in classical Antiquity and in the late roman World ? », in, *CQ*, 50.2, 2000, p. 563-583, qui a tendance à préjuger trop hâtivement de leur vénalité. Il interprète en effet en ce sens toutes les requêtes destinées à entraver une liaison éventuelle. Le désir d'apporter la contradiction aux théories de ses prédécesseurs (Fr. Graf (1994), p. 211-214 et J.J. Winkler (1990 (trad. 2006), p. 143-196 (p. 194-195, concernant plus spécifiquement l'identité des victimes) et (1991), p. 214-243) qui paraît animer M.W. Dickie l'incite probablement à formuler ces conclusions hâtives.

Inversement, la présence de deux femmes engagées dans des relations avec des *andres*, ne peut être considéré comme un indice de la condition sociale élevée de certaines victimes<sup>1265</sup>. Si leurs unions étaient effectivement légitimes, ce qui n'est pas non plus évident, il est tout aussi probable que ces femmes aient été d'humble condition. Il en est de même pour Nilos, ce père veuf ou divorcé<sup>1266</sup>. L'unique certitude concernant la situation de cet homme est que sa condition était probablement supérieure à celle de Kapetôlina, la femme qui souhaitait le charmer. Cette certitude est toutefois bien relative puisque la position et les ambitions de Kapetôlina sont elles-mêmes incertaines.

Le statut social des auteurs suggéré par leurs prétentions, ne paraît guère plus élevé que celui de leurs victimes. Concernant Kapetôlina, son ambition la plus audacieuse pouvait être de devenir l'épouse de Nilos. Mais il n'est pas certain qu'elle ait eu tant de prétention. Elle demande uniquement que Nilos consente à restituer les faveurs qu'elle lui avait accordées, qu'il lui soit fidèle et que le terme de leur relation dépende de son seul bon vouloir ; ce que Nilos, peut être influencé par les remarques intrusives de sa famille et de ses amis, ne semble pas même disposé à satisfaire, en raison vraisemblablement de la médiocrité de la position de Kapetôlina.

Theodôros et Hermeias, ainsi que l'anonyme qui convoitait peut-être Philoxenos le harpiste ne sont guère plus avantagés par leur condition. Leurs ambitions amoureuses s'étaient effectivement arrêtées sur des prostitués qui auraient vraisemblablement comblé leurs attentes s'ils en avaient eu les moyens pécuniaires<sup>1267</sup>. Dans le cas de Philoxenos, comme dans celui de Chichoeis<sup>1268</sup>, il est également envisageable que l'auteur du charme n'ait pas été un prétendant de Philoxenos, mais un rival du jeune homme, lui-même artiste ou prostitué et d'aussi piètre condition, qui jalousait ses succès amoureux.

Les ambitions des auteurs de ces textes apparaissent également singulièrement éphémères et ces individus font généralement preuve de bien peu d'investissement personnel dans la relation à laquelle ils aspirent. Seul Ptolemaïos semble vouloir conquérir Aplônous pour partager son existence avec elle<sup>1269</sup>. Mais la nature de la relation qu'il espère instaurer avec cette femme demeure inconnue et rien n'engage à penser que cet homme prétendait légitimement s'unir à elle.

Tous les autres textes témoignent d'un engagement personnel excessivement limité : Ainsi, Kapetôlina envisage le terme de sa relation avec Nilos et souhaite seulement que cette décision lui appartienne<sup>1270</sup> ; Hermeias désire uniquement satisfaire ses appétits charnels et ne prétend même pas entraver les activités sexuelles de Tigérous avec ses inévitables rivaux ; Theodôros témoigne également de sa répugnance à faire de Matrôna sa compagne de vie, bien que ses ambitions soient plus

---

<sup>1265</sup> PGM XIXa et O2.

<sup>1266</sup> PGM XV.

<sup>1267</sup> SM 49, 50, 51, PGM XVIIa et LXVI. Cette remarque est particulièrement fondée dans le cas d'Hermeias, qui requiert modestement la satisfaction de ses désirs érotiques.

<sup>1268</sup> GRBS 154.

<sup>1269</sup> GRBS 160.

<sup>1270</sup> PGM XV.

audacieuses que celles d'Hermeias<sup>1271</sup> ; Apalôs et l'auteur anonyme qui désirent contraindre Allous et Karôsa à l'infidélité et se satisfont de ces relations adultérines, démontrent aussi la faiblesse de leur investissement personnel<sup>1272</sup> ; tout comme Theôn et Pantous qui avaient déjà fixé le terme de leurs relations avant même d'avoir obtenu l'assentiment des femmes qu'ils désiraient<sup>1273</sup>.

Cet engagement très restreint qui caractérise notamment les velléités des hommes qui eurent recours à la magie paraît être le reflet d'une situation singulière. En Egypte, les hommes célibataires semblent avoir eu bien peu d'occasions de satisfaire leurs appétits sexuels et sentimentaux, surtout s'ils étaient établis dans une communauté rurale et s'ils ne bénéficiaient pas d'une aisance financière qui leur aurait permis de disposer d'esclaves ou bien de rémunérer ces faveurs. L'âge tardif au mariage des jeunes hommes retardait leurs premières expériences sexuelles et tous les hommes, selon leur condition, ne pouvaient prétendre au mariage. Une certaine pénurie sexuelle et sentimentale pesait sur les célibataires en proportion de leur fortune et de leur condition<sup>1274</sup>. L'insatisfaction des plus humbles pouvait ainsi les conduire à convoiter la fille, l'épouse ou la compagne d'un autre ou bien encore à espérer qu'une femme vénale puisse offrir ses faveurs sans contrepartie pécuniaire. Il est d'ailleurs à ce titre assez intéressant de constater que le seul individu qui eut recours à la magie dont l'âge soit connu est un jeune homme<sup>1275</sup>.

Il est plus difficile d'analyser les velléités féminines à l'égard des hommes. Des trois charmes rédigés pour satisfaire de telles ambitions, seul le texte de Kapetôlina est assez développé pour se prêter à l'analyse. La situation des femmes en Egypte était cependant très différente de la condition masculine précédemment décrite. Les jeunes filles étaient données en mariage très jeunes et si elles pouvaient prétendre à cette union légitime, elles ne souffraient pas comme les hommes de cette période de latence. Le dénuement sentimental et sexuel des épouses ou des compagnes pouvait en revanche survenir après le décès de leur conjoint, suite à un divorce ou une répudiation ; mais elles pouvaient aussi éprouver quelque désir adultérin<sup>1276</sup> ; alors que les femmes qui ne pouvaient prétendre aux épousailles ou les femmes vénales, désiraient peut-être lier à elles leurs amants. Cependant, les textes magiques trop peu nombreux et trop laconiques ne permettent pas d'établir sérieusement l'identité et les ambitions des auteurs féminines de ces défixions.

L'histoire de Kapetôlina et les ambitions des auteurs masculins suggèrent cependant que la plupart des textes magiques furent rédigés pour contenter des amours illégitimes.

---

<sup>1271</sup> SM 49, 50 et 51.

<sup>1272</sup> O2 et PGM XIXa.

<sup>1273</sup> PGM CI et GRBS 158-159.

<sup>1274</sup> D. Montserrat (1996), p. 82-84.

<sup>1275</sup> Il s'agit de l'auteur du charme SM 48. Ailouriôn laisse entendre qu'il est un jeune homme lorsqu'il demande que Kopria « ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne donne (ποιέω) du plaisir (ἡδονή) à un autre jeune (ἕτερος νεανίσκος) ou un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ), que moi seul (ἐγὼ μόνος) ».

<sup>1276</sup> D. Montserrat (1996), p. 83-84.

L'importance des amours homosexuelles évoquées par les charmes est également remarquable. Deux défixions sont destinées à susciter des amours féminines<sup>1277</sup> ; trois textes, des amours masculines<sup>1278</sup> et deux *diakopoi* ont été rédigés pour mettre un terme aux succès amoureux de deux hommes<sup>1279</sup>. Ces charmes représentent donc plus du quart des textes magiques dont les protagonistes amoureux sont connus. Cette proportion est d'autant plus remarquable que les attestations de ces amours sont peu nombreuses en Égypte. L'androcentrisme des sources légitime ce mutisme concernant les relations féminines. Mais il est plus singulier, en revanche, que les témoignages égyptiens soient aussi discrets au sujet des amours masculines. Avant l'époque ptolémaïque, de telles attestations sont très rares. Elles révèlent l'existence de quelques relations homoérotiques, instaurées entre des hommes de même tranche d'âge et de condition semblable. A l'époque pharaonique, de telles liaisons ne semblent pas avoir été l'objet de réprobation, mais elles n'étaient pas non plus valorisées. Cette sexualité stérile était effectivement en contradiction avec les valeurs portées par la communauté égyptienne, tournée vers le Nil et sa puissance fécondante<sup>1280</sup>. A l'époque ptolémaïque, la pédérastie est introduite et instaurée au sein des élites alexandrines. Les épigrammes de Callimaque, Dioscoride et Asclépiade sont les vibrants témoignages de l'homoérotisme alexandrin de cette période<sup>1281</sup>. Mais hors de cette cité et hors de l'élite, les témoignages de la diffusion de la pédérastie sont excessivement rares<sup>1282</sup>. Au IIe et IIIe s., le moraliste chrétien Clément d'Alexandrie dépeint une autre image de l'homosexualité, toujours alexandrine, à travers la figure du *kinaidos*<sup>1283</sup>, cet homme efféminé, partisan d'une homosexualité entre adultes. L'ensemble de ces témoignages très parcellaires chronologiquement, géographiquement et socialement, révèle la difficulté présentée par l'analyse des cinq défixions évoquant ces amours masculines. La diversité des pratiques homosexuelles depuis l'époque pharaonique jusqu'à la domination romaine et l'accumulation de conceptions très disparates, diffusées de manière hétérogène à travers le territoire et les populations brouillent singulièrement l'interprétation de ces textes. Il semble en définitive que l'importance numérique des défixions homosexuelles, qui est absolument contraire à la discrétion habituelle des sources égyptiennes, soit l'unique certitude. Elle constitue la seule indication sur laquelle il est possible de s'appuyer pour comprendre les prétentions de ces charmes. En effet, la mise en perspective de la pauvreté des témoignages égyptiens et de l'ambition des textes magiques à contenter un amour irréalisable suggère que les amours homosexuelles se heurtaient peut-être à trop de réticences de la part de la communauté égyptienne ; réticences de la société et des victimes des charmes elles-mêmes.

<sup>1277</sup> *GRBS* 151 et *PGM* XXXII.

<sup>1278</sup> *DT* 38, *PGM* XVI et XXXIIa.

<sup>1279</sup> *GRBS* 154 et *PGM* LXVI.

<sup>1280</sup> D. Montserrat (1996), p. 139-144.

<sup>1281</sup> *A.P.*, XII.

<sup>1282</sup> D. Montserrat (1996), p. 144-158.

<sup>1283</sup> *Clem., Paed.*, II, 8, 69 ; 10, 105 et 114 ; III, 3, 19-20 ; 4, 29 ; 15, 1 ; 11, 69. Cf. D. Montserrat (1996), p. 147-149.

L'analyse de l'ensemble des défixions amoureuses d'Égypte suggère donc que l'ardeur du désir est la raison première du recours à la magie. Cet appétit semble avoir été majoritairement généré par le dénuement sentimental et sexuel qui échoit aux individus de médiocre condition sociale et pécuniaire ou aux individus dont les désirs sont dépréciés par la société. L'étroitesse de ces prétentions est singulièrement frappante. Il s'agit pour l'ensemble des amoureux d'obtenir la satisfaction de leurs amours passagères « *maintenant, maintenant, vite, vite* ». Jamais ces individus ne font preuve d'aucune velléité plus audacieuse. Jamais les amours des défixions ne semblent avoir eu pour enjeu de bouleverser les carcans sociaux et économiques afin d'assurer à certains ambitieux défavorisés d'être promu à quelque ascension sociale grâce à une union légitime<sup>1284</sup>. Il semble, en définitive, que leurs ambitions soient à la mesure de leur humble condition socio-économique.

---

<sup>1284</sup> Fr. Graf (1994), p.214-215. Voir également J.J. Winkler (1990 (trad. 2006), p. 143-196 (p. 194-195, concernant plus spécifiquement l'identité des victimes) et (1991), p. 214-243.

## *L'être et le désir en Afrique romaine* (Ier-IIIe s. ap.)

---

Les défixions de l'Afrique romaine représentent l'ensemble de charmes amoureux le plus substantiel après les textes magiques grecs d'Égypte. Elles constituent un groupe de 23 textes chronologiquement homogène. Tous ces charmes sont datés du IIe et IIIe s. ap., hormis un texte plus ancien qui aurait été rédigé au Ier s.<sup>1285</sup>. L'origine géographique de cet ensemble est un peu plus disparate. Ces défixions proviennent toutes de la province d'Afrique, mais près de la moitié des tablettes ont été découvertes à Hadrumète, plus du quart à Carthage, alors que quelques textes épars proviennent de Tébessa, d'Ammaedara, de Thelepte, de Zian et d'une localité située au sud d'El Jem<sup>1286</sup>. Cette disparité géographique bien relative n'est certainement pas la difficulté la plus insurmontable. En effet, les tablettes africaines n'ont pas bénéficié de conditions de conservation aussi favorables qu'en Égypte et nombre de ces textes sont très lacunaires, s'ils ne sont pas réduits à quelques fragments. Néanmoins, il demeure envisageable de procéder à l'étude des requêtes présentées par ces défixions amoureuses de l'Afrique romaine pour tenter de déterminer les ambitions de leurs auteurs ainsi que l'identité des protagonistes amoureux de ces charmes. La teneur des défixions africaines est très semblable aux charmes d'Égypte. Lorsque ces mentions ont été préservées, les protagonistes des textes destinés à susciter l'amour sont également l'un et l'autre désignés nommément et l'usage des noms magiques semble aussi largement répandu dans la magie africaine qu'elle l'était en Égypte. Il semble donc adéquat d'appliquer la même méthode d'analyse aux charmes de ces deux régions et d'étudier successivement l'onomastique et les noms magiques, puis de s'intéresser plus spécifiquement aux requêtes présentées par ces défixions.

---

<sup>1285</sup> GRBS 136.

<sup>1286</sup> Cf. Carte.

## *Les êtres*

---

### *Identité des protagonistes amoureux mentionnés par les défixions africaines*

---

#### *Présentation des noms mentionnés par les défixions*

Malgré les lacunes, le relevé des anthroponymes mentionnés par ces charmes révèle que 19 des 23 textes amoureux mentionnent les noms d'une trentaine d'individus (tableau et liste C1). 8 auteurs et 21 victimes sont ainsi connus nommément. Quelques cas singuliers doivent cependant être soulignés. 4 textes d'Hadrumète semblent avoir été rédigés pour charmer 2 victimes, peut-être à l'initiative des 2 mêmes auteurs, dont l'identité demeure inconnue<sup>1287</sup>. Par ailleurs, un texte mentionne également le nom d'un magicien qui, très exceptionnellement, avait stipulé sur la tuile qui servit de support à sa défixion qu'elle provenait « *de l'officine magique de Donatus* »<sup>1288</sup>. Enfin, une défixion lacunaire, dont l'auteur et la victime sont nommément connus, mentionne le nom isolé Saphonia. S'il s'agit bien d'un anthroponyme, Saphonia désignait peut-être la puissance démoniaque invoquée par le charme ou bien une seconde victime amoureuse, un rival ou tout autre tiers dont les agissements entravaient les désirs de l'auteur de la défixion<sup>1289</sup>.

De manière plus générale, il apparaît que les noms des auteurs de ces charmes sont souvent absents. Plus de la moitié de ces individus sont inconnus (tableau C1). Certes, il est d'usage, en Afrique comme en Egypte ou en Grèce, que les initiateurs des textes destinés à nuire à des rivaux amoureux demeurent anonymes. Il n'est donc guère surprenant que les noms des 2 auteurs africains de ce type de défixions n'aient pas été mentionnés<sup>1290</sup>. Cette absence est en revanche plus étonnante dans le cas des défixions amoureuses. Pour sept de ces textes, elle s'explique par des circonstances extrinsèques, relatives à la

---

<sup>1287</sup> DT 264 et 265 et DT 269 et 304\*.

<sup>1288</sup> L. Foucher (2000), p. 57-61.

<sup>1289</sup> Ce nom est mentionné dans le texte *AnEp* 1931 : « (...) [qu'elle n'ait dans sa pensée (mens)] personne d'autre [que moi], Optatus qu'enfanta Ammia ... Saphonia accompli accompli (?) réunis (colligo) pour l'éternité. »

<sup>1290</sup> GRBS 136 et DT 228.

mauvaise conservation des tablettes<sup>1291</sup>. Mais deux défixions amoureuses mieux conservées, rédigées à l'égard de la même victime, semblent bien avoir omis cette mention<sup>1292</sup>.

De manière générale, les noms des victimes ont été mieux conservés (tableau C1). Mais dans 3 de ces textes il ne subsiste de ces désignations qu'une nomenclature partielle<sup>1293</sup> ou simplement un anthroponyme lacunaire dans le cas du matronyme Rus[...] qu'il est impossible de restituer<sup>1294</sup>. De plus, 4 défixions sont trop endommagées pour mentionner l'identité de leurs auteurs et de leurs victimes<sup>1295</sup>.

Dans ces circonstances, il est souvent difficile de définir l'identité sexuelle des protagonistes amoureux (tableau C1 et tableau synthétique C1a). Cette identité est uniquement établie pour 8 charmes : 6 défixions sont rédigées par des hommes pour charmer des femmes et 2, par des femmes pour conquérir des hommes. Hormis 1 défixion rédigée à l'initiative d'un homme pour charmer 1 victime anonyme, l'identité sexuelle des auteurs des 12 autres textes est inconnue : l'un désirait charmer un homme, 6 avaient exclusivement pour victimes des femmes et une dernière défixion convoitait une femme et espérait entraver un rival masculin ; alors que le sexe des 4 autres victimes est inconnu. Les 8 relations qui ont pu être établies sont toutes hétérosexuelles. Mais cela ne signifie pas nécessairement que toutes les défixions amoureuses africaines étaient destinées à satisfaire de telles amours<sup>1296</sup>.

*Tableau C1a*  
*Identité sexuelle des protagonistes amoureux des défixions africaines*

		Sexe de la victime			TOTAL des auteurs
		Homme	Femme	Inconnu	
Sexe de l'auteur	Homme		9 victimes 6 auteurs	1	7
	Femme	2			2
	Inconnu	2 (dont 1 rival)	7 (dont 2 rivales)	4	12
TOTAL des victimes		4	16	5	21

La nomenclature la plus communément employée par les textes d'Afrique pour désigner les protagonistes amoureux est semblable à la dénomination ordinairement utilisée par les défixions égyptiennes (tableau C1). Parmi les 29 individus nommément mentionnés, 18 sont désignés par leur

<sup>1291</sup> DT 231, 268, 269 et 304\*, 299, BTCH 1906 et 1922.

<sup>1292</sup> DT 264 et 265.

<sup>1293</sup> La victime des défixions DT 269 et 304\* est nommée Tottina qu'enfanta... et celle du texte DT 299, ...qu'enfanta Kalpournia.

<sup>1294</sup> BTCH 1908, n. 2.

<sup>1295</sup> BTCH 1908, n. 1, GMA 62, DT 229 et 296.

<sup>1296</sup> M.W. Dickie (2000), p. 574, présupposait que les auteurs anonymes des textes africains voués à inspirer l'amour à des femmes étaient des hommes. Une telle conclusion semble trop hâtive.



idionyme, suivi de la formule « qu'enfanta » et l'indication de leur matronyme. Les 11 nomenclatures qui ne se conforment pas à cet usage utilisent une désignation patronymique, remplacent la formule ordinaire par un autre mode d'expression du lien filial, ont recours à une dénomination idionymique ou bien dans un cas singulier, associent à une femme les noms de ses deux fils<sup>1297</sup>.

### *Analyse onomastique*

Les défixions amoureuses africaines mentionnent donc 30 à 31 individus désignés par 52 anthroponymes : 28 idionymes, 20 matronymes, 2 patronymes et les noms de 2 enfants mâles (tableau C1). Quantitativement, ces noms semblent donc assez substantiels pour se prêter à une analyse onomastique.

Trois noms cependant sont incertains ou inconnus (tableau et liste C1). Il s'agit du nom lacunaire Rus... dont la restitution est inenvisageable et des anthroponymes Tottina et Patelaria, qui ne sont jamais attestés par ailleurs. Pas un *cognomen* africain ne semble pouvoir être rapproché de Tottina. Seuls 8 anthroponymes formés à partir du radical Tot(t)- sont attestés par de rares occurrences dans les provinces européennes de l'Empire<sup>1298</sup>. Patelaria semble plus exceptionnel encore. Aucun anthroponyme formé à partir du radical *Patel-* n'est jamais attesté dans aucune province de l'Empire. Les noms les plus proches de Patelaria sont les anthroponymes latins dérivés de *Pater-*, tels que Paterna ou Paternius, attestés en Afrique par une vingtaine d'occurrences et dans les provinces européennes par plus de 400 attestations<sup>1299</sup>. Il est assez probable que le magicien ait commis une erreur en écrivant le nom de sa victime. En effet, ses écrits témoignent de sa piètre application. Sa négligence des règles grammaticales les plus élémentaires est particulièrement édifiante puisque, quel que soit le cas requis, son emploi du nominatif est constant. Mais si sa transcription du nom Patelaria s'avérait effectivement erronée, il est délicat de proposer une correction fiable. Hormis ces quelques noms, l'ensemble des anthroponymes mentionnés par les défixions de l'Afrique romaine peuvent être catégorisés en trois grands ensembles selon leurs origines.

---

<sup>1297</sup> La *DT* 228 mentionne le patronyme de sa victime, Iulia Faustilla Marii. Le texte *GRBS* 148\* désigne l'auteur du texte par la formule usuelle, mais remplace le matronyme par un patronyme. Cet usage est d'autant plus surprenant que trois victimes de ce charme sont désignées par leur matronyme. La défixion *DT* 270 remplace la formule « qu'enfanta » par *filius* et *filia* en maintenant les désignations idionymiques et matronymiques des deux protagonistes. Quatre autres défixions emploient la désignation idionymique pour six individus, le texte *GRBS* 136 rédigé contre une rivale, la défixion publiée par L. Foucher (2000), p. 57-61 et la *DT* 227 qui mentionnent toutes deux les deux protagonistes amoureux et le charme *DT* 264 pour Ballincus Lollorius le rival de l'auteur alors que la femme désirée est désignée par la formule usuelle. Enfin, le charme *GRBS* 148\*, désigne Perpetoua comme étant la mère de Ouolousios et Phaissanos.

<sup>1298</sup> *OPEL*, s.v. *cognomina Toto ; Tot(t)ia ; Totticus ; Tottio ; Totto ; Tottus ; Tottuus* et *nomina Totius et Totia*.

<sup>1299</sup> Index du *CIL*, VIII et *OPEL*, s.v. *Paternus et dér.*

Les anthroponymes hellènes sont peu nombreux (tableau et liste C1). Seuls les matronymes Ammia et Dionysia sont grecs. Ces deux noms sont peu fréquemment attestés par les inscriptions africaines<sup>1300</sup>, mais il est cependant remarquable que les individus dénommés Dionysia ou désignés par un anthroponyme apparenté à ce théophore grec soient toujours de condition servile lorsque leur statut est connu<sup>1301</sup>. L'influence de la tradition anthroponymique servile romaine était peut-être à l'origine de l'octroi de ces noms en Afrique. A Rome, l'écrasante majorité des femmes dénommées Dionysia, ainsi que tous les individus désignés par l'anthroponyme Ammia ou des noms apparentés, étaient de condition ou d'origine servile<sup>1302</sup>.

6 individus portent également des noms indigènes d'origine punique ou libyque (tableau et liste C1). Ainsi, il est fort probable que le nom Saphonia soit punique. En effet, dans le contexte africain où les anthroponymes grecs sont rares, il paraît peu vraisemblable que Saphonia dérive du nom hellène Sappho<sup>1303</sup>. Les occurrences des *cognomina* proches de cet anthroponyme sont très peu fréquentes dans les inscriptions africaines du *CIL*<sup>1304</sup>. Mais le nom féminin *SPNB'L*, Sa/ophoniba/el, « *Saphon est le maître* » ou « *Ba'al a caché (protégé)* », est attesté à une vingtaine de reprises par les inscriptions puniques de Carthage<sup>1305</sup>. De plus, Sa/ophoniba est aussi vraisemblablement apparenté à Sophonax, ce souverain africain qui donna son nom à la tribu des Sophakès<sup>1306</sup>. Par ailleurs, il est également probable que le nom Ballincus ait été formé à partir de la racine punique *Bal-*. Cet anthroponyme n'est jamais attesté ailleurs dans les provinces européennes de l'Empire, en Grèce ou en Afrique. Seule une inscription africaine mentionne un cognomen assez proche, Balicus<sup>1307</sup>. L'anthroponyme Papte n'est guère mieux attesté. Il s'agissait peut-être d'un nom punique dérivé de l'anthroponyme féminin *PDT* attesté par deux inscriptions de Carthage<sup>1308</sup>. Seul un texte égyptien daté de l'époque romaine mentionne le nom Papte sous cette forme et un second papyrus donne Paptou<sup>1309</sup>. Le relevé anthroponymique effectué à partir des inscriptions africaines indique que les noms les plus proches sont Papias, Papiena, Papus et surtout Bab(a) et Babbe<sup>1310</sup>. Ce dernier étant peut-être le moins

<sup>1300</sup> L'index des *cognomina* du *CIL* répertorie 6 occ. du nom Am(m)ia et 5 du nom Dioni/ysia.

<sup>1301</sup> Toujours selon l'index du *CIL*, l'une des 6 femmes nommée Dioni/ysia est servile et 4 des 24 autres individus désignés par un nom dérivé du théonyme grec sont également des esclaves.

<sup>1302</sup> H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Ammia et dér.*, relève 56 occurrences de ce nom. Les 35 femmes ainsi dénommées dont le statut est connu étaient de condition ou d'origine servile. Les 5 individus dont la condition est connue, parmi les 28 désignés par des anthroponymes apparentés à ce nom, sont également des esclaves ou des affranchis. H. Solin (2003<sup>2</sup>), s.v. *Dionysia*, relève 75 occurrences de ce nom. Parmi les 40 dont le statut est connu, 39 étaient d'origine ou de condition servile.

<sup>1303</sup> Le *nomen* latin Safinia semble plus éloigné encore de cet anthroponyme.

<sup>1304</sup> *CIL*, VIII, s.v. *Saph...* et *Sapo* répertorie 1 occurrence de chacun de ces noms.

<sup>1305</sup> G. Half (1963-1964), p. 63-146, s.v. *SPNB'L*.

<sup>1306</sup> Fl. Jos., *Ant. Iud.*, I, 15, 1 ; Eusèb., *Praep. Euang.*, IX, 20, 2-4 et *Plut.*, *Sert.*, IX, 8-10 J.-M. Cf. J.-M. Lassère (1979), p. 232 et n. 2

<sup>1307</sup> *CIL*, VIII, 19672.

<sup>1308</sup> G. Half (1963-1964), p. 139-140, s.v. *PDT*, indique que cet anthroponyme serait peut-être un hypocoristique du nom masculin *PD'* ou *PDY*.

<sup>1309</sup> O. Tait 1930 et P. Oxy. 2058. Cf. D. Foraboschi (1967-1971), s.v. *Papte et Paptou*.

<sup>1310</sup> Cf. index des anthroponymes du *CIL*, VIII.

éloigné de Papte. Il s'agit d'un anthroponyme libyque orthographié *BB* dans l'alphabet consonantique<sup>1311</sup>. Cependant cet anthroponyme est masculin alors que Papte est clairement identifié comme étant un matronyme<sup>1312</sup>. Ainsi, l'origine indigène de ce nom semble assez probable bien qu'il soit difficile de définir s'il provient du punique ou du libyque.

Le nom *Suavulva* est sujet à une toute autre polémique. De prime abord, il est envisageable que ce nom puisse dériver de l'adjectif latin *Suavis*, attesté comme *cognomen*, notamment en Afrique<sup>1313</sup>. La désinence *-ulva* paraît cependant assez étonnante. D.R. Jordan avait proposé de voir en *Suavulva*, non pas un anthroponyme, mais un nom de substitution destiné à indiquer la méconnaissance de la filiation maternelle. L'individu ainsi désigné aurait donc été enfanté de *sua vulva*, il serait né d'un « *utérus quelconque* »<sup>1314</sup>. D. R. Jordan appuyait cette hypothèse sur le fait que ce nom n'était jamais attesté par ailleurs comme anthroponyme. Mais cette affirmation est inexacte. *Suavola* est mentionné à deux reprises en Hispanie<sup>1315</sup> et *Flavula* est répertorié au sein de l'index des *cognomina* attestés par les inscriptions africaines<sup>1316</sup>. De plus, cet anthroponyme transcrit en grec dans la défexion, peut être rapproché des noms libyques formés à partir du morphème *Zabul-*, attestés en Afrique par près de cinquante occurrences<sup>1317</sup>. *Suavulva* est donc plus certainement un nom libyque qu'un nom de substitution à un matronyme inconnu. *Phaussanos* est aussi très probablement libyque. A Rome et en Grèce, les seuls anthroponymes qui puissent être rapprochés de *Phaussanos* sont composés à partir du nom du fleuve de Colchide, le *Phase*<sup>1318</sup>. Mais ces noms demeurent, somme toute, assez éloignés de *Phaussanos* et ne sont jamais attestés en Afrique. En revanche, l'anthroponyme libyque *Faosa* ou *Fausa* semble plus proche de *Phaussanos*. Ce nom libyque féminin est assez fréquent sous cette forme<sup>1319</sup>, mais aucune source africaine ne mentionne un quelconque dérivé masculin. Il demeure cependant plus probable que *Phaussanos* ait été composé à partir de cette racine libyque, plutôt que d'être dérivé du nom du *Phase*. L'origine de l'anthroponyme *Gaios*, mentionné par une défexion grecque, est peut-être également libyque. Certes *Gaios* évoque sans conteste le *praenomen* latin *C/Gaius* et il est envisageable que ce prénom ait été donné comme *cognomen* à l'époque tardive. Dans les provinces européennes de l'Empire, près de 50 occurrences attestent l'usage de *Gaius* comme

---

<sup>1311</sup> G. Camps (2003), s.v. *Babbe* inventorie cet anthroponyme dans sa liste des noms libyques.

<sup>1312</sup> *DT 267*. L'auteur de ce texte est désigné par la formule usuelle composée d'un idionyme, suivi de la formule « qu'enfanta » et d'un matronyme. Il se nomme *Oppios* qu'enfanta *Oueneria*. La victime, *Bonôsa* qu'enfanta *Papte* devait être désignée selon cette même nomenclature. *Papte* était donc son matronyme et il s'agissait d'un nom féminin.

<sup>1313</sup> L'index des *cognomina* répertoriés dans le *CIL VIII* recense 12 occurrences du nom *Suavis*. H. Solin (1996), p. 106-107, relève que les anthroponymes dérivés de *suavis* sont attribués à des hommes et des femmes de condition servile.

<sup>1314</sup> D. R. Jordan (1988), p. 239-241.

<sup>1315</sup> H. Solin et O. Salomies (1988), s.v. *Suavola* et *OPEL*, s.v. *Suavola*.

<sup>1316</sup> Index des *cognomina* du *CIL VIII*, s.v. *Flavula*.

<sup>1317</sup> H.-G. Pflaum (1978), p. 189, répertorie 6 occurrences de  $\Sigma$ /*Zabulla*, 1 de *Zabullaca*, 1 de *Zabullia*, 9 de *Zabul(I)ica*, 3 de *S/Zabul(I)ina*, 1 de *Zabulim*, 1 de *Zabulius* et surtout 24 occurrences de *S/ $\Sigma$ /Zabul(I)us*.

<sup>1318</sup> *LGPN*, IIIa et IIIb, s.v. *Phausas*, *Phausiôn* et *Phausôn* et H. Solin (1982 (2003<sup>2</sup>)), s.v. *Phasianus*, *Phasis*, *Phasina* et *Phasion*.

<sup>1319</sup> G. Camps (2002-2003), p. 228, indique que l'anthroponyme féminin *Faosa* est un nom libyque fréquemment attesté. L'index des *cognomina* du *CIL VIII*, s.v. *Faosa* et *Fausa*, recense 5 occurrences de ces noms.

*cognomen*<sup>1320</sup>. De même, en Afrique, l'index des *cognomina* répertoriés dans les inscriptions mentionne 11 occurrences de Gaius et Caius<sup>1321</sup>. Cependant, parmi les *cognomina* inventoriés dans cet index africain, apparaissent également quelques anthroponymes euphoniement assez proches de ce *praenomen* et dont l'origine n'est pas latine. Il s'agit des noms C/Gaia, Gal(l)a et de leurs dérivés, transcrits du libyque *GY*<sup>1322</sup> et attestés par une quarantaine d'occurrences<sup>1323</sup>. Gaios était peut-être une transposition grecque de l'un de ces noms.

Hormis les quelques noms grecs et indigènes précédemment évoqués, les quatre cinquièmes des anthroponymes mentionnés par les défixions amoureuses d'Afrique sont latins (tableau et liste D1).

La moitié de ces noms cependant semble témoigner de l'autochtonie ou de l'assimilation à la population indigène des individus ainsi désignés. 9 anthroponymes appartiennent en effet à la catégorie des noms dits « traduits du punique ». Il s'agit de Donatus, Faustilla, Felix, Fructa, Optatus et Optata, Sperata, Successus et Successa. L'engouement africain pour ces *cognomina* qui expriment l'idée de succès, de chance et de bonheur est effectivement considéré par les onomasticiens, depuis les études de Th. Mommsen, comme étant lié à la tradition anthroponymique punique<sup>1324</sup>. Les théophores appartiennent également à cette catégorie de noms souvent prisés par les indigènes en raison des assimilations divines qui permettent les équivalences onomastiques. Le cas des théophores composés à partir du nom Saturne, assimilé à Ba'al Hammon a été souvent mis en exergue par les études anthroponymiques africaines<sup>1325</sup>. Mais il est également envisageable que le théophore Oueneria, ainsi que l'épithète divine Lucifera, attestée à deux reprises par les défixions amoureuses d'Hadrumète, aient été prisés par les populations locales pour de semblables motifs. De même, les spécialistes de l'onomastique africaine considèrent unanimement, depuis les études de Th. Mommsen, que les noms latins composés à partir de certaines désinences sont des formations typiquement indigènes. Tel est le cas de la désinence *-osa* qui compose le nom Bonosa, attesté à trois reprises dans les défixions amoureuses d'Hadrumète<sup>1326</sup>.

Les récentes réticences de Y. Le Bohec ne remettent guère en question l'ensemble de ces analyses<sup>1327</sup>. L'enjeu de la discussion qui l'oppose à ses prédécesseurs concerne la valeur à accorder à ces noms du point de vue de la romanisation des populations locales. Pour les premiers, ces choix démontrent la survivance des traditions anthroponymiques indigènes et la résistance des Africains à la romanisation ;

---

<sup>1320</sup> OPEL, s.v. *Gaius et dérivés (Gaia, Gaios (gr.), Gaius, Gais (lat. et gr.))* répertorie 45 à 47 occurrences de ce nom comme *cognomen* et 5 à 6 comme *nomen*.

<sup>1321</sup> Index du *CIL*, VIII, s.v., *Gaius*.

<sup>1322</sup> G. Camps (2002-2003), p. 228.

<sup>1323</sup> Id., s.v., *Gai...* ; *Gaia* ; *Caia* ; *Gaianus* ; *Gal...et Gal(l)a*.

<sup>1324</sup> Th. Mommsen (1913), p. 395-400 ; H.G. Pflaum (1978), p. 105 et 191-192 et (1979), p. 213-216.

<sup>1325</sup> Th. Mommsen (1913), p. 395-400, avait déjà souligné la fréquence des théophores dérivés de Saturne en Afrique. M. Le Glay (1966), p. 381, s'est plus singulièrement intéressé à l'identification du Saturne africain avec le dieu punique Ba'al Hammon.

<sup>1326</sup> Th. Mommsen (1913), p. 395-400 et H.G. Pflaum (1978), p. 106 et (1979), p. 213-216.

<sup>1327</sup> Y. Le Bohec (2005), p. 217-239.

pour Y. Le Bohec, l'attrait pour les noms latins est la preuve de la romanisation de ces individus. Etant donnée l'ambition restreinte de cette étude, ce débat importe peu. Des analyses de ces spécialistes, il convient uniquement de retenir que le choix de ces noms en Afrique romaine est souvent le témoignage de l'origine indigène des individus ainsi désignés ou de leur assimilation aux populations locales. Des mises en garde de Y. Le Bohec, seule doit être retenue celle qui concerne cette assertion particulière : il serait effectivement inconsideré de penser que tous les individus ainsi nommés dans l'Empire étaient africains ; comme il serait d'ailleurs tout aussi imprudent d'affirmer que les résidents d'Afrique ainsi désignés étaient tous nécessairement indigènes. L'onomastique se heurte toujours à la singularité. En revanche, cette étude onomastique de plus d'une cinquantaine d'anthroponymes, qui met en évidence l'importance quantitative globale des noms latins prisés par les Africains, témoigne des racines indigènes ou de l'assimilation aux populations locales des individus qui eurent recours à la magie amoureuse. Ceci est vrai pour les anthroponymes latins précédemment évoqués, ces noms « traduits du punique », ces théophores et ces formations anthroponymiques latines typiques de l'Afrique, mais également pour les *cognomina* latins les plus fréquemment attestés dans cette province. Certains anthroponymes latins jouissent effectivement en Afrique d'un engouement qui témoigne d'un attrait singulier des populations locales pour ces noms, bien que les motifs en soient parfois inexpliqués à ce jour par les spécialistes de l'onomastique africaine (tableau et liste D1).

Ainsi parmi les noms latins mentionnés par les défixions amoureuses, Victor<sup>1328</sup> est le *cognomen* le plus fréquent attesté après Felix<sup>1329</sup>. Vient ensuite le théophore Saturninus<sup>1330</sup>, puis, en neuvième position, le nom Martialis<sup>1331</sup>. Felix et Saturninus ont été précédemment évoqués et les motifs de la fréquence de leurs attestations paraissent bien établis. En revanche, les raisons de l'attrait africain pour les *cognomina* Victor et Martialis sont plus obscures. L'euphonie de Martialis avec les anthroponymes indigènes formés à partir de la racine sémitique *Mar-* pourrait justifier l'attrait singulier pour ce nom, ainsi que pour le *nomen* Marius attesté comme *cognomen* dans une défexion amoureuse. L'équivalence euphonique justifie en effet fréquemment l'engouement indigène pour les anthroponymes allogènes. Cet aspect a déjà été évoqué précédemment pour le *praenomen* Gaius. Il est aussi probable qu'il ait eu quelque influence dans le choix des noms Fructus et Fructa. Non seulement la signification de ces anthroponymes permet de perpétuer la tradition anthroponymique punique attachée aux noms qui expriment l'idée de succès, de chance et de bonheur, mais ces *cognomina* peuvent être rapprochés par

---

<sup>1328</sup> L'index du *CIL* VIII, s.v. *Victor*, répertorie 725 occurrences de ce nom et 36 de la forme féminine *Victoria*. Cf. Y. Le Bohec (2005), p. 227 qui a procédé au relevé des dix noms les plus fréquents dans chacun des volumes du *CIL*.

<sup>1329</sup> Selon Y. Le Bohec (2005), l'index du *CIL* VIII, s.v. *Felix*, inventorie 1212 attestations de ce nom, auxquels il convient de rajouter les 38 occurrences de *Felix* qui désignent des individus d'origine ou de condition servile, non répertoriées par l'onomasticien.

<sup>1330</sup> Index du *CIL* VIII, s.v. *Saturninus*, répertorie 652 occurrences et plus de 320 attestations de la forme féminine *Saturnina* mentionnée par une défexion.

<sup>1331</sup> Id., s.v. *Martialis*, répertorie 261 attestations de ce nom.

euphonie du nom indigène Frustu attesté à Cirta<sup>1332</sup>. Ces rapprochements sémantiques et euphoniques justifieraient ainsi l'attrait africain pour les noms dérivés de Fructus. Certes cet engouement est bien relatif ; le nombre des attestations de ces anthroponymes latins en Afrique n'est guère comparable à ceux des 10 *cognomina* les plus fréquents. Mais il n'en demeure pas moins que l'attrait africain pour ces noms est bien réel, puisque Fructus et ses dérivés sont deux fois mieux attestés dans cette région de l'Empire que dans l'ensemble des provinces européennes<sup>1333</sup>.

L'étude anthroponymique des individus mentionnés par les défixions amoureuses de l'Afrique romaine révèle en définitive la prégnance des traditions onomastiques locales. Cinq ou six individus sont clairement désignés par des noms puniques ou libyques et 21 anthroponymes latins témoignent de l'influence des traditions onomastiques indigènes. Ainsi, parmi les 31 individus mentionnés par ces textes, 21 sont désignés par au moins un de ces anthroponymes ; alors que 5 autres individus sont désignés par des idionymes et des matronymes latins qui ne manifestent pas d'influence locale ; 1 victime porte un idionyme latin et un matronyme grec et les noms des 4 autres victimes sont lacunaires ou inconnus. Ainsi, si l'on excepte ces 4 dernières nomenclatures, près de 80% des individus mentionnés par les défixions amoureuses sont désignés par des anthroponymes indigènes ou des noms latins prisés par les africains pour des motifs propres aux traditions onomastiques locales. Les enseignements de l'anthroponymie suggèrent donc que les hommes et les femmes mentionnés par les charmes africains étaient très majoritairement indigènes ou assimilés aux populations locales. Il est plus délicat de se prononcer sur leurs identités sociales. Les deux individus désignés par des matronymes grecs pouvaient être étrangers. Ils étaient peut-être aussi d'origine ou de condition servile ou bien appartenaient à un milieu de petites gens proches des populations serviles. Hormis ces deux cas singuliers et très incertains, l'anthroponymie n'autorise guère à formuler de plus amples suggestions concernant les conditions sociales de l'ensemble des individus mentionnés par les défixions amoureuses.

Un charme exceptionnel cependant permet de préciser l'identité de son auteur grâce à l'adjonction de diverses caractéristiques le concernant : « *Bictor, colon de la nouvelle colonie, instrumentarius* »<sup>1334</sup>. Cette nouvelle colonie à laquelle Bictor proclame son appartenance est difficilement identifiable. Par contre, le terme *instrumentarius* serait, selon L. Foucher, un nom de métier qui désigne les emplois spécialisés confiés aux affranchis et à la bureaucratie procuratorienne. Cette profession est rarement

---

<sup>1332</sup> H.-G. Pflaum (1978), p. 182, inventorie Frustu parmi sa liste des *cognomina* puniques et libyques de Cirta, mais n'effectue pas ce rapprochement euphonique avec le nom latin.

<sup>1333</sup> L'index du *CIL VIII*, s.v. *Frctus et dér.*, répertorie 36 occurrences de ces noms alors que l'*OPEL* en mentionne 16 à 17 et révèle que le nombre des attestations de ces *cognomina* par provinces n'excède jamais trois occurrences.

<sup>1334</sup> Texte publié par L. Foucher (2000), p. 57-61.

mentionnée mais elle est attestée par quelques sources répertoriées par l'éditeur du texte<sup>1335</sup>. Cette indication est particulièrement intéressante puisqu'elle permet de mettre en évidence la catégorie sociale à laquelle appartenait Bictor. En revanche, il est peut-être trop aventureux de suivre L. Foucher dans son analyse de la justification de ces précisions exceptionnelles. Il suppose en effet qu'elles étaient destinées à accroître l'efficacité de la défixion ; la condition sociale plus élevée de Bictor étant selon lui un argument supplémentaire pour séduire Patalaria Menor<sup>1336</sup>. Cependant, il ne semble pas réellement nécessaire de susciter l'intervention d'un démon pour enseigner à l'indifférente quelle est la condition de l'homme qui la désire. De plus, si cet argument était effectivement susceptible de faire céder Patalaria, il suffisait à Bictor d'en jouer sans recourir aux artifices de la magie. Mais il semble surtout qu'une explication alternative pouvait justifier de telles précisions. En effet, Bictor avait peut-être manifesté sa fierté de nouveau colon et d'*instrumentarius*, que le magicien s'était simplement empressé de notifier dans son texte par complaisance ou révérence.

Concernant la condition du magicien Donatus, l'interprétation de L. Foucher semble également trop catégorique. L'éditeur suppose que cet homme était potier puisqu'il utilisa une tuile de terre crue, cuite après l'incision de son charme. Mais il n'était peut-être pas nécessaire d'être un artisan aguerrri pour se livrer à cette simple opération. Hormis les enseignements de ce texte très singulier, aucune autre indication n'est à même de préciser la condition des individus qui eurent recours à la magie et moins encore celle de magiciens qui conservent généralement l'anonymat.

### *Caractères et noms magiques*

---

L'étude des noms magiques n'est guère plus instructive concernant l'identité des protagonistes amoureux. L'ensemble des difficultés mises en évidence à travers l'étude de ces mots en Egypte apparaît également en Afrique romaine. Mais elles sont ici accrues par la quantité plus réduite des défixions et la mauvaise conservation de ces textes. Quelques singularités cependant méritent d'être soulignées.

### *La langue, l'alphabet, les signes et les figures*

---

<sup>1335</sup> L. Foucher (2000), p. 59 et 60.

<sup>1336</sup> Id., p. 60-61.

La majorité des textes est rédigée en langue latine (tableau C2)<sup>1337</sup>. Le choix ne surprend guère dans cette région. Cependant, il est intéressant de constater que 5 textes latins ont été intégralement translittérés en alphabet grec – l’un d’entre eux utilise même un terme grec au sein d’une adjuration – et que quatre autres défixions, dont les requêtes sont inscrites en cursives latines, ont employé des mots magiques inscrits en caractères grecs (tableau C2). De telles attentions soulignent la valeur magique accordée à cet alphabet étranger en terre d’Afrique.

Le choix de la langue grecque dans cette région peu hellénophone procède certainement de ces mêmes spéculations magiques. Les défixions grecques sont moins nombreuses que les charmes latins mais ils représentent quand même près d’un tiers des textes (tableau C2). L’une de ces défixions semble d’ailleurs témoigner du singulier attrait des magiciens pour cette langue. La tablette a été très largement rédigée en grec, mais une seconde main a rajouté ensuite la première, la quatrième et la cinquième ligne en se servant de lettres latines cursives pour rendre les mots grecs :

« *Je t’adjure, esprit démoniaque ici gisant, par le nom sacré AÔTH AB[A]ÔTH, le dieu d’Abraham, et Iaô d’Isaac, AÔTH ABAÔTH, le dieu d’Israël. Ecoute (ἀκούω) le nom précieux, effrayant (φοβερός) et grand, et rends-toi (5) vers Ourbanos qu’enfanta Urbana, et mène-le (ἀπέρχομαι) à Domitianè qu’enfanta K[an]dida, la désirant (ἐρώω) (...)* »<sup>1338</sup>

Ce texte suggère l’importance que ces deux intervenants accordaient au grec, en même temps que la maîtrise peu assurée de cette écriture inaccoutumée. Il est vraisemblable en effet que le second rédacteur se soit estimé trop malhabile en cet exercice pour rectifier les omissions du premier intervenant au sein de l’espace très restreint dont il disposait. Il aurait donc été contraint de recourir à l’alphabet latin tout en respectant cependant la langue originelle du texte.

Mais la présence du grec, de la langue et des caractères alphabétiques grecs, dans une région fort peu hellénophone ne suggère pas seulement la valeur occulte attribuée à cette langue et à son écriture. Les 15 textes magiques rédigés ou translittérés en grec, intégralement ou partiellement, témoignent aussi du caractère exogène de la majorité de ces charmes et de l’introduction relativement récente de ces textes magiques dans cette région. En effet, l’une des caractéristiques les plus prégnantes de la magie et de la théurgie antique est le conservatisme. Les écrits théurgiques prêchent à l’envi le respect du texte originel qu’ils souhaitent épargner des altérations de la traduction pour demeurer au plus proche des révélations divines ancestrales. Des *Mystères d’Egypte* de Jamblique aux *Oracles chaldaïques*, en passant par le *Corpus Hermeticum*, tous ces écrits recommandent le même respect de la formule authentique<sup>1339</sup>. Les rédacteurs des défixions africaines ont manifestement fait preuve de cette vertu

<sup>1337</sup> La langue de 15 des 21 défixions est le latin.

<sup>1338</sup> DT 271.

<sup>1339</sup> Jamblique., *Myst.*, VII, 5, préconise ainsi « (...) comme si les antiques prières étaient des asiles sacrés, (de) les conserver toujours les mêmes et de la même manière, sans en rien retrancher, sans en rien ajouter qui provienne d’ailleurs. ». De même, les *Oracles chaldaïques*, frgt. 150, recommandent : « ne change pas les noms barbares » ; alors que le *Corpus Hermeticum*, XVI, 2 explique qu’« exprimé dans la langue originale, ce



propre à la magie lorsqu'au cœur de ces provinces romaines ils ont voulu respecter le privilège accordé au grec en cette matière. Cependant, les discours théurgiques s'insurgeaient précisément contre les traductions et les innovations grecques, tout en louant l'ancestralité des formules égyptiennes et assyriennes<sup>1340</sup>. Le respect des défixions de l'Afrique romaine pour le grec témoigne donc de l'introduction récente de ces textes dans cette région et suggère l'influence de la tradition magique grecque dont les textes, rédigés du Ier au Ve s., ont été conservés en Egypte. Les défixions africaines et égyptiennes présentent en effet de nombreuses similitudes au-delà de la langue et de l'alphabet grecs.

Concernant plus précisément les caractères et les mots magiques, l'emploi des signes d'écriture inintelligibles en est un autre exemple (tableau C2a). Certes cet usage n'est pas constant, tant dans les textes grecs d'Egypte, que dans les charmes africains<sup>1341</sup> et ces caractères ne sont probablement pas propres à ces seuls textes magiques<sup>1342</sup>, cependant, ils constituent une autre concordance remarquable entre les écrits magiques de ces deux régions. Cet emploi était indubitablement issu de spéculations communes concernant la vertu occulte des caractères d'écriture mystérieux.

L'usage de figures magiques est également semblable dans les deux régions. Une défixion amoureuse carthaginoise représente effectivement un individu, vêtu d'une tunique, tenant une coupe dans la main droite et peut-être une torche enflammée fichée d'un bâton dans la gauche<sup>1343</sup>. L'interprétation de ces figures est souvent délicate étant donné la maladresse ordinaire des exécutants. Cependant, il est ici fort vraisemblable qu'il s'agisse de la représentation d'une puissance divine ou démoniaque menaçante, à l'œuvre dans l'exécution des requêtes qui lui ont été soumises. Cette figure n'a jamais été reproduite, mais la description d'A. Audollent<sup>1344</sup> suffit à exprimer la parenté de cette représentation avec certains dessins magiques d'Egypte proposés par les prescriptions<sup>1345</sup> et présentés

---

*discours conserve en toute clarté le sens des mots : et en effet la particularité même du son et la propre intonation des vocables égyptiens retiennent en elles-mêmes l'énergie des choses qu'on dit.* ». Cf., p. 216-218.

<sup>1340</sup> Ainsi, par exemple, le *Corpus Hermeticum*, XVI, 2 enjoint : « (...) préserve bien ce discours de toute traduction, afin que si de grands mystères ne parviennent point jusqu'aux Grecs et que l'orgueilleuse élocution des Grecs, avec son manque de nerf et ce qu'on pourrait dire ses fausses grâces, ne fasse pâlir et disparaître la gravité, la solidité, la vertu efficace des vocables de notre langue... : C'est là en effet toute la philosophie des Grecs, un bruit de mots. Quant à nous, nous n'usons pas de simples mots, mais de sons tout remplis d'efficace ».

<sup>1341</sup> En Afrique romaine, ces signes figurent sur 4 tablettes.

<sup>1342</sup> Cf., p. 195-197.

<sup>1343</sup> *DT* 229.

<sup>1344</sup> A. Audollent, *DT*, p. 301, n. 229.

<sup>1345</sup> 14 prescriptions proposent effectivement l'exécution de figures magiques. 10 textes présentent ces figures, les 8 textes grecs *PGM* V 304-369 ; X 1-23 ; XII 376-396 ; XXXVI 69-101 et 102-133 ; LXIV 1-14 ; LXXVIII 1-14 et les 2 prescriptions démotiques et grecques *PDM* xii 135-146 [*PGM* XII 474-479], *PDM* xii 62-75 [*PGM* XII 448-452] (Les deux figures des *PGM* X 1-23 et XXXVI 295-311 n'ont jamais été reproduites) ; 2 charmes, les *PGM* IV 2006-2125 et 3255-3274 décrivent les figures qui doivent être représentées ; et enfin les 2 dernières prescriptions, *PGM* VII 467-477 et VII 862-918 font état de figures mais ont omis de les décrire ou de les représenter.

par les défixions amoureuses<sup>1346</sup>. Les quelques exemples de ces figures égyptiennes ici reproduites en témoignent.

### *Figures C1*

*Reproductions de quelques représentations présentées par les prescriptions amoureuses d’Egypte*

*PGM XXXVI 102-133*

*PDM xii 62-75 [PGM XII 448-452]*

*PGM XXXVI 69-101*

Dessins d’après *GMPT*

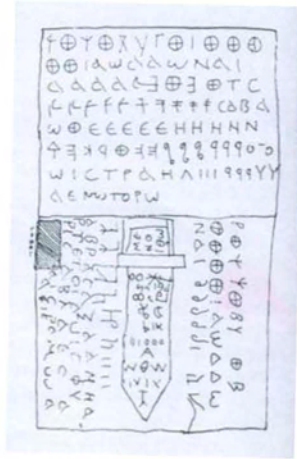
Deux autres défixions africaines, originaires de Zian et d’Hadrumète semblent également s’inscrire dans cette tradition figurée, bien que leur iconographie soit plus beaucoup plus sommaire. Elles représentent en effet des dessins de glaives ou peut être de clous dans le cas du charme d’Hadrumète<sup>1347</sup>. Ce motif iconographique, bien qu’il soit réduit à sa plus simple expression, rappelle cependant les armes brandies par les puissances transcendantes chargées de l’exécution du charme. Il peut s’agir de lances ou de fouets comme dans les représentations précédentes, mais également de glaives comme l’illustre la figure représentée sur une défixion amoureuse d’Egypte.

### *Figures C2*

*Reproductions de la défixion de Zian figurant un glaive et de la défixion égyptienne représentant un individu armé d’un glaive*

<sup>1346</sup> *GRBS* 158-159 et 160, *SM* 38, *PGM* XXXIX 1-21 et LXVI 1-11. La figure de la défixion *GRBS* 160 n’a jamais été reproduite.

<sup>1347</sup> Il s’agit respectivement des charmes *GMA* 62 et *DT* 264.



GMA 62

Dessin d'après GMA

PGM XXXIX 1-21

Dessin d'après GMPT

### *Les mots magiques*

L'utilisation des mots magiques témoigne de similitudes plus manifestes encore entre les charmes africains et les textes magiques grecs d'Égypte. Parmi les 23 défixions amoureuses d'Afrique, seuls 2 textes semblent ne pas avoir invoqué ces noms (tableau C2). L'ancienneté de l'un de ces charmes justifie peut-être cette absence. Il s'agit du texte amoureux de Tébessa, le plus ancien de cette région. Ce charme, daté du I<sup>er</sup> s. est antérieur d'un ou deux siècles à la plupart des défixions amoureuses d'Afrique, mais également à la plupart des textes magiques d'Égypte. Il est d'ailleurs nécessaire de rappeler que tous les charmes égyptiens ne mentionnaient pas systématiquement ces invocations aux puissances transcendantes, notamment les textes les plus anciens. L'emploi des noms magiques pourrait également sembler douteux dans le cas d'un troisième charme ; le texte latin d'El Jem, rédigé par le magicien Donatus. En haut de sa tuile de terre cuite, dans un coin, cet individu a effectivement incisé cette curieuse mention : « AVE MATER AVE »<sup>1348</sup>. Il est possible qu'il ait considéré que cette évocation pouvait être une formule magique. Donatus, en effet, ne respecte guère les normes ordinaires des charmes, pas plus que celles de la grammaire ou celles de la réserve. Il bafoue les règles de l'anonymat en révélant son identité et en proclamant que son texte provient de son officine magique. De plus, il accompagne son charme d'une formule assez mal venue pour un magicien, dans laquelle il exprime tous ses vœux pour la réalisation des souhaits de Bictor, son client, et indique que Bictor lui-même espère que ses prières seront exaucées. Dès lors, Donatus considérait peut-être que sa formule *ave mater ave* était assez appropriée pour faire office d'invocation magique. Effectivement, quel autre rôle aurait-il pu assigner à cette curieuse formule ? Hormis le texte de Donatus et les 2 défixions qui semblent ne pas avoir comporté d'invocation aux puissances transcendantes, il convient également de mentionner, par souci de rigueur, un charme dont les publications partielles n'indiquent pas l'emploi de noms magiques et 4 autres tablettes extrêmement

<sup>1348</sup> L. Foucher (2000), p. 57-61.

lacunaires sur lesquels ne figure aucun de ces mots (tableau C2). Concernant ces 5 textes, il est rigoureusement impossible de se prononcer sur l'existence ou non de telles invocations.

Ainsi, il est certain qu'au moins 15 ou 16 défixions amoureuses d'Afrique romaine comportent des invocations aux puissances transcendantes (tableau C2). Mais à nouveau, la mauvaise conservation de 9 de ces tablettes contraint à déplorer la perte d'une importante proportion de ces noms. Le texte le plus conséquent, qui présente environ une trentaine de mots magiques, est d'ailleurs lui-même lacunaire. Le plus souvent, les défixions ne mentionnent pas plus de 10 noms, comme le met en évidence l'illustration graphique représentant la quantité de noms mentionnés dans chacun des textes amoureux, qui indique également les charmes fragmentaires qui comportaient peut-être plus de noms magiques (Histogramme C2a)<sup>1349</sup>.

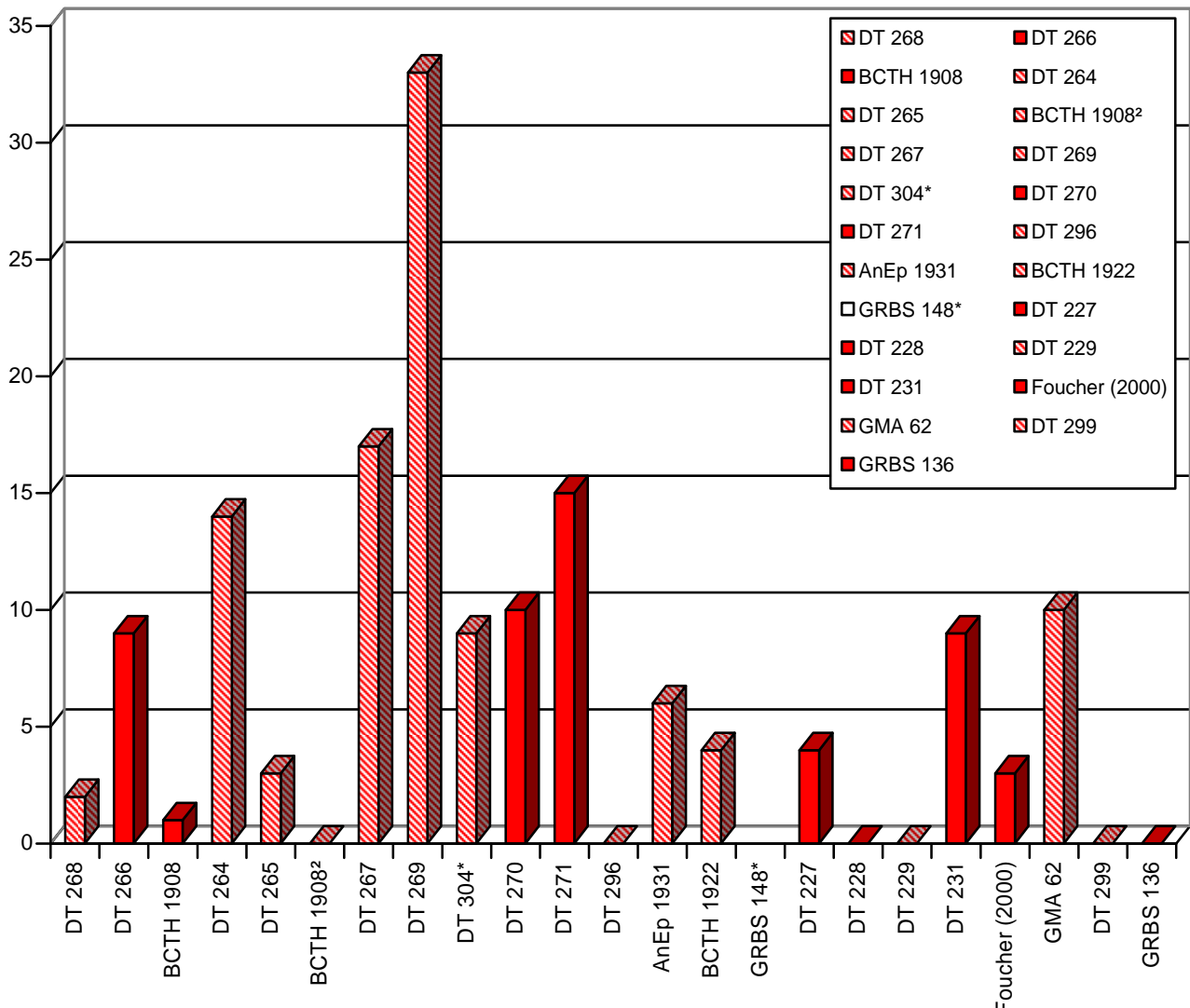
#### *Histogramme C2a*

*Nombre de noms magiques employés par chacune des défixions amoureuses d'Afrique romaine*

*Le motif hachuré signale les textes très lacunaires*

---

<sup>1349</sup> La proportion absolue est d'environ 9 noms par défixion.

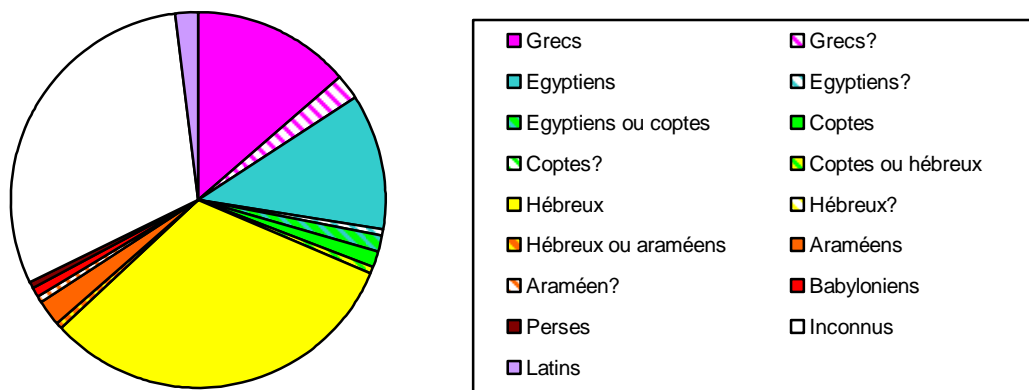


L'origine des mots magiques employés par ces défixions est sensiblement identique à celle des invocations des textes d'Égypte. Ces formules peuvent être groupés en cinq grands ensembles : les noms grecs, les noms égyptiens ou coptes, les noms sémitiques, les trois noms latins de Donatus et les noms inconnus. Si l'on considère l'ensemble des invocations mentionnées par les charme amoureux, les mots sémitiques sont les plus nombreux, suivis des noms inconnus, puis des mots grecs, égyptiens et coptes, et enfin, latins, comme le met en évidence la représentation des proportions respectives des noms employés par l'ensemble des défixions amoureuses de l'Afrique romaine (représentation C2b).

Les noms latins mis à part, l'origine et les proportions des mots magiques mentionnés par ces défixions sont assez comparables aux charmes égyptiens.

*Représentation C2b*

*Proportions absolues des noms magiques mentionnés par les défixions amoureuses d'Afrique romaine selon leurs origines*



Par rapport à ce schéma général, l'analyse de l'origine des noms magiques employés par chacune des défixions amoureuses d'Afrique témoigne de très importantes variations. Comme pour les textes égyptiens, une étude au cas par cas met en évidence la grande diversité de l'emploi de ces mots<sup>1350</sup>. Cependant, de manière générale et lorsque l'accent est mis sur les convergences, il apparaît à nouveau que les noms sémitiques sont les plus fréquemment employés. Parmi les 15 à 16 défixions qui emploient ces formules, 12 mentionnent des mots sémitiques ; puis 8 à 10 charmes invoquent des noms grecs ; 4 à 5, des noms égyptiens ou coptes et, enfin, seule la défixion de Donatus utilise des noms latins.

La prédilection pour les noms sémitiques apparaît de manière constante et quel que soit l'angle d'analyse ; qu'il s'agisse de l'étude de la proportion des noms mentionnés par l'ensemble des défixions amoureuses de l'Afrique romaine (représentation C2b) ou de la fréquence de l'apparition de ces mots dans chacun de ces charmes (tableau C2). La question de l'interprétation de ce privilège accordé aux noms sémitiques en Afrique s'impose donc nécessairement. Il pourrait effectivement être tentant de supposer que les individus qui ont eu recours à la magie dans cette province romaine ont

<sup>1350</sup> Cf. tableau C 2a.

manifesté une prédilection pour les noms sémitiques en raison du substrat local punique. Ce qui supposerait donc leur attachement identitaire à la culture indigène. Cependant une telle conclusion semble partiellement inexacte. En effet, elle nie l'importance de l'influence exogène. La parenté des charmes africains et des textes grecs d'Égypte a effectivement été soulignée à maintes reprises et dans ce cas précis elle semble à nouveau devoir se manifester. Il n'est certainement pas anodin, en effet, que la proportion moyenne des mots sémitiques employés en Afrique (représentation C2b) et que la fréquence de ces noms dans chacune des défixions (tableau C2) soit semblable à celle des noms sémitiques invoqués par les défixions grecques d'Égypte. De plus il est intéressant de constater que parmi la centaine de mots inventoriés en Afrique, 17 sont également attestés en Égypte (glossaire C). Cette proportion est relativement importante lorsque l'on tient compte du fait que les textes magiques conservés en Égypte emploient rarement les mêmes invocations lorsqu'ils n'ont pas été composés d'après des paradigmes similaires. Or, l'origine de ces 17 noms est ainsi définie : 13 sont sémitiques, 3 égyptiens et 1 grec<sup>1351</sup>. Ces 17 mots magiques témoignent donc non seulement de la parenté des charmes de ces deux régions, mais également de l'emploi commun des noms sémitiques. Ainsi, en Afrique romaine, la prédilection accordée à ces mots magiques reflète avant tout la parenté des défixions africaines avec les charmes grecs conservés en Égypte. Certes, le substrat punique local a pu également encourager l'emploi de ces invocations dans les charmes africains, mais les mots sémitiques ne sauraient témoigner avec certitude de l'identité indigène des individus qui y eurent recours.

Comme en Égypte, les enseignements des noms magiques semblent être de piètres indices de l'identité des protagonistes amoureux (glossaire C). La diversité des cas singuliers constitue dans ces deux régions une entrave à l'analyse. Mais, dans le cas africain, cette étude s'avère encore plus ardue. En effet, il est impossible de procéder à des rapprochements comparatistes dans la mesure où l'emploi des mots magiques est absolument dissemblable d'un texte à l'autre. Aucun résultat ne ressort non plus de la comparaison de l'usage de ces formules avec d'autres éléments : il n'existe aucune corrélation entre le choix de la langue ou de l'alphabet adopté et l'origine des mots magiques employés. De même, les indices anthroponymiques ne sont d'aucun secours, les conclusions onomastiques sont effectivement trop générales pour que ces données puissent être mises en parallèle avec les noms magiques.

Seules peuvent être soulignées quelques singularités. Hormis les formules latines de Donatus dont l'originalité a déjà été mise en évidence, deux autres textes méritent d'être ici évoqués. Le premier est celui d'Oppios qu'enfanta Oueneria, rédigé en langue latine translittérée en caractères grecs. Les mots magiques employés par ce texte sont peu communs. La plupart sont sémitiques et parmi ces noms, les plus fréquents sont d'origine araméenne ou susceptibles d'être araméens. De plus, ce charme

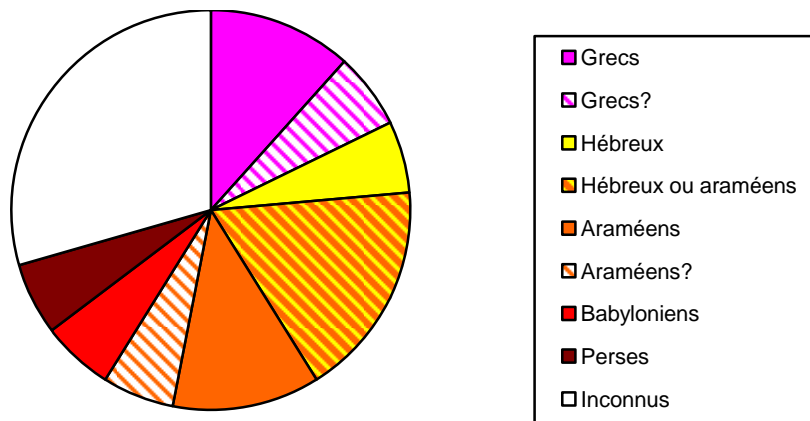
---

<sup>1351</sup> Neuf noms sont hébreux : ABAÔTH, AÔTH, ABRASAX, ADONAI, AKRAMMACHAMARI, EULAMÔ, IAÔ, SABAÔTH et SEMESILAM ; deux araméens : LAMPSOURÊ et THÔBARRABAU, un babylonien : ERESCHIGAL ; un nom magique est hébreu, babylonien ou copte : ANOCH. Les trois noms égyptiens sont : BIBIOU, ENTHÔ et PHRÊ et le mot magique grec est DAMNAMENEUS. Cf. Glossaire C.

mentionne également des formules babyloniennes et perses jamais attestées par les autres défixions amoureuses de l'Afrique romaine (représentation C2b'). Sans autre indice cependant, le motif de ce choix singulier ne peut être expliqué. L'auteur de ce texte et sa victime, respectivement nommés Oppios qu'enfanta Oueneria et Bonôsa qu'enfanta Paptè portent des anthroponymes latins, peut-être teintés d'influence locale, et un nom indigène. Ces nomenclatures ne sont guère exceptionnelles au regard de l'anthroponymie des protagonistes amoureux mentionnés par les défixions de l'Afrique romaine.

#### Représentation C2b'

Proportions des noms magiques mentionnés par la défixion d'Hadrumète DT 267, selon leurs origines



La raison d'être des invocations magiques de la seconde défixion amoureuse qui doit être ici évoquée est peut-être moins obscure. Les quinze noms sont tous hébreux et ce texte est caractérisé par l'emploi de qualificatifs divins évoquant sans conteste le dieu unique, créateur, faiseur de miracles, innommable, inspirant l'effroi, le dieu des Hébreux et des Chrétiens :

« (...) le dieu d'Abraham, et Iaô d'Isaac, le dieu d'Israël (...) grand dieu éternel et plus qu'éternel et maître de tout, le suprême des dieux suprêmes, (...) toi le fondateur du ciel et de la mer, (...) toi qui as mis les justes à part, (...) toi qui as divisé la mer de ton bâton (ῥάβδος), (...) toi qui as fait que la mule ne mette point bas, (...) toi qui as séparé la lumière de l'obscurité, (...) toi qui as réduit les rochers en poudre, (...) toi qui as fracassé les montagnes, (...) toi qui maintiens la terre sur ses fondements, (...) toi le saint nom que l'on ne prononce pas, (...) toi qui as fait le grand luminaire et les astres dans le ciel par une simple injonction (πρόσταγμα) de ta voix, si bien qu'ils sont visibles à tous les hommes, (...) toi qui as secoué le monde entier, qui décapites et mets en ébul[l]ition les montagnes, qui rends toute la [te]rre frémissante (ἔκτρομος) et en renouvelles tous les habitants, (...) toi qui as fait des signes dans le ciel e[t] sur la terre et sur la mer (...) grand dieu, éternel, maître de tout, qui effraye



(φοβέω) les monts et les bois dans le monde entier, devant qui le lion lâche sa proie, par qui les montagnes tremblent (τρέμω) ainsi que [la terre] et la mer, et chacun s'assagit à cause de l'effroi (φόβος) qu'il a du seigneur é[t]e[r]nel, immortel, qui surveilles tout, hais le méchant (μισοπόνηρος), sais tout ce qui se p[rod]uit de bien et de mal par la mer, par les fleuves, par les montagnes et [la] ter[re], (...) le dieu d'Abraham, et Iaô d'Isaac, (...) le dieu d'Israël (...) »<sup>1352</sup>.

Les protagonistes amoureux de ce texte, Domitiana/è qu'enfanta Kandida et Ourbanos qu'enfanta Ourbana, portent tous deux des idionymes et des matronymes romains qui ne dénotent pas d'influence indigène locale, contrairement à nombre des anthroponymes mentionnés par les défixions amoureuses d'Afrique. De plus, selon l'étude statistique de la prosopographie de l'Afrique chrétienne menée par H.-I. Marrou, Urbanus et les dérivés de ce nom auraient été assez prisés par les chrétiens de cette région<sup>1353</sup>. Il serait donc assez probable que Domitiana, l'auteur de ce texte et sa victime aient été tous deux chrétiens.

Hormis ce cas très singulier de Domitiana et Ourbanos, les noms magiques des défixions africaines s'avèrent, comme en Egypte, être de piètres indices de l'identité des protagonistes amoureux. Il est à nouveau probable que le choix de ces mots ait été déterminé par des critères identitaires, comme le met en évidence cette défixion, ainsi peut-être que le charme d'Oppios qui privilégie les noms sémitiques et plus singulièrement araméens. Mais il est généralement impossible de déterminer les motifs qui présidèrent à ces choix. Cette remarque est valide dans ce cas particulier, mais elle l'est également pour l'ensemble des défixions amoureuses africaines. En effet, l'engouement pour les noms sémitiques généralement constaté ne semble pas nécessairement justifié par le substrat punique local et ne peut en aucun cas être considéré comme un témoignage de l'autochtonie des individus qui eurent recours à la magie en Afrique. La forte proportion de ces mots magiques est effectivement l'une des nombreuses caractéristiques que ces défixions partagent avec les charmes grecs d'Egypte. La parenté des textes de ces deux régions interdit donc toute interprétation qui tendrait à imputer cet attrait à des influences exclusivement endogènes. Les résultats de cette analyse sont donc excessivement minces concernant l'identité des protagonistes amoureux des charmes. En revanche, cette étude est riche d'enseignements concernant la parenté des défixions de l'Afrique romaine et des textes magiques grecs d'Egypte. Elle se manifeste en effet à travers l'emploi de noms magiques d'origines similaires et dans des proportions comparables ; elle est également sensible dans l'usage de l'alphabet grec, des signes d'écriture inintelligibles et des figures magiques. Ces conclusions sont d'ailleurs également corroborées par les usages onomastiques qui privilégient dans les deux régions l'emploi de la désignation idionymique, suivie de la formule « qu'enfanta » et de l'indication du matronyme<sup>1354</sup>. Cependant, la parenté des textes africains et égyptiens ne doit pas occulter l'appropriation de ces

<sup>1352</sup> DT 271.

<sup>1353</sup> H.-I. Marrou (1977), p. 434.

<sup>1354</sup> Cf., p. 330.

invocations magiques par les magiciens locaux et leur adaptation aux résidents de l’Afrique. Les singularités du charme de Domitiana et peut-être de celui d’Oppios en témoignent ; alors que l’importante proportion de mots magiques inconnus laisse envisager la possible introduction de certains usages locaux et que le privilège accordé aux mots sémitiques, s’il est conforme aux pratiques égyptiennes, révèle aussi la facilité d’appropriation de ces charmes en Afrique romaine.

### *Les requêtes*

---

Les requêtes formulées par les charmes d’Afrique romaine constituent peut-être de meilleurs indices de l’identité des protagonistes amoureux et de leurs ambitions. Bien que leur nombre n’égale pas celui des défixions égyptiennes et que les textes soient généralement moins développés et moins bien conservés qu’en Egypte, ces charmes paraissent cependant assez substantiels pour que leur analyse soit assez représentative du phénomène magique africain (tableau C3).

Les desseins de ces défixions peuvent être catégorisés en deux ensembles. Le premier regroupe les textes destinés à éveiller les sentiments d’un individu dédaigneux (tableau C3 à l’exception des dernières lignes) et le second, les charmes d’exécration, voués à nuire à un rival (dernières lignes du tableau C3), à l’image du texte de Tébessa rédigé à l’encontre d’une certaine Saturnina :

*« Je [l]ie (καταδέω) [Satorni]na, j’attacherai (καθάπτω) son esprit (νοῦς) à un [mal (?)] amer, je la li[e] (καταδέω) dans sa descendance [et qu’il n’ar]rive à Saturnina qu’amertume (πικρά) et hor[reur (δινά), jusqu’au moment où Sato]rnina sera au bord de la mort ; ... à Saturnina. Je fais périr (ἀπολλύω) [Sato]rnina par la folie (μανία) en cette heure même, maintenant, pour tout le temps, maintenant, maintenant, maintenant, vite, vite, vite. Je la coupe en morceaux (ἀποκόπτω), toute entière, vite, pour l’éternité, vite, vite, vite. »<sup>1355</sup>.*

Ces textes ne sont pas des *diakopoi*. Ils ne stigmatisent pas un rival engagé dans une relation amoureuse clairement suggérée par la défixion. Le motif des charmes d’exécration n’est pas exprimé et le mobile amoureux de ces défixions n’est jamais assuré. Généralement l’identité féminine de la victime est le seul indice sur lequel se fondent les exégètes pour conjecturer du fait qu’il s’agissait peut-être d’une rivalité amoureuse. Cependant, cet indice ne peut en aucun cas être érigé en argument : non seulement les femmes pouvaient se haïr avec autant de véhémence pour de tous autres motifs,

---

<sup>1355</sup> Tablette publiée par P. Roesch (1966-67), p. 231-237.

mais les différends amoureux étaient aussi susceptibles d’opposer des hommes. Ainsi, puisque il est fort probable que des rivalités amoureuses aient pu présider à la rédaction de ces exécutions, il est nécessaire d’accorder une place à ces textes au sein d’une étude consacrée à la magie amoureuse. Mais cette place doit rester hypothétique dans la mesure où il est impossible de déterminer le motif de ces haines singulières.

Les défixions destinées à éveiller l’amour sont évidemment exemptes de ces difficultés. En Afrique cependant, il est nécessaire de souligner que l’analyse de ces textes se heurte à quelques difficultés essentiellement liées à la mauvaise conservation des tablettes (tableau C3). 4 textes sont extrêmement lacunaires ou laconiques et ne comportent que quelques mots, parfois fragmentaires, qui permettent de supposer qu’il s’agissait effectivement de défixions amoureuses<sup>1356</sup>. L’une d’elles toutefois mentionne un nom qui est celui de la victime d’un autre charme et qui permet de rapprocher ces deux tablettes<sup>1357</sup>. En revanche, l’intérêt des trois autres textes reste excessivement limité.

Dès lors, si l’on excepte ces trois textes et les trois exécutions, seize défixions sont susceptibles de se prêter à l’analyse afin de déterminer les ambitions et l’identité des individus qui eurent recours aux artifices de la magie amoureuse en Afrique romaine.

La typologie des défixions africaines les plus communément employées est quelque peu différente de celle des charmes privilégiés par les magiciens égyptiens (tableau C3)<sup>1358</sup> : Parmi les seize textes amoureux les plus substantiels, la nature de 4 défixions lacunaires est douteuse ; 2 charmes sont vraisemblablement des *philtre* ; seuls 3 textes sont des *agôgai* et les 7 autres défixions sont des *philtrokatadesmoi*, des charmes pour lier d’amour<sup>1359</sup>. De plus les 3 *agôgai* africaines étonnamment peu nombreuses proportionnellement à l’Égypte, sont doublées de *philtrokatadesmoi*, qui semblent décidément avoir obtenu la faveur des magiciens de l’Afrique romaine. Malgré cette typologie quelque peu différente, la manifestation du sentiment amoureux ne semble guère varier d’une région à l’autre (tableau C3). Comme en Égypte, elle est à l’œuvre à trois échelles : celle de l’individu, qui met en évidence la genèse corporelle et psychique de l’amour ; celle du couple et de la relation spécifique que l’auteur désire instaurer ; et enfin, celle du rapport des protagonistes amoureux à leur entourage, et plus singulièrement, de la victime à ses proches et à ses éventuels autres amants.

---

<sup>1356</sup> Il s’agit des textes DT 264 et 296 d’Hadrumète, de la défixion DT 299 d’Ammaedara et du charme GMA 62 de Zian. Entre autres propos lacunaires ces textes mentionnent respectivement ces quelques indices : « *tend[re] délice ( ?)]* (puellaris deliciae) » ; « ... *psychè* (ψυχή) de ... » « ... *dit par le sommeil* (ὕπνος) ... *et vêtements* ... ? » « *aiguillonne* (οἰστράω) (...) *Puisse-t-il/elle être fou/folle* (μαίνω) ».

<sup>1357</sup> DT 254 et 265.

<sup>1358</sup> Cf., p. 241.

<sup>1359</sup> DT 265, 271 et GRBS 148\*.

Les tourments inhérents à l'éveil du sentiment évoqués par les défixions africaines sont semblables aux affres de l'amour imposées par les charmes d'Égypte. L'inventaire des entraves et des tortures imposées aux victimes des défixions amoureuses de l'Afrique romaine témoigne à nouveau de la parenté des charmes des deux régions et de la communauté de leurs conceptions concernant les processus magiques mis en œuvre pour éveiller artificiellement l'amour (tableau C3, colonne A).

### *Les affres de la chair*

Comme en Égypte, les supplices corporels que les charmes de l'Afrique romaine espèrent imposer à leurs victimes sont de l'ordre de la privation et de la violence physique. Les magiciens désirent effectivement empêcher l'aimé de satisfaire ses besoins élémentaires, afin de susciter les sentiments qui provoquent ordinairement l'insomnie et le jeûne et qui fragilisent son équilibre et sa santé (tableau C3, colonne A)<sup>1360</sup>. Felix qu'enfanta Fructa requiert ainsi de Vettia qu'enfanta Optata « *que, par amour (amor) envers moi, elle ne dorme pas (dormio) ni ne puisse (possum) accepter (accipio) nourriture (cibus) et aliments (esca) (...)* »<sup>1361</sup>. Les textes africains semblent cependant manifester une prédilection plus marquée pour la perte du sommeil au détriment de la privation d'alimentation et de boisson, pourtant fréquemment évoquée par les défixions égyptiennes<sup>1362</sup>. En effet, 6 des 16 charmes amoureux les mieux conservés évoquent l'insomnie<sup>1363</sup> et 1 défixion fragmentaire mentionne le terme *'ύπνος*<sup>1364</sup> ; alors que seul le texte de Félix requiert la perte de l'appétit par une formule pléonastique vraisemblablement erronée qui associe nourriture (*cibus*) et aliments (*esca*) et dont l'intention première était peut-être de susciter la privation de l'alimentation et de la boisson, à l'image des entraves égyptiennes. Quoi qu'il en soit, cette expression est bien la seule

---

<sup>1360</sup> Sur une tablette fragmentaire d'Hadrumète, *BCTH* 1908, figure au sein d'une lacune le terme « ...en bonne santé (?) (incolumitas) ... » qui suggère vraisemblablement que son auteur désirait affecter l'équilibre de sa victime pour susciter les sentiments ordinairement à l'origine d'un tel trouble.

<sup>1361</sup> *DT* 266.

<sup>1362</sup> Cf., p. 246-250.

<sup>1363</sup> Hormis le texte de Félix, 4 autres défixions d'Hadrumète, *DT* 265, 267, 270 et 271 et le texte *GRBS* 148\* requièrent en effet que la victime « *ne jouisse (video) pas du sommeil (somnia) jusqu'à ce qu'elle vienne (venio) à moi* » ; « *que Bonosa ne puisse (possum) pas dormir (dormio) (...)* » ; que « *Sextillios ne dorme (dormio) pas (...) fais (facio) que Sextillios ne trouve pas le sommeil (somnia)* » ; « *demeurant insomniaque (ἀγρυπνέω) par amour (φιλία) (...)* » et « (...) *étant insomniaques (ἀγρυπνέω), étant soucieuses (μεριμνάω) toute la nuit et tout le jour durant, (...)* ».

<sup>1364</sup> Un fragment d'une défixion d'Ammaedara, *DT* 299 porte ces quelques mots : « ... *dit par le sommeil ('ύπνος)... et vêtements ...* »

requête africaine conservée à ce jour qui évoque une privation autre que celle du sommeil<sup>1365</sup>. Le peu d'intérêt de ces défixions pour les autres symptômes de l'affection amoureuse est assez obscur. La raison d'ailleurs pouvait être tout simplement pratique, si l'on souligne que les textes africains étaient généralement plus succincts que les charmes d'Égypte. Certaines privations corporelles ont peut-être pâti de cette économie.

Les tourments de l'amour, que ces textes entendent imposer à leurs victimes pour générer les sentiments grâce au processus inversé mis en œuvre par la magie, sont souvent plus violentes et radicales que ces privations corporelles. Deux défixions grecques d'Hadrumète évoquent ainsi la torture des corps (tableau C 3, colonne A). L'une demande qu'Ourbanos qu'enfanta Ourbana soit « *torturé* (βασανίζω) *par l'amour* (φιλία), *par le désir* (ἔρωζ), *par désir érotique* (ἐπιθυμία) *de Domitianè qu'enfanta Kandida* »<sup>1366</sup> ; et l'autre, dont les victimes sont quatre femmes convoitées par un certain Gaios qu'enfanta Ouitalis, requiert que « *soient brûlés leurs psychai* (ψυχή), *leurs cœurs* (καρδία), *leurs entrailles* (σπλάγγνον), *qu'ils soient torturés* (βασανίζω) (...) »<sup>1367</sup>. Mais ces requêtes générales sont peu fréquentes, tant en Afrique qu'en Égypte d'ailleurs.

En revanche, les brûlures amoureuses requises par le charme de Gaios sont les tourments les plus communément enjointes par les défixions de l'Afrique romaine (tableau C3, colonne A)<sup>1368</sup>. Ces sévices manifestent à nouveau la parenté de ces textes avec les charmes d'Égypte qui adjuraient également à l'envi d'assaillir leurs victimes de ces affres brûlantes<sup>1369</sup>. 8 textes africains, soit la moitié des défixions amoureuses les mieux conservées espèrent susciter de tels tourments : 4 d'entre elles adjurent simplement que leur victime « *brûle* (uro, ardeo ou aduro) *d'amour* (amor) *et de désir* (desiderium) *pour* » l'auteur<sup>1370</sup> ; alors que les 4 autres textes requièrent, à travers des formules plus complexes, que certains sièges des sentiments de leurs victimes soient assaillis par le feu, à l'image de la requête de Gaios précédemment évoquée<sup>1371</sup>.

<sup>1365</sup> Les défixions lacunaires d'Hadrumète DT 267 et 304\* évoquaient peut être d'autres entraves, mais leur nature est indéterminée : « *que Bonosa ne puisse* (possum) *pas dormir* (dormio), *ni être ... (?) Bonosa, ni un autre ... (?)* » et « *[jouit de ... (?) [n]e puisse* (possum) *aussi longtemps que ... (?)* ».

<sup>1366</sup> DT 271.

<sup>1367</sup> GRBS 148\*.

<sup>1368</sup> La défixion d'Hadrumète DT 267, mentionne également ces quelques mots « *...mais qu'il/elle soit brisé(e) et me ... (?)* » qui pourraient laisser entendre qu'il s'agissait aussi d'un tourment imposé à l'aimé pour qu'il cède aux injonctions de l'amour. Cependant il est également envisageable que ces mots soient adressés aux puissances démoniaques pour les contraindre à respecter les adjurations du magicien.

<sup>1369</sup> Cf., p. 250-251.

<sup>1370</sup> Il s'agit des 3 textes d'Hadrumète DT 266, BCTH 1908 et BCTH 1908<sup>2</sup> et de la défixion de Carthage DT 227, qui adjurent respectivement : « (...) *que brûle* (uro), *grille* (frigo) ... *que brûle* (ardeo) *Vettia qu'enfanta Optata ... d'a]mour* (amor) *et de désir* (desiderium) *[pour] m[oi].* » ; « ... *mais] qu'elle brûle* (uro) *d'amour* (amor) *et de d[ésir* (desiderium)... » ; « (...) *qu'il /elle brûle* (uro) *[d'amour* (amor) *et de désir* (?) (desiderium) *pour moi...* » et « *Que brûle* (uro) *Suc(c)es(s)a, qu'elle brûle* (aduro) *d'amo[ur]* (amor) *e[st] de dési(r)* (desiderium) *pour Suc(c)es(s)us* ».

<sup>1371</sup> Hormis la requête de Gaios, GRBS 148\*, les textes d'Hadrumète DT 269, AnEp 1931 et DT 270 requièrent respectivement : « *...se liquéfie* (liquo) *l'âme* (animus)... » ; « (...) *qu'elle brûle* (uro), *qu'elle se consume* (combuo), *que son es[prit* (spiritus) *soit enflammé* (ardeo) *[d'amour* (amor) *et de d[ésir* (desiderium) *pour moi* (...) » et « (...) *qu'il brûle* (uro) *et délire* (furio) *d'amour* (amor) *et de désir* (desiderium) *pour moi, que l'âme*

Par ailleurs, il est des tortures fréquemment requises en Egypte qui ne semblent guère prisées par les magiciens de l’Afrique romaine. Ainsi, le transport violent de l’aimé auprès de l’auteur du charme est-il uniquement souhaité par 2 défixions grecques (tableau C3, colonne A). Gaios adjure en effet la puissance démoniaque de conduire à lui les quatre femmes qu’il convoite, en ces termes :

« (...) *enflamme* (καίω), *embrase* (φλέγω), *assaillis par le feu* (πυρόω) *et attire* (ἄγω) *à moi* (...) ».

L’association des brûlures et de l’attraction des aimées souligne ici la violence du transport requis par Gaios. La seconde défixion qui évoque ce tourment brutal est excessivement laconique. Elle mentionne effectivement le verbe *οἰστράω*, « aiguillonner », qui suggère le mouvement impulsé sous une contrainte violente. L’extrême rareté de ces tourments si ordinaires en Egypte était peut-être liée au peu d’engouement des magiciens africains pour les charmes d’attraction uniquement attestés à 3 reprises<sup>1372</sup>.

Cependant un second tourment également peu fréquent en Afrique, celui des entraves physiques imposées aux victimes (tableau C3, colonne A), permet de douter du fait que la rareté de certains types de charmes puisse à elle seule justifier ce désintéret. En effet, 10 des 16 défixions les moins lacunaires sont des *philtrokatadesmoi* – des charmes pour lier d’amour – et seuls 3 textes requièrent l’entrave corporelle de leurs victimes en des termes ou des contextes explicites :

« (...) *qu’elle soit attachée* (haereo) *afin qu’elle reste immobile* (immobilis). »

« *De même, qu’elle ne puisse pas se mouvoir* (actus) *en vue de courir* (curro) *à Ballincus Lolliorus avant (qu’elle) me vienne* (venio) (...) »

« (...) *lie* (καταδέω) *et enflamme* (καίω), *embrase* (φλέγω), *assaillis par le feu* (πυρόω) *et attire* (ἄγω) *à moi* (...) »<sup>1373</sup>

A l’issue de cet inventaire des tourments corporels de l’amour, il est manifeste que les praticiens de la magie d’Afrique et d’Egypte ont eu en partage certains supplices, tels que l’insomnie ou les brûlures amoureuses. Ces usages similaires témoignent donc à nouveau de la parenté des charmes des deux régions et de leurs conceptions communes du processus magique inversé destiné à générer l’amour

---

(animus) *et le cœur* (cor) *de Sextillios brûlent* (uro) *d’amour* (amor) *et de désir* (desiderium) *pour moi*, *Septima* (...) *qu’il brûle* (uro) *d’amour* (amor) *et de désir* (desiderium) *pour moi* ; (...) *que son esprit* (spiritus) *et son cœur* (cor) *se consument* (combuo), ainsi que tous les membres de son corps (*membra corporis*) à lui ».

<sup>1372</sup> Cf. *supra*. Il s’agit du texte de Gaios *GRBS* 148\* ; de la défixion grecque, *DT* 265, de Domitianè qu’*enfant* Kandida, qui souhaite que la puissance transcendante « *mène* (ἀπέρχομαι) *à* » elle l’homme qu’elle désire, sans qu’il puisse être mis en évidence que ce transport ait été véritablement violent ; et enfin du texte latin *DT* 271, d’un auteur anonyme qui espère uniquement que Victoria qu’*enfant* Suavulva « *viene* (venio) » à lui.

<sup>1373</sup> Il s’agit respectivement des charmes *AnEp* 1931 ; *DT* 265 et *GRBS* 148\*. Il convient également de signaler un texte latin publié par L. Foucher (2000), p. 57-61. Cette défixion, rédigée par le magicien Donatus pour un certain Bictor évoquait peut-être également une telle entrave lorsqu’il priait la puissance transcendante de retenir « (retine) *à moi Patalaria Menor pour son amour indifférent* (amor piger) *envers nous*. ». En revanche il est impossible de proposer la moindre conclusion au sujet des requêtes lacunaires des défixions *BCTH* 1908 et 1908<sup>2</sup>, qui indiquent uniquement : « ...*je lie* (obligo)... ».

originellement à l'origine des tourments de la chair. Cependant, il apparaît également que le panel des tortures physiques requises en Afrique est manifestement plus restreint que l'éventail des supplices développés par les magiciens égyptiens. Pour des motifs qui demeurent encore obscurs, les auteurs des charmes africains semblent avoir dédaigné certains tourments amoureux tels que la privation de l'alimentation et de la boisson, l'attraction violente de la victime ou bien encore son entrave physique.

Parallèlement à ces restrictions, les tortures infligées aux sièges des sentiments sont également moins fréquentes en Afrique qu'en Egypte. Les magiciens égyptiens s'adonnaient en effet à de minutieuses énumérations des membres et « organes » qu'ils espéraient soumettre aux assauts les plus vigoureux ; alors que les auteurs africains, généralement plus concis, semblent s'être moins volontiers prêtés à ces inventaires.

Les brûlures amoureuses infligées aux sièges des sentiments sont uniquement évoquées par 4 défixions (tableau C3, colonne A)<sup>1374</sup>. Le texte de Gaios figure au nombre de ces charmes et il est le seul à requérir que ces « organes » soient également torturés :

« (...) que pour son désir érotique (ἐπιθυμία), soient brûlés leurs psychai (ψυχή), leurs cœurs (καρδία), leurs entrailles (σπλάγχνον), qu'ils soient torturés (βασανίζω) pour la durée de ma vie (...) »<sup>1375</sup>.

Ces formules évoquent indubitablement les défixions égyptiennes. La *psychè* et le cœur sont les sièges des sentiments que les textes magiques d'Egypte espèrent le plus fréquemment pouvoir mettre au supplice et il s'avère plus particulièrement qu'ils sont les favoris de la « combustion amoureuse »<sup>1376</sup>. Une prescription égyptienne offre d'ailleurs des similitudes remarquables avec la défixion de Gaios. Ce « *Charme d'attraction sur de la myrrhe offerte brûlée* » préconise effectivement d'enjoindre à la myrrhe qui « fait flamber (φρύγω) et contraint (ἀναγκάζω) à aimer (φιλέω) ceux qui ne sont pas assujettis (προσποιέω) à Eros » de pénétrer dans le corps de l'aimé selon ces instructions :

« (entre) par sa *psychè* (ψυχή), et reste dans son cœur (καρδία), enflamme (καίω) ses entrailles (σπλάγχνον), sa poitrine (στήθος), son foie (ἥπαρ), son souffle (πνεῦμα), ses os (ὀστέον), sa moelle (μυελός) (...) brûle (εκκαίω) et arrache (ἐκστρεφω) ses entrailles (σπλάγχνον) »<sup>1377</sup>

Cette adjuration démontre à nouveau le privilège accordé à la *psychè* et au cœur, mais elle témoigne aussi de la place accordée aux entrailles qui introduisent la série des « organes » auxquels l'incendie

<sup>1374</sup> Il s'agit respectivement des textes *GRBS* 148\*, *DT* 269 et 270 ainsi que de la défixion *AnEp* 1931.

<sup>1375</sup> *GRBS* 148\*.

<sup>1376</sup> Cf., p. 255-256. 80% des charmes égyptiens qui évoquent ce supplice espèrent soumettre ces deux sièges des sentiments aux brûlures amoureuses.

<sup>1377</sup> *PGM* IV 1496-1595.

amoureux doit être propagé<sup>1378</sup>. Elle met ainsi en exergue la parenté très étroite du texte de Gaios et des charmes grecs d’Egypte.

Les requêtes des textes latins qui, en Afrique, coexistent avec les charmes grecs, semblent également apparentées aux injonctions des défixions égyptiennes. Les adjurations de Septima fille d’Amena et celles d’Optatus qu’enfanta Ammia en témoignent. Ces deux auteurs demandent respectivement :

« *que l’âme (animus) et le cœur (cor) de Sextilos, fils de Dionisia, brûlent (uro) d’amour (amor) et de désir (desiderium) pour moi (...) que son esprit (spiritus) et son cœur (cor) se consomment (combuo), ainsi que tous les membres de son corps (membra corporis) à lui (...)* »<sup>1379</sup>.

Et « (...) *que son es[prit (spiritus)] soit enflammé (ardeo) [d’amour (amor) et de d]ésir (desiderium) pour moi (...)* »<sup>1380</sup>.

A nouveau, d’après les quelques observations précédemment mises en évidence, il est possible d’établir un parallèle entre ces injonctions et les requêtes des charmes grecs d’Egypte. De plus, ces expressions sont manifestement très proches des formules employées par l’auteur d’une défixion égyptienne qui adjurait la puissance démoniaque en ces termes :

« (...) *enflamme (καίω), assaillis par le feu (πυρόω), la psychè (ψυχή), le cœur (καρδία), le foie (ἥπαρ), le souffle (πνεῦμα) de Gorgonia qu’enfanta Nilogenia de désir (ἔρωσ) et d’amour (φιλία) pour Sophia qu’enfanta Isara (...)* »<sup>1381</sup>.

Malgré l’exposé de ces formules dans deux langues distinctes, les expressions paraissent sensiblement identiques. Le mot latin *cor* est l’équivalent du grec *καρδία*, alors qu’*animus* et *spiritus*, deux mots latins sémantiquement très proches, correspondent au terme grec *ψυχή*. Ces équivalences démontrent à nouveau la parenté de ces charmes. Cependant les défixions d’Afrique témoignent aussi de certaines adaptations propres à cette région. Elles sont manifestes dans le panel plus restreint des supplices corporels imposés aux victimes des charmes d’Afrique, mais également dans les mentions moins fréquentes des sièges des sentiments ainsi que dans les considérations différentes des magiciens égyptiens et africains à l’égard de ces « organes ». En Egypte, le cœur et la *psychè* semblaient de conserve être les hôtes privilégiés des sentiments amoureux, mais en Afrique le cœur et les organes carnés semblent moins prisés que les sièges des sentiments plus psychiques. Les premiers sont mentionnés à 4 reprises et les seconds par 7 fois (tableau C3a, colonne2). Ce déséquilibre manifeste

<sup>1378</sup> De plus, l’association de ces trois sièges des sentiments est aussi attestée par une défixion qui requiert précisément que la victime soit traînée auprès de l’auteur du charme par ces trois organes. Il s’agit de la défixion *SM 50* qui enjoint la puissance démoniaque en ces termes: « *Traîne (ἐλκέω) Matrôna par les cheveux (τρίξ), les entrailles (σπλάγγων), la psychè (ψυχή), le cœur (καρδία), jusqu’à ce qu’elle vienne (έρχομαι) auprès de Theodôros (...)* ».

<sup>1379</sup> *DT 270*.

<sup>1380</sup> *AnEp 1931*.

<sup>1381</sup> *GRBS 151*. Les injonctions des défixions *PGM LXVIII* et *PGM XXXIIa* sont également assez semblables. Les deux textes emploient effectivement des formules identiques destinées à enflammer « (καίω) la psychè (ψυχή) et le cœur (καρδία) » de la victime pour l’auteur de ces charmes.



peut-être l'adaptation des textes magiques à des conceptions africaines différentes de la genèse du sentiment conçu en Egypte.

### *L'amour immatériel*

Les termes latins *anima*, *animus* et *spiritus*, employés pour désigner les sièges des sentiments ne possèdent pas la même « réalité » anatomique que les termes grecs. *Anima* désigne à proprement parler le souffle, l'air, puis le souffle vital, l'âme, et enfin l'âme des morts. Ce terme est aussi parfois employé dans le sens d'*animus* qui se rapporte au principe pensant – par opposition à *corpus* et *anima* et en association avec *mens* et *cogitatio* – et possède une valeur affective, puisqu'il est également employé pour qualifier les dispositions de l'esprit en tant que siège des sentiments et des émotions tels que les passions ou le courage – par opposition à *mens* –. A partir de l'époque impériale, *spiritus* tend à se substituer à *animus*. Ce terme qui originellement désigne le souffle, l'air et la vie, s'applique par extension au souffle ou à l'esprit divin, à l'inspiration, à l'esprit, à l'âme<sup>1382</sup>. Ces termes ne correspondent pas exactement aux sièges des sentiments grecs. Les réalités qu'ils désignent ne concordent pas avec la matérialité des sièges des sentiments grecs qui permettait aux magiciens égyptiens d'avoir une véritable emprise physique et de manipuler les sentiments de leurs victimes. Toutefois, malgré ces divergences, les magiciens africains ont largement privilégié l'évocation des tourments de *l'anima*, de *l'animus* et du *spiritus*, plutôt que les tortures imposées au corps et aux organes de leurs victimes ; comme le met en évidence le relevé de l'ensemble de leurs occurrences à travers les défixions de l'Afrique romaine (Tableau C3a, colonne 1). Ce choix semble révéler une conception africaine de la manifestation du sentiment nettement plus désincarnée qu'elle ne l'était en Egypte.

De plus, parallèlement à cette adaptation des formules grecques aux spéculations africaines, les magiciens de l'Afrique romaine ont surtout privilégié les requêtes qui touchaient, non pas aux sièges des sentiments, mais aux facultés émotionnelles et intellectuelles qu'ils génèrent. Le relevé de ces références (tableau C 3a) met effectivement en exergue que les mentions des sièges des sentiments (colonne 1) sont moins nombreuses que celles des aptitudes mentales et sensibles de la victime (colonne 2). Près de la moitié des charmes amoureux africains les mieux conservés évoquent en effet ces facultés à travers des requêtes de deux ordres.

#### *Tableau C 3a*

*Occurrences des sièges des sentiments et des facultés émotionnelles et intellectuelles mentionnés par les défixions de l'Afrique romaine*

---

<sup>1382</sup> A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1879 (1985<sup>4</sup>), s.v., *anima*, -us et *spiro*.

	1- sièges des sentiments, membres et « organes »						2-Facultés émotionnelles et intellectuelles						
	Membra corporis καρδία	cor	σπλάγχνον	ψυχή	Anima	Animus	Spiritus	Mens	Memoria	Sens	Sapientia	Intellectus	Voluntas (Voluptas)
DT 269, 270, AnEp 1930 se liquéfie ( <i>liquo</i> ), se consument ( <i>combuo</i> ), brûlent ( <i>uro</i> ) d'amour et de désir, enflammé ( <i>ardeo</i> ) d'amour et de désir	1	1				2	2						
GRBS 148* pour son désir érotique ( <i>ἐπιθυμία</i> ), soient brûlés, soient torturés ( <i>βασανίζω</i> )			1	1									
DT 296 ( <i>lac.</i> ) DT 231 posséder l'amour dans				1									
DT 231, 266, 270, BCTH 1922, AnEp 1931 Posséder l'aimé dans					1			5	1				
DT 266, 268, BCTH 1908 <sup>2</sup> et 1922 lier ( <i>ligo</i> ), (confier ( <i>comando</i> ))		1		2	1	2	2			3	3	3	2 à 3
TOTAUX	1	2	1	2	7	2	5	1		3	3	3	2 à 3
				11						17 à 18			

La première catégorie de formules est destinée à entraver les facultés de perception et de raisonnement de la victime (tableau C3, colonne B). Aucune expression employée par les charmes d’Egypte n’est susceptible d’être rapprochée de cette requête qui semble propre aux défixions amoureuses de l’Afrique romaine. 4 charmes expriment ce dessein par le biais de formules très semblables, dont la défixion de Felix qu’*en*fanta Fructa est certainement l’exemple le plus développé et le moins fragmentaire :

« (...) je lie (*ligo*) Vettia [*qu’*en]fanta Optata, sa sensibilité (*sensus*), sa sage[sse] (*sapiens*), sa [perce]ption (*intellectus*) et sa volonté (*voluntas*) pour qu’elle m’aime (*amo*), moi, Fe[lix] qu’*en*fanta Fructa, dès c[e] jour, dès ce[te] heure[...] »<sup>1383</sup>.

*Sensus* désigne l’action de sentir, de percevoir par les sens. Ce terme s’applique également au sentiment, à la manière de voir ou de concevoir et désigne l’intelligence, la pensée et l’idée. *Sapiens* correspond aux notions de sagesse, d’intelligence, de jugement, de prudence, de bon sens ou bien encore à la science et au savoir. *Intellectus* s’applique plutôt à la perception, à l’action de discerner et de comprendre. Et, enfin, *voluntas* correspond à la volonté<sup>1384</sup>. L’ensemble de ces termes désigne un large éventail des facultés intellectuelles et sensibles dont l’entrave semble avoir été singulièrement propice à la genèse du sentiment selon les spéculations de l’Afrique romaine. L’importance de ces

<sup>1383</sup> Il s’agit de la défixion DT 266. Trois autres textes emploient des formules très comparables. Il s’agit des défixions DT 268 et BCTH 1922 et 1908<sup>2</sup> qui requièrent respectivement : « lie-la (*obligo*) dans sa sensibilité (*sensus*), sa sagesse (*sapientia*) [e]t sa perce[ption] (*intellectus*) ... je confie (*demando*) ... volonté (*voluntas*) afin ... » ; « [Je lie (*obligo*) Sperata qu’*en*fanta Lucifera, sa perce]ption (*intellectus*) et son plaisir (*voluptas*), afin qu’elle [m’aime (*amo*), moi... » et « ... sa sages]se (?) (*sapientia* (?)), sa sensibilité (*sensus*) ... [je] li[e] (*obligo*) ... ».

<sup>1384</sup> Se référer par exemple à l’ouvrage de A. Ernout et A. Meillet (1879 (1985<sup>4</sup>)).

requêtes explique certainement l'engouement pour les *philtrokatadesmoi* demeuré jusqu'ici incompréhensible. En effet, les magiciens ne désiraient pas tant lier le corps et les sièges des sentiments de leurs victimes qu'entraver leurs capacités de réflexion et de jugement, qui se heurtaient aux désirs des auteurs de ces textes. La sujétion de ces facultés permettait alors d'annihiler toute velléité contraire mais, également, d'infléchir les penchants et la raison de la victime pour les conformer à ceux de l'être éperdument amoureux qu'elle devait devenir.

Tel est aussi le dessein du second type de requêtes qui évoque les facultés mentales et sensibles de l'aimé. Ces demandes s'intéressent plus précisément à son intelligence, sa pensée, sa réflexion et sa disposition d'esprit ; autant de capacités intellectuelles désignées par le terme latin *mens*. 5 textes requièrent effectivement que la victime « possède (habeo) dans sa pensée (mens) » l'auteur du charme et stipulent souvent qu'il soit l'objet exclusif de cette obsession (tableau C3, colonne B)<sup>1385</sup>. Cette même notion est également développée par 2 autres textes, grâce à des formules quelque peu différentes :

« (...) que sans cesse] pense (cogito) à moi Tottina qu'enfanta... »<sup>1386</sup>.

« (...) étant soucieuses (μεριμνάω) toute la nuit et tout le jour durant, par passion délirante (ὄστρος), par convoitise (πόθος), pour l'amour (φιλία) de moi, pour le désir (ἔρωζ) de moi »<sup>1387</sup>

Contrairement aux précédentes formules, de telles requêtes ne sont pas propres à l'Afrique. 2 ou 3 charmes égyptiens proposent en effet des expressions assez comparables, qui enjoignent que la victime « possède (ἔχω) dans ses pensées (νοῦς) » les auteurs de ces textes ou qui requièrent qu'elle ne puisse être apaisée<sup>1388</sup>. Cependant, en Egypte ces adjurations demeurent assez marginales. Et, telle est justement la singularité des textes africains : la place qui est accordée à ces demandes particulières et plus généralement aux requêtes destinées à entraver les facultés intellectuelles et sensibles de la victime. Elle manifeste la divergence des conceptions africaines concernant la genèse des sentiments qui semble nettement plus mentale et désincarnée qu'en Egypte.

C'est la raison pour laquelle ces charmes privilégient également une dernière catégorie de requêtes destinées à susciter la folie (tableau C3, colonne B). De telles injonctions sont à nouveau attestées en

<sup>1385</sup> Il s'agit des défixions DT 231, 266, 270, BCTH 1922 et AnEp 1931 qui requièrent respectivement : « (...) afin que toutes les heures féminines (muliebris) dans sa pensée (mens) il me possède (habeo) (...) » ; « (...) me possède (habeo) dans sa pensée (mens) ... attentif... » ; « (...) qu'il me possède (habeo) dans sa pensée (mens) (...) » ; « (...) qu'elle ne possède (habeo) [personne (?) dans] sa pensée (mens) hormis moi seul ... » ; « ... [qu'elle n'ait dans sa pensée (mens)] personne d'autre [que moi] (...) ».

<sup>1386</sup> DT 269.

<sup>1387</sup> GRBS 148\*.

<sup>1388</sup> Il s'agit de la prescription PGM IV 1496-1595 et de la défixion SM 49. Un autre texte lacunaire PGM CXXII 26-50 demande également « qu'il me possède (ἔχω) dans [...] » que K. Preisendanz proposait de restituer ainsi : « qu'il me possède (ἔχω) dans [son diaphragme (φρήν)] ». Cependant νοῦς serait certainement plus pertinent que φρήν étant donné les deux attestations de cette formule. Par ailleurs, la défixion égyptienne SM 48 évoque l'impossibilité de demeurer apaisé : « qu'elle ne puisse (δύναμαι) ni (...), ni avoir la psychè (ψυχή) apaisée (\*ἡσυχάζω), ni la réflexion apaisée (διάνοια) ; que tout le jour et toute la nuit elle cherche (ἐπιζητέω) Elouriôn (...) ».

Egypte, mais dans de moindres proportions. 7 textes africains adjurent en effet de contraindre leurs victimes à perdre la raison, à l'image de la défixion de Septima, la plus développée et la moins lacunaire :

Que « *Sextillios, fils de Dionisia, ne dorme (dormio) pas, qu'il brûle (uro) et délire (furio), qu'il ne dorme (dormio), ni ne soit apaisé (sedatio), ni ne parle (loquo), mais qu'il me possède (habeo) dans sa pensée (mens), Septima, fille d'Amena ; qu'il brûle (uro) et délire (furio) d'amour (amor) et de désir (desiderium) pour moi* »<sup>1389</sup>

L'ensemble de cette étude est extrêmement riche d'enseignements. En premier lieu elle témoigne à nouveau de la parenté des charmes africains et égyptiens. Presque tous les tourments imposés aux victimes africaines sont également attestés par les charmes égyptiens, qu'il s'agisse des affres corporelles, celles de la privation des besoins physiques et celles des tortures du corps et des sièges des sentiments, ou qu'il s'agisse de tourments des facultés mentales, l'obsession de la pensée et la perte de la raison. Seule l'entrave des capacités intellectuelles et sensibles semble être propre à l'Afrique. Cette parenté indéniable des tourments amoureux, souvent requis en des termes similaires dans les deux régions, témoigne aussi des spéculations communes concernant le processus mis en œuvre par la magie. En Afrique, comme en Egypte, il vise à affliger la victime des affres de l'amour pour éveiller les sentiments ordinairement à l'origine de ces supplices. Mais ces formules et ces conceptions communes ne dissimulent pas entièrement les adaptations et les innovations propres à l'Afrique.

Les affres de l'amour requises par les magiciens africains sont plus immatérielles et traduisent une conception de la genèse de l'amour beaucoup plus axée sur l'intellect et la perception que sur le corps et les sensations physiques. Les tortures singulières des « organes » et des membres des victimes se révèlent beaucoup moins fréquentes qu'en Egypte et les magiciens africains manifestent une prédilection pour les sièges des sentiments impalpables, en opposition avec les spéculations anatomiques du Tendre développées par les charmes grecs d'Egypte.

Cette conception immatérielle de la genèse du sentiment justifie la réduction du panel des affres corporelles à deux tourments essentiels : l'insomnie et la combustion amoureuse. Le privilège accordé par les magiciens africains à la privation du sommeil au détriment de la perte de l'appétit semble également être une conséquence de la conception africaine de la manifestation désincarnée du sentiment. Lorsque la privation du sommeil est associée à celles de l'alimentation et de la boisson, comme en Egypte, l'aspect physique de ces tourments est exacerbé. Mais lorsque l'insomnie est évoquée seule, l'accent est également mis sur l'obsession de pensée qui provoque la perte du sommeil

---

<sup>1389</sup> DT 270. Les 5 autres textes sont les défixions AnEp 1931 : « (...) étant [f]olle (insanus)... étant fo[lle] (insanus). Vigilante (vigilans) ... » ; DT 265 : « (...) délirant (furio) en raison de son amour (amor) pour moi (...) » ; BCTH 1908 : « (...) qu'elle soit folle (insanus) d'amou]r ... » ; DT 271 : « (...) devenu fou (μαίνω) (...) » ; GMA 62 « aiguillonne (οϊστράω) (...) Puisse-t-il/elle être fou/folle (μαίνω) » et GRBS 148\* : « (...) étant soucieuses (μεριμνάω) toute la nuit et tout le jour durant, par passion délirante (οϊστρός) (...) ».

et sur les troubles mentaux induits pas le manque de repos ; autant de supplices qui se révèlent être en parfait accord avec les requêtes évoquant la pensée (*mens*) de la victime obnubilée par l'auteur du charme, les entraves imposées à ses facultés intellectuelles et sensibles et sa folie qui représentent une part importante des adjurations africaines. Dès lors, la « combustion amoureuse » de ces charmes est vraisemblablement plus métaphorique que les brûlures des textes égyptiens qui assaillaient le corps et les « organes » de leurs victimes. En effet, il est probable qu'elles aient été considérées comme des inflammations immatérielles qui suscitaient l'excitation et le délire et généraient les troubles de la perception et de l'intellect de leurs victimes.

Cette genèse immatérielle du sentiment singulière à l'Afrique est conçue comme un phénomène universel. Les textes magiques mettent en évidence qu'elle affecte aussi bien les hommes que les femmes, quel que soit le sexe des auteurs des charmes. Certes, les défixions destinées à charmer les hommes sont nettement moins nombreuses que les textes rédigés à l'encontre de victimes féminines. Cependant, l'inventaire de l'ensemble des tourments dont les aimés devaient être assaillis par le biais de la magie révèle bien que les conceptions africaines entourant la genèse immatérielle du sentiment n'était pas l'apanage de l'un des deux sexes (tableau C 3a'). Ainsi, si cette étude met très nettement en exergue les velléités des auteurs des défixions de l'Afrique romaine concernant l'éveil du sentiment, elle ne permet guère de déterminer quelle pouvait être leur identité et celle de leurs aimés.

*Tableau C3a'*  
*Tourments et identité sexuelle des protagonistes amoureux*

Sexe de l'auteur	Sexe de la victime	Lien des facultés mentales	Obsession de la pensée	Folie	Brûlures	Insomnies	privation alimentaire	Attraction physique	Lien physique	Tortures
Homme (8 textes)	Femme	2	1	2	5	3	1	1	1	1
Inconnu (5 textes)		2	2	2	1	1				
TOTAL		4	3	4	6	4	1	1	1	1
Femme (2 textes)	Homme		1	2	1	2				1
Inconnu (1 texte)				1						
TOTAL			2	2	1	2				1

### *La relation espérée*

La teneur des requêtes africaines relatives à la relation espérée est sensiblement identique à celle des charmes d'Egypte (tableau C 3, colonne C). Ces textes évoquent également les sentiments amoureux et le désir charnel, ainsi que la pérennité et l'exclusivité de la relation qu'ils espèrent susciter. Comme en Egypte, la plupart de ces demandes sont excessivement formulaires. Elles témoignent également de l'existence de paradigmes généraux, destinés à convenir aux histoires les plus

diverses et manifeste à nouveau de la parenté des charmes africains et égyptiens. Cependant, la mauvaise conservation des textes d’Afrique et leur laconisme général entrave plus encore qu’en Egypte les enseignements d’une étude consacrée à ces requêtes.

### *Amor et desiderium*

Comme en Egypte, et de manière plus accentuée encore, les charmes africains manifestent une nette prédilection pour les sentiments qui recouvrent un large panel d’émotions (tableaux C3 et C3c). Les textes latins requièrent uniquement l’*amor* et le *desiderium* des victimes, quelle que soit d’ailleurs l’identité sexuelle des aimés et des auteurs des charmes. Ce choix rappelle sans conteste le privilège accordé par les charmes grecs d’Egypte à *φιλία* et *ἔρως*.

*Tableau C3c*

*Sentiments requis par les défixions africaines selon le sexe des auteurs (a) et des victimes (v)*

*Le chiffre entre crochet indique qu’il s’agit d’une restitution*

	<i>Amor</i>	<i>Desiderium</i>	<i>φιλία</i>	<i>ἔρως</i>	<i>πόθος</i>	<i>ἐπιθυμία</i>
Homme (a) / femme (v) <i>DT 227, 266, 267, BCTH 1908<sup>2</sup>, AnEp 1931, GRBS 148*</i> , Foucher (2000)	6	4	1	1	1	1
Inconnu (a) / femme (v) <i>DT 265, 269, 304*</i> , <i>BCTH 1908, 1922</i>	5	2 [+1]				
Femme (a) / homme (v) <i>DT 270, 271</i>	1	1	1	1		1
Inconnu (a) / homme (v) <i>DT 231</i>	1	1				

*Amor* semble en effet être le terme latin le plus général pour décrire le sentiment amoureux. Il désigne l’amitié, l’affection, l’amour, le désir et notamment le désir érotique. *Desiderium* est plus précis, c’est le regret de ce que l’on a connu et qui fait défaut, le désir, le besoin. Il dérive de *desidero*, cesser de voir, constater ou regretter une absence, d’où chercher, désirer. Les formules employées sont généralement d’une excessive banalité et paraissent assez semblables aux expressions employées par les textes d’Egypte<sup>1390</sup>. Les défixions de l’Afrique romaine adjurent effectivement que l’aimé « brûle (uro ou aduro) » ou « brûle et délire (furio) d’amour (amor) et de désir (desiderium) »<sup>1391</sup> ; que la

<sup>1390</sup> Cf. tableau C 3.

<sup>1391</sup> Ces requêtes sont présentées par cinq défixions, les *DT 266, 270, BCTH 1908, 1908<sup>2</sup> et AnEp 1931*.

victime soit « *contrainte (cogo) à l'amour et au désir* » ou bien « *à aimer (amo) [...] d'un amour (amor) divin sans discontinuité* »<sup>1392</sup> ; ils souhaitent qu'elle « *(aie) du désir (desiderium)* »<sup>1393</sup> ; qu'elle « *aime (amo)* » ou « *aime et [désire (?)]* »<sup>1394</sup>, « *qu'elle soit folle (insanus ou furio) d'amour (amor)* »<sup>1395</sup>, qu'elle se prête à certains agissements ou adopte certains comportements « *par amour (amor)* »<sup>1396</sup> ; que soit retenu « *(detineo) son amour éternel* » ou « *en tout temps l'amour et le désir* »<sup>1397</sup> et, enfin, que « *tout le jour, dans son souffle (anima)* » la victime « *(possède) l'amour (amor)* »<sup>1398</sup>. Il est manifeste que la nature des relations déterminées par des choix sémantiques aussi vagues demeure impénétrable.

L'éventail des sentiments évoqués par les textes grecs est moins restreint (tableau C3c). Ainsi Gaios qu'enfanta Ouitalis requiert non seulement la *φιλία* et l'*ἔρωος* de ses victimes, mais il souhaite également qu'elles soient affectées par le *πόθος* et l'*ἐπιθυμία* :

« (...) *lie-les (καταδέω) et soumet-les par la force (κρατήω) par désir (ἔρωος), convoitise (πόθος), étant insomniaques (ἀγρυπνέω), étant soucieuses (μεριμνάω) toute la nuit et tout le jour durant, par passion délirante (οἷστρος) par convoitise (πόθος) pour l'amour (φιλία) de moi, pour le désir (ἔρωος) de moi, Gaios qu'enfanta Ouitalis et que pour son désir érotique (ἐπιθυμία), elles soient torturées (βασανίζω), brûle leurs psychai, leurs cœurs, leurs entrailles, torture les pour la durée de leurs vies.* »<sup>1399</sup>.

De même, une défixion décrit l'homme dont est éprise Domitianè qu'enfanta Kandida « *la désirant (ἔρώω), devenu fou (μαίνω), demeurant insomniaque (ἀγρυπνέω) par amour (φιλία) pour elle et par désir érotique (ἐπιθυμία) (...)* »<sup>1400</sup>. Cette évocation de *πόθος* dans le premier cas et d'*ἐπιθυμία* dans les deux textes met l'accent sur le caractère charnel des relations espérées. Cependant si ces deux requêtes témoignent effectivement de la plus grande richesse du vocabulaire des sentiments employé par les défixions grecques d'Afrique, l'évocation de l'aspect sexuel de la relation ne saurait être considéré comme l'apanage exclusif de ces textes. En effet, les termes latins *Amor* et *desiderium* englobaient l'aspect charnel de la relation amoureuse bien que la sexualité ne soit pas singulièrement mise en exergue par ces vocables généraux. Mais il est surtout d'autres formules grecques et latines pour exprimer ce désir.

<sup>1392</sup> DT 267. La formule « amour divin » rappelle incontestablement l'*ἔρωος θεϊός*, mentionné par le charme d'Égypte SM 48.

<sup>1393</sup> DT 266.

<sup>1394</sup> DT 265, 266, 304\* et BCTH 1922.

<sup>1395</sup> DT 265 et BCTH 1908.

<sup>1396</sup> DT 266.

<sup>1397</sup> AnEp 1931, DT 231.

<sup>1398</sup> DT 231.

<sup>1399</sup> Les lignes 20-27 de cette défixion GRBS 148\*, ont été publiées par L. Robert (1981), n.1.

<sup>1400</sup> DT 271. Contrairement aux affirmations de Chr.A. Faraone (2006 (trad. 1999)), p. 25, le charme de Domitiana n'a vraisemblablement pas été rédigé par un parent pour une femme qui avait des problèmes conjugaux. L'utilisation de la troisième personne pour désigner l'auteur du charme est fréquente et témoigne plutôt de l'intervention d'un magicien.

### *Le désir charnel*

Outre l'ἔπιθυμία d'Ourbanos, le charme grec rédigé à l'initiative de Domitiana demande que les amants soient joints l'un à l'autre « (ζεύγνυμι) *par l'union* (γάμος) *et le désir* (ἔρωσ) »<sup>1401</sup>. Le terme γάμος doit vraisemblablement être ici entendu dans une acception générale et désigner l'union sexuelle espérée par Domitiana. Il ne saurait être question d'épousailles légitimes puisqu'à maintes reprises sont requises la venue de Domitiana dans la maison de l'homme qu'elle aime et la vie commune des amants désignés par le terme σύμβιοι, compagnons de vie et non pas époux<sup>1402</sup>. 4 charmes latins ayant pour victimes des femmes évoquent également le désir charnel de leurs auteurs dont l'identité est ignorée du fait de la mauvaise conservation des textes. La première défexion porte cette adjuration lacunaire : « ... *faire l'amour* (amare faccio) *avec moi...* »<sup>1403</sup>, qui ne présente aucune difficulté. Le second texte doit aussi probablement être entendu dans un sens sexuel. Il demande qu'une certaine Victoria qu'enfanta Suavulva « *viene* (venio) *à moi pour de tend[r]es d[éli]ces* (puellaris deliciae) »<sup>1404</sup>. Cette requête permet la restitution de la troisième défexion, également rédigée pour charmer cette dénommée Victoria et qui présente ces quelques termes isolés : « *tend[res délices ( ?)]* (puellaris deliciae) »<sup>1405</sup>. La dernière formule est beaucoup plus surprenante, elle semble être un lapsus qui révèle l'orientation sexuelle de la relation désirée :

« [*Je lie* (obligo) *Sperata qu'enfanta Lucifera, sa perce]ption* (intellectus) *et son plaisir* (voluptas), *afin qu'elle [m'aime* (amo), *moi, Un(e) tell(e) qu'enfanta Une telle* (...) »<sup>1406</sup>.

Cette expression évoque presque mot pour mot les adjurations de deux défexions d'Hadrumète qui requièrent l'entrave, non pas du plaisir, *voluptas*, de la victime, mais de sa volonté, *voluntas*<sup>1407</sup>. Les termes sont très proches et il est fort vraisemblable que *voluntas*, qui s'accorde avec les autres facultés de l'intellect et de la perception généralement évoqués par ce type de formule, ait été dévoyé volontairement ou involontairement pour exprimer la nature charnelle de la relation espérée.

Cette mise en exergue du caractère charnel de l'intimité ne permet pas cependant de déterminer la nature de la relation désirée et l'identité des protagonistes amoureux. De plus, il serait parfaitement infondé d'opposer les textes comportant de telles formules aux autres charmes, qui, non seulement sont

---

<sup>1401</sup> DT 271.

<sup>1402</sup> Id. : « (...) *qu'elle viene* (ἐπέρχομαι) *en sa maison* (οἰκία) *à lui et devienne sa compagn[e] de vie* (σύμβιος). »

<sup>1403</sup> DT 269.

<sup>1404</sup> DT 265.

<sup>1405</sup> DT 264.

<sup>1406</sup> BCTH1922.

<sup>1407</sup> DT 268 et 266.



souvent lacunaires, mais qui, surtout, requièrent que l'aimé soit affecté de sentiments généraux tels que l'*amor* et le *desiderium*, qui recouvrent également l'aspect charnel de l'intimité.

### *L'éternité du sentiment et la pérennité de la relation*

4 défixions africaines évoquent l'immuabilité. L'une d'entre elles est lacunaire et ne permet pas de déterminer si son auteur souhaitait obtenir l'amour éternel de sa victime ou s'il désirait instaurer une relation pérenne<sup>1408</sup>. En revanche, 2 défixions demandent la pérennité du sentiment amoureux. Optatus formule ainsi cette adjuration lacunaire : « ... *re]tenant* (detineo) *l'amour éternel* (sempiternus amor) *qui ...* » et Oppios enjoint : « *Contraignez* (cogo) *Bonôsa qu'enfanta Paptè à aimer* (amo) ... *Oppios qu'enfanta Oueneria, d'un amour divin* (amor) *sans discontinuité* »<sup>1409</sup>. De telles requêtes évoquent à nouveau les défixions égyptiennes. Et, comme il l'a été précédemment mis en évidence pour ces charmes d'Égypte, il semble que de tels souhaits ne présagent pas de la nature des relations espérées. Effectivement, le fait qu'un amoureux méprisé espère éveiller l'amour incessant de son aimé dédaigneux n'induit pas nécessairement qu'il envisageait lui-même de s'engager dans une relation immuable.

Par contre, certaines défixions indiquent sans détour le désir d'établir une relation pérenne. Ainsi Optatus ne requérait pas seulement l'immuabilité des sentiments de Vera à son égard, mais il enjoignait aussi très explicitement, bien que très sommairement, qu'ils soient « (...) *réunis* (*colligo*) *pour l'éternité* ». De même Domitianè exprimait à diverses reprises cette volonté en des termes moins laconiques adjurant qu'Ourbanos qu'enfanta Ourbana « *n'ait que Domitiana qu'enfanta Kandida pour compagne de vie* (σύμβιος) *durant tout le [temps] de leurs vies* » et « *qu'ils vivent ensemble* (συμβιόω) *tout le temps de leur vie* »<sup>1410</sup>. L'engagement personnel des auteurs de ces requêtes est manifeste. Cet homme et cette femme désiraient effectivement instaurer une relation stable avec leurs aimés. Cependant même dans ce cas, il demeure impossible de présager de la légitimité de cette union à l'aune de cette unique requête. Le texte de Domitiana en témoigne. Elle souhaitait à toute force partager son existence avec Ourbanos, mais elle ambitionnait uniquement de devenir sa compagne de vie, ne pouvant probablement pas prétendre au statut d'épouse en raison de sa condition sociale ou de leurs conditions respectives. Il est dès lors impossible de déterminer quelle était la relation espérée par Optatus au regard de ce seul désir.

---

<sup>1408</sup> La défixion DT 304\* présente en effet cette requête fragmentaire largement restituée : « ... [tous les jours] de sa vie [jusqu'au jour de sa mort] ... ».

<sup>1409</sup> AnEp 1931et DT 267.

<sup>1410</sup> DT 271.

## *L'amour et l'oubli*

Certaines requêtes, cependant, permettraient peut-être de déterminer plus précisément l'identité de l'aimé et pourraient ainsi présager de la nature de l'intimité susceptible d'être requise. Il s'agit des demandes évoquant l'entourage de la victime et plus singulièrement ses relations amoureuses qui portent ou pourraient porter ombrage aux auteurs des charmes (tableau C3, colonne C). Domitiana envisageait effectivement cette possibilité et espérait prévenir toute éventuelle relation future d'Ourbanos, susceptible de contrecarrer son ambition d'être la seule compagne de vie de cet homme :

Qu'il n'ait « *le désir érotique (ἐπιθυμέω) d'aucune autre femme (ἄλλη γυνή), ni de vierge (παρθένος), mais qu'il n'ait que Domitia[na] qu'enfanta Kandida,, pour compagne de vie (σύμβιος) durant tout le [temps] de leurs vies* »<sup>1411</sup>.

L'interprétation de cette requête, *a priori* assez sommaire, est plus délicate qu'il n'y paraît de prime abord. Domitiana souhait-t-elle uniquement s'arroger l'exclusivité de l'amour d'Ourbanos ? Si tel était effectivement son ambition, son adjuration aurait alors été destinée à entraver toute infidélité ou toute velléité polygamique de cet homme. Cette dernière prétention est effectivement envisageable comme le démontre le charme de Gaios, qui exprimait le vœu d'être l'objet des désirs amoureux et érotiques de quatre femmes :

« (...) sur Postouma [qu'en]fant[a T]ertoulla et sur Tertoullina qu'enfanta Phlaouia et sur Perpetoua, dont les fils sont Ouolousios et Phaussanos et sur Kandida qu'enfanta Soukessa ; lie-les (καταδέω) et soumetts-les par la force (κρατέω), par désir (ἔρωσ), convoitise (πόθος), étant insomniaques (ἀγρυπνέω), étant soucieuses (μεριμνάω) toute la nuit et tout le jour durant, par passion délirante (οἷστρος) par convoitise (πόθος) pour l'amour (φιλία) de moi, pour le désir (ἔρωσ) de moi, Gaios qu'enfanta Ouitalis (...) »<sup>1412</sup>.

Les ambitions de Gaios ne s'inscrivent pas dans le cadre d'une polygamie établie. Aucune source n'atteste de l'existence d'une telle institution en Afrique romaine. Ainsi Gaios désirait probablement multiplier ses amantes et Domitiana redoutait peut-être qu'Ourbanos en fit autant. A moins qu'elle n'ait craint qu'une nouvelle relation incite Ourbanos à s'éloigner d'elle et à l'évincer. La situation de Domitiana semble effectivement précaire. Son désir d'être la compagne de vie (σύμβιος) d'Ourbanos suggère qu'elle ne pouvait prétendre à devenir son épouse. Cette femme ambitionne uniquement qu'Ourbanos « *l'amène (ἀπάγω) comme compagne de vie (σύμβιος) en sa maison (οἰκία) à lui* », elle souhaite seulement être son éternelle concubine. De plus, dans sa crainte de rivales éventuelles, elle émet le souhait qu'Ourbanos n'ait « *le désir érotique (ἐπιθυμέω) d'aucune autre femme (ἄλλη γυνή), ni de vierge (παρθένος)* » et non pas d'aucune autre vierge (ἄλλος παρθένος). Cette expression suggère non seulement que Domitiana elle-même n'était peut-être pas vierge, mais aussi que son éventuelle

---

<sup>1411</sup> DT 271.

<sup>1412</sup> GRBS 148\*.

rivale pouvait être une prétendante au mariage. Une telle concurrente représentait certainement la menace la plus alarmante pour une femme dont la condition était aussi précaire que semble l'être celle de Domitiana. Le charme de Domitiana est le seul charme africain qui évoque avec certitude l'éventualité d'une relation future. En effet, il est assez incertain, que l'expression « ... *sans trom[perie ?]* (mendacium) ... », lacunaire et largement restituée, ait été destinée à prévenir l'éventuelle infidélité de Tottina, la victime de cette adjuration<sup>1413</sup>.

En revanche, deux défixions mettent en évidence que leurs victimes étaient déjà engagées dans une relation. L'auteur anonyme du premier texte souhaite que Victoria qu'enfanta Suavulva « *ne puisse pas se mouvoir* (actus) *en vue de courir* (curro) *à Ballincus Lollorius avant (qu'elle) me vienne* (venio) (...) »<sup>1414</sup> et Felix qu'enfanta Fructa, l'auteur de la seconde défixion requiert que Vettia qu'enfanta Optata « *oublie* (obliviscor) *père* (pater), *mère* (mater), *ses [proches]* (propinquus), *tous ses amis* (amicus) *et [son propre] compagnon/ époux* (vir), *par amour* (amor) *pour moi* »<sup>1415</sup>. La nature de ces relations antérieures est obscure. Le lien de Victoria, la première victime, à Ballincus Lollorius, est exprimé uniquement par son désir de courir à cet homme. Cette formule souligne simplement l'existence de ce rival mais elle ne permet pas de déterminer la nature de la relation qu'il entretenait avec Victoria. Elle pouvait être son épouse, sa compagne ou son amante passagère. Il en est de même pour Vettia, la victime du second charme, qui était engagée auprès d'un homme désigné par le terme général *vir* et dont les relations pouvaient être aussi diverses que celles de Victoria et Ballincus Lollorius. Ce large éventail de possibles ne permet pas de déterminer avec assurance la condition de ces deux femmes, elles pouvaient aussi bien être des épouses que des concubines ou même des femmes vénales.

Deux autres charmes évoquent aussi les liens hypothétiques de victimes avec des hommes. Optatus demande effectivement que Vera qu'enfanta Lucifera « ... [(...) *oublie* (obliviscor) *son père* (pater) *et sa mère* (mater), *t]ous [les siens* (propinquus)] *et tous ses [ami]s* (amicus) *et tous les hom[mes]* (vir)...] (...) *qu'elle ne fasse attention* (attendo) *à nul autre que moi seul [qu'elle n'ait dans sa pensée* (mens)] *personne d'autre [que moi]*, *Optatus qu'enfanta Ammia* »<sup>1416</sup>. Il est impossible de discerner si la référence aux autres hommes était destinée à entraver les relations antérieures de Vera ou si Optatus espérait prévenir toute éventuelle infidélité de cette femme avec laquelle il espérait entretenir une relation pérenne<sup>1417</sup>. Cette expression est sensiblement identique à la requête d'un second charme excessivement lacunaire dont les restitutions sont inspirées de cette formule :

---

<sup>1413</sup> DT 304.

<sup>1414</sup> DT 265.

<sup>1415</sup> DT 266.

<sup>1416</sup> AnEp 1931.

<sup>1417</sup> Cf., p. 362.

« ... [afin qu'il/elle ou]blie (obliviscor) son pè[r]e (pater) et [sa mère (mater) et tous les siens (propinquus) et tous ses amis (amicus) et les aut]res homm[es (vir)...] »<sup>1418</sup>.

L'ambition première de ce charme est aussi trouble que celle du texte d'Optatus. Mais ici, la difficulté d'interprétation est accrue par l'ignorance de l'identité sexuelle de la victime. Le nom des protagonistes amoureux de ce texte n'a pas été préservé et s'il est possible de déterminer que l'auteur était un homme grâce à la mention « *les autres hommes (vir)* », le sexe de la victime est sujet à caution. Certes, toutes les défixions africaines dont l'identité des protagonistes est connue sont destinées à satisfaire des amours hétérosexuelles. Cependant cette remarque ne peut être érigée en argument pour supputer que telle était la vocation de l'ensemble de ces charmes, et écarter la possibilité que les auteurs de ces textes aient également pu espérer contenter leur amour pour un individu du même sexe<sup>1419</sup>. Il est dès lors impossible, non seulement de déterminer l'identité de la victime de la formule ici étudiée, mais également de déterminer la vocation exacte de cette adjuration, et d'en tirer quelque enseignement concernant les prétentions de son auteur et l'identité des protagonistes amoureux. En définitive, seul le texte de Domitianè et les deux défixions qui expriment le désir d'entraver une relation antérieure permettent de souligner quelques aspects de la condition des victimes. Dans les deux derniers cas cependant, bien que la relation de ces deux femmes avec un autre homme soit assurée, la nature de ces relations et la condition de ces femmes demeurent assez hypothétiques. Ces enseignements sont toutefois plus instructifs que l'expression formulaire excessivement vague qui demande que la victime oublie les autres hommes, au sein d'une série de requêtes destinées à effacer le souvenir de divers proches.

Hormis la mention de ces éventuelles relations amoureuses avec d'autres hommes, cette formule récurrente, employée par 6 charmes est la seule injonction africaine qui évoque l'entourage familial et amical des victimes : leur « *père (pater), mère (mater), proches (propinquus) (...)* »<sup>1420</sup>. Cette expression souligne non seulement que leurs ascendances maternelles et paternelles étaient connues mais aussi que ces individus évoluaient dans un cadre familial reconnu par leur communauté. Dans deux cas, ces liens familiaux sont simplement hypothétiques étant donnée la mauvaise conservation des textes. Les restitutions semblent effectivement probables mais elles demeurent incertaines<sup>1421</sup>. En revanche, les 4 autres charmes, soit le quart des défixions les mieux conservées, permettent bien d'affirmer que les victimes de ces textes avaient un entourage familial. Ces quelques exemples africains s'opposent aux remarques émises en Egypte à propos de l'utilisation des noms de substitution

---

<sup>1418</sup> BCTH 1908<sup>2</sup>.

<sup>1419</sup> Les restitutions d'A. Audollent, *DT*, suggèrent en effet qu'il préjugait souvent trop hâtivement de la nature hétérosexuelle de la relation.

<sup>1420</sup> *DT* 266, 268, *AnEp* 1931, *BCTH* 1908, 1908<sup>2</sup> et 1922.

<sup>1421</sup> Il s'agit des textes *AnEp* 1931 : « ... [(...) oublie (obliviscor) son père (pater) et sa mère (mater), t]ous [les siens (propinquus)] et tous ses [ami]s (amicus) et tous les hom[m]es (vir)...] (...) » et *BCTH* 1908 « *qu'elle oublie (obliviscor) son père et sa mère et] tous les sie[ns] ..* »

aux matronymes qui supposaient que les individus ainsi désignés étaient privés de liens familiaux. Mais il serait certainement outrancier d'opposer trop catégoriquement les défixions africaines aux charmes d'Égypte. Deux défixions égyptiennes évoquent effectivement elles aussi l'entourage familial de la victime. Theôn requiert que Dorôthea « *laisse derrière elle* (καταλείπω) *son père* (πατήρ), *sa mère* (μήτηρ), *ses frères* (ἀδελφός), *ses sœurs* (ἀδελφή) »<sup>1422</sup> et Kapetôlina attend de Nilos « (*que tu*) [*qu'il*] *oublie(s)* (ἐπιλήθω) (*tes*) [*ses*] *parents* (γονεύς), (*tes*) [*ses*] *enfants* (τέκνον), (*tes*) [*ses*] *amis* (φίλος) »<sup>1423</sup>. Cependant il est notable que de telles requêtes sont proportionnellement plus importantes en Afrique qu'en Égypte. Cela suppose que la famille et les proches des victimes représentaient des entraves plus décisives pour la réalisation des vœux des auteurs africains que pour les requérants d'Égypte. Mais les motifs de cette opposition familiale pouvaient être multiples, selon les conditions sociales des victimes et des auteurs des charmes qui demeurent insondables.



A l'issue de cette étude, l'identité des protagonistes amoureux des défixions africaines et les ambitions de leurs auteurs semblent donc généralement plus insaisissables que celles des individus mentionnés par les charmes d'Égypte. Cela tient de la mauvaise conservation du matériel africain, de l'aspect formulaire et de l'économie de la plupart de ces textes. Parmi les 16 charmes les moins lacunaires ou laconiques, seuls 8 textes révèlent la nature des relations espérées et toutes sont hétérosexuelles. Par ailleurs, seule la défixion la plus développée, celle de Domitiana, et le charme le moins conforme, celui de Gaios, permettent de proposer des hypothèses assez fiables concernant les prétentions amoureuses des individus qui eurent recours à la magie. Dans le cas de Domitiana, il est même envisageable de déterminer quelle était sa condition à travers son unique ambition d'être l'éternelle concubine d'Ourbanos et sa crainte d'être évincée par une rivale. Quelques expressions plus singulières permettent également de mettre en évidence que Felix qu'enfanta Fructa ainsi qu'un auteur anonyme convoitaient deux femmes engagées dans une relation amoureuse dont la nature est indéterminée. Cependant, les prétentions exactes de ces deux individus à l'égard de leurs victimes demeurent inconnues. Par ailleurs, une formule moins conventionnelle qu'à l'accoutumée suggère également qu'un certain Optatus désirait instaurer une relation pérenne avec Vera et entraver ses rivaux présents ou à venir. Mais, à nouveau, la nature de cette relation reste obscure. Cet homme souhaitait aussi manifestement mettre un terme à l'opposition éventuelle des proches de son aimée, dont l'identité est incertaine du fait des lacunes du texte. Ces formules évoquant l'entourage familial

---

<sup>1422</sup> PGM CI.  
<sup>1423</sup> PGM XV.

des victimes africaines sont très fréquentes. Elles sont employées par le quart ou même plus du tiers des défixions amoureuses les mieux conservées. Et, bien qu'elles ne permettent pas de déterminer la condition des protagonistes amoureux et les ambitions singulières des auteurs de ces charmes, la mention de l'éventuelle opposition familiale suggère que les agissements de nombreuses victimes, et plus singulièrement des victimes féminines, dépendaient de l'assentiment familial. Une importante proportion des femmes convoitées par les auteurs de ces défixions étaient donc certainement moins libres que la plupart des aimées des charmes d'Égypte. Les quelques bribes de ces histoires singulières si variées ne permettent guère de formuler d'hypothèse synthétique concernant l'identité des individus qui eurent recours à la magie en Afrique et la personnalité de leurs victimes. Elles invitent au contraire à considérer que les conditions de ces individus étaient peut-être beaucoup plus diverses qu'en Égypte. Seules les prétentions de Domitianè et de Gaios sont assurées et seuls la condition précaire de Domitianè et le métier d'*instrumentarius* de Bictor permettent de déterminer le statut des individus qui eurent recours à la magie.

La parenté des charmes africains avec les textes de l'Égypte, suggérée à maintes reprises par l'attrait pour le grec, pour les signes et les noms magiques, par la similitude des formules onomastiques et celle de la teneur et de la formulation des requêtes, ne doit effectivement pas dissimuler les adaptations africaines. Du point de vue des procédures magiques, elles résident dans l'appropriation des noms magiques par les magiciens et les résidents de l'Afrique. Elles sont aussi très largement perceptibles dans l'ajustement des requêtes à une autre conception de la genèse des sentiments, nettement plus désincarnée. Il est donc également envisageable que des charmes formulaires, conçus pour répondre aux histoires amoureuses les plus diverses, aient été adaptés à des populations différentes. L'onomastique le suggère effectivement en soulignant que les protagonistes amoureux des charmes africains étaient indigènes ou fortement intégrés à la culture locale. Il n'est donc pas évident que les populations africaines qui eurent recours à la magie amoureuse aient appartenu aux mêmes catégories sociales que les individus mentionnés par les charmes égyptiens et que les auteurs de ces textes aient eu des ambitions semblables aux requérants d'Égypte.

## *L'être et le désir à Athènes à l'époque impériale (fin du Ier s. ou début du IIIe s.)*

---

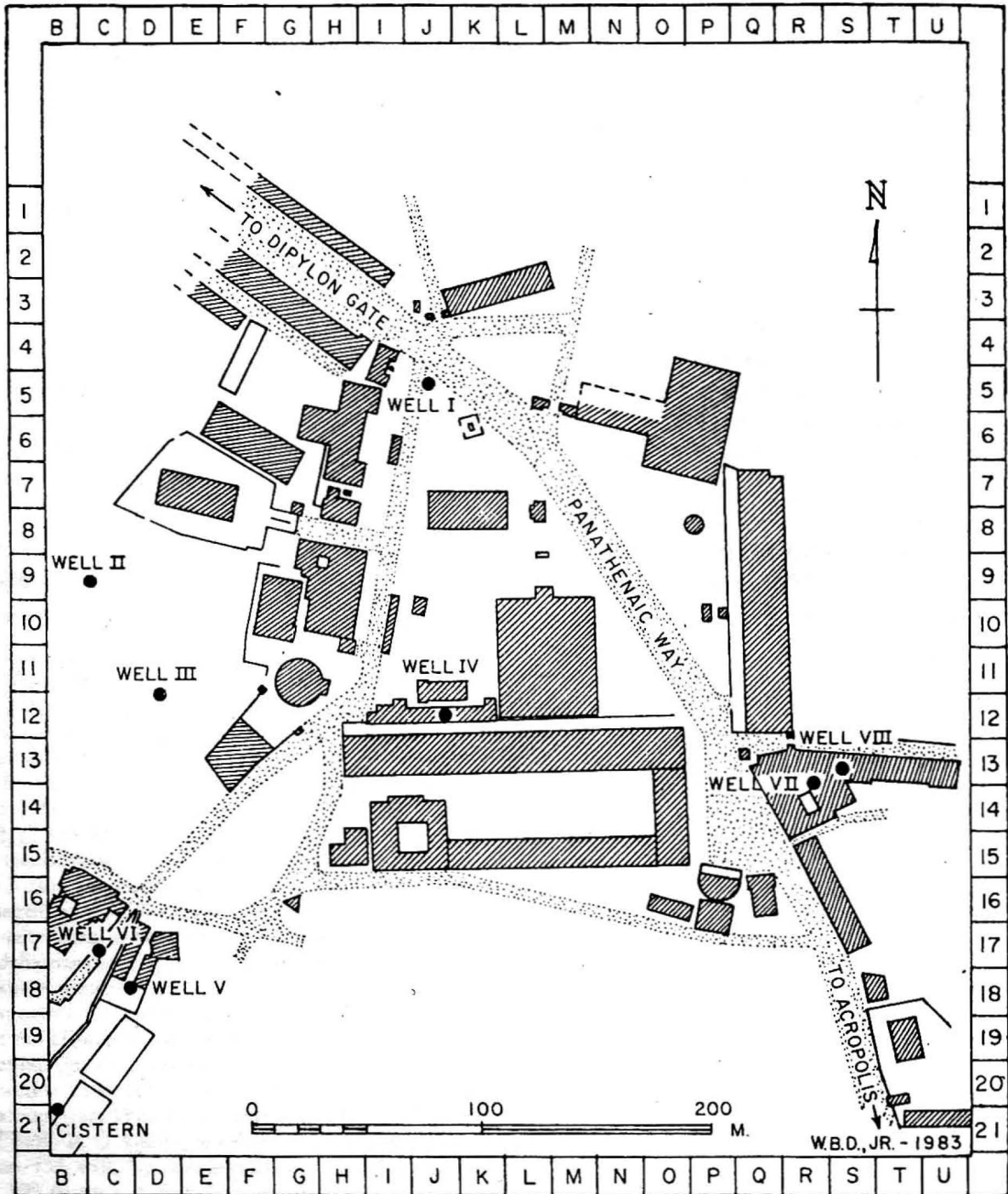
Les défixions amoureuses grecques de l'époque romaine sont peu nombreuses. Seuls 5 textes ont été découverts, à Athènes, dans deux puits situés au sud-ouest et au sud-est de l'agora (Plan D)<sup>1424</sup>. L'analyse de la graphie a révélé que ces 5 défixions ont été rédigées par un même praticien de la magie, à la fin du Ier s. ou au début du IIIe s. La portée de cet ensemble de textes, peu nombreux et composés par un même magicien est donc nécessairement limitée. Ces défixions ne peuvent pas être considérées comme un échantillon représentatif du phénomène magique. Elles sont susceptibles de révéler certaines caractéristiques des pratiques magiques grecques à l'époque impériale mais n'ont qu'une valeur d'exemple s'agissant de la singularité des requêtes et des individualités. Ces tablettes sont relativement bien conservées, leur dessein est donc assez limpide. 4 textes sont rédigés à l'encontre d'amants honnis<sup>1425</sup> et le cinquième est destiné à nuire à une rivale amoureuse<sup>1426</sup>. La teneur de ces défixions rappelle la tradition grecque classique et hellénistique des exécutions. La majorité des textes magiques de ces époques étaient voués à nuire, à annihiler des rivaux. Rares étaient les procédures magiques écrites grecques destinées à charmer un aimé dédaigneux, contrairement aux défixions de l'Égypte ou de l'Afrique romaine. Cependant, si la teneur des textes est semblable à la tradition grecque antérieure et révèle peut-être une continuité des pratiques d'exécution, certains usages témoignent également de l'influence de la tradition magique conservée par les charmes de l'Égypte et de l'Afrique romaine.

---

<sup>1424</sup> Ces textes ont été édités et commentés par D.R. Jordan, « Defixiones from a Well near the Southwest Corner of the Athenian Agora », in, *Hesperia*, 54, 1985, p. 205-255 (1985b).

<sup>1425</sup> *GRBS* 30, 31, 32, 35.

<sup>1426</sup> *GRBS* 38.



*Plan D*

*Plan de l'Agora d'Athènes mettant en évidence la situation des puits dans lesquels ont été découvertes les tablettes de défixion.*

*Les défixions amoureuses ont été découvertes dans les puits V (C/18) et VII (R/13).*

*D'après D.R. Jordan (1985b), p. 208, fig. 1.*



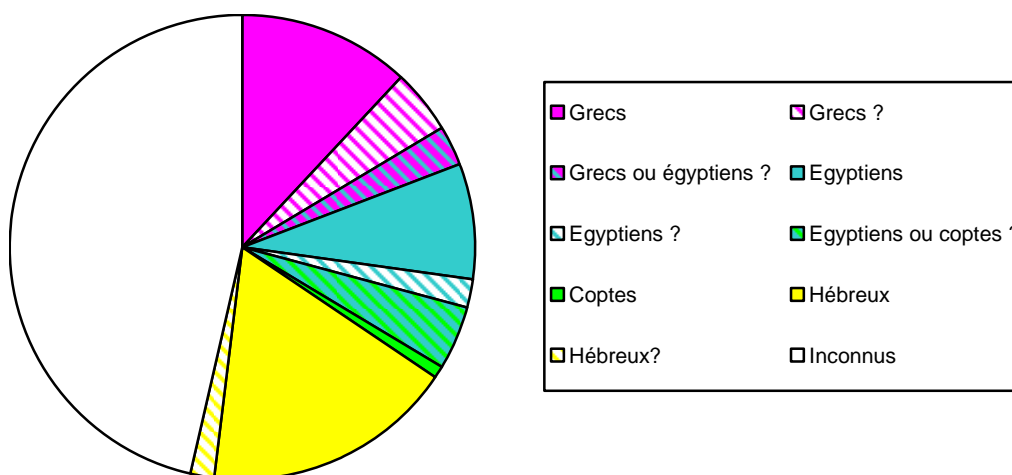
## *Parenté des procédures magiques avec les charmes de l’Égypte et de l’Afrique romaine*

La parenté des exécutions athéniennes et des textes égyptiens et africains est perceptible dans les usages onomastiques. Les cinq défixions de l’Agora utilisent la nomenclature employée par les textes magiques d’Égypte et d’Afrique qui privilégiaient l’usage de l’idionyme, suivi de la formule « qu’enfanta » et du matronyme (tableau D).

La présence de noms magiques témoigne également de cette parenté. 4 défixions amoureuses athéniennes mentionnent près d’une quinzaine de mots magiques et la cinquième plus de 50 (tableau D). Ces textes emploient quelques noms grecs et la proportion de noms inconnus est la plus importante, mais ils utilisent aussi des mots magiques hébreux et surtout égyptiens et peut-être coptes (tableau D et représentation D).

### *Représentation D*

*Proportions des noms magiques employés par les cinq défixions athéniennes du Ier ou IIIe s.*



De plus, l’étude plus précise des noms magiques employés par les textes athéniens révèle qu’un cinquième de ces noms sont également mentionnés par les textes amoureux d’Égypte (glossaire D)<sup>1427</sup>. Les procédés occultes mis en œuvre à Athènes au cours du Ier ou du IIIe s. témoignent donc indéniablement de l’influence de la tradition magique grecque d’Égypte. Cependant, l’adoption de ces pratiques ne semble pas avoir entravé la survivance de certaines caractéristiques plus fondamentales, propres à la tradition magique antérieure.

<sup>1427</sup> Parmi les 54 noms magiques mentionnés par les défixions athéniennes, 7 sont aussi mentionnés par les charmes d’Égypte (BOLCHOSËTH et BOLCHOZË, BÔRPHÔR B[OR]PHORBA et BOPHORBABARPHORBA ... BABORARBAB[AIË, BÔRPHÔRBABARPHORBA[R]BARPHORBAB[ARPHO]RBABAIË, BOPHORBA ... PHOROBAR ... BABAIË, IÔ, IÔERBËTH et IÔPAKERBËTH, ORTHI et ORTHÔ, PHATHA et PHATH, SËTH) ; 3 sont mentionnés par les charmes d’Égypte et d’Afrique romaine (ABRASAX ANOCH, ELOEE, ELÔE et ELOAI) ; 1 est mentionné en Égypte et en Campanie (TYPHON) et 1 en Égypte, en Afrique romaine et en Campanie (IAÔ et IAÔTH). Cf. Glossaire D.

### *La vocation des défixions athéniennes*

Le recours aux charmes d'exécration révèle la permanence des ambitions qui, en Grèce, animaient les auteurs des défixions. Les 5 textes athéniens étaient destinés à livrer (*παράδιδωμι*) des amants honnis et une rivale amoureuse aux puissances transcendantes. Celles-ci étaient enjointes de les glacer (*ψύχω*) ; glacer entièrement (*καταψύχω*) ; de glacer « (*ψύχω*) dans ton air (*ἀήρ*) obscur » ; de refroidir (*διαψύχω*) ; de lier « (*δέω*) dans l'éternité sans lumière de l'oubli (*λήθη*) » ; de faire « disparaître (*ἀφανίζω*) » ; détruire (*ἀπόλλυμι*) ; maltraiter (*κακόω*) ; blâmer (*ὀνειδίζω*) ; déshonorer (*ἀσχημονέω*) (tableau E). Ces textes formulaires sont construits selon un même paradigme voué à faire subir à la relation jalouée ou aux rivaux eux-mêmes le même sort que la tablette, volontairement oubliée dans un puits rempli d'eau froide et privé de lumière, un lieu souterrain proche du monde chthonien et des puissances démoniaques invoquées et surtout proche du monde des morts dans lequel les auteurs de ces textes souhaitent expédier leurs rivaux et tout ce qui les concerne<sup>1428</sup>. Ce procédé sympathique du *simila similibus* est ainsi exploité dans le texte rédigé à l'encontre d'une rivale amoureuse :

« Comme ces [noms] inscrits se glacent entièrement (*καταψύχω*), de même, que le corps (*σῶμα*), les chairs (*σάρξ*), les nerfs (*νεῦρα*), les os (*ὀστέον*) et les membres (*μέλος*) soient glacés (*ψύχω*), ainsi que les entrailles (*σπλάγχνον*) de Tychè, [qu']enfant Sophia, afin qu'elle ne soit pas vigoureuse (*ἰσχύω*), ni ne se lève (*ἀνίστημι*), ni ne se promène (*περιπατέω*), ni ne bavarde (*λαλέω*), ni ne se meuve (*κινέω*), mais qu'elle demeure cadavérique (*νεκρός*), blême (*ὠχρός*), impuissante (*ἀδύναμος*), paralysée (*παραλύω*), glacée entièrement (*καταψύχω*), [jus]qu'à ce que je sorte de l'air (*ἀήρ*) obscur, mais qu'elle devienne ext[én]uée (*ἀτονέω*) et impuissante (*ἀδύναμος*), jusqu'à sa mort (*θάνατος*). »<sup>1429</sup>.

Le procédé est le même dans les 4 autres défixions destinées à nuire à des relations amoureuses exécrées :

« Com[me c]es noms sont glacés (*ψύχω*), de même, que soient [glacés] (*ψύχω*) les noms de Leosthènes et Peios pour Iouliane, leurs psychai (*ψυχή*) et leurs ardeurs (*ὄργή*), leurs [sav]oirs (*ἐπιστήμη*) et leurs ardeurs (*ὄργή*), leurs chances (*ἐπιπομπή*), leurs esprits (*νοῦς*), leurs savoirs (*ἐπιστήμη*), leurs intelligences (*λογισμός*). Qu'ils

<sup>1428</sup> D.R. Jordan (1985b), p. 207 et n. 3, met en évidence que cette pratique n'est pas le propre des magiciens de l'agora d'Athènes à l'époque romaine. Quelques tablettes ont également été découvertes dans un puits de céramique mais n'étaient peut-être pas *in situ*. En revanche, des défixions d'Isthmia et d'Antioche, de l'époque romaine tardive, ont bien été trouvées dans des puits ; de même qu'à Chypre, bien que des os humains trouvés à proximité permettent de douter du motif pour lequel ces textes ont été déposés dans les puits. Outre les puits, des défixions ont également été découvertes dans des bains, des fontaines et des sources. Par ailleurs, la glaciation des rivaux n'est pas le propre de la magie amoureuse. Le rédacteur de ces défixions amoureuses voue également des athlètes à la glaciation et ce sort était réservé aux victimes des autres magiciens dont les textes ont été découverts dans les puits de l'agora. Cf. D.R. Jordan (1985a), p. 205-255.

<sup>1429</sup> GRBS 38.

*so[ien]t sourds (κωφός), muets (ἄλαλος), sans esprit (ἄνοος), ni ne nuisent (ἀκέραιος) et que [Iou]lianè n'entende (ἀκούω) rien au sujet de Leosthenès et Peios, et qu'ils n'aient pas d'ardeur (ὀργίζω) n[i] ne disent rien à Ioulianè (λέγω). »<sup>1430</sup>.*

Cette procédure magique du *simila similibus* évoque les défixions grecques antérieures. Un texte attique du IV<sup>e</sup> ou du III<sup>e</sup> s., déposé dans une sépulture requérait effectivement :

*« [Face B] [Et comme] ce [cadavre] g[ît] sans être parvenu à sa f[fi]n (ἀτελής), que de la même manière toutes les paroles (ἔπη) et les actes (ἔργον) de Theodôra envers Charias et envers [les autres] hu[m]ains (ἄνθρωπος) ne puissent parvenir à leurs fins (ἀτελής). »<sup>1431</sup>.*

Si le type de charme et les procédés employés démontrent bien la pérennité de la vocation des défixions grecques, il est en revanche impossible de déterminer l'évolution ou la permanence des populations qui, en Grèce, eurent recours à la magie. En effet, l'analyse des charmes des époques classique et hellénistique avait uniquement permis d'établir un inventaire des possibles identités des auteurs et des victimes de ces textes, sans qu'il soit envisageable de déterminer leur appartenance à une catégorie sociale définie<sup>1432</sup>. Comme pour ces charmes plus anciens, l'étude onomastique des individus mentionnés par les 5 défixions athéniennes de l'époque romaine est peu instructive. La nature de ces textes induit toujours l'anonymat de leurs auteurs ; alors que les victimes sont connues nommément, mais demeurent peu nombreuses. Les 5 défixions mentionnent 16 anthroponymes : 11 idionymes et 5 matronymes (tableau D et liste D). 12 noms sont grecs et 4 sont latins. L'onomastique suggère simplement deux remarques très hypothétiques. Tout d'abord, il est envisageable que les 3 individus désignés par des noms latins n'aient pas été d'origine grecque. En second lieu, et bien que l'interprétation des anthroponymes grecs soit plus délicate, les noms Trophimas, Trophimè et Tychè témoignent peut-être de l'origine ou de la condition servile des individus ainsi nommés. En effet, il est assez singulier que ces noms soient uniquement attestés en Attique à l'époque romaine, alors qu'ils sont plus courants à Rome où ils désignent généralement des dépendants (liste D). La portée de ces observations anthroponymiques est excessivement limitée. Non seulement ces remarques sont en elles-mêmes bien peu assurées, mais la trop maigre substance de cette analyse rend toute interprétation fort douteuse. En définitive, seule la teneur des requêtes permet de proposer des interprétations plus fondées concernant l'identité des rivaux amoureux.

<sup>1430</sup> GRBS 31.

<sup>1431</sup> DT 68. La défixion béotienne DT 86, composée au III-II<sup>e</sup> s. demandait aussi : « *Comme ce plomb, en ce lieu, est séparé (χωρέω) des hommes (ἄνθρωπος), que Zôilos puisse être séparé (χωρέω) d'Antheira. Le corps (σῶμα) et le toucher (ἄψις) et les baisers (φίλημα) et les rapports sexuels (συνουσιασμός) de Zôilos et Antheira (...) enterre pour Zôilos ... ses travaux, ses affaires domestiques, ses relations amicales et tout ce qui le concerne.* ».

<sup>1432</sup> Cf., p. 61-120.

Les textes les plus explicites sont certainement les défixions destinées à nuire à Ioulianè qu'enfanta Markia et à ses amants (tableau D). Il est assez intéressant de constater que, dans les deux textes magiques, cette femme est toujours désignée par son idionyme et son matronyme alors que ses amants portent tous un unique idionyme. Ces usages suggèrent donc que Ioulianè était vraisemblablement mieux connue des auteurs de ces charmes que ses amants et que ses agissements devaient être la cause première de ces textes. L'un d'eux exprime ainsi la rancœur suscitée par les relations amoureuses de Ioulianè :

« (...) je te [li]vre (παραδίδωμι) Leosthenès et Pei[os] qui se rend[ent] chez Iouli[anè] qu'enfanta Markia, afin que tu les g[l]aces entièrement (καταψύχω) ains[i] que leurs pro[j]jets (γνώμην), afin qu'ils ne puissent pas bavarder ens[em]ble (λαλέω), ni se prome[ner] (περιπατέω), ni ne puissent s'as[soir] dans le lieu où travaille (καθίζω) Ioulianè, ni envoyer des messages à Ioulianè, eux Leosthenès et Peios et (glace) aussi dans ton air [o]bscur leurs messagers. Lie-les (δέω) dans l'éternité sans lumière de l'oubli (λήθη), glace entièrement (καταψύχω) et ne laisse pas Proklos, Leosthenès et Peios avoir commerce avec (elle) (ὀμιλέω). »<sup>1433</sup>.

Les multiples partenaires amoureux de cette femme indiquent que Ioulianè vivait probablement du commerce de ses charmes. Bien que l'auteur de ce texte stigmatise les rapports charnels de Ioulianè avec trois hommes, il jalousait plus singulièrement la relation privilégiée qu'elle entretenait avec deux d'entre eux, Leosthenès et Peios, qui, peut-être pour des motifs d'ordre pécuniaire, portaient ombrage à ses propres prétentions. La cause exacte de la rivalité qui opposait l'auteur du charme à ces deux hommes est effectivement assez obscure. Les qualités de Leosthenès et Peios que les puissances transcendantes sont enjointes d'annihiler sont énoncées à travers des requêtes excessivement évasives :

« Com[me] c]es noms sont glacés (ψύχω), de même, que soient [gla]cés les noms de Leosthenès et Peios pour Ioulianè, leurs psychés (ψυχή) et leurs ardeurs (ὄργή), leurs [sav]oirs (ἐπιστήμη) et leurs ardeurs (ὄργή), leurs chances (ἐπιπομπή), leurs esprits (νοῦς), leurs savoirs (ἐπιστήμη), leurs intelligences (λογισμός). Qu'ils so[ien]t sourds, muets, sans esprit (ἄνοος), ni ne nuisent (ἄκερατος) et que [Iou]lianè n'entende rien au sujet de Leosthenès et Peios, et qu'ils n'aient pas d'ardeur (ὀργίζω) n[i] ne disent rien à Ioulianè (λέγω). »

Des adjurations aussi vagues sont d'autant moins susceptibles de révéler quel était le motif de la rivalité, qu'elles s'avèrent être très formelles. De semblables demandes sont en effet exprimées par au moins deux autres défixions destinées à nuire à une relation amoureuse, composées par ce même magicien (tableau D)<sup>1434</sup>. Le second charme qui évoque Ioulianè comporte également de telles adjurations, mais contrairement au précédent texte, la victime de ces requêtes n'est pas l'un de ses amants, mais Ioulianè elle-même. Ici cette femme n'est plus l'enjeu de la rivalité mais la personne

<sup>1433</sup> GRBS 31.

<sup>1434</sup> La quatrième défixion, GRBS 38, est très lacunaire.

honnie. Sa relation avec un autre de ses amants, un certain Polyneikos semble effectivement avoir attisé la rancœur de l'auteur du texte à son égard mais aussi à l'égard de cet amant :

« (...) je te livre (παραδίδωμι) Ioulianè qu'enfa[nta Markia] et Polyneikos afin que tu les glaces entièrement (καταψύχω), eu[x, leurs pro]jets (γνώμη), leur affection (στοργή), leur intimité (συνήθεια) [à eux et] et (glace-les entièrement) dans ton air (ἀήρ) obscur et ceux qui sont avec [eux. Lie-les (δέω) dans] l'éternité sans lumière de l'oubli (λήθη), [glace] entièrement [et ne] les laisse (ἀφήμι) pas être au même endroit. (...) que soient glacés (ψύχω) Polyneikos et Ioulia[nè,] leur [affection (στοργή)], leur intimité (συνήθεια), et le fait qu'ils s'étendent [ensemble sur un lit de table (συναναπίπτω)] ... et pour leur bouleversement (ἀκαταστασία). Comme ce[s noms sont gl]acés (ψύχω), de même, que l[e nom] de Io[u]lianè soit glacé (ψύχω) [pour Poly]neikos et sa psyc[hé (ψυχή), e]t son ardeur (ὄργή), et son savoir (ἐπιστήμη), [son esprit (νοῦς), son intellig]ence (λογισμός). Qu'ils soient sou[rds (κωφός), m]uets (ἄλαλος), sans esprit (ἄνοια), ni ne nui[sent (ἀκέραιος), ni] n'entendent rien au sujet de personne (ἀκούω).  
»<sup>1435</sup>.

Ici la haine de l'auteur du charme n'est pas destinée à mettre un terme à une relation honnie pour assouvir ses propres ambitions amoureuses. L'amertume de cet individu semble suscitée par la prospérité de Ioulianè et le bonheur du couple honni, ainsi que par la présence de « ceux qui sont avec [eux] ». Cet individu pouvait être un amoureux dédaigné et moqué, dont l'amour pour Ioulianè se serait transformé en une rancœur tenace à l'égard de cette femme et de son nouvel amant. Dans ce cas, il est envisageable que l'auteur de ce texte et celui du précédent charme n'aient été qu'une seule et même personne. Mais cet individu pouvait également être un ou une rivale de Ioulianè, éconduit par Polyneikos et, ou, irrité par les conquêtes et la situation florissante de cette concurrente amoureuse et « commerciale ».

L'objet de la rancœur de l'auteur d'une troisième défexion amoureuse semble assez similaire au précédent texte. Le couple honni est ici formé par Karpodôra qu'enfanta Eiasias et Trophimas qu'enfanta Trophimè<sup>1436</sup>. En quelques formules similaires au précédent charme, l'auteur du texte adjure à nouveau que le nom, l'être et les facultés de la femme exécrée soient glacés pour son amant, suggérant à nouveau que sa rancœur était particulièrement attisée par les agissements de Karpodôra<sup>1437</sup>. Cet individu stigmatise à nouveau « leurs [pro]jets (γνώμη), leu[rs] visites (ἴσοδος), leur int[imité] (συνήθεια) » mais également « ceux qui les font se renco[n]trer (συνστάνοντες) (...) le fait qu'ils s'étendent ensemble sur un lit de table (συναναπίπτω), leur liaison sexuelle (συγγίγνομαι), leurs [con]versations (ὁμιλία) (...) [afin] qu'ils [ne] puissent (δύναμαι) s'étendre ensemble sur un lit de table (συναναπίπτω), n[i] avoir de liaison sexuelle (συγγίγνομαι), ni] coucher [ensemble]

<sup>1435</sup> Il s'agit de la défexion GRBS 32.

<sup>1436</sup> GRBS 30.

<sup>1437</sup> Cette formule est la suivante : « Comme ces nom[s sont glacés (ψύχω), de même, que] soient glacés (ψύχω) le no[m de Karpodôra pour Trophim]as [et sa psychè (ψυχή), et son ardeur (ὄργή), et sa chance (επιπομπή), son esprit (νοῦς),] son sav[oi]r (ἐπιστήμη), [son] int[elligence] (λογισμός)... ».

(συγκοιμάομαι), *ni mang[er] ensemble* (συμεσθίω), [*ni boire ensemble* (συμπίνω)] ... ». L'environnement ici décrit est vraisemblablement celui du symposium. Karpodôra était probablement une femme vénale, comme Ioulianè qui était également exécrée pour le fait qu'elle puisse s'étendre sur un lit de table avec Polyneikos<sup>1438</sup>. Ainsi, il est probable que le succès de Karpodôra auprès de Trophimas ait excédé un ou une rivale ou un amoureux dédaigné.

L'animosité de l'auteur du dernier charme de ce type est plus insondable<sup>1439</sup>. Le texte est excessivement lacunaire et il semble que plusieurs amants aient attisé la haine de cet individu dont le souhait est de livrer « (παράδιδωμι) *Agathèmeros e[t ...] Karpimè ...* » et qui adjure également « ... *que le [d]ésir (ἔρωσ) de Potamôn aussi envers Poly[... ] [ ?] qu'enfanta Euodia, et Ka[rpi]m[è] ...* ». En définitive seule la mention, elle aussi lacunaire, « ... [*s'al]longer sur un lit ensemble* (συνανακλίνομαι) *et affect[ion* (στοργή) ... » suggère à nouveau la vénalité de certaines victimes.

Ainsi, tous les charmes destinés à annihiler des relations amoureuses rédigés par ce magicien avaient pour victimes des femmes vénales. Cet individu proposait donc vraisemblablement ses services à une clientèle qui appartenait ou fréquentait elle-même ce milieu de la vénalité. Il est donc probable que l'auteur et la victime du dernier texte magique rédigé par ce magicien à l'encontre d'une femme exécrée, aient aussi appartenu à cet environnement singulier<sup>1440</sup>. Ce dernier texte est effectivement extrêmement sibyllin. Il est possible de conjecturer du motif amoureux ou sexuel de la rivalité à l'aune d'une unique adjuration :

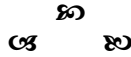
« (...) *fais disparaître* (ἀφανίζω) (...) *e[t son bas-ventre* (κοιλία), *à elle* (...) ».

L'intégralité du texte est destinée à confier les membres et les organes de Tychè qu'enfanta Sophia aux puissances transcendantes « *afin qu'elle ne soit pas vigoureuse* (ἰσχύω), *ni ne se lève* (ἀνίστημι), *ni ne se promène* (περιπατέω), *ni ne bavarde* (λαλέω), *ni ne se meuve* (κινέω), *mais qu'elle demeure cadavérique* (νεκρός), *blême* (ὄχρος), *impuissante* (ἀδύναμος), *paralysée* (παραλύω), *glacée entièrement* (καταψύχω), [*jus*]qu'à ce que je sorte de l'air (ἀήρ) *obscur, mais qu'elle devienne ext[én]juée* (ἀτονέω) *et impuissante* (ἀδύναμος), *jusqu'à sa mort* (θάνατος). ». Rien dans ce texte ne permet de déterminer avec assurance la cause exacte de cette haine mortelle ou l'identité de ses protagonistes.

<sup>1438</sup> GRBS 32 : « *que soient glacés* (ψύχω) *Polyneikos et Ioulia[nè,] leur [affection* (στοργή)], *leur intimité* (συνήθεια) *et le fait qu'ils s'étendent [ensemble sur un lit de table* (συναναπίπτω)] ... ».

<sup>1439</sup> GRBS 35.

<sup>1440</sup> GRBS 38.



Hormis ce dernier texte, l'analyse des exécutions athénienne est riche d'enseignements concernant la personnalité des individus qui eurent recours à la magie et celle de leurs victimes. Les quatre défixions qui honnissent des relations vénales suggèrent effectivement que l'ensemble des protagonistes de ces haines appartenait ou fréquentait ce milieu de l'amour vénal. La portée de cette analyse, cependant, se heurte à la singularité de ce cas. Ces défixions ont été rédigées par un même magicien qui s'était attaché une clientèle, certes avide de ses services occultes, mais également limitée à un certain milieu qui n'était peut-être pas représentatif du phénomène magique grec de l'époque impériale dans son ensemble. S'agissant de la singularité des requêtes et des individualités, ces textes isolés n'ont qu'une valeur d'exemple. En revanche, d'un point de vue plus général, concernant les pratiques magiques grecques du I<sup>er</sup> ou du III<sup>e</sup> s., les apports de ces textes sont plus décisifs. Ce magicien détenteur de paradigme démontre la diffusion nouvelle de procédés apparentés aux usages des charmes grecs d'Égypte et d'Afrique ; tels que la désignation matronymique et l'emploi des noms magiques issus d'une même tradition. Mais il atteste également de la pérennité de la vocation première de la magie grecque : l'exécution. Le motif du recours aux procédures magiques écrites est toujours la haine, même si cette animosité est attisée par un amour inassouvi. Les sentiments pour Ioulianè du rival de Leosthènes et Peios l'incitent à excréter ces deux hommes, en couchant leurs noms sur le métal froid de la tablette, et non à attiser l'amour de la femme qui le dédaigne.

## *Bilan, mise en perspective et conclusion*

---

En dernière analyse, il semble nécessaire de dresser le bilan de l'étude des défixions des différentes régions afin de mettre en évidence les divergences, les permanences et la parenté des charmes amoureux à travers l'Antiquité. Ce tableau synthétique, pour être exhaustif nécessite d'introduire les quelques textes amoureux épars dont l'analyse isolée n'était pas pertinente, en procédant à des rapprochements. Puis dans un second volet, il semble intéressant de procéder à une analyse comparée des témoignages des défixions et des sources littéraires.

L'analyse de la vocation des défixions antiques permet de définir deux grandes traditions : celle des exécutions contre des rivaux amoureux et celle des textes destinés à charmer un aimé dédaigneux. Selon la documentation, la première de ces ambitions est la plus ancienne. Elle animait surtout les auteurs des textes grecs des époques classique et hellénistique. Mais elle semble également avoir été le dessein des défixions du Latium et de Campanie, datées de la fin de la République ou du début de l'Empire. Les trois textes magiques de cette époque présentent de grandes similitudes avec les exécutions grecques comme le souligne par exemple la mise en parallèle de cette défixion de Minturnae et du texte athénien du IV<sup>e</sup> s. rédigé contre Théodora :

*« De la même manière que le mort qui est enterré ici ne peut (possum) ni parler (loquor) ni converser (sermono), que de même Rhodine soit morte (morior) auprès de M. Licinius Faustus et ne puisse (possum) ni parler (loquor), ni converser (sermono). Comme le mort n'est bien vu (acceptus) ni auprès des dieux ni auprès des humains, que de même Rhodine, auprès de M. Licinius, ne soit pas bien vue (acceptus), tant que demeurera ce mort qui est enterré ici. Dis père, je te confie (commendo) Rhodine, comme je (la) hais (odio) pour toujours, de même qu'(elle soit haïe) de M. Licinius Faustus (datif). De même Hediis Amphiones (accusatif), de même C. Popillius Apollonius (id.), de même Vennonnia Hermiona (nominatif ou vocatif), de même Sergia Glycinna (id.). »<sup>1441</sup>.*

*« [Face B] [Et comme] ce [cadavre] g[ît] sans être parvenu à sa f[i]n (ἄτελής), que de la même manière toutes les paroles (ἔπη) et les actes (ἔργον) de Theodôra*

---

<sup>1441</sup> DT 139.



envers Charias et envers [les a]utres hu[m]ains (ἄνθρωπος) ne puissent parvenir à leurs fins (ἀτελής). Je lie (καταδέω) [Th]e[o]dôr[a au]près d'Hermès Chthonien et auprès de ceux [qui ne sont pas pa]rvenus à leurs fi[ns] (ἀτελής) et auprès de [T]éthys : [T]out, [les paroles (ἔπη) e]t les actes (ἔργον) envers Charias et les autres [hu]mains (ἄλλος ἄνθρωπος) et la couche (κοίτη) auprès de Charias. »<sup>1442</sup>.

Le rapprochement établi entre le défunt démoniaque et la victime du charme, ainsi que l'entrave imposée à la parole des deux rivales témoignent de la proximité de ces défixions et même, certainement, de la parenté des textes grecs et romains puisque de semblables correspondances peuvent être mises en évidence pour les deux autres charmes italiens. En effet, la seconde défixion de Minturnae est destinée à confier (*commendo*) divers membres et organes d'une dénommée Ticene Carisii aux dieux infernaux<sup>1443</sup>. Elle rappelle un texte athénien du IVe s. qui adjure Hermès de prendre possession (κατέχω) de Phrynichos à travers l'énumération de diverses parties de son corps<sup>1444</sup> ; alors que la dernière exécution italienne enjoint aussi les dieux infernaux de recevoir (*recipio*) une rivale amoureuse aux enfers<sup>1445</sup>.

<sup>1442</sup> DT 68.

<sup>1443</sup> DT 190 : « Dieux infernaux, com[m]e je vous confie (*commendo*) ce qui est sac[r]é, de même, je vous livre (trado) Ticene (= T[y]c(h)ene = Tyche) (épouse ou esclave) de Carisius aff[i]n que vous la sais[i]ssiez pour vous abattre sur tout (ce qui est) hostile (adversus). Dieux infernaux, je vous confie (*commendo*) cela : ses membres (membrum), sa face colorée (color figura), sa tête (caput), ses cheve[ux] (capillus), son ombre (umbra), son cerveau (cerebrum), son front (frons), ses sou[r]cil[s] (supercilium), ses os (os), son nez (nasus), son menton (mentum), sa bouche (bucca), ses lè[vres] (labrum), sa pa[r]ole (verbum), son ap[pr]e[n]ce (vultus), son cou (collum), son foie (jecur), son humérus (humerus), son cœur (cor), ses [p]oumons (pulmo), ses intestins (intestinus), son ventre (venter), ses bras (brachium), ses doi[g]ts (digitus), ses mains (manus), son nombril (umbilicus), sa v[e]ssie (vesica), ses (parties) fém[i]nines (femina), ses [g]enoux (genu), ses jambes (crus), ses chevilles (talus), ses [d]o[ig]t[s] (digitus). Dieux infernaux, si je vois (video) que vous agréez de bon gré que celle-là se consume/ se putréfie (tabeo), en échange, ... annuellement à ces dieux ancestraux ... tu consumes le pécule. ».

<sup>1444</sup> DTA 89 : « [Face A] Maître (δεσπότης) Hermès prends possession (κατέχω) / prends possession de Phr(y)nichos e[st] de ses extrémités (ακροτήρια) à lui / les pieds (πούς) / la tête (κεφαλή) / les mains (χείρ) le ventre (γαστήρ) / la psychè (ψυχή) / le gras (πιμελής) / le sexe (φύσις) / les f[le]sses (πυγή) / Maître Hermès / prends possession (κατέχω) / de Kit[t]os e[st] de ses extrémités (ακροτήρια) / la psychè (ψυχή) / et l(e)s (s)ourcils (ὄφρυς) ΣΙ et les ΠΔΩ / la psychè (ψυχή) Ω [Face B] Maître (δεσπότης) (He)rmès / prends possession (κατέχω) de Chairyl(l)è / Je la lie (καταδέω) elle et [ses] ext(r)émités (ακροτήρια) à el(l)e / Je lie Chairyl(l)è, ce ... / Je lie <les mains (χείρ)> les mains / L'esprit (νοῦς) : de la psychè (ψυχή) de la tête (κεφαλή) / Les travaux (ἐργασία) le cœur (καρδία) / La substance (οὐσία) / La la[n]g(u)e (γλῶττα) »

<sup>1445</sup> La DT 191 provient de Cales en Campanie. Le texte erroné, abrégé et lacunaire est alternativement disposé horizontalement et verticalement de manière à former, sur les deux faces de la tablette, des figures assez simples qui procèdent du « T » et du « L ». De ce fait, la lecture est non seulement pénible, mais aussi, et surtout, bien peu assurée. Les quelques exégètes de la fin du XIXe et du début du XXe s. qui s'y sont essayés, ont proposé autant de lectures qu'ils étaient de commentateurs. A. Audollent, DT, p. 252-253, répertorie l'ensemble de ces propositions qu'il mesure à l'aune de leur audace, sans véritablement juger du crédit qui pourrait être accordé à ces lectures, qui, somme toute, semblent surtout avoir en partage de ne pas pouvoir emporter l'adhésion. Telles étaient en effet, leurs diverses lectures de ce texte énigmatique : C. Mancini (1884-1886) : « [Faces A et B] : Dieux infernaux, C(aius) Babu[lliu]s, fi]ls de C(aius) et celle qui l'échauffe (fot(u)r(am)), Tertia Salvia, (fille) de Quarta Satia, recevez (recipio) (les) aux enfers (inferi). [Faites vac]iller leur mais(on) (domum claudio (?)). » ; Sogliano (1883) : « [Faces A et B] : Dieux infernaux, C(aius) Babulius et fort eus Tertia Saluta[ris] (fille) de Quarta Satia, recevez (recipio) (les) aux enfers (inferi) pieusement somusum ( ? ) » ; R. Wunsch (1900) : « [Face A] : Dis, enfers : C(aius) Babulius et F[ron]t[in]u[s] Tertia Salvia. » « [Face B] : Dis, le [pro]m[i]s (promissus) de Quarta Satia recevez (recipio) (le) aux enfers (inferi). » et Ihm (1894) : « Dieux infernaux,

A l'époque impériale, en Grèce, cette tradition semble avoir persisté comme en témoignent les cinq défixions de l'agora d'Athènes. Mais à la même époque, elle était également attestée en Germanie, où deux textes isolés de Crucinacum, datés du II-IIIe s., sont destinés à nuire à des prétendants au mariage<sup>1446</sup>. Et, surtout, cet usage semble aussi avoir perduré en Italie, puisque les trois défixions amoureuses du II-IIIe s., sont toutes des exécutions<sup>1447</sup> : un texte de Nomentum perpétue en effet la tradition des charmes magiques destinés à exécuter les membres et les organes des individus honnis, en clouant (*defigo*) sur la tablette, diverses parties du corps d'un homme et d'une femme qui étaient peut-être amants<sup>1448</sup> ; un second texte laconique originaire de Messine, voue à la putréfaction une rivale<sup>1449</sup> et le dernier texte est plus original puisque il s'agit d'un texte en grec, rédigé pour un homme bafoué, qui voue sa compagne infidèle aux pires tourments, mais adjure aussi de pouvoir l'oublier et la haïr :

« (Signes magiques<sup>1450</sup>) ... porteur de serpents je te [dirige( ?)] la lan[gu]e (γλώσσα) par m[o]n li[en] (δέσμος) démons et êtres immatériels (πνεῦμα) féminins (θηλυκός) et mascul[ins] (ἀρρενικός) qui êtes en ce lieu, je vous adjure par le no[m] sacré ERÊKISITHPHRÊ ARARARACHARARA ÊPHTHIS[IKÊRE] IAÔ IABEZEBUTH LANABISAPHLA[N ...] EKTIPAMMOU POPHDËNTINAXO ... roi de tout sois éveillé (ἐξεγείρω) [et] roi des déchus sois atta[ché] (ἐξάπτω) avec les dieux chthoniens ! Car cela est advenu à cause de Oualeria Kodratilla qu'enfanta Oualeria Eunoia, qu'engendra Oualerios Mystikos. Puisque j'anno[n]ce clairement le plus odieux (ἐχθρός) à tous [sous] les ténèbres ... employant les moyens pour ... je séparerai (διακόπτω) ... le courroux ... [au]près des ... [qu'elle soit haïe (μισέω)] par ses amis qui sont au jour, [qu'elle soit vouée] à la haine (μῖσος) et au ressentiment (χόλος) des dieux, à l'intérieur ... viens (ἔρχομαι), Oualeria Kodratilla qu'enfanta B[a]leria Eunoia, qu'engendra Balerios Mystikos. Qu'il la haïsse (μισέω) et qu'il obtienne

---

*C(aius) Babu[lliu(s)] et sa fotr(icem), Tertia Salvia : Quartae satiavi[t] (id est Tertia Babullio satietatem creavit Quartae ideoque Quarta utrumque devovet), recevez (recipio) (les) aux enfers (infern), Dis, dans ta [d]jemeure. ».*

<sup>1446</sup> DT 100 et 103 : « [Face A] Sont liés (ligo) les noms confiés (mandatus) en tant que dons aux dieux infernaux, à ceux qui ont échoué par la violence (vim). [Face B] Silonia (épouse) de Surus, Caenus et Secundus, celui qui t'est promis (spondeo) provoque (provoco) mon amour (amo). » et « a b c d e f g h i k l m n o p r s t u x y z / Je lie (ligo) Artus fils de Dercomognus, Artus le futur (futurus) d'Aprilis Kaesio. ».

<sup>1447</sup> Un autre texte, non daté, originaire de Rome était également destiné à « inspirer la haine (μίσηθρον) afin qu'Erôs haïsse (ἀπομισέω) Phèlikisima et qu'il soit haï par elle (ἀπομισέω) ». Ce texte a été publié par G. Bevilacqua (1997), p. 291-293.

<sup>1448</sup> DT 135 : « [Face A] Malcius, fils de Nicon : Ses yeux (oculus), ses mains (manus), ses doigts (digitus), ses bras (brachium), ses ongles (ungula), ses cheveux (capillus), sa tête (caput), ses pieds (pes), son fémur (femur), son ventre (venter), ses fesses (nates), son nombril (umbilicus), sa poitrine (pectus), ses seins (mamillae), son cou (collum), sa bouche (bucca), ses dents (dens), ses lèvres (labrum), son menton (mentum), ses yeux (oculus), son front (frons), ses sourcils (supercilium), ses épaules (scapulae), son humérus (humerus), ses nerfs (nervus), la moelle de ses os (ossum merila), son ventre (venter), sa verge (mentula), sa jambe (crus), ses bénéfices (questus), son profit (lucrum), sa santé (valetudo), je les cloue (defigo) sur cette tablette. [Face B] Rufa, fille de Pu(b)lica : ses mains (manus), ses dents (dens), ses yeux (oculus), ses bras (brachium), son ventre (venter), ses seins (mamillae), sa poitrine (pectus), la moelle de ses os (ossum merila), son ventre (venter), sa jambe (crus), sa bouche (bucca), ses pieds (pes), son front (frons), son nombril (umbilicus), son con (cunnus), sa vulve (vulva), à elle, Rufa, fille de Pulica, je les cloue (defico) sur cette tablette. »

<sup>1449</sup> GRBS 114 : « [Face A] (Je lie ?) Baleria Arsinoè, la chienne en chaleur (σκύζα), le lombric, la coupable, Arsinoè la sans valeur. [Face B] (Je lie ?) Baleria Arsinoè, la coupable, maladie (νόσος), la chienne en chaleur, putréfaction (σῆψις). ».

<sup>1450</sup> Non communiqués par les diverses éditions du texte.

(λαμβάνω) de l'oublier (λήθη). *Betroubios Phè[l]ix qu'enfanta Betroubia Maximil[la, q]u'engend[ra Betrou]bios Euelpistos ... Typhon ... BARBARA ... permets (δίδωμι) de la hair (μῖσος) à Betroubios Phèlix, qu'e[nfant]a Betroubia Maximilla, qu'en[g]endr[a Betr]oubios Euelpistos, de (le) mener (ἐρχομαι) à la haine (μῖσος) et de (lui) procurer (λαμβάνω) l'oubli (λήθη) de sa convoitise (πόθος) de Oualeria Kodr[a]tillè qu'en[g]endra Ba[lerios] My[sti]kos qu'enfanta Baleria [Eunoia et p]rovoquez ('υποκατέχω) [lui les] supplices (τιμωρία) [e]xt[rê]mes ... puisqu'elle dédaigna (ἀθετέω) la première [la confiance (πίστις) de F]élix son propre époux (ἀνὴρ) ... »<sup>1451</sup>.*

Ce texte est intéressant à plus d'un titre. Son propos s'inscrit dans la tradition ancienne des exécutions et manifeste la permanence de cette vocation des textes magiques. Mais, comme les défixions athéniennes de l'agora, il témoigne de l'influence de nouveaux usages : ceux de la désignation matronymique et des noms magiques qui l'apparentent aux textes athéniens et aux charmes de l'Égypte et de l'Afrique romaine. En effet, parmi les 10 noms mentionnés par ce texte, seuls 4 d'entre eux sont uniquement attestés par cette défixion et les 6 autres sont mentionnés à Athènes, en Égypte ou en Afrique<sup>1452</sup>. L'origine de cette tradition commune, attestée dans les quatre régions à la même époque, est indéfinissable. La désignation matronymique pourrait suggérer une influence égyptienne si l'on considère que cette nomenclature était l'apanage exclusif de l'Égypte<sup>1453</sup>, mais l'emploi de mots magiques grecs, avérés depuis l'époque classique, et de noms égyptiens et sémitiques s'oppose à cette hypothèse. Quoi qu'il en soit, l'adoption de ces nouveaux usages en Grèce et en Italie semble uniquement affecter la formulation des textes. Le motif du recours aux défixions demeure inchangé : ces textes sont toujours inspirés par la rancœur amoureuse et la haine des rivaux. L'emploi des noms magiques ne semble pas non plus avoir bouleversé les spéculations occultes de ces deux régions. Bien qu'ils n'aient pas été utilisés dans les défixions avant l'époque impériale, l'existence de mots inintelligibles, les *barbara onomata* ou les *nénies*, est bien antérieure<sup>1454</sup>.

Dans le sud de l'Empire, en Égypte et en Afrique romaine, quelques textes étaient également destinés à excréer des rivaux ou à séparer des amants. Cependant, en Égypte ces défixions sont rares et extrêmement localisées. Les trois *diakopoi* proviennent tous d'Oxyrhynchos et l'un d'entre eux est doublé d'une *agôge*<sup>1455</sup>. La diffusion des exécutions en Afrique romaine est tout aussi restreinte. Seuls 2 ou 3 charmes étaient peut-être destinés à nuire à des rivaux amoureux. La similitude de ces textes avec les défixions grecques et romaines est manifeste comme le met en évidence ce charme de Carthage qui n'utilise pas de mots magiques et préfère la désignation patronymique :

<sup>1451</sup> DT 198. Défixion de Cumès, datée du II-IIIe s.

<sup>1452</sup> ERÊ[KISISPHÊ] ARARACHARARA ÊPHSISIKÊRE est un palindrome également attesté en Égypte ; IAÔ et les composés de BAR- sont mentionnés par les charmes des trois régions et enfin Typhon est attesté à Athènes et en Égypte.

<sup>1453</sup> J.B. Curbera (1999), p. 195-203.

<sup>1454</sup> Cf., p. 120-124.

<sup>1455</sup> GRBS 154, PGM LXVI et O2 qui est également voué à attirer l'aimée. L'origine du quatrième diakopos publié par C. Bonner (1950), est inconnue.

« *Je te confie (commendo) Iulia Faustilla fille de Marius, puisses-tu avec hâte l'emmener (abduco) dans le domaine infernal où tu possèdes en quantité* »<sup>1456</sup>.

Toutefois, en Afrique romaine comme en Egypte, les textes amoureux rédigés pour ces motifs haineux sont rares et les résidents des deux régions ont surtout eu recours à ces procédures magiques pour charmer un aimé. En Egypte, 90% des défixions amoureuses avaient ce dessein et en Afrique romaine plus de 85 % des charmes étaient destinés à susciter l'amour. Ces textes sont issus d'une tradition commune, comme le mettent en évidence l'emploi similaire de la désignation matronymique et des mots magiques ou la formulation des requêtes. Cependant l'adoption de cette tradition ne s'est pas faite sans adaptations. Si les amoureux des deux régions avaient en partage le désir d'attiser les sentiments, ils ne concevaient pas la genèse de l'amour de manière identique et ils ont su conformer leurs demandes à leurs propres spéculations.

Ainsi, cette étude souligne la tendance générale à l'uniformisation des formules magiques à l'époque impériale. Mais la vocation des textes qui distingue la Grèce, l'Italie et peut-être le nord de l'Empire, de l'Egypte et de l'Afrique reste inchangée.

Les prétentions singulières qui animaient les amoureux qui avaient recours aux défixions révèlent quels étaient les principaux enjeux amoureux au sein de chacune de ces sociétés. En Grèce, le désespoir semble essentiellement affecter les amants délaissés comme le suggèrent les 7 défixions destinées à exécuter des rivales amoureuses. Il est probable que certains procédés magiques différents des défixions aient pu satisfaire d'autres ambitions amoureuses. Cependant le charme d'Apellis, cet *eraste* qui désirait la victoire de son *eromène* lors d'un concours, ou bien la défixion de Pausanias qui souhaitait s'assurer la possession exclusive de ses aimés, révèlent que les désirs amoureux requis par ces charmes pouvaient être différents. Ils mettent ainsi en évidence que les crises amoureuses les plus vives de la société grecque classique et hellénistique étaient bien liées aux rivalités amoureuses et au dépérissement de l'amour. L'éventail de ces antagonismes montre l'ampleur de la concurrence amoureuse. Les rivalités naissent de la menace des unions conjugales ou de la multiplicité des amours extraconjugales ou illégitimes. La précarité de certains amants et l'inconstance de certaines relations, éphémères et changeantes, multiplient les affections amoureuses et exacerbent les rancœurs. Elles suscitent ainsi le recours à la magie que le témoignage des défixions ne permet pas d'assigner à un sexe ou à une condition particulière. Ces désespoirs amoureux au sein de la société grecque semblent avoir persisté jusqu'à l'époque impériale, au moins dans la catégorie particulière des amours vénales, comme en témoignent les textes magiques de l'agora d'Athènes. De même, les défixions italiennes suggèrent l'importance de ces crises amoureuses dans la société romaine de la fin de la République ou

---

<sup>1456</sup> DT 228. Les autres exécutions sont les défixions GRBS 136 et peut-être DT 229, qui est extrêmement lacunaire.

du début de l'Empire jusqu'au II<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> s. ap., sans qu'il soit possible de déterminer si l'utilisation de la magie était l'apanage de certains amoureux bafoués en particulier.

En revanche, les douleurs amoureuses qui ont suscité la rédaction des défixions en Egypte sont très différentes. Seule une femme délaissée, Kapetôlina, semble avoir eu recours à la magie pour ramener à elle son amant. La majorité des auteurs de ces textes sont des hommes d'humble condition qui souhaitent obtenir une relation amoureuse, parfois exclusive, mais la plupart du temps sans engagement. Des défixions évoquent également les désirs homosexuels de quelques hommes et femmes et témoignent probablement de leurs difficultés à obtenir la satisfaction d'une forme érotique rarement attestée en Egypte. Les ambitions de ces individus étaient donc majoritairement générées par le dénuement sentimental et sexuel qui, en Egypte, échoit aux hommes de médiocre condition sociale ou aux individus dont les désirs étaient dépréciés par la société.

Les textes magiques de l'Afrique romaine étaient également destinés à charmer des aimés dédaigneux. Les ambitions singulières de ces individus demeurent cependant plus insaisissables qu'en Egypte. Elles étaient peut-être plus variées comme le suggèrent les adjurations d'un homme qui espérait s'octroyer la jouissance de quatre femmes et celles d'une femme qui exprimait son désir d'être l'éternelle concubine de l'homme qu'elle aimait. Il semble également que certaines victimes féminines de ces textes aient été moins libres que les femmes convoitées par les charmes d'Egypte, puisque certains auteurs supposaient que l'assentiment de leurs familles pouvait être une entrave à la relation qu'ils espéraient.

Les travaux consacrés au rapprochement des témoignages des défixions et des sources littéraires ont successivement opposé deux thèses. La première est celle de J.J. Winkler qui souligne que les auteurs des défixions sont majoritairement des hommes, alors que la représentation littéraire du phénomène magique privilégie les figures féminines. Cette discordance des sources manifeste selon lui la dénégation masculine des passions amoureuses et le refus des hommes d'accepter qu'ils aient pu avoir recours à la magie pour satisfaire leurs désirs. Fr. Graf prolongeait également cette analyse en insistant sur l'aspect social et sur le désir des hommes de dissimuler les pratiques magiques par lesquelles ils transgressaient les règles sociales établies. M.W. Dickie s'est fortement opposé à cette thèse. Il conteste les présupposés de ces deux auteurs dans leur analyse des sources littéraires, en mettant en évidence que le nombre d'hommes et de femmes magiciens sont à peu près équivalents. Cependant, si l'analyse de M.W. Dickie est exacte à propos de la représentation littéraire du magicien, elle ne s'applique pas aux individus qui ont eu recours à la magie pour remédier à leurs désespoirs ou satisfaire leurs désirs. Ces amoureux de la littérature sont majoritairement des femmes, comme J.J. Winkler et Fr. Graf l'avaient mis en évidence.

Pour autant, l'analyse comparée de ces sources permet-elle d'affirmer le refus des hommes de reconnaître qu'ils pouvaient être affectés par les passions et utiliser la magie ? Le problème majeur de cette thèse est qu'elle est fondée sur la comparaison des témoignages littéraires de l'usage de la magie

dans les sociétés grecque et romaine, avec les enseignements des défixions d’Égypte et d’Afrique romaine. La confrontation de ces sources n’est pas pertinente au regard des enseignements des défixions qui démontrent que la magie amoureuse n’avait pas la même vocation selon les régions. L’étude des sources littéraires menée avec la conscience de ce problème méthodologique offre de tout autres conclusions.

Afin de mener une telle étude il convient de procéder à un relevé le plus complet possible des témoignages littéraires dont les scènes sont suffisamment détaillées pour déterminer les acteurs et la vocation des charmes (relevé). Certains textes ont dû nécessairement être écartés pour n’être que de trop vagues références<sup>1457</sup>, mais cela ne modifie guère les proportions des hommes et des femmes et la vocation de leurs charmes. 39 femmes et 23 hommes à travers l’ensemble des témoignages antiques sont évoqués pour leur recours à la magie amoureuse.

L’interprétation de ces figures littéraires doit nécessairement prendre en considération l’aspect caricatural des représentations du magicien, généralement présenté comme l’incarnation de la transgression. Ces figures correspondent à quelques grands stéréotypes qui ne sont pas toujours spécifiques à la magie amoureuse, tels que l’étranger, la Thessalienne et la sorcière pour les représentations les plus marquantes et les plus constantes. Depuis l’*Odyssée*, jusqu’aux œuvres latines tardives, les hommes et les femmes qui ont recours à la magie sont souvent des étrangers<sup>1458</sup>. La distance et la méconnaissance qui séparent ces individus du monde grec, ont en effet contribué à les éloigner de la norme représentée par la communauté hellène. Elles ont suscité leur marginalisation hors du monde des humains, vers la sphère du divin et ont contribué à leur octroyer des compétences prodigieuses<sup>1459</sup>. Cependant, lorsque d’étrangers, ces individus deviennent barbares, et, lorsque leur méconnaissance des normes religieuses grecques est associée à l’impiété, d’hommes admirés pour leur proximité avec les dieux ils deviennent magiciens et leurs rites sont réduits à quelques pratiques occultes sacrilèges. La difficulté de la stricte distinction des phénomènes religieux et magiques prend ici toute son ampleur. Selon la subjectivité de l’appréciation, la distance qui sépare les étrangers de la norme grecque, puis romaine, est tout autant susceptible d’éloigner ces individus de la sphère des êtres

---

<sup>1457</sup> X., *Mém.*, 2, 6, 11 ; Arist., *H.A.*, 577a 7-13 et 572a 22-30 ; Virg., *Géorg.*, III, 280-282 ; Mart., *Epigr.*, IX, 29 ; Prop., *Elég.*, IV, V ; Ov., *Am.*, I, 8 ; Ov., *Ars.*, II, 97-106 ; Ov., *Rem.Am.*, 249-290 ; Luc., *Misthôi sunnontôn*, 40 ; Philostr., *VA*, VII, XXXIX ou Arn., *C.Gent.*, 43-44 .

<sup>1458</sup> Hom., *Od.*, IV, 219-231 ; Pi., *P.*, IV, 220-226 ; E., *Med.*, 716-719 ; 784-789 ; *Andr.*, 155-160 ; Dem., XXXIX (et scholie) et XIX, 281 ; A.R., *Argon.*, III, 528-533, 1026-1045 et 1200-1223 ; IV 51-61, 145-161 et 1665-1672 ; Pl., *Ps.*, 869-873 ; Virg., *En.*, 478-498 ; Hor., *Epod.*, III ; Prop., II, 3, 52 ; Mart., *Epigr.*, IX, 29 ; Tib., I, II, 41-64 ; II, IV, 55 ; Plu., *Ant.*, 25, 6 ; *Ant.*, 37, 6 ; Ov., *Met.*, VII, 98-99 ; 115-116 ; 137-138 ; 158 ; 149-154 ; 167 ; 179-292 ; 294-344 ; 394-395 ; 404-424 ; Ov., *Her.*, VI 79-94 ; XII, 97 ; Apul., *Met.*, II, XXII-XXX ; Luc., *Dial. mer.*, 4 ; Sen., *Med.*, III, 466-476 ; 570-578 et IV, 670-849 ; Luc., *Bell. civ.*, VI, 507-830 ; Heliod., *Aethiop.*, VI, XIV-XV ; El., *Nat. anim.*, II, 14 ; Frontin., *Strat.*, I, XI, 12 Plu., *Mar.*, XVIII ; Apd., *Bibl.*, I, 9, 26 ; Dracontius, *Med.*, 1-16 ; Schol. Ar., *Eq.*, 1321 (Magiciens) Hdt, IV, 105. Theoc., *Mag.*, 159-162. Ps-Callisth., *Alex.*, RA, I, 1 ; I, 37-38 ; II, 1-2 ; II, 8 ; Plin., *HN*, XXX, 6-7 ; 16-17 ; Tac., *Ann.*, II, XXVII, 3 ; XXVIII, 3 ; XXX, 1 ; XXX, 3 ; III, XII, 22 ; XXII, 2 Apul., *Met.*, II, XII, 3-XIII, 2 ; D.C., 71, 8, 4 et 71, 9, 2. Just., I, 1 ; Val.-Max., I, III, 3 ; Ulp., *Coll.*, XV, 2, 1 ; *Cod. Theod.*, IX, 16, 4 ; Clem., *Anc. Hom.*, 5, 3 ; Luc., *Ménip.*, 6-10 ; *Philops.*, 11 ; 13-14 ; Heliod., *Aethiop.*, III, XVI ; XIX et IV, VII, 2 (magiciens).

<sup>1459</sup> Ces vertus de l’étranger ont été évoquées au sujet des noms magiques. Cf., p. 204-206.

humains pour les affilier aux immortels, que de les bannir du monde des hommes en les faisant basculer dans l'obscur domaine des magiciens. Les étrangers, en raison de cette marginalité, semblent donc avoir été des plus disposés à recourir aux sciences occultes. Cependant, la perception de cette figure de magicien a évolué au cours de l'Antiquité. Le parallèle établi entre la dévotion étrangère et les pratiques occultes sacrilèges semble surtout avoir fait florès aux périodes de la Grèce archaïque et classique, lorsque le cloisonnement des cités incitait à la plus grande méfiance à l'égard des hommes et des pratiques venus d'ailleurs. Aux époques hellénistique et romaine, les compétences occultes des civilisations étrangères demeurent, mais la défiance n'est plus aussi prégnante et l'assimilation des rites étrangers à l'impiété ne semble plus guère avoir été de mise<sup>1460</sup>.

Parmi les représentations féminines de magiciennes stéréotypées figure également la Thessalienne dont le renom est devenu mythique à l'époque romaine<sup>1461</sup>. Mais, dès l'Antiquité, les raisons de l'attribution de ces compétences occultes extraordinaires aux femmes de cette région semblent évanouies dans l'oubli<sup>1462</sup>. Une autre figure de magicienne est aussi très largement exploitée par la littérature romaine : celle de la femme âgée, éloignée de la norme féminine représentée par la jeune femme procréatrice<sup>1463</sup>. Mais la représentation la plus saisissante est certainement la dégradation de la

---

<sup>1460</sup> Ainsi, par exemple, la « *prêtresse du peuple des Marssyles* » de l'*Enéide* (Virg., *En.*, 478-498) dont la malheureuse Didon s'attache les services occultes, s'inscrit très nettement dans la continuité des réflexions grecques attachées à l'aura singulière des étrangers. Virgile situe en effet le pays de cette femme aux « *confins de l'Océan et du soleil quand il se couche, (...) aux extrémités de l'Ethiopie, là où sur son épaule le grand Atlas fait tourner le ciel semé d'ardentes étoiles* ». Le poète accompagne cet éloignement hors de la géographie humaine, d'une distanciation extrêmement accentuée entre le monde des hommes et cette prêtresse, dont la proximité avec les dieux est largement soulignée. Cette magicienne était en effet la « *gardienne du temple des Hespérides, [qui] (elle) donnait sa nourriture au dragon et veillait sur les rameaux sacrés de l'arbre, répandant la liqueur du miel et le pavot soporifique*. » La ressemblance de cette femme des confins de l'Ethiopie avec l'auguste prêtresse d'Hécate, la mythique Médée, est manifeste. Dans l'œuvre de Virgile, l'Hespéride qui veillait aux pommes d'or du jardin merveilleux, en compagnie du dragon à qui Héra avait confié la garde des fruits fabuleux, devient la Médée du couchant. Pommes et toison d'or veillées par leurs dragons, héros défiés pour subtiliser ces merveilleux objets et magiciennes versant des drogues soporifiques pour endormir la vigilance des gardiens, le parallélisme ainsi élaboré et mis en lumière par Virgile est éclatant. Mais de la personnalité complexe de la magicienne mythique, paradigme de son enchanteresse Marssyle, le poète latin a préservé les seuls traits rappelant sa proximité du divin, qui émane de ses origines lointaines et de son statut de prêtresse. Virgile semble ainsi s'être conformé à la vision générale que les latins ont portée à l'égard des étrangers, caractérisée par une certaine prédisposition à la magie, en vertu de leur proximité du monde des immortels.

<sup>1461</sup> Ar., *Nub.*, 749-752 ; Pl., *Grg.*, 513a ; Anon., *AP*, V, 205 ; Mart., *Epigr.*, IX, 29 ; Sen., *Herc. Oet.*, 225-227 ; Sen., *Med.*, IV, 787-792 ; Plin., *HN*, XXX, 6-7 ; Luc., *Bell. civ.*, IV, 434-506 ; 507-830 ; Plu., *Préceptes de mariage*, 141B-C ; Apul., *Met.*, I, VII-VIII ; XI, 7-XIII ; II, V, 3-8 ; XXII-XXX et III, XV, 6-XXI ; Metrod., *AP*, XIV, 140 ; Claud., *Get.*, XXVI, 233-245.

<sup>1462</sup> Pline, *HN*, XXX, 6-7 en témoigne lorsqu'il expose ainsi cette énigme et propose une solution dont il semble lui-même assez peu convaincu : « *Personne non plus n'a dit, dans la suite, comment la magie était venue à Telmesse, ville des plus religieuses, ni quand elle avait passé chez les femmes thessaliennes, qui ont servi longtemps de surnom dans notre pays, quoi que cet art fût étranger à cette nation, qui, du moins au temps de Troie, se contentait des remèdes de Chiron et ne lançait d'autres foudres que celles de Mars. Je m'étonne, en vérité, que la réputation de magie se soit attachée aux sujets d'Achille, au point que Ménandre, cet écrivain dont la finesse est incomparable, ait donné le nom de Thessalienne à une comédie représentant les cérémonies mystérieuses qu'accomplissaient les femmes pour faire descendre la lune. Je croirais <plutôt> que c'est Orphée qui le premier a propagé de proche en proche cette superstition en s'inspirant de la médecine, si la magie n'eût été totalement ignorée de la Thrace, son pays.* »

<sup>1463</sup> Ces figures de magiciennes sont rares dans la littérature grecque classique et hellénistique (E., *Hipp.*, 507-524 ; Theoc., *Mag.*, 90-91), mais elles sont omniprésentes dans les œuvres latines : Virg., *Ciris*, 369-377 ; Hor., *Epod.*, III ; V ; XVII ; *Sat.*, I, VIII ; Prop., IV, V ; Mart., *Epigr.*, IX, 29 ; Ov., *Fast.*, II, 571-582 ; VI, 141-142 ;

figure de certaines vieilles en véritables sorcières. Ces femmes éloignées des hommes, deviennent des magiciennes éloignées de la société des hommes. Elles sont dépeintes comme des dépravées lubriques, dipsomaniaques<sup>1464</sup> et grossières<sup>1465</sup>. Les auteurs latins stigmatisent leur sauvagerie qui les abaisse à cette immodération animale de bacchante hurlante<sup>1466</sup> et possédée par la transe<sup>1467</sup>. Ces sorcières, éloignées de monde des humains, cultivent en revanche une réelle intimité avec les puissances démoniaques : leurs hurlements destinés à pénétrer dans les profondeurs du Tartare pour soumettre les démons sont semblables aux cris des morts eux-mêmes<sup>1468</sup> ; elles portent des vêtements noirs, la

---

Ov., *Am.*, I, 8 ; *Rem. am.*, 249-290 ; Pétron., *Satyr.*, CXXIXX, 10 ; CXXXIII, 4-CXXXVIII ; Sen., *Herc. Oet.*, 452-464 ; Quint., *Decl. Min.*, 385 ; Plu., *Dion*, 3, 6 ; Apul., *Met.*, I, VII-VIII ; XI, 7-XIII ; XIX ; XXIX ; II, XXII-XXX Luc., *Dial. mer.*, 1 ; 4 ; *Philops.*, 9 ; Heliod., *Aethiop.*, VI, XIV-XV ; Luc., *Bell. civ.*, VI, 507-830 ; Clem. Al., *Pæd.*, 3, 4, 28-29 ; Philostr., VA, VII, 39 ; Nemes., *Ecl.*, IV, 62-73

<sup>1464</sup> Orgie alcoolique et débauche sexuelle sont d'ailleurs associées dans une même ivresse par Pétrone, lorsqu'il évoque la bien fâcheuse aventure que les sorcières Prosélinos et Oenothée, ces « deux vieilles, (...) saoules de vin et de lubricité » (Pétron., *Satyr.*, CXXXVIII), font vivre à Enclipe. Apulée (Apul., I VIII, 6) offre un autre exemple de ce vice à travers la personne de Méroé, cette sorcière qui se vante de ses propres prodiges auprès de Socrate « un jour qu'elle était ivre »<sup>1464</sup>. Ce fâcheux penchant des magiciennes est dépeint par Lucien Luc., *Dial. mer.*, 4, qui rapporte les conseils que Bacchis prodigue à son amie Mélitta au sujet des ingrédients nécessaires aux performances occultes de la syrienne dont la jeune hétéaire désire solliciter les services. Bacchis indique en effet, qu'entre autres fournitures, « il faut aussi qu'on lui prépare un cratère de vin et qu'elle le boive, elle seule. ». La magicienne syrienne rappelle la « vieille chargée d'ans » des *Fastes* d'Ovide, qui procédant au sacrifice magique d'une mendole, en compagnie de jeunes filles « verse aussi dessus quelques gouttes de vin : ce qui reste de ce vin est bu par elle ou par ses compagnes, par elle surtout » et lorsque le sacrifice est accompli, elle « s'en va, ivre. » (Ov., *Fast.*, II, 571-582). Mais la sorcière la plus décriée pour son ivrognerie est certainement l'affreuse entremetteuse des *Amours* d'Ovide, qui est littéralement stigmatisée par cette débauche qui la qualifie. Elle répond, en effet au nom grec de Dipsas, « desséchée par la soif », « Sa conduite l'a fait ainsi nommer ; jamais sans avoir bu elle n'a vu la mère du noir Memnon sur son char couleur de rose » (Ov., *Am.*, I, 8).

<sup>1465</sup> En témoigne le geste de Méroé et de son acolyte Panthia, prodigué en guise d'adieu à Aristomène (Apul., *Met.*, I, XIII) : « puis accroupies les jambes écartées, au-dessus de ma figure, elles soulagèrent leurs vessies et me laissent inondé d'un liquide immonde. ».

<sup>1466</sup> Horace évoque par exemple, « Canidie, (...) hurlant avec l'aînée des Saganas » (Hor., *Sat.*, I, VIII). La sauvagerie de leurs hurlements est notamment liée à l'étrangeté de leur « chant (...) mystérieux », de leur « obscur amalgame de mots inconnus » (Ov., *Met.*, XVI, 365-8 et XIV, 55-58) et des « cris indistincts ou bestiaux » des magiciennes accompagnant le chant de l'ynx (Michel Psellus, 1133, 5-10). Les accointances de ces sonorités étrangères avec les cris des animaux sont également soulignées par Elie. Il évoque le chant de la chouette « qui ressemble à une sorte d'incantation magique insinuante, insidieuse et ensorcelante », (El., *Nat. anim.*, I, 29).

<sup>1467</sup> Erichtho, l'épouvantable sorcière de Lucain, est ainsi stigmatisée par « sa bouche écumante » (Luc., *Bell. civ.*, VI 507-830), symptomatique d'une transe épileptique assez apparentée à la possession de la vieille égyptienne de Bessa qui, au cours de son rituel magique, « agitée de mouvements frénétiques, adressa à la lune des invocations (akoèn) dans une langue barbare et étrange (barbarois te kai xénizousi onomasi) » (Heliod., *Aethiop.*, VI, XIV-XV). La sauvagerie bachique ou la possession épileptique n'est cependant pas l'apanage de ces seules vieilles. Le portrait le plus saisissant de cette transe furieuse des magiciennes, est en effet celui de la Médée de Sénèque, ainsi décrite par sa nourrice, témoin de son emportement : « Pareille à une ménade qui, trébuchante, a porté ses pas inspirés lorsqu'elle a perdu la raison, déjà en proie au dieu, sur le sommet du Pinde neigeux ou les cimes de Nysa, elle ne cesse de courir çà et là en des transports sauvages, portant sur son visage les signes d'une folie délirante. Sa figure est en feu ; elle cherche son souffle au plus profond d'elle, elle crie, elle baigne ses yeux de larmes abondantes, elle rayonne. Elle atteste tous les sentiments : elle se fige, elle menace, elle bouillonne, elle se plaint, elle gémit. De quel côté penchera le poids de son cœur ? Où déchargera-t-elle ses menaces ? Où se brisera ce funeste flux ? Sa fureur déborde : elle agit en son esprit un crime ni aisé ni médiocre ; elle se surpassera ; nous reconnaissons les marques d'une ancienne colère. Quelque chose de grand menace, de sauvage, d'inhumain, d'impie : Je perçois le visage de la Fureur. Puissent les dieux tromper ma crainte ! ». (Sen., *Med.*, III, 380-394). Voir également Sen., *Med.*, 445-446 ; 806 ; 849 à 878 ; 1340-1343.

<sup>1468</sup> Hom., *Od.*, XI, 605 évoque ces cris (κλαγγη νεκρών) inhumains des morts. Cf. J.-P. Vernant (1998), p. 41. Les hurlements des sorcières romaines sont notamment évoqués par Lucain au moment où Erichtho accomplit le



couleur funèbre<sup>1469</sup> ; elles officient pieds nus pour s'assurer un contact direct avec le monde chthonien<sup>1470</sup> ; leurs chevelures dénouées rappellent les cérémonies des funérailles et témoignent de leur rejet du monde civilisé<sup>1471</sup>, à moins qu'elles ne se livrent à leurs procédures occultes le cheveu en bataille, la tête ébouriffée par une tignasse sauvagement ménagée<sup>1472</sup>. C'est alors la laideur repoussante de ces vieilles échevelées qui les rejette en marge de l'humanité. De manière générale, en effet, le physique effrayant de ces sorcières confère à ces femmes une proximité intrinsèque avec le monde infernal et fait d'elles par excellence des expertes de l'occultisme. Les ravages de l'âge, leurs visages flétris, décharnés et leur pâleur cadavérique font de ces sorcières les incarnations vivantes de ces morts qu'elles côtoient<sup>1473</sup>. Mais si elles leur ressemblent, leur puissance est bien supérieure à celle

---

rite magique destiné à obtenir des révélations d'un cadavre, momentanément investi, par ses offices magiques, du souffle de vie qui l'avait fuit : « *Alors sa voix, plus puissante que toutes les herbes pour évoquer les dieux du Léthé, murmure d'abord des sons discordants et bien différents du langage humain. Elle a l'aboiement des chiens et le hurlement des loups, la plainte du hibou tremblant ou de la strige nocturne, le grincement ou le grognement des bêtes sauvages, le sifflement du serpent, elle rend les battements de l'eau qui se brise sur les écueils, le bruissement des forêts et le tonnerre de la nuée qui crève : tant de choses ont formé une seule voix. Bientôt les autres formules se dégagent de son chant hémonien et son langage pénètre dans le Tartare* » (Luc., *Bell. civ.*, VI, 507-830). Leurs « *longues incantations (carmine) savent ouvrir la masse de la terre* » (Ov., *Am.*, I, 8) comme le souligne Ovide évoquant les compétences occultes de la redoutable Dipsas, alors que la voix de la vieille à qui Tibulle confie le soin de confectionner un philtre pour Délia « *fait s'entrouvrir le sol, sortir les mânes des tombeaux, descendre les ossements du bûcher tiède ; tantôt elle retient d'un sifflement magique les cohortes infernales, tantôt, d'une aspersion de lait, elle les fait disparaître.* » (Tib., I, II, 41-64) et Erichtho, en effet, « *à travers les fissures de la terre, ouverte par ses incantations, (elle) aboie contre les Mânes et rompt le silence du royaume* » (Luc., *Bell. civ.*, VI, 507-830).

<sup>1469</sup> Le noir est en effet une couleur mortelle comme le souligne notamment Hp., *Morb.Sacr.*, 24, qui dénonce les prescriptions des charlatans contre l'épilepsie qui exploitent les superstitions et veulent ainsi « *qu'on ne porte pas un vêtement noir* » puisque le noir est mortel. Certaines de ces magiciennes font preuve d'une prédilection toute particulière pour les vêtements sombres, telle Canidie, « *dans une ample robe noire retroussée* » (Hor., *Sat.*, I, VIII) ou Proséleos « *au vêtement noir* » (Pétron., *Satyr.*, CXXXIII). Apollonios évoque également Médée lors de sa cueillette du Prométhéion « *par une nuit obscure, vêtue d'un manteau sombre.* » (A.R., *Argon.*, III, 863). De même, leurs vêtements sont fréquemment dépourvus de liens, pour empêcher toute entrave aux rites qu'elles accomplissent et à l'ardeur des puissances chthoniennes qu'elles désirent libérer. Mais ce dépenaillement confère aussi à leur accoutrement la sauvagerie, voir le refus de leur propre humanité, qui caractérise ces femmes.

<sup>1470</sup> Hor., *Sat.*, I, VIII ; Ov., *Met.*, VII, 179-292 ; Sen., *Med.*, IV, 752-754. Cf. M. Martin (2005), p. 156-157, propose une petite synthèse des travaux portant sur cette question. Le témoignage de Virgile est très intéressant à ce sujet. Il évoque en effet Didon « *versant la farine sainte, les mains purifiées, près des autels, un pied nu, la robe dénouée (...)* ». (Virg., *En.*, 478-498) L'inexpérience de Didon explique vraisemblablement la précaution de garder l'un de ses pieds chaussé, ce pied lié qui la rive chez les vivants et agit comme un phylactère contre les puissances infernales qu'elle déchaîne, par le contact de son pied délié avec le sol.

<sup>1471</sup> Les cheveux dénoués de ces magiciennes rappellent en effet, les « *cheveux épars (sont) à peine retenus par une bandelette flottante, comme dans la cérémonie des funérailles* » (Sen., *Med.*, 801-802). Virg., *En.*, 478-498 et Sen., *Med.*, IV, 752-754.

<sup>1472</sup> Canidie, la « *tête décoiffée* » et les « *cheveux épars* » est ainsi assistée de « *Sagana qui va par toute la maison répandant les eaux de l'Averne, les cheveux dressés comme se hérissent un hérisson de mer ou un sanglier courant* » (Hor., *Epod.*, V et *Satires*, I, VIII), alors qu'Erichtho, « *la tête alourdie de cheveux en désordre (...)* découvre son visage en écartant ses cheveux », entraînant l'effroi des compagnons de Sextus qui assistent à la cérémonie occulte de la sorcière.

<sup>1473</sup> Canidie qui ronge « *de sa dent livide l'ongle jamais coupé de son pouce* » (Hor., *Epod.*, V) et l'aînée des Saganas dont la « *pâleur leur rendait l'une et l'autre effrayantes à voir.* » (Hor., *Sat.*, I, VIII) ; La « *tête macabre* » d'Erichtho, cette « *maigreur affreuse [qui] envahit le visage flétri de la sacrilège, et sa face terrible, inconnue du ciel serein, (est) empreinte d'une pâleur stygienne* » (Luc., *Bell. civ.*, VI, 507-830) ; Proséleos l'« *hideuse vieille (...)* aux cheveux arrachés », comme pour marquer son attachement aux défunts (Pétron., *Satyr.*, CXXXIII) ; Acanthis dont « *au travers de sa peau on compte tous ses os* » et dont Properce a vu « *la toux*

des démons qui les craignent. Elles sont l'épouvante, elles sont l'effroi devant lesquels vivants et morts frissonnent. Avec leurs visages ravagés par la vieillesse, mais surtout leurs bouches déformées par leurs cris effrayants et leurs chevelures hirsutes, elles sont Gorgô, ce monstre féminin qui rôde dans les profondeurs de l'Hadès, la tête hérissée de vipères et qui effraie de ses cris monstrueux les vivants qui tenteraient de pénétrer en ce lieu<sup>1474</sup>. La sorcière prend les traits de Gorgô pour entrer elle-même dans le monde souterrain dont cet être mythique régente l'accès. Les invocations des sorcières qui ramènent les morts à la vie, ces allers et retours entre la vie et la mort justifient cette identification. Ainsi tout comme la tradition hésiodique rejette Gorgô, cet objet d'horreur et d'effroi, loin des dieux et des hommes<sup>1475</sup>, les sorcières, étrangères au monde des vivants et au monde des morts, qui terrifient les dieux du harcèlement de leurs incantations, sont soumises à cette même dépréciation qui les repousse loin des morts, des mortels et des immortels, dans l'angoissant néant des monstres.

Les sorcières sont sans conteste la figure de magicienne la plus caricaturale et irréaliste qui soit. Cependant, derrière l'outrance des personnages et l'extraordinaire des procédures magiques, les motifs de leurs recours à la magie semblent souvent beaucoup plus modestes et permettent d'entrevoir les désespoirs et les désirs amoureux des hommes et des femmes plus ordinaires. Malgré son outrance, le portrait littéraire est généralement inspiré de pratiques bien réelles. De plus, évidemment, toutes les évocations littéraires ne sont pas aussi caricaturales ! Ainsi, au-delà de l'exagération de certaines représentations ou des considérations morales destinées à dénoncer la transgression, ces témoignages révèlent certains aspects de magie amoureuse antique. Pour faciliter l'analyse de ces sources littéraires, il convient d'étudier tour à tour les figures féminines puis masculines de magiciens et pour

---

*gonfler les plis de son cou et les crachats sanguinolents passer au creux de ses dents ; » [il a vu] (j'ai vu) cette pourriture expirer sur la natte de ses pères : son bouge étroit et son foyer glacé en ont frémi d'horreur. » (Prop., IV, V).*

<sup>1474</sup> Horace et Lucain ont d'ailleurs exploité cette parenté de leurs sorcières avec Gorgô jusqu'à la pointe de leur chevelure ébouriffée, dépeignant « *Canidie, les cheveux entrelacés de courtes vipères sur sa tête décoiffée* » (Hor., *Epod.*, V) et faisant ceindre à Erichon, « *sa chevelure hérissée de guirlandes de vipères.* » (Luc., *Bell. civ.*, VI 507-830). Anne-Marie Tupet attentive au vocabulaire très précis employé par les deux poètes pour décrire la coiffure vipérine de leurs sorcières, a voulu voir à travers ce couvre-chef pour le moins ahurissant l'accoutrement très réel des magiciennes, qui officiaient dès la plus haute Antiquité. L'existence de telles coiffures est en effet attestée depuis les mises en scène d'Euripide. Hécate, les Erinyes, les Furies, et surtout, les Gorgones étaient ainsi parées de tels cheveux vipérins lors des représentations théâtrales. Dès lors, l'historienne pense que les représentations de ces créatures furent influencées par les ornements dont les sorcières ancestrales agrémentaient leurs chevelures lors de l'exécution de leurs rites. Cette thèse a engendré la vive opposition de M. Martin (2005), p. 157-158 qui argue de l'évolution du personnage de la sorcière pour récuser la constitution d'un modèle antique de magicienne. Il suggère en effet que cette figure a été composée au fil des siècles, inspirée certainement par la figure des bacchantes. Michaël Martin rejette ainsi les liens établis par Anne-Marie Tupet, entre la sorcière et les créatures mythiques à la chevelure vipérine. Il semble, en effet, que la sorcière d'épouvante, petite fille des bacchantes et fille de la lignée occulte des magiciennes mythiques redoutables, au premier rang desquels figure Médée, ne soit guère antérieure à Horace. Ainsi, la représentation des créatures mythologiques d'après le modèle ancestral vivant de la sorcière s'avère peu probable. En revanche le parallèle mis en évidence par Anne-Marie Tupet est des plus intéressants, même si l'historienne exploite uniquement cette parenté en vue de nourrir son argumentaire peu convainquant. En effet, il faudrait renverser le raisonnement d'Anne-Marie Tupet et voir à travers les modèles des créatures mythologiques à la chevelure vipérine la source d'inspiration de la représentation de la sorcière d'épouvante. Voir également J.-P. Vernant (1998), p. 40-42 ; 47-48 et 52-54 qui dresse le portrait effrayant de Gorgô, insiste tout particulièrement sur les cris effroyables de ce monstre.

<sup>1475</sup> J.-P. Vernant (1998), p. 50.

plus de pertinence il est nécessaire de porter une attention singulière aux particularités propres aux régions et aux dates de rédaction de ces textes.

A lire l'ensemble des sources littéraires évoquant le recours féminin à la magie, il apparaît que ces femmes avaient le plus fréquemment pour ambition de reconquérir un amant ou un époux. En effet, parmi les 40 figures littéraires, apparaissent 26 portraits d'amoureuses délaissées, le plus souvent au profit d'une rivale (relevé). Ces témoignages concordent avec les enseignements des défixions grecques et italiennes qui étaient essentiellement destinées à annihiler des rivalités amoureuses dont la nature et les protagonistes étaient généralement insondables. 5 textes témoignent de la haine des amantes à l'égard des épouses et des prétendantes. Hermione déchaîne ainsi sa colère contre Andromaque qu'elle suspecte de nuire à son union :

*« Je suis en horreur à mon époux, par tes drogues (φάρμακα), et mon sein, par ta faute, se consume dans la stérilité. Car elles sont habiles aux arts de cette sorte, les femmes du continent »<sup>1476</sup>.*

Outre le préjugé, somme toute assez banal, qui veut qu'une étrangère se livre à la magie pour arriver à ses fins, l'intérêt du témoignage d'Euripide réside surtout dans l'ambition supposée d'Andromaque : vouer à la stérilité l'épouse de son amant ; nuire à sa rivale en annihilant sa faculté d'engendrer une descendance légitime, qui est la marque de sa supériorité sur une concubine. Cette ambition rappelle les velléités de l'auteur de la défixion de Pella qui désirait entraver les prétentions conjugales de Dionysophôn, son ancien compagnon ou son ancien époux, en le réduisant à l'impuissance et en vouant ainsi à l'échec son union stérile. La concordance du témoignage de cette défixion avec les évocations littéraires de cette rivalité est également mise en évidence par deux textes plus tardifs. Le premier est un témoignage de Plutarque qui évoque la condamnation de la mère de l'une des épouses de Denys l'ancien, accusée « d'employer des philtres (katapharmakeuin) pour rendre stérile » son autre épouse<sup>1477</sup>. Le second est un passage des *Métamorphoses* d'Apulée qui décrit les prodiges insensés de la sorcière Méroè :

*« La femme d'un de ses amants s'était permis contre elle quelques railleries un peu vives ; cette femme était enceinte : elle emprisonna dans son sein le fruit qu'elle portait, en ralentit le développement, la condamna à une grossesse perpétuelle : et voilà huit ans, au compte de chacun, que la malheureuse traîne son fardeau, le ventre tendu comme si elle allait accoucher d'un éléphant. »*

Evidemment, la méthode employée par cette sorcière ne pouvait pas être ordinaire, mais son ambition est à l'image des prétentions des amantes menacées par les épouses : jamais la descendance légitime de l'union maudite ne pourra voir le jour et c'est justement l'enfant légitime qui incarne la supériorité de l'épouse qui devient son châtiment !

---

<sup>1476</sup> E., *Andr.*, 157-160.

<sup>1477</sup> Plu., *Dion*, 3, 6.

Les figures de magiciennes évoquées par les deux autres attestations de ces rivalités entre les amantes et les épouses ou les prétendantes sont également des représentations outrancières. Il s'agit de Circé, évoquée par Ovide pour avoir transformé Scylla en monstre par dépit amoureux<sup>1478</sup> et de sa nièce Médée qui tue sa rivale<sup>1479</sup>. Pourtant grâce à cette magicienne, qui est le parangon mythique de l'étrangère transgressive et criminelle, la fiction rejoint la réalité des défixions grecques et romaines qui vouent aux dieux chthoniens les rivaux amoureux.

Les ambitions des amoureuses littéraires sont souvent plus édulcorées que les témoignages des exécutions. La littérature décrit beaucoup plus fréquemment des amoureuses désespérées qui tentent de reconquérir les amants ou les époux qui les délaissent (relevé)<sup>1480</sup>. Ainsi, 6 textes évoquent ces *pallakai* ou ces amantes<sup>1481</sup> grecques et romaines qui tentent de ramener à elles leurs aimés, depuis les

<sup>1478</sup> Ov., *Met.*, XIV, 42-44.

<sup>1479</sup> E., *Med.*, 784-789 : « Si elle prend la parure et en revêt son corps, elle périra misérablement et, avec la jeune femme, quiconque la touchera : telle est la vertu des poisons dont j'enduirai ces présents. » ; Hor., *Epod.*, III et V : « Quel est ce poison déchaîné dans mes entrailles ? ... de cet onguent elle imprégna les dons faits à sa rivale » et « les philtres terribles de Médée la Barbare, ceux-là qui, dans sa fuite, l'avaient vengée de son orgueilleuse rivale, la fille du grand Créon, quand cette robe, présent imbibé de sanie, étouffa dans les flammes la nouvelle épouse ? » ; Ov., *Met.*, VII, 394-395 : « Mais quand la nouvelle épouse de Jason eut été consumée par les poisons de la Colchide (Colchis arsit) et que les deux mers eurent vu la demeure du roi dévorée par les flammes » ; Ov., *Her.*, XII, 181-182 : « tant qu'il y aura du fer, des flammes et des sucs vénénéux (sucusque ueneni), nul ennemi de Médée n'échappera à sa vengeance » et Sen., *Med.*, III, 570-578 et IV, 670-849.

<sup>1480</sup> Ch. A. Faraone (1999 (trad. 2006)), p. 91-104.

<sup>1481</sup> Le statut de certaines de ces femmes est très incertain et notamment celui de la magicienne de Théocrite, Simaithia, qui servit de modèle à Virgile pour sa bergère amoureuse. Voir à ce sujet les références bibliographiques et les principaux arguments permettant de définir l'identité de la jeune femme, présentées par E. Voutiras (1998), p. 50, n. 118. L'historien met en évidence que le principal argument des défenseurs de la thèse selon laquelle Simaithia ne serait pas une hétéraire est le fait qu'elle fut canéphore lors d'une fête en l'honneur d'Artémis, ce qui suppose qu'elle dût alors être vierge. Mais les opposants à cette thèse brandissent l'exemple de la jeune hétéraire, dépeinte par Men., *Epit.*, 479-480, qui participa également à une fête en l'honneur de la déesse alors qu'elle était encore vierge, pour affirmer que Simaithia fut une hétéraire dont la première déception amoureuse serait ici contée.

E. Voutiras, qui ne prend pas parti pour l'une ou l'autre de ces thèses, mais souligne les arguments tour à tour opposés par les tenants de ces deux visions, ne met pas en évidence que les dires de ces exégètes sont fondés sur une lecture erronée du texte de Théocrite. En effet, jamais Simaithia ne prétend avoir elle-même été canéphore. Recherchant la source de son désespoir, elle évoque, l. 66-74, « La fille d'Euboulos, Anaxo » qui « vint chez nous comme canéphore au sanctuaire d'Artémis » et précise qu'« en l'honneur de la déesse, ce jour-là, défilaient autour d'elle beaucoup de bêtes sauvages, et dans le nombre une lionne ». Simaithia qui désire expliquer comment elle rencontra Delphis poursuit ainsi : « La nourrice de Theucharidas, Thrassa, morte depuis peu, qui habitait alors porte à porte avec moi, me pria et me supplia d'aller voir la procession ; et moi, infortunée, je l'accompagnai, (...) ». Ainsi ce ne fut pas Simaithia, mais Anaxo qui participa à la procession en tant que canéphore, alors qu'elle-même se fit prier pour voir le cortège. En aucun cas l'évocation de cette fête ne permet de conclure à la virginité d'alors de Simaithia. La participation de Simaithia à cette fête d'Artémis ne peut pas être un argument recevable pour mettre en évidence le fait que cette jeune femme ne fut pas une hétéraire ou qu'elle ne le fut pas encore au moment de cette cérémonie. En revanche les partisans de l'idée que Simaithia vécut du commerce de ses charmes motivent également leur thèse par un second argument plus fondé, celui de l'absence d'un *kurios*. Mais une absence dans le texte de Théocrite peut-elle emporter l'adhésion à cette assertion ? Une telle réticence à l'adoption de cette thèse à partir de ce seul élément semble d'autant plus justifiée que Théocrite, à travers une phrase assez explicite, qu'il place dans la bouche de sa magicienne et que les commentateurs n'ont pas relevée, dévoile la personnalité de sa magicienne. En effet, le poète aux lignes 40-41 de son idylle, fait dire à son héroïne délaissée par le beau Delphis : « Je brûle tout entière pour lui, qui de moi, malheureuse, a fait, au lieu de son épouse (γυνή), une mauvaise femme (κακή) et une fille perdue (ἀπάρθεος) ». Simaithia exprime ici le désespoir de ne plus jamais pouvoir devenir la femme de son amant et déplore la perte de sa virginité qui la fait basculer du rang des jeunes *parthenoi* à marier, dans la sphère des jeunes femmes déshonorées *apathenoi*.

portraits très vivants de Simaithia, la magicienne de Théocrite et de la bergère amoureuse de Virgile qui adjurent « *Iynx, attire vers ma demeure cet homme, mon amant* »<sup>1482</sup> et « *Ramenez de la ville chez moi, ô mes incantations, ramenez Daphnis* »<sup>1483</sup>, jusqu'à Canidie, la sorcière d'Horace qui compose « *des philtres pour l'amour trahi* »<sup>1484</sup>. Ces desseins amoureux des magiciennes de la littérature animent les femmes de toutes conditions. Ils sont évoqués dans le monde romain au sein de la sphère vénale par trois hétaires de Lucien<sup>1485</sup> et dans le cercle des épouses en Grèce et à Rome par quatre témoignages littéraires. Ces femmes qui tentent de raviver les sentiments de leurs conjoints sont représentées depuis l'époque classique par la figure mythique de Déjanire qui espère « *par des philtres (philtrois), des charmes (thelktroisi) qui touchent Héraclès, triompher de cette fille* »<sup>1486</sup>, sa rivale Iole. Parangon des épouses bafouées, Déjanire est évoquée de manière récurrente à travers la littérature latine<sup>1487</sup>. Mais la douleur des épouses dénigrées dans la société romaine et la tentation du recours à la magie sont surtout attestées par les témoignages de Juvénal, Suétone et Tacite qui rapportent la suspicion qui pèse sur Caesonia, qui aurait donné à son époux Caligula un philtre et l'aurait ainsi

<sup>1482</sup> Theoc., *Mag.*, 17 ; 22 ; 27 ; 32 ; 37 ; 42 ; 47 ; 52 ; 57 et 62.

<sup>1483</sup> Virg., *B.*, 8, 68 ; 72 ; 76 ; 79 ; 84 ; 90 ; 94 ; 100 et 104. Virg., *En.*, 478-498 évoque aussi l'espérance que la malheureuse Didon délaissée par Enée feint d'avoir trouvée dans la magie : « *J'ai trouvé, amie, la voie –félicite ta sœur – qui va me le rendre ou détacher de lui mon amour. (...) Par la vertu de ses incantations (carminibus) elle se fait fort de délivrer les cœurs qu'il lui plaît et d'insinuer en d'autres les dures peines, (...) c'est sans l'avoir voulu que j'entreprends de recourir aux arts magiques (magicas artis) (...) on cherche encore le charme d'amour (amor) arraché au front du cheval qui vient de naître et soustrait à sa mère. Elle-même, versant la farine sainte, les mains purifiées, près des autels, un pied nu, la robe dénouée, atteste au seuil de la mort les dieux, les astres qui savent le destin ; alors si quelque puissance prend en souci ceux qui aiment sans retour, divinité juste et fidèle, elle la prie.* ».

<sup>1484</sup> Hor., *Ep.* V et XII. Cynthie, l'amante de Propoerce accuse également sa rivale d'avoir triomphé d'elle en ayant recours aux artifices des sorcières: « *Ce n'est pas par ses qualités que ma rivale a triomphé, mais par ses herbes (herbis) : le rhombe (rhombi) en tournant l'enroule de son fil et le mène. Des prodiges comme un crapaud monstrueux, des dépouilles et des tronçons de serpents, voilà ce qui sert à l'attirer, avec des plumes de hibou recueillies sur des tombeaux en ruine et la funeste ceinture de laine d'un homme qui s'est pendu.* » (Prop., IV, 25-30).

<sup>1485</sup> Ainsi, par exemple, Bacchis vante les prodiges d'une vieille syrienne qui a réussi à ramener à elle l'amant qui l'avait délaissée pour une autre (Luc., *Dial. mer.*, 4). Dans un second discours (Luc., *Dial. mer.*, 1), une hétaire accuse la mère de l'une de ses rivales d'avoir recours à la magie pour séduire les hommes aux dépens de ses consoeurs.

<sup>1486</sup> S., *Tr.*, 531-587.

<sup>1487</sup> Sen., *Herc. Oet.*, 452-464 : « *Où trouver un charme qui triomphe de lui ? (...) Je n'emploierai ni le fer, ni les torches menaçantes. (...) C'est là que je garde ce qui doit me rendre l'amour d'Hercule : ce philtre redoutable me vient, je l'avouerai, chère nourrice, de Nessu, (...)* « *Nos magiciennes, me dit-il d'une voix mourante, assurent que ce sang a la vertu de fixer l'amour; et Mycale, la plus habile des Thessaliennes, l'a dit à ses compagnes; (...) Si jamais une rivale odieuse usurpait votre place, si votre époux infidèle voulait donner une autre bru au maître du tonnerre, envoyez-lui une tunique trempée dans ce sang fatal. (...) Répandons cette liqueur puissante sur une riche tunique, et que sa vertu, pénétrant dans les membres d'Hercule, ranime au fond de son cœur les feux de l'amour. (...) qu'il apprenne à brûler pour une épouse. Éteins dans son cœur la flamme que les charmes d'Iole y auraient pu allumer: qu'il ne brûle que pour moi. (...) Aujourd'hui il brûle pour Iole; mais j'espère, à force de soins, ramener son cœur ingrat. Les plus insensibles ne peuvent résister à des marques d'affection.* » Sen., *Herc. Oet.*, 465-482 et *Med.*, IV, 637-642 ; Ov., *Met.*, IX, 134-220. Sénèque (Sen., *Herc. Oet.*, 452-454) fait également tenir ces propos plus généraux à la nourrice de Déjanire : « *C'est par les enchantements et des paroles magiques que les femmes d'ordinaire ramènent des maris infidèles. (...) Mes enchantements changent les lois de la nature. Nous ramènerons votre Hercule; les charmes trouveront le chemin de son cœur.* ».

rendu fou<sup>1488</sup> et sur Numintiana, l'ancienne épouse du préteur Plautus Silvanus qui a été « *accusée d'avoir, par des incantations et des philtres (carminibus et ueneficiis) rendu son mari dément* », au

---

<sup>1488</sup> Suet., *Calig.*, L, 5-6 : « *on croit que sa femme Caesonia lui fit prendre un philtre (amatorio quidem medicamento), et que celui-ci le rendit fou* » et Juv. *Sat.*, VI, 614-617 et 624-626 : « *passé encore cela pourvu que tu n'entres pas en folie furieuse comme cet oncle de Néron à qui Césonia versa tout l'excroissance du front d'un poulain encore mal affermi sur ses pattes* ». Cette substance évoquée par Juvénal était dénommée hippomane, à juste titre si l'on en croit ses effets décrits par Juvénal et Suétone. Elle était fort prisée des femmes qui désiraient confectionner des philtres, comme en témoignent de nombreuses évocations littéraires. Mais les histoires de Numantina et Caesonia suggèrent que l'hippomane a particulièrement suscité l'attrait des femmes qui désiraient raviver les sentiments de leurs époux ou de leurs amants. Virgile (*Virg.*, *G.*, III, 281-282) le laisse entendre également à deux reprises puisque il fait entrer cette substance dans la préparation du rite magique destiné à attiser les sentiments d'Enée pour Didon et qu'il évoque « *l'humeur visqueuse, justement nommée hippomane par les bergers suinte de leur bas-ventre (inguinibus) (que) de méchantes marâtres [l']ont souvent recueillie, [l']ont mélangée à des herbes en disant des formules maléfiques* ». De même, la magicienne de Théocrite, Simaithia, utilise cette substance au cours de sa procédure magique destinée à attirer son amant volage (*Theoc.*, *Mag.*, 48-51) : « *L'hippomane est une plante d'Arcadie, à cause de lui toutes les pouliches sont folles de désir, et les juments rapides sur les montagnes s'élancent* ».

Arist., *HA*, 605a 2-7, offre de plus précieux renseignements au sujet de cette substance surprenante, qui selon lui « *pousse, comme on le dit, sur les poulains, et les juments, en léchant et nettoyant, l'enlèvent avec leurs dents. Mais les récits qui circulent à son sujet sont plutôt des fables imaginées par des femmes et des magiciens (επωδαίς)* ». Et si Aristote ne paraît pas ici disposé à dévoiler ces récits, qu'il semble juger bien peu dignes de son attention, il avait cependant précédemment, *Id.*, 572a 22-30, pris la peine d'exposer quelle en était la nature, en même temps qu'il définissait plus précisément cet ingrédient : « *Lorsque la jument a mis bas, elle dévore entièrement le chorion, et elle détache du poulain et mange l'excroissance que les poulains ont sur le front et qu'on appelle hippomane : pour la taille cette excroissance est un peu moins grosse qu'une figue sèche ; pour la forme elle est aplatie et ronde ; sa couleur est noire. Si on l'enlève avant que la jument ne l'arrache et que celle-ci la sente, elle est mise hors d'elle et devient furieuse à sentir cette odeur. Et c'est pour cela que les magiciennes (φαρμακίδες) recherchent l'hippomane et le ramassent* ». Mais le philosophe est peu volubile quant aux motifs pour lesquels l'hippomane était si prisée des femmes qui s'adonnaient à la magie amoureuse. En revanche Luc., *Bell. civ.*, IV, 434-506, évoque ces « *excroissances frontales gonflées de suc soustraites à la mère qui a mis bas avant qu'elle n'aime son poulain* » prisées par les magiciennes de Thessalie. Il suggère ainsi que cette substance, considérée comme étant à l'origine de l'amour de la jument pour son poulain, représentait pour cette raison, un prodigieux aphrodisiaque recherché par les magiciennes. Mais là n'est pas le seul motif de la quête de l'hippomane. Cette substance serait en effet également le « *liquide de la cavale en chaleur* », selon les dires d'Ov., *Am.*, I, 8 et de Tib., II, IV, 57-58 qui évoque « *l'hippomane qui, lorsque Vénus inspire l'amour aux troupes indomptés, coule des flancs de la jument en folie* ». Virgile (*Georg.*, III, 280-282), doit également faire référence à cette même substance lorsqu'il évoque : « *(...) l'humeur visqueuse justement nommée hippomane par les bergers (qui) suinte de leur bas-ventre (inguinibus) (...)* ». Aristote, *HA*, 572a 22-30 confirme cette seconde définition de l'hippomane – qui n'est donc pas propre aux poètes romains – quand, décrivant le rut de la jument, il décrit ainsi : « *Quand l'état en question survient, elles ne laissent personne les approcher, jusqu'à ce qu'elles soient épuisées de fatigue ou aient atteint la mer. Elles ont alors un écoulement. On lui donne le même nom d'hippomane qu'à ce que porte le poulain en naissant. Cette humeur ressemble à la mucosité des truies. Elle est particulièrement recherchée par les femmes qui font des philtres (φαρμάκεια)* ». Par sympathie, ce liquide recueilli au moment où la jument désire s'unir à l'étalon, doit agir comme un aphrodisiaque sur l'homme convoité. Par ailleurs, Prop., IV, V, fait vraisemblablement une confusion en évoquant l'hippomane, qui ne serait plus le liquide de la jument en chaleur, ni même l'excroissance frontale du poulain, mais la substance « *qui coule d'une jument pleine . . . lac . . .* ». Il semble ainsi effectuer un compromis entre les deux définitions de la substance, entre la période du rut de la jument et la mise bas du jeune poulain. En revanche aucune de ces deux définitions ne convient à l'hippomane de Theoc., *Mag.*, 48-51, pour qui : « *L'hippomane est une plante d'Arcadie, à cause de lui toutes les pouliches sont folles de désir, et les juments rapides sur les montagnes s'élancent* ». Cette même définition est également retenue par Servius, *Ad. Georg.*, III, 280, qui commente ainsi le passage de Virgile sus mentionné : « *C'est une herbe, que l'on appelle hippomane, comme on dirait la folie du cheval ; quand les chevaux en mangent, ils ont des transports frénétiques* ». Or Servius fut très certainement plus inspiré par la source –secondaire, semble-t-il –, à laquelle Théocrite puisa sa définition, que par le texte de Virgile lui-même, puisque ce n'est très certainement pas à une herbe que le poète faisait référence lorsqu'il évoquait « *l'humeur visqueuse* » qui suinte du bas-ventre (*inguinibus*) de la jument !

point qu'il aurait précipité dans le vide son épouse d'alors<sup>1489</sup>. Toutes ces femmes, qu'elles soient des amantes, des hétaires ou des épouses, sont menacées par l'inconstance des sentiments de leurs compagnons qui les délaissent par lassitude ou pour d'autres amours. Contrairement aux témoignages des défixions, les rivaux n'encourent pas la rancœur de ces amoureuses. En effet, la jeune Simaithia, qui tentait de reconquérir son amant volage par ses sortilèges, avouait ainsi son ignorance du nouvel amour de Dephis : « *Cette fois est-ce pour une femme qu'il soupire ou pour un homme ?* »<sup>1490</sup>, alors que la sorcière Canidie, dont la démesure est si ardemment dénoncée par Horace, évoque uniquement Varus qui « *dort dans son lit qu'imprègne l'oubli de toutes mes rivales* »<sup>1491</sup>. De même Bacchis, l'hétaire de Lucien, souhaite que son amant déteste sa rivale<sup>1492</sup> et Déjanire cherche uniquement à « *triumpher de cette fille* » en attisant les sentiments de son époux<sup>1493</sup>. Seuls, Héraclès et la rivale de Numintiana sont voués à la mort par erreur. Malgré ces divergences, ces sources rejoignent le témoignage des défixions lorsqu'elles soulignent que le recours à la magie était le fait des amoureuses délaissées. Les crises amoureuses évoquées par ces sources sont les mêmes, seuls les moyens diffèrent. De plus, il ne faut pas perdre de vue que les défixions sont peu nombreuses et qu'elles ne représentent que l'un des nombreux procédés magiques mis en œuvre pour remédier à ces désespoirs. D'ailleurs, à Athènes au Ve s., le recours à ces procédés destinés à attiser les sentiments d'un homme dont l'amour s'est étiolé est attesté par un discours d'Antiphon qui accuse une *pallakè* d'avoir administré une « *drogue (φαρμακός) [à son compagnon], non pour le faire périr mais comme un philtre* »<sup>1494</sup>. De même, les textes romains, qui rapportent la suspicion qui pèse sur Caesonia et Numintiana, témoignent bien du fait que les épouses délaissées pouvaient chercher à reconquérir leurs compagnons grâce à la magie. Ce qui semble important ici c'est la convergence des témoignages des défixions et de la littérature concernant les motifs du recours à la magie : l'inconstance des amours. C'est également l'aspect qui doit être retenu des 10 témoignages littéraires qui évoquent les dérives de ces femmes qui s'adonnent à la magie (relevé)<sup>1495</sup>. Lorsque le dédain des amants pousse les maîtresses au crime ou lorsque les femmes espèrent étendre leur emprise sur leurs époux, ces excès témoignent de la fragilité des sentiments de leurs aimés et des souffrances ou des rancœurs qui peuvent en dériver. Outre les témoignages de Simaithia et de la bergère amoureuse de Virgile qui se déclarent prêtes à tuer leurs amants<sup>1496</sup>, Ovide évoque la vengeance de Circé à l'égard de Picus et Apulée, celles des sorcières

<sup>1489</sup> Tac., *Ann.*, IV, XXII, 3.

<sup>1490</sup> Theoc., *Mag.*, 150.

<sup>1491</sup> Hor., *Ep.* V.

<sup>1492</sup> Luc., *Dial. mer.*, 4 : « *En plus elle m'a appris le procédé suivant contre Phoebis, pour qu'il la déteste (...)* »

<sup>1493</sup> S., *Tr.*, 531-587.

<sup>1494</sup> Ant., 1, 9.

<sup>1495</sup> Ch. A. Faraone (1999 (trad. 2006), p. 104-124.

<sup>1496</sup> Theoc., *Mag.*, 159-160 et Virg., *B.*, 8. Ainsi Simaithia affirme avec conviction « *s'il m'afflige encore, c'est à la porte d'Hadès qu'il frappera, par les Moires !* ». La concubine dont l'amour n'est plus voué qu'à un seul homme et qui fut accusée par Antiphon (Ant., 1, 9) d'avoir administré une « *drogue (φαρμακός) [à son compagnon], non pour le faire périr mais comme un philtre* » ne semble pas devoir appartenir à cette catégorie. En effet, son geste fut influencé par l'épouse de l'ami de son compagnon, qui désirait réellement faire périr les

Pamphilè et Méroè qui tuent ou transforment les amants qui les ont outragées<sup>1497</sup>. Apulée dénonce également l'effroyable résolution d'une épouse amoureuse de son beau-fils, qui, lasse de se voir refusée, conclut que « *de tous les partis, le meilleur (...) paraît être d'ôter la vie au malheureux jeune homme.* »<sup>1498</sup>. Tous ces excès sont le fait de la démesure des sentiments ou de l'outrance des magiciennes elles-mêmes, représentées sous les traits stéréotypés de l'inhumaine Circé, des sorcières effrayantes ou de la femme infidèle qui ici est possédée par des désirs incestueux<sup>1499</sup>.

Les épouses de la littérature qui ont recours à la magie pour avoir une emprise sur les sentiments de leurs conjoints basculent aussi souvent dans l'outrance ; par inadvertance comme Déjanire ou bien par perfidie. Héra est le parangon mythique de ces femmes qui tentent d'abuser leurs époux, lorsque dans l'*Iliade* elle endort la vigilance de Zeus grâce à la ceinture d'Aphrodite et à sa « morphine amoureuse ». La déesse feint de vouloir « *mettre fin aux querelles obstinées* » de ses parents qui « *se privent l'un l'autre de lit et d'amour, tant la colère a envahi leurs âmes* », pour détourner à son profit « *le ruban brodé, aux dessins variés, où résident tous les charmes* (θελεκτήρια πάντα). Là sont tendresse (φιλότης), désir (ἴμερος), entretien amoureux (ἄριστύς) aux propos séducteurs (πάρφρασις) qui trompent le cœur des plus sages. »<sup>1500</sup>. Le ruban d'Aphrodite qui était destiné à renouer les liens amoureux entre les époux devient une entrave imposée par la femme à son conjoint pour l'abuser. Ce motif littéraire est souvent évoqué pour dénoncer l'emprise que les épouses en quête de volupté imposent à leurs maris<sup>1501</sup>, ainsi que la perfidie des femmes qui désirent abuser d'eux grâce à la magie<sup>1502</sup>.

---

deux hommes, et plus spécifiquement son époux. Elle même désirait uniquement reconquérir son amour, comme Déjanire.

<sup>1497</sup> Ov., *Met.*, XIV, 320-440 ; Apul., *Met.*, II, V, 3-8 : « *Mais ceux qui manquent de complaisance et qui, par leurs dédains, encourent sa défaveur, en un instant elle les transforme en pierres, en moutons, en animaux quelconques, sans parler de ceux que simplement elle supprime.* » ; Apul., *Met.*, I, VIII, 6 : « *Un de ses amants avait eu l'imprudence de lui faire une infidélité : d'un seul mot elle le changea en castor, afin qu'il eût le sort de cet animal sauvage, qui, par crainte de la captivité, se coupe les parties génitales pour se délivrer des chasseurs.* » et *Met.*, I, VII-VIII et XI, 7-XIII.

<sup>1498</sup> Apul., *Met.*, X, II-IV.

<sup>1499</sup> Cf., p. 411.

<sup>1500</sup> Hom., *Il.*, XIV, 198-221.

<sup>1501</sup> Plu., *Mor.*, 693B ; *Propos de Table*, VI, 7 : « *Lorsque les femmes se mettent du rouge, lorsqu'elles portent sur elles de l'or et de la pourpre, on les taxe de trop de recherche dans la parure ; mais personne ne leur reproche de se baigner, de se frotter d'huile ou de se laver les cheveux. C'est avec beaucoup de grâce que le Poète montre la différence à propos de la toilette d'Héra : « Avec de l'ambroisie d'abord de son corps immortel elle élimina toutes les souillures et s'oignit d'huile grasse. » Jusque-là, il ne s'agit que des soins de propreté ; mais lorsqu'elle met ses agrafes d'or et ses boucles d'oreilles finement travaillées, lorsqu'elle a recours pour finir au charme magique du ruban, c'est à un excès de recherche que nous avons affaire et à une affection qui ne convient pas à une épouse.* » Plu., *Séductions d'Héra*, 20A : « *Il (Homère) a fort bien montré que les relations intimes et la faveur obtenue par la magie et les sortilèges accompagnés de ruse, non seulement sont éphémères, trouvent vite leur satiété et manquent de constance, mais encore se changent en haine et colère quand les attraits du plaisir se sont fanés.* » ; Plu., *Préceptes de mariage*, 5, 139a. : « *La pêche à l'aide de drogues est un moyen rapide et facile d'attraper et d'avoir du poisson, mais elle le rend inesthétique et mauvais ; de même les femmes qui utilisent des philtres (philtre) et des charmes magiques (goèteias) à l'égard de leurs maris et qui les subjuguent par la volupté, n'ont plus pour compagnons que des êtres stupides, insensés, corrompus. Circé non plus ne tira aucune jouissance des hommes qu'elle avait ensorcelé ; devenus porcs d'âmes, ils ne lui sont d'aucun usage, tandis qu'Ulysse qui gardait la raison et menait auprès d'elle une vie sereine, lui inspira un amour extrême.* ». La demande de la jeune mariée d'Aristophane (*Ar.*, *Ach.*, 1057-1068) qui prie Dicéopolis de



Bien que toutes ces évocations soient évidemment excessives, elles mettent en évidence les rivalités amoureuses et le désir de ses femmes délaissées de reconquérir l'amour de leur compagnon. En ce sens, elles confirment le témoignage des défixions.

En revanche 14 textes littéraires évoquent des prétentions amoureuses très différentes, dont témoignait une seule défexion macédonienne, rédigée par un homme au IV<sup>e</sup> s. ou du II<sup>e</sup> s.<sup>1503</sup>. Il s'agit du texte de Pausanias qui désirait que Simè soit atteinte (ἐνέχῳ) par lui et qu'Ainis lui soit favorable (ἰλάσκομαι) et ne soit pas possédé(e) (ἐπιήβολος) par un autre. Les desseins « offensifs » des magiciennes de la littérature qui usent des charmes d'attraction sont surtout l'apanage des femmes vénales. Cependant, l'interprétation de la plupart de ces textes est fort douteuse. Le recours à la magie amoureuse des hétaires relève souvent de la métaphore : la séduction est leur arme occulte. Ainsi, est-ce principalement le pouvoir hors normes que Laïs exerce sur les hommes, et non l'usage avéré qu'elle fit de la magie, qui est vilipendé par Aristophane dans le dialogue de Carion et du coryphée, où il associe l'emprise de la courtisane sur les hommes à celle de la redoutable magicienne Circé sur les compagnons d'Ulysse<sup>1504</sup>. De même, il est certainement excessif de voir dans le dialogue de Socrate et de Théodote, sur la séduction du verbe et du corps, une allusion au fait que l'usage de la magie était l'apanage des hétaires<sup>1505</sup>. L'interprétation d'une épigramme amoureuse d'Asclépiade soulève les

---

« faire en sorte qu'elle garde à la maison le...membre de son époux », peut également être interprétée dans ce sens.

<sup>1502</sup> Le portrait de Juvénal qui évoque les « *chants magiques* (magicos adfert cantus) » et les « *philtres thessaliens* (thessala uendit philtra) grâce auxquels la femme abrutira son mari et le fessera à coups de savates » est extrêmement éloquent (Juv., *Sat.*, VI, 610-612.). Tibulle évoque également le pouvoir de la magie qui permettrait à son amante Délia de tromper son époux sans qu'il s'en aperçoive : « *D'ailleurs ton mari ne le croira pas, comme me l'a promis une sorcière au service de la magie* (magico saga ministerio) *à l'aide de la magie. (...) Cette femme m'a composé des formules d'incantation* (cantus), *à l'aide desquelles tu pourras tromper* » (Tib., I, II, 41-64).

<sup>1503</sup> E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

<sup>1504</sup> Ar., *Pl.*, 302-315 : « –Carion : « *Mais moi je ferai comme la Circé, celle qui mélangeait les drogues (φάρμακα) et qui, recevant les compagnons de ... Philonidès un jour à Corinthe, les amena, comme s'ils étaient des porcs, à manger de l'ordure pétrie –elle-même la leur pétrissait, – je l'imiterai de toutes manières. Quant à vous, grognant de volupté, suivez votre mère, pourceaux. –Le coryphée : Eh bien donc toi, la Circé, qui mélange les drogues, opère des sortilèges et salis nos compagnons, nous te saisirons, de volupté imitant le fils de Laërte, nous te suspendrons par les testicules et avec des excréments te froterons, comme à un bouc, le nez. ».*

Les propos moralisateurs du raisonnement juste des *Nuées* d'Aristophane soulèvent le même problème d'interprétation : « *Tu apprendras à (...), à ne pas faire irruption chez une danseuse, pour que tu n'aïlles pas, regardant tout cela bouche bée, recevoir un coing lancé par une petite catin et perdre ta bonne réputation* » (Ar., *Nub.*, 996-997). Ch.A. Faraone (1999), p. 69-78 évoque le pouvoir magique aphrodisiaque du coing et des autres fruits à pépins. Mais il est ici excessivement délicat de conclure de ce lancé de coing fût bien réel. Cette évocation du pouvoir de séduction des femmes vénales semble bien métaphorique.

<sup>1505</sup> X., *Mem.*, III, 11. 16-17 : « – *Il ne m'est pas facile de trouver du temps. En effet, j'ai beaucoup d'affaires qui m'occupent, privées et publiques et j'ai mes amies (ἐ...αἰ) qui ne veulent pas me quitter du jour ou de la nuit, elles étudient les philtres (φ...lτρα) avec moi et les charmes (ἑ...πιδεῖ).* – *En effet ! T'entends-tu aussi à cela (κα' ταῦτα), Socrate ?* » Les exégètes ont souvent proposé de lire, à travers le texte de Xénophon, le fait que Socrate exploitait le lieu commun selon lequel la magie était l'apanage des courtisanes pour se jouer de son interlocutrice, en l'incitant à penser que lui-même s'adonnait à ces pratiques obscures et lui faire ainsi avouer les bas artifices auxquels elle se livrait pour subjuguier ses amants. Cf. Ch.A. Faraone (1999), p. 1-3 et 149-150 et 157-158. Cette interprétation repose sur la considération selon laquelle il devait être notoire que les hétaires eussent recours à la magie et sur le fait que Socrate tentait effectivement de prôner le faux, pour obtenir l'aveu de la courtisane au cours de ce dialogue. Pour abonder dans le sens de cette interprétation, il faudrait donc que « κα'

mêmes difficultés. Le *kestos* d' Hermionè « *brodé de fleurs, ô déesse de Paphos, qui portait en lettres d'or : « Aime moi toute et ne sois pas affligé si quelque autre me possède »*<sup>1506</sup> évoque sans conteste la ceinture d'Aphrodite. Un tel rapprochement est d'ailleurs suggéré, au cœur de l'épigramme, par l'invocation d'Asclépiade à la déesse. Le *kestos* ouvrage d'Hermionè est le pendant de cette ceinture divine, il est l'évocation métaphorique de l'emprise amoureuse qui possède l'amant torturé par sa passion et que les infidélités notoires de sa compagne ne peuvent atténuer. « *Aime moi toute* », lui susurre Hermionè, à travers les lettres d'or brodées de sa ceinture et que ta passion demeure « *si*

---

ταῖα » fût employé par la courtisane en référence à ses propres pratiques. Or la réaction de la jeune femme peut être interprétée plus ingénument, en considération des propos antérieurs du philosophe destinés à exposer l'art de la chasse amoureuse (X., *Mem.*, III, 11, 5-14). L'interrogation de Théodote ne suggère donc pas fatalement que l'hétaïre elle-même se livrait également à ce genre d'expériences occultes. Mais elle pouvait être destinée à marquer sa surprise devant les très vastes connaissances de Socrate. D'ailleurs, la jeune femme, douée d'à propos, et qui n'était peut-être pas dupe des direx ironiques du philosophe, le prie de lui prêter sa propre iynx pour qu'elle l'attire à elle, témoignant ainsi du fait qu'elle-même n'avait pas en sa possession un tel instrument magique. Les exégètes se sont fréquemment limités au commentaire d'un bref extrait du dialogue consacré à l'évocation de la magie. Ils se sont ainsi arrêtés à l'ironie de Socrate, jugeant que le philosophe ne pouvait pas lui-même s'adonner à la magie et en ont tiré l'enseignement selon lequel si ce n'était pas lui, c'était donc Théodote, concluant par là même à la notoriété du recours à la magie des courtisanes. Cependant l'étude de l'ensemble de la conversation entretenue par Socrate, lors de sa visite chez la jeune hetaïre, éclaire assez différemment ce passage. La raison d'être de cette visite du philosophe est l'extraordinaire beauté de la jeune femme, dont l'un des compagnons de Socrate juge qu'elle est au-dessus de toute description verbale. A la vue de son éblouissante beauté, l'assemblée convient du fait que l'esthétique corporelle est douée d'un charme fascinateur. L'un des compagnons du philosophe affirme, en effet, que tous aduleront désormais la jeune femme, témoignant ainsi l'emprise séductrice de Théodote. Socrate tente alors de définir l'essence de cette séduction et amorce un dialogue avec l'hétaïre, afin d'obtenir de la jeune courtisane qu'elle lui dévoile les pièges amoureux qu'elle met en œuvre, qu'elle lui révèle son art de la chasse amoureuse. Mais c'est Socrate, à travers l'éloquence de son discours qui met en évidence quels sont ces pièges. Séduite par ce brillant exposé, la courtisane prie alors Socrate de devenir son partenaire de chasse amoureuse, ce à quoi le philosophe ne consent que si Théodote l'en convainc. A travers cet échange, Socrate semble déjà laisser transparaître que la persuasion de l'éloquence et du discours est supérieure à celle de l'esthétique et des pièges amoureux de la courtisane déjà subjuguée par le philosophe et sa rhétorique. « *Viens et vois moi souvent alors* », répond-t-elle simplement à sa demande « *Ah !* », dit Socrate en riant de cela avec son calme habituel, « *Il ne m'est pas facile de trouver du temps. En effet, j'ai beaucoup d'affaires qui m'occupent, privées et publiques et j'ai mes amies (ἐταῖραι) qui ne veulent pas me quitter du jour ou de la nuit, elles étudient les philtres (ἐλκτῆρα) avec moi et les charmes (ἄμψιδεῖς).* » (X., *Mem.*, III, 11. 16-17). Socrate en effet n'a guère de temps, puisque de jour comme de nuit il s'adonne, avec ses amis, à l'exercice de la philosophie et pratique l'art du discours et de la persuasion, cet art de la séduction par l'intelligence et l'éloquence du verbe. Le philosophe est lui aussi un séducteur, mais, condisciples en cet art, Théodote et Socrate n'appartiennent pas à la même catégorie de fascinateurs. Si l'hétaïre par sa beauté et son commerce met en œuvre ses pièges amoureux, la séduction de Socrate est celle du discours qui permet d'accéder à la vérité et subjugue son auditoire par sa divine intelligence. Elle est prodigieuse comme le sont les charmes magiques. Les études philosophiques auxquelles Socrate et ses compagnons se livrent possèdent un pouvoir de fascination qui n'a métaphoriquement d'égal que les procédés magiques étudiés par le philosophe et ses chères filles. Le charme de la philosophie est d'ailleurs extraordinairement opérant comme le démontre Socrate qui demande à Théodote « *quelle est la raison pour laquelle Apollodoros et Antisthène ne me quittent (πολεπεσθαί) jamais, supposes-tu ? Et pourquoi Cébès et Simmias viennent (παράγοντες) à moi de Thèbes ? Je t'assure, ces choses n'auraient pas lieu sans l'aide de nombreux philtres (ἐλκτῆραι) et charmes (ἄμψιδεῖς) et Iynx.* » (X., *Mem.*, III, 11. 17). Mais, de manière plus subtile, à travers l'ensemble de la discussion engagée lors de cette visite, Socrate établit l'efficacité de sa séduction rhétorique et sa supériorité par rapport à la fascination suscitée par l'hétaïre. En effet, ce dialogue, à travers lequel percevait déjà l'emprise séductrice de la philosophie, s'achève au moment où Théodote, qui voulait attirer Socrate à elle au moyen de l'iynx que le philosophe prétendait posséder, consent elle-même à venir à lui, s'il lui assure un bon accueil. « *Oh ! Tu seras la bienvenue –à moins qu'une amie que je préfère (φιλωτῆρα) ne soit avec moi !* » (X., *Mem.*, III, 18), conclut alors ironiquement Socrate, qui souligne ainsi la relative et éphémère séduction des courtisanes, argument qui met un terme à cette visite et clôt magistralement son discours et sa démonstration.

<sup>1506</sup> Asclep., AP, V, 158.

*quelque autre me possède* ». Cette étoffe représente donc ce lien insensé qui enchaîne Asclépiade à Hermionè, mais ne présage pas incidemment des activités occultes de la jeune hétéaire. Le paradigme mythique du *kestos* aphrodisien et aphrodisiaque, l'irrationnel et la magie sont en effet des motifs métaphoriques particulièrement appropriés pour évoquer les sentiments irraisonnés de ces hommes, littéralement subjugués par quelque séduisante et volage Hermionè, Théodote ou Laïs<sup>1507</sup>. En définitive, les évocations moins métaphoriques du recours à la magie des femmes vénales sont peu nombreuses. Au cours de la période hellénistique, l'auteur anonyme d'une épigramme évoque une certaine Nikô qui, lorsqu'elle vivait de ses charmes, eut recours au pouvoir prodigieux de son iynx, « *qui sait attirer un homme à travers les flots et les enfants hors de leurs chambres* »<sup>1508</sup> et Quintilien affirme au cours du Ier s. que la magie était l'une des prérogatives des femmes vénales<sup>1509</sup>. Il est, en définitive, assez peu pertinent de s'appuyer sur ces sources au style souvent métaphorique pour en conclure que les femmes vénales de l'Antiquité grecque et romaine avaient généralement pour ambition de conquérir des amants grâce à la magie<sup>1510</sup>. Les évocations littéraires des *hétéaires* délaissées qui tentent de reconquérir un amour ou qui espèrent nuire à leurs rivaux semblent effectivement plus fréquentes (relevé).

Les sources littéraires évoquent également deux amantes magiciennes qui charment leurs compagnons. Ces femmes sont généralement dotées du même pouvoir de séduction que les hétéaires mais elles appartiennent à des catégories d'enchanteresses plus stéréotypées. Plutarque évoque ainsi la maîtresse de Philippe de Macédoine, « *une Thessalienne qu'on accusait d'agir sur lui par des philtres* »<sup>1511</sup> et il dresse un portrait peu flatteur de Cléopâtre, souveraine d'une terre étrangère réputée pour ses magiciens, qui non seulement séduit Antoine<sup>1512</sup> mais le soumet à son emprise<sup>1513</sup>. Il fait ainsi basculer Cléopâtre dans la catégorie des prédatrices amoureuses, à l'image de la sorcière Méroè des

<sup>1507</sup> Ch.A. Faraone (1999), p. 9 et 100-101, à qui la valeur métaphorique de ce texte semble avoir échappé, affirme que cette épigramme témoigne de l'usage des *kestoi* magiques par les hétéaires.

<sup>1508</sup> Anon., *AP*, V, 205. Ch.A. Faraone (1999), p. 151-152, met en évidence que cette Nikô en consacrant son Iynx à Aphrodite met un terme à sa carrière de séductrice vénale. Il s'oppose à l'idée défendue par A.S.F. Gow et D. Page (1965), p. 207, selon laquelle Nikô chercherait ainsi de nouvelles conquêtes. Ch.A. Faraone souligne en effet, avec justesse, que l'instrument magique est dédié à Aphrodite et non à quelque déesse de la magie : « *Cette iynx (...) toute incrustée d'or et taillée dans une améthyste transparente, t'est consacrée, Cypris (...)* ». Nikô ne désire donc plus charmer de nouveaux amants et devait jusqu'alors vivre de ses multiples conquêtes amoureuses personnelles.

<sup>1509</sup> Quint., *Decl.Maj.*, 14, 5.

<sup>1510</sup> Cette analyse contredit les travaux de Ch.A. Faraone (1999), p. 1-2 et 150 et M.W. Dickie (2001), p. 83-84.

<sup>1511</sup> Plu., *Préceptes de mariage*, 141B-C : « *Olympias s'empessa de la faire saisir et remettre en son pouvoir. Mais lorsque la femme se présenta à sa vue, qu'elle lui apparut d'une beauté remarquable tout en lui parlant non sans noblesse et intelligence : « Adieu les calommies, dit Olympias ; Tes philtres, tu les portes en toi-même. »* ».

<sup>1512</sup> Plu., *Ant.*, 25, 6 : « *c'est surtout en elle-même, en ses charmes et en ses philtres qu'elle plaçait le plus d'espérance* ».

<sup>1513</sup> Plu., *Ant.*, 37, 6 : « *incapable de faire usage de sa raison, et comme ensorcelé par un enchantement ou par certaines drogues, il avait toujours les yeux tournés vers elle, plus préoccupé d'aller la rejoindre au plus vite que de vaincre les ennemis* ».

*Métamorphoses* d'Apulée qui sait se faire aimer de tous les hommes et les réduire à son emprise<sup>1514</sup>. Un texte évoque également les désirs « agressifs » d'une vierge amoureuse. Dans la *Ciris*, Scylla, cette autre Médée qui trahit son père et sa patrie par amour, tente d'envoûter l'esprit de Nisos pour qu'il consente à la donner en mariage à Minos<sup>1515</sup>. Ces désirs inconvenants sont aussi le fait des épouses infidèles qui se livrent à la magie pour assouvir leurs passions illicites, à l'image de la sorcière Pamphilè ou de Phèdre qui s'éprend du fils de son époux et le voue à la mort par la calomnie<sup>1516</sup>. La femme adultère est, en effet, une figure de magicienne plus redoutable encore que l'épouse qui subjugué l'homme avec lequel elle partage son existence<sup>1517</sup>. Ce motif est d'ailleurs repris par le

<sup>1514</sup> Apul., *Met.*, I, VIII, 6 et I, VII, 7-10 : « *Se faire aimer à la folie d'hommes qui habitent, je ne dis pas seulement cette contrée, mais l'Inde, mais les deux Ethiopies et jusqu'aux antipodes, est pour elle l'enfance de l'art et pure bagatelle.* » et « *Elle me traite d'abord avec on ne peut plus d'humanité, m'offre généreusement un généreux repas, et bientôt, dans le feu du désir, elle me fait partager son lit (...) Les hardes même que les brigands, dans leur bonté, m'avaient laissées pour me couvrir, je lui en ai fait don (...)* ».

<sup>1515</sup> Virg., *Ciris*, 369-377.

<sup>1516</sup> E., *Hipp.*, 507-524 : « *J'ai à la maison des philtres (philtres) pour charmer d'amour (thelktèria erôtos) ils me sont tout à l'heure venus à l'esprit. Sans déshonneur, sans nuire à ta raison, ils mettront fin à ton mal, si tu ne te montres pas lâche* » et Prop., II, 3, 52-57 : « *les philtres amoureux (nocitura) que Phèdre préparait en vain pour son Hippolyte* ».

<sup>1517</sup> La femme adultère qui incarne la transgression est effectivement une figure de magicienne largement exploitée par la littérature. Elle sont très fréquentes dans l'œuvre d'Apulée, qu'il s'agisse de la femme du boulanger (Apul., *Met.*, XIX, XXIX) ou de la jeune veuve de Téléthon (*Id.*, II, XXIX, 5). Mais le portrait le plus illustre et le plus abouti de ces magiciennes adultères des *Métamorphoses* est certainement celui de Pamphilè, l'épouse de Milon. En effet, selon Photis, la jeune servante de la maison qui, après avoir partagé les plaisirs des ébats amoureux avec Lucius, partage également avec lui les secrets de sa maîtresse, Pamphilè serait une magicienne redoutable. « (...) jamais elle n'a plus volontiers recours à la force de son art que quand un joli garçon lui a donné dans l'œil, ce qui, à la vérité, arrive fréquemment. C'est ainsi qu'en ce moment elle se meurt d'amour pour un jeune Béotien d'une admirable beauté, et met fiévreusement en œuvre tous les ressorts de son art, toutes ses machines de guerre. » (*Id.*, III, XV). Lucius était d'ailleurs préalablement averti des agissements sans concession de Pamphilè par les soins de sa propre mère : « *Aperçoit-elle un jeune homme bien fait de sa personne ? Du coup, saisie par sa beauté, elle n'en détache plus ses yeux ni ses pensées. Elle lui prodigue des caresses, s'empare de son esprit, l'enlace pour jamais dans les pièges d'un insatiable amour. Mais ceux qui manquent de complaisance et qui, par leurs dédains, encourrent sa défaveur, en un instant elle les transforme en pierres, en moutons, en animaux quelconques, sans parler de ceux que simplement elle supprime.* » (*Id.*, II, V, 3-8). L'épouse de Milon est en effet une prédatrice amoureuse qui ne recule devant aucun artifice pour obtenir les faveurs des jeunes hommes qu'elle convoite. Pour étendre cette emprise, Lucius et Photis la verront même prendre son envol vers ce jeune béotien qu'elle désire, métamorphosée en hibou, oiseau de proie nocturne, image particulièrement révélatrice de l'emprise qu'elle entend imposer à ses conquêtes masculines et du sort qu'elle réserve aux hommes qui ne consentiraient pas à se soumettre à ses désirs (*Id.*, III, XXI). Avant même l'*Hippolyte* d'Euripide, l'accointance de la femme adultère et de la magicienne, pouvait déjà être pressentie à travers l'antique récit de l'*Odyssée*. Hélène, la plus illustre des femmes infidèles, sensible aux souffrances de Télémaque, lui fait oublier son malheur grâce à une drogue (*φαρμακός*) (Hom., *Od.*, IV, 219-231). Cette drogue annonce peut-être déjà les prémisses de la formation de cette figure de magicienne adultère, qui trouvera son plein épanouissement à l'époque romaine, sous les traits des magiciennes d'Apulée. Mais le lien entre l'infidélité et la maîtrise des sciences occultes pressentie par la société n'est pas simplement un motif littéraire. La fiction reproduit ici une conception particulièrement prégnante au cœur de la société, dont témoigne l'association de ces deux griefs destinés à constituer les motifs d'inculpation de deux femmes. Lépidia et Claudia Pulchar furent en effet, toutes deux respectivement accusées « *d'adultères, d'empoisonnements et d'entreprises confiées aux chaldéens (uenena quaesitumque per Chaldaeos) contre la famille de César* », « *d'un inceste avec le fils de son frère, et de sacrifices magiques* » et d'« *impudicité, commerce et adultère avec Furnius, maléfices (uenefica) et sortilèges (deuotiones) contre le prince* » (Tac., *Ann.*, III, XXII, 2 ; XVI, 8 et IV, LII).

moralisateur chrétien Clément d'Alexandrie qui dénonce ces femmes qui « *apprennent des philtres et des formules qui servent à ruiner les mariages* » et se comportent en prédatrices amoureuses<sup>1518</sup>.

La fiction littéraire s'accorde avec les défixions pour mettre en évidence que la magie était l'apanage des amoureuses désespérées. Les femmes grecques et romaines semblent avoir plus souffert de l'infidélité de leurs époux ou de leurs amants qu'elles n'ont cherché à conquérir des aimés. Il est probable que quelques magiciennes aient eu des desseins plus « agressifs » et en particulier, peut-être, les femmes vénales. Mais il ne semble guère fondé, d'après les quelques portraits de ces séductrices – le plus souvent métaphoriques –, d'affirmer qu'elles étaient nécessairement des prédatrices amoureuses. En effet, bien qu'il soit tentant de justifier certaines conduites peu flatteuses pour la gent masculine par les prodiges de la magie, ces femmes semblent elles aussi avoir souvent pâti de l'inconstance de leurs amants.

Les témoignages du recours à la magie des hommes sont moins fréquents dans la littérature. Seuls 23 textes évoquent ces magiciens (relevé). Les quatre hommes évoqués par la littérature grecque classique et hellénistique utilisent tous la magie pour charmer l'objet de leur désir. Jason bénéficie ainsi des enseignements d'Aphrodite pour « *faire oublier à Médée le respect de ses parents ; pour que le désir de voir la Grèce tourmenta son âme enflammée d'amour et lui fit sentir l'aiguillon de Peithô.* »<sup>1519</sup> ; Socrate prétend qu'Apollodoros et Antisthènes ne le quittent (*επολε...pesqai*) jamais et que Cébès et Simmias viennent (*parag...gnesqai*) à lui de Thèbes grâce à « *l'aide de nombreux philtres (f...lτρων) et charmes (τμρjδiν) et Iynx.* »<sup>1520</sup> ; le pharaon égyptien Néctanébo charme Olympias et un jeune garçon « *balbutie pour la psychè de Dyllos les philtres d'amour que Philocrate destinait à Antigènes* »<sup>1521</sup>. Ces évocations littéraires sont très différentes du témoignage des défixions qui généralement étaient inspirées par une rivalité et un amour déçu. Ils rappellent cependant le texte de Pausanias, qui adjurait d'entraver ses rivaux, mais espérait aussi que Simè soit atteinte (*ἐνέχω*) par lui et qu'Ainis lui soit favorable (*ἰλάσκομαι*)<sup>1522</sup>. Il serait donc assez tentant de considérer que les procédés magiques voués à charmer un être désiré étaient l'apanage des hommes, alors que les charmes inspirés par un amour malheureux auraient été celui des femmes. Cependant, les enseignements de la littérature concernant le recours à la magie des hommes en Grèce sont assez incertains. Il est difficile de considérer les dires de Socrate comme un véritable témoignage de la magie amoureuse. Ses propos sont extraits d'un dialogue destiné à démonter la supériorité de la séduction du verbe sur celle du corps, dans lequel l'évocation de la magie est une image. De plus la figure du philosophe magicien est un stéréotype fondé sur la parenté de sa rhétorique avec l'éloquence persuasive des magiciens qui fait

<sup>1518</sup> Clem.Al., *Pæd.*, 3, 4, 28-29 : « Parmi les hommes elles possèdent certains, elles en souhaitent d'autres, et les devins leur en promettent d'autres encore. ».

<sup>1519</sup> Pi., *P.*, IV, 213-219 : « φρα Μηδε ας τοκ ων φ λοιτ'α δ , ποθειν δ' Ελλ ζα τ ν ν φρασ καιομ ναν δον οι μ στυγι Πειθο ζ ». Cf., V. Pirenne-Delforge (1993), p. 277-289 et Chr.A. Faraonne (1999 (trad. 2006), p. 53-64.

<sup>1520</sup> X., *Mem.*, III, 11. 17.

<sup>1521</sup> Asclép., *AP*, XII, 162.

<sup>1522</sup> E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

nécessairement du philosophe un séducteur<sup>1523</sup>. De même, le portrait que dresse Ps-Callisthène de Néctanébo n'est pas exempt de considérations caricaturales sur le magicien étranger. Quant à l'épigramme d'Asclépiade, elle met en scène non pas un homme, mais un *pais* « *point sauvage* » et « *tout enfant* » qui tente de charmer un *éraste*. Ce texte dénonce l'inversion des rôles entre l'éromène et son amant... mais est-il vraiment révélateur du recours à la magie des hommes en Grèce ? Toute affirmation catégorique à partir de ces quelques témoignages serait certainement outrancière. D'ailleurs la défexion de Pausanias met en évidence que la crainte des rivalités amoureuses pouvait aussi susciter le recours des hommes à la magie.

Les magiciens de la littérature romaine sont plus nombreux et leurs ambitions sont plus variées. Quatre textes rappellent les crises amoureuses qui ont inspiré la rédaction des défexions italiennes, en mettant en scène des amoureux désespérés. Properce espère attiser les sentiments de sa maîtresse à son égard<sup>1524</sup>, alors que Tibulle et les bergers Mopsus et Lycidas aimeraient éteindre leur passion

<sup>1523</sup> Depuis l'époque classique les philosophes sont souvent associés aux magiciens. Ménon, aussi admiratif soit-il à l'égard de la dialectique de Socrate ne manque pas de mettre en garde le philosophe contre l'éventualité d'une opinion moins favorable à son égard et l'assimilation de ses discours admirables au langage des magiciens : « – Ménon : Socrate, j'avais entendu dire, avant même de te rencontrer, que tu ne fais rien d'autre que de te mettre toi-même dans l'embarras, et faire tomber les autres dans l'embarras. Et à présent, c'est en tout cas l'impression que tu me donnes, tu m'ensorcelles (goèteuein) et me drogues (pharmattein) et tout simplement m'enchantes (katēpa(i)dein), au point que je suis parvenu au comble de l'embarras. Et tu me donnes tout à fait l'impression, s'il faut aussi se moquer un peu, d'être très semblable, par l'aspect et le reste, à cette large et plate engourdisseuse marine. Car aussi bien celle-ci fait être engourdi à chaque fois qui s'approche et la touche, et toi, tu me donnes l'impression de m'avoir maintenant fait quelque chose de pareil. Car en vérité, moi, aussi bien de l'âme que de la bouche, je suis engourdi, et je n'ai rien que je puisse te répondre. Et pourtant, des myriades de fois pour sûr, sur aretès, j'ai tenu des discours abondants devant de nombreuses personnes, et avec beaucoup de bonheur, c'est du moins mon impression ! Mais maintenant, je ne puis pas du tout dire ce que c'est. Et tu me donnes l'impression d'avoir fait un heureux choix en ne voulant pas lever l'ancre d'ici même, ni t'absenter de chez toi : car si, étranger dans une autre ville, tu faisais ça, avant peu, tu serais conduit au tribunal comme sorcier (goès). » (Pl., *Men.*, 80a2-b7). A travers sa maîtrise de l'éloquence et cette déstabilisation de l'interlocuteur par la force de persuasion du discours, le philosophe était donc une figure particulièrement propice à l'incarnation du magicien, depuis Socrate jusqu'aux philosophes qui, durant près d'un millénaire, lui succédèrent. Cette accointance pressentie entre la philosophie et la magie explique ainsi certainement l'interprétation simpliste de la dialectique philosophique à laquelle ont procédé ces grecs prétendument éduqués et férus de philosophie vilipendés par Lucien, qui « sont entrés chez des riches et ne connaissant rien d'autre d'utile ont enseigné à faire des prédictions (μαντεῖαι), des philtres (φαρμάκεια), des charmes d'amour (ερωτικοί) et des incantations (επαγώγαι) contre des ennemis. » (Luc., *M. cond.*, 40). Ainsi pour ces pseudo-philosophes, point n'était besoin de rhétorique audacieuse et de discours imparables pour anéantir l'argumentaire d'un quelconque adversaire ! Lucien ne fut pas le seul à découvrir l'imposture du magicien sous le masque du philosophe. Un siècle après lui, Plotin eut également maille à partir avec « ceux qui prétendaient être des philosophes » et plus particulièrement avec, « un certain Olympius d'Alexandrie qui avait été durant peu de temps disciple d'Ammonius. Il se comportait avec mépris à l'égard de Plotin car il désirait l'emporter sur lui ; et il s'acharnait à un tel point contre lui qu'il entreprit de l'ensorceler par des pratiques magiques. » (Porph., *Plot.*, X.). Etant donné le discrédit que ces charlatans faisaient peser sur la philosophie, il n'est guère étonnant que certains philosophes aient eux-mêmes été accusés d'être magiciens. Tel fut le sort de Sôpatros d'Apamée condamné à mort au prétexte d'une accusation fallacieuse (Eun., *VS*, V.)<sup>1523</sup>. Quelques décennies plus tard, son condisciple Démétrius Cythras dut à sa défense acharnée de ne pas connaître le même sort que Sôpatros (Amm., *XIX*, XII, 12), tout comme deux siècles avant lui, la plaidoirie magistrale d'Apulée, qu'il retranscrivit à travers son *Apologie*, valut au jeune philosophe d'être lavé de cette même accusation diffamatoire.

<sup>1524</sup> Prop., *El.*, I, 1, 19-24 : « Vous, dont les enchantements ont attiré la lune sur la terre, vous, qui apaisez les dieux par vos sacrifices magiques (magicis), changez le coeur de ma maîtresse ; rendez son visage plus pâle encore que le mien, et alors je croirai à votre art (magis) ; je croirai que vos chants (carminibus) peuvent conduire à leur gré les astres et arrêter les fleuves. »

malheureuse pour les dédaigneuses Délia, Méroé et le jeune Iollas<sup>1525</sup>. Ce désir d'oublier l'aimé est uniquement évoqué par les auteurs latins. Didon dans l'*Enéide* de Virgile faisait elle aussi allusion à cet espoir, lorsqu'elle disait avoir trouvé la magicienne qui allait lui rendre Enée ou « *détacher de lui mon amour* »<sup>1526</sup> et Ovide déclarait également que « *jamais les enchantements ne banniront les soucis de ton cœur et l'amour ne fuira pas vaincu par du soufre vif* »<sup>1527</sup>. Une défixion de Cumes datée du II-IIIe s. témoigne de cette tradition. Ce texte de Betroubios Phèlix est rédigé contre celle qui « *dédaigna (ἀθετέω) la première [la confiance (πίστις) de Ph]èlix son propre époux/compagnon (ἀνὴρ)* » et adjurait la puissance démoniaque de permettre « *qu'il la haïsse (μισέω) et qu'il obtienne (λαμβάνω) de l'oublier (λήθη).* »<sup>1528</sup>. Par ailleurs, comme la littérature grecque, les témoignages littéraires romains évoquent aussi des ambitions plus « offensives » dont ne témoignent pas les défixions. Cinq textes mentionnent ces magiciens issus de la mythologie et de la caricature qui espèrent charmer leurs aimés<sup>1529</sup>, mais ils évoquent surtout cette figure de philosophe séducteur, qui pose le même problème d'interprétation qu'en Grèce : Lucien rapporte le récit d'un maître de philosophie, qui voyant son jeune élève Glaucias épris de l'épouse de son voisin au point de dédaigner son apprentissage, convoque un mage pour qu'il puisse assouvir son désir<sup>1530</sup> ; Eunape de Sardes évoque également de telles séductions magiques dans le milieu des philosophes à travers l'histoire de Philomètor et Sosipatra<sup>1531</sup>. Les sources littéraires romaines plus nombreuses que les évocations du recours à la magie des hommes grecs soulignent bien la parenté de ces témoignages avec les défixions inspirées par des désespoirs amoureux. Elles suggèrent aussi les ambitions amoureuses « agressives » de certains hommes mais ces charmes ne paraissent pas avoir été plus fréquents que le recours à la magie inspiré par un amour déçu.

L'*Apologie* d'Apulée ne peut pas être considérée comme une évocation des pratiques magiques dans l'Italie antique comme les précédents textes. Elle témoigne de la magie amoureuse en Afrique romaine, puisque les faits dont le philosophe est accusé sont sensés s'être déroulés dans la cité d'Oea. Cette

<sup>1525</sup> Tib., I, II, 59-64 : « (...) *cette femme m'a dit aussi que ses formules et ses herbes avaient le pouvoir d'éteindre ma passion* (...) » et Nemes., *Ecl.*, IV, 62-73.

<sup>1526</sup> Virg., *En.*, 478-479.

<sup>1527</sup> Ov., *Rem.am.*, 249-290.

<sup>1528</sup> *DT* 198.

<sup>1529</sup> Ovide évoque Glaucos qui espère charmer Scylla grâce aux prodiges de Circé (Ov., *Met.*, XIV, 20-22), Martial (Mart., *Epigr.*, IX, 29) dénonce les méfaits de la sorcière Philaenis qui « *vendait des couches nuptiales* » et Quintilien blâme un jeune homme qui espérait charmer une prostituée (Quint., *Decl.Min.*, 385).

<sup>1530</sup> Luc. *Philops.*, 13-14 : « *Je (Cléodème) vais vous raconter ce que j'ai vu faire chez Glaucias, fils d'Alexiclès. Glaucias venait d'hériter de son père, mort depuis peu, lorsqu'il devint amoureux de Chrysis, fille de Démépète. J'étais alors son maître de philosophie, et, si l'amour ne lui eût fait perdre son temps, il saurait maintenant toute la doctrine du péripatétisme. A dix-huit ans, il savait déjà user de l'analyse, et avait suivi un cours complet de physique. Ne sachant plus que devenir avec sa passion, il vint me conter sa peine* (...) « *Pars, lui dit-il, et amène-nous Chrysis !* » *Le morceau de boue s'envole ; un instant après la jeune fille frappe à la porte, entre, se jette au cou de Glaucias, comme une amoureuse folle, et couche avec lui jusqu'au chant du coq. Alors la lune remonte au ciel, Hécate redescend sous terre, tous les fantômes disparaissent, et nous reconduisons Chrysis chez elle, au point du jour.* »

<sup>1531</sup> Eun., *VS*, VI, 9.

œuvre d'Apulée est un témoignage direct. L'*Apologie* est la retranscription de la plaidoirie qu'il prononça lors du procès qui lui fut intenté par les parents de sa femme. Apulée s'y défend d'avoir séduit par la magie cette riche veuve pour l'épouser<sup>1532</sup>. Ce témoignage est le seul à mentionner ce dessein. Les œuvres de fiction de la période romaine insistent plus sur l'aspect transgressif de la magie et dénoncent les hommes qui cherchent à séduire des vierges ou des épouses pour obtenir une relation sexuelle. La mise en parallèle de texte d'Apulée et des défixions de l'Afrique romaine mettent en évidence une véritable concordance des sources. En Afrique, contrairement à la Grèce ou à l'Italie, les textes magiques sont destinés à charmer des aimés. De plus, la comparaison de ces défixions avec les charmes égyptiens révélait aussi que certaines victimes féminines d'Afrique étaient moins libres qu'en Egypte, puisque certains auteurs supposaient que l'assentiment de leurs familles pouvait être une entrave à la relation qu'ils espéraient. Les histoires des auteurs de ces textes pouvaient être similaires à celle d'Apulée.

Les huit témoignages des moralistes chrétiens et des pères de l'Eglise doivent également être étudiés de manière autonome. Tous stigmatisent une nouvelle figure masculine de magicien : celle de l'hérétique. En effet, à partir de l'époque où les conflits idéologiques s'engagent entre chrétiens et polythéistes, l'impiété devient le fait des mécréants. Les défenseurs du Christ et les partisans de l'ancienne religion se dénigrent ainsi mutuellement en s'accusant de recourir aux sciences occultes sacrilèges et en taxant de magiciens leurs théosophes, prophètes, saints et autres faiseurs de miracles. Après les étrangers, ces nouveaux intimes des dieux deviennent les champions potentiels de l'outrage à l'orthodoxie. Les écrivains dénonciateurs d'hérésie stigmatisent ainsi diverses grandes figures d'hommes qui s'égarèrent dans les limbes de la mécréance. D'Irénée de Lyon, à la fin du II<sup>e</sup> s., à Zacharie le Scholastique au début du VI<sup>e</sup> s., les défenseurs de l'orthodoxie pourfendent les hérésiarques dont ils assimilent les pratiques aux sciences occultes, à l'image de Marc le magicien et de ses disciples qui charment les femmes qui ont la crainte de Dieu pour déshonorer leur corps<sup>1533</sup> et des étudiants en droit de Beyrouth qui confectionnent des charmes d'amour<sup>1534</sup>. Au fil des œuvres de ces bien-pensants sont présentés divers portraits de ces impies, celui de l'Egyptien Apion qui désirait séduire une « femme accomplie dont il pensait non seulement qu'il ne pouvait l'obtenir mais qu'il n'avait pas même l'espoir de s'adresser à elle »<sup>1535</sup>, celui du jeune homme d'Antioche venu consulter Cyprien pour charmer une vierge, ceux des juifs dissolus de Tibérias qui charment des femmes libres dont s'offusque Epiphane<sup>1536</sup> ou bien encore du magicien Syrien qui avait envoyé un démon à une

<sup>1532</sup> *Id.*, LXIX, 5 : Il est accusé selon ses mots d'avoir violé (*uiolare*) « si l'on peut dire, par des incantations (*carminibus*) et des poisons (*uenenis*), la virginité (*uirginitatem*) de ce veuvage. ».

<sup>1533</sup> Iren., *Adv. haer.*, II, 2. Marc le magicien est l'objet d'un long développement au sein du chapitre d'Irénée consacré à l'étude des variations des systèmes hérétiques, dans lequel il l'accuse notamment d'avoir séduit la femme d'un diacre.

<sup>1534</sup> Zacharie, *Vie de Sévère*, P.O., 2, 62-63.

<sup>1535</sup> Clem., *Anc. Hom.*, 5, 3.

<sup>1536</sup> Epiph., *Hérésies*, 1, 2, 30, 7-8 ; P.G., 41, 416-420.



jeune fille, évoqué par Théodoret de Cyr, au cours du Ve s<sup>1537</sup>. Pour ne citer qu'un exemple, un homme eut particulièrement maille à partir avec ces magiciens hérétiques, l'anachorète Saint Hilaire de Gaza, dont la solitude contemplative fut bien souvent perturbée par les sollicitations de parents ou d'amis de possédés, venus chercher la délivrance auprès du saint. En effet son biographe, Saint Jérôme, évoque, entre autres nombreuses affaires pour lesquelles l'intervention miraculeuse de l'ermite fut requise, l'histoire de l'envoûtement d'une vierge par un jeune homme irrespectueux de la consécration de son aimée à Dieu :

*« Dans le même bourg, où se fait une partie du trafic de Gaza, il y avait un jeune homme éperdument amoureux d'une vierge consacrée à Dieu. Il n'avait rien pu gagner sur elle par tous les hommages, cajoleries et autres témoignages de passion qui sont la ruine de la chasteté. Alors, il alla à Memphis pour y chercher dans la magie, un moyen d'attaquer à nouveau la vertu de cette fille. Après avoir passé une année à se faire instruire par les prêtres d'Esculape, qui ont pour métier de perdre encore davantage et non de guérir les âmes, il revint dans l'espérance d'accomplir le crime qu'il avait conçu. Il enterra devant la porte de la fille une lame d'airain de Chypre sur laquelle étaient inscrites des formules de conjuration et plusieurs figures monstrueuses. Cette malheureuse vierge, perdant aussitôt tous les sentiments de la pudeur, jeta le voile qui lui couvrait la tête et n'eut plus d'autre pensée que de commettre le crime qui lui faisait horreur auparavant. Il lui arrivait même de grincer des dents, et d'appeler à haute voix celui qui par ses charmes l'avait réduite en cet état. Ses parents, très inquiets, l'amènèrent au monastère et la mirent entre les mains d'Hilarion. Aussitôt le démon commença à hurler : « C'est par force, disait-il, que je suis venu ici. Tu veux me contraindre à sortir du corps de cette fille et j'y suis attaché par la lame de cuivre et par la trame de fil qui sont enterrés sous le seuil de sa porte. Je n'en sortirai donc point, si celui qui m'a ainsi engagé ne me dégage. »*

*A quoi le saint répondit : « Certes, ta force doit être bien grande, puisque tu es ainsi enchaîné et arrêté par une lame de cuivre et une tresse de fil. Mais dis-moi, comment as-tu eu la hardiesse d'obséder une vierge consacrée à Dieu ? »*

*- Afin, répliqua-t-il, de conserver la virginité.*

*- De conserver la virginité, répondit Hilarion, toi qui es l'ennemi déclaré de la chasteté ? Et pourquoi n'entrais-tu pas plutôt dans le corps de celui qui t'envoyait ?*

*- Pourquoi y serais-je entré, dit-il, puisqu'il est déjà possédé par le démon de l'amour qui est un de mes compagnons.*

*Mais le saint ne voulut pas avoir recours aux sortilèges pour chasser le démon et préféra délivrer la fille de lui-même de peur que le démon ne parût avoir été chassé par les sortilèges et ne le fût point en réalité. Les démons sont toujours trompeurs et très habiles à feindre des choses fausses. Ainsi, ayant délivré cette fille, il la reprit fort de ce que sa mauvaise conduite avait donné pouvoir au démon de l'obséder comme il avait fait et l'engagea à vivre désormais dans une chasteté très rigoureuse ».*<sup>1538</sup> :

---

<sup>1537</sup> Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie*, 13, 10-12, évoque en effet comment Macedonios délivre une fille (korè) d'un démon qu'un homme avait envoyé pour la séduire.

<sup>1538</sup> Saint Jérôme, *Vie de Saint Hilaire de Gaza*, VIII.

Mais au-delà de cette nouvelle figure de magicien qui outrage l'orthodoxie religieuse et morale, l'intérêt de ces témoignages réside surtout dans le fait que tous ces hommes décriés pour avoir voulu charmer des femmes sont originaires du Proche-Orient. Qu'ils viennent d'Antioche, de Bérythos, de Gaza, de Syrie, de Palestine ou d'Alexandrie, tous ces hommes témoignent d'une tradition magique « agressive » masculine singulièrement vivace dans cette région, qui concorde avec les enseignements des défixions égyptiennes. De plus, ces deux sources s'accordent pour mettre en évidence que les hommes qui eurent recours à la magie dans cette région désiraient le plus souvent obtenir des relations passagères. Mais la caricature des portraits des magiciens hérétiques veut que l'objet de leur désir offusque la morale, alors que les défixions révèlent l'humble condition sociale des femmes désirées et parfois même, leur vénalité.

Derrière la démesure du portrait littéraire, se dissimulent bien souvent les hommes et les femmes de chair qui eurent recours à la magie dans l'Antiquité. L'analyse de la littérature, menée avec la conscience des disparités selon les régions et les époques, révèle une véritable concordance des sources. Elle met ainsi en évidence qu'il n'est pas pertinent de comparer des témoignages issus de cultures et de sociétés différentes sans tenir compte de leurs singularités. Les sources antiques révèlent deux grandes traditions magiques distinctes. Dans le sud de l'Empire, la magie était l'apanage des hommes qui espéraient conquérir l'amour de femmes. Ces magiciens désiraient généralement obtenir une relation passagère en Egypte ou instaurer une relation plus pérenne en Afrique. Ces ambitions révèlent la difficulté d'assouvir une passion, un désir érotique ou une ambition amoureuse dans ces régions ; comme le soulignaient d'ailleurs les défixions égyptiennes qui évoquaient l'espoir de satisfaire un amour homosexuel dans une société qui dépréciait cette forme érotique.

En Grèce et en Italie, les rares évocations littéraires et la défixion exceptionnelle de Pausanias font de ces magiciens aux désirs « offensifs » des figures beaucoup plus marginales. De plus, la fiction, comme le charme de Betroubios Phelix, révèlent qu'en Italie, les hommes ont tout autant recours à la magie pour charmer une aimée que pour reconquérir ou oublier un amour. Mais dans les œuvres littéraires, la figure de magicien la plus constante et la plus marquante est celle de la femme désespérée ; c'est une épouse, une *pallakè* ou une amante vénale qui souffre de l'inconstance de celui qu'elle aime ; c'est une femme qui tente de reconquérir son amant ou qui exècre sa rivale. La littérature éclaire ici probablement le témoignage des défixions, dont les auteurs sont généralement anonymes, pour révéler que les femmes étaient les principales victimes de cette inconstance de l'amour. La magie semble être, surtout en Grèce, la seule « voix » qui permette aux femmes d'exprimer leur douleur d'être délaissées.



## **Bibliographie**

---

### *Abréviations*

---

- AF* F. Bechtel, *Attischen Frauennamen nach ihrem Systeme dargestellt*, Göttingen, 1902.
- Cognomen romain* H. Solin, « Die innere chronologie des römischen Cognomens », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'Onomastique latine*, Paris, 1977, p. 103 à 144.
- CTBS* J.G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New-York-Oxford, 1992.
- DT* A. Audollent, *Defixionum Tabellae, quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in corpore inscriptionum Atticarum editas*, Thèse de doctorat d'Etat, Paris, 1904, (Rééd. Francfort, 1967).
- DTA* R. Wünsch, « Appendix continens defixionum tabellas in Attica regione repertas » = *Defixionum Tabellae Atticae*, in, *IG*, II-III, *Corpus Inscriptionum Atticarum*, Berlin, 1897, Réimpression dans *Inscriptiones Atticae. Supplementum Inscriptionum Atticarum...* (Oikonomidès Al. N. éd.), Chicago, vol. 1.
- GAE* W. Spiegelberg, *Griechische und aegyptische Eigennamen aus mumienetiketten der römischen kaiserzeit auf Grund von Grossentziels unveröffentlichten material*, Leipzig, 1901.
- GMPi* W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603).
- GMPT* H.D. Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation : Including the Demotic Spells*, Chicago-Londres, University of Chicago Press, 1986, (2e éd. 1992, révision de la 2e éd. 1997).
- GPR* H. Solin, *Die griechischen Personennamen in Rome, ein namenbuch*, 1982, revu et augmenté, New-York, 2003, Tome 1 à 3.
- GRBS* D.R. Jordan, « A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora », *GRBS*, 26, 1985, pp. 151-197.
- HPN* F. Bechtel, *Die Historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Berlin, 1917, (1964<sup>2</sup>).

- LGPN* P.M. Fraser et E. Matthews, M.J. Osborne, S.G. Byrne (éds.), *A lexicon of Greek personal names*, Oxford, 1987-2000.  
 I The Aegean islands, Cyprus, Cyrenaica.  
 II Attica.  
 IIIa Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Graecia.  
 IIIb Central Greece from the Megarid to Thessaly.  
 IV Macédoine, Thrace, Côte nord de la mer noire.
- LNS* S.M. Ruozi Sala, *Lexicon Nominum Semiticorum quae in Papyris Graecis in Aegypto repertis ab anno 323 a.Ch.n. usque ad annum 70 p.Ch.n. laudata reperiuntur*, Milan, 1974.
- Magika Hiera* C.A. Faraone et D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, New-York-Oxford, 1991.
- NGCL* H. Solin et O. Salomies, *Repertorium nominum gentilium et cognominum latinorum*, Hildesheim-Zurick-New-York, 1988.
- OAP* D. Foraboschi, *Onomasticon Alterum Papyrologicum, Supplemento al Namenbuch di F. Preisigke*, Milan, 1967-1971.
- OPEL* B. Lőrincz, Fr. Redö, *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum, Vol. I. Aba-Bysanus*, Budapest, 1994.
- OZ* Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2
- PGM* K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae : Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Leipzig, 1928-1940 (2nd ed., rev. par A. Heinrichs, 2 vol., Stuttgart-Leipzig, 1973-1974).
- RFP* Kajava Mika, *Roman female praenomina*, Helsinki, 1995.
- SM* R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- SMA* A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950.
- SRSN* H. Solin, *Die Stadtrömischen Sklavennamen : Ein Namenbuch*, 3 vol., Stuttgart, 1996.
- TP* Th. Hopfner, « Graezisierte, Griechisch-ägyptische, bzw. Ägyptisch-Griechische und Hybride Theophore Personennamen, aus Griechischen Texten, Inschriften, Papyri, Ostaka, Mumientäfelchen und dgl., und ihre Religionsgeschichtliche Bedeutung », *Archiv orientální*, 15, 1944, p. 1-56.

#### Ouvrages

---

J. Annequin, *Recherches sur l'action magique et ses représentations*, Paris, 1978.

- J.-J. Aubert, « Threatened Wombs: Aspects of Ancient Uterine Magic », *GRBS*, 30, 1989, p. 421-449.
- A. Audollent, *Defixionum Tabellae, quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in corpore inscriptionum Atticarum editas*, Thèse de doctorat d'Etat, Paris, 1904, (Rééd. Francfort, 1967) (DT).
- \_\_\_\_\_, « Une nouvelle tabella defixionis de Tunisie », *BCTH*, 1922, p. 87-96.
- S.H. Aufière, « Quelques aspects du dernier Néctanébo », in, A. Moreau et J.-Cl. Tupin (éds.), *La magie, Tome I : Du monde Babylonien au monde hellénistique*, Montpellier, 2000.
- A.A. Barb, « Diva Matrix », *JWCI*, 16, 1953, p. 193-238.
- J.J. Barthélemy, « Remarques sur quelques médailles de l'empereur Antonin frappées en Egypte », in, *Mém. De l'Acad. Des inscr. Et b.-l.*, XLI, 1780, p. 514.
- J. Bergman, « Decem illis diebus », in, *Ex orbe Religionum : Studies Geo Widengren oblata* (Studies in the History of Religions, suppl. à *Numen*, 21, Leiden), p. 332-346.
- A. Bernand, *Les sorciers grecs*, Paris, 1991.
- M. Besnier, « Récents travaux sur les defixionum tabellae latines », *RPh*, 44, 1920, p. 13.
- H.D. Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation : Including the Demotic Spells*, Chicago-Londres, University of Chicago Press, 1986, (2e éd. 1992, révision de la 2e éd. 1997) (GMPT).
- G. Bevilacqua, « Un incantesimo per l'odio in una defixio di Roma », *ZPE*, 117, 1997, p. 291-293.
- A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor, 1950 (SMA).
- N. Bookidis et S. Stroud, *Demeter and Persephone in Ancient Corinth*, Princeton, New Jersey, 1987.
- P. du Bourguet, « Ensemble magique de la période romaine en Egypte », *RLMF*, 25, 1975, p. 255-257.
- \_\_\_\_\_, « Une ancêtre des figurines d'envoûtement percées d'aiguilles, avec ses compléments magiques, au musée du Louvre », in, *Mémoire de l'Institut français d'archéologie orientale au Caire*, 104, 1980, p. 225-238.
- W.M. Brashear, « Ein neues Zauberensemble in München », *StAltägKul*, 19, 1992, p. 79-109.
- \_\_\_\_\_, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603).
- P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, 2001.
- A.C. Brumfield, *The attic festival of Demeter and their relation to the agricultural year*, New-York, 1981.
- E. Brunner-Traut, « Die Stellung der Frau im alten Ägypten », *Saeculum*, 38, 1987, p. 312-325.
- F. Buffière, *Eros adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique*, Paris, 1980.
- Cl. Calame, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, I, Rome, 1977.
- \_\_\_\_\_, *L'Eros dans la Grèce antique*, Paris, 1996 (2002<sup>2</sup>).
- R. Calderini, « Ricerche sul doppio nome personale nell' Egitto greco-romano », in, *Aegyptus*, 21, 1941, p. 221-260.
- \_\_\_\_\_, « Ricerche sul doppio nome personale nell' Egitto greco-romano », in, *Aegyptus*, 22, 1942, p. 3-45.
- G. Camps, « Liste onomastique libyque. Nouvelle édition », in, *AntAfr*, 36-39, 2002-2003, p. 211-257.
- E. Cantarella, *Selon la nature, l'usage, la loi, la bisexualité dans le monde antique*, Rome, 1988 (Paris, 1991 (trad.)).

- H. Carnegie (éd.), *Catalogue of engraved Gems in the British Museum*, Londres, 1888.
- \_\_\_\_\_, *Catalogue of the collection of Antique Gems formed by James, Ninth Earl of Southesk, K.T.*, Londres, 1908.
- A.-Ph. Christidis, S. Dakaris, I. Vokotopoulou, « Magic in the oracular tablets from Dodona », in, D.R. Jordan, H. Montgomery et E. Thomassen (eds.), *The World of ancient magic, Papers from the first International Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997*, Bergen, 1999, p. 67-72.
- J. Corell, « Drei defixionum tabellae aus Sagunt (Valencia) », *ZPE*, 101, 1994, p. 280-282.
- J.B. Curbera, « Maternal lineage in Greek magical textes », in, D.R. Jordan, H. Montgomery et E. Thomassen (eds.), *The world of ancient magic : Papers from the first International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997*, Bergen : Norwegian Institute at Athens, 1999 (*Ancient Magic*), p. 195-203.
- R.W. Daniel, « It started with Eve », *ZPE*, 74, 1988, p. 249-251.
- R.W. Daniel et F. Maltomini, *Supplementum Magicum*, vol I, Opladen, 1990 (*SM*).
- S.M. Darcus Sullivan, « Noos precedes Phren in Greek Lyric Poetry », *AC*, 46, 1977.
- \_\_\_\_\_, « A Person's Relation to φρήν in Homer, Hesiod and the Greek Lyric Poets », *Glotta*, 57, 1979, p. 159-166.
- \_\_\_\_\_, « Love influences Phrenes in Greek Lyric Poetry », *SO*, 58, 1983, p. 15-22.
- \_\_\_\_\_, « Phrenes in Hesiod », *RBPh*, 68, 1988, p. 5-17.
- \_\_\_\_\_, « An Analysis of φρένες in the Greek Lyric Poets (excluding Pindar and Bacchylides) », *Glotta*, 66, 1988, p. 26-62.
- A. Delatte, « Amulettes inédites des Musées d'Athènes », *Musée belge*, XIV, 1914, p. 75-88.
- \_\_\_\_\_, « A propos d'une clochette magique antique », in, *Bulletin de l'académie Royale de Belgique*, 40, 1954, p. 256-257.
- A. Delatte et P. Derchain, *Bibliothèque nationale. Cabinet des médailles et antiques. Les intailles magiques gréco égyptiennes*, Paris, 1964 (526 intailles: fonds général, coll. Froehner [1925], coll. Schlumberger [1929], coll. Blanchet [1945]).
- M. Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris, 1982.
- M.W. Dickie, « Who practised love-Magic in classical Antiquity and in the late roman World ? », *CQ*, 50.2, 2000, p. 563-583.
- E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, 1959, traduction française, *Les grecs et l'irrationnel*, Paris, 1977, (1<sup>er</sup> éd., 1965).
- Fr. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig-Berlin, 1922 (1925<sup>2</sup>).
- K.J. Dover, *Homosexualité grecque*, Londres, 1978 (Grenoble, 1982 (trad.)).
- L. Dubois, « Une tablette de malédiction de Pella : S'agit-il du premier texte macédonien ? », *ZPE*, 108, 1995, p. 190-197.
- F. Dupont et Th. Eloi, *L'érotisme masculin dans la Rome antique*, Paris, 2001.
- S. Duval, « Onomastique en Afrique à l'époque chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.) *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 453.
- Chr. A. Faraone et D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, New-York, Oxford, 1991.
- Ch. A. Faraone, *Ancient Greek Love Magic*, Londres, 1999.
- A. Ferrua, « Rend. Lincei », *Iscrizioni pagane di via Nomentana*, Cl. Sc. Morali, s. 8, XXXVI, 1981,

p. 109, n°5, 1.

- G. Ficheux, « La chevelure d'Aphrodite et la magie amoureuse », in, L. Bodiou, D. Frère, V. Mehl (éd.), *L'expression des corps. Gestuelles, attitudes, regard dans l'iconographie antique*, Rennes, 2006, p. 181-194.
- D. Foraboschi, *Onomasticon alterum papyrologicum, supplemento al Namenbuch di Friedrich Preisigke*, Milan, Varèse, 1967-1971.
- M. Foucault, *Histoire de la sexualité, II. L'usage des plaisirs*, Paris, 1984.
- L. Foucher, « Une inscription magique d'El Jem », *AntAfr*, 36, 2000, p. 57-61.
- J.G. Frazer, *The golden bough. A study in Magic and Religion*, Londres-New-York, 1911-1936 (3e éd.), traduction française, *Le rameau d'or*, Paris, 1925-1935 (1er éd.).
- V. Gagadis-Robin, « Les images de Médée magicienne », *La magie*, 2000, Tome 2, p. 289-320.
- J.G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New-York-Oxford, 1992 (CTBS).
- J.M. Gesner, *De laude Dei per septem vocales*, Göttingen, 1746.
- P. Gorissen, « Once more the Love-Spell of Hermes and the Marrow », *ZPE*, 37, 1980, p. 199-200.
- A.S.F. Gow et D. Page, *The Greek Anthology : Hellenistic Epigrams*, Cambridge, 1965.
- Fr. Graf, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine, Idéologie et pratique*, Paris, 1994.
- G. Halff, « L'onomastique punique de Carthage », *Karthago*, 12-13, 1963-1964, p. 63-146.
- J.L. Heidelberg, *Anatolius, sur les dix premiers nombres*, *Annales internationales d'histoire*, 1909.
- G. Heuser, *Die Personamen der kopten*, I, Leipzig, 1929.
- D. Hobson, « Naming Practices in Roman Egypt », *Bull. Am. Soc. Papyr.*, 26, 1989, p. 157-174.
- G. Hoffmann, *Le châtement des amants dans la Grèce classique*, Paris, 1990.
- Th. Homolle, « Inscriptions d'Amorgos », *BCH*, 25, 1901, p. 412-430.
- Th. Hopfner, « Graezisierte, griechisch-ägyptische, bzw. ägyptisch-griechische und hybride theophore Personennamen aus griechischen texten, inschriften, papyri, ostraka, mumientäfelchen und dgl. und ihre religionsgeschichtliche Bebeutung », *ArOr*, 15, 1944, p. 1-56.
- \_\_\_\_\_, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungsgszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2 (OZ).
- P. Huvelin, « Les tablettes magiques et le droit romaine, in, *Annales internationales d'Histoire, Congrès de Paris 1900*, Paris, 1902, p. 47-50.
- V.N. Jarcho, « Zum Menschenbild der nachhomerischen Dichtung », *Philologus*, 112, 1968, p. 161-165.
- S.I. Johnston, « Le sacrifice dans les papyrus magiques grecs », *La magie*, 2000, Tome 2, p. 19-36.
- D.R. Jordan, « A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora », *GRBS*, 26, 1985, p. 151-197 (GRBS).
- \_\_\_\_\_, « Defixiones from a Well near the Southwest Corner of the Athenian Agora », *Hesperia*, 54, 1985, p. 205-255. (1985b)
- \_\_\_\_\_, « A new reading of a papyrus love Charm in the Louvre », *ZPE*, 74, 1988, p. 239-241.
- \_\_\_\_\_, « New evidence for the activity of scribes in Roman Athens », in, *Abstracts of the American Philological Association – 120th annual meeting (Baltimore)*, Atlanta, 1988, p. 55.
- D.R. Jordan, H. Montgomery et E. Thomassen (eds.), *The world of ancient magic : Papers from the*



- first International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997, Bergen : Norwegian Institute at Athens, 1999.*
- I. Kajanto, *Onomastic Studies in the early Christian inscriptions of Rome and Carthage*, Helsinki, 1963.
- S. Kambitsis, « Une nouvelle tablette magique d’Égypte », *BIFAO*, 7, 1976, p. 212-223 ;
- Y. Koenig, *Magie et magiciens dans l’Égypte ancienne*, Paris, 1994.
- U.Fr. Kopp, *Palaeographia critica. De Difficultate interpretandi ea quae aut vitiose vel subobscura aut alienis a sermone literis sunt scripta*, t. III et IV, Mannheim, 1829.
- D.R. Kotansky, *GMA*.
- M. Lambertz, « Zur Ausbreitung des Supernomen oder Signum im römischen Reiche », *Glotta*, 5, 1914, p. 99-130.
- M.G. Lancellotti, « Problèmes méthodologiques dans la constitution d’un *corpus* des gemmes magiques », *La magie*, 2000, Tome 2, p. 153-166.
- J.-M. Lassère, « Onomastica Africana », *AntAfr*, 13, 1979, p. 227-234.
- Y. Le Bohec, « L’onomastique de l’Afrique romaine sous le Haut-Empire et les *cognomina* dits « africains » », *Pallas*, 68, 2005, p. 217-239.
- M. Le Glay, *Saturne africain*, *BEFAR*, 205, Paris, 1966.
- C. Van Liefferinge, *La Théurgie. Des Oracles Chaldaïques à Proclus, Kernos*, suppl. 9, Liège, 1999.
- H. Maehler, « Symptome der Liebe in der Roman und in der griechischen Anthologie », in, *Groningen Colloquia on the Novel*, vol. 3, 1990, p. 1-12.
- B. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, New-York, 1948.
- H.-I. Marrou, « Problèmes généraux de l’onomastique chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L’onomastique latine*, Paris, 1977, p. 431-433.
- M. Martin, *Magie et magiciens dans le monde gréco-romain*, Paris, 2005.
- V. Martin, « L’onomastique comme indice des rapports entre indigènes et occupants dans l’Égypte gréco-romaine », in, *Mitteilungen aus der Papyrussammlung der National Bibliothek in Wien*, 5, 1956, p. 85-90.
- D. Martinez, « “May She Neither Eat nor Drink” Love magic and Vows of Abstinence », in, Meyer M. et Mirecki P. (éds.), *Ritual Power in the Ancient World* (1996), p. 335-360.
- G. Maspéro, « Sur la toute puissance des paroles », *Recueil de travaux relatifs à la philologie et l’archéologie égyptienne et assyrienne*, 24, 1920, p. 163-176.
- O. Masson et H. Solin, « Hermitaris, ein neuer Frauenname aus Rom. », *Epigraphica*, 46, 1984, p. 155-158.
- O. Masson, « Les graffites grecs et chypriotes », in, A. Davesne et G. Lerider, *Le trésor de Meydancikkale (Cilicie Trachée, 1980)*, Paris, 1989, p. 351-361. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris-Genève, 1990-2000, p. 44-54.
- \_\_\_\_\_, « Quelques noms de femmes au neutre dans les inscriptions attiques », *Horos* [Athènes], 7, 1989 [1991], p. 45-52. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris-Genève, 1990-2000, p. 61-68.
- \_\_\_\_\_, « Quand le nom Ptolémaïos était à la mode », *ZPE*, 98, 1993, p. 157-167. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris-Genève, 1990-2000, p. 149-169.
- \_\_\_\_\_, « Les noms propres d’homme en grec ancien », in, *Namenforschung, Name Studies, Les noms propres, Ein internationales Handbuch zur Onomastik*, Berlin, New-York, I, 1995, p. 706-710. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris-Genève, 1990-2000, p. 225-229.

- \_\_\_\_\_, « Nouvelles notes d'anthroponymie grecque », *ZPE*, 112, 1996, p. 143-150. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris-Genève, 1990-2000, p. 256-263.
- \_\_\_\_\_, « Nouvelles notes d'anthroponymie grecque », *ZPE*, 119, 1997, p. 57-75. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris-Genève, 1990-2000, p. 264-284.
- \_\_\_\_\_, « ΘΕΟΤΕΚΝΟΣ « Fils de Dieu » », *REG*, 110, 1997, p. 618-619. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris-Genève, 1990-2000, p. 283-284.
- E. Massonneau, *Le crime de la magie à Rome*, Paris, 1933.
- M. Mauss, en collaboration avec H. Hubert, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », in, *L'année sociologique*, 1902-1903, repris dans, M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1950.
- F. De Mély, *Les lapidaires de l'antiquité et du Moyen-âge*, Paris, 1902, 3 vol.
- A.P. Miller, *Studies in Early Sicilian Epigraphy, An opisthographic Lead Tablet*, Diss. Chapel Hill, 1973.
- S.G. Miller, « Excavations at Nemea, 1979 », *Hesperia*, 49, 1980, p. 196-197
- D.F. Moke, *Eroticism in the Greek Magical Papyri. Selected Studies*, Université du Minnesota, 1975.
- Th. Mommsen, « *Cognomina africana* », in, *Ges. Schriften*, 8, 1913, p. 395-400.
- Ph. Monbrun, *Les voix d'Apollon, l'arc, la lyre et les oracles*, Rennes, 2007.
- D. Montserrat, *Sex and Society in Graeco-Roman Egypt*, Londres, 1996.
- A. Moreau et J.Cl. Turpin (éds.), *La magie. Actes du colloque international de Montpellier 25-27 mars 1999*, Montpellier, 2000, 4 tomes. (*La magie*, 2000).
- C.T. Newton, *A history of discoveries at Halicarnassus, Cnidus and the Branchidae*, London, 1862-1863, vol. II.
- D. Odgen, « Binding Spells : Curse Tablets and Woodoo Dolls », in, V. Flint, R. Gordon, G. Luck, D. Odgen, *Witchcraft and Magic in Europe : Ancient Greece and Rome*, vol. 2, Athlone, Londres, 1999.
- R.B. Onians, *Les origines de la pensée européenne, sur le corps, l'esprit, l'âme, le monde, le temps et le destin*, Paris, 1951 (1999<sup>2</sup>).
- P. Orsi, « Messana », *Monumenti Antichi*, 24, 1916, p. 167-169.
- J. Quaegebeur, *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique*, Leuven, 1975.
- C.B. Patterson, « Marriage and the Married woman in Athenian Law », in, S.B. Pomeroy (éd.), *Women's History and ancient History*, Chapel Hill, 1991, p. 48-72.
- P. Perdrizet, « Copria », *REA*, 23, 1921, p. 85-94.
- W. Permans, « Noms de personne et nationalité dans l'Égypte ptolémaïque », *Muséon*, 59, 1946, p. 241-252.
- \_\_\_\_\_, « Sur l'identification des Egyptiens et des étrangers dans l'Égypte des Lagides », *AncSoc*, 1, 1970, p. 25-38. (1970a)
- \_\_\_\_\_, « Ethnies et classes dans l'Égypte Ptolémaïque », in, *Recherches sur les structure sociales dans l'antiquité classique*, Paris, 1970, p. 213-223. (1970b)
- H.-G. Pflaum, « Spécificité de l'onomastique romaine de l'Afrique du Nord », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 315-321.
- \_\_\_\_\_, « Remarques sur l'onomastique de *castellum Celtianum* », in, *L'Afrique romaine*, Paris, 1978, p. 87-112.
- \_\_\_\_\_, « Onomastique de *Cirta* », in, *L'Afrique romaine*, Paris, 1978, p. 161-198.

- \_\_\_\_\_, « Sur les traces de Th. Mommsen : les surnoms africains se terminant par la désinence – osus, -a », *AntAfr*, 14, 1979, p. 213-216.
- Ch. Pietri, « Remarques sur l'onomastique chrétienne de Rome », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 437-444.
- V. Pirenne-Delforge, « l'inyge dans le discours mythique et les procédures magiques », *Kernos*, 6, 1993, p. 277-289.
- H. Philipp, *Mira et Magica: Gemmen im Ägyptischen Museum der Staatlichen Museen, Preussischer Kulturbesitz, Berlin-Charlottenburg*, Mainz, 1986.
- S.B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*, New-York, 1975 (1995<sup>2</sup>).
- \_\_\_\_\_, « Copronyms and the exposure of infants in Egypte », in, *Studies in Roman Law in Memory of A. Arthur Schiller*, Leyde, 1986, p. 147-162.
- \_\_\_\_\_(éd.), *Women's History and ancient History*, Chapel Hill, 1991.
- K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae : Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Leipzig, 1928-1940 (2nd ed., rev. par A. Heinrichs, 2 vol., Stuttgart-Leipzig, 1973-1974) (*PGM*).
- J. Redfield, « Le sentiment homérique du Moi », *Le Genre humain*, 12, 1985, p. 99-100.
- De Ridder, *Collection De Clercq : Catalogue. Les pierres gravées*, Tome 7, Paris, 1911.
- L. Robert, *Collection Froehner. Vol. 1 : Inscriptions grecques*, Paris, 1936, p. 17-18.
- \_\_\_\_\_, « Rehm, Inschriften von Didyma », *Gnomon*, 3, 1959, p. 656-674.
- \_\_\_\_\_, « Les amulettes grecques », *Journal des savants*, 35-1, Janv.-Mars 1981.
- P. Roesch, « Une tablette de malédiction de Tébessa », *BAAlger*, 2, 1966/67, p. 231-237.
- D. Roques, « La famille d'Hypatie (Synésios, epp. 5 et 16 G) », *REG*, 108, 1995, p. 128-149.
- A. Rousselle, G. Sissa et Y. Thomas (éds.), *La famille dans la Grèce antique et à Rome*, Paris, 1986 (2005<sup>2</sup>).
- E. Ruelle, « Le chant des sept voyelles grecques d'après Dèmétrius et les papyrus de Leyde », *REG*, 1889, p. 38-44.
- I. I. Russu, « L'onomastique de la Dacie romaine », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'Onomastique latine*, Paris, 1977, p. 353-361.
- C. Salles, *Les bas-fonds de l'antiquité*, Paris, 1982.
- J. Šašel, « L'anthroponymie dans la province romaine de Dalmatie. Etat des questions », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 365-381.
- P. Schmitt-Pantel (éd.), *Histoire des femmes, L'Antiquité*, G. Duby et H. Perrot (éds.), Paris, 1991.
- G. Scholem, *La Kabbale*, Paris, 1974 (1998<sup>2</sup>).
- F.M. et J.H. Schwartz, « Engraved Gems in the Collection of the American Numismatic Society (Pt. 1) », *ANS Museum Notes*, 24, 1979, p. 149-195.
- S. Sichet, *La magie en Afrique du Nord sous l'Empire romain*, Th. Doct., Histoire, Nantes 3, Lille, 2000.
- P.J. Sijpestein, « A Female Tax Collector », *ZPE*, 61, 1985, p. 71-73.
- G. Sissa, « La famille dans la cité grecque (V-IV siècle avant J.-C.) », in, A. Rousselle, G. Sissa et Y. Thomas (éds.), *La famille dans la Grèce antique et à Rome*, Paris, 1986 (2005<sup>2</sup>).
- B. Snell, « φρένες -φρόνησις », *Glotta*, 55, 1977, p. 34-64.
- H. Solin et O. Masson, « Hermitaris, ein neuer Frauenname aus Rom. », *Epigraphica*, 46, 1984, p. 155-158.

- R.S. Stroud, « Curses from Corinth », *AJA*, 77, 1973, p. 228.
- F. Swinnen, « Problèmes d'anthroponymie ptolémaïque », *Chronique d'Égypte*, 42, 1967, p. 156-171.
- S.J. Tambiah, « The magical power of Words », *Man*, 3, 1968, p. 175-208.
- P. Tanery, *Anatolius, Sur la décade et les nombres qu'elle comprend, Mémoire scientifiques*, III, 1915.
- R. Tanner, « Ehe- und Erbrecht in pharaonischen Ägypten », *Klio*, 49, 1967, p. 5-37.
- R.S.O. Tomlin, « The curse tablets », in, B. Cunliffe (ed.), *The temple of Sulis Minerva at Bath : ii, The finds from the Sacred Spring*, Oxford University Committee for Archaeology Monograph no. 16, Oxford, 1988, p. 59-227.
- J. Toutain, *Les cités romaines de la Tunisie, Essai sur l'histoire de la colonisation romaine dans l'Afrique du Nord*, Paris, 1896.
- E. Trakosopoulou-Salakidou, « Κατάδεσμοι από τη ν᾿ Ἀκανθο », dans, A.-Ph. Christidis et D.R. Jordan (eds.), *Γλώσσα καὶ μαγεία. Κείμενα από τη ν᾿ ἀρχαιότητα*, Athènes, 1997, p. 153-169.
- A.M. Tupet, *La magie dans la poésie latine, des origines, à la fin du règne d'Auguste*, Lille, 1976.
- Cl. Vatin, *Recherches sur la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, Paris, 1970.
- J.-P. Vernant, *La mort dans les yeux, Figures de l'Autre en Grèce ancienne*, Paris, 1998.
- H.S. Versnel, « Beyond Cursing : The Appeal to Justice in Judicial Prayer », in, C.A. Faraone et D. Obbink, *Magika Hiera*, New-York, Oxford, 1991, p. 60-106.
- \_\_\_\_\_, « May he not be able to sacrifice ... concerning a curious formula in greek and latin curses », *ZPE*, 58, 1985, p. 247-269.
- \_\_\_\_\_, *Dionysophantos gamoi : Marital life and Magic in fourth century Pella*, Amsterdam, 1998.
- K. Wessely, « Zu den griechischen Papyri des Louvre und der Bibliothèque Nationale », in, *Jahrbericht des Staatsgymnasium in Hernalts*, Vienne, 15, 1888/89, p. 6.
- U. Wilcken, « Heidnisches und Christliches aus Ägypten », *APF*, 1, 1901, p. 397-436.
- J. Wilgaux, « corps et parenté en Grèce ancienne », in, Fr. Prost et J. Wilgaux (éds.), *penser et représenter le corps dans l'Antiquité*, Rennes, 2006, p. 333-347.
- J.J. Winkler, *Désir et contrainte*, Paris, 2006 (traduction de l'ouvrage : *The Constraints of Desire : The Anthropologie of Sex and Gender in Ancient Greece*, New-York-Londres, 1990).
- \_\_\_\_\_, « The constraints of Eros », in, Chr. A. Faraone et D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, New-York-Oxford, 1991, p. 214-243.
- D. Wortmann, « Neue Magische Texte », *BJb*, 168, 1968, p. 56-11.
- R. Wünsch, « Appendix continens defixionum tabellas in Attica regione repertas » = *Defixionum Tabellae Atticae*, in, *IG, II-III, Corpus Inscriptionum Atticarum*, Berlin, 1897, Réimpression dans *Inscriptiones Atticae. Supplementum Inscriptionum Atticarum...* (Oikonomidès Al. N. éd.), Chicago, vol. 1. (DTA)
- R. Wünsch, *Antike Fluchtafeln*, Bonn, 1907 (1912<sup>2</sup>). (fasc. 20 des *Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen herausgegeben von Hans Lietzmann*).
- E. Zwierlein-Diehl, *Magische Amulette und andere Gemmen des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln (P.Colon. 20)*, Opladen 1992.

## *Table des matières*

---

<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>1</b>
<b>AUX SOURCES DE LA MAGIE AMOUREUSE ANTIQUE.....</b>	<b>11</b>
<b>AUX SOURCES DES PROCESSUS MAGIQUES.....</b>	<b>11</b>
<i>L'action sympathique.....</i>	<i>11</i>
<i>Les invocations divines et démoniaques.....</i>	<i>13</i>
<b>LES ACTEURS DE LA MAGIE : MAGICIENS ET APPRENTIS SORCIERS.....</b>	<b>22</b>
<i>Figures littéraires d'enchanteurs.....</i>	<i>23</i>
<b>Le flou des catégories.....</b>	<b>23</b>
<i>Les grandes figures de magiciens.....</i>	<i>23</i>
<i>Les apprentis sorciers.....</i>	<i>26</i>
<b>Pourquoi se tourner vers un expert ?.....</b>	<b>29</b>
<i>Auteurs et magiciens des défixions.....</i>	<i>32</i>
<b>L'art et la matière.....</b>	<b>32</b>
<i>L'habilité technique.....</i>	<i>32</i>
<i>Le scribe et le magicien.....</i>	<i>33</i>
<i>Le langage des défixions.....</i>	<i>35</i>
<b>Les mains.....</b>	<b>35</b>
<b>La formulation des défixions.....</b>	<b>37</b>
<i>Variations syntaxiques.....</i>	<i>37</i>
<i>... ou variations des procédures magiques ?.....</i>	<i>39</i>
<b>Les rédacteurs des défixions.....</b>	<b>41</b>
<b>TYPOLOGIE DES SORTILEGES AMOUREUX.....</b>	<b>44</b>
<b>L'amour entre autres désirs.....</b>	<b>44</b>
<b>Attiser les sentiments.....</b>	<b>45</b>
<b>Agir par amour, agir contre la magie amoureuse.....</b>	<b>51</b>
<b>Annihiler les troubles amoureux.....</b>	<b>52</b>
<b>La magie des ébats amoureux.....</b>	<b>56</b>
<b>L'ETRE ET LE DESIR EN GRECE CLASSIQUE ET HELLENISTIQUE.....</b>	<b>61</b>
<b>RANCOEURS FEMININES.....</b>	<b>65</b>
<i>Les rivales des promesses et des épouses.....</i>	<i>65</i>
<b>La rivale de Thetima.....</b>	<b>65</b>
<i>Epouses bafouées et pallakai répudiées.....</i>	<i>66</i>
<i>Prétendantes et hétaires évincées.....</i>	<i>69</i>
<i>Les prétendantes refusées.....</i>	<i>70</i>
<i>Les rêves brisés des hétaires.....</i>	<i>70</i>
<b>Autres témoignages possibles de ces rivalités : les rivales d'Antheira et de Glykera.....</b>	<b>76</b>
<i>Les rivales des femmes inconstantes.....</i>	<i>79</i>
<b>Les infidèles et les belles vénales.....</b>	<b>79</b>
<i>Les gamoi de Glykera et d'Aristokudès.....</i>	<i>79</i>
<i>Les gunaïkes de Diôn et de Kabeiras.....</i>	<i>80</i>
<b>La concurrence « professionnelle » des femmes vénales.....</b>	<b>83</b>
<b>Rivales vénales ou pallakai.....</b>	<b>86</b>
<b>L'indignation des épouses légitimes à l'égard des femmes vénales.....</b>	<b>90</b>
<i>Rancoeurs féminines et amours masculines.....</i>	<i>95</i>
<b>Les rivales des paides.....</b>	<b>95</b>
<i>Amours homosexuelles féminines et rancoeurs de femmes à l'égard des hommes.....</i>	<i>99</i>
<b>RANCOEURS ET AMOURS MASCULINES.....</b>	<b>102</b>
<i>Amours masculines et liaisons hétérosexuelles.....</i>	<i>102</i>
<b>Amours pédérastiques et rivalités féminines.....</b>	<b>102</b>

<i>Les rivaux des femmes vénales</i> .....	102
<i>Les rivaux des épouses légitimes</i> .....	104
<i>Homosexualité masculine déviante</i> .....	107
<i>Passions et rivalités masculines</i> .....	109
<i>Rivalités masculines et amours féminines</i> .....	112
<b>Les amours des hommes mûrs</b> .....	112
<i>Subjuguer de jeunes femmes libres</i> .....	112
<i>Désespoir amoureux d'un prétendant évincé</i> .....	114
<i>Désespoir d'un époux trompé</i> .....	115
<b>L'ETRE ET LE DESIR EN EGYPTES (IER-VE S. AP.)</b> .....	<b>121</b>
<b>ETUDE ONOMASTIQUE</b> .....	122
<i>Le nom et l'origine</i> : .....	125
<i>Anthroponymes suggérant une éventuelle origine égyptienne</i> .....	125
<b>Anthroponymie indigène</b> .....	125
<i>Noms égyptiens traditionnels</i> .....	125
<i>Noms théophores égyptiens</i> .....	125
<i>Noms coptes</i> .....	128
<i>Noms hybrides gréco-égyptiens</i> .....	129
<i>Noms théophores grecs égyptianisés</i> .....	130
<b>Anthroponymie des individus susceptibles d'être d'origine égyptienne</b> .....	131
<i>Rapprochements sémantiques</i> .....	131
<i>Traductions littérales</i> .....	131
<i>Choix inspirés par la sémantique</i> .....	132
<i>Rapprochements euphoniques</i> .....	134
<i>Rapprochements divins</i> .....	134
<i>Fusions divines</i> .....	134
<i>Assimilations divines</i> .....	135
<i>Le nom et la condition</i> : .....	136
<i>Anthroponymes suggérant l'appartenance à une condition sociale</i> .....	136
<b>Influence des usages onomastiques exogènes</b> .....	136
<i>Noms héroïques grecs</i> .....	136
<i>Théophores grecs et possible diffusion des usages romains</i> .....	141
<i>Ethniques et toponymes</i> .....	144
<i>Anthroponymes grecs manifestant des qualités morales ou physiques</i> .....	145
<i>Anthroponymes grecs évoquant le bon augure, attestés à l'époque romaine</i> .....	147
<b>Anthroponymes grecs et latins manifestant une condition sociale</b> .....	148
<i>Noms indiquant le statut social</i> .....	148
<i>Anthroponymes évoquant une basse extraction</i> .....	149
<i>Anthroponymes évoquant une haute extraction</i> .....	150
<i>Les mères inconnues</i> .....	150
<i>Le nom et la confession</i> : .....	152
<i>Anthroponymes suggérant l'adhésion à une religion monothéiste</i> .....	152
<b>Anthroponymes coptes</b> .....	153
<b>Anthroponymes hébraïques</b> .....	153
<b>Anthroponymes grecs</b> .....	154
<i>Théophores grecs</i> .....	154
<i>Noms de martyrs chrétiens</i> .....	156
<i>Noms grecs évoquant des qualités morales et le bon augure</i> .....	157
<i>Le nom et l'anonymat</i> : .....	158
<i>Anthroponymes insondables</i> .....	158
<b>Anthroponymes grecs apotropaiques</b> .....	158
<b>Anthroponymie des souverains grecs d'Égypte</b> .....	160
<b>Autres anthroponymes grecs et latins</b> .....	161
<i>Onomastique et filiation</i> .....	165
<b>Anthroponymie et filiation des dépendants et des petites gens proches des milieux serviles</b> .....	166
<i>Nomenclatures composées d'anthroponymes communément attribués aux dépendants</i> .....	166
<i>Parenté onomastique</i> .....	166
<i>Anthroponymes associés par la filiation aux noms privilégiés par l'anthroponymie servile</i> .....	167
<i>Origine de ces noms</i> .....	167
<i>Les caractéristiques sociales de ces anthroponymes</i> .....	168
<i>Absence de filiation</i> .....	171
<i>Nom de substitution au matronyme</i> .....	171
<i>Absence de la mention d'une filiation</i> .....	172
<i>Absence de filiation patronymique dans le cas singulier de la défixion SM 47</i> .....	174
<b>Anthroponymie des individus désignés par des noms qui n'appartiennent pas à « l'onomastique servile »</b> 176	

<i>Anthroponymes latins, hébreux et grecs</i> .....	176
Anthroponymes peu représentés à travers les défixions .....	176
Les noms théophores grecs .....	177
Théonymes et anthroponymes grecs prisés par les chrétiens .....	177
<i>Influence indigène et anthroponymes égyptiens</i> .....	178
Noms grecs et influence égyptienne.....	178
<b>LES NOMS MAGIQUES</b> .....	189
<i>Définition et typologie des noms magiques</i> .....	194
<b>Les Krypta onomata</b> .....	194
<i>Caractères</i> .....	195
<i>Mots inintelligibles</i> .....	198
<i>Combinaisons de voyelles</i> .....	200
<b>Les βάρβαρα νόματα</b> .....	203
<i>L'essence des βάρβαρα νόματα</i> .....	203
Origine des noms barbares .....	204
Vocations des βάρβαρα νόματα .....	206
Nommer les dieux.....	206
Polyonymie et nom authentique.....	208
Origines de la polyonymie et du nom authentique.....	210
La langue des dieux .....	214
L'intimité des dieux et des Barbares.....	215
La conservation des usages ancestraux.....	217
<i>Genèse ou origines du concept des βάρβαρα νόματα</i> .....	219
<i>Considérations théoriques concernant l'usage des βάρβαρα νόματα</i> .....	224
<i>L'usage ordinaire des noms magiques</i> .....	226
<b>Entraves éventuelles à l'adaptation personnalisée des mots magiques</b> .....	226
<b>Analyse des noms magiques employés par les défixions</b> .....	228
<b>L'EXPRESSION DES DESIRS</b> .....	242
<i>La genèse des sentiments et l'anatomie du Tendre</i> .....	244
<b>Qu'il soit affamé, assoiffé et ne puisse trouver le sommeil...</b> .....	247
<b>Les tourments des sièges des sentiments</b> .....	251
<i>Le privilège du cœur et de la psychè</i> .....	256
<i>La fonctionnalité des sièges des sentiments</i> .....	258
<i>L'union amoureuse : le sentiment et le geste</i> .....	263
<b>Les sentiments</b> .....	263
<i>Sentiments et sièges des sentiments</i> .....	263
<i>Terminologie du sentiment</i> .....	265
<i>Eternité et constance du sentiment</i> .....	279
<b>Gestes et attitudes</b> .....	286
<i>La continuelle présence</i> .....	286
<i>La soumission de l'amant</i> .....	287
<i>Les gestes de l'amour</i> .....	290
<i>Sexe et sentiments</i> .....	292
<i>Manipulation corporelle</i> .....	294
<i>Terminologie spécifique de l'acte sexuel</i> .....	295
<i>Jouissance et dévouement</i> .....	302
<i>L'amant, ses mœurs et ses proches</i> .....	309
<b>Les mœurs de l'aimé : lieux fréquentés et activités</b> .....	310
<b>L'entourage de la victime : ses proches et ses amants</b> .....	314
<i>Entourage amical et familial</i> .....	314
<i>Les victimes, leurs compagnons, leurs époux et leurs amants</i> .....	316
Relations antérieures éventuelles ou infidélités à venir.....	316
Entraver les relations antérieures avérées .....	317
Diakopoi évasisifs .....	318
Amours homosexuelles masculines .....	319
Les femmes et leurs <i>andres</i> .....	320
Les femmes vénales et leurs clients.....	322
<b>L'ETRE ET LE DESIR EN AFRIQUE ROMAINE (IER-III<sup>e</sup> S. AP.)</b> .....	329
<b>LES ETRES</b> .....	330
<i>Identité des protagonistes amoureux mentionnés par les défixions africaines</i> .....	330
<b>Présentation des noms mentionnés par les défixions</b> .....	330
<b>Analyse onomastique</b> .....	332
<i>Caractères et noms magiques</i> .....	338
<b>La langue, l'alphabet, les signes et les figures</b> .....	338
<b>Les mots magiques</b> .....	342

<b>LES REQUETES</b> .....	<b>349</b>
<i>La genèse du sentiment</i> .....	351
<b>Les affres de la chair</b> .....	351
<b>L'amour immatériel</b> .....	356
<i>La relation espérée</i> .....	360
<b>Amor et desiderium</b> .....	361
<b>Le désir charnel</b> .....	363
<b>L'éternité du sentiment et la pérennité de la relation</b> .....	364
<b>L'amour et l'oubli</b> .....	365
<b>L'ETRE ET LE DESIR A ATHENES A L'EPOQUE IMPERIALE (FIN DU IER S. OU DEBUT DU IIIE S.)</b> .....	<b>370</b>
<i>PARENTE DES PROCEDURES MAGIQUES AVEC LES CHARMES DE L'EGYPTE ET DE L'AFRIQUE ROMAINE</i> .....	372
<i>LA VOCATION DES DEFIXIONS ATHENIENNES</i> .....	373
<b>BILAN, MISE EN PERSPECTIVE ET CONCLUSION</b> .....	<b>379</b>



## TABLE DES MATIERES

<b>CLASSEMENT DES SOURCES</b> .....	<b>17</b>
<b>CONVENTIONS</b> .....	<b>27</b>
<b>SOURCES</b> .....	<b>29</b>
<b>CHARMES CONCERNANT L' AIME</b> .....	<b>31</b>
<b>PRESCRIPTIONS ET HOROSCOPES POLYVALENTS</b> .....	<b>33</b>
<b>HOROSCOPES</b> .....	<b>33</b>
PGM III 275-281 « [Cercle zodiacal] » mentionnant les charmes d'attraction. ....	33
PGM VII 284-299 « Horoscope de la lune » évoquant les charmes d'amour, les empura, les charmes d'attraction et les liens. ....	34
<b>PRESCRIPTIONS POLYVALENTES</b> .....	<b>35</b>
PDM xiv 150-231 « Requête de la lampe » proposant notamment une prescription pour un charme d'attraction. ....	35
PGM IV 2145-2240 « Assistance divine sur trois vers d'Homère » proposant des prescriptions pour les charmes de faveur et d'amour et pour les charmes d'attraction. ....	39
PGM I 96-130 « Les bienfaits sacrés du parèdre » prescription permettant d'envoyer des songes et d'attirer hommes et femmes. ....	41
PGM LXIV 1-14 Prescription polyvalente permettant d'envoyer des songes, d'attirer et de faire ployer. ....	42
<b>CHARMES POUR INFLIGER DES INSOMNIES ἈΓΡΟΥΠΝΗΤΙΚÓN</b> .....	<b>43</b>
... AFIN DE FAIRE NAÎTRE DES SENTIMENTS AMOUREUX .....	<b>43</b>
PGM LII 20-26 (texte lacunaire) « Charme pour infliger une insomnie (ἀγρουπνητικόν) » afin que le cœur d'un individu soit assailli par le feu. ....	43
PGM VII 374-376 « Charme pour infliger une insomnie (ἀγρουπνητικόν) » Inscription sur un coquillage marin afin qu'Une telle demeure insomniaque à cause de l'auteur du charme. ....	44
PGM IV 3255-3274 Prescription nécessitant de graver la figure d'un âne sur une brique crue proposant d'infliger une insomnie (ἀγρουπνητικόν) à une femme afin qu'elle ressente le haut-le-cœur de la mer, l'insomnie intégrale de Mendès et le supplice. ....	45
<b>PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE CHAUVE-SOURIS</b> .....	<b>46</b>
PGM IV 2943-2966 « Charme pour infliger une insomnie (ἀγρουπνητικόν) » prescrivant notamment de façonner un chien et de placer à l'emplacement de ses yeux ceux d'une chauve-souris afin qu'Une telle perde le feu dans ses yeux et ne possède rien en son esprit, hormis l'auteur du charme. ....	46
... DONT LA FINALITE EST AUTRE .....	<b>47</b>
<b>PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE CHAUVE-SOURIS</b> .....	<b>47</b>
PGM XII 376-396 « Charme pour infliger une insomnie » prescrivant notamment d'écrire sur les ailes de l'animal, afin qu'Une telle exprime son assentiment mais aussi, afin qu'Une telle meure... ..	47
... DONT LA FINALITE N'EST PAS INDIQUEE .....	<b>49</b>
<b>PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE CHAUVE-SOURIS</b> .....	<b>49</b>
PGM VII 652-660 « Charme pour infliger une insomnie (ἀγρουπνητικόν) par une chauve-souris » prescrivant d'écrire sur les ailes de l'animal. ....	49
<b>PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE LAMPE</b> .....	<b>50</b>
PGM VII 376-384 « Autre (Charme pour infliger une insomnie (ἀγρουπνητικόν)) » nécessitant une lampe. ....	50
<b>APPARITION NOCTURNE</b> .....	<b>51</b>
PGM VII 407-10 « Si tu veux apparaître à quelqu'Une la nuit en songe » .....	51
<b>FAVEUR</b> .....	<b>53</b>
GMA 40 « Nom d'Aphrodite » Charme destiné à obtenir la faveur, le succès auprès de tous les humains et les femmes, en particulier auprès de celui qu'elle veut. ....	53
PDM Supplément 3-10 (Texte lacunaire) Prescription proposant d'obtenir l'amour, la vigueur, le bonheur en amour auprès de tous les humains et de toutes les femmes. ....	54
PGM XXIIa 18-27 Prescription proposant d'obtenir d'Hélios la faveur constante auprès de toute la race humaine et de toutes les femmes surtout auprès d'Une telle en faisant l'utilisateur de ce charme beau en sa présence riche, aimé, grand, honoré, fameux. ....	55
PGM XII 14-95 Prescription polyvalente proposant notamment d'obtenir la faveur, le doux langage, le don d'Aphrodite envers tous les hommes et toutes les femmes de la création afin qu'ils soient soumis à toutes les volontés de l'utilisateur de ce charme. ....	56
<b>CHARMES D'AMOUR (PHILTRA)</b> .....	<b>59</b>
<b>L' AMOUR OBTENU GRÂCE A</b> ... ..	<b>59</b>

... UN BREUVAGE.....	59
COUPE DE NESTOR Coupe sur laquelle est inscrit que celui qui y boit, aussitôt, est saisi par la passion d'Aphrodite à la belle couronne. ....	59
PGM XIII 319-320 « Charme d'amour potable » prescrivant de confectionner un breuvage et de le donner à boire. ....	60
... ACCOMPAGNE D'UNE INSCRIPTION .....	61
PGM VII 969-972 « Une bonne potion » prescrivant d'inscrire sur un morceau de papyrus des noms ainsi qu'une requête demandant qu'Une telle aime Un tel, quand elle aura bu la boisson. ....	61
... ACCOMPAGNE D'UNE RECITATION .....	62
PGM LXIII 1-7 Prescription préconisant de confectionner un breuvage et de réciter les 7 lettres des magiciens. ....	62
PGM VII 385-389 « Merveilleux charme sur une coupe » prescrivant de réciter sept fois sur une coupe des noms ainsi qu'une requête demandant à Cypris, si elle descend dans les entrailles d'Une telle, de la faire aimer Un tel. ....	63
PGM VII 643-651 « Charme sur une coupe » prescrivant de réciter sept fois sur une coupe une invocation disant, tu es le vin, tu n'es pas le vin, mais la tête d'Athéna ... les entrailles d'Osiris, les entrailles de IAÔ..., ainsi que de réciter, pour la contrainte, des noms et une requête demandant de descendre dans les entrailles d'Une telle et de la faire aimer Un tel, tout au long de sa vie. ....	64
PGM VII 619-627 « Du diadème de Moïse » charme prescrivant de prendre la plante cynocéphalidion et de la maintenir sous la langue en allant se coucher, puis de réciter, de bonne heure, des noms sur une coupe et de demander qu'Une telle soit procurée à Un tel. ....	65
PDM xiv 772-804 « Une méthode pour placer le cœur d'une femme auprès d'un homme » prescrivant d'effectuer un onguent pour oindre les têtes d'une huppe et d'une hirondelle et de couper ces têtes. Puis de saisir leurs cœurs et de les enduire du sang d'un âne, d'une tique d'une vache noire, de les faire sécher dans une peau d'âne puis de les moudre et de les placer dans une boîte. Le charme indique que, lorsqu'il est voulu qu'une femme aime un homme, il est préconisé de prendre un morceau de « bois de plaisir, de prononcer des noms face à eux, de le mettre dans une coupe de vin ou de bière et de faire boire à la femme, après avoir récité une requête sur la coupe demandant que soit placé le cœur d'une telle après Un tel . ....	66
PDM xiv 428-445 « Une potion » charme prescrivant d'effectuer une potion à l'aide de divers ingrédients, de réciter 7 fois une formule sur la coupe disant de donner ce vin, tel le sang d'Osiris qu'il donna à Isis afin qu'elle ressente l'amour en son cœur envers lui, de donner ce vin, le sang d'Un tel à Une telle pour qu'elle ressente un amour envers lui en son cœur ... afin qu'elle cherche Un tel en tout lieu, qu'elle l'aime, soit folle de lui, soit enflammée par lui, le recherche partout, qu'il y ait une flamme de feu en son cœur quand elle ne le verra pas. Le charme offre aussi une autre méthode en donnant divers autres ingrédients et indique enfin qu'il faut donner ce breuvage à boire à la femme. ....	67
... UN BREUVAGE ET UN ONGUENT .....	69
PDM xiv 128-147 (Texte très lacunaire) Prescription préconisant l'usage de divers ingrédients destinés à fabriquer un onguent pour oindre le phallus d'un homme et pour confectionner un breuvage destiné à une femme. Le charme indique aussi de coucher avec la femme. ....	69
... UN ONGUENT .....	70
PGM CXXVII 3-4 « Pour obtenir quelqu'un aux bains », prescription préconisant de broyer une tique d'un chien mort sur les reins. ....	70
PDM xiv 930-932 « Une prescription pour qu'une femme aime un homme » préconisant de confectionner un onguent à base de fruit d'acacia et de miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme. ....	71
PDM xiv 1046-1047 « Une prescription pour qu'une femme aime son époux » préconisant de confectionner un onguent à base de [...], de fruit d'acacia, moulu avec du miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme. ....	72
... A BASE D'EXCREMENT .....	73
PDM xiv 1026-1045 Prescription préconisant de confectionner un onguent à base d'excrément de crocodile, de placenta d'un petit âne, de sisymbre, d'excrément d'antilope, de vésicule de bouc, des premiers fruits de l'huile, le tout chauffé avec des feuilles de lin. Puis il est indiqué de réciter 7 fois, 7 jours durant, une formule sur cet onguent indiquant que le cœur d'Un tel se languit, que son cœur aime avec le désir d'une chatte pour un chat ... qu'Une telle éprouve cela pour Un tel, qu'elle éprouve une langueur, un amour, une grande folie, [...] le cherchant en tout lieu et demandant que des flammes soient projetées sur le cœur d'Une telle, que son sommeil soit pris, qu'elle laisse la maison de son père et de sa mère, les lieux où elle se trouve. Puis il est prescrit d'enduire son phallus de l'onguent ainsi que le cœur de la femme et de coucher avec elle. ....	73
PDM xiv 1130-1140 « Une prescription pour qu'une femme aime un homme » préconisant de confectionner un onguent à base de [...], genévrier ... excrément ... d'huile d'henna et de miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme. ....	74

PDM xiv 1155-1162 Prescription préconisant la fabrication d'un onguent à base d'excrément de faucon, de sel, de rouge, de la plante bele et un peu de vin si la mixture est sèche, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme. ....	75
PDM xiv 1190-93 « Un autre » préconisant la fabrication d'un onguent à base d'excrément de belette ou d'un excrément de [...] avec du miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme.....	76
PDM xiv 1194-95 « Un autre » préconisant la fabrication d'un onguent à base d'excrément d'hyène avec de l'huile de rose et d'en user comme dans la prescription précédente, c'est à dire d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme. ....	77
... AVEC LA MACERATION D'UN POISSON DU NIL .....	78
PDM xiv 335-355 « Un charme pour qu'une femme aime un homme » préconisant la fabrication d'un onguent à base de balsam (opobalsamum), de malabathrum, de . qwst, de [...] parfumé, de mrwe, et d'huile véritable, puis de placer un poisson noir du Nil dans l'huile et réciter à l'huile une formule demandant que soit donné à Un tel gloire, amour et respect devant tous les hommes et toutes les femmes. Le charme indique ensuite de suspendre le poisson à une branche de vigne et de le laisser goutter puis de l'embaumer. Enfin, il est prescrit d'enduire son phallus et son visage avec l'huile et de coucher avec la femme. ....	78
PDM xiv 355-365 « Un autre moyen parmi eux pour qu'un homme trouve faveur devant une femme et réciproquement, avant ... » préconisant de réciter une formule, devant un poisson du Nil immergé dans de l'huile parfumée avec des roses, demandant à Sekhmet que la faveur et l'amour que Pré, son père lui a donnés, descendent sur Un tel devant chaque cœur et l'œil de chaque femme devant laquelle il va. Puis il est indiqué d'enduire son visage de la préparation et de coucher avec la femme., puis d'embaumer le poisson et de l'enterrer. ....	80
... DE L'HUILE.....	81
PDM lxi 159-196 [PGM LXI 1-38] « Charme d'amour louable » préconisant de procéder à la préparation de l'huile mêlée de bette, de rameaux d'oliviers et de sept feuilles puis de monter sur le bâtiment et de prononcer 7 fois, face à la lune, une formule affirmant « tu es l'huile d'olive, tu n'es pas l'huile d'olive, mais (...) » et demandant (à un démon) de servir Un tel contre Une telle afin que si elle le repousse, il lui tienne fermement la tête, qu'elle se pâme, ne sache pas où elle se trouve, que le feu vienne sous elle, jusqu'à ce qu'elle vienne, afin qu'elle aime Un tel pour toujours, afin que son cœur soit assailli par le feu, qu'elle fasse ce qu'il veut et oublie son père, sa mère, ses frères, son compagnon / époux, ses amis, sauf lui.. Ce charme préconise aussi l'emploi d'un phylactère et offre la possibilité de délier le charme. ....	81
... UNE POMME .....	83
PGM CXXII 5-25 « Charme nécessitant une pomme » préconisant de réciter trois fois une requête demandant à la déesse née à Cypré que celle à qui Un tel lance la pomme, jette la pomme, frappe, soit folle en vue de l'engagement amoureux, que la mangeant [...] ou placée contre son sein elle ne cesse pas de l'aimer (...) et [soit] immobilisée et envahie par le désir, l'amour et l'affection [...] jusqu'à ce qu'il décède. ....	83
... UNE FIGURINE REPRESENTANT UNE DIVINITE.....	85
PDM lxi 112-127 (Texte lacunaire) « Charme pour qu'[une femme ?] t'aime » préconisant d'enterrer sous le seuil de sa maison une figurine d'Osiris en cire, des poils d'âne (ou de la laine de bélier si une difficulté apparaît) et un os de lézard et de prononcer devant Isis, dans la soirée, lorsque la lune est élevée une formule demandant à Osiris, maître de l'éloge, de l'amour et du respect de se rendre en chaque maison où se trouve Une telle et de l'envoyer vers chaque maison où se trouve Un tel, les pointes de ses pieds suivant ses talons, ... alors que ses yeux pleurent et que son cœur se languit ... ..	85
... UNE TABLETTE DE METAL.....	86
PGM VII 459-461 « Merveilleux charme d'amour » préconisant d'inscrire une adjuration par le glorieux Bacchus en l'entaillant sur une tablette puis de l'aplatir en marchant dessus. ....	86
PGM VII 462-466 « Merveilleux charme d'amour » préconisant d'inscrire sur une lamelle d'étain, avec un clou de Cypré d'un vaisseau naufragé, les caractères, les noms et une requête demandant de faire qu'Une telle aime Un tel, puis après avoir doté la tablette de magie avec quelque substance magique, de l'enrouler et de la jeter dans la mer. ....	87
L'AMOUR OBTENU EN ... ..	88
... EN SE PRESENTANT DEVANT L'AIME.....	88
PDM lxi 95-99 « Charme pour occasionner l'éloge et l'amour en Nubie » Prescrivait de réciter divers noms, puis de placer de la colle dans sa main, d'embrasser son épaule deux fois et de se rendre devant l'homme qui est voulu. ....	88
... REGARDANT L'AIME.....	89
PGM X 1-23 Prescription préconisant l'offrande des premières parts de boisson et d'alimentation dans [un temple] et la récitation d'une invocation demandant que soit envoyé (un démon) afin qu'Une telle aime Un tel d'un désir divin et inextinguible, qu'elle soit bien disposée, qu'elle le voit et que l'ayant vu, elle soit désireuse de lui (une autre formulation ajoute qu'elle ne se refuse jamais à	

	<i>lui par pudeur). Puis, il est prescrit que, lorsqu'Un tel la voit, il souffle trois fois en la regardant intensément, alors elle lui sourira et ce sera signe d'amour. ....</i>	89
	<i>PGM IV 1265-1274 « Nom d'Aphrodite » Prescription préconisant, s'il est désiré obtenir une belle femme, d'être pur trois jours durant, de faire une offrande d'encens et d'invoquer le nom d'Aphrodite, puis de paraître devant la femme et de prononcer 7 fois le nom en sa psychè en la regardant. Il est indiqué que cela est à faire sept jours durant.....</i>	91
... EN EMBRASSANT L' AIME	.....	92
	<i>PGM VII 405-406 « Charme d'amour » Prescrivait, concernant l'amour, de dire divers noms tout en embrassant. ....</i>	92
	<i>PGM VII 661-663 « Charme d'amour » Prescrivait, au cours d'un bavardage, tout en embrassant, de dire divers mots. ....</i>	93
AUTRES CHARMES D' AMOUR (PHILTRA)	.....	94
	<i>DT publiée par L. Foucher (2000) Défixion pour éveiller l'amour de Patalaria Menor à l'égard de Bictor, colon de la colonia nouvelle instrumentarius. ....</i>	94
EVOQUANT L' INSOMNIE.....	.....	96
	<i>DT 267 (Texte lacunaire) Défixion pour que Bonôsa qu'enfanta Paptè, soit contrainte à aimer Oppios qu'enfanta Oueneria, d'un amour divin, sans discontinuité, qu'elle ne puisse pas dormir, ni être ...</i>	96
EVOQUANT LES BRÛLURES DE L' AMOUR ET DU DESIR.....	.....	97
	<i>PGM LXVIII 1-20 Défixion demandant à ABRASAX et ADÔNAI que, comme Typhon est l'adversaire d'Hélios, qu'ainsi, ils enflamment la psychè et le cœur d'Eutychès qu'enfanta Zôsime pour Erièa qu'enfanta Erchèliô. ....</i>	97
	<i>PGM XXXIIa 1-25 Défixion demandant à ADÔNAI ABRASAX PINOUTI et SABAÔS que, comme Typhon est l'adversaire d'Hélios, qu'ainsi, il enflamme la psychè et le cœur d'Amôneios qu'enfanta Helenè, de sa propre matrice pour ce Serapiakos qu'enfanta Threptè, qu'il unisse intimement leurs deux psychai et que cet Amôneios soit ce Serapiakos. ....</i>	98
	<i>DT 270 Défixion pour que Sextillios/Sextilios/Sextilos, fils de Dionisia ne dorme pas, brûle et délire, qu'il ne soit ni apaisé, ni ne parle, mais, ait Septima, fille d'Amena dans sa pensée, qu'il brûle et délire d'amour et de désir, que son âme et son cœur brûlent d'amour et de désir, que son esprit et son cœur se consomment ainsi que tous les membres de son corps. Sinon, le magicien menace de briser le cercueil d'Osiris et il le jettera pour qu'il soit emporté par le fleuve. ....</i>	99
	<i>DT 227 Défixion pour que Suc(c)es(s)a brûle d'amour et de désir pour Suc(c)es(s)us. ....</i>	100
EVOQUANT L' OBSESSION DE LA PENSEE.....	.....	101
	<i>DT 231 (Texte lacunaire) Défixion pour que Martialis qu'enfanta Korônaria, toutes les heures féminines il possède un individu dans sa pensée et que tout le jour, dans son souffle vital, il possède son amour.....</i>	101
	<i>DT 269 (Texte lacunaire) Défixion pour que Tottina qu'enfanta ... aime un individu, pense sans cesse à lui, que son âme se liquéfie et qu'elle fasse l'amour avec lui. ....</i>	102
	<i>DT 304* (Texte lacunaire) Défixion pour que Tottina qu'enfanta ..., aime un individu ... sans tromperie ... qu'elle l'aime, lui seul ...</i>	103
<b>CHARMES POUR RENDRE FOU</b> .....	.....	105
	<i>GMA 62 Défixion sur laquelle fut gravé un glaive ainsi qu'une inscription qui demande qu'il ou elle soit aiguillonné(e) et fou(folle). ....</i>	105
	<i>PDM xiv 1182-1187 « [Charme] pour rendre fou tout homme ou toute femme » prescrivait de lier au cou d'un faucon les cheveux de la personne désirée et ceux d'un individu décédé et de libérer l'oiseau. ....</i>	106
NECESSITANT LA CONFECTION D' UN BREUVAGE A BASE DE MUSARAIGNE.....	.....	107
	<i>PDM xiv 376-394 « Prescription dans laquelle intervient la musaraigne » proposant la confection d'un breuvage afin notamment d'attirer une femme ou qu'une femme soit folle d'un homme.....</i>	107
	<i>PDM xiv 1206-1218 « Pour qu'[une femme] soit folle d'un homme » proposant la confection d'un breuvage à base du corps d'une musaraigne. ....</i>	108
<b>AGOGAI</b> .....	.....	109
AGÔGAI EMPURA.....	.....	109
	<i>PGM LXII 1-24 Prescription préconisant la récitation d'un charme adressé au feu sur une lampe allumée afin qu'Une telle fille d'Une telle soit attirée en bas à Un tel avec le feu de la foudre. ....</i>	109
	<i>PGM XXXVI 295-311 « Charme d'attraction : Divination par le feu sur du soufre non éprouvé par le feu » prescrivait de jeter sept morceaux de soufre dans le feu d'un autel et de réciter une première formule exprimant le souhait qu'Une telle ne puisse s'assoupir ni trouver le sommeil jusqu'à ce qu'elle vienne et satisfasse aux mystères d'Aphrodite ainsi qu'une seconde formule demandant qu'elle soit attirée. ....</i>	110
	<i>PGM XXXVI 69-101 « Charme d'attraction, très bonne divination par le feu » qui attire les hommes vers les femmes, les femmes vers les hommes et fait bondir les vierges hors de chez elles préconisant d'inscrire une requête sur un feuillet de papyrus qui devra être collé avec du vinaigre</i>	

	<i> dans la salle voûtée d'une étuve afin que la psychè et le cœur d'Une telle soient assaillis par le feu, jusqu'à ce qu'elle vienne, aime Un tel et joigne son sexe féminin au sien, masculin. ....</i>	111
	<i> PGM XXXVI 102-133 « Autre divination par le feu » prescrivant d'inscrire une formule sur un feuillet de papyrus afin qu'une divinité attire Une telle, qu'elle soit enflammée, vole dans les airs, soit affamée, assoiffée, ne trouve pas le sommeil et aime Un tel, jusqu'à ce qu'elle vienne et joigne son sexe féminin au sien, masculin. ....</i>	112
AGÔGAI SUR.....		113
...DE LA MYRRHE.....		113
	<i> PGM IV 1496-1595 « Charme d'attraction sur de la myrrhe offerte brûlée » Prescription préconisant de réciter une invocation à la myrrhe en effectuant l'offrande afin qu'elle serve Un tel contre Une telle pour qu'elle soit attirée, que si elle est assise, qu'elle ne soit pas assise, si., que ..., mais qu'elle le possède dans sa pensée, cherche à le conquérir, l'affectionne, fasse ses volontés et demandant à la myrrhe de ne pas entrer en elle par certains de ses membres, mais par sa psychè et de rester dans son cœur et de l'enflammer, jusqu'à ce qu'elle vienne, l'aimant, faisant toutes ses volontés et que ses entrailles soient calcinées, arrachées et son sang aspiré, jusqu'à ce qu'elle vienne.....</i>	113
	<i> PGM XXXVI 333-360 « Charme d'attraction sur de la myrrhe » Prescription préconisant de placer une formule sur le sol d'une étuve et de réciter une invocation à la myrrhe afin que, comme elle est enflammée qu'elle enflamme Une telle, l'attire, la cherche, ouvre son flanc droit et entre en elle pour qu'elle soit frêle, blême, faible ... jusqu'à ce qu'elle bondisse hors de sa maison et vienne. ....</i>	115
... UN COQUILLAGE.....		116
	<i> PGM VII 300a-310 « Charme d'attraction avec actions dans l'heure même » Prescription préconisant d'inscrire un charme sur un coquillage marin demandant d'attirer Une telle.....</i>	116
	<i> PGM VII 467-477 Prescription préconisant d'inscrire des figures et des noms sur un coquillage marin et de réciter une formule demandant d'attirer Une telle, la psychè et le cœur enflammé. ....</i>	117
...UN SKYPHE.....		118
	<i> PGM IV 1928-2005 « Charme d'attraction du roi Pitys sur tout skyphe » Prescription préconisant de réciter une prière pour intercéder auprès d'Hélios, lui demandant d'obéir et d'octroyer la possession du souffle d'un mort. Puis, suite à une seconde prière adressée à Hélios, prescrivant d'effectuer une offrande d'aramara et d'encens et de procéder à l'interrogation en inscrivant des noms sur les treize feuilles de lierre qui couronnent le crâne, lui aussi, inscrit et de prononcer ces noms sur le skyphe. ....</i>	118
	<i> PGM IV 2006-2125 « Charme d'attraction de Pitys » Prescription préconisant d'inscrire des noms sur une membrane d'ânesse et une demande afin d'obtenir l'assistance d'un démon, puis de retourner chez soi après avoir ramassé quelque chose appartenant au mort et il sera là. Puis, inscrire sur une feuille de lin une formule et des figures divines et la placer sur un crâne couronné de lierre. Ce charme attire, fait ployer, envoie des songes, prend possession, suscite des révélations oniriques. ....</i>	120
...UNE LAMPE.....		123
	<i> PDM xiv 1063-1069 Prescription préconisant d'inscrire sur une bande de byssus des noms et une requête demandant de faire sortir de sa maison Une telle, vers la maison d'Un tel, tandis qu'elle l'aime, a besoin de lui et fait don de son cœur, puis placer l'inscription dans une lampe.....</i>	123
	<i> PDM xiv 1090-1096 « Un charme pour faire sortir une femme de sa maison » prescrivant de façonner un anneau, puis, pour attirer la femme, de le placer sur la partie supérieure d'une lampe allumée et de demander qu'Une telle soit amenée dans le lieu où se trouve Un tel.....</i>	124
...UN CHIEN.....		125
	<i> PGM XXXVI 361-372 « Charme d'attraction irrésistible » prescrivant d'inscrire sur une peau d'âne un nom et une requête afin qu'Une telle soit attirée et de placer cette inscription dans la gueule d'un chien mort après avoir déposé à l'intérieur de la peau d'âne la plante magique de contrainte.....</i>	125
	<i> PGM IV 1872-1927 Prescription préconisant de façonner un chien à base de divers ingrédients, d'y inscrire divers noms et de placer dans sa gueule la tête d'un mort. Puis, d'inscrire ce qui est voulu sur une bande de papyrus ainsi que des noms et de prononcer ces noms au-dessus du chien placé sur le papyrus déposé sur un trépied, ainsi qu'une formule demandant qu'Une telle soit attirée, au moment où brûle de l'encens. Si le chien grogne, elle ne viendra pas, s'il aboie, elle est là. ....</i>	126
	<i> PGM XIXb 4-18 « Charme d'attraction sur un chien » prescrivant d'inscrire sur un morceau de papyrus des noms et une requête afin que le démon aille vers Une telle jusqu'à ce qu'elle veuille ... (lac) et de le déposer à côté de celui qui est décédé de mort violente.....</i>	127
AGÔGAI GRÂCE AU TOUCHER.....		128
	<i> PGM VII 973-980 « Charme d'attraction par le toucher ». Prescription préconisant de faire bouillir un scarabée dans un onguent, de le frotter avec la plante magique de contrainte et de le déposer dans un vase de verre puis de réciter une formule demandant d'user de contrainte envers Une telle afin que lorsqu'Un tel la touche, elle le suive.....</i>	128

	<i>PGM CXIXa 2-3 « Charme d'attouchement » (Texte lacunaire) prescrivant l'utilisation de quelques ingrédients. ....</i>	129
AGÔGAI EVOQUANT LES TOURMENTS ET TORTURES INFLIGES A L' AIME ...		130
... EN VUE D'OBTENIR SON AMOUR.....		130
	<i>PGM CXXII 26-50 (Texte lacunaire) Prescription préconisant de réciter une formule demandant à l'essence aromatique, au préalable enduite sur le visage, de donner Un tel ou Une telle à Un tel. Cette invocation prie Isis et la Souveraine qui naquit à Cypre de réaliser ce charme et évoque aussi Hélios. Elle demande aussi qu'Un tel ne puisse pas se lever, se coucher, boire, s'asseoir, [manger ?], mais qu'il possède Un tel dans [son diaphragme] et qu'il soit tourmenté jusqu'à ce qu'il vienne et qu'il soit attiré. ....</i>	130
	<i>PGM XXXVI 187-210 « Charme d'attraction » prescrivant d'inscrire, sur un ostrakon non cuit une requête demandant à Hécate, qui possède le feu, qu'Une telle soit assaillie par le feu, qu'elle soit à la poursuite d'Un tel, qu'elle l'aime entièrement et qu'elle soit aussi torturée. Le charme préconise aussi d'inscrire des caractères et demande à Adonaï que soit accordé à Un tel la faveur de tous..</i>	131
... EN VUE D'OBTENIR UNE UNION EXCLUSIVE .....		132
	<i>DT 271 Défixion d'un individu adjurant un esprit démoniaque et le dieu d'Israël de mener Ourbanos qu'enfanta Urbana/Ourbana à Domitiana/Domitianè qu'enfanta Kandida, la désirant, devenu fou, torturé, insomniaque par amour, pour sa conquête, étant lié à elle pour qu'elle vienne en sa maison et devienne sa compagne de vie. Cet individu souhaite aussi que le dieu attire et joigne Ourbanos à Domitiana/-è par le mariage et le désir pour qu'ils vivent ensemble tout le temps de leurs vies, qu'il soit comme un esclave, soumis de désir, ne cherchant à conquérir aucune autre, mais qu'il n'ait qu'elle pour compagne tout le temps de sa vie. ....</i>	132
... EN VUE D'OBTENIR SON AMOUR ET UN RAPPORT SEXUEL .....		134
	<i>PGM XVIIa 1-25 Défixion de Hermeias qu'enfanta Hermionè afin qu'Anubis rassemble sa puissance contre Tigèrous/Titèrous qu'enfanta Sophia, afin que cesse son arrogance, sa raison, sa pudeur, qu'elle soit attirée à Hermeias, sous ses pieds, liquéfiée par le désir érotique, par sa complexion amoureuse, pensant toujours à lui, en mangeant, buvant, ..., jusqu'à ce que, fouettée par Anubis, elle vienne, le convoitant, ayant les mains pleines, la psychè généreuse, lui accordant les faveurs de sa personne et de ce qui lui est propre, satisfaisant à ce qui est du devoir des femmes envers les hommes, se prêtant à ses quêtes et à celles d'Hermeias sans hésiter et sans rougir, qu'elle joigne sa cuisse à la sienne ... de manière plus agréable, qu'elle soit attirée à lui poussée par le fouet d'Anubis. ....</i>	134
	<i>PGM XIXa 1-54 Défixion d'Apalôs qu'enfanta Theonilla afin qu'un démon attire, enflamme, détruise, assaillisse par le feu Karôsa qu'enfanta Thelô, afin qu'elle se pâme, alors qu'elle s'enflamme, que soient aiguillonnés sa psychè torturée et son cœur, jusqu'à ce qu'elle bondisse hors de sa maison et vienne par désir et amour, oubliant son compagnon / époux, ses enfants, la boisson, l'alimentation et qu'elle vienne, liquéfiée de désir, d'amour et de rapports sexuels, convoitant considérablement le rapport sexuel. ....</i>	136
AGÔGAI EVOQUANT LES TOURMENTS ET TORTURES INFLIGES A L' AIME ET SON OBEISSANCE SOUHAITEE.....		139
	<i>PGM XVI 1-75 Défixion de Dioskoros qu'enfanta Tikôi / Tikoui / Tikoï / Takoui / Tikauï / Tikouou adjurant un démon de faire que dépérisse Sarapiôn qu'enfanta Pasamètra, qu'il se liquéfie entièrement de désir, que soit enflammé et piqué son cœur, qu'il fonde, que soit sucé son sang par amour, désir, douleur jusqu'à ce qu'il vienne et satisfasse tous les souhaits de Dioskoros et continue de l'aimer jusqu'à ce qu'il soit allé vers l'Hadès.....</i>	139
	<i>GRBS 160 = SM 39 Défixion de Ptolemaios qu'enfanta Thaseis adjurant à un démon de le servir contre Aplônous qu'enfanta Arsinoè afin que sa psychè soit effarouchée par les vicissitudes et s'incline vers la psychè de Ptolemaios pour qu'elle l'aime et que, quel que soit ce qu'il lui demande, elle lui soit obéissante et lui donne et qu'elle ne retarde pas d'une seule heure, jusqu'à ce qu'elle vienne.....</i>	142
AGÔGE EVOQUANT LES TORTURES, LA CONTRAINTE ET L'OBEISSANCE SOUHAITEE DE L' AIME .....		143
	<i>GRBS 151 = SM 42 Défixion de Sophia qu'enfanta Isara, adjurant un démon d'embraser certains sièges des sentiments de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, de désir et d'amour pour elle afin qu'elle se précipite vers elle aux bains, qu'elle soit attirée, que son corps soit torturé, qu'elle l'aime avec une inclination amoureuse, convoitise et désir incessant, qu'elle soit domptée pour bondir hors de tous lieux, par amour, livrée comme une esclave, lui offrant sa personne et toutes ses possessions. ....</i>	143
AGÔGAI EVOQUANT LA CONTRAINTE INFLIGEE A L' AIME .....		146
... EN VUE D'OBTENIR SON AMOUR ET UN RAPPORT SEXUEL .....		146
	<i>PGM IV 2708-2784 « Autre charme d'attraction » préconisant d'effectuer une offrande brûlée de certains ingrédients à Séléné et de réciter une formule adressée à Hécate-Artémis-Kourê-Hécate-Perséphonè et aux démons, afin qu'ils se placent sur la tête d'Une telle et lui arrachent le sommeil, qu'elle soit accablée, insomniaque par amour pour Un tel et afin que, si elle est couchée, un autre</i>	

<i>contre ses seins, elle le repousse et place Un tel dans ses pensées, qu'elle le quitte et soit sur le seuil d'Un tel, sa psychè domptée par l'engagement amoureux et le lit, qu'elle devienne folle, oubliant ses enfants, son entourage et ses parents, qu'elle haïsse toute la race des hommes et des femmes, sauf Un tel, s'attachant à lui, domptée dans son diaphragme par la forte contrainte du désir et que sa psychè soit embrasée.</i>	146
<i>PGM IV 2891-2942 « Charme d'attraction » préconisant d'effectuer une offrande brûlée de certains ingrédients à l'astre d'Aphrodite, muni d'un phylactère, et de réciter un charme de contrainte menaçant Aphrodite d'enchaîner Adonis à une roue d'Ixion si elle n'attire pas Une telle à venir sur le seuil d'Un tel, domptée par l'engagement amoureux et le lit, par une passion délirante, par l'aiguillon violent, sous la contrainte. Puis, le charme prescrit de réciter un second charme de contrainte demandant à Aphrodite de jeter à Une telle le feu du désir pour Un tel et qu'elle soit liquéfiée par l'engagement amoureux. Enfin, la prescription indique que, si l'astre scintille Une telle a été atteinte, s'il étincelle, elle est en chemin et s'il est prolongé comme une torche, elle est déjà attirée.</i>	148
<i>DT 230 Défixion d'un individu demandant à divers démons d'arracher le sommeil d'une femme jusqu'à ce qu'elle vienne à lui et satisfasse à ses dispositions, qu'elle soit attirée, l'aimant, étant enflammée d'amour et de désir pour lui, qu'elle soit contrainte à accomplir le coût et qu'elle soit pressée, contrainte à venir à lui et à l'aimer, lui prodiguant autant que son désir.</i>	150
... EN VUE D'ÊTRE DESIRE DE L' AIME	151
<i>GRBS 158-159 = SM 37 Défixion demandant qu'Hôriôn fils de Sarapous fasse et contraigne Nikè, fille d'Apollônous à désirer Paitous / Pantous qu'enfanta Tmesiôs, durant 5 mois.</i>	151
... EN VUE DE TENDRES DELICES	152
<i>DT 265 Défixion d'un individu demandant à divers démons que Victoria qu'enfanta Suavulva l'aime, soit folle de lui en raison de son amour pour lui et ne jouisse pas du sommeil jusqu'à ce qu'elle vienne pour de tendres délices. Il est aussi demandé qu'elle ne puisse par se mouvoir en vue de courir à Ballincus Lolliorus et qu'elle soit contrainte à l'amour et au désir envers lui pour venir.</i>	152
<i>DT 264 (Texte lacunaire) Défixion d'un individu envers Victoria qu'enfanta Suavulva évoquant de tendres délices.</i>	153
AUTRES AGÔGAI	154
<i>PGM IV 94-153 Charme évoquant l'adultère d'Osiris avec Nephtys envers Isis qui s'en plaint auprès de Thoth, est alors évoqué un charme d'amour destiné à engendrer le feu dans divers membres et organes d'Une telle jusqu'à ce qu'Un tel la mène en sa maison et qu'elle mette ce qu'elle a dans sa main dans la main d'Un tel, ... ce qu'elle a dans ses membres féminins dans ses membres d'homme, que son cœur soit éveillé et qu'Un tel puisse connaître ce qu'en son cœur elle perçoit de lui. Le charme indique que si beaucoup de salive se forme dans la bouche d'Un tel, elle est malade et a décidé de bavarder avec lui, s'il ... Enfin, il est indiqué que lorsqu'elle boit, mange... il ensorcèlera divers organes et membres d'Une telle, jusqu'à ce qu'elle vienne à lui et qu'il sache ce qu'elle possède en son cœur, ce qu'elle fait, à quoi elle pense.</i>	154
<i>PGM CVIII 1-12 Défixion demandant (à un démon) que la psychè et le cœur de Leontia qu'enfanta la matrice d'Eua, volent dans les airs et qu'il ne lui soit pas permis de boire, manger et dormir, jusqu'à ce qu'elle vienne à Dioskourous qu'enfanta Thekla.</i>	156
<i>PGM LXXVIII 1-14 Prescription « Pour tout lieu ou pour une maison ou un atelier. Il attire une femme à un homme. Le même charme les rend stables et fidèles » recommandant de graver sur une tablette de plomb avec un clou une requête destinée à embraser entièrement la maisonnée et le cœur d'Un tel pour qu'il ait envie d'Une telle et à le rendre insomniaque.</i>	157
<i>PGM LXXXIV 1-21 Défixion demandant (à un démon) d'attirer Ptolemais qu'enfanta Helenè à Ptolemaios qu'enfanta Didymè et que divers organes de Ptolemais soient assaillis par le feu jusqu'à ce que, bondissant hors de sa maison, elle vienne à lui.</i>	158
<i>PDM xii 147-164 [PGM XII 480-495] Requête d'une prescription demandant (à un démon) qu'Une telle soit enflammée, jusqu'à ce qu'elle vienne à Un tel.</i>	159
<i>PGM XIII 237-239 Prescription « Pour un charme d'attraction », préconisant de prononcer 3 fois le Nom, face au soleil afin d'attirer une femme à un homme et un homme à une femme.</i>	160
<i>GRBS 189 = SM 41 Défixion demandant (à un démon) d'attirer Termoutis qu'enfanta Sophia, à Zoèl qu'enfanta Droser avec un désir fou, incessant et impérissable.</i>	161
<i>PGM CVII 1-19 Défixion demandant (à un démon) d'attirer Achilles qu'enfanta Helenè à Tapias qu'enfanta Dèmètria par la psychè du mort.</i>	162
<i>PGM XXXIX 1-21 Défixion demandant (à un démon) d'attirer Hèrakilès qu'enfanta Taaipis à Allous qu'enfanta Alexandria.</i>	163
<i>PDM xiv 1070-1077 Prescription polyvalente permettant notamment d'attirer une femme à un homme en demandant oralement (à un démon) d'amener Une telle, dans la maison, dans la chambre d'Un tel.</i>	164
CHARMES POUR TOURNER LES SIEGES DES SENTIMENTS	165
<i>PGM CIX 1-8 Défixion d'un individu pour que, de même qu'Hermès fait tourner la moelle, que soit tourné le cerveau, le cœur et toutes les réflexions de Kalèmera.</i>	165

PGM XIc 1-19 Prescription pour un charme d'attraction afin que soit tourné le cœur d'Une telle qu'enfanta Une telle vers Un tel qu'enfanta Une telle, qu'il obtienne un rapport sexuel et qu'elle vienne sous son toit, l'aimant, le désirant d'un désir éternel. ....	166
PGM IV 1716-1870 « Glaive de Dardanos », prescription pour un charme d'attraction afin, qu'à l'aide d'une pierre magnétique sur laquelle doivent être gravés Aphrodite chevauchant Psychè et Eros et qui doit être placée sous la langue et tournée vers la personne voulue, sa psychè soit tournée vers Un tel et qu'elle l'aime, le désire, lui donne ce qui est entre ses mains et lui dise ce qu'elle a dans ses pensées. Le charme préconise aussi l'inscription d'un glaive sur une feuille d'or qui doit être avalée par une perdrix puis portée avec la plante nommée paidérôta après que l'oiseau ait été égorgé. La prescription présente aussi une opération pour obtenir un assistant qui permet d'attirer la femme désirée. ....	167
DIABOLAI .....	169
DIABOLÉ ET DIAKOPOS .....	169
PDM lxi 197-216 [PGM LXI 39-72] « Charme d'attraction » Prescription permettant d'attirer une femme qui deviendra injuste envers son compagnon / époux préconisant de brûler un lézard en demandant au lézard, haït des dieux, que le couple se haïsse mutuellement, de réciter une formule destinée à calomnier la femme et d'écrire une formule demandant que le couple soit séparés et qu'elle aime l'auteur du charme. ....	169
DIABOLAI POLYVALENTES ADRESSEE A ARTEMIS-PERSEPHONE-SELENE-HECATE.....	170
PGM IV 2441-2621 « Charme d'attraction ; Il attire les incontrôlables (...) fait ployer (...) supprime (...), envoie des songes (...), suscite des révélations oniriques » prescrivant d'effectuer une offrande brûlée de divers ingrédients notamment une musaraigne, à Séléne, puis de réciter une formule destinée à calomnier Une telle. La prescription préconise aussi l'usage d'un phylactère ainsi que la récitation d'une seconde formule adressée à Artémis, Perséphonè, Séléne ainsi que d'un troisième charme de contrainte qui est une diabolè imputant à Une telle divers actes impies afin qu'elle soit attirée par la déesse. ....	170
PGM IV 2622-2707 « Diabolè à Séléne (...) (qui) attire, (...) envoie des songes, fait ployer, suscite des visions oniriques, supprime les ennemis » prescrivant la fabrication d'un phylactère, préconisant d'effectuer trois sacrifices de divers ingrédients ainsi que de réciter une formule adressée à Séléne calomniant Une telle afin qu'elle soit marquée d'amers supplices. ....	174
DIABOLÉ ADRESSEE A HECATE-KORÉ .....	176
PGM IV 1390-1495 « Charme d'attraction avec des héros, des gladiateurs ou des individus décédés de mort violente » prescrivant de jeter sept morceaux de pain dans une nécropole et de réciter l'invocation à Hécate-Korè afin que les démons torturent Une telle, lui arrachent le doux sommeil, lui donnent l'abominable inquiétude, l'effroyable douleur, jusqu'à ce qu'elle fasse ce que lui ordonne Un tel. La prescription mentionne aussi, si rien ne se réalise, l'usage d'un charme de contrainte préconisant d'effectuer une offrande brûlée et de réciter une invocation adressée à Hermès et Hécate chthoniens et à diverses divinités chthoniennes ainsi qu'aux démons afin qu'elle soit attirée. ....	176
DIABOLÉ SUR UNE LAMPE .....	178
PGM VII 593-619 « Charme d'attraction d'un incontrôlable » Prescription recommandant d'inscrire des noms sur chacune des sept mèches d'une lampe fabriquées à l'aide de cordage de vaisseau puis de prononcer une formule destinée à calomnier celle qui doit être attirée, embrasée, soumise, insomniaque jusqu'à ce qu'elle vienne. Et sa venue est indiquée par l'étincellement des mèches. Cette prescription est décrite comme pouvant aussi attirer au-delà des mers si la lampe est placée dans l'eau. ....	178
DIABOLAI SUR UNE COUPE .....	179
PGM XXXVI 134-160 « Merveilleux charme d'attraction auquel aucun autre n'est supérieur » prescrivant de déposer divers ingrédients dans une coupe placée près du gond de la porte et de réciter une formule adressée à Isis, Osiris et aux divinités chthoniennes destinée à calomnier Une telle afin qu'elle demeure insomniaque, vole dans les airs, soit affamée, assoiffée et qu'elle désire Un tel jusqu'à ce qu'elle vienne et joigne son sexe féminin à son sexe, afin que soient aussi étendus sous elle des coussins d'épines et répandues des pointes sur ses tempes pour qu'elle s'incline au sujet d'un amour d'hétaïre et soit liée afin qu'elle aime Un tel pour toujours. ....	179
PDM xiv 636-669 « La méthode du scarabée dans une coupe à vin afin qu'une femme aime un homme » prescrivant de prendre un scarabée, et de réciter à l'animal une formule destiné à l'envoyer contre Une telle pour qu'il la frappe de son cœur à son ventre ... puisqu'elle fit divers actes impies. Puis, le charme prescrit, après avoir noyé le scarabée dans du lait et effectué divers autres opérations, de réciter une autre formule demandant que le feu soit placé au cœur et à la chair d'Une telle jusqu'à ce qu'elle vienne. Il est aussi préconisé de fabriquer un breuvage destiné à la femme et de réciter sur cette préparation une troisième formule demandant d'engendrer une flamme dans son corps et ses intestins, de placer la folie en son cœur, la fièvre en sa chair afin qu'elle soit à la recherche d'Un tel, l'aimant, étant folle de lui, ne sachant pas où elle se trouve, qu'elle soit insomniaque, que lui soit procurées la douleur et l'anxiété, qu'elle ne mange pas ..., jusqu'à ce	



qu'elle vienne à lui, son cœur oubliant, ses yeux volants, ses regards tournés à l'envers, lui donnant tout et le suivant. Enfin, après avoir donné le breuvage à la femme, il est prescrit de coucher avec elle. ....	180
AGOGAI PHILTROKATADESMOI.....	183
PHILTROKATADESMOI SIMILAIRES.....	183
PGM IV 296-466 « Merveilleux charme pour lier d'amour (φιτροκατάδεσμος) » prescrivant la fabrication de deux figurines, l'une masculine en forme d'Arès armé, l'autre féminine, représentant celle à attirer, qui doit être inscrite de formules et dont divers membres doivent être transpercés. Ce charme prescrit ensuite de réciter et d'inscrire une formule destinée à confier ce lien aux dieux chthoniens, à Hyesemigadôn, Korê Perséphonè Ereschigal, Adonis, Hermès chthonien ... Anoubis et aux démons pour lier et attirer Une telle afin qu'elle aime Un tel, qu'elle ne soit ni baisée, ni sodomisée, ni ne fasse rien en vue du plaisir avec un autre homme, qu'elle ne puisse pas boire, manger, affectionner, être forte, être bien portante, trouver le sommeil loin d'Un tel, mais que traînée par les cheveux, les entrailles, la psychè, elle vienne à lui et lui soit inséparable, qu'elle se prête à ses demandes et ne bondisse pas loin de lui, l'aimant, le désirant, le convoitant et colle la tête à sa tête, qu'elle unisse les lèvres à ses lèvres, qu'elle joigne le ventre à son ventre, qu'elle approche la cuisse de sa cuisse et qu'elle assemble la toison pubienne avec sa toison pubienne et satisfasse à ses travaux d'Aphrodite avec lui. Enfin le charme prescrit la récitation d'une prière adressée à Hélios. ....	183
PGM XXIVb 1-15 (Texte lacunaire) Ce charme prescrit l'utilisation d'une figurine (féminine ?) dont certains membres sont l'objet d'opérations particulières que les lacunes du texte ne permettent pas de mettre en évidence. ....	187
GRBS 153 = SM 46 Défixion de Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis confiée à Pluton Uesmigadoth et Korê Perséphonè Eroschigal, Adonai Hermès chthonien, Thoth Anoubis et aux démons pour lier Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs afin qu'elle ne soit pas baisée, ni sodomisée, ni ne fasse de fellation, ni ne fasse rien en vue du plaisir à un autre homme, qu'elle ne puisse ni manger, ni boire, ni affectionner, ni être forte, ni être bien portante, ni trouver le sommeil loin de lui, que traînée par les cheveux et les entrailles, elle vienne jusqu'à lui, lui étant inséparable et soumise. .	188
GRBS 152 = SM 47 Défixion de Sarapammôn qu'enfanta Area, confiée à Pluton Uesmigadoth et Korê Perséphonè Ereschigal, Adonai Hermès chthonien, Thoth, Anoubis et aux démons, dont Antinoos, afin de lier et attirer Ptolemaïs qu'enfanta Aias, la fille d'Horigenos, afin qu'elle ne soit pas baisée, ni sodomisée, ni ne fasse rien en vue du plaisir à un autre homme, qu'elle ne puisse ni manger, ni boire, ni affectionner, ni sortir, ni trouver le sommeil loin de lui, que traînée par les cheveux et les entrailles, elle vienne jusqu'à lui, ne s'éloignant pas de lui et soumise, le désirant et lui disant ce qu'elle a dans ses pensées. ....	190
SM 48 Défixion d'Ailouriôn/Elouriôn qu'enfanta sa mère Kopria, confiée à Pluton et Korê Uessemigadon, Kourè Perséphonè Ereschigal, Adonis, Hermès chthonien, Thoth, Anoubis et aux démons pour lier et attirer Kopria qu'enfanta sa mère Taësis, afin qu'elle ne soit ni baisée, ni sodomisée, ni ne donne du plaisir à un autre jeune ou un autre homme, qu'elle ne puisse ni manger, ni boire, ni trouver le sommeil, ni être en bonne santé, ni avoir la psychè, le diaphragme, la réflexion apaisés, mais qu'elle bondisse hors de chaque lieu, assaillie par le feu, enflammée, liquéfiée dans ses membres, l'aimant, le désirant et désirant des jouissances érotiques. ....	192
KATADESMOI DU MÊME AUTEUR ENVERS LA MÊME VICTIME .....	195
SM 49 Défixion de Theodôros qu'enfanta Techôsis, confiée à Pluton Uessemigadon, Ôrtho Baubô, Korê Perséphonè Ereschigal, Adonis, Hermès chthonien, Anoubis et aux démons pour attirer et lier Matrôna qu'enfanta Tagenè, afin qu'elle ne soit ni baisée, ni sodomisée, ni ne fasse de fellation, ni ne s'acquitte des travaux d'Aphrodite avec un autre, qu'elle ne puisse jamais, étant séparée de lui être forte, bien portante, trouver le sommeil, qu'elle éprouve du désir et de l'amour pour lui et le possède dans ses pensées. ....	195
SM 50 Défixion de Theodôros qu'enfanta Techôsis, confiée aux dieux chthoniens, Pluton, Korê et Perséphonè et aux démons, dont 'Kamès', afin d'attirer et lier Matrôna qu'enfanta Tagenè, afin qu'elle l'aime, qu'elle lui soit soumise, qu'elle ne puisse manger, boire, sommeiller, qu'elle soit docile envers lui, qu'elle n'ait pas l'amour et l'affection d'un autre homme, qu'elle soit traînée par les cheveux, les entrailles, la psychè et le cœur jusqu'à lui et qu'elle soit inséparable de lui. ....	197
OSTRAKON GRBS 155-156 = SM 51 = CTBS 29 Défixion de Theodôros qu'enfanta Techôsis, afin que Matrôna qu'enfanta Tagenè, l'aime et lui accorde les faveurs de tout ce qui lui est propre. ..	199
KATADESMOI EMPLOYANT DES FORMULES SIMILAIRES MAIS N'INVOQUANT PAS LES MÊMES DIVINITES .....	200
GRBS 161 = SM 38 = CTBS 34 Défixion d'Ammônion fils d'Hermitaris qui lie Theodotis fille de Eus afin qu'elle n'ait jamais de relations sexuelles avec un autre homme, ne soit pas baisée, sodomisée, ni ne fasse de fellations, qu'elle soit réduite en esclavage, saisie d'un transport fou, volant dans les airs à sa recherche et qu'elle approche la cuisse de sa cuisse le sexe de son sexe pour avoir un rapport sexuel. ....	200
KATADESMOI INVOQUANT LES MÊMES DIVINITES .....	201

<i>DT 38 « Katadesmos » d'Êônikos pour qu'Hermès chthonien, Pluton Yesmmigâdon, Korê Ereschigal, Perséphonè et les démons s'emparent d'Annianos afin qu'il oublie sa propre mémoire et ne se souvienne que de lui, que soient possédées pour Êônikos sa vigueur et sa puissance, que ses nerfs, ses chairs, ses membres et sa psychè soient liquéfiés pour qu'il ne puisse aller à l'encontre de Êônikos, ni entendre et voir une méchanceté contre lui et qu'il soit blotti de peur sous ses pieds jusqu'à ce qu'il soit vaincu, et afin que l'amour d'Annianos envers Êônikos soit retenu de manière indissoluble.....</i>	201
<b>EVOQUANT LE LIEN DE LA FACULTE D' APPRECIATION, DE LA SAGESSE, DE LA PERCEPTION.....</b>	<b>203</b>
<i>DT 266 Défixion pour que Vettia qu'enfanta Optata ait du désir, que par amour envers Felix qu'enfanta Fructa, elle ne dorme pas, ni ne puisse accepter nourriture et aliment. Le magicien lie sa sensibilité, sa sagesse, sa perception, sa volonté pour qu'elle l'aime, afin qu'elle oublie son père, sa mère, ses parents, tous ses amis et son propre compagnon / époux, par amour pour lui, qu'elle le possède dans sa pensée, que brûle, grille ... d'amour et de désir pour lui. ....</i>	203
<i>DT 268 Défixion pour que Persephina lie dans sa sensibilité, sa sagesse et sa perception, Bonosa qu'enfanta ( ?) Bonosa ... afin qu'elle oublie père, mère ... qu'elle soit reçue ... livrée ...</i>	204
<i>DT BCTH 1922 (texte lacunaire) Défixion d'un individu, destinée à lier Sperata qu'enfanta Lucifera afin qu'elle l'aime, qu'elle oublie père, mère ...</i>	205
<i>DT 1 BCTH 1908 (texte lacunaire) Défixion adressée à Perséphonè ... afin qu'une femme oublie père, mère et tous les siens ... soit folle ... et brûle d'amour et de désir.....</i>	206
<i>DT 2 BCTH 1908 (texte lacunaire) Défixion d'un homme afin que la sagesse et la sensibilité d'Un(e) tel(le) qu'enfanta Rus, soit entravé, qu'il/elle oublie père, mère ... et tous les autres hommes et brûle d'amour et de désir. ....</i>	207
<b>LIEN EVOQUANT LES BRÛLURES DE L' AMOUR .....</b>	<b>208</b>
<i>AnEp 1931 (texte lacunaire) Défixion d'Optatus qu'enfanta Ammia destinée à faire oublier à Vera qu'enfanta Lucifera, son père, sa mère, tous les siens, tous ses amis et tous les hommes, que son esprit soit enflammé d'amour et de désir, qu'elle soit liée et qu'elle éprouve un amour éternel et exclusif pour lui. ....</i>	208
<b>LIEN EVOQUANT LES BRÛLURES DE L' AMOUR ET DU DESIR POUR CHARMER AU MOINS QUATRE FEMMES .....</b>	<b>209</b>
<i>GRBS 148* publiée par L. ROBERT (1981) Défixion destinée à lier et soumettre par la force, par désir et convoitise, Postouma qu'enfanta Tertoulla, Tertoullina qu'enfanta Phlaouia, Perpetoua, dont les fils sont Ouolousios et Phaussanos, et Candida qu'enfanta Soukessa, en vue de leur désir de Gaios qu'enfanta Ouitalis et que pour sa conquête, elles soient torturées et que soient brûlés leurs psychai, leurs cœurs, leurs entrailles, qu'elles soient torturées pour la durée de sa vie. ....</i>	209
<b>AUTRES PHILTROKATADESMOI.....</b>	<b>210</b>
<i>DT éditée par E. TRAKOSOPOULOU-SALAKIDOU (1997) Défixion de Pausanias qui lie Simè fille d'Amphiritos afin qu'elle fasse ce qu'il décide et ne puisse toucher une victime sacrificielle d'Athéna, ni qu'Aphrodite lui soit favorable avant qu'elle ne soit atteinte par lui. ....</i>	210
<i>PGM XXXII 1-19 Charme adjurant Euangélos par Anubis, Hermès et tous les autres dieux infernaux, d'attirer et de lier la psychè et le cœur de Sarapias qu'enfanta Helenè pour Héraïas qu'enfanta Thermoutharin. ....</i>	211
<i>PGM XV 1-21 Charme de Kapetôlina qu'enfanta Pe/iperous afin de lier Nilos/Neilos aussi nommé Agathos Daimon qu'enfanta Dèmètria dans de grandes souffrances, pour qu'il l'aime d'un désir divin, qu'il soit toujours son suivant, qu'il fasse tout ce qu'elle veut à elle seule, n'écoute qu'elle, oublie ses parents, enfants et amis, qu'il la désire, soit inséparable d'elle et l'aime d'une inclination amoureuse éternelle.....</i>	212
<i>PGM VII 862-918 « Charme lunaire de Claudianus et rite consacré au ciel et à l'étoile du nord » prescrivant, afin d'envoyer des songes et de lier, la fabrication d'une figurine représentant Séléné et d'une chapelle en bois d'olivier et proposant une invocation afin que la déesse envoie un ange à Une telle pour qu'elle soit attirée par les cheveux et les pieds, saisie d'effroi, voyant des fantômes, insomniaque à cause de son désir pour Un tel. Le charme prescrit une seconde invocation à prononcer si la déesse devient rouge, ce qui signifie qu'elle est attirée, afin qu'elle soit domptée, ne puisse trouver le sommeil, jusqu'à ce qu'elle vienne à lui ayant une entière confiance, de la tendresse, de l'affection et ne puisse avoir de relations sexuelles qu'avec lui.....</i>	214
<i>PGM VII 981-993 « Charme d'attraction » Prescription proposant, après une purification la récitation d'une prière adressée à Hélios et Aktiôphis Ereschigal Perséphonè afin que soit attirée et [ liée (?) ] Une telle à Un tel, qu'elle soit enflammée, accaparée la nuit par lui, qu'Hélios pénètre dans sa psychè et enflamme certains de ses organes, son souffle et ses os.....</i>	216
<i>PGM CI 1-53 Charme de Theôn qu'enfanta Proechia pour que les démons recherchent et attirent jusqu'à ce qu'elle vienne à ses pieds, Euphèmia qu'enfanta Dôrothea, désirant un désir fou, une affection et un rapport sexuel et afin que ses membres soient liés d'amour pour lui, qu'ils soient enflammés, jusqu'à ce qu'elle vienne, l'aimant et ne lui désobéissant pas. Qu'elle soit liée à lui par amour, désir et convoitise dix mois durant et qu'elle ne puisse pas boire, manger, dormir, se peigner</i>	

<i>et rire, mais qu'elle bondisse, laissant derrière elle ses père, mère, frères et sœurs. Et, si elle a un autre contre son sein, qu'elle le repousse, l'oublie et le hâisse et accorde ses possessions au seul Theôn et ne fasse rien contre ses résolutions.</i> .....	217
<i>PGM publié par W.M. Brashear (1992) Charme de Priskos / Preskos qu'enfanta Annous pour que les démons lient, recherchent et attirent Isis qu'enfanta Auei, en vue d'un désir fou et d'un plaisir d'amour, durant la nuit et le jour, qu'elle ne puisse trouver le sommeil. Que soient liés son cerveau, son cœur, ses mains, ses hypocondres, son sexe d'amour pour lui, qu'elle soit enflammée et torturée et que les démons joignent sa cuisse à la cuisse de Priskos et leurs bas-ventres pour un rapport sexuel avec lui, afin qu'elle ne soit baisée sous aucun autre homme que lui seul.</i> .....	220
<b>ONGUENT</b> .....	222
<i>PGM VII 191-192 « Charme éternel pour lier d'amour (φιτροκατάδεσμος) » prescrivant l'utilisation d'un onguent appliqué sur le gland à base de bile de sanglier, de sel ammoniac et de miel de l'Attique.</i> .....	222
<b>AGÔGAI TRES LACUNAIRES</b> .....	223
<i>PGM CIII 1-18 (Texte lacunaire) Requête d'une prescription demandant à un démon d'attirer Une telle à Un tel, si elle est assoupie, qu'elle ne soit pas assoupie ... jusqu'à ce qu'elle vienne.</i> ....	223
<i>PGM XXXVIII 1-26 (Texte lacunaire) Prescription recommandant d'inscrire une requête sur un feuillet de papyrus demandant (à un démon) d'attirer Une telle, de l'empêcher de trouver le sommeil</i> ...	224
<i>PGM XIXb 1-3 (Texte lacunaire) Prescription demandant que soit emmené Un tel à Une telle.</i> ...	225
<i>PGM CXVII fr. 1-23 (Texte lacunaire) Requête d'une prescription, semblant être adressée à Hécate, demandant qu'Une telle quitte son compagnon / époux, ... se repose avec Un tel de manière très agréable ... qu'elle joigne sa toison pubienne à la toison pubienne d'Un tel, ... qu'elle soit attirée, ... que lui soient infligées des insomnies.</i> .....	226
<i>PGM CXIXa 4-6 (Texte lacunaire) « Charme d'attraction » prescrivant [d'écrire ?] sur un tesson</i> ...	227
<b>CHARMES POUR LA CLEF DU SEXE PHUSIKLEIDIA</b> .....	229
<i>PGM XXXVI 283-294 « Charme pour la clef du sexe » Prescription proposant de fabriquer un onguent à base d'œuf de corneille, de sève de la plante « pied de corneille » et de la bile d'une torpille de fleuve, broyés avec du miel, et de prononcer une formule au moment de mouler la préparation et d'en enduire les organes génitaux. Cette formule est destinée à demander que la matrice d'Une telle soit ouverte et qu'elle reçoive la semence d'Un tel, qu'elle l'aime tout le temps de sa vie et lui soit fidèle. Puis la prescription indique d'avoir une relation sexuelle avec la femme voulue et elle aura de la tendresse envers Un tel seul et n'aura de relations avec personne d'autre.</i> .....	229
<i>SM 79A Prescription proposant un charme « Sur une sécrétion (séminal) » pour répandre le sang dans le sexe d'Une telle.</i> .....	230
<i>SM 79B Prescription proposant un charme sur une sécrétion (séminal) pour répandre le sang dans la cavité du bas-ventre d'Une telle.</i> .....	231
<i>GMA 61 Pour que la semence soit reçue en la matrice.</i> .....	232
<b>ERÔTYLOS</b> .....	233
<i>PGM CXXIIIa 24-47 « Erôtylos »</i> .....	233
<i>PGM CXXIIIe 1-13 [Erôtylos]</i> .....	234
<i>PGM CXXIII f [Erôtylos]</i> .....	235
<b>CHARMES LACUNAIRES DESTINES A SUSCITER L'AMOUR</b> .....	237
<i>DT 296 (texte lacunaire) Fragment d'une défexion amoureuse ??</i> .....	237
<i>DT 299 (texte lacunaire) Défexion d'un individu pour envoyer un démon auprès de ... qu'enfanta Kal[pour]nia.</i> .....	238
<i>DT 229 (texte lacunaire) Défexion d'un individu pour qu'il/elle se liquéfie, ... oublie, ... le détienne</i> ...	239
<i>DT 51 (texte lacunaire) Défexion destinée à jeter le pénible feu en tous les membres de Gametè qu'enfanta Hygia Macrobîd ... sa psychè et son cœur</i> .....	240
<i>PGM LXXVII 1-24 (texte lacunaire) Charme d'amour ?</i> .....	241
<i>PGM LII 1-9 (texte lacunaire) Prescription pour un charme d'amour (?) préconisant de réciter une formule adressée à Héra et Séléné.</i> .....	242
<i>PGM LII 9-19 (texte lacunaire) Prescription pour un charme d'amour (?) préconisant d'effectuer une préparation grâce à un ichneumon jeté dans du vinaigre de myrrhe et de réciter une formule adressée à Peithô afin que soit accordé à Un tel la faveur ou l'amour ( ?).</i> .....	243
<i>PGM CXIXa 1 (texte lacunaire) Charme destiné notamment à empêcher de trouver le sommeil.</i> ...	244
<i>PGM CXIXa 7-11 (texte lacunaire) « Charme de subordination » évoquant un aphrodisiaque.</i> ....	245
<i>PDM lxi 148-158 (texte lacunaire) Prescription évoquant une requête d'amour.</i> .....	246
<i>PDM xii 119-134 [PGM XII 469-470 ; 471-473] (texte lacunaire) Prescription préconisant d'inscrire une requête demandant que soit entouré Un(e) tel(le) fils(fille) d'Une telle ... dans son cœur.</i> .....	247

	<i>PDM xii 135-146 [PGM XII 474-479] (texte lacunaire) Prescription préconisant de faire une requête demandant que soit ... l'entière psychè et le corps de femme d'Une telle fille d'Une telle ... qu'elle soit consumée par le feu.....</i>	248
<b>DEFIXION D'UN ERASTE POUR L'AMOUR DE SON EROMENE AFIN QUE CELUI-CI SOIT LOUE PAR TOUS</b>		249
	<i>GRBS 91, publiée par A.P. MILLER (1973) Défixion d'Apellis pour l'amour d'Eunikos, afin que personne ne soit plus appliqué qu'Eunikos, pas même Phintôn, mais volontairement ou involontairement, qu'on le loue, même Philétas ; afin que les paroles et les actes des chorèges ne parviennent pas à leurs fins, ainsi que leurs enfants et leurs parents, pour qu'ils échouent dans le concours et en dehors du concours, ainsi que tous ceux de son entourage qui l'abandonneraient (...)</i>	
	<i>afin que personne ne soit plus appliqué qu'Eunikos, ni chez les hommes, ni chez les femmes et que soit sauvegardé à tout jamais et partout la victoire pour Eunikos.....</i>	249
<b>PHYLACTERE CONTRE LA MAGIE AMOUREUSE NOTAMMENT</b>		251
	<i>GMA 52 = CTBS 125 Charme invoquant diverses divinités afin que soit protégée Alexandra qu'enfanta Zoè de tous démons et de toutes contraintes de démons, des drogues et des liens (...)</i>	
	<i>vertiges, de toutes passions et de toutes folies, pour que ces démons ... (soient écartés) d'Alexandra qu'enfanta Zoè, afin de ne pas lui porter atteinte, ni la souiller ou la droguer ; soit par un baiser ou une étreinte ou une entrevue ; soit avec de la nourriture ou de la boisson ; soit sur la couche ou pendant un apport sexuel.....</i>	251
<b>CHARMES CONCERNANT LA PERTURBATION D'UNE RELATION AMOUREUSE</b>		253
<b>ENTRETIENS NOCTURNES (NUKTOLALÉMA)</b>		253
... AFIN QU'UNE FEMME CONFESSE LE NOM DE CELUI QU'ELLE AIME		253
	<i>PGM LXIII 7-12 « Pour une femme assoupie, afin qu'elle confesse le nom de celui qu'elle aime »</i>	
	.....	253
... AFIN QU'UNE FEMME AVOUE TOUT		254
	<i>PGM VII 411-16 « Entretien nocturne (νυκτολάλημα) » afin qu'une femme avoue tout.....</i>	254
<b>PREVENTION CONTRE UNE UNION</b>		255
SIMPLE PREVENTION CONTRE UNE UNION.....		255
	<i>PGM XIII 320-26 « Si tu veux qu'une femme ne soit pas possédée par un autre »</i>	255
	<i>PGM V 304-69 Prescription polyvalente proposant notamment un charme pour empêcher l'union d'une femme.....</i>	256
EMPECHER UNE UNION EFFECTIVE ET PREVENTION CONTRE TOUTE AUTRE UNION		258
	<i>DTA 78 = CTBS 23 Défixion d'un individu pour [lier ( ?)] Aristokudès et la femme qui a été vue avec lui afin qu'il ne s'unisse à aucune autre femme ou enfant.....</i>	258
	<i>DT publiée par E. VOUTIRAS (1992-1993) Défixion d'une femme pour confier à Makrôn et aux démons le mariage et l'union de Thetima et de Dionysophôn ainsi que l'union de Dionysophôn avec toute autre femme hormis elle.....</i>	259
<b>POUR QU'UNE UNION NE PARVIENNE A SA FIN</b>		261
	<i>F. Willemsen (1990) Défixion d'un individu afin de lier auprès des dieux chthoniens Glykera, femme de Diôn afin qu'ils tirent vengeance et que ne parvienne à sa fin l'union.....</i>	261
<b>DEPLORER UNE UNION</b>		262
	<i>DT 100 Défixion ( ?) d'un individu dont l'amour est provoqué par celui qui est promis à Silonia (épouse) de Surus, Caenus et Secundus.....</i>	262
<b>DIAKOPOI</b>		263
SEPARATION SIMPLE		263
	<i>PGM VII 429-458 « Charme captivant pour toute affaire » Prescription polyvalente proposant notamment de produire des diakopoi.....</i>	263
	<i>PDM xii 50-61 [ PGM XII 445-447] « Charme pour séparer un individu d'un autre ».....</i>	264
	<i>PDM xii 62-75 [PGM XII 448-452] « Autre (Charme pour séparer un individu d'un autre) »</i>	265
	<i>PDM xii 76-107 [PGM XII 453-465] « Autre (Charme pour séparer un individu d'un autre) »</i>	266
METTRE UN TERME AUX RELATIONS		267
	<i>GRBS 57 = CTBS 25 = S.G. Miller (1980) Défixion d'un individu pour détourner Euboulas d'Aineas.....</i>	267
	<i>DT 85 Défixion d'un individu afin de séparer Antheira et Zôilos, qu'ils soient dans l'impuissance de se saillir, que soient anéantis leurs baisers, leurs ardeurs, leur amour réciproque, leur couche, leurs bavardages, les accords qu'un jour ils ont passés l'un avec l'autre l'un à l'autre, le corps, le toucher et les rapports sexuels. Que Zôilos soit séparé d'Antheira.....</i>	268
	<i>DT PUBLIEE PAR J. CORELL Défixion d'un individu afin que « Quintula, jamais plus, ne soit réunie avec Fortunalis ».....</i>	269
	<i>GEMME PUBLIEE PAR C. BONNER, n. 150 Défixion d'un individu afin que Hérakion... fils de Serènilla, soit séparé de Serènilla, fille de Didymè.....</i>	270
EMPÊCHER DE PARVENIR A SES FINS		271

DT 68 Défixion d'un individu pour lier à celle qui se trouve auprès de Pherréphatte et de ceux qui ne sont pas parvenus à leurs fins, ainsi qu'auprès d'Hermès chthonien et auprès de Téthys, Theodôra et Charias afin qu'elle ne parvienne à ses fins envers lui et qu'il l'oublie, elle et sa couche. ....	271
DT 69 (Texte lacunaire) Défixion d'un individu pour livrer à Gê e[... au]près d'Hermès chthonien ainsi qu'auprès de celle qui se trouve auprès de Pherréphatte afin que ne parvienne à ses fins ...	272
<b>ENGENDRER LA HAINE</b> .....	273
PDM xii 108-118 [PGM XII 466-468] « Un charme pour qu'une femme hâisse un homme ».....	273
PGM XIII 239-242 « Si tu veux que quelqu'un devienne détestable » .....	274
PGM CXXVI a 1-21 et b 1-17 (Texte lacunaire) Prescription pour séparer deux individus et que s'installe entre eux une hostilité jusqu'à la mort. ....	275
PDM xiv 366-375 « Méthode pour séparer un homme d'une femme et une femme d'un homme » .....	276
PGM XII 365-375 « Charme pour causer une séparation ».....	277
PGM LXVI 1-11 Charme pour jeter dans une querelle Philoxenos le harpiste avec son ami Gennadios et Pelagios avec Philoxenos. ....	278
DT publiée par G. BEVILACQUA Défixion d'un individu afin qu'Erôs et Phèlikisima se haïssent. ....	279
OSTRAKON 2 Charme pour que soient données à Allous la démesure, la haine, l'aversion, jusqu'à ce qu'elle quitte la maison d'Apollônios, son compagnon / époux. ....	280
<b>REDUIRE AU SILENCE ET ENGENDRER LA HAINE</b> .....	281
DT 139 Défixion d'un individu afin de séparer Rhodine et Marcus Licinius Faustus, qu'elle ne puisse notamment ni parler, ni dire mot et qu'il la haïsse. ....	281
GRBS 154 = CTBS 112 Défixion d'un individu pour réduire au silence Chichoëis qu'enfanta Tachoeis en présence d'Hèraklèos qu'enfanta Hèrakraia et d'Hermias qu'enfanta Didymè et qu'ils le haïssent. ....	282
<b>PRESENTATION</b> .....	282
<b>AGIR CONTRE LES AMANTS</b> .....	285
<b>GLACER</b> .....	285
<b>L'UN DES AMANTS</b> .....	285
GRBS 38 = D.R. Jordan (1985), appendix Défixion d'un individu pour livrer à Typhon Tychè qu'enfanta Sophia afin de la glacer. ....	285
<b>LES AMANTS ET LEURS RAPPORTS</b> .....	287
GRBS 31 = D.R. Jordan (1985), n. 8 = CTBS 21 Défixion d'un individu pour livrer à Bepty et Typhon Leosthenès et Peios afin de les glacer face à Ioulianè qu'enfanta Markia. ....	287
GRBS 32 = D.R. Jordan (1985), n. 9 Défixion d'un individu pour livrer à Bepty et Typhon Ioulianè qu'enfanta Markia, et Polyneikos afin de les glacer, eux et leurs rapports. ....	289
GRBS 30 = D.R. Jordan (1985), n. 7 Défixion d'un individu pour livrer à Bepty et Typhon, Karpodôra qu'enfanta Eisias, et Trophimas qu'enfanta Trophimè afin de les glacer eux et leurs rapports. ....	290
GRBS 35 = D.R. Jordan, n. 12 (Texte lacunaire) Défixion d'un individu pour livrer et glacer Agathèmeros e[... ] Karpimè et le [d]ésir de Potamôn aussi envers Poly[... ] [ ? ] qu'enfanta Euodia, et Ka[rpi]m[è ... ].....	291
<b>REMETTRE LES AMANTS AUX DIVINITES</b> .....	292
<b>REMETTRE A HERMES</b> .....	292
GRBS 64 = CTBS 19 Défixion d'un individu pour enregistrer Eisias auprès d'Hermès détenteur. 292	
DT 86 Défixion d'un individu pour confier à Gê et à [He]rmès, Zoila, l'Eré[t]rienne, femme de Kabeiras. ....	293
DTA 89 Défixion d'un individu pour qu'Hermès prenne possession de Phrynichos, Kittos et Chairyllè. ....	294
DTA 93 Défixion d'un individu pour qu'Hermès chthonien prenne possession de la femme de Pyrras. ....	295
<b>REMETTRE AUX DIEUX INFERNAUX</b> .....	296
DT 228 Défixion d'un individu afin de confier à celui qui détient le domaine infernal, Iulia Faustilla, fille de Marius. ....	296
DT 190 Défixion d'un individu afin de confier et livrer aux dieux infernaux les membres et organes de Ticene (=T[y]c(h)ene = Tyche ?)(épouse ou esclave) de Carisius .....	297
DT 191 Défixion d'un individu afin que soient reçus aux enfers par les dieux infernaux C(aius) Babu[llius (fi)]ls de C(aius) ?) et celle qui l'échauffe, sa fornicem ? Tertia Salvia ou Tertia Salutaris, ((fille) de Quarta Satia ?) ou Frontinus Tertia Salvia et le promis de Quarta Satia.....	298
<b>REMETTRE A UN DEMON</b> .....	299
DT 138 Défixion d'un individu afin de confier à Danae, Danae (sic) et Eutychia épouse de Sotericus. ....	299
<b>IMPOSER DES ENTRAVES</b> .....	300
<b>LIER</b> .....	300

GRBS 136, publiée par P. Roesch (1966/7) <i>Défixion d'un individu afin d'enchaîner Saturnina et sa descendance et pour la faire périr.</i> .....	300
DT 103 <i>Défixion d'un individu afin de lier Artus fils de Dercomognus, Artus le futur d'Aprilis Kaesio.</i> .....	301
GRBS 114 = CTBS 116 = SEG IV, 47 <i>Défixion d'un individu afin de (lier ( ? )) Baleria Arsinoè.</i> ...	302
CLOUER .....	303
DT 135 <i>Défixion d'un individu afin de clouer sur une tablette les membres, les organes ... de Malcius, fils de Nicon et de Rufa, fille de Pu(b)lica.</i> .....	303
MAUDIRE UNE EPOUSE INFIDELE .....	304
DT 198 <i>Défixion de Betroubios Phèlix qu'enfanta Betroubia Maximilla, qu'engendra Betroubios Euelpistos contre son épouse Oualeria Kodratilla / Kodratillè qu'enfanta Oualeria / Baleria Eunoia, qu'engendra Oualerios / Balerios Mystikos afin qu'elle soit vouée à la haine et au ressentiment des dieux et que lui-même la haïsse et que lui soit procuré l'oubli de sa convoitise puisqu'elle dédaigna la première [sa confiance].</i> .....	304
CHARMES CONCERNANT LES RAPPORTS SEXUELS, LA PROCREATION ET LES ORGANES GENITAUX .....	305
<b>CONCERNANT LES RAPPORTS SEXUELS.</b> .....	305
AIDE POUR UNE RELATION SEXUELLE SANS PEINE .....	305
PGM VII 179-180 « Pour aider ceux qui ont des relations sexuelles avec peine » .....	305
... DE QUALITE .....	306
POUR UNE FEMME .....	306
PDM xiv 1047-48 « Pour qu'une femme apprécie que l'on copule avec elle » .....	306
PDM xiv 1049-55 « Pour qu'[ une femme apprécie que l'on copule avec elle ] » .....	307
POUR UN HOMME .....	308
SM 83 1-4 « Pour avoir du pla[isir av]e[c une pa]lla[kè] » .....	308
PGM CXXVII 5-6 « Pour s'ébattre de manière ludique avec une femme » .....	309
... EN QUANTITE .....	310
PGM CXXVII 11-12 « Pour baiser de nombreuses fois » .....	310
SM 83 5-8 « Pour avoir des rapports sexuels de nombreuses fois » .....	311
PGM VII 182-184 « Pour baiser de nombreuses fois » .....	312
<b>CONCERNANT LA PROCREATION</b> .....	313
CONTRACEPTION .....	313
PGM XXIIa 11-14 <i>Prescription proposant un charme aux qualités contraceptives.</i> .....	313
PGM LXV 1-3 <i>Prescription proposant un charme « pour prévenir la procréation ».</i> .....	314
AMULETTES .....	315
PGM LXIII 24-25 <i>Prescription pour confectionner à l'aide d'une fève une amulette aux qualités contraceptives.</i> .....	315
PGM LXIII 26-28 <i>Prescription pour confectionner à l'aide d'une fève une amulette aux qualités contraceptives.</i> .....	316
PGM XXXVI 320-32 <i>Prescription pour confectionner à l'aide d'une fève une amulette aux qualités contraceptives.</i> .....	317
AVORTEMENT .....	318
PDM xiv 1188-89 ( <i>Texte lacunaire</i> ) <i>Prescription proposant un charme abortif ( ? )</i> .....	318
SAVOIR SI UNE FEMME EST ENCEINTE .....	319
PDM xiv 956-60 <i>Prescription proposant un « moyen pour savoir d'une femme si elle sera enceinte ».</i> .....	319
ENFANTEMENT .....	320
PGM CXXIIIa 48-50 <i>Prescription « pour engendrer un enfant ».</i> .....	320
PGM XCIV 7-8 ( <i>Fin du texte lacunaire</i> ) <i>Prescription pour la confection d'une amulette permettant « un enfantelement heureux ».</i> .....	321
<b>CONCERNANT LES ORGANES GENITAUX</b> .....	322
ORGANES GENITAUX MASCULINS .....	322
CONCERNANT LES TESTICULES .....	322
PGM VII 209-10 « Pour les testicules enflammées » .....	322
CONCERNANT L'ERECTION .....	323
PGM CXXVII 1-2 « Pour relâcher une érection et ne pas être en érection » .....	323
PDM lxi 58-62 [PGM LXI. vi,x (non publié par K. Preisendanz)] « Pour une érection » .....	324
PGM VII 184-186 « Jeux de Démocrite : Pour avoir une érection quand tu veux » .....	325
ORGANES GENITAUX FEMININS .....	326
CONCERNANT LA MONTEE DE LA MATRICE .....	326
PGM VII 260-71 « Pour la montée de la matrice » .....	326
GMA 51 <i>Prescription pour que la matrice d'Ipsa qu'enfanta Ipsa reste en place.</i> .....	327
POUR FAIRE CESSER LE SANG ET LE LIQUIDE .....	328
PDM xiv 953-55 « Une prescription pour faire cesser le sang » .....	328

PDM xiv 961-65 « Une prescription pour faire cesser le sang » .....	329
PDM xiv 970-77 « Une prescription pour faire cesser le liquide en une femme » .....	330
PDM xiv 978-80 « Une autre ( prescription pour faire cesser le liquide en une femme ) » .....	331
PDM xiv 981-984 « Une autre (prescription pour faire cesser le liquide en une femme) » .....	332
PDM xiv 1196-1198 « Une autre (prescription pour faire cesser le liquide en une femme) » .....	333
POUR L'OUVERTURE DES ORGANES GENITAUX ET QUE L'UTERUS SOIT ENSANGLANTE .....	334
PGM LXII 76-106 « Que les organes génitaux et l'utérus d'Une telle, soient ouverts, et qu'elle soit ensanglantée nuit et jour. » .....	334
<b>TEXTES IMPROPREMENT QUALIFIES DE MAGIQUES .....</b>	<b>335</b>
<b>PRIERES JUDICIAIRES .....</b>	<b>335</b>
<b>PLAINTÉ POUR SUBJUGATION .....</b>	<b>335</b>
GRBS 60, PUBLIEE PAR Th. HOMOLLE (1901) Prière judiciaire d'un homme se plaignant auprès de Dèmèter des actes d'Epaphrodeitos qui a notamment subjugué sa paidiskè sans qu'il le veuille et l'a prise pour femme, afin que justice lui soit rendue ainsi qu'à son épouse Epikèsis .....	335
<b>AGIR CONTRE DES RIVAUX AMOUREUX .....</b>	<b>337</b>
PRIERES JUDICIAIRES POUR VOUER A DEMETER, KORE ET A CEUX QUI SONT AUPRES DE DEMETER .....	337
DT 5 Prière judiciaire de Prosodion qui voue la personne qui a enlevé son époux Nakôn à ses enfants. ....	337
DT 10 Prière judiciaire d'une femme qui voue Dôrothea qui a pris son époux .....	338
DT 7 Prière judiciaire d'un individu trompé (?) .....	339
<b>DISSIPER DES TROUBLES AU SEIN DES OIKOI .....</b>	<b>340</b>
RECRIMINATIONS FACE A DES ACCUSATIONS D'USAGE DE PHARMAKA .....	340
DT 1 Prière judiciaire d'Antigonè qui voue à Dèmèter, Korè, Pluton et aux dieux qui sont près de Dèmèter ceux qui l'accusent d'avoir voulu donner une drogue ou faire quelque mal à Asclapiadas. ....	340
DT 4 Prière judiciaire d'une femme qui confie à Dèmèter et à Korè celui qui l'a accusé de d'avoir préparé une drogue pour son époux. ....	342
TEXTE LACUNAIRE QUI SEMBLE AUSSI ETRE UNE PRIERE JUDICIAIRE D'UN INDIVIDU ACCUSE D'AVOIR VOULU UTILISER UN PHARMAKON .....	343
DT 8 (texte lacunaire) Prière judiciaire contre un individu au sujet d'une drogue, afin notamment que l'une des personnes résidant sous le même toit que l'auteur de la défixion oublie cela. (Il s'agit peut-être d'une femme accusée d'avoir voulu droguer son époux) .....	343
TROUBLES DONT LE PROPOS EST INCONNU .....	344
DT 9 (texte lacunaire) Prière judiciaire d'un individu dont le propos a disparu mais qui semble avoir provoqué un trouble au sein de la maisonnée. ....	344
<b>DEMANDES ORACULAIRES .....</b>	<b>345</b>
DEMANDE ORACULAIRE CONCERNANT UN MARIAGE .....	345
PGM LXXIII Demande oraculaire de Menandros au sujet de la possibilité d'un mariage. ....	345
DEMANDE ORACULAIRE CONCERNANT UNE VIE COMMUNE .....	346
PGM XXXb 320-26 Demande oraculaire d'Asclèpiadès, fils d'Areios au sujet de la possibilité d'une vie commune avec Thapetheus fille de Marreious. ....	346
<b>FRAGMENT D'UNE NOUVELLE EVOQUANT LA QUÊTE D'UNE DROGUE EROTIQUE</b> 347	
PGM XXXIV 1-25 .....	347
<b>ABREVIATIONS .....</b>	<b>349</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>351</b>
<b>INDEX .....</b>	<b>361</b>
TERMES GRECS .....	361
TERMES LATINS .....	371
MOTS MAGIQUES .....	373





## CLASSEMENT DES SOURCES

### PAPYRI MAGIQUES

Références	Sujet	Origine	Date	Conservation	Inventaire
<b>PGM I</b>	96-130 : <b>Polyvalent, Agôgè</b> <i>Bienfaits sacrés du parèdre</i>	Lepsius, Thèbes	IV-Ve s.	Berlin, Staat. Museen	<i>P. Berol.</i> , Inv. 5025
<b>PGM III</b>	275-281 : <b>Horoscope</b> [ <i>Cercle zodiacal</i> ]	Inconnue	IVe s. ap.	Paris, Musée du Louvre	<i>P. Mimaut</i> , Inv. N. 2396
<b>PGM IV</b>		Thèbes	IVe s. ap.	Paris, B.N.	<i>P. Anastasi</i> , Inv. 1073
	94-153 : <b>Agôgè</b>				
	296-466: <b>Agôgè, Philtrokatadesmos</b>				
	1265-1274 : <b>Amour, Nom Aphrodite</b>				
	1390-1495 : <b>Agôgè (Diabôlè)</b> , attraction avec héros, gladiateurs, individus morts violemment				
	1496-1595 : <b>Agôgè</b> , Sur de la myrrhe offerte brûlée				
	1716-1870 : <b>Agôgè</b> , pour tourner les sièges des sentiments, <i>Glaive de Dardanos</i>				
	1872-1927 : <b>Agôgè</b>				
	1928-2005 : <b>Agôgè</b> , <i>Agôgè du roi Pitys</i>				
	2006-2115 : <b>Agôgè</b> , <i>Agôgè de Pitys</i>				
	2145-2240 : <b>Polyvalent, Agôgè, philtron</b> , Assistance divine sur trois vers d'Homère				
	2441-2921 : <b>Agôgè (Diabôlè)</b> , <i>Agôgè</i>				
	2622-2707 : <b>Diabôlè (Agôgè)</b> <i>Diabôlè à Séléne</i>				
	2708-2784: <b>Agôgè</b> , <i>Autre</i>				
	2891-2942 <b>Agôgè</b> , <i>Agôgè</i>				
	2943-2966 : <b>Agrupnétikos</b>				
	3255-3274 : <b>Agrupnétikos, Amour</b>				
<b>PGM V</b>	304-369 : <b>Polyvalent</b> contre une union.	Thèbes	IVe s. ap.	Londres, British Museum	<i>P.Lond</i> , Inv. 46
<b>PGM VII</b>		Thèbes	III-IVe s.	Londres, British Museum	<i>P.Lond</i> , Inv. 121
	179-180 : <i>Jeux de Démocrite : Pour aider ceux qui ont des relations sexuelles avec peine</i>				
	182-184 : <i>Jeux de Démocrite : Pour baiser de nombreuses fois</i>				
	164-186 : <i>Jeux de Démocrite : Pour avoir une érection quand tu veux</i>				
	191-192 : <b>Philtrokatadesmos</b> , <i>Charme éternel pour lier d'amour</i>				
	209-210 : <b>Pour les organes sexuels</b> , <i>Pour des testicules inflammées</i>				
	260-271 : <b>Pour les organes sexuels</b> , <i>Pour la montée de la matrice</i>				
	284-299 : <b>Horoscope, philtron, empuron, agôgimon, katadêô</b> , <i>Horoscope de la lune</i>				
	300a-310 : <b>Agôgè</b> , <i>Attraction avec action dans heure même</i>				
	374-376 : <b>Agrupnétikos</b>				
	376-384 : <b>Agrupnétikos</b> <i>autre</i>				
	385-389 : <b>Potèrion</b>				
	405-406 : <b>Philtron</b>				
	407-410: <b>Apparition nocturne</b>				
	411-416 : <b>Nuktolalèma</b>				
	429-458: <b>Katochos, Polyvalent, diakopos</b> <i>Katochos pour toute affaire</i>				
	459-461 : <b>Philtron</b>				
	462-466 : <b>Philtron</b>				
	467-477 : <b>Agôgè</b>				
	593-569 : <b>Agôgè (Diabolè)</b> , sur une lampe <i>Id d'un incontrôlable</i>				
	619-627 : <b>Potèrion</b> , <i>du diadème de Moïse</i>				

	643-51 : <b>Potèrion</b>				
	652-660 : <b>Agrupnétikos</b> , <i>par une chauve-souris</i>				
	661-663 : <b>Philtron</b>				
	862-918 : <b>Agôgè, Philtrokatadesmos</b> , <i>Charme lunaire de Claudianus et rite au ciel et à l'étoile du nord</i>				
	969-972 : <b>Potisma</b>				
	973-980 : <b>Agôgimon</b> , <i>par le toucher</i>				
	981-993 : <b>Agôgimon, Philtrokatadesmos</b>				
<b>PGM X</b>	1-23 : <b>Amour</b>	Inconnu	IV-Ve s.	Londres, British Museum	<i>P.Lond.</i> , Inv. 124
<b>PGM XIc</b>	1-19 : <b>Amour</b> pour tourner les sièges des sentiments.	Inconnu	II-IIIe s.	Londres, British Museum	<i>P.Lond.</i> , Inv. 148
<b>PGM XII PDM xii</b>		Thèbes	IVe s. ap.	Leyde, Rijksmuseum van Oudheden	<i>P. Lugd. Bat.</i> , Inv. J. 384 (V) <i>Anastasi</i> , 75
	PGM 14-95 : <b>Faveur</b>				
	PGM 365-375 : <b>Diakopos</b>				
	PGM 376-396 : <b>Agrupnétikos</b>				
	PDM xii 50-61 [PGM XII 445-448] (démotique) : <b>Diakopos</b> , <i>Pour séparer un individu d'un autre</i>				
	PDM xii 62-75 [PGM XII 447-452] (démotique) : <b>Diakopos</b> , <i>Autre</i>				
	PDM xii 76-107 [PGM XII 453-465] (démotique et grec) : <b>Diakopos</b> , <i>Autre</i>				
	PDM xii 108-118 [PGM XII 466-468] (démotique) : <b>Diakopos</b> , <i>Pour qu'une femme haïsse un homme</i>				
	PDM xii 119-134 [PGM XII 469-470 ; 471-473] (démotique) : <b>Amour</b>				
	PDM xii 135-146 [PGM XII 474-479] : <b>Amour</b>				
	PDM xii 147-164 : <b>Agôgè</b>				
<b>PGM XIII</b>		Thèbes	IVe s. ap.	Leyde, Rijksmuseum van Oudheden	<i>P. Lugd. Bat.</i> , Inv. J. 395 (W) <i>Anastasi</i> , 76
	237-239 : <b>Agôgè</b>				
	239-242 : <i>Si tu veux que quelqu'un devienne détestable à une femme</i>				
	319-320 : <b>philtron potimon</b>				
	320-326 : <i>Pour qu'une femme ne soit pas possédée par un autre</i>				
<b>PDM xiv PGM XIV</b>		Thèbes	IVe s. ap.	Londres, British Museum et Leyde, Rijk. van Oudheden	<i>P. Lond. Demot.</i> , Inv. 10070 <i>P. Lugd. Bat.</i> , Inv. J. 383
	128-147 (démotique) : <b>Amour, breuvage et onguent</b>				
	150-231 (démotique) : <b>polyvalent, agôgè</b> , <i>requête de la lampe</i>				
	335-355 (démotique) : <b>Amour</b> , <i>Pour qu'une femme aime un homme</i>				
	355-365 (démotique) : <b>Amour</b> , <i>Pour qu'un homme trouve faveur devant une femme et réciproquement</i>				
	365-375 (démotique) : <b>Diakopos</b> , <i>Pour séparer un homme d'une femme et une femme d'un homme</i>				
	376-394 (démotique) : <b>Polyvalent, agôgè</b> , <i>pour qu'une femme soit folle d'un homme, avec musaraigne</i>				
	428-445 (démotique) : <b>Amour, breuvage, Potion</b>				
	636-669 (démotique) : <b>Agôgè Diabolè</b> , <i>Scarabée dans coupe à vin pour qu'une femme aime un homme</i>				
	772-804 (démotique) : <b>Amour, Breuvage</b> <i>pour placer le cœur femme auprès d'un homme</i>				
	930-932 (démotique) : <b>Amour, Onguent</b> , <i>Pour qu'un homme aime une femme</i>				
	953-955 (démotique) : <b>Pour les organes sexuels</b> , <i>pour faire cesser le sang</i>				
	956-960 (démotique) : <i>Savoir d'une femme si elle est enceinte</i>				
	961-965 (démotique) : <b>Pour les organes sexuels</b> , <i>pour faire cesser le sang</i>				
	970-977 (démotique) : <b>Pour les organes sexuels</b> , <i>pour faire cesser le liquide en une femme</i>				
	978-980 (démotique) : <b>Pour les organes sexuels</b> , <i>Autre (pour faire cesser le liquide en une femme)</i>				

	981-984 (démotique) : <b>Pour les organes sexuels</b> , Autre (pour faire cesser le liquide en une femme)				
	1026-1045 (démotique) : <b>Amour</b>				
	1046-1047 (démotique) : <b>Onguent</b> , Pour qu'une femme aime son époux				
	1047-8 (démotique) : Pour qu'une femme aime copuler				
	1049-55 (démotique) : Pour [qu'une femme aime copuler]				
	1063-1069 (démotique) : <b>Attraction</b> sur une lampe.				
	1070-1077 (démotique) : <b>Agôgè</b> .				
	1090-1096 (démotique) : <b>Agôgè</b> , sur une lampe, Pour faire sortir une femme de sa maison				
	1130-1140 (démotique) : <b>Amour, Onguent</b>				
	1155-1162 (démotique) : <b>Amour</b>				
	1182-1187 (démotique) : <b>Folie</b> , Pour rendre fou tout homme ou toute femme				
	1188-1189 (démotique) : <b>Abortif</b>				
	1190-1193 (démotique) : <b>Amour</b> , Autre				
	1194-1195 (démotique) : <b>Amour</b> , Autre				
	1196-1198 (démotique) : <b>Pour les organes sexuels</b> , Autre (pour faire cesser le liquide en une femme)				
	1206-1218 (démotique) : <b>Folie</b> .				
<b>PGM XV</b>	<b>Agôgè Philtrokatadesmos</b> de Kapetôlina f. Pe/iperous envers Nilos/ Neilos f. Dêmètria	Inconnu	IIIe s. ap.	Alexandrie, Musée gréco-romain	<i>P. Alex.</i> , Inv. 491
<b>PGM XVI</b>	<b>Agôgè</b> de Dioscorous f. Tikôï / Tikouï / Tikoï / Takouï / Tikouï / Tikouou envers Sarapiôn f. Pasamètra	Inconnu	Ier s. ap.	Paris, Musée du Louvre	Inv.3378
<b>PGM XVIIa</b>	1-25 : <b>Agôgè</b> d'Hermeias f. Hermionè envers Tigèrous/Titèrous f. Sophia	Inconnu	IVe s. ap.	Strasbourg, Bibliothèque universitaire et régionale	<i>P. gr.</i> , Inv. 1167
<b>PGM XIXa</b>	<b>Agôgè</b> d'Apalôs f. Theonilla envers Karôsa f. Thelô	Eschmunên	IV-Ve s.	Berlin, Staat. Museen	<i>P. Berol.</i> , Inv. 9909
<b>PGM XIXb</b>		Inconnu	IVe s. ap.	Berlin, Staat. Museen	<i>P. Berol.</i> , Inv. 11737
	1-3 : <b>Agôgè</b>				
	4-18 : <b>Agôgè</b>				
<b>PGM XXIIa</b>		Hermopolis	IV-Ve s.	Berlin, Staat. M.	<i>P. Berol.</i> , Inv. 9873
	11-14 : <b>Contraceptif</b>				
	18-27 : <b>Faveur d'une femme</b>				
<b>PGM XXIVb</b>	1-15 : <b>Agôgè</b>	Inconnu	IIIe s. ap.	Oxford, Bodleian Library	<i>P. Oxy.</i> , Inv. 887
<b>PGM XXXII</b>	<b>Philtrokatadesmos Agôgè</b> d'Hèraïs f. Thermoutharin envers Sarapias f. Helenè	Inconnu	Ile s. ap.	Londres, Univ. College Institut of archeo.	<i>P. Haw.</i> , Inv. 312
<b>PGM XXXIIa</b>	1-25 : <b>Amour</b> de Serapiakos f. Threptè envers Amôneios f. Helenè	Hawara	II-IIIe ap.	Oxford, Ashmolean Museum	<i>P. Haw.</i> , N° Inv. non communiqué
<b>PGM XXXIV</b>	<b>Fragment d'une nouvelle</b> , <i>Quête d'une drogue érotique</i>	Fayoum	II-IIIe ap.	Ann Arbor, Univ. Michigan	<i>P. Fay.</i> , Inv. 5
<b>PGM XXXVI</b>		Fayoum	IVe s. ap.	Oslo, BU	<i>P. Osl.</i> , Inv. I, 1
	69-101 : <b>Agôgè empuron</b> , <i>Charme d'attraction, très bonne divination par le feu</i>				
	102-33 : <b>Empuron</b> , <i>Autre divination par le feu</i>				
	134-160 : <b>Agôgè (Diabolè)</b> , sur une coupe, <i>Merveilleux charme d'attraction auquel aucun autre n'est supérieur</i>				
	187-210 : <b>Agôgè</b>				
	283-294 : <b>Physikleidon</b> , <i>Charme pour la clef du sexe</i>				

	295-311 : <b>Agôgè empuron</b> , <i>Charme d'attraction, divination par le feu s/ soufre non éprouvé par le feu</i>				
	320-332 : <b>Asynlèpton</b> , <i>Un contraceptif, le seul au monde</i>				
	333-360 : <b>Agôgè</b> <i>Charme d'attraction sur de la myrrhe</i>				
	361-372 : <b>Agôgè</b> , <i>Charme d'attraction irrésistible</i>				
<b>PGM XXXVIII</b>	1-26 : <b>Agôgè</b>	Fayoum	IIIe s. ap.	Oslo, Bibliothèque universitaire	<i>P. Osl.</i> , Inv. I, 3
<b>PGM XXXIX</b>	<b>Agôgè</b> d'Allous f. Alexandria envers Hèraklès f. Taaipis	Fayoum	IV s. ap.	Oslo, BU	<i>P. Osl.</i> , Inv. I, 4
<b>PGM LII</b>		Inconnu	IIIe s. ap.	Leipzig, BU	<i>P. Gr.</i> , Inv. 9.429
	1-19 : <b>Amour</b>				
	9-19 : <b>Amour</b>				
	20-26 : <b>Agrupnètikos</b>				
<b>PGM LVIII</b>	1-14 : <b>Katadesmos</b>	Inconnu	IVE s. ap.	Giessen, BU	<i>P. land.</i> , 87, Inv. 266
<b>PDM lxi</b> <b>PGM LXI</b>		Inconnu	IIIe s. ap.	Londres, British Museum, Egy. Dept.	<i>P. Brit. Mus.</i> , Inv. 1048
	<i>PDM lxi 58-62 [PGM LXI Vi x (non publié par K. Preisendanz)]: <b>Erection</b>, Pour une érection</i>				
	<i>PDM lxi 95-99 (démotique) : <b>Amour</b>, Charme pour occasionner l'éloge et l'amour en Nubie</i>				
	<i>PDM lxi 112-127 (démotique) : <b>Amour</b>, Charme pour qu'[une femme ?] t'aime</i>				
	<i>PDM lxi 128-147 : <b>amour, Breuvage</b></i>				
	<i>PDM lxi, 148-158 (démotique) : <b>Amour</b></i>				
	<i>PDM lxi 159-196 [PGM LXI 1-38] : <b>Amour</b>, Charme d'amour louable</i>				
	<i>PDM lxi 197-216 [PGM LXI 39-72] : <b>Diakopos (Agôgè, Diabôle)</b></i>				
<b>PGM LXII</b>		Inconnu	IIIe s. ap.	Leyde, Univ. Lugd. Batavae	<i>P. Warren</i> , Inv. 21
	1-24 : <b>Agôgè empuron</b>				
	76-106 : Pour l'ouverture des <b>organes génitaux</b> et que l'utérus soit ensanglanté				
<b>PGM LXIII</b>		Hermopolis, El-Aschûnen	II-IIIe s. ap.	Vienne, BN	<i>P. Gr.</i> , Inv. 323
	1-7 : <b>Amour, breuvage</b>				
	7-12 : <b>Confession nom de l'aimé</b> , <i>Pour une femme assoupie, afin qu'elle confesse le nom de celui qu'elle aime</i>				
	24-25 : <b>Asyllèpton, Id</b>				
	26-28 : <b>Asyllèpton, Id</b>				
<b>PGM LXIV</b>	1-14 : <b>Polyvalent, Agôgè</b>	Inconnue	IVE s. ap.	Vienne, BN	<i>P.Gr.</i> , Inv. 29273
<b>PGM LXV</b>	1-3 : <b>Contraceptif</b> , <i>Pou[r prévenir la conception]</i>	Inconnue	Non daté	Vienne, BN	<i>P.Gr.</i> , Inv. 29272
<b>PGM LXVI</b>	Pour <b>séparer</b> Philoxenos de son ami Gennadios et de Pelagios	Oxyrhynchos	III-IVE s.	Le Caire, Mus. Des antiquités égyptiennes	<i>P. Cairo</i> , Inv. 60139
<b>PGM LXVII</b>	1-24 : <b>Amour</b>	Oxyrhynchos	Non daté	Le Caire, Mus. Ant. Egy.	<i>P. Cairo</i> , Inv. 60140
<b>PGM LXVIII</b>	1-20 : <b>Amour</b> d'Eria f. Erchèliô envers Eutychès f. Zôsime	Hawara	II-IIIe s.	Le Caire, Mus. Ant. Egy.	<i>P. Cairo</i> , Inv. 60636
<b>PGM LXXVII</b>	1-24 : <b>Amour ?</b> (lacunaire)	Inconnu	Non daté	Non communiqué	Non communiqué
<b>PGM LXXVIII</b>	1-14 : <b>Agôgè</b>	Inconnu	IIIe s. ap.	Heidelberg, BU	<i>P. Heid.</i> , Inv. 2170
<b>PGM LXXXIV</b>	<b>Agôgè</b> de Polemaios f. Didymè envers Ptolémaïs f. Helenè	Inconnu	IIIe s. ap.	Princeton BU Garrett Dep 7665	<i>P. Princ.</i> , Inv. II 76
<b>PGM XCIV</b>	7-8 : <i>Pour une <b>naissance facile</b></i>	Antinoopolis	VIe s. ap.	Oxford,	<i>P. Ant. II</i> , Inv.

				Ashmolean M	66
<b>PGM CI</b>	<b>Agôgè Philtrokatadesmos</b> de Theôn f. Proechia envers Euphèmia f. Dôrothea	Nord Assiout, lieu exact inconnu	Ve s. ap.	Köln, Institut für Altertumskunde	<i>P. Köln</i> , Inv. 3323
<b>PGM CIII</b>	1-18 : <b>Agôgè</b>	Inconnu	I-IIe s.	Ath. Soc archéo	<i>PSA Ath.</i> , Inv. 70
<b>PGM CVII</b>	<b>Agôgè</b> d'Achillas f. Helenè envers Tapias f. Dèmètria	Inconnu	III-IVe s.	Köln, Institut für Altertumskunde	<i>P. Köln</i> , Inv. 5515
<b>PGM CVIII</b>	<b>Agôgè</b> de Dioskouros f. Thekla envers Leontia f. Eua	Inconnu	III-IVe s.	Köln, Institut für Altertumskunde	<i>P. Köln</i> , Inv. 5514
<b>PGM CIX</b>	<b>Pour tourner les sièges des sentiments</b> de Kalèmera	Inconnu	IVe s. ap.	Londres, Eg. Explor. Society	<i>P. Oxy.</i> , Inv. 50.4 B23J (1-3)b
<b>PGM CXVII</b>	Fr. 1-23 : <b>Agôgè</b>	Inconnu	Ier s. ap.	Münich, Bay. staat.bibliothek	<i>P. Mon. Gr.</i> , Inv. 216
<b>PGM CXIXa</b>		Inconnu	IIIe s. ap.	Florence, Bibl. Med. Laurenzia.	<i>P. Laur.</i> III 57 (PL II/52)
	1 : Fragment, notamment <b>empêcher sommeil</b>				
	2-3 : <b>Agôgè Parapsinos</b> , <i>charme d'attouchement</i>				
	4-6 : <b>Agôgimon</b>				
7-11 : <b>Hupotaktikos</b> , <i>Charme de subordination</i>					
<b>PGM CXXII</b>		Abusir el Meleck	Ier s. av.- Ier s. ap.	Berlin, Ägyptisches M.	<i>P. Berol.</i> , Inv. 21243
	5-25 : <b>Amour</b> , <i>Charme nécessitant une pomme</i>				
	26-50 : <b>Agôgè</b>				
<b>PGM CXXIII</b>		Inconnu	Ve s. ap.	Pise, Università di Pisa	<i>P. Cazzaniga</i> , Inv. N 1-6
	a- 24-47 : <b>Erotylos</b> , <i>Qui concerne le désir</i>				
	a- 48-50 : <b>Pour porter un enfant</b>				
	e- 1-13 : <b>Erotylos</b>				
	f- <b>Erotylos</b>				
<b>PGM, CXXVIab</b>	1-21 et b 1-17 : <b>Diakopos</b>	Inconnue	IVe s. ap.	Florence, Bibl. Med. Laurenzia.	<i>P. Laur.</i> , III 472
<b>PGM, CXXVII</b>		Tebtunis	II-IIIe s.	Yale University	<i>P. Yale</i> , Inv. 1206
	1-2 : <b>Organes sexuels</b> , <i>Pour relâcher une érection et ne pas être en érection</i>				
	3-4 : <b>Onguent</b> , <i>Pour obtenir quelqu'un aux bains</i>				
	5-6 : <i>Pour s'ébattre avec une femme</i>				
11-12 : <i>Pour avoir un coït de nombreuses fois</i>					
<b>PDM Suppl.</b>	3-10 : <b>Faveur</b>	Thèbes	IIIe s. ap.	Paris, Louvre	<i>P. Louv.</i> , Inv. E3229, Anastasi, 1061
<b>SM 83</b>		Inconnue	IIIe s. ap.	Londres, British Library	<i>P. Lit. Lond.</i> , 171, Inv. 2558
	1-4 : <i>Pour avoir du pla[isir av]e[c une con]cu[bine]</i>				
	5-8 : <i>Pour avoir des rapports sexuels de nombreuses fois</i>				
<b>SM 79</b>	<b>A Physikleidion ?</b> sur une sécrétion séminale	Oxyrhynchos	IIIe s. ap.	Oxford, Ashmolean M.	<i>P. Oxy.</i> , LVI 3834
	<b>B Physikleidion ?</b> sur une sécrétion séminale				

## TABLETTES DE DEFIXION

N°	SUJET	ORIGINE	DATE	LIEU	N° INV
<b>DT 38</b>	Katadesmos d'Êônikos pour qu'Annianos soit vaincu par l'amour	Alexandrie	IIIe s. ap.	Paris, BN	Inv. C. 3844
<b>DT 51</b>	Pour être aimé de Gametè f. Hygia Macrobiô	Athènes	Non daté	Non communiqué	Inv. 9332 (?)
<b>DT 68</b>	Pour que Theodôra ne parvienne à ses fins envers Charias et qu'il l'oublie	Attique	IVe s. av.	Athènes,	Non communiqué
<b>DT 69</b>	Pour qu'un individu ne puisse parvenir à ses fins	Athènes	II-IIIe s. (?)	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 85</b>	Pour séparer Antheira et Zôïlos	Béotie	III-IIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 86</b>	Envers Zoila l'Erétrienne, femme de Kabeiras	Béotie	IVe s. av.	Athènes Musée archéologique (?)	Inv. 9363 (?)
<b>DT 100</b>	Individu dont l'amour est suscité par le promis de Silonia épouse de Surus, Caenus et Secundus	Crucinacum, Allemagne	II-IIIe s.	Non communiqué	Inv. C. 3844 (?)
<b>DT 103</b>	Envers Artus, f. Dercomognus, le futur d'Aprilis Kaesio	Crucinacum, Allemagne	Ile s. ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 135</b>	Envers Malcius f. de Nicona et Rufa f. Publica	Nomentum, Latium	II-IIIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 138</b>	Envers Eutychia épouse de Sotericus	Rome	?	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 139</b>	Pour séparer Rhodine et Marcus Licinius Faustus	Minturnae, Latium	Fin rép. Déb. Emp.	Musée Kircheriano	Non communiqué
<b>DT 190</b>	Envers Ticene T[y]c(h)e (épouse ou esclave) de Carisius	Minturnae, Latium	Fin rép. Déb. Emp.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 191</b>	Envers Caius Babullius f. Caius et Tertia Salvia f. Quarta Satia	Cales, Campanie	Fin rép. Déb. Emp.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 198</b>	Betroubios Phèlix f. Betroubia Maximilla f. Betroubios Euelpistos envers son épouse Oualeria Kodratilla / Kodratillè f. Oualeria / Baleria Eunoia, f. Oualerios / Balerios Mystikos	Cumes, Campanie	II-IIIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 227</b>	Suc(c)es(s)us pour que Suc(c)es(s)a brûle d'amour et de désir	Prov. Carthage	II/IIIe ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 228</b>	Envers Iulia Faustilla f. Marius	Prov. Carthage	II/IIIe ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 229</b>	Pour être aimé	Prov. Carthage	II/IIIe ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 230</b>	Pour attirer une femme	Prov. Carthage	II/IIIe ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 231</b>	Pour être aimé de Martialis f. Korônaria	Prov. Carthage	II/IIIe ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 264</b>	Pour attirer et être aimé de Victoria f. Suavulva (Glaive)	Hadrumète	IIIe s. ap.	Non communiqué	Non communiqué

<b>DT 265</b>	Pour être aimé de Victoria f. Suavulva et qu'elle ne puisse aller à Ballincus Lollorius	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Tunetano	Non communiqué
<b>DT 266</b>	Felix f. Fructa pour être aimé de Vattia f. Optata	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée du Louvre, Paris	Inv. MNG. 1780
<b>DT 267</b>	Oppios f. Veneria pour être aimé de Bonôsa f. Paptè	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée d'Hadrumète	MG 1780
<b>DT 268</b>	Pour être aimé de Bonosa f. ( ?) Bonosa	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Tunetano	Non communiqué
<b>DT 269</b>	Pour être aimé de Tottina f. ...	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Tunetano	Non communiqué
<b>DT 270</b>	Septima f. Amena pour être aimée de Sextillios/Sextilios/Sextilos f. Dionisia	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Tunetano	MG 1780
<b>DT 271</b>	Domitiana/Domitianè f. Kandida pour être la compagne d'Ourbanos f. Ourbana/Urbana	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Tunetano	MG 1780
<b>DT 296</b>	Fragment def. Amoureuse ??	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Tunetano	Non communiqué
<b>DT 299</b>	Pour être aimé de ... f. de Kalpournia	Ammaedara	Non daté	Musée Constantine (?)	Non communiqué
<b>DT 304*</b>	Pour être aimé de Tottina f. ...	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée Tunetano (?)	Non communiqué
<b>DTA 77 = CTBS 24</b>	Pour lier les pénis et les vagins de divers individus	Attique	IVE s. av.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DTA 78 = CTBS 23</b>	Envers Aristokudès et celle qui a été vue avec lui pour qu'il ne s'unisse à aucune autre	Attique	IVE s. av.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DTA 89</b>	Pour qu'Hermès prenne possession de Phrynichos et Kittos et pour charmer Chairyllè	Attique	IVE s. av.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DTA 93</b>	Pour qu'Hermès chthonien prenne possession de la femme de Pyrros	Patissia	Non daté	Non communiqué	Non communiqué
<b>GRBS 30 = Well 7</b>	Pour glacer Karpodôra f. Eisias et Trophimas f. Trophimè	Athènes	Fin I-déb. IIIe s.	Agora, Stoa d'Attale	Inv. IL 1000
<b>GRBS 31 = Well 8 = CTBS 21</b>	Pour glacer Leosthenès et Peios face à Ioulianè f. Markia	Athènes	Fin I-déb. IIIe s.	Agora, Stoa d'Attale	Inv. IL 948+949
<b>GRBS 32 = Well 9</b>	Pour glacer Ioulianè f. Markia et Polyneikos	Athènes	Fin I-déb. IIIe s.	Agora, Stoa d'Attale	Inv. IL 952
<b>GRBS 35 = Well 12</b>	Pour glacer Agathèmeros et ... Karpimè et le désir de Potamôn envers Poly... f. Euodia et Karpimè	Athènes	Fin I-déb. IIIe s.	Agora, Stoa d'Attale	Inv. IL 953
<b>GRBS 38 = Well appendix</b>	Pour glacer Tychè f. Sophia	Athènes	mil. IIIe s. ap.	Agora, Stoa d'Attale	Inv. IL 1737
<b>GRBS 57 = CTBS 25 = S.G. Miller (1980)</b>	Pour détourner Euboulas d'Aineas	Némée	2 <sup>nd</sup> ½ IV s. av.	Musée de Némée	Non communiqué
<b>GRBS 60 = Th. Homolle (1901)</b>	Contre Epaphrodeitos qui a subjugué la <i>paidiskè</i> d'un homme afin de la prendre pour femme	Arkésinè d'Amorgos	Ile s. av. / I-IIe s. ap.	TABLETTE DISPARUE	

<b>GRBS 64 = CTBS 19</b>	Envers Eisia f. Autokleia	Carystos, Eubée	IV s. av. ??	Non communiqué	Non communiqué
<b>GRBS 91 = A.P. Miller (1973)</b>	Apellis pour l'amour d'Eunikos, pour qu'il soit glorieux et honoré	Région de Gela	Ve s. ap.	Chapel Hill, Univ Caroline du Nord	Non communiqué
<b>GRBS 114 = CTBS 116</b>	Envers Baleria Arsinoè, la « chienne en chaleur »	Messine, Sicile	Ile s. ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>CTBS 125 = GMA 52</b>	Pylactère pour Alexandra f. Zoè	Berytos	IV ap.	Paris, Louvre	Bj 88, Inv M.N.D. 274
<b>GRBS 136 = P. Roesch (1966/7)</b>	Envers Saturnina	Tébessa, Algérie	Ie av. s. ap.	Mus. Archéo Alger	Non communiqué
<b>GRBS 148* = L. Robert (1981)</b>	Katadesmos de Gaois f. Outalis envers Eostouma f. Tertoulla, Tertoullina f. Phlaouia, Perpetoua mère d'Ouolousios et Phaussanos et envers Candida f. Soukessa	Carthage ou Hadrumète ?	II-IIIe s.	Musée J.-P. Getty	Non communiqué
<b>GRBS 151 = SM 42</b>	Sophia f. Isara pour attirer Gorgonia f. Nilogenia	Hermopolis	III-IVe s.	Bibl. Medicea Laurenziana	Florence, PSI I 28
<b>GRBS 152 = SM 47</b>	Katadesmos de Sarapammôn f. Area pour attirer Ptolemais f. Aïas f. d'Horigenos	Egypte centrale près Antinoopolis	II-IIIe s. / III-IVe s.	Louvre Dpt. antiquités égyptiennes	Inv. E 27145
<b>GRBS 153 = SM 46</b>	Katadesmos de Posidônios f. Thsenoubasthis pour attirer Hèrônous f. Ptolemais	Hawara, Fayoum	II-IIIe s.	Musée Egyptien	Le Caire n. 48217
<b>GRBS 154 = CTBS 112</b>	Pour réduire au silence Chichoeis f. Tachoeis en présence d'Hèraklèos, f. Hèrakleia et d'Hermias, f. Didymè et qu'ils le haïssent	Oxyrhynchos	IIIe s. ap.	Le Caire, Musée égyptien	Inv. 36059
<b>GRBS 155-156 = SM 51 = CTBS 29</b>	Katadesmos de Theodôros f. Techôsis pour être aimé de Matrôna f. Tagenè	Oxyrhynchos	III-IVe s.	Univ. Köln Inst Altert.sk	Köln, Inv 409
<b>GRBS 158-9 =SM 37</b>	Paitous f. Tnésios pour attirer et être désiré de Nikè f. Apollonios pendant 5 mois	Egypte, Panapolis (?)	Ile s. ap.	Archä. Inst. Univ. Heidelberg	Inv. F 429a et b
<b>GRBS 160 = SM 39</b>	Ptolemais f. Thaseis pour attirer Aplônous f. Arsinoè	Egypte	IIIe s. ap.	Staatliche Museen	Berlin, Inv. 13412
<b>GRBS 161 = SM 38 = CTBS 34</b>	Katadesmos d'Ammônion f. Hermitaris pour être aimé de Theodotis f. Eus	Egypte. Lieu exact inconnu	II-III-IVe s.	Bibl. univ. de Genève	Inv. 269
<b>GRBS 189 = SM 41</b>	Zoèl f. Droser pour attirer Termoutis f. Sophia	Egypte	IIIe ap.	Papyri Inst.	Leyde, Inv. V 34
<b>SM 48</b>	Katadesmos d'Ailouriôn/Elouriôn f. Kopria pour attirer Kopria f. Taësis	Egypte, lieu exact inconnu	II-IIIe / III- IVe s.	Univ. Du Michigan	Michigan, Inv. 6925
<b>SM 49</b>	Katadesmos de Theodôros f. Techôsis pour attirer Matrôna f. Tagenè	Oxyrhynchos	III-IVe s.	Univ. Köln Inst Altert.sk	Köln, Inv. 1
<b>SM 50</b>	Katadesmos de Theodôros f. Techôsis pour attirer Matrôna f. Tagenè	Oxyrhynchos	III-IVe s.	Univ. Köln Inst Altert.sk	Köln, Inv. 2
<b>GMA 40</b>	Pour obtenir la faveur, notamment, auprès de celui qu'elle veut	Thessalonique	Ile s. ap.	Kunsthistori. Museum	Vienne, Inv. VII B 260
<b>GMA 51</b>	Pour que la matrice d'Ipsa f. Ipsa demeure en place	Berytos	Ier s. av.-Ier s. ap.	Paris, BN Froehner	Inv. 287



<b>GMA 61</b>	Physikleidon (?) Pour que la semence soit reçue en la matrice	Ballana, Nubie	III-IVe s.	Le Caire, Mus. Archéo	Inv. J. 71204
<b>GMA 62</b>	Glaive pour qu'elle soit folle	Zian, Tunisie	II-IIIe s.	BN Froehner	Inv. 285a
<b>E. Voutiras (1998)</b>	Contre le mariage de Dionysophôn et Thetima ainsi qu'avec toute autre femme	S.E. Agora Pella	380-350 av.	Non communiqué	Non communiqué
<b>G. Bevilacqua (1994)</b>	Pour qu'Erôs et Phèlikisima se haïssent	Rome, anc. nécropole	Non daté	Musei Capitolini	Inv. 10453
<b>E. Trakosopoulou-Salakidou (1997)</b>	Philtrokatadesmos de 1) Pausanias pour que Simè f. d'Amphiritos soit atteinte par lui 2) Pausanias pour que Ainis lui soit favorable	Akanthos, Macédoine	Fin IV/Déb. IIe s. av.	Musée de Thessalonique	Inv. I 160. 79/ 1987
<b>Coupe de Nestor</b>	Celui qui boit ..., aussitôt la passion d'Aphrodite ... se saisit de lui	Pithecusse	720-690 av.	Athènes	Inv. II. 16 (781d)
<b>J. Corell (1994)</b>	Pour que Quintula ne soit jamais réunie avec Fortunalis	Sagunt, Valence	Non daté	Non communiqué	Non communiqué
<b>O 2</b>	Pour qu'Allous quitte la maison de son époux Apollônios	Oxyrhynchos	IIe s. ap.	Non communiqué	Non communiqué
<b>AnEp 1931</b>	Pour que Vera f. Lucifera soit liée à Optatus f. Ammia et brûle d'amour et de désir	Hadrumète ?	Non daté	Musée du Louvre, Paris	Inv. MND 1476
<b>BCTH 1908, n. 1</b>	Pour qu'une femme soit liée et brûle d'amour et de désir	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Sousses ?	Non communiqué
<b>BCTH 1908, n. 2</b>	Pour que ... f. Rus soit liée et brûle d'amour et de désir	Hadrumète	IIIe s. ap.	Musée de Sousses ?	Non communiqué
<b>BCTH 1922</b>	Pour lier Sperata f. Lucifera	Thelepte ou bien Hadrumète	II-IIIe s. (si la défixion provient d'Hadrumète)	Non communiqué	Non communiqué
<b>W.M. Brashear (1992)</b>	Philtrokatadesmos de Priskos / Preskos f. Annous envers Isis f. Auei	Egypte	IVe s. ap.	Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Handschriftenabteilung	Inv. ÄS 6791-6793
<b>C. Bonner (1950), n. 150</b>	Pour Séparer Hierakion... fils de Serènilla, de Serènilla, fille de Didymè	Egypte, lieu exact inconnu	Non daté	Non communiqué	56505
<b>F. Willemsen (1990), n. 3</b>	Pour que Glykera, femme de Diôn ne parvienne pas à sa fin.	Athènes, Quartier du Céramique	317-307	Institut archéologique allemand d'Athènes	I 513
<b>L. Foucher (2000)</b>	Pour éveiller l'amour de Patalaria Menor à l'égard de Bictor	Sud d'El Jem dans une nécropole	N.C.	N.C.	N.C.

**PRIERES JUDICIAIRES, DEMANDES ORACULAIRES ET FRAGMENT D'UNE  
NOUVELLE**

<b>N°</b>	<b>SUJET</b>	<b>ORIGINE</b>	<b>DATE</b>	<b>LIEU</b>	<b>N° INV</b>
<b>DT 1</b>	Antigonè envers ceux qui l'accusent d'avoir voulu droguer son époux Askapiadas	Cnide, Carie Sanctuaire de Déméter	Ier/ IIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 4</b>	Une femme envers ceux qui l'accusent d'avoir voulu droguer son époux	Cnide, Carie Sanctuaire de Déméter	Ier/ IIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 5</b>	Prosodion envers celle qui a enlevé son époux Nakôn	Cnide, Carie Sanctuaire de Déméter	Ier/ IIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 7</b>	Pour confier Telesias et Philosthenès ... tendresse ... Trophimos f. Trophimos	Cnide, Carie Sanctuaire de Déméter	Ier/ IIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 8</b>	Une femme envers ceux qui l'accusent d'avoir voulu droguer son époux	Cnide, Carie Sanctuaire de Déméter	Ier/ IIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 9</b>	Un individu pour boire, manger, être sous le même toit qu'un homme.	Cnide, Carie Sanctuaire de Déméter	Ier/ IIe s.	Non communiqué	Non communiqué
<b>DT 10</b>	Une femme envers Dôrothea qui a pris son époux	Cnide, Carie Sanctuaire de Déméter	Ier/ IIe s.	Non communiqué	Non communiqué

<b>PGM XXXb</b>	<b>Demande oraculaire</b> d'Asclépiadès f. Areios envers Tapetheus f. Marreious	Inconnu	Non daté	Vienne, Nationale Bibliothek	<i>Rain.</i> , Inv. 26
<b>PGM LXXIII</b>	<b>Demande oraculaire</b> de Menandros au sujet d'un mariage	Oxyrhynchos	IIe s. ap.	Non communiqué	<i>P. Oxy.</i> , Inv. 1213

<b>PGM XXXIV 1-25</b>	<b>Fragment d'une nouvelle</b> évoquant la quête d'une drogue érotique	Fayoum	II-IIIe s.	Ann Arbor, Université du Michigan	<i>P. Mich.</i> , Inv., 5
---------------------------	--	--------	------------	---	---------------------------

## CONVENTIONS

---

Les textes démotiques sont soulignés d'un trait pointillé.

Les textes coptes sont soulignés d'un trait continu.

Les mots précédés du signe † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

Les noms magiques sont inscrits en caractères majuscules.



# SOURCES

---



# CHARMES CONCERNANT L' AIME

---





# PRESCRIPTIONS ET HOROSCOPES POLYVALENTS

---

## HOROSCOPES

---

**PGM III 275-281** « [Cercle zodiacal] » mentionnant les charmes d'attraction.

---

### PRESENTATION DU PGM III

**ORIGINE** : Non indiquée. Au sujet de l'histoire de ce papyrus, voir J.-F. Dubois (1837).

**INVENTAIRE** : Louvre, Inv. 2396. Anciennement appelé du nom de son propriétaire M.J.-F. Mimaout papyrus Mimaout.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITIONS** : Edition du fragment le plus important par K. Wessely (1888), p. 115-124 et K. Wessely (1888/9), p. 19-23 puis travaux de reconstitution de S. Eitrem, (1923).

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. I, p. 30-63

**ETUDES** : Etudes de ce papyrus mentionnées par K. Preisendanz (1926a), p. 108-109.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 30-63 et traductions anglaises de J.M. Dillon, E. O'Neil, W.C. Grese et M.W. Meyer, in, *GMPT*, p. 18-36.

**REPRODUCTIONS** : Photographies des colonnes II, III et VI dans S. Eitrem (1923), p. 35-82 et 147-178 ; des colonnes VIII-XI dans R. Reitzenstein (1905), p. 187-325 et de la colonne III dans A. Delatte (1914), p. 221-232 dans K. Preisendanz (1926b), p. 52-58.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Etat de conservation** : Rouleau reconstitué par de multiples fragments, dont quatre fragments de dimension assez importante. D'autre part, vingt-neuf fragments, appartenant à ce même papyrus, qui ne portent que quelques caractères n'ont pas pu être replacés dans le document.

**Dimensions** : La hauteur du papyrus est de 27 cm ; la largeur du fragment le plus important est de 103 cm, de 34,5 cm pour le second, 34,5 cm pour le troisième, 19,5 cm pour le quatrième fragment.

**Texte** : Papyrus opisthographe. Le texte recto et verso semble avoir été inscrit par la même main et est réparti en onze colonnes au recto, de même qu'au verso.

**LIEU DE CONSERVATION** : Paris, Musée du Louvre.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 44-45 et traduction anglaise de E. O'Neil, *GMPT*, p. 24.

[Col. X] (275) [Cercle zodiacal] : [...] (279) En pois[son :] ... ou charme d'attraction (ἀγώγιμον).

**PGM VII 284-299** « *Horoscope de la lune* » évoquant les charmes d'amour, les *empura*, les charmes d'attraction et les liens.

---

**PRESENTATION DU PGM VII**

**ORIGINE** : Non communiqué. Découvert en 1888, *Cat. of Add.* 1888-93, 390.

**INVENTAIRE** : *P. Lond.*, Inv. 121.

**DATATION** : III-IVe s.

**EDITION** : K. Wessely (1893), p. 16-55.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : Fr. G. Kenyon (1893), p. 83-115 ; *PGM*, vol. II, p. 1-45.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a), p. 117.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 1-45 et traductions anglaises de H.Jr. Martin, W.C. Grese, R.D. Kotansky, R.F. Hock, E.N. O'Neil, J. Scarborough, M. Smith, D.E. Aune, H.D. Betz, *GMPT*, p. 114-145.

**REPRODUCTION** : Fr.G. Kenyon, pl. 36-49.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Rouleau mesurant 2m/33 cm. Les colonnes sont larges d'environ 12 à 15 cm, cependant, la colonne VIII mesure 7 cm, la colonne XXVII, 16 cm et la colonne XVII, 17 cm. Les marges supérieures mesurent 2,5 à 3 cm, les marges inférieures, 4 à 6 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe. Au recto, le texte est distribué en dix-sept colonnes, auxquelles sont rajoutées deux autres colonnes et, au verso, en treize colonnes de 38 à 40 lignes, le papyrus contient dans son intégralité 66+1026 lignes. Ce papyrus est une collection de diverses prescriptions magiques, où figurent quelques représentations et caractères magiques aux colonnes VI, VIII, XVII, XXVII.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, British Museum.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 13 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 124 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 55.

[Col.VIII] **Horoscope de la lune**. Lune (285) en Vierge : tout peut être fait. En Balance : nécromancie. En Scorpion : tout ce qui peut causer du mal. En Sagittaire : une invocation ou une incantation (290) au soleil ou à la lune. En Capricorne : dis tout ce que tu veux pour avoir le meilleur. En Verseau : pour un charme d'amour (φίλτρον). En Poisson : pour la prescience. (295) En Bélier : divination par le feu (ἔμπυρον) ou charme d'attraction (ἀγώγιμον). En Taureau : incantation sur une lampe. En Gémeaux : charme pour obtenir des faveurs. En Cancer : des talismans. En Lion : des anneaux ou des charmes pour lier (καταδέω).

## PRESCRIPTIONS POLYVALENTES

---

**PDM xiv 150-231** « Requête de la lampe » proposant notamment une prescription pour un charme d'attraction.

---

### PRESENTATION DU PDM xiv et PGM XIV

**ORIGINE** : Thèbes.

**INVENTAIRE** : *P. Lond. Demot.*, Inv. 10070 et *P. Lugd. Bat.*, Inv. J 383.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : Premières études du papyrus de Leyde de C.J.C. Reuvens (1830) et P. Leemans (1839).

Première étude du papyrus de Londres de P. Leemans (1839), qui découvre la parenté des deux papyrus. Edition des textes des deux papyrus de F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909).

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de F.Ll. Griffith et H. Thompson et de J.H. Johnson et R.F. Hock, *GMPT*, p. 114-145.

**REPRODUCTION** : Fac-similé du papyrus dans F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. III.

**DESCRIPTION** : **Type** : Livre de papyrus.

**Etat de conservation** : Le papyrus de Londres n'a pas subi de dommages matériels alors que celui de Leyde a plus souffert. Les deux papyrus se joignent sans cassure, la dernière colonne lacunaire du papyrus de Londres et la première du document de Leyde formant une colonne. En revanche, la première colonne de Londres est lacunaire, il est donc envisageable de supposer que le papyrus ne commençait peut-être pas originalement par cette colonne. De plus, la dernière colonne du papyrus conservé à Leyde ne devait certainement pas être la colonne finale originelle puisque des traces d'une colonne qui lui aurait succédé sont visibles, il apparaît alors impossible d'estimer en quelle proportion le papyrus est lacunaire.

**Dimensions** : Le papyrus mesure, lorsque les deux parties sont jointes, environ 5m de long et 25 cm de haut.

**Texte** : Le papyrus est pâle et l'encre foncée, la lecture du texte est donc facilitée, l'écriture est régulière. Le corps du texte est écrit au recto, alors qu'au verso n'ont été inscrites que de courtes prescriptions et invocations. Le texte est écrit en 29 colonnes de 20/20 cm et de 30 à 33 lignes environ, au recto et en 33 petites colonnes ou portions de colonnes au verso.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, British Museum et Leyde, Rijksmuseum van Oudheden.

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 204-208 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson, recto, col. VI/I-VIII/II. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

(150[Col.VI, 1]) Une requête de la lampe : Rends-toi dans une pièce propre, obscure, sans lumière ; tu creuses une nouvelle niche dans un mur à l'est ; Tu prends une lampe blanche sur laquelle aucun fil rouge ou aucune colle n'ont été placés et dont la mèche est neuve ; tu la remplis avec de l'huile d'oasis véritable propre ; tu récites les charmes de l'élogieux Ra à l'aube. Lorsqu'il se lève ; tu prends la lampe, allumée, en face du soleil, tu lui récites la formule qui suit<sup>1</sup> quatre fois ; tu l'emmènes dans la pièce, tu te purifies, avec le jeune, tu récites le charme au jeune<sup>2</sup>, alors qu'il ne regarde pas la lampe, que son(ses) œil(yeux) est(sont) fermé(s), sept fois. Tu dois placer de l'encens pur sur le feu tandis que tu mets ton doigt sur la tête du jeune, son(ses) œil(yeux) clos. (155[VI, 6]) Lorsque tu as fini, tu lui fais ouvrir l'(les) œil(yeux)

---

<sup>1</sup> La formule suit aux lignes 160-69.

<sup>2</sup> Le charme dont la récitation est préconisée est indiqué aux lignes 194-231.

vers la lampe : Il voit l'ombre du dieu auprès de la lampe, et il s'enquiert pour toi au sujet de ce que tu veux. A midi dans un lieu sans lumière fais cela.

*Si* tu cherches un renseignement au sujet de l'esprit d'un démon, une mèche d'étoffe de voile est ce que tu dois placer dans la lampe, et tu dois la remplir avec du beurre nouveau.

S'il s'agit d'une autre affaire, une nouvelle mèche et de l'huile pure véritable est ce que tu dois placer dans la lampe.

*Si* tu veux qu'elle amène une femme à un homme, de l'huile de roses est ce que tu dois placer dans la lampe.

C'est sur une nouvelle brique que tu mets la lampe, et c'est sur une autre brique que le jeune s'assoit lui-même lorsque son(ses) œil(yeux) est(sont) clos, alors que tu récites de haut en bas dans sa tête quatre fois.

(160[VI, 16]) **La formule** que tu dois prononcer à la mèche à l'avance avant d'avoir récité au jeune : **Formule** :

« Es-tu l'unique, grande mèche du linge de Thoth ? Es-tu la robe de byssus d'Osiris, le divin noyé, tissée de la main d'Isis, filée par la main de Nephthys ? Es-tu la bandelette originale que fit pour Osiris Khentyamenti<sup>3</sup> ? Es-tu la grande bandelette avec laquelle Anubis leva sa main vers le corps d'Osiris, le puissant dieu ? C'est pour que le jeune regarde en toi, afin que tu répondes à tout ce que je demande ici, aujourd'hui, puisque je t'apporte aujourd'hui, Ô ! Mèche. (Si tu ne fais pas c'est ce que tu feras, Ô ! mèche, c'est dans la main de la vache noire que je t'ai placée, et c'est dans la main (165[VI, 16]) de la vache noire que je t'ai brûlée. Le sang du noyé est ce que je t'ai donné pour huile. La main d'Anubis est ce qui est tendu contre toi. Les formules de la grande sorcellerie sont celles que je te récite.) Et, ainsi, tu m'apportes le dieu, dans la main duquel le commandement se trouve, aujourd'hui, afin qu'il me donne [une] réponse à chaque (question) que je poserai ici aujourd'hui, avec vérité, sans mensonges. Ô ! Nut, mère de l'eau, Ô ! Opet, mère du feu, viens à moi, Nut, mère de l'eau, viens, Opet, mère du feu ; Viens à moi IAHO. » Tu dois le dire en murmurant de façon extrême. Tu dois aussi dire : « † ESEKS † POE EF CHTN » (Aussi nommé « CHT ON »), sept fois.

*Si* c'est une « arrivée de dieu », tu ne dois réciter que cela (170[VI, 21]) à la lampe, et tu dois aller te coucher sans parler. S'il apparaît de l'obstination, tu dois te réveiller et prononcer sa sommation, qui est sa contrainte : **Formule** :

« Je suis la face de Bélier ; Jeune est mon prénom. Sous le vénérable arbre perse à Abydos je naquis. Je suis l'âme du grand chef<sup>4</sup> qui se trouve à Abydos. Je suis le gardien du grand corps qui se trouve à Wupoke. Je suis celui dont l'(les) œil(yeux) est(sont) l'(les) œil(yeux) d'un faucon veillant sur Osiris la nuit ; je suis « celui qui se trouve sur ses montagnes<sup>5</sup> » au-dessus de la nécropole d'Abydos ; je suis celui qui veille sur le grand corps qui se trouve à Burisis<sup>6</sup> ; je suis celui qui veille à R-Khepri-Atum<sup>7</sup> (175[VI, 26]) dont le nom est caché en mon cœur. « Ame des âmes » est son nom » (**formule** sept fois).

[*Dans la marge*] : Les inscriptions que tu dois écrire sur la lampe : « BAXYXSIXYX

Si c'est une « venue du dieu », tu dois réciter cela seulement.

<sup>3</sup> Khentyamenti signifie « Premier de l'ouest », c'est à dire souverain du monde.

<sup>4</sup> Il s'agit d'Osiris.

<sup>5</sup> Il est ici question d'Anubis.

<sup>6</sup> Quartier d'Osiris à Abydos.

<sup>7</sup> Les trois formes du dieu du soleil.

Si tu veux obtenir un renseignement par le jeune, tu dois prononcer cela en premier lieu à la lampe avant d'avoir récité en bas dans la tête du jeune. Tu dois tourner autour<sup>8</sup>, et tu dois réciter cette autre invocation à la lampe aussi. **Formule** : « Ô ! Osiris, Ô ! Lampe, cela me fera voir ce qui est au-dessus, cela me fera voir ce qui suit, et vice et versa. Ô ! Lampe, Ô ! Lampe, Amoun est amarré en toi, Ô ! Lampe, Ô ! Lampe, je t'appelle alors que tu te lèves au-dessus de la grande mer, la mer de Syrie, la mer d'Osiris. Je te parle (180[VI,31]) Viens-tu afin que je puisse t'envoyer ? Ô lampe † porte † témoin ! Lorsque tu as trouvé Osiris sur sa barque de papyrus et de faïence, Isis était à sa tête, Nephthys à ses pieds, et les divinités mâles et femelles autour de lui, † dis [à] Isis, « Laisse les parler à Osiris au sujet des choses que je demande, pour envoyer le dieu dans la main duquel se trouve le commandement, afin qu'il me donne une réponse à tout ce que je demande ici aujourd'hui. »

« Lorsque Isis dit, « Laisse un dieu sérieux concernant l'affaire qu'il entreprendra, être convoqué devant moi, afin que je puisse l'envoyer et qu'il l'exécute ». Ils acceptèrent et lui en apportèrent [un]. Tu es la lampe, † la [chose] qui lui a été apportée. La fureur de Sekhmet, ta mère, et de Hike<sup>9</sup> ton père t'a (185[VI, 36]) été transmise. Tu ne brûleras pas pour Osiris et Isis ; tu ne brûleras pas pour Anubis jusqu'à ce que tu m'aies donné une réponse à tout ce que je te demande ici aujourd'hui véritablement, sans me dire de mensonges. Si ne pas agir est ce que tu veux faire, je ne te donnerai pas d'huile, (je ne te donnerai pas d'huile), je ne te donnerai pas de graisse. Ô ! Lampe. C'est le ventre de la vache [femelle] que je te donnerai et je mettrai du sang du taureau [mâle] après toi et je mettrai ta main aux testicules de l'ennemi d'Horus<sup>10</sup>. »

Ouvrez-moi, Ô ! Vous qui appartenez au monde souterrain. Ô ! Boîte de myrrhe qui se trouve dans ma main ! Recevez-moi devant vous, Ô ! Ames, excellentes<sup>11</sup>, appartenant à Bi-Weken<sup>12</sup>. Ô ! Boîte de myrrhe qui a quatre angles. Ô ! Chien qui (190[VII, 4]) est appelé Anubis de nom, qui se repose sur la boîte de myrrhe, dont les pieds sont placés sur la boîte de myrrhe, envoie moi l'onguent pour le jeune de la lampe afin qu'il puisse me donner [une] réponse à tout ce que je demanderai ici aujourd'hui, véritablement, sans qu'il y ait de mensonges. † IO † TABAO † SYGAMAMY † AKHAKHA-NBY † SANAYANI † ETSIE † GOMTO † GETHOS † BASA-ETHORI † THMILA † AKHKHY, émetts pour moi [une] réponse à tout ce que je demande ici aujourd'hui. » (*Sept fois*) **La formule pour le jeune** : « † BOEL † BOEL † BOEL † I † I † I † A † A † A † TAT † TAT † TAT, celui qui donne de la lumière de manière extrême, le compagnon de la flamme, (195[VII, 9]) celui dans la bouche duquel se trouve la flamme qui est inextinguible, le grand dieu qui se trouve dans la flamme, celui qui se trouve dans l'entourage de la flamme, celui qui est dans le lac du ciel, dans la main duquel sont la grandeur et la force du dieu, révèle toi à † ce jeune qui porte ma pièce de vaisselle aujourd'hui afin qu'il puisse me donner [une] réponse véritable, sans mensonges. Je te glorifierai à Abydos. Je t'honorerai sur la Terre ; je t'honorerai devant lui celui qui se trouve sur le trône, celui qui n'est jamais abattu. Ô ! Celui du grand honneur, PETERI PETERI PATER ENPHE ENPHE, le dieu qui est dans la partie supérieure du ciel, dans la main duquel se trouve le beau serviteur (200[VII, 14]) qui crée la divinité, la divinité ne l'ayant pas créé, viens dans l'entourage de cette flamme qui est ici devant toi, Ô celui de BYEL<sup>13</sup>. »

Fais moi voir l'affaire au sujet de laquelle je suis questionné ici aujourd'hui ! Laisse [moi] le voir, laisse [moi] l'entendre.

Donne la force aux yeux du jeune qui porte ma vaisselle, afin qu'il le voit et [donne la force] à ses oreilles afin qu'il l'entende.

Ô ! Grand dieu SISIHYT<sup>14</sup>, viens

devant moi aujourd'hui et fais que mes yeux s'ouvrent au [sujet de tout ce qui concerne ce que je demande ici aujourd'hui] dans l'entourage de cette flamme !

Ô ! Grand dieu qui se trouve au-dessus de la montagne de GABAYN, CHABAHO<sup>15</sup>. »

Tu dois réciter cela (205[VII, 19]) jusqu'à ce que la lumière apparaisse. Lorsque la lumière apparaît, tu dois tourner autour et réciter aussi cet autre texte. **Ici se trouve** la copie de la sommation même que tu

<sup>8</sup> Selon J.H. Johnson, *GMPT*, ce terme peut aussi signifier « te retirer ».

<sup>9</sup> Hike est le dieu de la magie.

<sup>10</sup> Il s'agit de Seth, dont les testicules furent coupés par Horus.

<sup>11</sup> Ou peut-être, selon J.H. Johnson, *GMPT*, « d'Aker », le dieu de la terre.

<sup>12</sup> Bi-Weken est le désert de l'Est.

<sup>13</sup> Le terme en ancien copte ajouté au-dessus de la fin de la ligne est ANIEL.

<sup>14</sup> Ici le scribe a ajouté une glose en ancien copte AXREMTO au-dessus du début de la ligne (i.e. au-dessus de « viens »).

<sup>15</sup> La glose en ancien copte ajoute TAKARTAT après CHABAHO.

dois réciter : « Ô, parle-moi, parle-moi, † THES † TENOR, le père de l'éternité et de la persistance, le dieu qui se trouve au-dessus de la Terre entière, † SALGMO † BALKMO † BRAK † NEPHRO-BANPRE † BRIAS † SARINTER † MELIKHRIPHS † LARKNANES † HEREPHES † MEPHRO-BRIAS † PHRGA † PHEKSE † NTSISYPHIA † MARMAREKE † LAORE-GREPSHIE ! Laisse moi voir la réponse à la requête pour laquelle je suis ici. Permits qu'une réponse me soit faite (210[VII, 24]) au sujet de tout ce que je demande aujourd'hui, véritablement, sans mensonges. † O † ATAEI † APTHE † GHO-GHO-MOLE † HESEN-MINGA-NTON-ROTHO-BAYBO † NOERE † SERESERE † SAN † GATHARA † ERESHINGAL † SAKGISTE † NTOTE-GAGISTE † AKRYRO-BORE † GONTERE. »

Tu dois lui faire ouvrir son(ses) œil(yeux) afin qu'il puisse regarder la lampe, et tu dois lui demander ce que tu veux. S'il apparaît de l'obstination, qu'il n'a pas vu le dieu, tu dois tourner autour et réciter sa contrainte :

**Formule** : « † SEMEA-GANTEY † GENTEY † GONTEY † GERINTEY † NTARENGO † LEKAYKS, (215[VII, 29]) viens à moi ! † GANAB † ARI † KATEI † BARI † KATEI, disque solaire, lune des dieux, disque solaire, écoute ma voix ! Laisse me donner une réponse à ce que je demande ici, aujourd'hui. Ô parfum de † SALABAHO † NASIRA † HAKE, élève-toi ! Ô ! Lion-bélier laisse moi voir la lumière, aujourd'hui, avec les dieux, afin qu'ils puissent me donner une réponse à tout ce que je demande ici aujourd'hui, véritablement. † NA † NA † NA est ton nom ; † NA † NA est ton vrai nom. »

Tu dois prononcer un fort murmure, en appelant, en disant : « Viens à moi † IAHO † IAHEY † IAHO † AYHO † IAHO, † époux, † taureau, † grand jour<sup>16</sup> † NASHBOT † ARPI-HPE † ABLA † « œil de corbeau » (220[VIII, 1]) † « face de faucon », † NI-ABIT † THATLAT † MIRIBAL. »

(Si [les dieux] persistent à ne pas venir, tu dois appeler : « † MIRIBAL ») † QMLA † KIKH, † le † père † du † père des dieux, enchante, « Un œil pleure, l'autre rit, lune, lune, lune, lune, † HA † HA † HE † ST † ST † ST † ST † IHA † IAHO, cherche ! Envoie-moi le dieu dans la main duquel se trouve le commandement, afin qu'il puisse me donner une réponse à tout ce que je lui demande ici aujourd'hui. »

Tu dois parler [à] ce dieu avec ta bouche chaque fois, et tu dois implorer, « Je suis furieux contre toi, la fureur de celui qui te coupe, de celui qui te dévore. (225[VIII, 5]) Laisse l'obscurité séparée de la lumière devant moi. Ô ! dieu, † HYHOS partie scellée (?), sois sise, sois sise, † AHO † AH je ne dois pas † apparaître † sans partie, crainte, âme des âmes, † IAHO † ARIAHA ARIAHA ; Agis pour elle ; ils tourneront le visage du rebelle ; GS GS GS GS † IANIAN ; « Nous faisons » EIBS KS KS KS KS, envoie-moi le dieu dans la main duquel se trouve le commandement afin qu'il puisse me donner une réponse à tout ce que je lui demande ici aujourd'hui. Viens, † PIAToy † CHITRE ! O SHOP SHOPE SHOP † ABRAHME la pupille de l'œil sacré<sup>17</sup> † QMR QMR QMR QMR KMRO qui a créé † la création, grande création florissante. † SHI..JKNYSH est ton vrai nom. Permits qu'une réponse me soit donnée (230[VIII, 10]) au sujet de tout ce que je te demande ici aujourd'hui. Viens à moi BAKAKSIKHEKH ! Donne-moi une réponse à tout ce que je demande ici aujourd'hui, véritablement, sans me dire de mensonges. » (**formule** : sept fois).

<sup>16</sup> Ou bien « jour du taureau ».

<sup>17</sup> L'œil d'Horus

**PGM IV 2145-2240** « Assistance divine sur trois vers d'Homère » proposant des prescriptions pour les charmes de faveur et d'amour et pour les charmes d'attraction.

---

**PRESENTATION DU PGM IV**

**ORIGINE** : Thèbes, dans la bibliothèque d'un gnostique égyptien, bibliothèque à laquelle appartenait le papyrus de Leyde.

**INVENTAIRE** : *Bibl. Nat. Suppl. gr.*, Inv. 574, ancien numéro d'inventaire *Anastasi*, Inv. 1073 de la Bibliothèque Nationale.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITIONS** : K. Wessely (1888), 27[4]-208[184], avant lui E. Miller (1868), p. 437-458, avait publié certains morceaux d'hymne sans en citer la source.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *PGM*, vol. I, p. 64-181.

**ETUDES** : Etudes de ce papyrus mentionnées par K. Preisendanz (1926a), p. 109-115.

**TRADUCTIONS** : Traduction française du texte copte par K. Wessely (1908), p. 183-185 ; Traductions allemandes du texte grec de Th. Hopfner et K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 64-181 et anglaise de W.C. Grese, J. P. Hershbell, R.F. Hock, J.H. Johnson, H.Jr. Martin, M.W. Meyer, E. O'Neil, M. Smith, *GMPT*, p. 36-101.

**REPRODUCTIONS** : Photographies des feuillets 2, recto et verso et 3 verso (texte copte) par A.D. Erman (1883), pl. III-V ; Recto et verso du feuillet 30, dans H. Omont (1892), pl. I ; Recto et verso du feuillet 33, dans A. Deissmann (1923), p. 218-219 ; Recto du feuillet 2 et transcription de ce même feuillet ainsi que du suivant dans E. Revillout (1876), pl. II.

**DESCRIPTION** : **Type** : Livre en papyrus de 36 feuillets de papyrus.

**Etat de conservation** : Bien que les feuillets aient été déchirés à l'endroit du pli, il a été possible de reconstituer quelle fut sa forme originelle. Ce livre a été fabriqué à partir de dix-huit feuilles pliées en deux en leur milieu.

**Dimensions** : La taille des feuillets varie de 27 à 30,5 cm de haut et de 9,5 à 13 cm de large.

**Texte** : inscrits des deux côtés sauf au recto du feuillet 1, au verso du feuillet 3, au recto et verso des feuillets 16 et 36. Le petit texte copte inscrit au verso du premier feuillet semblait à première vue plus récent, cependant, des études ont mis en évidence le fait que cette inscription devait être datée des II-III<sup>e</sup> s.

**LIEU DE CONSERVATION** : Paris, Bibliothèque nationale.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 138-141 ; traduction anglaise de H.Jr. Martin, *GMPT*, p. 76-78 et traduction française des lignes 2145-2205 de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 56-57.

[F.24 verso] (2145) **Assistance divine sur trois vers d'Homère** :

« Il dit et fit franchir le fossé à ses chevaux aux sabots massifs<sup>18</sup>. »

« Et les hommes (άνήρ) palpitants dans un carnage horrible<sup>19</sup>. »

(2150) « Eux-mêmes lavèrent dans la mer la sueur abondante<sup>20</sup>. »

Si un fuyard porte avec lui ces vers sur une lamelle de fer, jamais il ne sera retrouvé. De façon identique, la même lamelle, attache-la autour (περιάπτω) (2155) de quelqu'un qui est en train de mourir, et tu entendas (ἀκούω) les réponses à tout ce que tu demandes. Chaque fois que quelqu'un pense être lié (καταδέω) par un charme, qu'il récite ces vers, tout en aspergeant d'eau de mer, ... et contre les enchantements. Un athlète qui possède (2160) la tablette demeure invincible, ainsi qu'un conducteur de char qui la porte avec une pierre magnétique. Au tribunal, il en va de même. Un gladiateur doit porter

---

<sup>18</sup> Hom., *Il.*, X, 564.

<sup>19</sup> *id.*, X, 521.

<sup>20</sup> *Id.*, X, 572.

ces objets. Ayant attaché (‘άπτω) l’objet à un condamné qui a été exécuté, dis (2165) ces vers et il te dira tout ce que tu veux (θέλω) ; ayant placé la lamelle dans sa blessure, tu auras un grand bien en rapport à tes supérieurs ou tes maîtres ou d’autres ; car tu auras de la gloire et (2170) du crédit. Cela fait fuir aussi les démons et les bêtes sauvages. Chacun sera saisi d’effroi (φοβέομαι) par toi, dans la guerre tu seras invulnérable, si tu demandes, tu recevras, tu seras en faveur (ἐπιχαρής), ton sort changera. Par toute femme (γυνή) ou tout homme (άνήρ) que tu effleureras (παράπτω), tu seras aimé (φιλέω). (2175) Tu auras de la gloire et tu seras heureux, tu auras des héritages, tu réussiras, tu vaincras les drogues (φαρμακός), tu délieras (ανάλω) les liens (καταδέσμος) et tu vaincras tes ennemis.

**Voici la formule** à dire quand tu plonges la lamelle dans l’eau :

**La formule** : (2180) « Un tel, quitte la lumière douce et assiste-moi dans tout ce pour quoi je peux avoir besoin de toi, chaque fois que je t’appellerai (ajoute ce qui est d’usage), car je t’en conjure par les dieux chthoniens GOGGYLORYGCHE OMBROLIGMATE THOËRYSËRIS. (2185) Assiste-moi dans tout ce pour quoi je te convoquerai. » Dis cette formule qui fait appel à tout.

**Consécration de la tablette** : te rendant dans une pièce [F.25 recto] pure, tu prépareras une table sur laquelle tu mettras une étoffe de lin et des fleurs de saison, (2190) tu sacrifieras un coq blanc et tu placeras à côté 7 gâteaux, 7 galettes, 7 lampes. Répands une libation de lait, de miel, de vin et d’huile d’olive.

**Voici la formule** que tu dois dire quand tu consacres la tablette : « Viens à moi (ήκω), toi qui es le maître au-dessus de la terre et sous la terre, (2195) qui vois (εφοράω) le couchant et le levant et contemples (άποβλέπω) et le Sud et le Nord, maître de toutes choses, Aiôn des Aiôns ! Tu es le souverain du cosmos, Ra, Pan (H)ARPENCHNOUBI (2200) BRINTATËNÔPHRI BRISKULMA AROUZAR BAMESEN KRIPHI NIPTOUMI CHMOUMAÔPHI IA IOY IYÔ AII OYÔ AEËIOYÔ BAUBÔ BAUBÔ PHORBA PHORBA OREOBAGRA ÔYOIËEA ER. » Dis la formule qui invoque Nécessité (Ανάγκη) : « MASKELLI (formule) IARCHTHA ECHTHABA CHOIX IABOUCH IABÔCH » et celle qui (2205) fait appel à tout.

De même pour le rituel de consécration. **Voici les opérations pour des buts spécifiques** :

(...)

(2227) **Pour les charmes de faveur** (χαριτησίον) **et d’amour** (φίλτρον) : Sur une tablette d’or, inscris : « MYRI MYRI NES MACHESNÔN », après l’avoir placé sous une (tablette) de fer (2230) 3 jours durant. Et lorsque tu la reprends, en t’étant purifié (2231) porte-la.

(2231) **Pour un charme d’attraction** (άγώγιμον) : Fais une offrande brûlée de roses et de sumac ; prends des feuilles de myrrhe et écris à l’encre : « STHENEPIÔ ARRÔRIPHRASIS YYYYY (2235) attire (άγω) Une telle à Un tel. » et récite la formule<sup>21</sup> et place la substance magique sous la tablette. Ajoute à l’encre de myrrhe de l’armoise à une tige. Suspend la tablette à un ruban (ταινία), pris au lieu où (2240) travaillent (εργάζομαι) les artisans de la laine.

<sup>21</sup> La formule qui doit être récitée ici est très probablement un de celles données précédemment.



***PGM I 96-130 « Les bienfaits sacrés du parèdre » prescription permettant d'envoyer des songes et d'attirer hommes et femmes.***

---

**PRESENTATION DU PGM I**

**ORIGINE** : Lepsius à Thèbes. Découvert en 1857, voir Fr. Lenormant (1857), Nr.1074.

**INVENTAIRE** : Berlin. *P. Berol*, Inv. 5025.

**DATATION** : IV-Ve s.

**EDITION** : G. Parthey (1865), p. 109-149.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *PGM*, vol. I, p. 1-19.

**ETUDES** : Voir les références mentionnées par K. Preisendanz, *PGM*, vol. I.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 1-19 et anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 4-18.

**REPRODUCTIONS** : Fac-similé de la colonne V dans G. Parthey (1865) et photographie de la colonne IV dans W. Schubart, *Papyri Graecae Berolinenses*, pl. 40.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Etat de conservation** : L'intégralité du rouleau a été conservée. Une coupure nette au niveau de la colonne II sépare le papyrus en deux parties et a endommagé les deux premières colonnes.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 80,2 cm de large et 33,5 cm de haut.

**Texte** : Le texte est réparti en cinq colonnes. L'ensemble du texte fut rédigé d'une même main peu habile à la formation des caractères cursifs.

**LIEU DE CONSERVATION** : Berlin, Staatliche Museen.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 8-9 et traduction anglaise de M.W. Meyer, *GMPT*, p. 5.

[Col. II] (96) *Ce sont les bienfaits sacrés du parèdre* : On apprend par lui qu'il est (97) le dieu, il est un être immatériel (πνεῦμα) aérien (ἀέριος) que tu vois (εἶδω). Lorsque tu lui ordonnes (ἐπιτάσσω), au même instant, (98) il s'acquitte du travail (ἐπιτελέω): il envoie des songes (ὄνειροπεμπώ), il attire (ἄγω) les femmes (γυνή), les hommes (άνήρ), sans (99) substance magique ...

***PGM LXIV 1-14 Prescription polyvalente permettant d'envoyer des songes, d'attirer et de faire ployer.***

**PRESENTATION DU PGM LXIV**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P. gr.*, Inv. 29273.

**DATATION** : IVe s. ap.

**EDITION** : Fr. Preisigke (1932), p. 161.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 197.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 197 et traduction anglaise de R.F. Hock, *GMPT*, p. 295.

**REPRODUCTION** : Fr.G. Kenyon (1893), pl. 36-49.

**DESCRIPTION** : **Type** : Petite feuille de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 5,5/6 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe

**Particularité** : Feuillet plié en largeur afin, semble-t-il, d'être déposé dans une sépulture ou dans la bouche d'une momie.

**LIEU DE CONSERVATION** : Vienne, Nationalbibliothek.

Fais ployer (κατακλίνω), attire (ἄγω), envoie (ἐπιπεμπώ) (un songe) (à Un(e) tel(le)). Je t'invoque (5) par les noms sacrés PSINAPSINA KRADIDA PSIÔMOIPS ... que se proster[ne] (προκυλινδέομαι) (10) (Un(e) tel(le) ( ?)) en [un temps infin]iment court ...

Dessin d'après *GMPT*

# CHARMES POUR INFLIGER DES INSOMNIES ἄγρυπνητικόν

---

... AFIN DE FAIRE NAÎTRE DES SENTIMENTS AMOUREUX

---

**PGM LII 20-26** (texte lacunaire) « *Charme pour infliger une insomnie (ἄγρυπνητικόν)* »  
*afin que le cœur d'un individu soit assailli par le feu.*

---

## PRESENTATION DU PGM LII

**ORIGINE** : Non communiquée.

**INVENTAIRE** : *P. gr.* 9.429.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : *PGM*, vol. II, p. 183-184.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 183-184 et traduction anglaise de R.D. Kotansky, *GMPT*, p. 283-284.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuille de papyrus.

**Etat de conservation** : Papyrus extrêmement fragmentaire.

**Dimensions** : Feuille mesurant 12/18 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe

**LIEU DE CONSERVATION** : Leipzig, Universitätsbibliothek.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 183-184 et traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 284.

- 20 **Charme pour infliger une insomnie** (ἄγρυπνητικόν) : Prends quelque  
... saisi, prononce l[a  
formule ... dis ... EÔS mère  
invokant Eros. **Prononce la formule**  
... à travers la nuit et le jour de
- 25 ...assaillis par le feu (πυρόω) dans le cœur (καρδία)  
...

**PGM VII 374-376** « *Charme pour infliger une insomnie (ἀγρυπνητικόν)* » *Inscription sur un coquillage marin afin qu'Une telle demeure insomniaque à cause de l'auteur du charme.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 17 ; traduction anglaise de R.F. Hock, *GMPT*, p. 127 et traduction française de A. Bernard (1991), p. 329.

[Col.XI] **Charme pour infliger une insomnie** (ἀγρυπνητικόν) : Prends un coquillage marin et écris : (375) « IP<sup>̄</sup>SAÊ IAÔAI, qu'Une telle fille d'Une telle, demeure insomniaque (ἀγρυπνέω) à cause de moi. » Cette nuit-là elle demeurera insomniaque (ἀγρυπνέω).

**PGM IV 3255-3274** *Prescription nécessitant de graver la figure d'un âne sur une brique crue proposant d'infliger une insomnie (ἀγρυπνητικόν) à une femme afin qu'elle ressente le haut-le-cœur de la mer, l'insomnie intégrale de Mendès et le supplice.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 166-69 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 100-101.

(3255) Prends une (brique) crue et, avec un stylet de bronze, dessine un âne qui court, et sur son front (μέτωπον) « IAÔ IÔ » et sur son cou (τράχηλος) en forme d'une petite cloche « ÊOÊOÊ » et sur son dos (νότος), « LERTHEMINÔ » et sur sa poitrine (στήθος) « [S]ABAÔTH » et sous ses pieds (πούς) « ABRASAX ». (3260) Marque-le avec le sang (αἷμα) de Typhon, d'un cochon et du jus d'un oignon.

***Le charme de la brique à écrire en dessous est celui-là :***

« IÔ ERBÊTH IÔ PAKERBÊTH IÔ BOLCHOSÊTH IÔ BOLCHOSÊTH SABAOU M KOKLOTOM PATATHNAX, l'ébranleur, IÔ ERBÊTH APOMPS IAÔTH IABAÔTH SEISAÔ PEUKRÊ, toi le fortuné, TESCHÔ PATONAK PHENDE (3265) MIEPHEOR ABIRBOLONCHITHI RÔPHTHÊ APERMA PALELÔPS, l'ébranleur du monde, je t'adjure, grand Typhon, IÔ ERBÊTH IÔ PAKERBÊTH IÔ BOLCHOSÊTH, puisque je suis lui, Un tel. Obéis-moi (ἐπακούω), dans cette affaire que j'effectue LERTHEMINÔ AROUZORON BATHOU (3270) CHÊASMÊPHIS, Ô grand, grand Typhon LERTHEMINO ; Assiste cette opération magique que j'effectue, puisque c'est ton grand et honoré nom que je dis et écris, ABERAMENTHÔOU » (formule).

Au-dessous de l'âne : « Donne-lui<sup>22</sup> le haut-le-cœur de la mer (κίνησις θαλάσσης), l'insomnie intégrale (παναγρυπνία)<sup>23</sup> de Mendès et donne-lui le supplice (τιμωρία). »

---

<sup>22</sup> Il s'agit d'un féminin.

<sup>23</sup> E. Hohl (1913), p. 313, n.4, restitue [π]αναγρυπνίαν, d'après le passage de l'A.P., 7, 195, 5, où Méléagre utilise la formule παναγρύπνοιο μερίμνης.

## PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE CHAUVE-SOURIS

---

**PGM IV 2943-2966** « *Charme pour infliger une insomnie (ἀγρυπνητικόν)* »  
*prescrivant notamment de façonner un chien et de placer à l'emplacement de ses yeux ceux d'une chauve-souris afin qu'Une telle perde le feu dans ses yeux et ne possède rien en son esprit, hormis l'auteur du charme.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 166-69 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 94.

[F.32 verso] **Charme pour infliger une insomnie** (ἀγρυπνητικόν) : Prends les yeux (ὄφθαλμός) d'une chauve-souris, délivre (ἀπολύω) la vivante et prends (2945) de la pâte non cuite ou de la cire non éprouvée par le feu (ἀπύρος), façonne un petit chien et l'œil (ὄφθαλμός) droit (δεξιός) de la chauve-souris, place-le à l'emplacement de l'œil (ὄφθαλμός) droit (δεξιός) du petit chien et de même, le gauche (εὐώνυμος) à l'emplacement gauche (εὐώνυμος). Et prends une aiguille (βελόνη), insère (διδίρω) la substance magique (2950) à cette aiguille (βελόνη), et insère (διδίρω) (cela) dans les yeux (ὄφθαλμός) du petit chien de sorte que la substance magique soit apparente. Et jette-le dans une petite coupe neuve, d'un feuillet de papyrus scelle-le (σφραγίζω) avec ta propre bague qui a des crocodiles têtes à queues (ἀντικεφάλος)<sup>24</sup> et (2955) place cela à un carrefour, après avoir indiqué [le lieu] afin que si tu veux (θέλω) le reprendre, tu puisses le retrouver.

**Formule inscrite sur le feuillet de papyrus** : « Je t'adjure trois fois par Hécate PHORPHORBA BAIBÔ PHÔRBÔRBA qu'Une telle perde (ἀποβαλλω) le feu (πύρ) dans ses yeux (ὄφθαλμός) ou bien (2960) qu'elle soit insomniaque (ἀγρυπνός) ne possédant (έχω) rien en son esprit (νοῦς), que moi seul (εγὼ μόνος), Un tel. Je t'adjure par Korê devenue la déesse aux trois routes et qui est la véritable mère de ... (inscris le nom) (ce que tu veux (θέλω)), PHORBEA BRIMÔ NÊRÊATO DAMÔN BRIMÔN SEDNA (2965) DARDAR, toi qui vois tout (πανοπαίος) IÔPÊ, fais (ποιέω) demeurer insomniaque (ἀγρυπνέω) Une telle pour moi en toute [éternité]. »

---

<sup>24</sup> Il est incertain que le terme ἀντικεφαλος veuille dire « tête-à-tête » ou « queue à queue » ou bien encore « tête à queue ».

## ... DONT LA FINALITE EST AUTRE

---

### PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE CHAUVE-SOURIS

---

**PGM XII 376-396** « *Charme pour infliger une insomnie* » *prescrivant notamment d'écrire sur les ailes de l'animal, afin qu'Une telle exprime son assentiment mais aussi, afin qu'Une telle meure.*

---

#### PRESENTATION DU PDM xii et PGM XII

**ORIGINE** : Thèbes. Papyrus acheté en 1828 par Anastasi.

**INVENTAIRE** : *P. Lugd. Bat.*, Inv. J 384 (V), aussi inventorié *Anastasi*, Inv. 75

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITIONS** : Edition de quelques textes par C.J.C. Reuvs (183), notamment, mais surtout A. Dieterich (1888), p. 747-829 et (1911), p. 275-298. Edition des textes coptes par J.H. Johnson (1975), p. 29-64.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 57-87.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a), p. 120-122.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande du texte grec par K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 57-87 et traductions anglaises de H.Jr. Martin, W.C. Grese, R.D. Kotansky, J.H. Johnson, R.F. Hock, E.N. O'Neil, J. Scarborough, M. Smith, D.E. Aune, H.D. Betz, *GMPT*, p. 152-172.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Rouleau de 22 cm de haut et de 3,60 m de long, coupé en 6 parties.

**Texte** : Le scribe qui a écrit ce papyrus fut aussi celui qui écrivit le *PGM XIV* [*PDM xiv*]. Au recto du papyrus figure une longue composition littéraire démotique connue sous le nom de « Mythe de Tefnut » ou du « Mythe de l'œil solaire ». Au verso, ce papyrus contient aussi des textes, magiques cette fois, inscrits en démotique : Des dix-neuf colonnes du texte, les deux premières sont en démotique, le texte des treize colonnes suivantes est en grec, puis deux colonnes sont à nouveau inscrites en démotique et enfin, dans le texte, lui aussi démotique, des dernières colonnes quelques phrases grecques sont insérées. Cependant il faut souligner qu'actuellement la fin du papyrus a disparu, le nombre original des colonnes ainsi que la langue de ces inscriptions manquantes est donc impossible à déterminer.

**LIEU DE CONSERVATION** : Leyde, Rijksmuseum van Oudheden.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 82-83 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 166-67.

[Col.X] **Charme pour infliger des insomnies** (ἀγρυπνητικόν) : Prends une chauve-souris, sur l'aile (πτέρυξ) droite (δεξιός) inscrits à la myrrhe la figure qui suit, sur la gauche (ἀριστερός) inscrits les 7 noms du dieu et cela : « Qu'Une telle fille d'Une telle soit insomniaque (ἀγρυπνέω) jusqu'à ce qu'elle exprime son assentiment (συνφωνέω) », et délivre-la (ἀπολύω) ainsi.

Lors du déclin de la lune mène à son terme (ἀποτελέω) ce charme alors que la déesse est en sa troisième nuit et elle mourra (τελέω) d'un manque de sommeil (ἀπνοος) sans survivre (μῆδκαμηκύνω) (380) 7 jours.

Aucun moyen de délier (λύσις) n'existe à aucun moment. Mais si à un moment tu décides (βούλομαι) cela, ne la (i.e. la chauve-souris) délivre pas (ἀπολύω), mais garde-la et fais (ποιέω) cela de même. Si tu décides (βούλομαι) de le délier (λύω), efface à l'eau de source les inscriptions sur les ailes (πτέρυξ) et délivre (ἀπολύω) l'oiseau. Mais n'effectue (πράσσω) pas cela, sauf pour une grande conspiration.

***C'est donc [Col.XII] la figure :***

Dessin d'après *GMPT*

(385) ***Les noms à inscrire sur l'aile (πτέρυξ) gauche (ἀριστερός) sont les suivants :*** Je t'invoque, grand dieu (390) THATHABATHATH PETENNABOUTH I PEPTOU BAST EIÊSOU S OUAIR AMOUN OUTHI (395) ASCHELIDONÊTH BATHARIBATH ; qu'Une telle demeure insomniaque (ἀγρυπνέω) la nuit et le jour, jusqu'à ce qu'elle meure (θνή(ι)σκω), maintenant, maintenant ; vite, vite. »



## ... DONT LA FINALITE N'EST PAS INDIQUEE

---

### PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE CHAUVESOURIS

---

**PGM VII 652-660** « *Charme pour infliger une insomnie (ἀγρυπνητικόν) par une chauve-souris* » *prescrivant d'écrire sur les ailes de l'animal.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 30 et traduction anglaise de R.F. Hock, *GMPT*, p. 136.

[Col.XIX] **Charme pour infliger une insomnie (ἀγρυπνητικόν) par une chauve-souris** : Prends du sang (αἷμα) d'une vache noire, d'une chèvre ou de Typhon -Mais de préférence d'une chèvre- et écris sur son aile (πτέρυξ) droite (δεξιός) : « BÔRPHÔR PHORBA PHORPHARBA (655) PHÔRBÔRPHORBA PHORBA PHORBA PHORBA BAPHAIÊ PHÔRBAPHÔR BARBA » (inscris les mots) les uns sous les autres comme des briques et ajoute [les formules usuelles quel que soit ce que] tu décides (βούλομαι). Sur l'aile (πτέρυξ) gauche (εὐώνυμος) écris cela sur le même modèle : « PHÔRPHÔR PHORBA BORPHOR PHORBA BORPHOR PHORBA PHORPHOR PHORBABÔR (660) BORBORBA PHÔRPHÔR PHORBA » (semblablement, ajoute les formules usuelles comme tu le décides (βούλομαι)).

## PROCEDURE MANUELLE NECESSITANT UNE LAMPE

---

**PGM VII 376-384** « *Autre (Charme pour infliger une insomnie (ἀγρυπνητικόν))* »  
*nécessitant une lampe.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 17 ; traduction anglaise de R.F. Hock, *GMPT*, p. 127-128 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 330.

[Col.XI] **Un autre** : Prends une lampe et dispose une mèche, et dis-lui : « Je t'en conjure, lampe, par ta mère Hestia, MÊRALLÊL (dis cela deux fois), et par ton père Héphaïstos, MELIBOU MELIBAU (380) MELIBAUBA[U. Inf]lige (lui) une [in]sornie (ἀγρυπνέω). » (formules usuelles). Ecris ces lettres sur la mèche : « O CHIIIIII. » Et après t'être muni de la substance magique, récite le charme ci-dessus. Puis fais une feuille en fer.

**Charme** : « Deviens froid, fer, comme la neige, car je suis MELIBOU MELIBAU MELIBAUBAU » (formules usuelles).

# APPARITION NOCTURNE

---

## ***PGM VII 407-10 « Si tu veux apparaître à quelqu'Une la nuit en songe »***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 18 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 128.

[Col.XII] Si tu veux (θέλω) apparaître à quelqu'Une la nuit en songe (ὄνειρος), dis à une lampe utilisée quotidiennement, dis de nombreuses fois : « CHEIAMÔPSEI ERPEBÔTH, qu'Une telle, fille d'Une telle me voit (εἶδω) dans ses (410) songes (ὄνειρος), maintenant, maintenant ; vite, vite » (formules usuelles, quel que soit ce que tu as décidé (βούλομαι)).



# FAVEUR

---

**GMA 40** « Nom d'Aphrodite » *Charme destiné à obtenir la faveur, le succès auprès de tous les humains et les femmes, en particulier auprès de celui qu'elle veut.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Thessalonique.

**INVENTAIRE** : Inv. VII B 260.

**DATATION** : IIe s. ap.

**EDITION** : K. Wessely (1889), p. 180.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *GMA*, p. 265-269, n. 40.

**ETUDES** : G. Zuntz (1971), p. 281 et R. Kotansky, *GMA*, n. 40.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de R. Kotansky, *GMA*, n. 40.

**REPRESENTATION** : Fac-similés édités par R. Kotansky, *GMA*, p. 216, fig. 40.

**REFERENCES** : K. Wessely (1886), n. 188 et *GMA*, n. 40

**DESCRIPTION** : **Type** : Lamelle d'or.

**Dimensions** : Lamelle mesurant 3,2/2,3 cm.

**Inscription** : Non opisthographe. Le texte est séparé en deux parties par le tracé d'une ligne séparant les lignes 1-6 et 7-12.

**LIEU DE CONSERVATION** : Vienne, Kunsthistorisches Museum.

ONPAOCHOI Nom d'Aphrodite : PAITH PHTAH PHÔZA (4) PAIPÔYTH LAELAPS XERSYBAÔ MITHRÊ. (7) Donne (ποιέω) la faveur (επίχαρις), le succès (εὐδοία) auprès de tous les humains (ἄνθρωπος) et les femmes (γυνή), en particulier auprès de celui qu'elle veut (θέλω).

***PDM Supplément 3-10 (Texte lacunaire) Prescription proposant d'obtenir l'amour, la vigueur, le bonheur en amour auprès de tous les humains et de toutes les femmes.***

---

**PRESENTATION DU PDM Supplément**

**ORIGINE** : Découvert à Thèbes en 1828.

**INVENTAIRE** : *P. Louvre*, Inv. E3229 (Anastasi 1061).

**DATATION** : III<sup>e</sup> s. ap.

**EDITIONS** : Edition de l'ensemble du texte démotique par J.H. Johnson (1977), p. 55-102 et du texte grec par W.M. Brashear (1991), p. 71-73, n°3.

**ETUDES** : G. Maspero (1875), p. 122 ; J.H. Johnson (1977), p. 55-102 et W.M. Brashear (1991), p. 71-73.

**TRADUCTIONS** : Traduction française de quelques extraits par G. Maspero et traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*.

**REPRESENTATION** : J.H. Johnson (1977), pl. 17.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant ? cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe Papyrus où sont conservés les fragments de sept colonnes inscrites au verso en démotique et d'une colonne au verso qui fut rédigée après que le copiste ait, avec soin, effacé un long texte en démotique. Ce papyrus fut inscrit en hiéroglyphes, en ancien copte et en alphabet démotique, ainsi qu'en grec. Il semble que ces inscriptions aient toutes été l'œuvre d'un même scribe qui dut aussi rédiger les papyrus *PGM XII, LXI* et *PDM*.

**LIEU DE CONSERVATION** : Paris, Musée du Louvre.

... (3) le nom par moi ... tout (4) être masculin (ἀρρην) et tout être féminin (θη̃λυς) ... amour (φιλία), (5) vigueur (ισχύς), bonheur en amour (ἐπαφοδισίας) auprès de tous les (6) humains (ἄνθρωπος) et de toutes les femmes (γυνή) ... (10) [A]L[A]BACHALÊL

***PGM XXIIa 18-27 Prescription proposant d'obtenir d'Hélios la faveur constante auprès de toute la race humaine et de toutes les femmes surtout auprès d'Une telle en faisant l'utilisateur de ce charme beau en sa présence riche, aimé, grand, honoré, fameux.***

---

**PRESENTATION DU PGM XXIIa**

**ORIGINE** : Hermopolis.

**INVENTAIRE** : Inv. 9873.

**DATATION** : IV-Ve s.

**EDITION** : W. Schubart (1912), n. 1026, 1026<sup>2</sup>.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 147.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a), p. 126.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 147 et traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 260.

**DESCRIPTION** : **Type** : Deux feuillets de papyrus appartenant à un livre.

**Etat de conservation** : Le premier des feuillets a subi quelques dommages des lignes 1 à 12 et le second, des lignes 1 à 11.

**Dimensions** : La taille des feuillets est de 13/24 cm.

**LIEU DE CONSERVATION** : Berlin, Staatliche Museen.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 147 et traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 260.

[F.II] Salut Hélios, salu[t Hé]lios, salut dieu au-dessus du ciel, avec ton nom de PANTOKRATÔROS (l'i[nté]gralement fort) (παντοκράτωρ). Du (20) septième ciel donne-moi la faveur (χάρις) co[nstan]te auprès de toute la r[a]ce humaine (ἄνθρωπος) et de toutes les femmes (γυνή) surtout auprès d'Une telle. Fais-moi (ποιέω) aussi beau (καλός) en sa présence que IAÔ, aussi riche (πλούσιος) que SABAÔTH, aussi aimé (φιλέω) (25) que LAÏLAM, aussi grand (μέγας) que BARBARAS, aussi honoré (έντιμος) que MICHAËL, aussi fameux (ένδοξος) que GABRIËL et je serai favorisé (χαριτώω).

**PGM XII 14-95 Prescription polyvalente proposant notamment d'obtenir la faveur, le doux langage, le don d'Aphrodite envers tous les hommes et toutes les femmes de la création afin qu'ils soient soumis à toutes les volontés de l'utilisateur de ce charme.**

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 58-63 et traduction anglaise de Jr.H. Martin, *GMPT*, p. 154-156 et traductions françaises des lignes 50-58 de Y. Koenig (1994), p.71.

[Col.I] **Eros parèdre. (15) rite d'Eros, célébration et consécration** : (parmi ces opérations, il envoie des songes (ὄνειροπεμπώ), inflige des insomnies (ἀγρυπνέω) et délire (διαλύω) d'un mauvais démon, si tu en uses correctement et dans la pureté, puisqu'il peut effectuer (πράσσω) toutes les opérations.) Prends de la [cire] étrusque et mêle avec elle toutes sortes d'aromates et fabrique un Eros de huit doigts de haut, brandissant une torche et ayant une large base pour le supporter. [Sa] main (χείρ) [gauc]he (ἀριστερός) possède un arc (τόξον) et une flèche (βέλος) (20) et réalise (τελέω) Psychè de la même manière qu'Eros.

Lorsque tu as accompli (ἀποτελέω) t[out cel]a consacre-le 3 jours. Offre-lui toutes sortes de fruits frais, 7 gâteaux, 7 pommes de pin, toutes sortes de friandises, [7] lampes non peintes en rouge et [troi]s petites épées (δίπαλτος), des ex-voto, un arc (τόξον) et des flèches (βέλος), des dattes, un cratère de vin et miel mêlés.

Après avoir fait (ποιέω) cela et présenté les offrandes, comme il était indiqué, place ton Eros sur une table (25) couverte des fruits avec les 7 lampes enflammées (καίω) d'huile d'olive claire et tout ce qui a été inscrit afin de persuader le merveilleux Eros.

Au premier jour après l'avoir placé sur la table et avoir arrangé comme il a été inscrit – J'inscris ses formes en quantité afin que tu puisses comprendre et que tu n'aies besoin de rien – Fabrique un autel pur – cela étant, prends deux briques crues et fabrique 4 parts d'argile sur lesquelles place des branches d'arbres fruitiers – (30) Prends aussi au premier jour 7 animaux que tu étrangles : un coq, une caille, un roitelet, une colombe, une tourterelle et les deux premiers jeunes animaux que tu réussis à saisir. Ne les offre pas tout entier, mais saisis-les de tes mains (χείρ) et étrangle-les et apporte-les ensemble à Eros jusqu'à ce que chaque animal soit étranglé et que leurs propres souffles (πνεῦμα) viennent en lui. Ensuite, place sur l'autel les animaux étranglés avec des aromates de toutes les (35) variétés.

Lors du second jour, étrangle un poussin mâle (ἀρσενικός) auprès de l'Eros et fais un holocauste.

Lors du 3<sup>ème</sup> jour, place un autre poulet sur l'autel. En faisant (ποιέω) ce rite (τελετή), mange (κατεσθίω) le poulet seul, sans que personne d'autre ne soit présent. Alors, si tu fais (ποιέω) cela de manière sainte et pure, tout réussira.

**Première formule à prononcer avec le sacrifice** : [Col.II] (40) « Je t'invoque, toi qui es dans la belle couche (κοίτη), dans la maison (οἶκος) ardemment désirée (ποθέω) : sers-moi (διακονέω) et rends-moi toujours compte lorsque tu t'y prêtes (ἔπω), où que je t'envoie, semblable au dieu (ou à la déesse) que les hommes (άνήρ) et les femmes (γυνή) vénèrent, annonçant tout ce qui est écrit plus haut ou qui te sera dit et exposé, vite !

« Le feu (πύρ) a supplanté les grands fantômes (εἰδωλον) (45) et le ciel a englouti le disque du scarabée sacré nommé « PHÔREI. » Scarabée, le souverain ailé (περοφυής) au sein des cieux a été décapité (ἀποκεφαλίζω), démembré (μελίζω), sa grandeur et sa renommée perdues ;



Ils ont renversé et remplacé le Maître du ciel. Ainsi sers-moi (διακονέω) auprès des hommes (άνήρ) et des femmes (γυνή) selon ce que je veux (θέλω).

Parviens (ήκω) à moi, Ô ! Maître du ciel qui brille au-dessus des habitations, (50) sers-moi (διακονέω) auprès des hommes (άνήρ) ou des femmes (γυνή), des petits ou des grands et use de contrainte (επαναγκάζω) pour qu'ils fassent (ποιέω) toujours tout ce qui aura été écrit par moi.

« Parviens (ήκω) à moi, Ô ! Maître des formes, et éveille (διεγείρω) hommes (άνήρ) et femmes (γυνή), pour moi, contrains-les (αναγκάζω) de par ta puissance (δύναμις), qui est toujours vigoureuse (ισχυρός) et forte (κραταιός), de faire (ποιέω) tout ce qui est écrit ou dit par moi, EISAPHSANTA PHOUREI ARNAI SYSYN PHREÔ RIÔBAIOSOI, tu es ATEPHTHO AÔREL ADÔNAI ; rends-les effrayés (έμφοβος), frémissants (έντρομος), terrorisés (πτοέω) ; trouble (ενοχλέω) leurs diaphragmes (φρήν) (55) par l'effroi (φόβος) que tu inspires. Fais (ποιέω) tout ce qui est prescrit (προγεγραμμένος) pour [moi], Un tel. Si tu me désobéis (παρακούω), le disque solaire sera calciné (κατακαίω) et l'obscurité recouvrira le monde entier. Le scarabée descendra jusqu'à ce que tu fasses (ποιέω) pour moi tout ce que j'écris ou dis sans transgression aucune (απαράβατος) ; maintenant, maintenant ; vite, vite. »

**Seconde [formule] à prononcer sur le sacrifice** : « Je t'adjure par celui qui gouverne le cosmos, qui crée les quatre fondations et mêle les 4 vents. (60)

Tu es celui qui lance les éclairs

Tu es celui qui fait gronder le tonnerre

Tu es celui qui ébranle

Tu es celui qui fait tourner (στρέφω) toute chose et la rétablit à nouveau

Fais (ποιέω) que tous les hommes (άνήρ) et toutes les femmes (γυνή) tournent (στρέφω) vers le désir (έρω) qu'ils ont de moi, Un tel (ou Une telle), dès cette heure en laquelle je supplie avec ce charme <sup>25</sup>, par l'ordre (επιταγή) du plus haut dieu IAÔ ADÔNEAI ABLA[N]ATHANALBA : Tu es celui qui enlace les Charites (65) sur la cime LAMPSRÊ ; tu es celui qui tient la Nécessité (Ανάγκη) dans la main (χείρ) droite (δεξιός), BELTEPIACH ; tu es celui qui délie (διαλύω) et lie (δέω) SEMESIELAMP EKRIPIH. Obéis-moi (επακούω) dès le jour d'aujourd'hui et pour tout le temps. »

**3<sup>ème</sup> formule sur la même offrande** : « Je vous invoque dieux des cieux, dieux de la terre, dieux aériens (αέριος) et dieux épichthoniens et j'adjure par celui qui gouverne les 4 fondations acquitte-toi (επιτελέω) pour moi Un tel (ou Une telle) de telle affaire (70) et de me donner la faveur (χάρις), le doux langage (ήδύγλωσσο), le don d'Aphrodite (επαφροδισίας) envers tous les hommes (άνήρ) et toutes les femmes (γυνή) de la création afin qu'ils soient soumis (υποτάσσω) à toutes mes volontés (θέλω), puisque je suis l'esclave (δούλος) du dieu le plus haut, celui qui dirige le cosmos, l'intégralement fort (παντοκράτωρ) MARMARIÔTH LASIMIÔLÊTH ARAAS.S. SÊBARBAÔTH NOÔ AÔI ÔIÊR (accompagnement<sup>26</sup>) A[AAA]A ÊÊÊÊÊÊÊ ÔÔÔÔÔÔÔ. Je charge Eros d'annoncer ce que j'ai établi [Col.III] puisque je suis le dieu de tous les dieux IAÔN SABAÔTH ADÔNAI A[BRASA]X IARABBAI (75) THÔURIÔ THANAKERMÊPH PANCHONAPS. »

<sup>25</sup> Cette traduction suit celle de K. Preisendanz qui corrige le terme inscrit sur le papyrus : « παρανημιω(ι) » en : « παραφιμιω(ι) ».

<sup>26</sup> Sur le papyrus, il est inscrit « αρτημα » : « tout objet suspendu ou attaché, d'où : toutes sortes de bijoux, appendice, dépendance, bouée de sauvetage, centre de gravité » et Preisendanz a corrigé en « αρτυμα » : « assaisonnement ».

Ces formules doivent être utilisées et pr[ononcées] lors des 3 jours si tu réalises (τελέω) le rite consciencieusement. Lorsque tu envoies l'Eros pour ce que tu demandes ne prononce que la formule suivante, enlève-le de la table avec ce qui lui a été présenté ; Ecris sur un morceau de papyrus ce que tu demandes.

**Formule à écrire sur le morceau de papyrus :** « Tu es le petit enfant, le dieu vivant, la créature de beauté<sup>27</sup> ...SAMMÔTH (80) SABAÔTH TABAÔTH SORPHÊ SEOURPHOUTH MOUI SI SRÔ SALAMA GÔUTH ETHEIMÊOUS OUSEIRI HESEIÊ E PHTHA NOUTH SATHAÊ ISIS ACHTI EPHANOUN BIBIOU BIBIOU SPHÊ SPHÊ ASÊÊAÊI. Rends-toi en tous lieux, en toutes maisons (οικία) où je t'envoie auprès de lui, Un tel fils d'Une telle (85) (ou Une telle fille de Une telle) semblable au dieu (ou à la déesse) qu'il (ou elle) vénère. Contrains-le (αναγκάζω) à faire (ποιέω) telle chose (que tu veux (θέλω) inscrite sur le morceau de papyrus avec la formule). Eveille-le (εγείρω) frappé de stupeur (έκθαμβος) ! Je t'adjure par le [sacré] et par le précieux nom envers lequel toute création est docile (υπακούω) : PASICHTHÔN IBARBOU THARAKTITHEANÔ BABOUTHA KÔCHED, Amen. Qu'advienne (γίγνομαι) telle affaire, vite, vite.

De la mer rouge, celui qui conduit les vents des 4 régions, celui qui est assis sur le lotus (90) et illumine le monde entièrement, car ton trône à la forme d'un crocodile, dans les régions du sud tu es un serpent ailé (πτερό ειδής), ta nature est dans la vérité : IÔIÔ BARBAR ADÔNAI KOMBALIÔPS THÔB IARMIÔOUTH. Parviens (ήκω) à moi, exauce-moi (κλύω) quant à mon usage et mon action, Ô ! Le plus grand dieu, HARSAMÔSI MOUCHA LINOCHA voleur ADÔNEAI. Je suis celui que tu as rencontré au pied de la montagne sacrée et auquel tu as donné ton nom le plus g[rand], auquel je veille de manière sacrée afin que nul ne le dévoile, sauf aux initiés de tes mystères sacrés, IARBATHATRA MNÊPSIBAÔ (95) CHNÊMEÔPS. Viens (έρχομαι), réduit à cet emploi et sois mon assistant. »

---

<sup>27</sup> Cette traduction suit celle de Jr.H. Martin, *GMPT*. Selon lui, ces termes traduisent les épicleses égyptiennes : *hwn*, « petit enfant », *ntr'nh*, « dieu vivant » et *Wn-nfr*, « Onnophris ».

# CHARMES D'AMOUR (*PHILTRA*)

## L'AMOUR OBTENU GRÂCE A ...

### ... UN BREUVAGE

**COUPE DE NESTOR** *Coupe sur laquelle est inscrit que celui qui y boit, aussitôt, est saisi par la passion d'Aphrodite à la belle couronne.*

#### PRESENTATION

**ORIGINE** : Pithecusse.

**INVENTAIRE** : Ath. 11. 16 (781d)

**DATATION** : 720-690 av.

**EDITION** : Tablette publiée par G. Buchner et C.F. Russo (1955), p. 215-234 et *CEG* 1.454 (Addenda et corrigenda : *CEG* 2, p. 304).

**NOUVELLES PUBLICATIONS ET ETUDES** : Voir les références citées par S. West (1994), p. 9-15 et au sujet du commentaire du texte grec, se référer à C.O. Pavese (1996), p. 1-23.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de Ch. A. Faraone (1999), p. 12.

**REPRESENTATION** : L.H. Jeffery (1984), p. 294, n. 378.

**DESCRIPTION** : **Type** : Coupe.

**Dimensions** : Non indiquées.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes.



Je suis la coupe bonne à boire (εύποτος) de Nestor : Quiconque boit (πίνω) cette coupe, aussitôt, le désir violent (ἔμερος) de l'Aphrodite à la belle couronne le saisira (αἰρέω).

**PGM XIII 319-320 « Charme d'amour potable » prescrivant de confectionner un breuvage et de le donner à boire.**

---

**PRESENTATION DU PGM XIII**

**ORIGINE** : Thèbes.

**INVENTAIRE** : *P. Lugd. Bat.*, Inv. J 395 (W), anciennement inventorié Anastasi 76.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : C. Leemans (1885), p. 77-198.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 86-132.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 86-132 ; traduction anglaise de M. Smith, *GMPT*, p. 172-183 et traduction française de P. Charvet et A.M. Ozanam (1994), p. 99-114.

**DESCRIPTION** : **Type** : Huit doubles pages de papyrus.

**Etat de conservation** : Seul un feuillet a disparu.

**Dimensions** : La taille des feuillets est de 15/26,5 cm.

**Texte** : Le texte a été inscrit par la même main que le papyrus de Leyde J 397.

**LIEU DE CONSERVATION** : Leyde, Rijksmuseum van Oudheden.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 86-132 ; traduction anglaise de M. Smith, *GMPT*, p. 172-183 et traduction française de P. Charvet et A.M. Ozanam (1994), p. 99-114.

[Col. VIII] (319) *Charme d'amour* (φίλτρον) *potable* (πότιμος) : Prends des guêpe-lions qui se trouvent dans une toile d'araignée, (320) broie-les dans une boisson (ποτόν) et donne à boire (πίνω).

## ... ACCOMPAGNE D'UNE INSCRIPTION

---

**PGM VII 969-972** « *Une bonne potion* » prescrivant d'inscrire sur un morceau de papyrus des noms ainsi qu'une requête demandant qu'Une telle aime Un tel, quand elle aura bu la boisson.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 42 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 144.

[Col.XXVII] **Une bonne potion** (πότισμα) : Prends un morceau de papyrus hiératique et (970) inscris : « IAÔ Ô ESTABISASÊ TOUREÔSAN ATHIACHIÔOUÊNOU ACHÊMACHOU. Que m'aime (φιλέω) Une telle, fille d'Une telle, moi Un tel, quand elle aura bu (πίνω) la boisson (ποτόν).»

## ... ACCOMPAGNE D'UNE RECITATION

---

***PGM LXIII 1-7*** *Prescription préconisant de confectionner un breuvage et de réciter les 7 lettres des magiciens.*

---

### **PRESENTATION DU PGM LXIII**

**ORIGINE** : Hermopolis, el-Aschmûnen.

**INVENTAIRE** : *P. gr.*, Inv. 323.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : Fr. Preisigke (1932), p. 159-161.

**NOUVELLE PUBLICATION PGM**, vol. II, p. 196-197.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 196-197 et traductions anglaises de E.N. O'Neil et J. Scarborough, *GMPT*, p. 294-295.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Etat de conservation** : Papyrus très endommagé par les vers.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 18/10 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe Au sein du texte furent aménagés des espaces entre les lignes 8/7, 13/14, 20/21, 24/25, peut-être destinés à insérer les titres de chaque prescription magique.

**LIEU DE CONSERVATION** : Vienne, Nationalbibliothek.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 196 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 294-295.

... Mets deux [quarts] de sel [et de vin] de miel ainsi fais un breuv[a]ge (ποτόν) (5) [D]is sept fois [les le]ttres des magicie[ns]. [Ce sont l]es le[tt]res : A[EÊIOUÔ].

**PGM VII 385-389** « *Merveilleux charme sur une coupe* » *prescrivant de réciter sept fois sur une coupe des noms ainsi qu'une requête demandant à Cypris, si elle descend dans les entrailles d'Une telle, de la faire aimer Un tel.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 17 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 128.

[Col.XI] (385) **Un merveilleux charme sur une coupe** (ποτήριον) : Sur une coupe dis sept fois : « ΚΑΝÔΠΙ[ΤΙ] ΠΡΟΙΕ ΡÔDOCH ...PH ΚΑΛΥΨΑΣ ΕΡΕΚΙΝ ΡΟΤΗÊΧΑΣ ΕΡΑΤΕΥΝ ΜΟΡΦΥΣ ΧΑΡΙΣ ΡΗΑΡΗΕΤΙ ΕΙΣΙ Ô ΒΟΥΒΑΣΤΙ ΡΟΤΗÔΠΙ, Je t'adjure, grand nom de Cypris, si tu descends (καταβαίνω) dans les entrailles (σπλάγγνον) d'Une telle fille d'Une telle, fais-la (ποιέω) m'aimer (φιλέω) » (formules usuelles)

**PGM VII 643-651** « *Charme sur une coupe* » *prescrivant de réciter sept fois sur une coupe une invocation disant, tu es le vin, tu n'es pas le vin, mais la tête d'Athéna ... les entrailles d'Osiris, les entrailles de IAÔ..., ainsi que de réciter, pour la contrainte, des noms et une requête demandant de descendre dans les entrailles d'Une telle et de la faire aimer Un tel, tout au long de sa vie.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 29 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 136.

[Col.XIX] **Charme sur une coupe** (ποτήριον) très miraculeux : Dis la formule à prononcer 7 fois sur la coupe : « Tu es vin, tu n'es pas vin, mais la tête (κεφαλή) d'Athéna. (645) Tu es vin, tu n'es pas vin, mais les entrailles (σπλάγχνον) d'Osiris, les entrailles (σπλάγχνον) d'IAÔ PAKERBÊTH SEMESILAM ÔÔÔ Ê PATACHNA IAAA. » Pour *la contrainte* (ανάγκη) : « ABLANATHANALBA AKRAMMACHAMAREI EEE, qui ont été disposés au-dessus de la contrainte (ανάγκη), IAKOUB IA IAÔ SABAÔTH ADÔNAI ABRASAX »).

« Quelle que soit l'heure, (650) descends (καταβαίνω) dans les entrailles (σπλάγχνον) d'Une telle, qu'elle m'aime (φιλέω), moi, Un tel, tout au long de sa vie. »



***PGM VII 619-627 « Du diadème de Moïse » charme prescrivant de prendre la plante cynocéphalidion et de la maintenir sous la langue en allant se coucher, puis de réciter, de bonne heure, des noms sur une coupe et de demander qu'Une telle soit procurée à Un tel.***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 28 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 135.

[Col. XVIII] **Du diadème de Moïse**<sup>28</sup> : (620) Prends la plante *cynocéphalidion* et en allant te coucher maintiens-la sous ta langue (γλωττῶ). Lève-toi de bonne heure et avant de converser (avec qui que ce soit), récite les noms et tu seras invisible à tous.

Mais si tu les récites sur une coupe et la donnes à une femme (γυνή), elle t'aimera (φιλέω), puisque cette formule agit sur tout : « ARESKILLIOUS THOU DALESAI KRAMMASI CHAMMAR (625) MOULABÔTH LAUABAR CHOUPHAR PHOR PHÔRBAÔ SACHI HARBACH MACHIMASÔ IAÔ SABAÔTH ADÔNAI. »

Pour ce que tu veux (θέλω), dis : « Procure (ποιέω) Une telle à Un tel. » (Formules usuelles, quel que soit ce que tu veux (θέλω).)

---

<sup>28</sup> Ce charme semble avoir été sélectionné parmi un ensemble de textes plus vaste intitulé : « Le diadème de Moïse ».

**PDM xiv 772-804** « Une méthode pour placer le cœur d'une femme auprès d'un homme » prescrivant d'effectuer un onguent pour oindre les têtes d'une huppe et d'une hirondelle et de couper ces têtes. Puis de saisir leurs cœurs et de les enduire du sang d'un âne, d'une tique d'une vache noire, de les faire sécher dans une peau d'âne puis de les moudre et de les placer dans une boîte. Le charme indique que, lorsqu'il est voulu qu'une femme aime un homme, il est préconisé de prendre un morceau de « bois de plaisir, de prononcer des noms face à eux, de le mettre dans une coupe de vin ou de bière et de faire boire à la femme, après avoir récité une requête sur la coupe demandant que soit placé le cœur d'une telle après Un tel. »

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 235-236 suivant l'édition publiée par F.L. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 155-157, col. XXV/23-XXVI/18. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

Une méthode pour placer le cœur d'une femme auprès d'un homme : Fait en un instant ( ?) et il réussit instantanément. Prends une hirondelle vivante et une huppe vivante.

Onguent effectué pour elles : Sang d'un âne mâle, sang d'une tique d'une vache noire. Tu dois oindre (775[Col.XXV, 26]) leurs têtes avec de l'onguent de lotus et crier face au soleil au moment de son lever. Tu dois couper leurs deux têtes ; tu dois te saisir de leurs cœurs par leurs côtes droites et les oindre avec le sang d'âne et le sang de la tique d'une vache noire. Tu dois les placer dans la peau d'âne et les laisser au soleil jusqu'à ce qu'ils sèchent en quatre jours. Lorsque les quatre jours se sont écoulés, tu dois les moudre, les placer dans une (780[XXV, 31]) boîte, et les laisser dans ta maison.

Lorsque tu veux qu'une femme aime un homme, tu dois prendre le morceau de « bois de plaisir », prononcer ces vrais noms face à eux, mets cela dans une coupe de vin ou de bière, et donne-le à la femme afin qu'elle le boive : Je suis † BIRA-AQHL † LA-AQH † SASMRIALO † PLS-PLYN. Je suis † IOANE † SABAATHL † SASYPY (785[XXV, 36]) † NITHI. Place le cœur d'une telle, fille d'Une telle auprès d'Un tel, fils d'Un tel, en ces heures, aujourd'hui ! » ([Dis] sept fois). Accomplis cela le quatorze du mois lunaire. [C'est] très bien.

(790[XXVI, 1]) Une autre formule encore face à cette coupe de vin : « † BIRAGETHT † SAMARA † PILPIYN † IAHYT † SABAYTH † SAIPYNITHAS. »

Une autre formule lui étant encore liée sur un autre papyrus : « Je suis † BIRAGATHT † IATHT † SASMIRA † PLIPRN (795[XXVI, 4]) † IAHY † SABAQHT SASYPYNITHA. Place le cœur d'Une telle après SASYPYNITHAS. »

**PDM xiv 428-445** « *Une potion* » *charme prescrivant d'effectuer une potion à l'aide de divers ingrédients, de réciter 7 fois une formule sur la coupe disant de donner ce vin, tel le sang d'Osiris qu'il donna à Isis afin qu'elle ressente l'amour en son cœur envers lui, de donner ce vin, le sang d'Un tel à Une telle pour qu'elle ressente un amour envers lui en son cœur ... afin qu'elle cherche Un tel en tout lieu, qu'elle l'aime, soit folle de lui, soit enflammée par lui, le recherche partout, qu'il y ait une flamme de feu en son cœur quand elle ne le verra pas. Le charme offre aussi une autre méthode en donnant divers autres ingrédients et indique enfin qu'il faut donner ce breuvage à boire à la femme.*

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 220-221 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 105-107, recto, col. XV/1-23. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

**Une potion** : Tu dois prendre un peu de cheveux rasés de la tête d'un homme décédé de mort violente avec sept grains d'orge enterrés dans la tombe d'un homme mort ; tu dois les moudre avec dix *oipe* (430[Col.XV, 3]) (un autre[manuscrit]dit, neuf) de pépins de pomme ; tu dois ajouter du sang de tique, d'un chien noir à cela avec un peu de sang de ton second doigt et du petit doigt de ta main gauche et ta semence<sup>29</sup>, tu dois les presser ensemble ; tu dois les mettre dans une coupe de vin ; tu dois y ajouter trois louches des premiers fruits du vin, avant de le goûter et avant qu'en offrande il ait été versé ; tu dois lui réciter cette formule<sup>30</sup> sept fois ; tu dois le faire boire à la femme ; tu dois lier la peau de la tique mentionnée ci-dessus avec une bande de byssus ; (435[XV, 8]) et tu dois l'attacher à ton bras gauche.

Son invocation. Formule : « Je suis celui d'† Abydos, en vérité, en l'achèvement de la naissance, en son nom d'Isis, la meneuse de flamme, † celle † du siège d'indulgence du démon Agathos. Je suis cette figure du soleil, † le fils de † TAMESRO est mon nom. Je suis cette figure de la puissance générale, ce glaive, ce grand renversant. La grande flamme est mon nom. Je suis cette figure d'Horus, cette forteresse, ce glaive ; ce grand renversant est mon nom. Je suis cette figure du Noyé<sup>31</sup>, qui témoigne par l'écriture, qui repose ici sous (440[XV, 13]) la grande table d'offrande d'Abydos, à qui au nom d'Isis le sang d'Osiris porta témoignage, lorsqu'il fut placé dans cette coupe. Ce vin, donne-le, le sang d'Osiris [qu'] il donna à Isis, afin qu'elle ressente l'amour en son cœur envers lui, la nuit, à midi, à tout moment, sans que survienne le temps du changement. † Donne-le, le sang d'Un tel qu'enfanta Une telle, donne-le à Une telle qu'enfanta Une telle, dans cette coupe, ce récipient de vin aujourd'hui, pour qu'elle ressente un amour envers lui en son cœur. L'amour qu'Isis ressentit pour Osiris, lorsqu'elle le rechercha en tous lieux, qu'Une telle, fille d'Une telle, le ressente (445[XV, 18]) afin qu'elle recherche Un tel, fils d'Une telle, en tous lieux. L'amour qu'Isis ressentit pour Horus le Behedite<sup>32</sup>, qu'Une telle le ressente pour Un tel, qu'elle l'aime, qu'elle soit folle de lui, qu'elle soit enflammée par lui, qu'elle le recherche partout, qu'il y ait une flamme de feu en son cœur lorsqu'elle ne le verra pas.

---

<sup>29</sup> Ou « urine ».

<sup>30</sup> La formule est indiquée aux lignes 435-448.

<sup>31</sup> Il s'agit d'Osiris.

<sup>32</sup> C'est à dire d'Edfou.

**Autre méthode [afin de l'accomplir] à nouveau** : Le fragment de l'extrémité de l'ongle de ton doigt, et un pépin de pomme avec aussi du sang de ton doigt mentionné ci-dessus. Tu dois moudre la pomme, tu dois y ajouter le sang, tu dois mettre cela dans une coupe de vin ; (450[XV, 23]) tu dois prononcer cela sept fois, et tu dois faire boire cela à la femme au moment mentionné au-dessus.

## ... UN BREUVAGE ET UN ONGUENT

---

***PDM xiv 128-147 (Texte très lacunaire) Prescription préconisant l'usage de divers ingrédients destinés à fabriquer un onguent pour oindre le phallus d'un homme et pour confectionner un breuvage destiné à une femme. Le charme indique aussi de coucher avec la femme.***

---

Texte grec et traduction anglaise de H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson (1932), p.14, verso col. I/1-15 et traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 290.

.. Tu dois faire boire un homme (?) ... [tique] d'un chien noir dans l'oreille droite ... [laine ?] de la progéniture d'un bélier noir (132[v.col.i, 4]) ... le dessus (?) de ton pied au jour de l'immersion sans sang ; Tu dois tuer la tique ... Lorsque tu as fini, tu dois coucher avec la femme ; [ tu dois enduire] ton phallus avec ; tu dois le laver ... ; tu dois la faire boire ; tu dois envoyer la laine (137[v.i, 9]) ... d'olive ; tu dois le lier à [ton] bras droit ... [tu] dois faire boire la femme ... sur la langue d'un taureau ..... nom ..... eux dans ton affaire (142[v.i, 14]) ... ton sang ; tu dois ... PHAMOYROYTH THTO ... T ... ; ... lave-le dans du vin [doux] ... à cela (147[v.i, 19]) ... à cela ...

## ... UN ONGUENT

---

**PGM CXXVII 3-4** « Pour obtenir quelqu'un aux bains », prescription préconisant de broyer une tique d'un chien mort sur les reins.

---

### PRESENTATION DU PGM CXXVII

**ORIGINE** : Tebtunis.

**INVENTAIRE** : *P. Yale*, Inv. 1206.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : G.M. Parassoglou (1974), p. 251-253.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 142-146, n. 76.

**ETUDES** : G.M. Parassoglou (1974), p. 251-253 ; Fr. Maltomini (1980a), p. 374 ; M. Marcovich (1986), p. 58 ; Fr. Maltomini (1987), p. 105.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de G.M. Parassoglou (1974), p. 251-253 ; R. Kotansky, *GMPT*, p. 322-323 et R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, n. 76.

**REPRESENTATION** : G.M. Parassoglou (1974), pl. 11.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : La dernière colonne du rouleau fragmentaire mesure 75/16,5 cm.

**Texte** : L'écriture suit les fibres au recto et le verso n'est pas inscrit.

**LIEU DE CONSERVATION** : Yale, New Haven, Connecticut, The Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University.

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 142-146, n. 76.

(3-4) Pour obtenir (αἰρέω) quelqu'un aux bains : Broie une tique d'un chien mort sur tes reins (ὄσφύς).

***PDM xiv 930-932 « Une prescription pour qu'une femme aime un homme » préconisant de confectionner un onguent à base de fruit d'acacia et de miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme.***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 241 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, col. iii/14-16, p. 175.

(930 [v.col.iii, 14]) ***Une prescription*** pour qu'une femme aime un homme : Fruit d'acacia ; moulu avec du miel ; oins son<sup>33</sup> phallus avec ; et couche avec la femme !

---

<sup>33</sup> *Sic*, pour « ton ».

**PDM xiv 1046-1047** « Une prescription pour qu'une femme aime son époux »  
préconisant de confectionner un onguent à base de [...], de fruit d'acacia, moulu avec du  
miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme.

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 245 suivant l'édition publiée par F.L. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 187, verso, col. xiii/11-12.

[Une prescription] pour qu'une femme aime son époux : Acacia, fruit. Mouds avec du miel,  
oins ton phallus avec, et couche avec la femme.



## ... A BASE D'EXCREMENT

---

*PDM xiv 1026-1045 Prescription préconisant de confectionner un onguent à base d'excrément de crocodile, de placenta d'un petit âne, de sisymbre, d'excrément d'antilope, de vésicule de bouc, des premiers fruits de l'huile, le tout chauffé avec des feuilles de lin. Puis il est indiqué de réciter 7 fois, 7 jours durant, une formule sur cet onguent indiquant que le cœur d'Un tel se languit, que son cœur aime avec le désir d'une chatte pour un chat ... qu'Une telle éprouve cela pour Un tel, qu'elle éprouve une langueur, un amour, une grande folie, [...] le cherchant en tout lieu et demandant que des flammes soient projetées sur le cœur d'Une telle, que son sommeil soit pris, qu'elle laisse la maison de son père et de sa mère, les lieux où elle se trouve. Puis il est prescrit d'enduire son phallus de l'onguent ainsi que le cœur de la femme et de coucher avec elle.*

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 244-245 d'après la traduction éditée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 185-187, verso, col. xiii/1-xiii/9. Les mots précédés du signe † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

« Je suis le grand, SHAEI » (un autre [manuscrit] dit, « Le grand, SHE-lueur »), « qui usa de la magie contre le grand Triphis la femme de Kooou, † LL † MYLL. L'eau de Mut est ce qui se trouve dans ma bouche ; l'abondance d'Hathor, digne d'amour est ce qui se trouve dans mon cœur. Mon cœur languit, mon cœur aime avec (?) un désir qu'une chatte (1030[v.col.xii,5]) éprouve pour un chat, un désir qu'une louve éprouve pour un loup, un désir qu'une chienne éprouve pour un chien, le désir que le dieu, le fils de Sirius éprouva pour les Muses alors qu'il s'est rendu à la colline de NINARETOS pour offrir de l'eau à son dieu, son seigneur, son IAHO SABAHO, son GLEMYRA MYSE PLERYBE S MI ABRASAKS SENKLAI. Qu'Une telle, fille d'Une telle, éprouve cela pour Un tel, fils d'Une telle. Qu'elle éprouve une langueur, un amour, une grande folie ..., le recherchant en tout lieu. Ô ! Fureur (1035[v.xii, 10]) de IAHO SABAHY HORION (?) tout puissant ANTOGRATOR ARBANTHALA THALO THALAKS, « J'incite la fureur des grands dieux d'Egypte contre toi. Emplis tes mains de flammes et de feu ! Uses-en ! Projette les sur le cœur d'Une telle fille d'Une telle ! Assèche-la, Ô esprit ! Prends son sommeil, Ô homme de l'ouest ! Qu'elle quitte la maison de son père et de sa mère, les lieux où elle se trouve. ... appelle alors que la flamme du feu (1040[v.xiii, 4]) est contre elle, alors qu'elle parle, disant, « miséricorde », qu'elle se tienne à l'extérieur murmurant « miséricorde », puisque je suis un agent (?) de Geb, Horus RON. Pré est mon nom. Ôte son nom d'Egypte pour 40 jours, 33 mois, 175 jours, en plus de six mois, Ô GIRE † THEE PISITY EKOIMI ATAM ! » ([dis] sept fois.)

Excrément de crocodile, placenta d'un petit âne, et sisymbre, 7 oipe d'excrément d'antilope, vésicule d'un bouc, et premiers fruits de l'huile. Tu dois les chauffer avec des tiges de lin ; tu dois lui réciter sept fois sept jours durant ; tu dois oindre ton phallus (1045[v.xiii, 9]) avec ; et tu dois coucher avec la femme ; et tu dois oindre le cœur<sup>34</sup> de la femme aussi.

---

<sup>34</sup> Ou « sein » (?), selon F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), p. 187.

***PDM xiv 1130-1140 « Une prescription pour qu'une femme aime un homme »  
préconisant de confectionner un onguent à base de [...], genévrier ... excrément ... d'huile  
d'henna et de miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme.***

---

Traduction anglaise de J.H. JOHNSON, dans *GMPT*, p. 248, suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 197, verso, col. xxiii/1-12.

*Des 9 premières lignes ne subsistent que quelques fragments.*

(1130[v.col.xxiii, 1]) ... mouds ... avec ... Un autre : ...NAKS... (1135[v.xxiii, 6])  
genévrier...grains... Un autre : ... à nouveau. Excrément ... séché et brûlé, 2 [mesures] ;  
(1140[v.xxiii, 11]) Mouds [avec de l'huile] d'Henna et du miel, oins [ton phallus] avec, et  
couche avec elle !

**PDM xiv 1155-1162 Prescription préconisant la fabrication d'un onguent à base d'excrément de faucon, de sel, de rouge, de la plante bele et un peu de vin si la mixture est sèche, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme.**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 248, suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 199, verso, col. xxv/1-8.

(1155[v.col.xxv, 1]) .....<sup>35</sup> excrément de faucon : sel, rouge, plante *bele*. Mouds ensemble. Oins ton phallus avec et couche avec la femme. S'il est sec, tu dois en moudre un peu avec du vin, oins ton phallus avec, et couche avec la femme. [C'est] très bien.

---

<sup>35</sup> La première ligne peut-être reconstituée ainsi, F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. III : « Afin qu'une femme aime copuler à nouveau. »

***PDM xiv 1190-93 « Un autre » préconisant la fabrication d'un onguent à base d'excrément de belette ou d'un excrément de [...] avec du miel, d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme.***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 250, d'après la traduction éditée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 201, verso, col. xxx/3-6.

(1190[v.col.xxx, 3]) Un autre : Tu dois oindre ton phallus avec un excrément de belette et couche avec la femme. Elle t'aimera. Tu peux moudre un excrément de ... avec du miel et oindre ton phallus avec, selon ce qui est au-dessus, à nouveau.

**PDM xiv 1194-95 « Un autre » préconisant la fabrication d'un onguent à base d'excrément d'hyène avec de l'huile de rose et d'en user comme dans la prescription précédente, c'est à dire d'en enduire son phallus et de coucher avec la femme.**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 250, suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 201, verso, col. xxx/7-8.

Un autre : Excrément d'hyène avec de l'huile de (1195[v.col.xxx, 8]) roses, selon ce qui est au-dessus, à nouveau.

## ... AVEC LA MACERATION D'UN POISSON DU NIL

**PDM xiv 335-355** « *Un charme pour qu'une femme aime un homme* » préconisant la fabrication d'un onguent à base de balsam (opobalsamum), de malabathrum, de . qwst, de [...] parfumé, de mrwe, et d'huile véritable, puis de placer un poisson noir du Nil dans l'huile et réciter à l'huile une formule demandant que soit donné à Un tel gloire, amour et respect devant tous les hommes et toutes les femmes. Le charme indique ensuite de suspendre le poisson à une branche de vigne et de le laisser goutter puis de l'embaumer. Enfin, il est prescrit d'enduire son phallus et son visage avec l'huile et de coucher avec la femme.

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 215-216, suivant l'édition publiée par F.L. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 87-91, recto, col. VI/I-VIII/II. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

(335[XII, 1]) Un charme pour qu'une femme aime un homme : † Sève † de † l'arbre † balsam (opobalsamum), **un stater** ; malabathrum, **un stater**. qwst, **un stater** ; ...parfumé... **un stater** ; mrwe, **un stater** ; Huile véritable, deux lok-mesures<sup>36</sup>. Tu dois moudre ces [ingrédients]. Tu dois les placer dans [une pièce de vaisselle] propre ; tu dois mettre l'huile au-dessus un jour avant le début du mois lunaire. Lorsque le mois lunaire apparaît, tu dois prendre un poisson noir du Nil mesurant neuf doigts (un autre [manuscrit] dit sept), ses yeux sont de couleurs variées (?)...[lequel tu trouves dans [une] eau (?) ... ; tu dois le placer dans l'huile mentionnée au-dessus, deux jours durant ; tu dois lui réciter cette formule à l'aube ... (340[XII, 6]) avant que tu ailles [hors de ta] maison et avant que tu aies parlé à quiconque sur terre. Lorsque les deux jours sont écoulés, [tu dois] t'éveiller à l'aube. Tu dois [aller] dans un jardin. Tu dois prendre une pousse de vigne qui n'a pas encore donné de grappes. Tu dois la prendre de ta [main] gauche ; tu dois la placer dans ta main droite. Elle doit mesurer sept doigts [de long]. Tu dois l'emmener [dans ta] maison ; tu dois retirer le [poisson] de l'huile ; tu dois le lier par la queue avec une bande de lin ; tu dois le suspendre [par la tête à] la vigne ; et [tu dois placer] les choses contenant l'huile en dessous de lui durant trois autres jours jusqu'à ce qu'il (le poisson) vide en gouttant vers le bas ce qui est en lui, alors que (345[XII, 11]) la pièce de vaisselle qui se trouve sous [lui] est sur une nouvelle brique. Lorsque les trois jours se sont écoulés, tu dois [le] décrocher. Tu dois [l'embaumer avec de la myrrhe, du natron et du byssus. Tu dois le placer dans un lieu caché ou dans [ta maison]. Tu dois passer encore deux jours à réciter, à nouveau, à l'huile, cela fera sept jours. Tu dois la garder. Quand tu [veux] l'accomplir, fais cet acte, tu dois enduire ton phallus et ta face et tu dois coucher avec la femme à qui tu veux faire cela.

**La formule que tu dois réciter à l'huile** : « Je suis Shu † GLABANO. Je suis Ra ; Je suis la † création<sup>37</sup> de † Ra ; Je suis le fils de Ra. Je suis (350[XII, 16]) SISHT le fils de Shu, une eau rouge d'Héliopolis, ce griffon qui est à Abydos. Tu es le premier, le plus grand, grand de magie,

<sup>36</sup> Un lok-mesure est à peu près équivalent à un demi-litre.

<sup>37</sup> Ou bien : « le rouge » de Ra.

le vivant<sup>38</sup>, uraeus. Tu<sup>39</sup> es la barque solaire, le lac de Wu-poke<sup>40</sup>. Donne-moi gloire, amour et respect devant tous les hommes et toutes les femmes. Amour est mon nom véritable. »

Autre charme lié à lui (au poisson) à nouveau : « Je suis Shu KLAKINOK ; Je suis IARN, je suis GAMREN. Je suis SE...PAER (?) IPAF INPEN NTINHS GAMRY, eau d'Héliopolis. Je suis Shu SHABY SHA..., SHABAHO LAHEI LAHS LAHEI, le grand dieu qui se trouve à l'est, (355[XII,21]) LABRATHAA. Je suis le griffon qui est à Abydos. »

---

<sup>38</sup> Ou « l'élevé ».

<sup>39</sup> Au féminin singulier.

<sup>40</sup> Circonscription d'Osiris à Abydos.

***PDM xiv 355-365 « Un autre moyen parmi eux pour qu'un homme trouve faveur devant une femme et réciproquement, avant ... » préconisant de réciter une formule, devant un poisson du Nil immergé dans de l'huile parfumée avec des roses, demandant à Sekhmet que la faveur et l'amour que Pré, son père lui a donnés, descendent sur Un tel devant chaque cœur et l'œil de chaque femme devant laquelle il va. Puis il est indiqué d'enduire son visage de la préparation et de coucher avec la femme., puis d'embaumer le poisson et de l'enterrer.***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 216 suivant l'édition publiée par F.L. Griffith et H. Thompson (1904-1909), vol. I, p. 91-93, recto, col. XII/21-31. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus et traduction française de Y. Koenig (1994), p. 178-179.

Un autre moyen parmi eux<sup>41</sup> pour qu'un homme trouve faveur devant une femme et réciproquement, avant ... : « Tu<sup>42</sup> es la grande, la grande en magie, la [chatte] éthiopienne fille de Ra, la maîtresse de l'uraeus. Tu es Sakhmet la grande la maîtresse de l'Ast, qui a annihilé chaque ennemi, ... [œil( ?)] du soleil dans l'œil oudjat, née de la lune au milieu du mois pendant la nuit. Tu es la grande création des eaux primordiales. Tu<sup>43</sup> es création ... le grand qui est dans la maison de l'obélisque<sup>44</sup> à Héliopolis. Tu<sup>45</sup> es le miroir doré, [tu es] la barque du matin [du soleil], la barque solaire de Ra, ... Landja, le jeune, le fils de la femme grecque, de la femme libyenne du ... (360[Col.XII, 26]) du fruit du palmier doum, ces secrets ( ?) ... de *Bi-Weken*<sup>46</sup>. La faveur et l'amour que Pré, ton père<sup>47</sup>, t'a donnés, fais-[les] descendre sur moi, dans cette huile devant chaque cœur et l'œil de chaque femme devant laquelle je vais. »

[Paroles à dire] sur un poisson noir du Nil, long de neuf doigts : (tu dois le mettre) dans de l'huile parfumée avec des roses, tu dois l'immerger dedans, tu dois l'en sortir et le suspendre [par] la tête [pendant ... jours]. Lorsque tu as accompli cela tu dois le placer dans une pièce de vaisselle en verre : tu dois [ajouter] un peu d'eau de menthe et une petite « amulette plante( ?) d'Isis » qui est... et moulue ; et tu dois lui réciter cela sept fois pendant sept jours en face du soleil levant. Tu dois t'oindre la face avec, (365[XII, 31]) au moment où tu te couches avec une femme ; [tu dois] embaumer le poisson dans de la myrrhe et du natron. Tu dois l'enterrer dans ta maison ou dans un lieu caché.

---

<sup>41</sup> Il est inscrit « moi » à la place de « eux ».

<sup>42</sup> Au féminin singulier.

<sup>43</sup> Féminin singulier.

<sup>44</sup> A l'intérieur du grand temple de Ra.

<sup>45</sup> Féminin singulier.

<sup>46</sup> Le désert de l'est.

<sup>47</sup> Selon la traduction de Janet H. Johnson, alors que Y. Koenig traduit : « Rê » et ne traduit pas « ton père ».



**PDM lxi 159-196 [PGM LXI 1-38]** « *Charme d'amour louable* » préconisant de procéder à la préparation de l'huile mêlée de bette, de rameaux d'oliviers et de sept feuilles puis de monter sur le bâtiment et de prononcer 7 fois, face à la lune, une formule affirmant « tu es l'huile d'olive, tu n'es pas l'huile d'olive, mais (...) » et demandant (à un démon) de servir Un tel contre Une telle afin que si elle le repousse, il lui tienne fermement la tête, qu'elle se pâme, ne sache pas où elle se trouve, que le feu vienne sous elle, jusqu'à ce qu'elle vienne, afin qu'elle aime Un tel pour toujours, afin que son cœur soit assailli par le feu, qu'elle fasse ce qu'il veut et oublie son père, sa mère, ses frères, son compagnon / époux, ses amis, sauf lui.. Ce charme préconise aussi l'emploi d'un phylactère et offre la possibilité de délier le charme.

---

**PRESENTATION DU PDM lxi [PGM LXI. Vi, x]**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P. Brit. Mus.*, Inv. 10588 (Egyptian Dept.).

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson (1932).

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 189-192.

**ETUDE** : K. Preisendanz (1933), p. 1029-1037.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande des textes grecs par K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 189-192 et traductions anglaises de H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson (1932) et de R.D. Kotansky, E.N. O'Neil et J.H. Johnson, *GMPT*, p. 286-292.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Texte** : Papyrus opisthographe, au recto se trouvent huit colonnes inscrites en copte.

Dans le texte de deux de ces colonnes sont occasionnellement insérés des noms magiques en ancien copte et le nom de certains ingrédients en grec. De plus le texte de deux autres colonnes est intégralement inscrit en grec. Au verso figurent deux colonnes de démotique et occasionnellement d'ancien copte et quatre colonnes de grec. Les entêtes de chapitre des textes inscrits en démotique sont écrits à l'encre rouge, comme pour le papyrus de Londres et de Leyde.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, British Museum.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 189-190 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 290-291.

**Charme d'amour** (φίλτρον) **loua[ble** : ... Pr]ends de l'huile d'olive pure et la plan[te bet]te et des rameaux d'olivier ; Prends sept feuilles et mouds les tous ensemble et répands les dans l'huile d'olive, jusqu'à ce qu'ils deviennent comme de l'huile d'olive (5[A.I, 148]) et mets cela dans un vase, monte sur le bâtiment (δῶμα) (ou sur le sol) face à la l[u]ne et prononce la formule 7 fois :

« Tu es l'huile d'olive, tu n'es pas l'huile d'olive mais la sueur du démon Agathos le mucus nasal (μύξα) d'[I]sis, la sentence d'Hélios, la puissance (δύναμις) d'Osiris la faveur (χάρις) des

dieux (10[A.I, 153]) Je te délivre (ἀπολύω) conte Une telle qu'enfanta Une telle. Oui ! Sers-moi (διακονέω) à l'encontre d'Une telle, avant que je ne t'apporte les dieux contraignants (ἐπαναγκαστής) si tu ne l'envoies pas, puisque je briserai les portes (θύρα) de fer<sup>48</sup>. Je ne t'enverrai plus pour cela, il n'est non plus besoin d'eux, mais (je t'enverrai) pour Une telle qu'enfanta Une telle, afin que, si elle te repousse (ἀφίημι), (15[A.I, 158]) tu lui tiennes fermement (πιάζω) la tête (κεφαλή). Qu'elle se pâme (σκοτόω). Qu'elle ne sache pas où elle se trouve (μὴ γινώσκω ποῦ εἶμι). Que le feu (πύρ) (soit) sous elle, jusqu'à ce qu'elle vienne (ἔρχομαι) auprès de moi, afin qu'elle m'aime (φιλέω) pour toujours ; et qu'elle ne puisse (δύναμαι) ni boire (πίνω), ni manger (ἔσθίω), jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de moi (ἔρχομαι), afin qu'elle m'aime (φιλέω), pour toujours. Je t'adjure grand dieu (20[A.II, 165]) qui se trouve [s]ur le toit du ciel, ARBAIËTH MOUTH NOUTH PHTHÔTHÔ PHRÊ THÔOUTH BREISON THÔTH. Obéis-moi (ἐπακούω) grand dieu, au jour d'aujourd'hui (en cette nuit) afin que soit assailli par le feu (πυρόω) son cœur (καρδία), et qu'elle m'aime (φιλέω), puisque j'ai en ma possession la puiss[an]ce (δύναμις) du grand dieu, dont personne (25) ne peut [no]mmmer le nom, excepté moi seul puisque je possède sa puissance (δύναμις), ...EURIÔ MOI AEETHI EÔ Ê PHÊOUAB PHTHA ACHE ANOU [A.II,170] ÊSI ENES... ...E THOUL PHIMOIOU. Obéis-moi (ἐπακούω) à cause de la contrainte (ἀνάγκη), puisque je t'ai no[m]mé à cause d'Une telle qu'enfanta Une telle, afin qu'elle m'aime (φιλέω) et fasse (ποιέω) ce que je veux (θέλω) [et] qu'elle oublie (ἐπιλήθω) père (πατήρ) et mè[r]e (μήτηρ), frères (ἀδελφός), compagnon / époux (ἀνὴρ), (30) amis (φίλος), sauf moi seul (πλὴν ἐγὼ μόνος) qu'elle les oublie (ἐπιλήθω) tous. »

Lorsque tu fais (ce charme), aies avec toi une bague de fer, [A.II, 175] sur laquelle a été gravé Harpocrate assis sur un lotus, et le nom est ABRASAX.

Si tu veux (θέλω) que cela cesse, prends un scarabée solaire et place le sur le milieu (35) de sa tête (κεφαλή) et dis-lui : « Absorbe mon charme d'amour (φίλτρον), image d'Hélios, lui-même t'ordonne (ἐπιτάσσω) de le fai[r]e. » Reprends-le [A.II, 180] et délivre-le (ἀπολύω) vivant. Puis prends la bague et donne-lui à porter, [e]t elle sera immédiatement déprise (ἀπαλλάσσω).

---

<sup>48</sup> Les portes de l'Hadès.

## ... UNE POMME

---

**PGM CXXII 5-25** « *Charme nécessitant une pomme* » préconisant de réciter trois fois une requête demandant à la déesse née à Chypre que celle à qui Un tel lance la pomme, jette la pomme, frappe, soit folle en vue de l'engagement amoureux, que la mangeant [...] ou placée contre son sein elle ne cesse pas de l'aimer (...) et [soit] immobilisée et envahie par le désir, l'amour et l'affection [...] jusqu'à ce qu'il décède.

---

### PRESENTATION DU PGM CXXII

**ORIGINE** : Abusir el Meleck.

**INVENTAIRE** : *P. Berol.*, Inv. 21243.

**DATATION** : Ier s. av.-Ier s. ap.

**EDITIONS** : W. Brashear (1979a), p. 261-278, avec *corrigenda* in W. Brashear (1979b), p. 152.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SM*, p. 106-127, n. 72.

**ETUDES** : W. Brashear (1979a), p. 261-278 ; Col. i 1-14 : Ch.A. Faraone (1990), p. 230-238 ; Col. i. 6-8 : R. Janko (1988), p. 293 ; Col. i. 8-9, ii 1 : Fr. Maltomini (1988), p. 274 ; Col. i. 24, 25-26, ii. 15, 16, 19 : Fr. Maltomini (1980a), p. 375.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de Ch.A. Faraone (1990), p. 230-238 ; de H.D. Betz, *GMPT*, p. 316-317 et de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, n. 72 ;

**REPRESENTATIONS** : S. Schoske (1990), p. 148 ; *SM*, pl. V.

**DESCRIPTION** : **Type** : Papyrus d'un cartonnage de momie.

**Etat de conservation** : Subsistent de ce papyrus une large bande et cinq petits fragments impossibles à placer.

**Dimensions** : La large bande mesure 33,9 / 29,7 cm.

**Texte** : Le papyrus a été inscrit dans le sens des fibres au recto et le verso n'est pas inscrit. Deux colonnes de tailles différentes sont préservées (col. i : 8,5 cm ; col. ii : 17 cm). La marge de la partie supérieure mesure 3,4 cm, celle de gauche, 2-3 cm, celle de droite, 2,5-3 cm, celle de la partie inférieure de la colonne i, 3 cm et de la colonne ii, 1,5 cm. L'espace entre les deux colonnes mesure 0,6-2,2 cm. Une *kollésis* est située à 16,2 cm de la marge gauche.

**LIEU DE CONSERVATION** : Berlin, Ägyptisches Museum.

[col. i] Publication de charmes trouvés à Héliopolis dans le livre sacré dit d'Hermès dans le sanctuaire, (inscrit) en caractères (4) égyptiens et traduit en grec.

**Charme nécessitant une pomme** : Trois fois : « Je lan[c]e des pommes ... je [donne]rai ( ?) cette drogue (φαρμακός) toujours utile, comestible (βρωτός) par les humains (8) mortels et les dieux immortels. Celle à qui je donne la pomme, à qui je jette la pomme, que je frappe (πατάσσω). Placée au-dessus de tout puisse-t-elle être folle (μαίνω) en vue de l'engagement amoureux (φιλότης) avec moi, puisse-t-elle la plaçant dans sa main (χείρ) la manger (ἐσθίω) (12) ... ou placée contre son sein (κόλπος) et qu'elle ne cesse pas de m'aimer (φιλέω). Déesse qui naquit à Chypre, réalise (τελέω) pour moi ce charme jusqu'à sa réalisation (τέλεια) ..... (16) ... [Un tel (dit) : ] « J'ai pris ton [œ]il (ὄμμα). » Un tel (dit) : « j'ai pris ta *psychè* (ψυχή). » Un t[el] (dit) : « J'ai goûté ( ?) ton sang (αἷμα). » [Un tel (dit) : « J'ai us[é] de ton ... »] Un tel (dit) : « J'ai dévoré ton foie (ἥπαρ). » Un t[el] (dit) : « [J'ai] ... (20) ... t[a p]eau (δέρμα). » Un tel (dit) : « Je l'ai fait. » La Déesse dans le c[ie]l l'examine et tout lui survint selon sa *psychè* (ψυχή) ... un t[el] (dit) : « Du jour et de l'heure, à toi ..... (24) ... imm[obilisée] (ἵστημι) ( ?) »

et envah[ie] ( ?) (ἐμπίπτω) par le désir (ἔρως) l'amour (φιλία) et l'affection (στοργή) .....  
[jusqu'à ce que] je décède. Ô ! Déesse souveraine ... réalise (τελέω) pour moi ce charme  
jusqu'à sa réalisation (τέλεια).

## ... UNE FIGURINE REPRESENTANT UNE DIVINITE

---

*PDM lxi 112-127 (Texte lacunaire) « Charme pour qu'[une femme ?] t'aime »  
préconisant d'enterrer sous le seuil de sa maison une figurine d'Osiris en cire, des poils  
d'âne (ou de la laine de bélier si une difficulté apparaît) et un os de lézard et de prononcer  
devant Isis, dans la soirée, lorsque la lune est élevée une formule demandant à Osiris, maître  
de l'éloge, de l'amour et du respect de se rendre en chaque maison où se trouve Une telle et  
de l'envoyer vers chaque maison où se trouve Un tel, les pointes de ses pieds suivant ses  
talons, ... alors que ses yeux pleurent et que son cœur se languit ...*

---

Texte grec et traduction anglaise de H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson (1932), col. VIII/1-16, p.13 et traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 290.

Charme pour qu'[une femme ?] t'aime : Une figurine d'Osiris en cire –tu peux ... tu prends des poils (?) et [du pelage] d'un âne avec un os de lézard. Tu [les enterres sous le] seuil de sa maison Si une difficulté apparaît, tu dois le prendre ... la figurine d'Osiris avec (?) de la laine de bélier ; Tu dois placer l'os de lézard ... ; (116[col. VIII, 5]) tu dois l'enterrer à nouveau sous le seuil de sa maison ; et tu dois prononcer ... devant Isis dans la soirée lorsque la lune est levée. Ecoute avant que tu n'enterres ...

« Ô ! Figurine secrète d'Osiris en cire, Ô ! Toi le puissant, Ô ! Protection de ... Ô ! Maître de l'éloge, de l'amour et du respect, puisses-tu te rendre en chaque maison où se trouve Une telle [et envoyer Une telle] vers chaque maison dans laquelle se trouve Un tel, les doigts de ses pieds suivant ses talons ... (121[col.VIII, 10]) alors que ses yeux pleurent, alors que son cœur se languit (?) son ... qu'elle veut faire. Ô ! Figurine d'Osiris en cire, si tu persistes [et n'envoies pas Une telle] vers Une telle, j'irai vers le coffre qui ... et je viendrai ... noir, je le rassemblerai avec une dent ... noir, et je ferai en sorte qu'[Isis] reçoive ... envers Osiris son époux et [frère ...] (126[col.VIII, 15]) Salut à toi, Ô ! Maître du temps, celui qui cause ... qui se trouve dans la demeure de l'obélisque. Viens [à moi]... »

## ... UNE TABLETTE DE METAL

---

**PGM VII 459-461** « *Merveilleux charme d'amour* » préconisant d'inscrire une adjuration par le glorieux Bacchus en l'entaillant sur une tablette puis de l'aplatir en marchant dessus.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 21 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 130.

[Col.XIII] **Merveilleux charme d'amour** (φίλτρον) : Inscris en l'entaillant sur une tablette d'étain. Ecris (460) et aplatiss-la en marchant dessus. Et les inscriptions sont les suivantes : Je t'adjure par le glorieux nom de Bacchus » (Et formules usuelles quel que soit ce que tu veux (θέλω)).

**PGM VII 462-466** « *Merveilleux charme d'amour* » préconisant d'inscrire sur une lamelle d'étain, avec un clou de Cypré d'un vaisseau naufragé, les caractères, les noms et une requête demandant de faire qu'Une telle aime Un tel, puis après avoir doté la tablette de magie avec quelque substance magique, de l'enrouler et de la jeter dans la mer.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 21 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 130.

[Col.XIII] **Merveilleux charme d'amour** (φίλτρον) : Inscris sur une lamelle d'étain les caractères / et les noms et après l'avoir dotée de magie avec quelque substance magique, enroule-la ('ελίσσω) et jette-la dans la mer.

Les caractères sont les suivants : « (465) ICHANARMENTHÔ CHASAR, fais-la (ποιέω) m'aimer (φιλέω). » (Formules usuelles). Ecris avec un clou ('ἦλος) de Cypré d'un vaisseau naufragé.

## L'AMOUR OBTENU EN ...

---

... EN SE PRESENTANT DEVANT L'AIME

---

**PDM lxi 95-99** « *Charme pour occasionner l'éloge et l'amour en Nubie* » Prescrivait de *réciter divers noms, puis de placer de la colle dans sa main, d'embrasser son épaule deux fois et de se rendre devant l'homme qui est voulu.*

---

Texte et traduction anglaise de H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson (1932), col. VII/1-5, p.12 et traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 289.

(95[Col.VII, 1]) **Charme pour occasionner l'éloge** [et] l'amour en Nubie : « SYMYTH KESYTH HRBABA BRASAKHS LAT, fils de (?) NAPH, fils de (?) BAKHA. « Dis cela ; place de la colle dans ta main ; et embrasse ton épaule deux fois, et va devant l'homme que tu yeux.



## ... REGARDANT L'AIME

---

**PGM X 1-23** *Prescription préconisant l'offrande des premières parts de boisson et d'alimentation dans [un temple] et la récitation d'une invocation demandant que soit envoyé (un démon) afin qu'Une telle aime Un tel d'un désir divin et inextinguible, qu'elle soit bien disposée, qu'elle le voit et que l'ayant vu, elle soit désireuse de lui (une autre formulation ajoute qu'elle ne se refuse jamais à lui par pudeur). Puis, il est prescrit que, lorsqu'Un tel la voit, il souffle trois fois en la regardant intensément, alors elle lui sourira et ce sera signe d'amour.*

---

### PRESENTATION DU PGM X

**ORIGINE** : Non communiquée. Découvert en 1888, *Cat. of Add.* 1888-93, 391.

**INVENTAIRE** : *P. Lond.*, Inv. 124.

**DATATION** : IV-Ve s.

**EDITION** : K. Wessely (1893), p. 63-65.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 52-53.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a).

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 52-53 et traduction anglaise de R.F. Hock et E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 149.

**REPRODUCTION** : Fr.G. Kenyon (1893), pl. 69.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Rouleau mesurant 25 cm/30 cm (12,5/17,5).

**Texte** : Le texte est réparti en une colonne et trois quarts d'une seconde colonne, au sein de laquelle une figure fut dessinée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, British Museum.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 52<sup>49</sup> ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 149 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 72.

[De ce qui est potable (πότιμος)] et comestible (βρώσιμος), [p]rends les premiers [morceaux] et place-les s[ur] une assiette dans un [temple en disant] : « Un tel, puisses-tu être en[v]oyé pour [m'assister] et te hâter de réaliser (τελέω) les [instructions] (ἐπιδράω) (5) du dieu. Mon nom est ÔI [...] IAÔ SABAÔTH, [ZA]BARBATHIAÔ [ADÔNAI...] puisse [Une telle] m'aimer (φιλέω), moi, Un tel, [d'un désir] divin (ἔρως θεῖος) [e]t inextinguib[le].»

**Formule qui est prononcée** : (10) « [Je t'adjure, ai]nisi que l'être immatériel (πνεῦμα) qui e[s]t avec toi. A toi parle le [g]rand et vigoureux (ἰσχυρός) d]ieu, SATHIS [PEPHOOUTH MOU]RÔPH ANOUR OUPH[IRIGCH] : qu'elle, Une telle soit bien disp[osée] (εὐστρεπτος) envers moi ; qu'elle me voit (εἶδω) et que, m'ayant v[u] (εἶδω), e[l]le soit désireuse (ἐράω) de moi, et personne [n'aura la puissance] (δύναμις) de contredire (ἀντιλέγω) PHTHORCHÊB ATHA (15) ...N THARAMÊCHI EOPSÊRIPSOU ACHORSÔTHIA... ...THIE Ê NOUSOU

---

<sup>49</sup> De ce papyrus a été conservé un charme d'amour mais le début est mutilé. Les reconstitutions proposées par Preisendanz restent hypothétiques. Cette traduction reproduit ces reconstitutions.

PHTHAPA APOUOROTH... ...Ê CHOADOUSTRÔ PRÔTHIAPSIÔR... ...S  
CHOMARCHÔCH CHANACHOUÔRRÊLOUKOUMPHA. »

[**Autre formulation** : « Puisse Une telle] être désireuse (ἐράω) de moi dès qu'elle me verra (εἶδω), [et] puisse Une telle ne [jamais] se refuser (ἄντερω̃) (20) à moi par pudeur (αἰδώς), Ô ! Dieu grand et vigoureux (ἰσχυρός). » Alors, quand tu verras (εἶδω) Une telle, souffle trois fois directement vers elle et, alors, elle te sourira (προσγελάω). Ce sera un signe d'amour (φιλία).

**PGM IV 1265-1274** « *Nom d'Aphrodite* » *Prescription préconisant, s'il est désiré obtenir une belle femme, d'être pur trois jours durant, de faire une offrande d'encens et d'invoquer le nom d'Aphrodite, puis de paraître devant la femme et de prononcer 7 fois le nom en sa psychè en la regardant. Il est indiqué que cela est à faire sept jours durant.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 114-115 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 62.

[F.14 verso] (1265) **Nom d'Aphrodite** qui n'est connu de personne aisément est NEPHERIËRI -C'est le nom. Si tu veux (θέλω) obtenir (ἐπιτυγχάνω) une belle femme (γυνή), sois pur trois jours durant, fais une offrande brûlée d'encens (1270) et invoque ce nom, parais devant la femme (γυνή) et prononce-le sept fois en ta *psychè* (ψυχή) en la regardant (βλέπω) et cela aboutira. Mais fais cela durant sept jours.

## ... EN EMBRASSANT L' AIME

---

**PGM VII 405-406** « *Charme d'amour* » Prescrivait, concernant l'amour, de dire divers noms tout en embrassant.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 18 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 128.

[Col.XI] (405) **Charme d'amour** (φίλτρον) : Concernant l'amour<sup>50</sup> (φιλία), dis, alors que tu embrasses (καταφιλέω) : Je suis THAZI N EPIBATHA CHEOUCH CHA, je suis je suis CHARIEMOUTH LAILAM » (formules usuelles).

---

<sup>50</sup> E.N. O'Neil met en évidence que l'emploi de επι est étrange ici, comme dans le *PGM* VII 661. Il suppose donc que le titre de ce charme pourrait être « φίλτρον επι φιλιας » et que celui du *PGM* 661 : « φίλτρον επι λαληματος ». Alors « επι » pourrait être traduit par « au sujet de ».

**PGM VII 661-663** « *Charme d'amour* » *Prescrivant, au cours d'un bavardage, tout en embrassant, de dire divers mots.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 30 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 137.

[Col.XIX] **Charme d'amour** (φίλτρον) : Au cours d'un bavardage (λάλημα), alors que tu embrasses (καταφιλέω), dis : « ANOK THARENEPIBATHA CHEOUCHCHA ANOA ANOK CHARIEMOCHTH LAILAM. »

## AUTRES CHARMES D'AMOUR (*PHILTRA*)

---

**DT** publiée par **L. Foucher (2000)** *Défixion pour éveiller l'amour de Patalaria Menor à l'égard de Bictor, colon de la colonia nouvelle instrumentarius.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte en 1960 à 4 km au sud d'El Jem dans une nécropole fouillée clandestinement.

**INVENTAIRE** : N.C.

**DATATION** : N.C.

**EDITION** : L. Foucher, « une inscription magique d'El Jem », in, *AntAfr*, 36, 2000, p. 57-61.

**REPRODUCTION** : Photographies de l'ensemble de la plaque et de l'inscription figurant sur la partie supérieure par L. Foucher (2000), fig. 1 et 2, p. 58 et 60.

**DESCRIPTION** : **Type** : Plaque de terre cuite.

**Dimensions** : mesurant 59,4/ 59,1 cm. Ep. : 3,5-4 cm.

**Inscription** : Rédigée en latin.

**Particularité** : Aucune déclinaison.

**LIEU DE CONSERVATION** : N.C.

[De chaque côté du cercle magique central]

OSOPERARITINE  
MIPATELARIAMENOR  
AMORPIGERN

(*H*)oc opera ritine (retine) mi(hi) Patalaria Menor (Minor) amor piger n(obis)

Par cette opération retiens à moi Patalaria Menor pour son amour indifférent envers nous.

[Au dessous du cercle]

ECXOFICINAMAGICA  
DONATVSTISOCTIBIOTAMUS  
TEBIDERE

*Ec*x (ex) of(f)icina magica Donatus t(u)is (h)oc tibi o(p)tamus te bidere (videre)

De l'officine magique de Donatus. (*Souhais intraduisibles du magicien à son client: Puisse tu voir de toi ce vœux à toi.*)

[à droite] *Diverses lectures envisageables :*

BICTOR  
COLON(us)  
C(oloniae) NOVE ES  
TRVMETA  
RIVS OC NO  
BIS OCTAMVS  
.A. E. E

BICTOR  
COLONI  
C N(...)CONC ES  
TRVMETAT  
RIVS OC NO  
BIS OTAMVS  
.A. E. E

Lecture retenue par L. Foucher : *Bictor colon(us)c(oloniae) nov(a)e i(n)strume(n)tarius (h)oc nobis octamus ...*

(Nous), Bictor, Colon de la colonie nouvelle, *instrumentarius* souhaitons que cela se réalise pour nous.

[*Au dessus dans le coin*]

AVE  
MATER  
AVE

## EVOQUANT L'INSOMNIE

---

**DT 267** (*Texte lacunaire*) *Défixion pour que Bonôsa qu'enfanta Paptè, soit contrainte à aimer Oppios qu'enfanta Oueneria, d'un amour divin, sans discontinuité, qu'elle ne puisse pas dormir, ni être ...*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte en 1902 dans la province de Byzacena à Hadrumète, dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : MG, 1780.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : A. Audollent, in, E. Leroux (ed.) (1902).

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, p. 365-366, n. 267 et S. Sichet (2000), p. 34.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 35.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Etat de conservation** : Tablette endommagée.

**Dimensions** : Tablette mesurant 9/8,5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin translittéré en caractères grecs.

**Particularité** : La tablette a été roulée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée d'Hadrumète.

[*Colonne de droite, inscrite horizontalement*] ...ÊNARO... ...RZO... ...ACH... ...E...  
...RÔTARXO... (5) ... aux sandales de fer (KEIDERSANDE) ... [ER]ESCHEIGAL  
[DA]MNAMEUS SERIROCHE [SE]MESEILAM SATRAPERKMÊPH . ETHMOMAÔ  
MARCHACHON (10) CHTHAMARZAX ZARAK[A]THARA THÔBARRABAU  
THARNACHACHA PARAITHERE AKRAMMACHAMAREI LAMP HOURÊ  
LAMP HOUCHNI SESERGEOBARPHARAGGÊS (15) Contraindez (*cogo*) Bonôsa  
qu'[e]nfanta Paptè à aimer (*amo*) ... Oppios qu'enfanta Oueneria, d'un amour divin (*amor*) sans  
discontinuité ; que Bonôsa ne puisse (*possum*) pas (20) dormir (*dormio*), ni être ... B[onôsa], ni  
un autre ...

[*Colonne de gauche, inscrite verticalement*] mais qu'il/elle soit brisé(e) et me *soda* ...  
[v]oyait (*video*) tous les jours ... (25) sans cesse jusqu'au jour de sa mort ...



## EVOQUANT LES BRÛLURES DE L'AMOUR ET DU DESIR

---

**PGM LXVIII 1-20** *Défixion demandant à ABRASAX et ADÔNAI que, comme Typhon est l'adversaire d'Hélios, qu'ainsi, ils enflamment la psychè et le cœur d'Eutychès qu'enfanta Zôsime pour Erièa qu'enfanta Erchèeliô.*

---

### PRESENTATION DU PGM LXVIII

**ORIGINE** : Hawara.

**INVENTAIRE** : *P. Cairo*. 60636.

**DATATION** : II-IIIe s. ap.

**EDITION** : O. Guéraud (1934-1937), p. 202-206.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 201.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 201 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 297.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 17,5/9 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe, inscrit de la même main que le papyrus *PGM* XXXIIa. L'écriture en est grossière et malhabile.

**LIEU DE CONSERVATION** : Le Caire, Musée des antiquités égyptiennes.

« Comme Typhon est [l'adversair]e d'Hé[lios, ains]i enflamme (καίω) [la *psychè* (ψυχή)] d'Eutychès, qu'[enfanta Zô]simè (5) pour ell[e Er]i[ea] qu'enfanta E[rchèe]liô. ABRASAX, enflamme (καίω) la *psychè* (ψυχή) d'Eutychès et son cœur (καρδία) pour el[l]e (10) Eutychès, [q]u'enfanta Zôsime, maintenant ; vite, vite, en cette heure et en ce jour. ADÔNAI, enflamme (καίω) [la *psychè* (ψυχή)] d'Eutychès, qu'[enfanta Zô]simè (5) pour ell[e Er]i[ea] qu'enfanta E[rchèe]liô, maintenant ; vite, vite, en cette heure (20) et en ce jour. »

**PGM XXXIIa 1-25** *Défixion demandant à ADÔNAI ABRASAX PINOUTI et SABAÔS que, comme Typhon est l'adversaire d'Hélios, qu'ainsi, il enflamme la psychè et le cœur d'Amôneios qu'enfanta Helenè, de sa propre matrice pour ce Serapiakos qu'enfanta Threptè, qu'il unisse intimement leurs deux psychai et que cet Amôneios soit ce Serapiakos.*

---

**PRESENTATION DU PGM XXXIIa**

**ORIGINE** : Découvert à Hawara en 1889, par Sir Flinders Petrie.

**INVENTAIRE** : P. Haw.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : A.S. Hunt (1929), p. 155-157.

**NOUVELLE PUBLICATION** : PGM, vol. II, p. 158.

**ETUDES** : K. Preisendanz (1930), p. 748 ; S. Nock (1931), p. 124.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, PGM, vol. II, p. 158 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, GMPT, p. 266 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 296.

**REPRODUCTION** : Fl. Petrie (1889), pl. 20, 8 et A. S. Hunt (1929).

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuille de papyrus.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Texte** : Papyrus écrit de la même main que le PGM LXVIII. L'écriture en est grossière et malhabile.

**Particularité** : Le texte a été plié et attaché à une figurine de terre grossièrement modelée pour être ensuite glissé dans une sépulture.

**LIEU DE CONSERVATION** : Oxford, Ashmolean Museum.

« Comme Typhon est l'adversai[re] de Hélios, de même enflamme (καίω) le cœur (καρδία) et la psychè (ψυχή) de cet Amôneios qu'(5)enfanta Helenè, de sa propre matrice (μήτρα), ADÔNAI ABRASAX PINOUTI et SABAÔS, enflamme (καίω) la psychè (ψυχή) et le cœur (καρδία) de cet Amôneios qu'enfanta (10) Helenè, pour ce Serapiakos qu'enfanta Threptè, à l'inst[ant, à l'ins]tant ; vite, vite. »

« En c[e]tte heure, en ce jour, unis intimement (συγκαταμίγνυμι) (15) leurs deux psychai (ψυχή) et que cet Amôneios qu'enfanta Helenè, soit ce Serapiakos qu'(20) enfanta Threptè – durant chaque heure, chaque jour et chaque nuit. C'est pourquoi Adonai, toi le plus haut des dieux, dont le nom est véridique, (25) va, Adonai ! »

**DT 270** *Défixion pour que Sextillios/Sextilios/Sextilos, fils de Dionisia ne dorme pas, brûle et délire, qu'il ne soit ni apaisé, ni ne parle, mais, ait Septima, fille d'Amena dans sa pensée, qu'il brûle et délire d'amour et de désir, que son âme et son cœur brûlent d'amour et de désir, que son esprit et son cœur se consomment ainsi que tous les membres de son corps. Sinon, le magicien menace de briser le cercueil d'Osiris et il le jettera pour qu'il soit emporté par le fleuve.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte en 1889 dans la province de Byzacena à Hadrumète, dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : MG, 1780.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : M. Bréal et G. Maspero (1893), p. 297-303.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, p. 370-373, n. 270 et S. Sichet (2000), p. 41-42.

**TRADUCTIONS** : Traduction française de A. Bernand (1991), p. 298 et de S. Sichet (2000), p. 43-44.

**REPRESENTATION** : S. Sichet (2000), p. 40.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Tablette endommagée

**Dimensions** : Tablette mesurant 19,5/11,5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin translittéré en caractères grecs. Le terme souligné est un terme grec.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Tunetano.

Je t'adjure... par le grand dieu et par les Antérôs (*Anteros*) et par celui qui a un épervier sur la tête (*caput*), et par les sept astres, afin que, à partir de l'heure (5) où j'aurai déposé ce charme, Sextillios, fils de Dionisia, ne dorme (*dormio*) pas, qu'il brûle (*uro*) et délire (*furio*), qu'il ne dorme (*dormio*), ni ne soit apaisé (*sedatio*), ni ne parle (*loquo*), mais qu'il me possède (*habeo*) dans sa pensée (*mens*), Septima, fille d'Amena ; qu'il brûle (*uro*) (10) et délire (*furio*) d'amour (*amor*) et de désir (*desiderium*) pour moi, que l'âme (*animus*) et le cœur (*cor*) de Sextilos, fils de Dionisia, brûlent (*uro*) d'amour (*amor*) et de désir (*desiderium*) pour moi, Septima, fille d'Amena. Toi ABAR BARBARIE ELOEE SABAOTH (15) PACHNOUPHY PYTHIPEMI, fais (*faccio*) que Sextilios, fils de Dionisia, ne trouve pas le sommeil (*somnus*), mais qu'il brûle (*uro*) d'amour (*amor*) et de désir (*desiderium*) pour moi ; que son esprit (*spiritus*) et son cœur (*cor*) se consomment (*comburo*), ainsi que tous les membres (20) de son corps (*membra corporis*) à lui, Sextilos, fils de Dionisia. Sinon je descends dans le sanctuaire inviolable d'Osiris, je briserai son sarcophage et je le jetterai pour qu'il soit emporté par le fleuve. (25) Car je suis le grand décan du grand dieu ACHRAMMACHALALA . E

***DT 227 Défixion pour que Suc(c)es(s)a brûle d'amour et de désir pour Suc(c)es(s)us.***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Carthage, au sein d'une sépulture avec quelques autres tablettes. Certaines d'entre elles auraient été fixées aux parois du cippe à l'aide d'un clou de cuivre qui en transperçait tous les plis. Seules deux tablettes n'étaient pas repliées et une de ces deux lamelles semblait avoir été déposée à dessein sur deux crânes, qui appartenaient peut être à deux individus qui furent décapités puisque les cadavres ne furent pas incinérés et qu'à proximité, aucune trace de squelette n'a pu être découverte.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : *CIL*, 8, 12507.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *DT*, p. 299-300, n. 227 et S. Sichet (2000), p.10.

**TRADUCTIONS** : Traductions françaises de A. Bernand (1991), p. 297 et S. Sichet (2000), p. 10.

**REPRODUCTION** : S. Sichet (2000), p. 9.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 6,8/5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin sur quatre lignes entourées de mots magiques en caractères grecs.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Carthage.

« Que brûle (*uro*) Suc(c)es(s)a, qu'elle brûle (*aduro*) d'amo[ur] (*amor*) e[t] de dési(r) (*desiderium*) pour Suc(c)es(s)us. »

*En grec, autour de l'inscription* : ARAKSE (A gauche, de haut en bas, la partie supérieure des caractères étant orientée vers la droite) APÊÎËNIARAPH (En haut, de gauche à droite) SBEA (A droite, de haut en bas, la partie supérieure des caractères étant orientée vers le haut) BAREM (A droite, de bas en haut, la partie supérieure des caractères étant orientée vers la gauche)

## EVOQUANT L'OBSESSION DE LA PENSEE

---

**DT 231** (*Texte lacunaire*) *Défixion pour que Martialis qu'enfanta Korônaria, toutes les heures féminines il possède un individu dans sa pensée et que tout le jour, dans son souffle vital, il possède son amour...*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte dans la province proconsulaire de Carthage, au sein d'une sépulture du cimetière des *Officiales*.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : *DT*, p. 303-305, n. 231,.

**NOUVELLE PUBLICATION** : S. Sichert (2000), p. 18-19, sans traduction.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Très fragmentaire

**Dimensions** : Tablette mesurant 14/8,4 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin translittéré en grec. L'inscription débute à l'un des angles de la tablette, longeant les bords puis formant des carrés dont la taille diminue à mesure qu'ils se rapprochent du centre de la tablette où se termine l'inscription.

**Particularité** : La tablette était roulée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Carthage.

... où ... grand comme (5) ... j'annonce du roi ... mourant par el[le(s)]/l[ui]/e[ux] ... le souffle vital (*anima*) inerte ... j'établis cela ainsi et... (10) ... est à ... qu'il retienne (*detineo*) en tout temps l'amour (*amor*) et le désir (*desiderium*) de Martialis qu'enfanta (15) Korônaria. SERROUSEM..LÔ KNÊMENÔ TRIPARNÔXI ABRASAX SCHÔOMONOE EUPHNEPHRÊSA MALCHAMA IAREMMOUTHOU CHENNEITH. (20) Je vous adjure par ce pré[po]sé aux nécessi[té]s (*necessitas*) de la terre et ... le maître ... afin que de ce jour, de ce moment (25) ... (27) elles ... Martialis afin que toutes les heures féminines (*muliebris*) dans sa pensée (*mens*) (30) il me possède (*habeo*) et tout le jour [dans son s]ouffle vital (*anima*) (il possède) mon amour (*amor*) ... grand toi ... maître, maintenant, maintenant (35) ...

*vacat*

**DT 269** (*Texte lacunaire*) *Défixion pour que Tottina qu'enfanta ... aime un individu, pense sans cesse à lui, que son âme se liquéfie et qu'elle fasse l'amour avec lui.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte dans la province de Byzacena à Hadrumète, dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : Du Coudray La Blanchière et P. Gaukler, in, E. Leroux (éd.) (1897), H, 37.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, p. 368-370, n. 267 et S. Sichet (2000), p. 38.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 39.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Deux fragments d'une tablette extrêmement endommagée.

**Dimensions** : Le fragment constituant la partie supérieure de la tablette mesure 5,6/4,5 cm et le second fragment, 9,5/8,5 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, rédigée en latin translittéré en caractères grecs.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Tunetano.

[Face A] ...A... ...ÊE ... (5) ...ROK OUK PHU... ...EO... ...ASB... ...ENTHRO... ...B (10) NOOUÔTH UERRENÊTHI IAÔTH OUÔRLAATHI GAMISERBOUS ...ERO . . CHOE PHÔNÊ ...KOUERÔ IÔTH IÔTH ORTE ORTÊ PILA BIBIOU MAOU (15) MAOU MISÔN THIOUTH KIBENNEOUTH SIEN[T[E (?)] SIENTE OUROSAPHAMOÊE THATH THATH THATH THATH THATH ENTHÔ ENROUÔ KOMMOU (20) . RANON ...PHÊN. .OURIABO...

[Face B] ... [KOLOM]BEO[U] ...BOLOU BE PETALIM[BEOU]<sup>51</sup> (5) Fais que Tottina m'aime (*amo*) ... (10) [que sans cesse] pense (*cogito*) à moi Tottina q[u']enfanta ... se (15) liquéfie (*liquo*) l'âme (*animus*) ... faire l'amour (*amare faccio*) avec moi et toi maî[tre/sse ... a]mour (*amor*) (20) ...

---

<sup>51</sup> Ces reconstitutions ont été effectuées grâce à la similitude de ces termes avec ceux de la *DT 265*.

**DT 304\*** (*Texte lacunaire*) *Défixion pour que Tottina qu'enfanta ..., aime un individu ... sans tromperie ... qu'elle l'aime, lui seul ...*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte dans la province de Byzacena à Hadrumète, dans une tombe à incinération de la nécropole romaine (?)

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : *DT*, p. 424-425, n. 304\*.

**NOUVELLE PUBLICATION** : S. Sichet (2000), p. 50.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 50.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Etat de conservation** Quatre fragments.

**Dimensions** : Tablette mesurant 19,5/11,5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin translittéré en grec.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée Tunetano.

ENTHÔ TH... ..SERIB... ..ENÊTHI IAÔ ...RA... ..BMOMÊ B... EIPHÔCH... ..TH .  
...THORTEPIL... ..OUMA... (5) ...THIOUTHKI... ..EOU... ..ROSTAPHAM... ..TH...  
...THENTHÔEN... ..NEBENN... MARSAMÔTH ... EULAMÔ THIS... [A]NOCH PHRÊ  
... (10) que Tottina m'a[ime] (*amo*) ... sans trom[perie ?] (*mendacium*) ... afin qu'elle m'[aim]e  
(*amo*), moi seul ... [afin] qu'elle m'[a]ime (*amo*), [moi seul], Tottina q[u'enfanta] ... (15) ...  
jouit de ... [n]e puisse (*possum*) aussi longtemps que ... [tous les jo]urs de sa vie [jusqu'au jour  
de sa mort] ...





# CHARMES POUR RENDRE FOU

**GMA 62** *Défixion sur laquelle fut gravé un glaive ainsi qu'une inscription qui demande qu'il ou elle soit aiguillonné(e) et fou(folle).*

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Zian, Tunisie.

**INVENTAIRE** : Collection Froehner, Inv. 285a.

**DATATION** : II-IIIe s. ap.

**EDITION** : Tablette publiée par S. Reinach et E. Babelon (1886), p. 56-57.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *GMA*, p. 369-373, n. 62.

**ETUDES** : R. Kotansky, *GMA*, n. 62.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de R. Kotansky, *GMA*, n. 62.

**REPRESENTATION** : Fac-similés édités par S. Reinach et E. Babelon (1886), fig. 12 et par R. Kotansky, *GMA*, fig. 61.

**DESCRIPTION** : **Type** : Lamelle d'or.

**Dimensions** : Lamelle mesurant 7/4,3 cm.

**Inscription** : Lamelle non opisthographe, rédigée en grec. Le texte est divisé en deux parties, une partie supérieure inscrite de manière horizontale et une partie inférieure inscrite verticalement de part et d'autre du dessin d'un glaive, inscrit lui aussi.

**LIEU DE CONSERVATION** : Paris, Cabinet des médailles, collection Froehner.

[Partie supérieure]

(signes magiques) IAÔ ADÔNAI AAAAA

(signes magiques) SABAÔTH EEEEEEE

ÊÊÊÊÊËN (signes magiques) aiguillonne

(οἰστράω) ÊL II (signes magiques) YY

AENÔTORÔ

[Partie inférieure, à droite du glaive]

(9) (signes magiques) IAÔ ADÔNAI

(signes magiques)

[Partie inférieure, à gauche du glaive]

(12) (signes magiques) ABRASAX AA MÊ

A.RGETOI AMISPHYRIS ABLAEAA .

... AISRAMÔA AI ( ?)

[Sur la lame du glaive]

(18) (signes magiques)

[Sur la garde]

(29) Puisse-t-il/elle être fou/folle (μαίνω)

**PDM xiv 1182-1187 « [Charme] pour rendre fou tout homme ou toute femme » prescrivant de  
lier au cou d'un faucon les cheveux de la personne désirée et ceux d'un individu décédé et de  
libérer l'oiseau.**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 249, suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xxix/1-6, p. 201 vol. I et pl. vol. III.

Charme pour rendre fou tout homme ou toute femme : Tu dois prendre le cheveu de l'homme que tu veux avec le cheveu d'un homme mort ; tu dois les attacher ensemble ; [1185 v.col.xxix, 4] tu dois les attacher au corps du faucon ; tu dois le délivrer vivant. Si tu veux le faire quelques jours durant, tu dois placer le faucon dans un lieu et le nourrir dans ta maison.

## NECESSITANT LA CONFECTION D'UN BREUVAGE A BASE DE MUSARAIGNE

---

***PDM xiv 376-394 « Prescription dans laquelle intervient la musaraigne » proposant la confection d'un breuvage afin notamment d'attirer une femme ou qu'une femme soit folle d'un homme.***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson *GMPT*, p. 217-218 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), recto, col. XIII/11-29, p. 95-99 vol. I et pl. vol. III.

[La recette] dans laquelle intervient la musaraigne : Si tu prends une musaraigne, que tu l'immerges dans de l'eau, et que tu la fais boire à l'homme ; [alors], il sera aveuglé des deux yeux. Si tu mouds son corps (?) avec de la nourriture quelle qu'elle soit et que tu fais manger cela à l'homme, [alors], il aura une mort cinglante, il enflera et mourra.

Si tu l'accomplis pour attirer une femme, tu dois prendre une musaraigne ; tu dois la placer sur un tesson de poterie syrienne, tu dois la placer sur la colonne vertébrale d'un âne ; tu dois placer sa queue sur un tesson de poterie syrienne ou [un morceau] de verre ; alors tu dois la délivrer vivante à (380[Col.XIII,15]) la porte de la chambre de la femme, tu dois la dorer. Tu dois embaumer sa queue ; tu dois lui ajouter de la myrrhe moulue. Tu dois la mettre dans un anneau (?) d'or<sup>52</sup>, tu dois le placer à ton doigt après lui avoir récité ces formules<sup>53</sup> ; et tu dois te rendre en n'importe quel lieu avec lui. Chaque femme que tu veux posséder, te [désirera]. Tu dois le faire lorsque la lune est pleine.

Si tu l'accomplis pour qu'une femme soit folle d'un homme, tu dois prendre son corps lorsqu'elle est sèche ; tu dois [le] mouler ; [tu dois] en prendre un peu avec un peu de sang de ton second doigt et du petit doigt de ta main gauche ; tu dois le mêler avec cela ; tu dois mettre cela dans une coupe de vin ; tu dois le donner à la femme afin qu'elle le boive. [Alors] elle sera folle de toi.

Si tu mets sa vésicule dans une [mesure de] vin (385[XIII,20]) et que l'homme le boit, il mourra aussitôt ; ou [si tu] la mets dans de la nourriture quelle qu'elle soit. Si tu places son cœur dans un anneau d'or [avec un sceau], que tu le places sur ta main et que tu te rends n'importe où, [alors] cela te procurera [faveur, amour et] respect.

Si tu immerges un faucon dans une [mesure de] vin, et que tu fais boire cela à l'homme, [alors] il mourra. Si tu places la vésicule d'une [belette] alexandrine dans de la nourriture quelle qu'elle soit, [alors] il mourra. Si tu places un lézard à deux queues dans [l']huile, que tu le cuisines, et que tu enduis l'homme avec, [alors] il mourra ?].

Si tu veux entraîner une maladie de peau chez un homme afin qu'il ne guérisse pas : Un lézard *hantous* [et ?] un lézard *haffela* ; tu dois les cuisiner avec [de l']huile ?], (390[XIII,25]) et tu dois laver l'homme avec eux.

Si tu veux accomplir il... : tu dois placer... ; [alors] il... Si tu mets de la bière... aux yeux de l'homme, il sera aveuglé.

Les formules que tu récites à l'anneau au moment où tu t'empares de la femme : « [O]... IAHO ABRASAKS, qu'Une telle, fille d'Une telle, m'aime ! Qu'elle brûle pour moi dans (?) le chemin ! » ... tu... elle te suivra. Ecris [cela] sur la bande avec laquelle tu embaumes la [musaraigne ?]

---

<sup>52</sup> Suggestion de Griffith et Thompson (1904-1909), p. 95, n. to l. XIII. 15, d'après la mention d'un anneau ligne 392.

<sup>53</sup> La formule est indiquée aux lignes 392-94.

**PDM xiv 1206-1218 « Pour qu'[une femme] soit folle d'un homme » proposant la confection d'un breuvage à base du corps d'une musaraigne.**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 250, suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xxxii/1-13, p. 203 vol. I et pl. vol. III.

Pour qu'une [femme] soit folle d'un homme : Tu dois prendre une musaraigne vivante, enlève sa vésicule et place-la en un lieu : et enlève son cœur et place-le en un autre lieu. Tu dois (1210[v.col.xxxii,5]) prendre son corps entier. Tu dois le moudre avec intensité lorsqu'il est sec : tu dois prendre un peu de ce qui est moulu avec un petit peu de sang de ton second doigt et du petit doigt de ta main gauche : tu dois placer cela dans une coupe de vin : et tu dois le faire boire à la femme. Elle sera folle de toi.

(1215[v.xxxii,10]) Si tu places sa vésicule dans une coupe de vin, elle décédera instantanément. Ou place la dans de la viande ou dans quelque nourriture.

Si tu places son cœur dans un anneau d'or et le mets à ta main, cela te procurera de grands honneurs, de l'amour et de l'intimidation.

# AGOGAI

---

## AGÔGAI EMPURA

---

**PGM LXII 1-24** *Prescription préconisant la récitation d'un charme adressé au feu sur une lampe allumée afin qu'Une telle fille d'Une telle soit attirée en bas à Un tel avec le feu de la foudre.*

---

### PRESENTATION DU PGM LXII

**ORIGINE** : Cédé en 1935 au cabinet papyrologique de Leyde par Feu E.P. Warren-Aberdeen.

**INVENTAIRE** : P. Warren, Inv. 21.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : A.S. Hunt (1932), p. 233-240.

**NOUVELLE PUBLICATION** : PGM, vol. II, p. 192-196.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, PGM, vol. II, p. 192-196 et traduction anglaise de, W.C. Grese, J.P. Hershbell, R. Kotansky, E.N. O'Neil, J. Scarborough et M. Smith, GMPT, p. 292-294.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 18,9/30,6 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe semblant avoir été écrit par plusieurs mains.

**LIEU DE CONSERVATION** : Leyde, Institutum Papyrologicum Universitatis Lugduno-Batavae.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, PGM, vol. II, p. 192-193 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, GMPT, p. 292-293.

[Col.I, recto] [Que cette lampe,] non teinte en rouge [soit] suspendue. Allume-la avec de l'excellente huile d'olive [e]t de l'huile de c[è]dre.

« Tu es le feu (πύρ) qui est inextinguible, qui se trouve à proximité du grand dieu OSORNÔPHRI OSOR[NÔPHRI] ; le servent (διακονέω) lorsqu'il désira (ἐράω) sa pr[op]re (5) [sœ]ur Sénéphthys et tu courus soixante six *schènes*<sup>54</sup> et fis tourner en rond (περικυκλέω) soixante six montagnes. Ainsi sers-moi (διακονέω) aussi, Un tel contre Une telle. Sinon je dirai [l]es huit lettres de [S]élééné (10) qui ont été établies dans le cœur (καρδία) d'Hélios. Mais, si, lorsque je suis sur le point de les di[r]e et que tu ne t'es pas encore mis en route, j'irai à l'intérieur des sept portes principales (πυλών) autour de Dardaniel et j'ébranlerai le fondement de [l]a terre et se rencontreront (15) les 4 éléments du cosmos, afin que [d']eux rien ne soit créé. Dissous dans ta propre nature (φύσις) et mêle avec l'air (ἀήρ) et rends-toi auprès d'Une telle, fille d'Une telle (ajoute ce qui est d'usage) et attire-la entièrement à m[o]i (κατάγω) avec le feu (πύρ) de la foudre. Je t'adjure, grand dieu (20) qui étendu dans la terre pure auprès duquel le feu (πύρ) inextinguible est étendu pour toujours ATHOUIN ATHOUIN ATHOUIN IATHAOUIN SIBELTHIOUTH IATÊT ATATÊT ADONE » (Ajoute ce qui est d'usage)

**Phylactère** : Enroule trois pivoines autour (περιελίσσω) de ton bras (βραχίον) gauche (ἀριστερός) et porte-les.

---

<sup>54</sup> Il s'agit d'une mesure équivalant à 60 stades selon Hérodote et variant entre 30 et 120 stades selon Strabon, 17, 1, 24.

**PGM XXXVI 295-311** « *Charme d'attraction : Divination par le feu sur du soufre non éprouvé par le feu* » prescrivant de jeter sept morceaux de soufre dans le feu d'un autel et de réciter une première formule exprimant le souhait qu'Une telle ne puisse s'assoupir ni trouver le sommeil jusqu'à ce qu'elle vienne et satisfasse aux mystères d'Aphrodite ainsi qu'une seconde formule demandant qu'elle soit attirée.

---

#### **PRESENTATION DU PGM XXXVI**

**ORIGINE** : Découvert en 1920 par S. Eitrem au Fayoum.

**INVENTAIRE** : *P. Osl.* I, Inv. 1.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : S. Eitrem (1925), T13.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 162-175.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 162-175 et traductions anglaises de H.Jr. Martin., R.F. Hock, E.N. O'Neil, J. Scarborough, M. Smith, *GMPT*, p. 114-145.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Etat de conservation** : Rouleau mesurant 24,3/244 cm.

**Dimensions** : La taille des feuillets est de 28/21 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe au texte duquel ont été insérés sept dessins aux colonnes 1-4, 7, 8 et 10.

**LIEU DE CONSERVATION** : Oslo, Universitetsbiblioteket.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 173 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 276.

[Verso] (295) **Charme d'attraction** (ἀγωγή) : Divination par le feu (ἔμπυρον) sur du soufre non éprouvé par le feu (ἀπύροϛ), alors : Prends sept morceaux de soufre non éprouvé par le feu (ἀπύροϛ) et fais un feu (πύρ) d'autel de bois de vigne. Prononce cet[te] formule sur chaque morceau et jette les dans le feu (πύρ).

**C'est la form[ule]** : S'ouvrirent les cieux des cieux, descendirent [les an]ges du dieu et furent bouleversées (300) les cinq cités de Sodome et Gomorre (*sic*), Adm[ah], Zeboiim et Segor. Une femme (γυνή) qui entendit (ἀκούω) la voix devint une colonne de sel<sup>55</sup>. Tu es le soufre que le dieu fit pleuvoir au milieu de Sodome et Gomorre, Adamah, Zébouiim et Segor, tu es le souffre qui sert (διακονέω) au dieu –Alors sers-moi (διακονέω) aussi, moi, Un tel, au sujet (305) d'Une telle, ne lui permets (ἔάω) pas de s'assoupir (κοιμάω) ni de trouver le sommeil (ὑπνοϛ), jusqu'à ce qu'elle vienne (ἔρχομαι) et satisfasse (ἐκτελέω) au mystère d'Aphrodite (Ἀφροδίτης μυστήριος).

Lorsque tu jettes (les morceaux) au feu (πύρ), dis : « Si je te jette au feu (πύρ), je t'adjure par le grand PAP TAPHEIAÔ SABAÔTH ARBATHIAÔ ZAGOURÊ PAGOURÊ et par le grand MICHAËL (310) ZOURIËL GABRIËL SESENGENBARPHARANGÊS ISTRAËL ABRAAM, attire Une telle à Un tel (ἄγω).

---

<sup>55</sup> Allusion à l'épouse de Lot.

**PGM XXXVI 69-101** « *Charme d'attraction, très bonne divination par le feu* » qui attire les hommes vers les femmes, les femmes vers les hommes et fait bondir les vierges hors de chez elles préconisant d'inscrire une requête sur un feuillet de papyrus qui devra être collé avec du vinaigre dans la salle voûtée d'une étuve afin que la psychè et le cœur d'Une telle soient assaillis par le feu, jusqu'à ce qu'elle vienne, aime Un tel et joigne son sexe féminin au sien, masculin.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 164-165 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 270-271 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 46.

[Col.III] **Charme d'attraction** (ἀγωγή), très bonne divination par le feu (ἔμπυρον), rien n'est plus efficace. Il attire (ἄγω) les hommes (ἄνθρωπος) (70) aux femmes (γυνή) et les femmes (γυνή) aux hommes (ἄνθρωπος) et il fait (ποιέω) bondir (ἐκπηδάω) les vierges (παρθένος) hors de chez elles (ὄικοθεν). Prends un papyrus hiéroglyphique et écris avec du sang (αἷμα) d'un âne les noms qui vont suivre et la figurine et insère la substance magique provenant de la femme (γυνή) que tu veux (θέλω), enduis la bande de papyrus avec de la gomme mouillée de vinaigre (75) et colle-la dans la salle voûtée de l'étuve quand elle est sèche et tu seras émerveillé. Mais prends garde à toi pour ne pas être frappé.

Voici les choses à écrire : « Viens (έρχομαι), Typhon, toi qui es assis sur le haut de la porte, IÔ ERBÊTH IÔ PAKERBÊTH IÔ BALCHÔSETH IÔ APOMPS IÔ SERENRÔ IÔ BIMAT IAKOUMBIAI ABERRAMENTHÔ (80) OULERTHEXANAX ETHRELUOÔTH MEMAREBA TOU SETH, de même que vous êtes enflammés (καίω) et que vous êtes assaillis par le feu (πυρόω), qu'ainsi soit la psychè (ψυχή) et le cœur (καρδία) d'Une telle qu'enfanta Une telle, jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι), m'aimant (φιλέω), moi, Un tel, et joigne (κολλάω) son sexe (φύσις) féminin (θηλυς) à mon sexe (φύσις) mâle (αρσενικός), maintenant, maintenant ; vite, vite. »

Dessin d'après *GMPT*

**PGM XXXVI 102-133** « Autre divination par le feu » prescrivant d'inscrire une formule sur un feuillet de papyrus afin qu'une divinité attire Une telle, qu'elle soit enflammée, vole dans les airs, soit affamée, assoiffée, ne trouve pas le sommeil et aime Un tel, jusqu'à ce qu'elle vienne et joigne son sexe féminin au sien, masculin.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 165-166 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 271-272.

[Col.IV] **Autre divination par le feu** (ἔμπυρον): Prends un nouveau papyrus, inscris les noms qui vont suivre et la figure à l'encre de myrrhe et prononce la formule trois fois.

**Ce sont les noms (105) et la figure à inscrire :**

Exauce-moi (κλύω), toi fondateur et dévastateur, devenu le dieu le plus vigoureux (ἰσχυρός), qui naquit d'une truie blanche ALTHAKA EIATHALLATHA SALAIOTH qui apparaît à Pèlousion<sup>56</sup>, à Héliopolis possédant un bâton (ῥάβδος) de fer avec laquelle tu partageas la mer et passas à travers après avoir asséché (110) toutes les plantes, attire (ἄγω) à moi Un tel fils d'Une telle, enflammée (καίω), assaillie par le feu (πυρόω), volant dans les airs (ἀεροπέτομαι), affamée (πεινάω), assoiffée (διψάω), ne trouvant pas le sommeil (ὑπνος), m'aimant (φιλέω), moi Un tel qu'enfanta Une telle, jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) et joigne (κολλάω) son sexe (φύσις) féminin (θηλυς) au mien, mâle (αρσενικός), maintenant, maintenant ; vite, vite. »

IAEÔ

IAE

IA

I

BAPHRENDEMOUN

BAPHRENDEMOU

BAPHRENDEMO

BAPHRENDEM

BAPHRENDE

BAPHREND

BAPHREN

BAPHRE

BAPHR

BAPH

BA

B

Dessin d'après *GMPT*

(125) Attire à moi (ἄγω), Un tel qu'enfanta Une telle, Une telle qu'enfanta Une telle, enflammée (καίω), assaillie par le feu (πυρόω), volant dans les airs (ἀεροπέτομαι) (130) m'aimant (φιλέω), moi, Un tel qu'enfanta Une telle, maintenant, maintenant ; vite, vite, réalise (τελέω). »

S NOTHEILARIIIAÊ

E OTHEILARIIIAÊ

S EILARIIAÊ

E ILARIIAÊ

N LARIIAÊ

G ARIIAÊ

E RIIAÊ

N IIAÊ

B IAÊ

A AÊ

R Ê

PH PHIRKIALI

A IRKIALI

R RKIALI

A KIALI

G IALI

G ALI

Ê LI

S I

<sup>56</sup> Pelusium était une cité d'Egypte située sur le Nil.



## AGÔGAI SUR...

---

### ...DE LA MYRRHE

---

**PGM IV 1496-1595** « *Charme d'attraction sur de la myrrhe offerte brûlée* »  
*Prescription préconisant de réciter une invocation à la myrrhe en effectuant l'offrande afin qu'elle serve Un tel contre Une telle pour qu'elle soit attirée, que si elle est assise, qu'elle ne soit pas assise, si., que ..., mais qu'elle le possède dans sa pensée, cherche à le conquérir, l'affectionne, fasse ses volontés et demandant à la myrrhe de ne pas entrer en elle par certains de ses membres, mais par sa psychè et de rester dans son cœur et de l'enflammer, jusqu'à ce qu'elle vienne, l'aimant, faisant toutes ses volontés et que ses entrailles soient calcinées, arrachées et son sang aspiré, jusqu'à ce qu'elle vienne.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 122-125 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 67 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 63-64.

[F.18 recto] **Charme d'attraction** (ἀγωγή) **sur de la myrrhe offerte brûlée**. En l'offrant brûlée sur des braises (άνθραξ), prononce de manière pressante la formule.

**Formule** : « Tu es la myrrhe, l'amère, la difficile, la réconciliatrice (1500) des combattants, celle qui fait flamber (φρύγω) et contraint (ἀναγκάζω) à aimer (φιλέω) ceux qui ne sont pas assujettis (προσποιέω) à Eros. Tous te nomment Myrrhe mais moi je te nomme mangeuse de chair (σαρκοφάγος) et (1505) incendieuse (φλογίζω) du cœur (καρδία). Je ne t'envoie pas au loin, en Arabie, je ne t'envoie pas à Babylone, mais je t'envoie à Une telle, fille d'Une telle, pour que tu me serves contre elle (διακονέω), pour que (1510) tu l'attires à moi (ἄγω). Si elle est assise, qu'elle ne soit pas assise (καθίζω), si elle bavarde avec quelqu'un, qu'elle ne bavarde pas (λαλέω), si elle est regardée par quelqu'un, qu'elle ne soit pas regardée (εμβλέπω), si elle s'approche de quelqu'un, qu'elle ne s'approche pas (προσέρχω), si elle se promène, qu'elle ne (1515) se promène pas (περιπατέω), si elle boit, qu'elle ne boive pas (πίνω), si elle mange, qu'elle ne mange pas (ἐσθίω), si elle embrasse quelqu'un, qu'elle ne l'embrasse pas (καταφιλέω), si elle prend (τρέπομαι) du plaisir (ἡδονή) avec quelqu'un, qu'elle n'en prenne pas, si elle est assoupie, qu'elle ne soit pas assoupie (κοιμάω), mais qu'elle m'ait dans sa pensée (νοῦς), (1520) moi seul (ἐγὼ μόνος), Un tel, qu'elle ait un désir érotique (ἐπιθυμέω) de moi seul (ἐγὼ μόνος), qu'elle m'affectionne (στέργω), moi seul (ἐγὼ μόνος), et que mes volontés (θέλημα) elle les fasse (ποιέω) toutes. N'entre pas en elle par ses yeux (ὄμμα), ni par ses flancs (πλευρά), ni par ses ongles (ὄνυξ), (1525) ni par son nombril (ὄμφαλός), ni par ses membres (μέλος) mais par sa psychè (ψυχή), et reste dans son cœur (καρδία), enflamme (καίω) ses entrailles (σπλάγχνον), sa poitrine (στῆθος), son foie (ἥπαρ), (1530) son souffle (πνεῦμα), ses os (ὀστέον), sa moelle (μυελός), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi, Un tel, en m'aimant (φιλέω) et en faisant (ποιέω) toutes mes volontés (θέλημα), parce que je t'adjure, Myrrhe, par les trois noms (1535) ANOCHÔ, ABRASAX, TRÔ et par ceux qui sont plus suivis et plus vigoureux (ἰσχυρός) KORMEIOTH, IAÔ, SABAOTH, ADONAIÏ, pour que tu

t'acquittes de mes (1540) commandements (ἐντολή ἐπιτελέω), Myrrhe : De même que moi je te calcine (κατακαίω) – et tu es puissante (δυνατός)- ainsi, calcine (κατακαίω) le cerveau (ἐγκέφαλος) de celle que j'aime (φιλέω), brûle (εκκαίω) et arrache (ἐκστρεφω) ses entrailles (σπλάγχνον), (1545) aspire goutte à goutte (ἐκσταζω) son sang ('αἷμα), jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de moi (πρὸς ἐμέ ἐρχομαι), Un tel fils d'Une telle, je t'adjure par le [F.18 verso] MARPAKOURITH NASAARI : NAIEMARE PAIPARI (1550) NEKOURI. Je te jette dans le feu (πύρ) qui enflamme (καίω) et je t'adjure par le maître de l'univers, le dieu qui vit pour toujours. T'ayant adjurée, toi, je t'adjure maintenant encore, (1555) ADONAÏ, BARBAR, IAÔ, ZAGOURE, HARSAMOSI, ALAOUS et SALAOS : je t'adjure, toi qui affermis l'humain pour qu'il vive : écoute (ἀκούω), écoute (ἀκούω), (1560) dieu grand, ADONAÏ ETHUIA, engendré de toi-même, dieu éternel , EIONÊ, IAÔ AIÔ, AIÔ, PHNEÔS, SPHINTES, ARBATHIAÔ, IAÔ, IAÊ, IÔA, (1565) AI, toi qui es OUÊR, GONTHIAÔR, RARAÊL, ABRA, ABRA, SOROORMERIPHERGAR, MARBAPHRIOURINX, IAÔ, SABAOTH, MASKELLI (1570) MASKELLO (la formule) AMONSOE, ANOCH, RINCH, PHNOUKENTABAOTH, SOUSAE, PHINPHESÊCH, MAPHI (1575) RAR, ANOURIN, IBANAOTH, AROUÊR, CHNOUPH, ANOCH, BATHI, OUCH IARBAS, BABAUBAR, ELOAI : attire (ἄγω) à moi Une telle, fille d'Une telle, auprès de moi, (1580) Un tel, fils d'Une telle, au jour d'aujourd'hui, cette nuit, à l'heure même, à l'instant, MOULOTH, PHOPHITH, PHTÔITH, PHTHÔUTH, PENIÔN, je t'invoque toi aussi, toi le maître (1585) du feu (πύρ), PHTHAN, ANOCH, prête-moi une oreille (εἰσακούω), toi l'Un, qui t'es engendré toi-même, MANEBIA, BAÏBAÏ, CHYRIROOU, THADEIN, ADONAÏ, EROU, NOUNI (1590) MIOONCH, CHOUTIAI MARRMARAUOTH : attire (ἄγω) Une telle, fille d'Une telle, à moi, Un tel, fils d'Une telle, à l'instant, à l'instant ; maintenant, maintenant ; vite, vite. »

Et dire aussi la formule qui concerne tous (1595) les cas.

**PGM XXXVI 333-360** « *Charme d'attraction sur de la myrrhe* » Prescription préconisant de placer une formule sur le sol d'une étuve et de réciter une invocation à la myrrhe afin que, comme elle est enflammée qu'elle enflamme Une telle, l'attire, la cherche, ouvre son flanc droit et entre en elle pour qu'elle soit frêle, blême, faible ... jusqu'à ce qu'elle bondisse hors de sa maison et vienne.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 174-175 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 277-278.

[Verso] **Charme d'attraction** (ἀγωγή) **sur de la [m]yrrhe** : Prononce la formule [e]t [place cela sur le] sol de l'étuve.

**C'est la formule** : (335) « Myrrhe, myrrhe, qui sert (διακονέω) auprès des dieux, qui trouble les rivières et les montagnes, qui embrase entièrement (καταφλέγω) le marais d'Achalda<sup>57</sup>, qui calcine (κατακαίω) Typho[n], l'abandonné des dieux, qui est l'alliée d'Horos, la protectrice d'Anoubis, la guide d'Isis. Si je te jette, Myrrhe, sur le *Strobilos*<sup>58</sup> du (340) sol de cette étuve, comme tu es enflammée (καίω), tu enflammeras (καίω) Une telle, puisque je t'adjure par la forte (κραταιός) et inexorable Nécessité (Ἀνάγκη) MASKELLI MASKELLÔ PHNOUKENTABAÔTH OREOBAGRAS REXICHTHÔN HIPPOCHTHÔN PYRICHTHÔN PYRICHTHÔN PYRIPAGANYX LEPETAN (345) LEPETAN MANTOUNOBOË et par la Nécessité (Ἀνάγκη) de cela LAKI LAKIÔ LAKIÔYD LAKIÔYDA attire (ἄγω), enflamme (καίω) Une telle (ajoute ce qui est d'usage, quel que soit ce que tu veux (θέλω)) puisque je t'adjure par les forts (κραταιός) et grands noms, THEILÔCHNOU ITHI PESKOUTH I TETOCHNOUPHI SPEUSOUTI IAÔ SABAÔTH (350) ADÔNAI PAGOURË ZAGOURË ABRASAX ABRATHIAÔ TERËPHAËL MOUISRÔ LEILAM SEMESILAM THOOOU IIE ÊÔ OSIR ATHOM CHAMNEUS PHEPHAÔN PHEPHEÔPHAI PHEPHEÔPHTHA. Eveille-toi (ἐγείρω), Myrrhe, et rends-toi en tous lieux cherche Une telle (ἐκζητέω) et (355) ouvre (ἀνοίγω) son flanc droit (δεξιός) (πλευράν) et entre (εἰσέρχομαι) comme le tonnerre, comme l'éclair, comme une flamme (φλώξ) enflammée (καίω), et fais (ποιέω) qu'elle soit frêle (λεπτός), b[lêm]e (χλωρός), faible (ἀσθενός), languissante (ἄτονος), ne possédant pas la puissance (ἀδύναμαι) d'a[gir] (ἐνεργέω) de t[ou]t [son c]orps (σῶμα), jusqu'à ce que bondissant hors (de sa maison) (ἐκπηδάω), elle vienne auprès de mo[i], (ἔρχομαι), Un tel, fils d'Une] telle (Ajoute ce qui est d'usage, (360) quel que soit ce que tu veux (θέλω)), maintenant, maintenant ; vite, vite. »

---

<sup>57</sup> Cette ville est inconnue.

<sup>58</sup> Le sens de ce terme est obscur et peut se référer à quelque chose ayant la forme d'une pomme de pin.

## ... UN COQUILLAGE

---

**PGM VII 300a-310** « *Charme d'attraction avec actions dans l'heure même* »  
*Prescription préconisant d'inscrire un charme sur un coquillage marin demandant d'attirer  
Une telle.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 14 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 125 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 312.

[Col.IX] (300a) **Charme d'attraction** (ἀγώγιμον) **avec actions dans l'heure même** :  
Prends un coquillage marin et écris les noms sacrés avec le sang (αἷμα) d'un âne noir.

**Charme** : « Je t'adjure, coquillage, par la Nécessité (Ἀνάγκη) cruelle (formule MASKELLI) et par ceux qui ont été préposés aux Peines, LAKI LAKIÔ LAKIMOU MOUKILA KILAMOU IÔR MOUÔR MOUDRA MAXTHA (305) MOUSATHA : attire-la (ἄγω), Une telle, fille d'Une telle (formule usuelle, quel que soit ce que tu veux (θέλω)). Ne reste pas (sur ta position) (παραμένω), mais attire-la (ἄγω), OUCH OUCH CHAUNA MOUCLIMALCHA MANTÔR MOURKANA MOULITHA MALTHALI MOUI ÊÎÊÎ YYY AÊ AIÊ YOÔ AÊÎ AÔA AÔA IAÔ ÔAI ÔAI AIÔ ÔIA IAÔ ÔIA, attire-la (ἄγω), Une telle (formules usuelles). Lorsque la lune croît (310) en bélier ou en taureau (et formules usuelles, quel que soit ce que tu veux (θέλω)).

***PGM VII 467-477 Prescription préconisant d'inscrire des figures et des noms sur un coquillage marin et de réciter une formule demandant d'attirer Une telle, la psychè et le cœur enflammé.***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 2122 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 130-131 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 46

[Col.XIII] Prends un coquillage de la mer et dessine dessus avec de l'encre de myrrhe la figure de Typhon qui est indiquée plus bas et dans un cercle écris ces noms, et jette-le dans la pièce chauffée d'un bain. Au moment où (470) tu jettes, récite les paroles inscrites dans le cercle et en plus : « Attire à moi (ἄγω) Une telle qu'enfanta Une telle, ce jour d'aujourd'hui, à cette heure précise, la *psychè* (ψυχή) et le cœur (καρδία) enflammés (καίω), vite, vite ; maintenant, maintenant. » Le dessin est celui qui est en dessous. Quand tu prononces le charme, dis ces paroles liminaires : « Celui-ci est le dieu des Nécessités (Ἀνάγκη), ÔKÊSÊ, EÊRINIARE MIN (475) ENTÊNTAIN PHOOOU TÔNKTÔ MNÊ SIETHÔN OSIRI ENARÔ PSANOU LAMPSOUÔR IEOU IÔ IÔ AI ÊI EI AI EI AÔ, attire-la à moi (ἄγω), Une telle fille d'Une telle, et le reste. » ***Voici la figure :***

*(La figure manque sur le papyrus)*

**PGM IV 1928-2005** « *Charme d'attraction du roi Pitys sur tout skyphe* » *Prescription préconisant de réciter une prière pour intercéder auprès d'Hélios, lui demandant d'obéir et d'octroyer la possession du souffle d'un mort. Puis, suite à une seconde prière adressée à Hélios, prescrivant d'effectuer une offrande d'aramara et d'encens et de procéder à l'interrogation en inscrivant des noms sur les treize feuilles de lierre qui couronnent le crâne, lui aussi, inscrit et de prononcer ces noms sur le skyphe.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 132-135 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 72-73.

[F.22 recto] **Charme d'attraction** (ἀγωγή) **du roi Pitys sur tout skyphe. Sa** (1930) *prière pour intercéder auprès d'Hélios* : Mets-toi face à l'Est et dis ceci :

« Je t'implore, Maître Hélios et tes anges sacrés, au (1935) jour d'aujourd'hui, en cette heure. Préserve-moi, Un tel, puisque je suis THÊNÔR et vous êtes les anges sacrés, gardiens d'ARDIMALECHA. Et ORORÔ (1940) MISRÊN NEPHÔ ADÔNAI AUEBÔTHI ABATHARAI THÔBEUA SOULMAI SOULMAITH ROUTREROUTÊN ÔPHREÔPHRI ÔLCHAMAÔTH OUTE SOUTÊATH MONTRO ELAT (1945) [F.22 verso] CHOUMIOI LATHÔTH ÔTHETH, je te sollicite, Maître Hélios, obéis-moi (ἐπακούω) à moi, Un tel, et octroie-moi de prendre possession (κατέχω) (1950) du souffle (πνεῦμα) de cet individu décédé de mort violente du cadavre duquel je détiens [cela], si bien que je l'ai avec moi, Un tel, en tant qu'aide et justicier pour toutes les tâches où j'aurai besoin de lui. »

(1955) *Au coucher du soleil, la prière du même à Hélios* :

« Toi que portent les souffles des vents qui errent dans les airs (ἀεροφοίταω), Hélios à la chevelure d'or (χρυσοκόμα), qui régit la flamme (φλόξ) de l'inextinguible feu (πῦρ), toi, qui à travers les voies célestes, tourbillonnes autour (ἀμφιελίσσω) du grand pôle, (1960) qui engendres toute chose qu'à nouveau tu réduis à néant. Par toi, en effet, ont été structurés les éléments suivant tes lois qui s'harmonisent à l'ensemble du cosmos aux quatre pivots annuels. Exauce (κλύω) bienheureux ! Je t'invoque souverain du ciel, de la terre, du chaos et de l'Hadès où habitent (νέμω) (1965) les démons des humains qui jadis contemplaient la lumière.

Et désormais je te supplie, Bienheureux, Impérissable, Maître du cosmos, si tu te rends dans les profondeurs de la terre et dans le pays des trépassés, envoie, afin que dès minuit, il vienne (έρχομαι), enjoint (προστάσσω) par ta contrainte (ἀνάγκη), (1970) ce démon du trépassé duquel je détiens ceci. <Qu'il satisfasse (ἐκτελέω) à tout pour moi>. Et, qu'il me comprenne, moi Un tel, quelles que soient les résolutions (γνώμη) que je veux (θέλω), qu'il soit vrai, aimable, bienveillant, tout de miel et ne méditant rien d'hostile contre moi. Et, puisses-tu ne pas être courroucé par mes invocations sacrées. (1975) Mais veille à ce que mon corps (δέμας) entier vienne (έρχομαι) intact à la lumière et qu'Un tel (le démon) me révèle en quoi, pourquoi ou comment il peut désormais m'aider (ὑπηρετέω) efficacement et

combien de temps il sera mon assistant, (1980) car tu l'as toi-même octroyé, Maître, à la connaissance humaine. Puisque je t'invoque de tes quatre portions de noms : CHTHETHÔ NI LAILAM IAÔ ZOUCHE PIPTOË. Je t'invoque de tes noms, Horus<sup>59</sup> qui sont (1985) en nombre identique à ceux des Moires : ACHAI PHÔTHÔTHÔ AIË IAË AI IAË AIË IAÔ THÔTHÔ PHIACHA (36 lettres grecques) Sois clément avec moi, Ô ! Dieu premier, Ô ! Père du monde, toi qui t'es engendré toi-même. »

(1990) Après avoir fait l'offrande brûlée de l'armara et de l'encens brut, rentre chez toi.

**Interrogation**<sup>60</sup> : Lierre à 13 feuilles. Commence par le côté gauche (ἀριστερός) de la feuille, écris avec de la myrrhe feuille après feuille et, couronné, (1995) prononce les mêmes mots et sur le skyphé aussi. (Grave) les mêmes inscriptions sur le sommet du crâne (βρέγμα) avec ces noms particuliers : « SOITHERCHALBAN OPHROUROR ERÊKISITHPHË (Formule) (2000) IABE ZEBYTH LEGEMAS THMESTAS MESMYRA BAUANECHTHEN KAI LOPHÔTÔ BRËLAX HARCHEN TECHTHA APSOIER CHALBAN. »

**Et l'encre** : Sang (ἄμμα) de serpent (2005) [F.23 recto] et suie d'orfèverie.

---

<sup>59</sup> Horus est identifié à Hélios.

<sup>60</sup> C'est l'interrogation de l'esprit de l'homme mort dont il est question ligne 1950.

**PGM IV 2006-2125** « *Charme d'attraction de Pitys* » Prescription préconisant d'inscrire des noms sur une membrane d'ânesse et une demande afin d'obtenir l'assistance d'un démon, puis de retourner chez soi après avoir ramassé quelque chose appartenant au mort et il sera là. Puis, inscrire sur une feuille de lin une formule et des figures divines et la placer sur un crâne couronné de lierre. Ce charme attire, fait ployer, envoie des songes, prend possession, suscite des révélations oniriques.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 134-137 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 73-75.

[F.23 recto] **Charme d'attraction** (ἀγωγή) **de Pitys** : Pitys salue le roi Ostanès. Etant donné que tu m'écris en toutes occasions au sujet de l'interrogation du skyphe, j'ai estimé qu'il fallait te faire part du procédé (2010) par lettre puisqu'il est admirable et possède de la puissance (δύναμαι) et qu'il peut extrêmement te plaire. Et, dès à présent, je te livre le procédé, et ensuite l'encre te sera révélée.

Prends la membrane (ὑμήν) d'une ânesse et après l'avoir séchée (2015) à l'ombre, inscris dessus les figures qui vont être indiquées et inscris cette invocation en cercle : AAMASI NOUTH I APHTECHENBÔCH POUPAIEICHERI TA LOUTHIANI SERANOMÊGRENTI EI BIL (2020) LONOUCHECH EITA PHOR CHORTOMNOUTH I THRACH PHIBÔBI ANTERÔ PHOCHORTHAROCHE EBOCH LESANOUACH PHEORÔBIS TRAION KÔBI INOUNIA SAPHÔBI CHIMNOUTH I ASRÔ (2025) CHNOUPHNEN PHARMI BOLCHOSÊTH EPHOUKTERÔ ABDIDANPITAAU EAE BOL SACHU ACHCHERIMA EMINTO RÔÔRIA EN AMOUN AKREMPHTHO OUTRAUNEIL (2030) LABOCH PHERACHI AMENBOL OSTAOUA BELTHÔ ; Je t'adjure, démon du trépassé, par le vigoureux (ἰσχυρός) et l'inexorable dieu et par ses noms sacrés, de m'assister (2035), la nuit venue, quelle que soit la forme que tu aies et dis moi si tu es puissant (δυνατός) pour t'acquitter (ἐπιτελέω) de l'affaire (πράγμα) de Un tel ; maintenant, maintenant ; vite, vite »

Puis rends-toi rapidement là où [quelqu'un] gît ou bien là où quelque chose (appartenant au mort) a été jeté, si tu n'as [pas] quelque chose d'un mort ; (2040) étends la membrane (ὑμήν) sous le soleil couchant. Retourne [chez toi] et, infailliblement, il sera là et t'assistera cette même nuit. Et il te racontera comment il succomba, mais, tout d'abord, il te dira si (2045) il peut effectuer (πράσσω) (quelque chose) ou te servir (διακονέω).

Et prends une feuille de lin et avec l'encre qui te sera indiquée, dessine les figures des dieux qui te seront indiquées et, dans un cercle, inscris cette formule (place aussi sur sa tête (κεφαλή) (2050) (du mort) la feuille et couronne-le de lierre noir) et infailliblement il se tiendra auprès de toi, la nuit, en songes (ὄνειρος) et te priera de ces mots : « ce que tu veux (θέλω), ordonne-le (ἐπιτάσσω) et je le ferai. PHOUBEL TAUTHU ALDE MINÔOURITHI (2055) [F.23 verso] SENECHÔ CHELÊTHICHITIATH MOU CHÔ ARIANTA NARACHI MASKELLI (Formule) AEBITHÔ ACHAIL CHAÔSOUNISOU SOUNIARTENÔPH ARCHEREPHTHOUMI (2060) BOLPHAI ARÔCHÔ ABMENTHÔ PHORPHORBA CHNOUCHIOCHOIME ; je t'adjure, démon du trépassé, par la Nécessité (Ἀνάγκη) des Nécessités (Ἀνάγκη), de m'assister, moi, Un tel, en ce jour même, cette nuit même, et (2065) d'accepter (συντίθημι) de me servir (διακονέω), sinon attends-toi à d'autres châtiments (κόλασις)! »



Et s'il accepte (συντίθημι), lève-toi aussitôt et prends un papyrus hiéroglyphique solidement agencé, dessine dessus avec l'encre qui te sera indiquée, les figures qui te seront précisées,<sup>61</sup> (2070) et inscris dans un cercle cette formule et livre-lui et à ce moment même il attirera (ἄγω) et, s'il ne peut être contenu, immédiatement, sans attendre un seul jour.

Mais souvent, la feuille de lin ne sera pas utile, mais lors de la seconde (formule<sup>62</sup>), le feuillet (2075) [de papyrus]<sup>63</sup> devra être placé, après qu'il se soit acquitté (ἐπιτελέω) de t'avoir servi (διακονέω). Il attire (ἄγω), fait ployer (κατακλίνω<sup>64</sup>), envoie des songes (ὄνειροπεμπώ), prend possession (κατέχω<sup>65</sup>) et, dans le même temps, il suscite des révélations oniriques (ὄνειρορατεύω). C'est de cela que s'acquittent (ἐπιτελέω) ce seul charme. Par rapport à ce que tu effectues (πράσσω)<sup>66</sup> (2080) modifie les seules formules usuelles. La plupart des magiciens qui emportent leurs instruments avec eux y renoncent et l'utilisent comme parèdre. Et s'acquittent (ἐπιτελέω) de ce qui a été énoncé auparavant en toute rapidité. (2085) En effet, c'est sans verbiages excessifs qu'il satisfait (ἐκτελέω) à ce qui a été précédemment énoncé en toute facilité.

**Formule** : « Je te dis, démon chthonien, [F.24 recto] de qui la substance magique de celle-ci (ou de celui-ci) a été incarnée (2090) cette nuit : Rends-toi là où réside (κατοίκεω) celle-ci (ou celui-ci), et attire-la à moi (ἄγω), Un tel, au milieu de la nuit ou immédiatement. Fais (ποιέω) l'affaire d'Un tel puisque le dieu sacré Osiris KMÊPHI SRÔ le veut (θέλω) et te l'ordonne (ἐπιτάσσω). Réalise (τελέω), démon, ce (2095) qui est inscrit ici. Et, après que tu l'aies réalisé (τελέω), je t'offrirai un sacrifice. Mais si tu rechignes, je t'infligerai un châtement (κόλασις) que tu ne pourras endurer. Et achève (διατελέω) pour moi, Un tel, l'affaire, maintenant, maintenant ; vite, vite. »

**L'encre de la procédure (2100) est celle-ci** : La membrane (ὕμην) inscrite avec du sang (αἷμα) d'âne (provenant) du cœur (καρδία) d'une victime sacrificielle, qui est mêlé avec de la suie d'un forgeron. Les feuilles de lin avec du sang (αἷμα) d'épervier, mêlé à la suie d'un orfèvre. (2105) Les feuillets du papyrus hiéroglyphique avec du sang (αἷμα) d'anguille mêlé à de l'acacia. Fais (ποιέω) ces choses ainsi et lorsque tu auras terminé (διεκτελέω) cela tu connaîtras la nature merveilleuse que possède ce procédé qui, en toute facilité, (2110) envisage l'emploi du parèdre. Cependant veille à toi-même quelle que soit la protection que tu décides (βούλομαι).

**La figure que tu dois dessiner sur la membrane (ὕμην) est** : Un homme (ἄνθρωπος) à face de lion (λεονπρόσωπος) ceinturé, brandissant à droite (δεξιός) un bâton (ράβδος) sur lequel doit se trouver un serpent. (2115) Et tout autour de sa main (χείρ) gauche (ἀριστερός), un aspic qui s'enroule (περιελίσσω) et de la bouche (στόμα) du lion jaillit du feu (πύρ).

**La figure sur la feuille de lin est la suivante** : Hécate à trois faces (τριπρόσωπος), six mains (ἑξάχειρ) brandissant (2120) des torches dans ses mains (χείρ), ayant du côté (μέρος) droit

<sup>61</sup> Les figures ne sont pas indiquées.

<sup>62</sup> Cela fait référence aux variations d'un autre charme connu par l'auteur mais non mentionné dans les PGM.

<sup>63</sup> K. Preisendanz suggère que le feuillet fait référence à la peau d'âne mentionnée à la ligne 2014.

<sup>64</sup> E.N. O'Neil et K. Preisendanz traduisent ce verbe par « faire tomber malade, causer une maladie », ce terme signifie en effet à l'actif : « Poser à terre, coucher, étendre / faire mettre au lit, faire asseoir à table / renverser ». Toutes ces significations semblent indiquer l'idée de soumission de quelqu'un ou de quelque chose à sa propre volonté, un désir de domination face à un être que l'on désirerait faible, d'où cette traduction qui impose une maladie à l'être que l'on espère être soumis.

<sup>65</sup> Ce terme signifie : « tenir en bas ; d'où, arrêter, contenir / retenir, conserver / occuper (un espace) / s'emparer, prendre possession, avoir en sa puissance, tenir, posséder... ».

<sup>66</sup> K. Preisendanz a lu : « πρὸς το, το πράσσεις », mais cette formule semble impossible selon E.N. O'Neil qui suppose d'après le contexte que la formule devait plutôt être : « πρὸς ὅ τι ποτε πράσσεις ».

(δεξιός) l'apparence d'une tête (κεφαλή) de bœuf, du gauche (ἀριστερός), d'un chien, et au milieu (μέσος), d'une vierge (παρθένος), chaussée de sandales.

***Et sur le papyrus*** : Osiris vêtu (2125) comme les Egyptiens le montrent<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> Cette prescription est assez remarquable puisqu'elle laisse supposer que le magicien n'était pas égyptien.

## ...UNE LAMPE

---

***PDM xiv 1063-1069 Prescription préconisant d'inscrire sur une bande de byssus des noms et une requête demandant de faire sortir de sa maison Une telle, vers la maison d'Un tel, tandis qu'elle l'aime, a besoin de lui et fait don de son cœur, puis placer l'inscription dans une lampe.***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 246 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xv/1-7, p. 189, vol. I et pl., vol. III. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

†ARMIOYT<sup>68</sup> † SITHANI † YTHANI † ARIAMYSI † SOBRTAT † BIRBAT † MISIRITHAT (1065[v.col.xvi,3]) † AMSIETHARMITHAT, fais sortir Une telle fille d'Une telle, de sa maison dans laquelle elle se trouve, vers chaque maison, chaque lieu dans lequel Un tel fils d'Une telle se trouve tandis qu'elle l'aime et a besoin de lui, qu'elle fait don de son cœur à tout moment ! »

Tu dois inscrire cela à l'encre de myrrhe sur une bande de byssus neuve et place-la dans une nouvelle lampe propre, remplie d'huile véritable, dans ta maison du soir à l'aube. Si tu trouves des cheveux de la femme, mets les dans la mèche ! C'est bien.

---

<sup>68</sup> Précédant cette ligne se trouvent les dessins de trois scarabées, trois faucons, trois chèvres. Dans la marge droite auprès de cette ligne de dessins est inscrit : « Aussi nommé ARMIOYTH ».

**PDM xiv 1090-1096** « Un charme pour faire sortir une femme de sa maison »  
prescrivant de façonner un anneau, puis, pour attirer la femme, de le placer sur la partie  
supérieure d'une lampe allumée et de demander qu'Une telle soit amenée dans le lieu où se  
trouve Un tel.

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 247 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xix/1-7, p. 191-193, vol. I et pl., vol. III.

(1090[v.col.xix,1]) Un charme pour faire sortir une femme de sa maison : Tu prends un ...  
d'un chat sauvage ; tu le sèches ; tu prends un tendon (?) [d'un ... qui a été] noyé ; et tu  
façonnes un anneau, dont la masse est mêlée d'or, [à la forme de deux] lions dont les bouches  
sont ouvertes, la face de chacun d'eux est tournée vers l'autre. Tu dois mettre la chose ... face.

Lorsque tu veux attirer une femme auprès de toi, à n'importe quel moment, tu dois placer  
l'anneau sur la partie supérieure d'une lampe (1095[v.xix,6]) qui est allumée et tu dois lui dire,  
« Amène Une telle, la fille d'Une telle, en ce lieu où je me trouve, vite, en ces instants  
d'aujourd'hui ! » Elle viendra aussitôt.

## ...UN CHIEN

---

**PGM XXXVI 361-372** « *Charme d'attraction irrésistible* » prescrivant d'inscrire sur une peau d'âne un nom et une requête afin qu'Une telle soit attirée et de placer cette inscription dans la gueule d'un chien mort après avoir déposé à l'intérieur de la peau d'âne la plante magique de contrainte.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 175 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 278.

[Verso] **Charme d'attraction** (ἀγωγὴ) **irrésistible** (ἀσχετος), qui agit le jour même : Prends la peau (δέρμα) d'un âne et écris ce qui suit avec le sang (αἷμα) de la matrice (μήτρα) d'un silure<sup>69</sup> après l'avoir mêlé à la sève de la plante Sarapis.

**L'inscription est celle-ci** : SISISÔTH, attire à moi (ἀγω) (365) Une telle, au jour d'aujourd'hui, en cette heure, puisque je t'adjure par le nom CHYCHACHAMER MEROUTH CHMÊMINOUTH THIÔNTHOUTH PHIOPHAÔ BELECHAS AAA EEE ÊÊÊ L' S' S' S' N' N'. Attire Une telle (ἀγω) à Un tel (formules usuelles). »

Et mets à l'intérieur (370) la substance magique avec l'herbe magique de contrainte (κατανάγκη), place cela dans la gueule (στόμα) d'un chien mort et cela l'attirera (ἀγω) dans l'heure même.

---

<sup>69</sup> K. Preisendanz a modifié ce terme pour lire αἰλουρος, « chat ».

**PGM IV 1872-1927** *Prescription préconisant de façonner un chien à base de divers ingrédients, d'y inscrire divers noms et de placer dans sa gueule la tête d'un mort. Puis, d'inscrire ce qui est voulu sur une bande de papyrus ainsi que des noms et de prononcer ces noms au-dessus du chien placé sur le papyrus déposé sur un trépied, ainsi qu'une formule demandant qu'Une telle soit attirée, au moment où brûle de l'encens. Si le chien grogne, elle ne viendra pas, s'il aboie, elle est là.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 130-131 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 71-72.

[F.21 verso] ... N'instruis personne, puisqu'il est extrêmement efficace et inégalable, agissant pour (1875) tout, lors de la même journée, simplement immédiatement et qu'il est extrêmement plus efficace que tout. Il consiste en cela : Prends quatre onces de cire, huit onces de fruits de l'arbre chaste, quatre drachmes de manne. Pille finement (1880) chaque ingrédient séparément, mêle-les avec de la poix et de la cire et façonne un chien long de huit doigts, la gueule ouverte. Place dans la gueule (στόμα) du chien (1885) la tête (κεφαλή) d'un humain décédé de mort violente, inscris sur les flancs (πλευρά) du chien ces caractères : XZOΠ □ ΨΧ (1890) VΨ et place le chien sur un trépied. Lève la patte (πούς) droite (δεξιός) du chien. Et inscris sur une bande de papyrus ces (1895) noms ainsi que ce que tu veux (θέλω) : « IAÔ ASTÔ » et [F.22 recto] place la bande de papyrus sur le trépied et sur la bande de papyrus, place le chien et (1900) prononce ces noms de nombreuses fois. Et, alors que tu auras prononcé cette formule, le chien grognera. Et, s'il grogne, elle ne viendra pas (έρχομαι). Alors récite-lui à nouveau la formule, (1905) et s'il aboie, il l'attirera (άγω). Puis ouvre la porte (θύρα), et tu trouveras auprès des portes (θύρα) celle que tu veux (θέλω). Auprès du chien place un encensoir sur lequel tu dois déposer de l'encens (1910) lorsque tu prononces la formule.

**Formule** : « Chien qui aboie, je t'adjure, Cerbère, par les pendus, par les morts, par ceux décédés de mort violente, (1915) attire-la à moi (άγω), Une telle, fille d'Une telle. Je t'adjure Cerbère, par la tête (κεφαλή) sacrée des dieux chthoniens, attire (άγω) Une telle, fille d'Une telle, ZOUCH (1920) ZOUKI TO PARU UPHÊBARMÔ ENÔR SEKEMI KRIOUDASEPHÊ TRIBEPSI : Attire-la (άγω), Une telle, fille d'une Telle, à moi, Un tel, maintenant, maintenant ; vite, vite. »

Dis aussi (1925) la formule habituelle (pour tout). Mais tu dois faire cela sur un terrain plat, un lieu pur.

**PGM XIXb 4-18** « *Charme d'attraction sur un chien* » prescrivant d'inscrire sur un morceau de papyrus des noms et une requête afin que le démon aille vers Une telle jusqu'à ce qu'elle veuille ... (lac) et de le déposer à côté de celui qui est décédé de mort violente.

---

#### **PRESENTATION DU PGM XIXb**

**ORIGINE** : Non communiquée.

**INVENTAIRE** : *P. Berol.*, Inv. 11737.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : *PGM*, vol. II, p. 144.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 144 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 257-258.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuille de papyrus.

**Dimensions** : Feuille de papyrus mesurant 12/13 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe, présentant au verso une formule fragmentaire d'influence copte.

**LIEU DE CONSERVATION** : Berlin, Staatliche Museen.

**Charme d'attraction** (ἀγωγή) **sur un chien** : Sur un morceau coupé<sup>70</sup> (5) de (papyrus) hiératique inscrits à la myrrhe et dépose<sup>71</sup> le [à côté de] celui qui est décédé de mort violente<sup>72</sup> : « [Je t'adjure] par le SEAKÔTHO ARPOPSYG KAMOULO ORPS THÔ OUCH PETI ANOUP PETIOPARIN AUT KINOTHE CHYCH AAA ROPS UICHTHEN (10) KREMME SECHAXTHNE NEOUPHTHE AKÊCH CHA[KE] PÔPHOPI KACHE ANOCH ...ÊTHMÊ ARI MÊS THOD ... PE; Toi qui possèdes la puissance (δύναμις), (15) ra[nime] ton corps (σῶμα) et va ('ὑπάγω) v[ers Une telle] jusqu'à ce qu'elle veui[lle (θέλω)]...

---

<sup>70</sup> Le terme τόμιος qui n'apparaît qu'ici et signifie généralement « coupé », semble ici faire référence à un morceau de papyrus coupé.

<sup>71</sup> E.N. O'Neil traduit le verbe κατατίθημι par « dédier ». Cependant, ce terme signifie généralement « mettre à terre, déposer, placer, établir », d'où cette traduction qui s'accorde avec celle de K. Preisendanz.

<sup>72</sup> Selon K. Preisendanz, ce mort serait le chien. Cependant, comme le note E. N. O'Neil, le texte lacunaire ne permet pas d'affirmer l'identité de ce mort avec une telle précision.

## AGÔGAI GRÂCE AU TOUCHER

---

**PGM VII 973-980** « *Charme d'attraction par le toucher* ». Prescription préconisant de faire bouillir un scarabée dans un onguent, de le frotter avec la plante magique de contrainte et de le déposer dans un vase de verre puis de réciter une formule demandant d'user de contrainte envers Une telle afin que lorsqu'Un tel la touche, elle le suive.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 42-43 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 144.

[Col.XXVIII] **Charme d'attraction** (ἀγώγιμον) **par le toucher** (παράγιμον) : Prends un scarabée solaire et fais-le bouillir dans un bon onguent<sup>73</sup> (970) et prends le scarabée et frotte-le avec la plante magique de contrainte (κατανάγκη) et mets-les dans un vase en verre et prononce la formule suivante 2 fois : « THÔBARRABAU MICHAËL MICHAËL OSIRIS PHOR PHORBA ABRIËL SESEGGENBARPHARAGGÊS IAÔ SABAÔTH ADÔNAIE LAILAM, use de contrainte envers (ἐπιναγκάζω) Une telle fille d'Une telle, pour que, lorsque je la touche (ψάω), elle me suive (ἐπακολουθέω). »

---

<sup>73</sup> K. Preisendanz traduit μύρον par huile de myrrhe, mais il semble à E.N. O'Neil que cette traduction est trop spécifique pour une préparation aromatique non spécifiée.



**PGM CXIXa 2-3 « Charme d'attouchement » (Texte lacunaire) prescrivant l'utilisation de quelques ingrédients.**

---

**PRESENTATION DU PGM CXIXa**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P. Laur.*, Inv. III 57 (PL II/52).

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : R. Pintaudi (1979), p. 34-36, n. 57.

**ETUDE** : R. Pintaudi (1979), p. 34-36.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R. Kotansky, *GMPT*, p. 315 et de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 166-169, n. 82.

**REPRESENTATION** : R. Pintaudi (1979), pl. LII.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Etat de conservation** : Deux fragments dont la position l'un par rapport à l'autre ne peut être établie. Le fragment A, dont les parties supérieure et inférieure ainsi que le côté droit sont lacunaires, présente le côté gauche d'une colonne ainsi qu'une marge gauche de 2 cm. Le fragment B est lacunaire de tous côtés.

**Dimensions** : Le fragment A mesure 8,5/8,3 cm et le fragment B 9,3/2,7 cm.

**Texte** : Le texte est inscrit le long des fibres du verso. Au recto du fragment A des traces d'une écriture d'une autre main dans le sens des fibres, à angle droit par rapport à l'écriture du verso. Le recto du fragment B n'est pas inscrit.

**LIEU DE CONSERVATION** : Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana.

(2) *Charme d'attouchement* (παράψινος) : Prends du I[ait (?)] ... (3) 9 *echthei*, 12 *ealê* ...

## AGÔGAI EVOQUANT LES TOURMENTS ET TORTURES INFLIGES A L'AIME ...

---

... EN VUE D'OBTENIR SON AMOUR

---

**PGM CXXII 26-50** (*Texte lacunaire*) *Prescription préconisant de réciter une formule demandant à l'essence aromatique, au préalable enduite sur le visage, de donner Un tel ou Une telle à Un tel. Cette invocation prie Isis et la Souveraine qui naquit à Cypre de réaliser ce charme et évoque aussi Hélios. Elle demande aussi qu'Un tel ne puisse pas se lever, se coucher, boire, s'asseoir, [manger ?], mais qu'il possède Un tel dans [son diaphragme] et qu'il soit tourmenté jusqu'à ce qu'il vienne et qu'il soit attiré.*

---

Traduction anglaise de H.D. Betz, *GMPT*, p. 316-317.

[Col. ii] Ayant levé les mains (χείρ) vers les étoiles, secoue-les, en disant : « ... et la nuit noire (μέλας), le trouble (στάσις), l'insomnie (ἀγρυπνία) et ... tu l'emploieras avant que tu ne voies (εἶδω) le soleil. (30) Prends de l'essence aromatique, répands-la et oins ta face (πρόσωπος) : « Tu es l'essence aromatique dont Isis s'est enduite pour se rendre vers le sein (κόλπος) d'Osiris son propre époux (ἀνὴρ) et frère et tu lui offris (δίδωμι) la faveur (χάρις) en ce jour. Donne-moi ... Eveille (εγείρω) Un tel ou Une telle. Maî[tre]sse (34) Isis, réalise (τελέω) ce charme jusqu'à sa réalisation (τέλεια). Salut Hélios, salut à toi qui te lèves (ἀνατέλλω), salut aux dieux qui se lèvent (ἀνατέλλω) avec toi, salut ... [je] ne [t'invoque (?)] pas au sujet de [mon apparence (?)] ... ni au sujet de ... ni au sujet de l'argent mais au sujet d'Un tel ... (38) [qu'il] [ne (?)] demeure (μένω) [pas (?)]. Je cours (κατατρέχω) et il me fuit (φεύγω)... [qui] t'[ass]igne (?) le ... et te fait ... [ni] de se lever (ἀνατέλλω), ni de se coucher (δύω), ni de ... qu'il ne puisse (δύναμαι) ni boire (πίνω (?)), ni s'asseoir (καθίζω (?)), [ni manger (εσθίω) (?)], mais qu'il me possède (έχω) dans [son diaphragme (φρήν) (?)] ... (42) et qu'il soit tourmenté (ἀδήμος) jusqu'à ce (qu'il vienne) auprès de moi (έρχομαι), jusqu'à ce que ... divinité éternelle ... [si tu] ne [...] pas ... si tu perds du temps ... Je te torture[r]ai (βασανίζω) jusqu'à ce que tu vien[n]es auprès de moi (έρχομαι) et ailles ... (46) ... qu'Un t[e]l tu attires (άγω), [Hé]lios ... éternel ... au jour ... Un tel ... bronze ... (50) ... Souveraine qui naquit à Cypre réalise (τελέω) ce charme jusqu'à sa réalisation (τέλεια).

**PGM XXXVI 187-210** « *Charme d'attraction* » prescrivait d'inscrire, sur un ostrakon non cuit une requête demandant à Hécate, qui possède le feu, qu'Une telle soit assaillie par le feu, qu'elle soit à la poursuite d'Un tel, qu'elle l'aime entièrement et qu'elle soit aussi torturée. Le charme préconise aussi d'inscrire des caractères et demande à Adonai que soit accordé à Un tel la faveur de tous.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 169-170 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 274<sup>74</sup>.

[Col.VIII] **Charme d'attraction** (ἀγωγή) : Sur un ostrakon non cuit inscrits avec un stylet de bronze: « Hécate, toi, Hécate, aux trois formes, depuis que chaque sceau de chaque<sup>75</sup> (charme d'attraction) a été empli, je t'adjure (190) par le grand nom d'ABLANATHANA et par la puissance (δύναμις) d'AGRAMARI puisque je t'adjure, toi, qui possè[d]es le feu (πύρ) ONYR et ceux qui se trouvent en lui, qu'Une telle (195) soit assaillie par le feu (πυρόω)<sup>76</sup>, qu'elle soit à ma poursuite (διώκω), moi Un tel, puisque je porte dans ma main (χείρ) droite (δεξιός) les deux serpents et la victoire de IAÔ SABAÔTH et le grand nom BILKATRI MOPHECHE qui brandit le feu (πύρ), STOUTOUKATOUTOU<sup>77</sup>, afin qu'elle m'aime entièrement (διαφιλέω) (200) et soit enflammée (καίω), assaillie par le feu (πυρόω) pour moi, oui, qu'elle soit aussi torturée (βασανίζω). Je suis SYNKOUTOUEL. »

[Inscris] 8 caractères tels ceux-ci : octroie-moi la faveur (χάρις) de tous ADÔNAI

**Caractères magiques**

A A A A A A A  
 E E E E E E E  
 Ê Ê Ê Ê Ê Ê Ê  
 I I I I I I I  
 O O O O O O O  
 Y Y Y Y Y Y Y  
 Ô Ô Ô Ô Ô Ô Ô

---

<sup>74</sup> Ce texte semble avoir souffert de certaines corruptions.

<sup>75</sup> Le terme isolé πάσης est vague, K. Preisendanz ajoute : « forme ».

<sup>76</sup> Le texte de ces lignes est très incertain et vraisemblablement corrompu.

<sup>77</sup> Le texte contient ici des mots incompréhensibles et il s'agit plus certainement d'une corruption que de mots magiques.

## ... EN VUE D'OBTENIR UNE UNION EXCLUSIVE

---

**DT 271** *Défixion d'un individu adjurant un esprit démoniaque et le dieu d'Israël de mener Ourbanos qu'enfanta Urbana/Ourbana à Domitiana/Domitianè qu'enfanta Kandida, la désirant, devenu fou, torturé, insomniaque par amour, pour sa conquête, étant lié à elle pour qu'elle vienne en sa maison et devienne sa compagne de vie. Cet individu souhaite aussi que le dieu attire et joigne Ourbanos à Domitiana/-è par le mariage et le désir pour qu'ils vivent ensemble tout le temps de leurs vies, qu'il soit comme un esclave, soumis de désir, ne cherchant à conquérir aucune autre, mais qu'il n'ait qu'elle pour compagne tout le temps de sa vie.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène). Découverte en 1889 dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : MG, 1780.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : G. Maspero (1893), p. 303, p. 306-308 et p. 310-311.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, p. 373-378, n. 271 et S. Sichet (2000), p. 46-47.

**ETUDES** : *CTBS*, p. 112-115, n. 36 ; E. Voutiras (1998), p. 71.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de G.J. Gager, *CTBS*, p. 112-115 et françaises de A. Bernand (1991), p. 300 et S. Sichet (2000), p. 48.

**REFERENCES** : *DT* 271 = *CTBS* 36.

**REPRESENTATION** : S. Sichet (2000), p. 45.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 2,5/2,8 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée dans sa plus grande partie en grec d'une écriture assez soignée, une seconde main a rajouté ensuite la première, la quatrième et la cinquième ligne en se servant de lettres latines cursives pour rendre les mots grecs (Phrases inscrites en caractères italiques dans le texte).

**Particularité** : Cette tablette a été découverte pliée et percée de trous probablement effectués par des clous.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Tunetano.

*Je t'adjure, esprit démoniaque ici gisant, par le nom sacré AÔTH AB[A]ÔTH, le dieu d'Abraham, et Iaô d'Isaac, AÔTH ABAÔTH, le dieu d'Israël. Ecoute (ἀκούω) le nom précieux, effrayant (φοβερός) et grand, et rends-toi (5) vers Ourbanos qu'enfanta Urbana, et mène-le (ἀπέρχομαι) à Domitianè qu'enfanta K[an]dida, la désirant (ἐράω), devenu fou (μαίνω), demeurant insomniaque (ἀγρυπνέω) par amour (φιλία) pour elle et par désir érotique (ἐπιθυμία), étant lié à elle (δέω) pour qu'elle vienne (ἐπέρχομαι) en sa maison (οἰκία) à lui et devienne sa compagn[e] de vie (σύμβιος). Je t'adjure, grand dieu éternel et plus qu'éternel et maître de tout, le suprême (10) des dieux suprêmes, je t'adjure, toi le fondateur du ciel et de la mer, je t'adjure, toi qui as mis les justes à part, je t'adjure, toi qui as divisé la mer de ton bâton (ῥάβδος), d'attirer (ἄγω) et de joindre (ζεύγνυμι) Ourbanos qu'enfanta Ourbana, à Domitiana qu'enfanta Kandida, la désirant (ἐράω), torturé (βασανίζω), demeurant insomniaque (ἀγρυπνέω) par son désir érotique (ἐπιθυμία) (15) et par désir (ἐρώς), afin qu'il l'amène (ἀπάγω) comme compagne de vie (σύμβιος) en sa maison (οἰκία) à lui. Je t'adjure, toi qui as fait que la mule ne mette point*

bas, je t'adjure, toi qui as séparé la lumière de l'obscurité, je t'adjure, toi qui as réduit les rochers en poudre, je t'adjure, toi qui as fracassé les montagnes, je t'adjure, toi qui maintiens la terre sur ses fondements, je t'adjure, toi le saint nom que l'on ne prononce pas, (20) ... je le prononcerai et les démons se dresseront frappés de stupeur (ἐκθαμβος) et extrêmement effrayés (περίφοβος), d'attirer (ἄγω) et de joindre (ζεύγνυμι) comme compagnon de vie (σύμβιος) Ourbanos qu'enfanta Ourbana, à Domitiana qu'enfanta Kandida, la désirant (ἐράω) et étant lié à elle (δέω), maintenant, vite. Je t'adjure, toi qui as fait le grand luminaire et les astres dans le ciel par une simple injonction (πρόσταγμα) de ta voix, si bien qu'ils sont visibles à tous les hommes, (25) je t'adjure, toi qui as secoué le monde entier, qui décapites et mets en ébul[li]ition les montagnes, qui rends toute la [te]rre frémissante (ἐκτρομος) et en renouvelles tous les habitants, je t'adjure, toi qui as fait des signes dans le ciel e[t] sur la terre et sur la mer, d'attirer (ἄγω) et de joindre (ζεύγνυμι) comme compagnon de vie (σύμβιος) Ourbanos, qu'en[f]anta Ourbana, à Domitianè, (30) qu'enfanta Kandida, la désirant (ἐράω) et demeurant insomniaque (ἀγρυπνέω) par son désir érotique (ἐπιθυμία), étant lié à elle (δέω) et la désirant (ἐράω), pour qu'elle vienne (ἐπέρχομαι) en sa maison (οἰκία) à lui et devienne sa compag[ne] de vie (σύμβιος). Je t'adjure, grand dieu, éternel, maître de tout, qui effrayes (φοβέω) les monts et les bois dans le monde entier, devant qui le lion lâche sa proie, par qui les montagnes tremblent (τρέμω) (35) ainsi que [la terre] et la mer, et chacun s'assagit à cause de l'effroi (φόβος) qu'il a du seigneur é[t]e[rnel], immortel, qui surveilles tout, hais le méchant (μισοσπύνηρος), sais tout ce qui se p[ro]duit de bien et de mal par la mer, par les fleuves, par les montagnes et [la] ter[re], Αὐτὸς Ἀβραάμ, le dieu d'Abraham, et Ιακώβ Ισαακ, ΙΑὐτὸς Ἀβραάμ, le dieu d'Israël, attire (ἄγω), joins (ζεύγνυμι) Ourbanos, (40) qu'enfanta Ourba(na), à Domitiana qu'enfanta Kandida, la désirant (ἐράω), devenant fou (μαίνω), torturé (βασανίζω) par l'amour (φιλία), par le désir (ἔρω), par désir érotique (ἐπιθυμία) de Domitianè qu'enfanta Kandida, joins-les (ζεύγνυμι) par l'union (γάμος) et le désir (ἔρω), pour qu'ils vivent ensemble (συμβιώω) tout le temps de leur vie, fais (ποιέω) qu'il lui soit comme un esclave (δούλος), soumis (ὑποτάσσω) de désir (ἐράω) pour elle, n'ayant le désir érotique (ἐπιθυμέω) d'aucune autre femme (ἄλλη γυνή), ni de vierge (παρθένος), mais qu'il n'ait que Domitia[na] qu'enfanta Kandida, pour compagne (σύμβιος) durant tout le [temps] de leurs vies, maintenant, maintenant ; vite, vite.

## ... EN VUE D'OBTENIR SON AMOUR ET UN RAPPORT SEXUEL

**PGM XVIIa 1-25** *Défixion de Hermeias qu'enfanta Hermionè afin qu'Anubis rassemble sa puissance contre Tigèrous/Titèrous qu'enfanta Sophia, afin que cesse son arrogance, sa raison, sa pudeur, qu'elle soit attirée à Hermeias, sous ses pieds, liquéfiée par le désir érotique, par sa complexion amoureuse, pensant toujours à lui, en mangeant, buvant, ..., jusqu'à ce que, fouettée par Anubis, elle vienne, le convoitant, ayant les mains pleines, la psychè généreuse, lui accordant les faveurs de sa personne et de ce qui lui est propre, satisfaisant à ce qui est du devoir des femmes envers les hommes, se prêtant à ses quêtes et à celles d'Hermeias sans hésiter et sans rougir, qu'elle joigne sa cuisse à la sienne ... de manière plus agréable, qu'elle soit attirée à lui poussée par le fouet d'Anubis.*

### PRESENTATION DU PGM XVIIa

**ORIGINE** : Egypte.

**INVENTAIRE** : P. gr., Inv. 1167.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : K. Preisendanz (1913), p. 547-554.

**NOUVELLE PUBLICATION** : PGM, vol. II, p. 138-139.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a), p. 124.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, PGM, vol. II, p. 138-139 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, GMPT, p. 253-254.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet de papyrus de 22/16,5 cm.

**Texte** : À droite du texte, deux mots magiques forment un losange.

**LIEU DE CONSERVATION** : Strasbourg, Bibliothèque universitaire et régionale.

(1) DAMN[I]PPE PÊPÊ ÔÔ  
LYKYXUCHYCH NN CHYCH  
XYKL PSCH ÔÔ ÊPÊP

ÊPP INMAD, Anubis, dieu sur la te[rre e]t sous la terre et dans les cieux, chien, chien chie[n], rassemble toutes tes (5) facultés et tou[t]e ta puissance (δύναμις) contre Tigèrous qu'enfanta Sophia. Que cessent (ἀναπαύω) son arrogance (ὑπερηφανία), sa raison (λογισμός) et sa pudeur (αἰσχύνη). Attire-la (ἄγω) à [m]oi, sous mes pieds (πούς), liquéfiée (τήκω) par ce [dés]ir érotique (ἐπιθυμία) (10) par une complexion amoureuse (ἔρωτικός) à chaque heure du jour et de la nuit; pensant (μιμνή(ι)σκω) toujours à moi en mangeant (τρώγω), buvant (πίνω), travaillant (ἐργάζομαι), ayant commerce sexuel (ᾠμίλω), (15) s'assoupissant (κοιμάω), étant plongée dans le sommeil (ἐνυπνώω), ayant un songe (ὄνειρώττω)<sup>78</sup>, jusqu'à ce que, fouettée (μαστίζω) par toi, elle vienne (έρχομαι) me désirant ardemment (ποθέω), ayant les mains pleines (χείρ), avec la psychè (ψυχή) généreuse (μεγαλόδωρος) et m'accordant les faveurs (χαρίζομαι) de sa personne et de ce qui lui est propre (τα ἑαυτῆς) [e]t satisfaisant (εκτελέω)

<sup>78</sup> E.N. O'Neil traduit : « En ayant un orgasme alors qu'elle rêve », ce qui est l'autre signification de ce terme.

A A  
 BA AK  
 LBA AKR  
 ALBA AKRA  
 NALBA AKRAM  
 ANALBA AKRAMM  
 THANALBA AKRAMMA  
 ATHANALBA AKRAMMACH  
 NATHANALBA AKRAMMACHA  
 ANATHANALBA AKRAMMACHAM  
 LANATHANALBA AKRAMMACHAMA  
 BLANATHANALBA AKRAMMACHAMAR  
 ABLANATHANALBA AKRAMMACHAMARI  
 BLANATHANALBA AKRAMMACHAMAR  
 LANATHANALBA AKRAMMACHAMA  
 ANATHANALBA AKRAMMACHAM  
 NATHANALBA AKRAMMACHA  
 ATHANALBA AKRAMMACH  
 THANALBA AKRAMMA  
 ANALBA AKRAMM  
 NALBA AKRAM  
 ALBA AKRA  
 LBA AKR  
 BA AK  
 A A

(20) à ce qui est du devoir (καθήκω) des femm[es] (γυνή) envers les homm[es] (άνήρ), [se prê]tant (ὑπηρετέω) à mes désirs érotiques (ἐπιθυμία) et aux siens sans hésit[er] (ἄοκνος) et sans rougir (ἄδυσώπητος), joins (κολλάζω) sa cuisse à ma cuisse (μηρός), son bas-ventre à mon bas-ventre (κοιλία) et sa toison pubienne à ma toison pubienne (μέλας), de manière plus agréable (ἡδύτατος). Oui, Maître, attire (ἄγω) à moi Titèrous qu'enfanta Sophia, à moi Hermeias qu'enfanta Hermionè, (25) maintenant, maintenant ; vite, vite, poussée en avant (ἐλαύνω) par ton fouet (μάστιξ).

**PGM XIXa 1-54** *Défixion d'Apalôs qu'enfanta Theonilla afin qu'un démon attire, enflamme, détruit, assaillisse par le feu Karôsa qu'enfanta Thelô, afin qu'elle se pâme, alors qu'elle s'enflamme, que soient aiguillonnés sa psychè torturée et son cœur, jusqu'à ce qu'elle bondisse hors de sa maison et vienne par désir et amour, oubliant son compagnon / époux, ses enfants, la boisson, l'alimentation et qu'elle vienne, liquéfiée de désir, d'amour et de rapports sexuels, convoitant considérablement le rapport sexuel.*

---

#### **PRESENTATION DU PGM XIXa**

**ORIGINE** : Découvert en 1903 à Eschmunên.

**INVENTAIRE** : *P. Berol.*, Inv. 9909.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> ou V<sup>e</sup> s. ap.

**ÉDITIONS** : K. Preisendanz (1923), p. 305-308 et G. Meautis (1924), p. 145-147.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 141-144.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 141-144 et traduction anglaise de R.D. Kotansky et R.F. Hock, *GMPT*, p. 256-257.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : 30/22,8 cm.

**Texte** : L'encre est pâle, d'une teinte brune..

**Particularité** : La feuille fut pliée trois fois en hauteur et quatre en largeur (pour être placée dans la bouche d'une momie ?). Fut insérée une mèche de cheveux auburn.

**LIEU DE CONSERVATION** : Berlin, Staatliche Museen.

« ENTHI ENTHÔ BOSOU ÊRIS ÊRIS I... NOUÔ OUI DE BATHAR NÊITH NÊITH  
ÊIAÔTH OUOR KAÔTHIS SAMI SAMIS OPHOR ANOUIPHÔ CHTHETHÔNI  
NOUÊRIÔTH AÔTH OUÔR TENOCH TENOCH [B]IBIOU BIBIOU MOUAU MOUAU  
SMÔSOM THEUOUTH OKEBENEUSI ENSI EIPSÊI OUÔR OUÔR OSARAMÔKS THAT  
THAT ENTHOUÔ KOMMOUOA [PHI]ANOCH PHIANOCH SÔPH CHTHENTHEBENCH  
ENTHEBECH ÊCHTHENTHEBETH YIABÔY LAILAM HARMIOÔUTH SÔN APS  
IPHIÔS DIAR NEBES CHINEI NOUTH I NOUTH I KOMÔA RAPHÔR HARSAMÔSI  
STEOBAOCH ANOCH PHRÊ PHRI CHORBAI MAI [ABA]ÔTH IAÔ IPHI ROMBAOTH  
(5) CHAOUCH CHÔOUCH RINGCH SPHÊCH CHOUU[CH]ORPHI MOUISRÔ  
KAMPYCHRÊ GORGIÔRIE LAMPYRSI SEIROE OMBR[IM]E MATEORSI  
NAPHSISAÔTHA Ô OSOR MNEUEI Ô OSARAPI SARAPI Ô OSOR NOBÊCHIS OSOR  
MNEUEI Ô OSOR NÔPHRIS THÔ THÔ THÔ ITHI ITHI [ITHI] MOU THOURI CHAOUCH  
CHTHETHÔNI MAPSITHYRIMAPS TITI NYXBI AMO[U]N BLAMOUNITH BIÔTH  
THÔDIARAX PHORBORBABÔR CHÔSOÊTH BOLCHOSÊTH [ER]ESCHIGAL  
HARSENOPHRÊ BIRBÊ KAPHIÔ IAÔ ÊIA IAÊ ÊI ÊAIA [CH]IMNOUTH HARBIÔTH  
KARACHARAX PHRAX AX NOUMÔR TO TACHAN TO PHRÊ TAUA[N] CHOUCHE  
CHOUCHE CHÔX CHÔX CHOUCHOTHI MASKELLI PHNOUCHE[N]TABAÔTH  
OREOBAZAGRA HYPOCHTHÔN IÔOUTH IAÔOUTH AI AI AI OU OU OU  
BAR[BAR]AI BALÊMAÊTH KÊCHI ATHÔR (10) SENEZEZOUTH SORO ORMEA  
CHTH... ..BARMAR PHRIOUREINGX MASKELLI MASKELLÔ PHNOUKENTABAÔTH  
OREOBAZAGRA RHÊXICHTHÔN HIPPOCHTHÔN PYRIPEGANYX OROPE[G]ANYX  
LEPETAN LEPETAN PHRIX PHRÔX BIA MASTIGX ANAGKÊ MANT[OU]ENOBOÊL  
THOURA KRINI ZOUCHE PIPPÊ BECHOCH TA NIKA AKÔY[...].ÊTO KOURA  
SANKANTHARA SANKISTÊ DÔDEKAKISTÊ IE ÊI ÊÊ KINX[T]ABAKINX TABAKINX



IÔ MOLPÊ IO KABALTH [S]AMAS SAIÔBOTHÔR ... BAIÔÔR BAIÔR ATHARBAIÔ ZASAR THARAIÔ, gardien<sup>79</sup> de la forte (κρατερός) Nécessité (Ἀνάγκη), qui administre mes affaires, les réflexions (ἐννόημα) de ma *psychè* (ψυχή), que personne ne possède la puissance (δύναμαι) de contredire (ἀντιλέγω), ni dieu, ni ange, ni démon : Lève-toi pour moi (15) démon du trépassé et n'use pas de violence (βιάω) mais réalise (τελέω) ce qui est inscrit et ce qui avait été inséré dans ta bouche (στόμα), maintenant, maintenant ; vite, vite !

ABRASAX	IAÉÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEAI	BAINCHÔÔÔCH
ÔYOIËEA	AEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEA	AEËIOYÔ DAMNAMENEU
YOIËEAO	EÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔE	EËIOYÔA AMNAMENEU
OIËEAÔY	ÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔ	ËIOYÔAE MNAMENEU
IËEAÔYO	BAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHAB	IOYÔAEË NAMENEU
ËEAÔYOI	IAÔ APHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHA	OYÔAEËI Ô AMENEU
EAÔYOIË	IAÔ PHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPH	YÔAEËIO YÔ MENEU
AÔYOIËE	IÔLA RENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENER	IAÔ AÔI ÔAEËIOY OYÔ ENEU
AIÔIAÔIIAAAÔ	ENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENE	
ÔÔIIIOOYYÏÔÔ	NEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMEN	ÔIAAIÔIAÔ III AAA IOYÔ NEU
ÔIA AÔI AIÔ ÔIA ÔIA	EMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOME	EÔÔIIIOOYYÏ ÔÔ
III AAA EEE ÊÊÊIIIOOOO	MOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOM	ÔIA IÔIAIÔÔ I AÔIAÔ ÊIOYÔ EU
O YYYYY ÔÔÔÔÔÔÔ	OUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUO	IIIAAAEEEÊÊÊII I IOOOO EËIOYÔ U
ABLANATHANALBA	UNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONU	O YYY ÔÔÔÔÔÔÔ AEËIOYÔ
BLANATHANALBA	NOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHON	AKRAMMACHAMARI SYREMÉNÊ BAKERBÊTH PAKERBÊTH
LANATHANALBA	OTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHO	KRAMMACHAMARI ABRASAX ARSAMÔ ACHIÔNOUTH
ANATHANALBA	THILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITH	RAMMACHAMARI ANOUPHI AÔTH ZÔI ZÔPH CHMOUIE
NATHANALBA	ILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALI	A AMMACHAMARI ACHÔR ARCHITÔR IAËTH ARNTHI-
ATHANALBA	LARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRAL	E E MMACHAMARI MORIAM BIÔCH BIÔCH APHROU PHILA
Ô THANALBA	A ARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRA	Ê Ê E MACHAMARI BRAUPÔPA ... CHOUCHEËURÊNITHE-
YÔ ANALBA	EA RIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIR	I I I I ACHAMARI PALASÔCH ... IÔ MOUISRÔ RÔS
OYÔ NALBA	ËEA IKRIPIHIAEYEAIPHIRKI	O O O O O CHAMARI MOUISRÔ ... BALBA ... AIAÔ PAGOURÊ
IOYÔ ALBA	IËEA KRIPHIAEYEAIPHIRK	Y Y Y Y Y Y AMARI PAAGOURÊ MA ... PSYLÔ PARNAB
ËIOYÔ LBA	OIËEA RIPHIAEYEAIPHIR	Ô Ô Ô Ô Ô Ô Ô MARI LO ... ARKABERRÔTH MARMARIILËSA
EËIOYÔ BA	YOIËEA IPHIAEYEAIPHI	A A A A A A A ARI RIANYRRÊSON CHORITGRÊE ANÔCH
AEËIOYÔ A	ÔYOIËEA PHIAEYEAIPH	E E E E E E RI PRËCHTHENITH ASÔCH NYCHEUNE-
OUOIBÊL OUAIBÊL OUA IAIÔ THÔBARRABAU	IAEYEA IAEYEA	Ê Ê Ê Ê Ê I CHAPEA PAICHÔRSARI ASISINËITH
SEMSILAM ABRASAX ORCHRATH BIOUSA ZAZER	AEYEA	I I I I ANASÔCH RÊ ... EUNI PHÔR PHÔR
MABE CHACHAR ZAS CHLABATAR AÔTH AROUËR CHÔ	EYE	O O O ABAÔTH DÔI DÔI KOLYPHYÔTH
BLATHATH ALËTH BÊIGAMA CHRAEIÔ MEEUAAÔÊÔTH	Y	Y Y EPONCHÔTH SEUEISËRI SËTH BOILÔTH TELESPHEUCHA
ËIOYÔ EËIOYÔ ËIOYÔ IOYÔOYÔ OYÔÔAAEAEË		Ô ... ASÔRÊTERIÔNICH-PHYGRIS SCHËIK
AEËI AEËIO AEËIOU AEËIOUÔ ... BARA OUAAMOU		PANTA PAREREITHÔSD ... PHARCHËLAMA
CHMËCHEEMEAY ARAREBAICHI PHIANOCHÔ		DINACHARPAULI PODRYPHORIPH THÔRI ZÔRI ÔN
		AÔ ABRASAX PHONOBOUBOËL IAÔ

<sup>79</sup> Le terme μελητής « gardien » ne semble apparaître qu'ici ; communément c'est ἐπιμελητής qui est employé.

ΙΑΙ ΙΑΘ̄ ÊΠ̄ ΑΠ̄ ΑΘ̄ÊΑ ΙΙΙΙ ΥΥΥ, tire (σύρω), pousse (ώθέω) chaque membre (μέλος) de ce mort et le souffle (πνεῦμα) de cette momie et fais qu'il serve (διακονέω) (50) contre Karôsa qu'enfanta Thelô. Oui, maître démon, attire (άγω), enflamme (καίω), détruis (όλλυμι), assaillis par le feu (πυρόω), qu'elle se pâme (σκοτόω) alors qu'elle s'enflamme (καίω), qu'elle est assaillie par le feu (πυρόω). Aiguillonne (κεντέω) la *psychè* (ψυχή) torturée (βασανίζω), le cœur (καρδία) de Karôsa qu'enfanta Thelô jusqu'à ce qu'elle bondisse hors (de sa maison) (έκπηδάω) et vienne (έρχομαι) auprès d'Apalôs qu'enfanta Theonilla par le désir (έρως) et l'amour (φιλία) en cette heure, maintenant, maintenant ; vite, vite. Aussi longtemps que le mystère<sup>80</sup> du dieu se trouve en toi, ne lui permets (εάω) pas, à elle, Karôsa qu'enfanta Thelô de se souvenir (μνημονεύω) de son propre compagnon / époux (άνήρ)<sup>81</sup>, ni de ses enfants (τέκνον), ni de la boisson (ποτός), ni de l'alimentation (βρωτός), mais qu'elle vienne (έρχομαι) liquéfiée (τήκω) de désir (έρως), d'amour (φιλία) et de rapports sexuels (συνουσία), désirant très ardemment (ποθέω) le rapport sexuel (συνουσία) avec Apalôs qu'enfanta Theonilla, en cette heure, maintenant, maintenant ; vite, vite !

---

<sup>80</sup> Selon D. Nock (1925), p. 158, le μυστήριον serait l'action magique. Cette phrase signifierait donc : « Aussi longtemps que le charme aura effet sur toi. »

<sup>81</sup> Le terme άνδρί est assez étrange. En effet, le verbe μνημονεύω se construit généralement avec un génitif ou un accusatif, alors qu'ici c'est le datif qui est employé. L'emploi de ce cas est d'autant plus surprenant que les autres termes mis en parallèle avec άνδρί et se rapportant à μνημονεύω sont au génitif.

## AGÔGAI EVOQUANT LES TOURMENTS ET TORTURES INFLIGES A L'AIME ET SON OBEISSANCE SOUHAITEE

**PGM XVI 1-75** Défixion de Dioskorous qu'enfanta Tikôï / Tikoui / Tikoï / Takoui / Tikai / Tikouou adjurant un démon de faire que dépérisse Sarapiôn qu'enfanta Pasamètra, qu'il se liquéfie entièrement de désir, que soit enflammé et piqué son cœur, qu'il fonde, que soit sucé son sang par amour, désir, douleur jusqu'à ce qu'il vienne et satisfasse tous les souhaits de Dioskorous et continue de l'aimer jusqu'à ce qu'il soit allé vers l'Hadès.

### PRESENTATION DU PGM XVI

**ORIGINE** : Non indiquée.

**INVENTAIRE** : Inv. 3378.

**DATATION** : Ier s. ap.

**EDITIONS** : Th. Deveria (1881), p. 250 n. XIV 46 ; K. Wessely (1888/9), p. 3-5.

**NOUVELLE PUBLICATION** : PGM, vol. II, p. 135-137.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a).

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, PGM, vol. II, p. 135-137 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, GMPT, p. 252-253.

**REPRESENTATION** : Fr.G. Kenyon (1893), p. 83-115, T. 51-65.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuille de papyrus.

**Dimensions** : Feuille de papyrus mesurant 27/15,5 cm.

**Texte** : Texte inscrit sur les fibres horizontales. La fin du texte fut inscrite de manière peu appliquée, les caractères étant de plus en plus petits et de moins en moins lisibles.

**Particularité** : Le papyrus fut enroulé et lié puis enduit de colle. Fut insérée, à l'intérieur du papyrus, une mèche de cheveux.

**LIEU DE CONSERVATION** : Paris, Musée du Louvre.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, PGM, vol. II, p. 135-137 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, GMPT, p. 252-253.

Je t'adjure, [démon] du trépassé, par le MÊTH...OU MACHEREMA PHACHE[LE]Z[ETHI] ALÔIA BATHABLEOUCHACHI ABAÔS OMÔCHAL ARACHRAUCH...OU MACHERTHA PHACHELEZETHI ; Fais (ποιέω) que dépérisse (φθεινώ) [et] se li[qu]éfie entièrement (κατατήκω) de désir (ἔρωσ) Sarapiôn pour Dioskorous, [qu'enfanta Tikôï]. Que soit enfla[m]mé (καίω) (5) [son] cœur (καρδία), qu'il [f]onde (έκτηκω) et que soit s[ucé] (έκθηλάζω) son] sang ('αῖμα) par amour (φιλία), désir (ἔρωσ), douleur (όδύνη) pour moi, jusqu'à ce que Sarapiôn qu'enfanta Pa[samètra] [vienn]e (έρχομαι) auprès de Dioskorous, q[u]enfanta Tikôï, [et fa]sse (ποιέω) tous mes souhai[ts] (καταθύμιος) et qu'il co[n]tinue] (διαμένω) de m'aimer (φιλέω) [jusqu'à ce qu'i]l soit allé vers l'Hadès.

Je t'adjure, [démon] du trépassé, par ADÔNAIOS SA[BAÔTH] (10) AXIAÔTHAZAR, Ô dieu, ATHRÔA SOU ... AMALAXA, Ô die[u,] ...EN MARATA ACHÔ CHIMMI NEMEGAIPH Y...A[CHI]LTHTEE MAR[ADTH]A THARBI APSÔCH ... ; Fais (ποιέω) que [dépér]is]se (φθεινώ) et se liquéfie entièrement (κατατήκω) de désir (ἔρωσ) Sara[riôn] qu'enfanta Pasamètra, pour Dioskorous, qu'[en]fanta [Tik]ôï. Que soit piqué (στίζω) so[n] cœur (καρδία), qu'il fonde (έκτηκω) et que soit s[u]cé (έκθηλάζω) son sang ('αῖμα) par amour (φιλία), dé[s]jir (ἔρωσ), douleur (όδύνη), (15) [jusqu'à ce que] Sarapiôn qu'e[n]fanta] Pasamètra

vienne [auprès de] (πρὸς τινά ἐρχομαι) Dioskoro[u]s [qu]’enfanta Tikoui et fasse (ποιέω) tous mes sou[hai]ts (καταθύμια) et qu’il continue (διαμένω) de [m]’aimer (φιλέω) jusqu’à ce qu’il so[it] allé [ve]rs l’[Ha]dès.

Je t’[a]djure, [dé]mon du trépassé, par le cœur (καρδία) du fils de Kron[os... ÔURÔNY... ...LI... EUL[AM]Ô[SI ...MÉRATHA ; Fais (ποιέω) que dé[pré]risse (φθείνω) et se li[qu]iéfi[e] entièrement (κατατήκω) de désir (ἔρωσ) [Sa]rapiô[n], (20) qu’enfanta Pasamètra, pour [Diosko]rous qu’enfanta Tikoï. Et que so[n] cœur (καρδία) fonde (ἔκτηκω) et] que soit sucé (ἐκθηλάζω) son sang (‘αἷμα) par amour (φιλία), désir (ἔρωσ), douleur (ὀδύνη), [jus]qu’à ce que Sarapiôn qu’enfanta Pasamètra vienne (ἐρχομαι) auprès de Dioskorous qu’enfanta Takoui et fasse (ποιέω) tous mes souhaits (καταθύμιος) et qu’il cont[inue] (διαμένω) de m’aimer (φιλέω) jusqu’à ce qu’il soit (25) allé vers l’Hadès.

Je t’adjure, démon du trépassé, par celui qui est sous STÊÊAALEBMOU EYA... NEKELA ... TOSAN ... AKETORIMISEPHONYMI STASACHÊ AMÔTILÔ NEBOU[TOSOUALÊTH ; Fa]is (ποιέω) que déperisse (φθείνω) e[t] se liquéfie entièrement (κατατήκω) [de désir (ἔρωσ)] Sarapiôn, qu’en[fanta Pasamètra, pour Diosk]orous qu’enfanta Tikoui. Que son [cœur (καρδία)] fonde (ἔκτηκω) [et] que soit sucé (ἐκθηλάζω) son sang (‘αἷμα) (30) par amo[ur (φιλία), désir (ἔρωσ), douleur (ὀδύνη), jusqu’à ce que Sa]rapiôn qu’enfanta Pasamètra vienne (ἐρχομαι) auprès de Dioskorous qu’enfanta] Tik[ô]i et fas[se](ποιέω) [tous mes] sou[hait]s (καταθύμιος) et qu’il continue (διαμένω) de m’aimer (φιλέω) jusqu’à ce qu’[il soit allé vers l’Hadès.

Je t’adjur[e], démon [du trépassé], par le M...MASÊ LEAI... ...MEA... ...RMÔ... ...SEGE B...DÊSAÔOUA (35) PHESPHTOU non souillé EI, noms ... XAI BAIMEBOTÊSAI PHTHASIAU SAIEXEETHA CHTHETHÔ OU NEBIÔTHY LAIOUTH ; Fais (ποιέω) que déperisse (φθείνω) et se liq[uié]fi[e] entièrement (κατατήκω) [de d]ésir (ἔρωσ) Sarapiôn, qu’[enf]anta Pasamè[tra], pour [Diosko]rou[s, qu]’enfanta Tik[o]ui. Et que son [cœur (καρδία)] fonde (ἔκτηκω) et] que soit suc[é] (ἐκθηλάζω) son sang (‘αἷμα) (40) [par amour (φιλία), dés]ir (ἔρωσ), dou[leur (ὀδύνη), jusqu’à ce que] Sarapiôn [qu]’enfanta Pasamè[tra v]ienne (ἐρχομαι) [à Di]osko[rous qu’enf]anta Tikoui [e]t fasse (ποιέω) [tous mes] s[o]uha[its] (καταθύμιος) et qu’il cont[inue] (διαμένω) de m]’aimer (φιλέω) jusqu’à ce qu’il soit [allé vers l’Hadès], et à nouveau je t’adjure, [démon du trépassé], par le PHTHOI KI... ...ÔSE ... AUTHEIOKRA ... EI (45) APO EIRRATHEIBÔTHIMIA PROSÊMOPERNAI ...ENE A... ...S... TASÊTHÔNNEBAI LEISEI ; Fa]is (ποιέω) que déperisse (φθείνω) et se li]qu[uié]fi[e] entièrement (κατατήκω) de [dés]ir (ἔρωσ) Sarap[iôn, qu’enf]anta P[asam]ètra, pour Dioskorous qu’enfanta [Tikô]i. Et que son cœur (καρδία) fonde (ἔκτηκω) e[t] que so[it] su]c[é] (ἐκθηλάζω) son sa[ng] (‘αἷμα) par amour (φιλία), dés[ir (ἔρωσ), do]uleur (ὀδύνη), jusqu’à ce que Sarapiôn qu’enfanta (50) Pasa[m]ètra, [aussitôt], vienne (ἐρχομαι) [auprès de] Dioskorou[s qu’enf]anta Tikou[i] e[t] f]as[se] (ποιέω) tous mes souhai[ts] (καταθύμιος) et qu’il cont[inue] (διαμένω) de [m]’aimer (φιλέω) jusqu’à ce qu’il soit all[é] vers l’[Ha]dès.

Je t’[a]djure, démon du trépassé, par SIIA le grand ABAÔTH OU... OUOGDOUKO ...ÊRÊ... ...OMMA KELARO... ...ONTBEIA ; [Fais (ποιέω) que déperisse (φθείνω)] et se liquéfie entièrement (κατατήκω) (55) [de] désir (ἔρωσ) [Sarapiô]n qu’enfanta [Pa]samètra, pour Dioskorous qu’enfanta Tikouou. Et que son [cœu]r (καρδία) fonde (ἔκτηκω) et que soit suc[é] (ἐκθηλάζω) son sang (‘αἷμα) par [amo]ur (φιλία), désir (ἔρωσ), douleur (ὀδύνη), jusqu’à ce que Sarapiôn qu’enfanta Pasamètra vienne (ἐρχομαι) [auprès de] Dios[korou]s qu’enfanta [Tikô]i et

fasse (ποιέω)] to[us] mes souhaits (καταθύμιος) (60) [et qu'il continue (διαμένω) de m'aimer (φιλέω) jusqu'à ce qu'il soit all]lé [vers l'Hadès].

Je t'adjure, [démon du trépassé], p[ar le ADÔ]NAI[OS] ...DÔ... EXIAKÊN NEIKAROPLÊX MIDEKLIBAIA AUKA... LEUEIMETH ... EXENNE KOMMI BIOU ; Fais (ποιέω) que déperisse (φθείνω) et [se liquéf]ie entièrement (κατατήκω) de dés[ir] (έρως) Sara[riôn] qu'enfanta Pasamètra, pour [Dioskoro]us, qu'en[fanta Tikôî. Que soit piqué (στίζω) son [cœur (καρδία), qu'il fonde (έκτηκω)] (65) [que soit sucé (έκθηλάζω) son] sang ('αῖμα) par amour (φιλία), désir (έρως), douleur (όδύνη), jusqu'à ce que Sara]riôn qu'enfanta Pasa[mètra] vienne (έρχομαι) auprès de Dioskorous qu'enfanta Tikôî et fasse (ποιέω)] tous mes souhaits (καταθύμιος) [et qu'il continue (διαμένω) de m'aimer (φιλέω) jusqu'à ce qu'il soit allé vers l'Hadès.

Je t'a]d[jure], d[émon du trépassé, par] le plus grand MY... PRÔTÊSKAINONEONTI ERÊ[KISISPHÊ] ARARACHARARA ÊPHSISIKÊRE ... (70) ; Et que soit enflammé (καίω) [son cœur (καρδία) jusqu'à ce que Sarapiôn qu'enfanta] Pasamètra [viene (έρχομαι) auprès de] Diosko[rous] qu'enfanta [Tikôî. Fais (ποιέω) que déperisse (φθείνω) et se liquéf]ie entièrement (κατατήκω)] de désir (έρως) [Sarapiôn qu'enfanta] Pasamètra, pour Dioskorous, [qu'enfanta Tikôî ; qu'il fonde (έκτηκω) et que soit sucé (έκθηλάζω) son sang ('αῖμα)] par am[our (φιλία), désir (έρως), douleur (όδύνη)] pour moi, [dém]on [du trépassé]. Alors fais [et satis]fais (έκτελέω) pour moi à tout ce qui sur cette [bande de papyrus] (75) [est inscrit.]

**GRBS 160 = SM 39** *Défixion de Ptolemaios qu'enfanta Thaseis adjurant à un démon de le servir contre Aplônous qu'enfanta Arsinoè afin que sa psychè soit effarouchée par les vicissitudes et s'incline vers la psychè de Ptolemaios pour qu'elle l'aime et que, quel que soit ce qu'il lui demande, elle lui soit obéissante et lui donne et qu'elle ne retarde pas d'une seule heure, jusqu'à ce qu'elle vienne.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Inconnue

**INVENTAIRE** : Berlin, Inv. 13412.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : G. Plaumann (1914), p. 203-210.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : B. Borell (1989), p.53, n. 56 ; *SM*, p. 123-126, n. 39.

**ETUDES** : ligne 1 : C.C. Edgar (1925), p. 47 ; lignes 9-10 : J. Quaegebeur (1974), p. 19-29.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de G. Plaumann (1977), p. 86, (rééd. 1986, p. 85) et anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 123-126, n. 39.

**REPRODUCTION** : W. Schubart (2e éd. 1921), p. 27, pl. 7.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 160 ; *SM*, n. 39.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 16/28 cm. La tablette est endommagée sur les parties supérieures gauche et droite.

**Inscription** : Tablette inscrite sur une seule face. Les lettres ne sont pas incisées, mais écrites à l'encre.

**Particularité** : La tablette est accompagnée par un clou de métal qui transperce la moitié de la partie supérieure.

**LIEU DE CONSERVATION** : Berlin, Staatliche Museen.

### *Figure (non communiquée)*

Je t'adjure, démon du trépassé, et éveille (διεγείρω) ton démon. Sers-moi (διακονέω) au sujet d'Aplônous qu'enfanta Arsinoè, et que sa *psychè* (ψυχή) soit effarouchée (ἀγριαίνω) (4) par la perte de raison (παραλλάσσω) et s'incline (κλίνω) vers ma *psychè* (ψυχή) afin qu'elle m'aime (φιλέω) et, quel que soit ce que je demande (αἰτέω), qu'elle me soit obéissante (ἐπήκοος), à moi Ptolemaios qu'enfanta Thaseis. Puisque je t'adjure le (8) maître dieu embrassant tout IAÔ IAMELOU IAI BARAI IANBELACHI BÊL BAL IÔÊL TEILOUTEILOU, tu es le grand dieu IATABAÔTH TORGIATÊS. Qu'Aplônous qu'enfanta Arsinoè, (12) m'aime (φιλέω), moi Ptolemaios qu'enfanta Thaseis, pour toujours, afin qu'elle m'aime (φιλέω) et que quel que soit ce que je lui dis, qu'elle me le donne (δίδωμι) et qu'elle ne retarde (ἐπέχω) pas d'une seule heure, jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi, Ptolemaios qu'enfanta Thaseis, pour toujours.

## AGÔGE EVOQUANT LES TORTURES, LA CONTRAINTE ET L'OBEISSANCE SOUHAITEE DE L'AIME ...

---

**GRBS 151 = SM 42** *Défixion de Sophia qu'enfanta Isara, adjurant un démon d'embraser certains sièges des sentiments de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, de désir et d'amour pour elle afin qu'elle se précipite vers elle aux bains, qu'elle soit attirée, que son corps soit torturé, qu'elle l'aime avec une inclination amoureuse, convoitise et désir incessant, qu'elle soit domptée pour bondir hors de tous lieux, par amour, livrée comme une esclave, lui offrant sa personne et toutes ses possessions.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Hermopolis

**INVENTAIRE** : Florence, Inv. PSI I 28.

**DATATION** : III-IVe s.

**EDITIONS** : lignes 1-62 : M. Norsa (1911), p. 20-26, n. 5 ; lignes 63-66 : Fr. Maltomini (1980b), p. 176.

**NOUVELLE PUBLICATION** : SM, p. 132-153, n. 42.

**ETUDES** : Voir les références données par R.W. Daniel et Fr. Maltomini, SM, p. 132.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, SM, p. 132-153, n. 42.

**REFERENCES** : GRBS, n. 151 = SM, n. 42.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette de forme grossièrement ovale mesurant 20/18 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**Particularité** : De manière continue, dans ce charme, la personne qui a effectué cette inscription a omis de décliner tous les noms propres, ce qui semble refléter le fait que cette personne a recopié de manière mécanique ce charme substituant seulement les noms sans même les accorder à la formule Un(e) tel(le) : ἡ δείνα.

**LIEU DE CONSERVATION** : Biblioteca Medicea Laurenziana, Florence.

[Face A] « Soutien des sombres ténèbres, chien de chasse à la gueule aux dents aiguës (καρχαρόστομα), couvert de serpents entortillés, aux trois têtes tournantes (τρικαρονοστρεφός), voyageur des profondeurs, mets-toi en marche (βλώσκω) conducteur des souffles (πνευματηλάτος), avec les Erinyes, (4) au fouet (μάστιξι) cruel et sauvage. Serpents sacrés, ménades, filles inspirant le frisson (φρικτός), mettez-vous en marche (βλώσκω) pour mes [ch]armes irritants. En premier lieu persuade-le (ἐκπείθω) par ma contrainte (ἀνάγκη) et mon influence (ῥοπή) et fais-en un démon soufflant le feu (πυρσόπνευστος). Ecoute (ἀκούω) et fais (ἀπανταποιέω) tout rapidement sans t'opposer (ἐναντιόομαι) à moi dans l'action. (8) Puisque tu es le gouverneur de la terre. » ALALACHOS ALLÊCH HARMACHIMENEUS MAGIMENEUS ATHINEMBÊS ASTAZABATHOS ARTAZABATHOS ÔKOU M PHLOM LONCHACHINACHANA THOU AZAÊL et LYKAÊL et BELIAM et BELENÊA et SOCHSOCHAM SOMOCHAN SOZOCHAM OUZACHAM BAUZACHAM OUEDDOUCH . Par ce (12) démon du trépassé embrase (φλέγω) le cœur (καρδία), le foie (ἥπαρ), le souffle (πνεῦμα) de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia de désir (ἔρως) et d'amour (φιλία) pour Sophia qu'enfanta Isara. Aie recours à la contrainte (κατανάγκαζω) pour que Gorgonia qu'enfanta Nilogenia se précipite (βάλλω) vers Sophia qu'enfanta Isara aux bains et toi, deviens une femme des bains. Enflamme (καίω), assaillis par le feu (πυρόω), embrase (φλέγω) sa psychè (ψυχή),

son cœur (καρδία), son foie (ἥπαρ), son souffle (πνεῦμα) de désir (ἔρωσ) pour Sophia qu'enfanta Isara. Attirez (ἄγω) (16) Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, attirez-la (ἄγω), torturez (βασανίζω) son corps (σῶμα) nuit et jour, domptez-la (δαμάζω) pour bondir (ἐκπηδάω) hors de tout lieu, de toute maison (οικία), amoureuse (φιλέω) de Sophia qu'enfanta Isara, livrée (ἐκδοτος) comme une esclave (δοῦλος), lui offrant (παρέχω) sa personne et toutes ses possessions à elle (τα ἑαυτῆς κτήματα) puisque tel est ce que veut (θέλω) et ordonne (ἐπιτάσσω) le grand dieu, IARTANA OUOUSIÔ IPSENTHANCHÔCHAICHOUËÔCH AEËIOYÔ IARTANA OUSIOUSIOU IPSOENPEUTHADEI (20) ANNOUCHEÔ AEËIOYÔ.

« Maître bienheureux des immortels brandissant le sceptre du Tartare et du terrible (δεινός) et effrayant (φοβερός) Styx et de Léthé (Λήθη) voleuse de vies, les poils drus de Cerbère tremblants (τρέμω) face à toi, tu frappes (ῥήσσω) le robuste fouet (μάστιξ) des Erinyes. La couche (λέκτρον) de Perséphonè réjouit ton diaphragme (φρήν), lorsque sur le lit (εὐνή) de la convoitise (πόθος) tu te rends, puisse Sarapis, qui fait trembler (τρέμω) le cosmos, être immortel ou puisses-tu, Osiris, être l'astre de la terre d'Egypte. Ton messenger (24) est l'enfant détenant toute la sagesse, il est Anubis, le pieu messenger des morts. Viens (έρχομαι) ici (δεῦρο), accomplis (τέλλω) mes résolutions (γνώμη) puisque je t'appelle par ces symboles secrets »

ACHAIPHÔ THÔTHÔ AIË IAË AI IA ÊAI ÊAI ÔTHÔTH ÔPHIACHA EMEN BARASTHROMOUAI MÔNSYMPHIRIS TOPHAMMIEARTHEIAÊAIMA SAAÔÔEUASE ENBÊROUBA AMEN OU[RA]LIS SÔTHALIS SÔTHE MOU RAKTRATHASIMOUR ACHÔR ARAME CHREIMIEI MOITBIPS THABAPSRABOU THLIBARPH[IX] (28) ZAMENÊTH ZATARATA KYPHARTANNA ANNE ERESCHIGAL EPLANGARBÔTHITHOÊALITHATHHTHA DIAD[AX] SÔTHARA SIERSEIR SYMMYTHA PHRENNÔBATHA ÔAË.. LEICHOIRETAKESTREU IÔAXEIARNEU KORYNEUKN[YORO] ALIS SÔTHEÔTH DÔDEKAKISTÊ AKROUROBORE SÔK..ROUME SOUCHAR ANOCH ANOCH BRITTANDRA SKYLM.ACHAL BATHRAÊL EMABRIMA CHRÊMLA AOSTRACHIN.AMOU SALÊNASAU TAT CHOLAS SÔRSANGAR MADOURE (32) BOASARAOL SAROUCHA SISISRÔ ZACHARRÔ IBIBI BARBAL SOBOUCH ÔSIR OUÔAI AZÊL ABADAÔT..IÔBADAÔN BERBAISÔ CHIÔ Y Y Y PHTHÔBAL LAMACH CHAMARCHÔTH BASARA BATHARAR NEAIPESCHIÔTH.. PHORPHOR IYZZE YZE CHYCH CHYCH CHYCH. Aies recours à la contrainte (κατανάγκαζω) pour que Gorgonia qu'enfanta Nilogenia se précipite (βάλλω) vers S[o]phia qu'enfanta Isara, aux bains, vers elle. Salut, maître, roi des dieux chthoniens, enflamme (καίω), assaillis par le feu (πυρόω), (36) embrase (φλέγω) la *psychè* (ψυχή), le cœur (καρδία), le foie (ἥπαρ), le souffle (πνεῦμα) de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia de désir (ἔρωσ) et d'amour (φιλία) pour Sophia qu'enfanta Isara. Attirez (ἄγω) Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, torturez (βασανίζω) son corps (σῶμα) nuit et jour, domptez-la (δαμάζω) pour bondir hors (ἐκπηδάω) de tout lieu, de toute maison (οικία), amoureuse (φιλέω) de Sophia qu'enfanta Isara, livrée (ἐκδοτος) comme une esclave (δοῦλος), s'offrant (παρέχω) elle-même et toutes ses possessions à elle (τα ἑαυτῆς κτήματα). (40) Salut, Maître, roi des dieu chthonien, réalise (συντελέω) tout ensemble ce qui a été inscrit sur cette plaque, puisque je t'adjure, toi qui as partagé l'intégralité du cosmos, un seul royaume. THÔBARABAU SEMESEILAMPS SASIBÊL SARAÊPHTHÔ IAÔ IEOU IA THYÊOËÔ AEËIOYÔ PANCHOUCHI THASSOUTHO SÔTH PHRÊ IPECHENBÔR SESENGEN BARPBARAGGÊS ÔLAM BÔRÔ SEPANSASE THÔBAUSTHÔ IAPHTHÔ SOU THOOU. Alors ne désobéis



(παρακούω) pas à ma requête (δεήσεως), mais fais que Gorgonia qu'enfanta (44) Nilogenia, ayant recours à la contrainte (κατανάγκαζω), se précipite vers (βάλλω) Sophia qu'enfanta Isara, aux bains, vers elle. Enflamme (καίω), assaillis par le feu (πυρόω), embrase (φλέγω), le cœur (καρδία), le foie ('ἥπαρ), le souffle (πνεῦμα) de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, de désir (ἔρωσ) et d'amour (φιλία) pour Sophia qu'enfanta Isara, pour la bonne fortune. BOLCHOZÊ GONSTI OPHTHÊ, enflamme (καίω), assaillis par le feu (πυρόω), la *psychè* (ψυχή), le cœur (καρδία), le foie ('ἥπαρ), le souffle (πνεῦμα) de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia de désir (ἔρωσ) et d'amour (φιλία) pour Sophia qu'enfanta Isara, puisque tel est ce qui est voulu (θέλω) par le grand (48) dieu, ACHCHÔR ACHCHÔR ACHCHACH PTOUMI CHACHCHÔ CHARACHÔCH CHAPTOUMÊ CHÔRACHARACHÔR APTOUMI MÊCHÔCHAPTOU CHARACHPTOU CHACHCHÔ CHARACHÔOTENACHÔCHEU KAINISISRÔ SISI PHERMOU CHMOUÔR AROUÊR ABRASAX PHNOUNOBOËL OCHLOBA ZARACHÔA BARICHAMÔ qui est appelé BACHAM KÊBK. Aie recours à la contrainte (κατανάγκαζω) pour que Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, se précipite vers (βάλλω) Sophia qu'enfanta Isara, aux bains, vers elle, l'aime (φιλέω) avec une inclination amoureuse (φίλτρον), (52) avec convoitise (πόθος), avec un désir (ἔρωσ) incessant. THÊNÔRTHSI THÊNÔR MARMARAÔTH KRATEOCHEI RADARDARA XIÔ CHIÔ CHIÔCHA SISEMBRÊCH ÊCHBERÊCH CHACH PSEMPSOI OPS EMPHRÊ CHALACH ÊRERE TÔRCHEIRAMPS MÔPS MALACHÊRMALA CHIBÊRTHYLITHA CHARABRA THÔBÔTH, enflamme (καίω), assaillis par le feu (πυρόω), la *psychè* (ψυχή), le cœur (καρδία), le foie ('ἥπαρ), le souffle (πνεῦμα) de Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, de désir (ἔρωσ) et d'amour (φιλία) pour Sophia qu'enfanta Isara, avec une inclination amoureuse (φίλτρον), convoitise (πόθος), ... (56) désir (ἔρωσ). ÊNÔR THÊNÔR ABRASAX MITHRA PEUCHRÊ PHRÊ ARSENOPHRÊ ABARI MAMAREMBÔ IAÔ IABÔTH, attire, Hélios, porteur de miel (MELIOUCHE), coupeur de miel (MELIKETÔR), producteur de miel (MELIGENESTÔR) KMÊ.M ABLANATHANALBA AKRAMMACHAMMARI SESENGEN BARPHARAGGÊS, Attire (άγω) Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, au désir (ἔρωσ) de Sophia qu'enfanta Isara. Enflamme (καίω), assaillis par le feu (πυρόω), sa *psychè* (ψυχή), son cœ[ur] (καρδία), son foie ('ἥπαρ), son souffle (πνεῦμα), (60) enflammée (καίω), assaillie par le feu (πυρόω), torturée (βασανίζω), Gorgonia qu'enfanta Nilogenia, jusqu'à ce qu'elle se précipite vers (βάλλω) Sophia qu'enfanta Isa[ra], aux bains, et toi deviens une femme des bains.

[Face B] Soutien des sombres ténèbres, chien de chasse à la gueule aux dents aiguës (καρχαρόστομα), couvert de serpe[nts] (64) entortillés, aux trois têtes tournantes (τρικαρανοστρεφός), voyageur des profondeurs, mets-toi en marche (βλώσκω) conducteur des souffles (πνευματηλάτος), avec les Erinyes, (4) au fouet (μάστιξ) cruel et sauvage. [Ser]pents sacrés, ménades.

## AGÔGAI EVOQUANT LA CONTRAINTE INFLIGÉE À L'AIME

...

### ... EN VUE D'OBTENIR SON AMOUR ET UN RAPPORT SEXUEL

**PGM IV 2708-2784** « Autre charme d'attraction » préconisant d'effectuer une offrande brûlée de certains ingrédients à Séléné et de réciter une formule adressée à Hécate-Artémis-Kourê-Hécate-Perséphonè et aux démons, afin qu'ils se placent sur la tête d'Une telle et lui arrachent le sommeil, qu'elle soit accablée, insomniaque par amour pour Un tel et afin que, si elle est couchée, un autre contre ses seins, elle le repousse et place Un tel dans ses pensées, qu'elle le quitte et soit sur le seuil d'Un tel, sa psychè domptée par l'engagement amoureux et le lit, qu'elle devienne folle, oubliant ses enfants, son entourage et ses parents, qu'elle haïsse toute la race des hommes et des femmes, sauf Un tel, s'attachant à lui, domptée dans son diaphragme par la forte contrainte du désir et que sa psychè soit embrasée.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 158-161 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 88-90 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 76-79.

[F.30 recto] **Autre charme d'attraction** (ἀγωγή) : Prends du cumin d'Ethiopie et du suint d'une chèvre (2710) tachetée qui n'a pas encore été saillie, assemble ces dons et fais-en une offrande brûlée pour Séléné, le treizième et le quatorzième jour, dans une cassolette de terre cuite, sur une terrasse élevée, sur des braises (ἀνθραξ). **Formule** :

« Viens ici (δεῦρο) Hécate, Ô ! Géante, protectrice de Dionée, (2715) Persia Baubô, Phrounê, lanceuse de trait (ἰοχέαιρα), non domptée (ἀδμητος)<sup>82</sup>, Ô ! Lydienne, l'indomptée (ἀδαμάστωρ), fille d'un noble père, porteuse de torches, toi qui guides, toi qui courbes (κατακάμπτω) ceux qui portent le cou haut (ὑψαύχην), ô Kourè ! Exauce (κλύω), toi qui as séparé (διαζεύγνυμι) (2720) les portes (πύλη) d'acier<sup>83</sup> qu'on ne peut briser (ἀδάμας), Artémis toi qui autrefois étais protectrice, la plus grande, la noble, toi qui secoues la Terre, meneuse de chiens, dompteuse de tout (πανδαμάτειρα), déesse des routes, Déesse aux trois têtes (τρικάρανον), porteuse de lumière, vierge (παρθένος) (2725) auguste, je t'invoque, tueuse de faons, rusée, chthonienne, déesse aux mille formes. Viens ici (δεῦρο), Hécate aux trois routes, toi dont les spectres (φάσμα) exhale le feu (πυρίπνος), toi qui en partage as reçu les routes terribles (δεινός) et les durs (2730) maléfices, je t'appelle Hécate, avec ceux qui avant l'heure ont péri, les héros morts sans femme (ἀγυνή) et sans enfants (ἀπαις), sifflant

<sup>82</sup> Ce terme désigne aussi une jeune fille non mariée.

<sup>83</sup> Les portes d'Hadès.

sauvagement et dans leurs diaphragmes (φρήν) rongant leurs souffles (θυμός). (*Mais d'autres* disent, « avec la forme du vent »)<sup>84</sup>.

(2735) Placez-vous sur la tête (κεφαλή) d'Une telle et arrachez-lui (ἀφαιρέω) le doux sommeil (ὑπνος) : que jamais sa paupière ne se colle (κόλλω) à sa paupière (βλέφαρον), qu'elle soit accablée (τείρω) étant insomniaque par l'amour de moi (φιλαγρύπνεω). (2740) Si elle est couchée (κατάκειμαι), un autre (ἄλλος) contre ses seins (κόλπος), [F.30 verso] qu'elle le repousse (ἀπωθέω) et qu'elle me place (ἐγκατατίθημι) dans son diaphragme (φρήν), que vite elle le quitte (προλείπω), qu'elle soit debout (πάρειμι) sur mon seuil (πρόθυρον), sa *psychè* (ψυχή) domptée (δαμάζω) par l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή).

(2745) Mais toi, Hécate aux noms multiples, vierge (παρθένος), Kourè, viens (έρχομαι), Déesse, je t'y incite (κελεύω), toi qui gardes et protèges l'aire à battre le blé, Perséphonè aux trois têtes (τρικάρανον), toi qui hantes le feu (πυρφοίταω), toi aux yeux de génisse (βοῶπις), BOUOPHORBE, PANPHORBA, PHORBARA, AKTIÔPHI ERESCHIGAL, (2750) NEPHOUTOSOUALÊTH, toi qui es près des portes (θύρα) PYPYLEDEDEZO, briseuse de portes (ρηξιπύλη). Viens ici (δεῦρο) Hécate aux conseils de feu (πυρίβουλος), je t'appelle pour mes incantations, MASKELLI MASKELLÔ PHROUCENTABAÔTH, OREOBAGAZA, toi qui secoues la Terre, (2755) Jument terrestre, OREOPEGANYX, MORMORON KOTOUMBAÏ » (rituel ordinaire).

« Qu'une telle devienne folle (μαίνω), qu'elle parvienne (ήκω) à ma porte (θύρα), très vite, oublie (λήθω) ses enfants (τέκνον), son entourage (συνθείη) et ses parents (τοκεύς), haïsse (στυγέω) toute la race des hommes (άνήρ) (2760) et des femmes (γυνή) hormis moi (ἐγὼ ἐκτός) Un tel, qu'elle soit présente (πάρειμι), ne possédant (έχω) que moi seul (ἐγὼ μόνος), domptée (δαμάζω) dans son diaphragme (φρήν) par la forte (κρατερός) contrainte (ανάγκη) du désir (έρως).

THENÔB TITHELÊB ÊNÔR, TENTHÊNÔR, (2765) toi aux mille noms, CYZALEOUSA PAZAOUS, c'est pourquoi CALLIDÊCHMA et SAB, embrase (φλέγω) avec le feu (πύρ) qui ne s'assoupit jamais (ἀκοίμητος) la *psychè* (ψυχή) d'Une telle. Et aussi Orion et celui qui siège au-dessus, Michaël, tu domines les sept eaux (2770) et la Terre, maîtrisant celui qu'on appelle le grand serpent ACROCODÊRE<sup>85</sup> MOUIISRÔ CHARCHAR ADONAI, ZEUS DÊ DAMNAMENEU KYNOBIOU EZAGRA (rituel ordinaire) « Io maîtresse de tout (2775) et Io protectrice de tout, Io qui nourrit tout ZÊLACHNA et SAAD SABIOTHE NOUMILLON NATHOMEINA, toujours KEINÊTH valeureux THESEUS ONYX, prudent DAMNAMENEU, (2780) vengeresse, déesse valeureuse, évocatrice des morts, Persia, SEBARA ACRA, hâte-toi, vite, qu'elle soit présente (πάρειμι), maintenant, devant ma porte (θύρα) » (rituel ordinaire).

<sup>84</sup> Cet élément entre parenthèses n'est pas traduit par Charvet.

<sup>85</sup> Ce passage semble avoir été mutilé.

**PGM IV 2891-2942** « *Charme d'attraction* » préconisant d'effectuer une offrande brûlée de certains ingrédients à l'astre d'Aphrodite, muni d'un phylactère, et de réciter un charme de contrainte menaçant Aphrodite d'enchaîner Adonis à une roue d'Ixion si elle n'attire pas Une telle à venir sur le seuil d'Un tel, domptée par l'engagement amoureux et le lit, par une passion délirante, par l'aiguillon violent, sous la contrainte. Puis, le charme prescrit de réciter un second charme de contrainte demandant à Aphrodite de jeter à Une telle le feu du désir pour Un tel et qu'elle soit liquéfiée par l'engagement amoureux. Enfin, la prescription indique que, si l'astre scintille Une telle a été atteinte, s'il étincelle, elle est en chemin et s'il est prolongé comme une torche, elle est déjà attirée.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 164-167 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 92-94.

[F.32 recto] **Charme d'attraction** (ἀρωγή) : *Offrande brûlée à l'astre d'Aphrodite*<sup>86</sup> : Sang (αἷμα) et graisse d'une colombe blanche, myrrhe non coupée, et armoise séchée. Fais un mélange homogène et offre-le à l'astre, sur des ceps (2895) de vigne ou des braises (ἀνθραξ). Aie aussi le cerveau (ἐγκέφαλος) d'un vautour, ainsi tu pourras faire l'offrande. Aie aussi comme phylactère une dent (ὀδούς) de la mâchoire supérieure (ἀνωθεν σιαγόνιον) droite (δεξιός) d'une ânesse ou d'un jeune animal roux consacré, liée (ἐνδέω) à ton bras (βραχίον) gauche (ἀριστερός) avec (2900) le fil d'Anubis (ἀνουβιάκος).

**Charme de contrainte** (ἐπαναγκός) **du rite** :

« Mais si, de même qu'une divinité, tu agis de manière magnanime, tu ne verras pas Adonis monter de l'Hadès, aussitôt je courrai et le lierai (δέω) avec des liens (δέσμος) de l'acier (2905) le plus dur (ἀδάμας) en tant que gardien, je l'attacherai étroitement (σφίγγω) à une autre roue d'Ixion (Ἰξιόνιος τροχός) ; et il ne parviendra (ἤκω) pas davantage à la lumière, sera châtié (κολάζω) et dompté (δαμάζω). C'est la raison pour laquelle, Maîtresse, agis, j'implore : attire (άγω) Une telle, fille d'Une telle, à venir (έρχομαι), marchant (βλώσκω) rapidement, sur mon seuil (πρόθυρον), à moi, Un tel fils d'Une telle (2910) poussée en avant (έλαύνω) par l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή) par une passion délirante (οἷστρος), par l'aiguillon (κέντρον) violent (βίαιος) sous la contrainte (ανάγκη), en ce jour, immédiatement, vite. Car je t'adjure, Cythère,

NOUMILLON BIOMBILLON AKTIÔPHI ERESCHIGAL NEBOUTOSOUALÊT PHROURÊXIA THERMIDOCHÊ BAREÔ (2915) NÊ. »

**Charme de contrainte** (ἐπαναγκός) :

« Ô ! Cythéria, née de l'écume des mers, génitrice des dieux et des hommes (άνήρ), éthérée, chthonienne grande mère de la nature, indomptée (ἀδάματος), toi qui harmonises, qui fais se mouvoir le grand feu (πύρ), détentrice du mouvement perpétuel BARZA (2920)

<sup>86</sup> L'astre d'Aphrodite est la planète Vénus.

dans son inépuisable course ; et tu réalises (τελέω) tout, de la tête (κεφαλή) aux pieds (πούς) et par ta volonté (θελημώσυνη) est mêlée la source sacrée, lorsque de tes mains (χείρ) tu fais mouvoir RHOUZÔ au milieu des astres, le nombril (ὀμφαλός) du cosmos que tu détiens. Tu mets en mouvement (κινέω) le désir violent (ἴμερος) sacré dans les *psychai* (ψυχή) des hommes (άνήρ), (2925) les hommes (άνήρ) pour les femmes (γυνή), les femmes (γυνή) pour les hommes (άνήρ), et tu rends<sup>87</sup> la femme (γυνή) désirable (ἐράσμια) à l'homme (άνήρ) chaque jour, Reine, Déesse, joins-toi à ces charmes, Potnia ARRÔRIPHRASI GÔTHÊTINI, née à Cypre, SOUI ÊS THNOBOCHOU THORITHE STHENEPIÔ, Maîtresse (2930) SERTHENEΒÊËI, et jette à Une telle, fille de Une telle le feu (πυρόω) du désir (ἐρός) pour moi Un tel fils de Une telle, liquéfiée (τήκω) par l'engagement amoureux (φιλότης) chaque jour. Mais bienheureuse RHOUZÔ, cela, octroie-le à Un tel, comme en ton chœur d'étoiles, tu attires (άγω) quelqu'un non consentant (θέλω) à ta couche (λέκτρον), pour avoir une relation sexuelle (μίγνυμι), (2935) attiré (άγω), soudain, il se met à tourner (στρέφω) grand BARZA, il ne cesse de tourner (στρέφω) et alors, tourbillonnant (ελίσσω), il est agité (δονέω) : C'est pourquoi attire (άγω) à moi Une telle fille d'Une telle, vers l'engagement amoureux (φιλότης) et le lit (εὐνή). Mais, déesse née à Cypre, réalise (τελέω) ce charme jusqu'à sa réalisation (τέλεια). »

Si tu vois (εἶδω) l'astre (2940) scintiller, cela indique qu'elle a été atteinte ; si (tu vois l'astre) étinceler, elle est en chemin (έρχομαι ἐν τῆ(ι) 'οδῶ(ι)); s'il est prolongé comme une torche, elle a déjà été attirée (άγω)<sup>88</sup>.

<sup>87</sup> K. Preisendanz a lu « τίθησι », mais l'emploi de la troisième personne semble injustifié. Wessely a corrigé cette lecture par : « τιθής συ », correction suivie dans cette traduction.

<sup>88</sup> ἤξεν peut signifier : « elle a déjà été attirée/ou/elle est déjà venue ».

**DT 230** Défixion d'un individu demandant à divers démons d'arracher le sommeil d'une femme jusqu'à ce qu'elle vienne à lui et satisfasse à ses dispositions, qu'elle soit attirée, l'aimant, étant enflammée d'amour et de désir pour lui, qu'elle soit contrainte à accomplir le coït et qu'elle soit pressée, contrainte à venir à lui et à l'aimer, lui prodiguant autant que son désir.

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte dans la province proconsulaire de Carthage, au sein d'une sépulture impériale.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIe ou IIIe s. ap.

**EDITION** : *DT*, p. 301-303, n. 230.

**NOUVELLE PUBLICATION** : S. Sichet (2000), p. 16.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 17.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 7,7/19,5 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, rédigée en latin avec quelques mots grecs (ce sont les noms en lettres capitales).

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] KATAXIN toi qui es le grand démon d'Egypte *vacat* et ôte (*aufero*) lui le sommeil (*somnus*) jusqu'à ce qu'elle vienne (*venio*) à moi *vacat* et qu'elle satisfasse (*satisfacio*) à mes dispositions (*animus*) ; TRABAXIAN démon tout-puissant attire (*adduco*) *vacat* (?) aimant (*amo*), étant enflammée (*aestuo*) d'amour (*amor*) et de désir (*desiderium*) pour moi (5) NOCHTHIRIPH toi qui contrains (*cogo*), contrains-la (*cogo*) *vacat* à accomplir le coït av[ec] mo[i] (*coïtus facio*) *vacat* BIBIRIXI toi qui es le plus f[ort], presse (*urgeo*), contrains-la (*cogo*) à venir (*venio*) à moi, aimant (*amo*), étant enflammée (*aestuo*) d'amour (*amor*) et de désir (*desiderium*) pour moi *vacat*. RIKOURITH le plus agile démon d'Egypte et poursuit (*agito*) *vacat* pousse-la loin de ses parents et de son lit ... contrains-la (*cogo*) à m'aimer (*amo*), me prodiguant (*confero*) autant que mon désir (*desiderium*).

[Face B] ... ...*cirie* (κύριε maître ( ?))

[inscrit à l'envers] où à ...

[qu']enfantia ... (5) dieux ...

[En dessous, verticalement] ... (3) a[ccom]lis ( ?)

## ... EN VUE D'ÊTRE DESIRE DE L' AIME

**GRBS 158-159 = SM 37** Défixion demandant qu'Hôriôn fils de Sarapous fasse et contraigne Nikè, fille d'Apollônous à désirer Paitous / Pantous qu'enfanta Tmesiôs, durant 5 mois.

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact incertain. Panapolis ( ?) (D'après l'anthroponyme Tmesiôs, bien attesté à Panapolis par les étiquettes de momies). Cependant selon D. R. Jordan, *GRBS*, p. 190, la tablette aurait été rédigée par le même magicien que les défixions *SM* 49, 50 et 51 qui proviennent d'Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : Heidelberg Archäologisches Institut, Inv. F 429 a et b.

**DATATION** : Ier s. ap., selon F. Boll (1910) ou IIe s. ap., selon la majorité des commentateurs. Cependant selon D. R. Jordan, *GRBS*, p. 190, la tablette serait rédigée par le même magicien que les défixions *SM* 49, 50 et 51 datées du IIIe ou IVe s. ap.

**EDITION** : F. Boll (1910).

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : B. Borell (1989), p. 53, n. 56 ; *SM*, p. 115-117, n. 37.

**ETUDES** : Voir les références données par R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 115-117.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de B. Borell (1989), p. 53, n. 56 et anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 115-117.

**REPRODUCTION** : B. Borell (1989), pl. 25 a et b.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 158-159 ; *SM*, n. 37.

**DESCRIPTION** : **Type** : Deux tablettes de plomb.

**Etat de conservation** : Les tablettes ont été endommagées par la corrosion depuis qu'elles ont été publiées la première fois.

**Dimensions** : Tablettes mesurant chacune de 10,1/8,8 cm.

**Inscription** : Tablettes non opisthographes. Le contenu, le format et l'écriture montrent que les deux tablettes forment un diptyque.

**Particularité** : Le diptyque était percé par des clous en quatre endroits. Tablettes rédigées de la même main que les *SM* 49, 50 et 51, selon D. R. Jordan, *GRBS*, p. 190.

**LIEU DE CONSERVATION** : Archäologisches Institut, Universität Heidelberg.

[Tablette A] Hôriôn fils de Sarapous fais (ποιέω) et contrains (ἀναγκάζω) (4)

Nikè fille d'Apollônous à désirer (ἐράω) Paitou[s] qu'enfanta Tmesiôs.

Dessin d'après *SM*

[Tablette B] Fais (ποιέω) que Nikè fille d'A[pol]lônous désire (ἐράω) Pantous qu'enfanta Tmesiôs, durant 5 mois.

## ... EN VUE DE TENDRES DELICES

---

**DT 265** Défixion d'un individu demandant à divers démons que Victoria qu'enfanta Suavulva l'aime, soit folle de lui en raison de son amour pour lui et ne jouisse pas du sommeil jusqu'à ce qu'elle vienne pour de tendres délices. Il est aussi demandé qu'elle ne puisse par se mouvoir en vue de courir à Ballincus Lolliorus et qu'elle soit contrainte à l'amour et au désir envers lui pour venir.

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène). Découverte dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe s. ap., selon l'étude paléographique. Le contexte archéologique a permis de dater la sépulture des I-IIe s. ap.

**EDITION** : Du Coudray La Blanchère et P. Glauker, dans, E. Leroux (éd.) (1897), H, 30.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, n. 265, p. 363-364 et S. Sichert (2000), p. 30.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichert (2000), p. 31.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 11/9,5 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, rédigée en latin.

**Particularité** : La tablette fut roulée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Tunetano.

[face A] ALIMBEU KOLUMBEU PETALIMBEU, accomplissez, que Victoria (5) qu'enfanta Suavulva, aimant (*amo*), délirant (*furio*) en raison de son amour (*amor*) pour moi et ne jouisse (*video*) pas du sommeil (*somnus*) jusqu'à ce qu'elle (10) vienne (*venio*) à moi pour de tend[r]es d[éli]ces (*puellaris deliciae*).

[Face B] De même, qu'elle ne puisse pas se mouvoir (*actus*) en vue de courir (*curro*) à Ballincus Lolliorus avant (qu'elle) me (5) vienne (*venio*) ; et toi, qui que tu sois, démon, je t'implore pour qu'elle soit contrainte (*cogo*) à l'amour (*amor*) et au désir (*desiderium*) envers moi pour veni-(10)-[r (*venio*) à moi].



**DT 264** (*Texte lacunaire*) *Défixion d'un individu envers Victoria qu'enfanta Suavulva évoquant de tendres délices.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte dans la province de Byzacena à Hadrumète, dans une tombe à incinération de la nécropole romaine avec six autres tablettes.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : Du Coudray La Blanchère et P. Glauker, dans, E. Leroux (éd.) (1897), H, 38 (?).

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, n. 264, p. 362-363 et S. Sichet (2000), p. 28.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 29.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Tablette très endommagée

**Dimensions** : Tablette mesurant 12/10 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin, les mots magiques étant inscrits en grec (en caractères majuscules dans le texte).

**Particularité** : La tablette a été roulée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Tunetano.

... traces de caractères ...

...XALACH... ...SOUMIMAREI

...CHEIÔSÔN ABAÔTH

... (Cinq signes magiques (non communiqués)) . NPXPLG . NG .

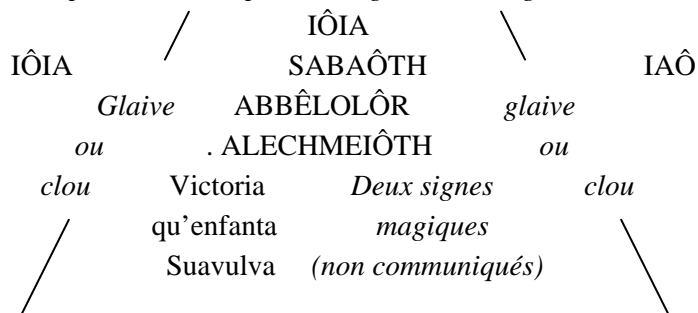
...AÔN SABAÔTH ARPHEIMAXE

(5) ...ENOUARPHALAM

...ARA .. E . GE IAÔ

...AMEIKÔ SABAÔTH

*Deux cœurs entremêlés placés côte à côte  
transpercés chacun par un long clou ou un glaive*



*Ligne*

tend[res déli-  
-ces (?)] (*puellaris deliciae*)

## AUTRES AGÔGAI

---

**PGM IV 94-153 Charme évoquant l'adultère d'Osiris avec Nephtys envers Isis qui s'en plaint auprès de Thoth, est alors évoqué un charme d'amour destiné à engendrer le feu dans divers membres et organes d'Une telle jusqu'à ce qu'Un tel la mène en sa maison et qu'elle mette ce qu'elle a dans sa main dans la main d'Un tel, ... ce qu'elle a dans ses membres féminins dans ses membres d'homme, que son cœur soit éveillé et qu'Un tel puisse connaître ce qu'en son cœur elle perçoit de lui. Le charme indique que si beaucoup de salive se forme dans la bouche d'Un tel, elle est malade et a décidé de bavarder avec lui, s'il ... Enfin, il est indiqué que lorsqu'elle boit, mange... il ensorcèlera divers organes et membres d'Une telle, jusqu'à ce qu'elle vienne à lui et qu'il sache ce qu'elle possède en son cœur, ce qu'elle fait, à quoi elle pense.**

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p.70-77 et traduction anglaise du texte copte de M.W. Meyer, *GMPT*, p. 39-40.

[F.2 recto] « Isis est la première qui vint de la montagne, à midi, en été, la jeune fille poussiéreuse ; (95) Ses yeux sont emplis de larmes et son cœur empli de soupirs.

Son père, le grand Thoth vint à elle et lui demanda « Ô ! Ma fille Isis, jeune fille poussiéreuse, pourquoi tes yeux sont-ils emplis de larmes, ton cœur empli de soupirs, et [le...] de tes vêtements maculés ? Essuie les larmes de tes yeux !

Elle [lui] dit : « Il n'est pas auprès de moi<sup>89</sup>, Ô ! Mon père, Singe Thoth, Singe (100) [Thoth], mon père. J'ai été trahie par ma compagne. J'ai découvert [un] secret : oui, Nephtys a eu des rapports sexuels avec Osiris...mon frère, mon (=le) propre fils de ma mère. »

Il lui dit : « C'est un adultère à ton encontre, vois, Ô ! Ma fille Isis. »

Elle lui [dit] : « C'est un adultère contre toi, Ô ! Mon père, (105) Singe Thoth, Singe Thoth, mon père ; C'est une grossesse propre à moi-même<sup>90</sup>. »

Il lui dit : « Lève-toi, Ô ! Ma fille Isis, et [va] au sud de Thèbes, au nord d'Abydos. Là, il y a...ceux qui t'ont bafouée ( ? ). Prends pour toi-même Belf, le fils de Belf, aux pieds d'airain et aux talons de fer, (110) il forgea pour toi une double aiguille de fer avec une [large ?<sup>91</sup>] tête, une base étroite, une pointe solide de fer léger. Apporte-la devant moi, plonge-la dans le sang d'Osiris et remets-la ; nous...cette mystérieuse flamme à moi. »

« (115) Toute flambée, toute cuisine, tout chauffage, toute évaporation, [F. 3 recto] tout ruissellement de sueur que tu [masc.] causeras dans ce fourneau enflammé, tu les causeras dans le cœur, dans le foie, à l'endroit du nombril et dans le ventre d'Une telle qu'enfanta Une telle, jusqu'à ce que je la mène dans la maison d'Un tel qu'enfanta Une telle, et qu'elle mette ce qu'elle a dans (120) sa main dans ma main, ce qu'elle a dans sa bouche dans ma bouche, ce qu'elle a dans son ventre dans mon ventre et ce qu'elle a dans ses membres de femme dans mes membres d'homme, maintenant, maintenant ; vite, vite. Lève-toi vers le roi d'Alchah<sup>92</sup>, dis la vérité ( ? ) à Oupôke,

---

<sup>89</sup> Ou « ce n'est pas de ma faute » selon M.W. Meyer, *GMPT*, p.39.

<sup>90</sup> C'est à dire, d'après Preisendanz, *PGM*, p. 72 note 5 : « qui m'arrive ».

<sup>91</sup> Restitution proposée par K. Preisendanz, *PGM*, p. 73.

<sup>92</sup> Alchah et Oupôke sont des lieux sacrés d'Abydos. Alchah est la nécropole où la momie d'Osiris fut ensevelie.

éveille dieu<sup>93</sup> [contre] Une telle qu'enfanta Une telle, et je lui enverrai (125) pour être avec Un tel qu'enfanta Une telle. Car je suis To fils de To ; Je suis le Grand, fils du Grand ; Je suis Anubis, qui porte la glorieuse couronne de Rê et la dépose sur la tête du roi Osiris, du roi Osiris Onnophris ... qui éveille le monde entier, afin que tu puisses éveiller le cœur d'Une telle qu'enfanta (130) Une telle, afin que je puisse savoir ce qu'en son cœur elle perçoit de moi, d'Un tel qu'enfanta Une telle, à ce jour. »

Si, lorsque tu parles, beaucoup de salive se forme dans ta bouche (στόμα), alors tu sauras qu'elle est malade (νοσέω) et qu'elle a décidé (βούλομαι) de bavarder (λαλέω) avec toi; si tu bâilles fréquemment, elle a décidé (βούλομαι) (135) de venir (έρχομαι) à toi. Mais si tu éternues deux fois ou plus, elle est en bonne santé (ἀνέρχομαι) et est retournée sur ses pas ('ολόκληρος); si tu as un mal de tête et que tu pleures, elle est malade (νοσέω) ou mourante (τελευτάω).

« Lève-toi vers les cieux, et éveille Le très Haut après La Noble. Lève-toi vers les abysses et éveille Thoth après Nabin ; éveille (140) le cœur de ces deux taureaux, Hapi et Mnevis ; éveille le cœur d'Osiris après Isis, éveille Rê après la lumière ; éveille le cœur d'Une telle qu'enfanta Une telle, après Un tel qu'enfanta Une telle. »

Cela (est à dire) pour les femmes (γυνή). En revanche lorsque (tu parles) des femmes (γυνή), (145) dis (cela) inversement, afin d'éveiller (εγείρω) les (démons) femelles (θηῆλυς) avant les mâles (ἀρρην) :

« Lorsqu'elle boit, lorsqu'elle mange, lorsqu'elle a une relation sexuelle avec quelqu'un d'autre, j'ensorcellerai son cœur, j'ensorcellerai son propre cœur, j'ensorcellerai son souffle, j'ensorcellerai (150) ses 365 membres, j'ensorcellerai ce qui est en elle...partout où je veux, jusqu'à ce qu'elle vienne à moi et que je sache ce qu'elle possède en son cœur, ce qu'elle fait et à quoi elle pense, maintenant, maintenant ; vite, vite. »

---

<sup>93</sup> Ou « chaque dieu » selon M.W. Meyer, *GMPT*, p.39.

**PGM CVIII 1-12** *Défixion demandant (à un démon) que la psychè et le cœur de Leontia qu'enfanta la matrice d'Eua, volent dans les airs et qu'il ne lui soit pas permis de boire, manger et dormir, jusqu'à ce qu'elle vienne à Dioskourois qu'enfanta Thekla.*

#### **PRESENTATION DU PGM CVIII**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P. Köln*, Inv. 5514.

**DATATION** : III-IVe s. ap.

**EDITION** : R.W. Daniel (1975), p. 249-255.

**ETUDES** : R.W. Daniel (1975), p. 249-255 ; R.W. Daniel (1988), p. 249-251.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R. Kotansky, *GMPT*, p. 311-312, R.W. Daniel (1975), p. 249-155 et R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 154-156, n. 43.

**REPRESENTATION** : R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, pl. VII.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 9,3/9,5 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe. Au verso, écriture dans le sens inverse des fibres, au recto traces illisibles d'écriture le long des fibres.

**Particularité** : Le papyrus a été plié quatre fois de droite à gauche, et quatre de haut en bas.

**LIEU DE CONSERVATION** : Cologne, Institut für Altertumskunde, Universität zu Köln.

THÔBARABAU TEUTHRAIAIAIAÎ BAKAÎ PHLEN NOPH EPHOPHTHE AMOU AMIM  
BAIN BAARA AAIÎ B[AI]NAARA (4) AAAAAAA EEEEEEE ÊÊÊÊÊÊ IIIIII OOOOOOO  
YYYYYYY ÔÔÔÔÔÔ, que volent dans les airs (ἀεροπέτομαι) la *psychè* (ψυχή) et le cœur  
(καρδία) de Leontia qu'enfanta la matrice (μήτρα) (8) d'Eua, et ne lui permets (εἶω) pas de boire  
(πίνω), de manger (εσθίω), de trouver le sommeil (ὑπνος) jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι)  
auprès de moi, Diosk[o]uros qu'enfanta Thekla, maintenant, maintenant ; (12) vite, vite.

**PGM LXXVIII 1-14** Prescription « Pour tout lieu ou pour une maison ou un atelier. Il attire une femme à un homme. Le même charme les rend stables et fidèles » recommandant de graver sur une tablette de plomb avec un clou une requête destinée à embraser entièrement la maisonnée et le cœur d'Un tel pour qu'il ait envie d'Une telle et à le rendre insomniaque.

#### PRESENTATION DU PGM LXXVIII

**ORIGINE** : Découvert en 1937 par C. Schmidt, le lieu de cette découverte n'est pas communiqué.

**INVENTAIRE** : *P. Heid.*, Inv. 2170.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : *PGM*, vol. II, p. 206-207.

**ETUDE** : Fr. Maltomini (1980), p. 371-374.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 206-207 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 299.

**REPRODUCTION** : K. Preisendanz, pl. IV 2.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**État de conservation** : Papyrus lacunaire à gauche et à droite.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 9/23,5 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe La longueur des lignes 1-3 : 7,5 cm ; lignes 4-9 : 9 cm ; lignes 10-14 : 7 cm. Au recto, fragments d'un texte incompréhensible.

**LIEU DE CONSERVATION** : Heidelberg, Universitätsbibliothek.

« [Pour tout li]eu ou pour une maison (οἰκία) ou un ate[lier]. [Il attire (ἀγω) une femm]e (γυνή) à un homme (άνηρ). Le même (charme) [les rend] st[ables] (μόνιμος) et fidèles (πιστικός). Prends une la[melle de pl]omb [gr]ave avec un clou (ἦλος) la figure en prononçant les n[oms] (5) [suivants e]t : « J'embraserai entièrement (καταφλέγω) la maisonnée (οἰκία) et le [cœur (καρδία) d'Un tel] pour qu'il ait envie (ἠμείρω) d'Une telle qu'enfanta une telle, q[u' enfan]ta Une telle<sup>94</sup>, comme Typhon à Osiris [ne permet] pas de trouver le sommeil (ὑπνος). Puisque je suis la m[âitresse de MA]SKELLI MASKELLÔ PHNOUN[KENTABAÔTH (10) OREOBA]ZAGRA RÊSICHTHÔN HIPPOCHTH[ÔN PURIPÊGAN]YX. (11) Ac]complis cela pour moi tout-bri[llant], auguste porteur de lumière des dieux [et des dém]ons. »

*Les noms du dieu intégralement-[fort]* (παντοκράτωρ): (14) [IA]Ô IAÔ [I]AÔ.

Dessin d'après *GMPT*

<sup>94</sup> Cette répétition apparaît dans le texte grec.

**PGM LXXXIV 1-21** *Défixion demandant (à un démon) d'attirer Ptolemaïos qu'enfanta Helenè à Ptolemaïos qu'enfanta Didymè et que divers organes de Ptolemaïos soient assaillis par le feu jusqu'à ce que, bondissant hors de sa maison, elle vienne à lui.*

**PRESENTATION DU PGM LXXXIV**

**ORIGINE** : Inconnue

**INVENTAIRE** : *P. Princ.* II, Inv. 76.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : E.H. Kase, A.C. Johnson, S.P. Goodrich (1936), n. 76.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de D. F. Moke (1975), p. 378 ; R. Kotansky, *GMPT*, p. 291-292 et R.W. Daniel, Fr. Maltomini, *SM*, p. 127-128, n. 40.

**REPRODUCTION** : *SM*, pl. VIII.

**REFERENCES** : K. Preisendanz (1951), n. LXXXII.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 8/14 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe. Il est écrit au recto le long des fibres du papyrus, et le verso est blanc. La marge supérieure mesure 1 cm et celle de la partie inférieure 2,5 cm.

**Particularités** : Le papyrus présente un pli vertical et cinq horizontaux. D'autre part, une boucle de cheveux était à l'origine attachée au papyrus, et quelques cheveux sont encore visibles au verso.

**LIEU DE CONSERVATION** : Princeton, New Jersey, Princeton University Library Garrett Dep. 7665.

« .KROACHAMIPHÔNCHÔÔTHPSACHE<sup>95</sup>  
KOACHAMIPHÔNCHÔÔTHPSACH  
OACHAMIPHÔNCHÔÔTHPSA  
ACHAMIPHÔNCHÔÔTHPS  
CHAMIPHÔNCHÔÔTH  
AMIPHÔNCHÔÔ  
MIPHÔNCHÔ  
IPHÔNCH  
PHÔN  
Ô »

(12) Attire (ἄγω) Ptolemaïos qu'enfanta Helenè à Ptolemaïos qu'enfanta Didymè. Assaillis par le feu (πυρώ) son (16) foie (ἥπαρ), son souffle (πνεῦμα), son cœur (καρδία) et sa *ps[y]ché* (ψυχή) jusqu'à ce que bondissan[t] hors (de sa maison (?)) (ἐκπηδάω), elle vienne (ἔρχομαι), elle, Ptolemaïos qu'enfanta Helenè, [auprès de] Ptolemaïos qu'enfanta Didymè, maintenant, vite.

<sup>95</sup> Selon R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, pp. 127-128, n. 40, ce terme n'est pas KROACHAMIPHÔNCHÔÔTHPSACHE, mais AKRACHAMIPHÔNCHÔÔTHPSAUS.

***PDM xii 147-164 [PGM XII 480-495] Requête d'une prescription demandant (à un démon) qu'Une telle soit enflammée, jusqu'à ce qu'elle vienne à Un tel.***

---

Traduction anglaise des lignes 147 et 163-164 par J.H. Johnson, *GMPT*, p. 171-172, suivant l'édition publiée par J.H. Johnson (1975), p. 44-45, col. II, 13-14 et 29-30, ainsi que des lignes 148-162 par E.N. O'Neil, suivant l'édition de K. Preisendanz, *PGM*, XII 480-495.

[Col.XVII] Autre, cuisine le [dans le] bain : « ALLANTH BIREIBAMETIRA (150[16]) EMETHIRE THARABLATH PNOUTHE THOUCHARA ÔSOUCHARI SABACHAR ..., (155[21]) enflamme (καίω) Une telle, jusqu'à ce qu'elle [vi]enne (έρχομαι) auprès de moi, Un tel, immédiatement, immédiatement ; vite, vite. Je t'adjure, [d]émon de la mo[r]t, par la mor[t], par le démon de Bal[sames], par le dieu à la face (160[26]) de chien (κυνοπρόσωπος) et par les dieux (se trouvant) avec lui. »

Ecris ces choses ... avec le sel en premier lieu ... lequel est sur lui.

***PGM XIII 237-239 Prescription « Pour un charme d'attraction », préconisant de prononcer 3 fois le Nom, face au soleil afin d'attirer une femme à un homme et un homme à une femme.***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 86-132 ; traduction anglaise de M. Smith, *GMPT*, p. 172-183 et traduction française de P. Charvet et A.M. Ozanam (1994), p. 99-114.

[Col.I] (237) ***Pour un charme d'attraction*** (ἀγωγή) : Face au soleil, prononce 3 fois le Nom; il attirera (ἄγω) une femme (γυνή) à un homme (ἄνθρωπος) (239) et un homme (ἄνθρωπος) à une femme (γυνή) de manière étonnante.



**GRBS 189 = SM 41 Défixion demandant (à un démon) d'attirer Termoutis qu'enfanta Sophia, à Zoèl qu'enfanta Droser avec un désir fou, incessant et impérissable.**

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : Leyde, Inv. V 34.

**DATATION** : III-IVe s. ap.

**EDITION** : P.J. Sijpesteijn (1977), p. 89.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *SEG*, XXVII, 1243; G.H.R. Horsley (1987), 2, n. 11; *SM*, p. 129-131, n. 41.

**ETUDE** : G.H.R. Horsley (1987), 2, n. 11.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de G.H.R. Horsley (1987), 2, n. 11 et de R.W. Daniel et Fr. Maltomini *SM*, p. 129-131, n. 41.

**REPRODUCTION** : G.H.R. Horsley (1987), pl. XIIa.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 189 ; *SM*, n. 41.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette de forme triangulaire. La partie inférieure mesure 7 cm et la partie supérieure 2 cm, la hauteur est de 5 cm. Le sommet de la tablette semble avoir été perdu, mais le texte paraît complet.

**Inscription** : Tablette non opisthographe.

**Particularité** : La tablette présente quatre plis horizontaux.

**LIEU DE CONSERVATION** : Leyde, papyrologisch Instituut, Rijksuniversiteit te Leiden. (Collection de J.R. Démarée, La Hague).

1                                    SIT KOUM  
   AIEOYÔ IÊAÊ  
   IÊÔ YO IEÔ  
4                                    AIÊYO EY IAÊ IAÔ  
   AEYIA IÔA IÊÔ  
   ÊA IAÔ ÔAI. Je requiers et  
   j'invoque ta puissance (δύναμις)  
8                                    et ton autorité  
   EKIAEOY ASÔR ASKATANTHIRI  
   SETÔNEKOII, attire (ἀγω) Termoutis, qu'  
   Enfanta Sophia à Zoèl qu'enfanta  
12                                    Droser avec un désir (ἐρως) fou (μανώδης) inces-  
   -sant et impérissable. Maintenant ; vite.

**PGM CVII 1-19** *Défexion demandant (à un démon) d'attirer Achilles qu'enfanta Helenè à Tapias qu'enfanta Dèmètria par la psychè du mort.*

**PRESENTATION DU PGM CVII**

**ORIGINE** : Inconnue

**INVENTAIRE** : *P. Köln*, Inv. 5512.

**DATATION** : III-IVe s. ap.

**EDITION** : R.W. Daniel (1975), p. 255-264.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SM*, p. 157-161, n. 44.

**ETUDE** : R.W. Daniel (1975), p. 255-264.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R. Kotansky, *GMPT*, p. 311, R.W. Daniel (1975), p. 255-264  
R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 157-161, n. 44.

**REPRESENTATION** : R.W. Daniel (1975), pl. VIb.

**DESCRIPTION** : **Type** : Pièce de lin.

**Dimensions** : Pièce de lin mesurant 11,6/16,8 cm.

**Texte** : La pièce n'est inscrite que d'un seul côté. L'encre est effacée au centre de la ligne 1, où l'écriture est moins nette à cause d'une tache brune. A environ 1 ou 2 cm du côté droit se trouvent deux épaisses bandes tissées ; chacune consiste en deux fils entortillés sous un seul tissage. Ces bandes sont un mode commun de décoration des textiles coptes.

**Particularité** : Le morceau de lin sur lequel le charme a été inscrit peut avoir appartenu à un vêtement, à un linceul ou à des bandelettes de momification de l'homme décédé par lequel le dieu est supposé agir ou bien peut avoir appartenu à la personne aimée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Cologne, Institut für Altertumskunde, Universität zu Köln.

IOCHO SIM PHNOU PHTHONTHÔN PERKMÊM  
BIOU (4) BIOU BIBIOU  
OCHERO NOURI EPNEBAI SERPÔT MOUI (8) SRO RINT MÊI  
MÊI ÊI OU OUSIRI SERPHOUTH MOUI SRO MÊ[I] MÊI. Rapidemen[t] attire (ἄγω) ici  
[Ta]pias qu'enf[an]ta Dèmètria, (12) à Ach[il]las qu'enfanta Helenè, par la *psychè* (ψυχή) de  
l'individu décédé prématurément, BAKAXICHYCH, celui (12) qui est digne de confiance pour  
tout, EULAMÔ. Attirez (ἄγω) Tapias à Achilles, maintenant, maintenant ; vite, vite.

**PGM XXXIX 1-21** Défixion demandant (à un démon) d'attirer Hèraklès qu'enfanta  
Taaipis à Allous qu'enfanta Alexandria.

**PRESENTATION DU PGM XXXIX**

**ORIGINE** : Découvert en Egypte en 1923 par S. Eitrem.

**INVENTAIRE** : *P. Osl.* I, Inv. 4.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : S. Eitrem (1925), p. 20.

**NOUVELLE PUBLICATION** : K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 177.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 177 et traduction anglaise de  
E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 279.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 20,7/12,7 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Oslo, Universitetsbiblioteket.

THATTHARATHAUTHÔLTHARA  
ATTHARATHAUTHÔLTHARA  
TTHARATHAUTHÔLTHARA  
THARATHAUTHÔLTHARA  
ARATHAUTHÔLTHARA  
RATHAUTHÔLTHARA  
ATHAUTHÔLTHARA  
THAUTHÔLTHARA  
AUTHÔLTHARA  
UTHÔLTHARA  
THÔLTHARA  
ÔLTHARA  
LTHARA  
THARA  
ARA  
RA  
A

Dessin d'après *GMPT*

THATTHARATHAUTHÔLTHARA  
ATTHARATHAUTHÔLTHARA  
TTHARATHAUTHÔLTHARA  
THARATHAUTHÔLTHARA  
ARATHAUTHÔLTHARA  
RATHAUTHÔLTHARA  
ATHAUTHÔLTHARA  
THAUTHÔLTHARA  
AUTHÔLTHARA  
UTHÔLTHARA  
THÔLTHARA  
ÔLTHARA  
LTHARA  
THARA  
ARA  
RA  
A

Je t'adjure par le[s] douze éléments du ciel et les vingt quatre éléments (20) du cosmos, afin que tu  
attires (ἄγω) Hèraklès qu'enfanta [Ta]aipis à moi Allous qu'enfanta Alexandria, maintenant,  
maintenant ; vite, vite. »

**PDM xiv 1070-1077 Prescription polyvalente permettant notamment d'attirer une femme à un homme en demandant oralement (à un démon) d'amener Une telle, dans la maison, dans la chambre d'Un tel.**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 246 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xviii/1-8, p. 191, vol. I et pl., vol. III.

(1070 [v.col.xviii, 1]) Un charme pour amener [une femme] à un homme, pour envoyer des songes (un autre [manuscrit] dit, pour rêver des songes) à nouveau : [Une ligne de signes magiques non représentés par les éditions du texte] Tu dois inscrire cela sur une feuille rouge et [la] placer sous ta tête, lorsque tu dors. Il procure des songes et envoie des songes. Si tu veux qu'il envoie des songes, tu dois le placer sur la bouche d'une momie. Il amène aussi une femme. Tu dois inscrire ce nom sur la feuille rouge avec le sang d'un (1075[v.xviii, 6]) ... ou d'une huppe ; tu dois placer les cheveux de la femme dans la feuille ; tu dois placer cela sur la bouche d'une momie ; et tu dois inscrire ce nom sur le sol, en disant : « Amène Une telle, la fille d'Une telle, dans la maison, dans la chambre dans laquelle se trouve Un tel, le fils d'Un tel ! » Alors c'est donc un charme d'attraction.

## CHARMES POUR TOURNER LES SIEGES DES SENTIMENTS

---

**PGM CIX 1-8** *Défixion d'un individu pour que, de même qu'Hermès fait tourner la moelle, que soit tourné le cerveau, le cœur et toutes les réflexions de Kalèmera.*

---

### PRESENTATION DU PGM CIX

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : *P. Oxy.*, Inv. 50.4 B23 J (1-3) b.

**DATATION** : IVe s. ap.

**EDITION** : E.G. Turner (1976), p. 169-173.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : G. Giandrande (1978), p. 101-116 (repris in G. Giandrande (1981), p. 573-588); P. Gorissen (1980), p. 199-200 et J.G. Griffiths (1980), p. 287-288.

**ETUDES** : P. Gorissen (1980), p. 199-200 et J.G. Griffiths (1980), p. 287-288.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de H.D. Betz, *GMPT*, p. 312.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuille de papyrus.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Texte** : Papyrus non opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, Egypt Exploration Society.

(1) Comme Hermès fait tourner (στρέφω) (2) la moelle (μυελός) et qu'est dite la vérité de ce (3) feuillet, que de même, tourne (στρέφω) (4) le cerveau (ἐγκέφαλος), le (5) cœur (καρδία), et toutes les réflexions (διάνοια) (6) de celle qui est nommée (7) Kalèmera, (8) maintenant, maintenant ; vite, vite.

**PGM XIc 1-19** Prescription pour un charme d'attraction afin que soit tourné le cœur d'Une telle qu'enfanta Une telle vers Un tel qu'enfanta Une telle, qu'il obtienne un rapport sexuel et qu'elle vienne sous son toit, l'aimant, le désirant d'un désir éternel.

---

**PRESENTATION DU PGM XIc**

**ORIGINE** : Inconnue. Découvert en 1891, *Cat. of Add.*, 398.

**INVENTAIRE** : *P. Lond.*, Inv. 148.

**DATATION** : II-IIIe s. ap.

**EDITION** : Fr.G Kenyon (1893), p. 123-125.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 56-57.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a), p. 120.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 56-57 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 152.

**REPRODUCTION** : Fac-similés de Fr.G. Kenyon, pl. 70.

**DESCRIPTION** : Type : Papyrus.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 12,5/22 cm.

**Texte** : le texte est distribué en deux colonnes.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, British Museum.

Inscris cela sur un papyrus hiéroglyphique et p[lace]...

Je t'adjure par le dieu IABÔ

Tourne (στρέφω) le cœur (καρδία) d'Une telle,

Qu'enfanta Une telle, vers Un tel qu'enfanta

(5) Une telle, selon l'ordre (ἐπιταγή) de

IABÔ MASKELLÔ PH[A]INOUKENTABAÔ,

fais-moi (ποιέω) Un tel obtenir (ἐπιτυγχάνω)

un rapport sexuel (συνουσία)

ABLANATHANALBA

(10) BLATHANABA

NATHANDA

ANATHANA

NABANAEI

ABTHÔÔTH

(15)BARBACHA

ABRASAX

AÔ[IAMARI]

SERPHOUTHEI

E EI EI Ê I Ê I AAAAAAA IIIIII

Ô dieu le [BAR]BARAI,

[que sous mon] toi[t (ὄροφος) vienne

(ἐρχομαι) Une telle,

qu'[enfanta Une telle, et qu'

elle m'ai[me (φιλέω) moi, Un tel,

[qu']en[fanta Une telle]

pour [tout] le

tem[ps de

[sa] vie,

[me] dé[sirant (εἶράω)

d'un dés[ir (εἶρω) éternel

immédiatement, [immédiatement ;

[vite, vite.

**PGM IV 1716-1870** « Glaive de Dardanos », prescription pour un charme d'attraction afin, qu'à l'aide d'une pierre magnétique sur laquelle doivent être gravés Aphrodite chevauchant Psychè et Eros et qui doit être placée sous la langue et tournée vers la personne voulue, sa psychè soit tournée vers Un tel et qu'elle l'aime, le désire, lui donne ce qui est entre ses mains et lui dise ce qu'elle a dans ses pensées. Le charme préconise aussi l'inscription d'un glaive sur une feuille d'or qui doit être avalée par une perdrix puis portée avec la plante nommée paidérôta après que l'oiseau ait été égorgé. La prescription présente aussi une opération pour obtenir un assistant qui permet d'attirer la femme désirée.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 126-131 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 69-70 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 303-305 et de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 65-68.

[F.20 recto] **Glaive de Dardanos** : opération magique qui est appelée glaive car rien ne l'égale en efficacité, parce qu'il plie (κλίνω) et attire (ἄγω) sur-le-champ la psychè (ψυχή) de qui tu veux (θέλω). (1720) En disant la formule, dis aussi les mots suivants : « Je plie (κλίνω) la psychè (ψυχή) d'Un tel<sup>96</sup>. »

Prends une pierre magnétique qui respire et grave dessus Aphrodite chevauchant (ἵππιστι κάθημαι) Psychè, (1725) qu'elle domine (κατεύω) de la main (χείρ) gauche (ἀριστερός) ses boucles (βόστρυχος) liées (ἀναδέω). Puis, au-dessus de sa tête (κεφαλή), grave : ACHMAGE RARPEPSEI, et sous (1730) Aphrodite et Psychè, grave Eros, debout, sur la voûte du ciel, brandissant une torche enflammée (καίω), embrasant (φλέγω) Psychè. Sous Eros, les mots (1735) suivants : ACHAPA ADŌNAIE BASMA CHARAKŌ IAKŌB IAŌ Ê PHARPHARÊI. Sur l'autre face de la pierre, grave Psychè et Eros s'enlaçant (1740) l'un l'autre (περιπέπλομαι), et sous les pieds (πούς) d'Eros, ceci : SSSSSSSS, sous ceux de Psychè : ÊÊÊÊÊÊÊÊ. La pierre une fois gravée et consacrée, utilise-la (1745) de la manière suivante : place-la sous la langue (γλώσσα), tourne-la (στρέφω) vers celui que tu veux (θέλω) et dis cette *formule* :

« Je t'invoque, toi, auteur de toute création, toi qui déploies tes [F.20 verso] ailes sur l'univers (1750) entier, toi l'inaccessible, l'incommensurable et qui souffles en toute psychè (ψυχή) (1755) le raisonnement fécondant, toi qui as harmonisé toutes les choses à ta propre puissance (δύναμις), premier-né, fondateur de tout, toi aux ailes d'or, toi lumière noire, toi enfouisseur des sages raisonnements (1760) et qui exhales une sombre folie (οἶστρος), toi le clandestin, qui en secret habites toutes les psychai (ψυχή). Tu engendres un feu (πύρ) invisible, (1765) comme tu emportes tout être animé sans te lasser de le torturer (βασανίζω), mais plutôt te réjouis par un plaisir (ἡδονή) douloureux, depuis le moment où tout fut engendré. (1770) Tu apportes la peine, toi qui es parfois sage et parfois irrationnel, toi à cause de qui les humains osent plus que ce qui convient, se réfugiant vers ta clarté noire. (1775) Toi le plus jeune, contraire aux lois, implacable, inexorable, invisible, incorporel, générateur de folie (οἶστρογενέτωρ), archer, porteur de torche, toi qui de toutes les sensations vivantes (1780) et de toutes choses clandestines es le maître, dispensateur d'oubli (λήθη), père du silence, toi par qui et vers qui avance la lumière, toi pareil à l'enfant quand dans un cœur (ἐνκάρδιος) tu as été engendré, (1785) mais le plus vénérable quand tu as triomphé. Je t'invoque, toi l'inflexible, par ton grand nom : AZARACHTHARAZA LATHA (1790) IATHAL YYY LATHAI ATHALLALAPH IOIOIO AI AI AI OUERIEU OIAI LEGETA RAMAI AMA RATAGEL, brillant

<sup>96</sup> Il est difficile d'établir si le charme est destiné à un homme ou à une femme d'après les lignes 1720, 1807, 1828-1829.

le premier, brillant (1795) la nuit, gracieux dans la nuit, engendrant la nuit, toi qui obéis (ἐπακούω) EREKISITHPHE ARARACHARARA ÊPHTHISIKERE IABEZYTH IO, toi qui es dans l'abîme, BERIAMBÔ (1800) BERIAMBEBÔ, toi qui es dans la mer, [F.21 recto] MERMERGOU, toi le caché et le vénérable, ACHAPA ADÔNAIE BASMA CHARAKÔ IAKÔB IAÔ CHAROUËR LAILAM (1805) SEMESILAM SOUMARTA MARBAKARBA MENABOTH ÊΠΙΑ. Tourne (ἐπίστρεφω) la *psychè* (ψυχή) d'Une telle vers moi, Un tel, afin qu'elle m'aime (φιλέω), afin qu'elle me désire (ἐράω), afin qu'elle me donne (δίδωμι) ce qui est entre ses mains (χείρ). (1810) Qu'elle me dise (λέγω) ce qu'elle a dans sa *psychè* (ψυχή), car je t'invoque par ton grand nom.

Puis, sur une feuille d'or inscris ce glaive suivant : « Toi, l'un TOURIËL (1815) MICHAËL GABRIËL OURIËL MISAËL IRRAËL ISTRAËL. Qu'il puisse y avoir un jour propice pour ce nom là et pour moi qui le connais et m'en revêts. J'invoque l'immortel (1820) et infaillible vigueur (ἰσχύς) de Dieu. Octroie-moi la soumission (ὑποταγή) de toute *psychè* (ψυχή) que je te demanderai. » Ensuite donne à avaler la feuille à une perdrix (1825) puis égorge-la, reprends la feuille et porte-la autour de ton cou (τράχηλος) en ayant placé sur sa lamelle la plante appelée « désir des enfants (παιδέρωτα) ».

*L'offrande brûlée* (1830) qui anime Eros et toute l'opération, est la suivante : manne [grains d'encens], quatre drachmes ; styrax, quatre drachmes ; opium, quatre drachmes ; myrrhe, quatre drachmes ; encens, safran, bdellium, (1835) une demi-drachme chacun. Mélange dans une grosse figue sèche et répartis tous ces ingrédients à part égale avec du vin parfumé et sers-t'en pour cet usage. Quand tu en uses, fais en premier lieu l'offrande brûlée des aromates, après quoi, (1840) utilise-le.

Le charme comporte aussi *une opération pour obtenir un assistant* à partir du bois d'un mûrier. Il est comme un Eros portant une chlamyde, le pied (πούς) droit (δεξιός) levé (1845) pour une enjambée, et le dos creux. Dans ce creux, place une feuille d'or après avoir écrit avec un stylet de cuivre forgé à froid le nom d'Un tel et MARSABOUTARTHE – « sois (1850) [F.21 verso] mon assistant, mon soutien et mon expéditeur de songes (ὄνειροπομπός). »

Va tard dans la nuit à la maison (οἰκία) de celle que tu as décidé (βούλομαι) (d'avoir). Heurte (κρούω) sa porte (θύρα) (1855) avec l'Eros et dis : « Voici, Une telle demeure (μένω) ici, reste là et dis-lui ce que je projette, après t'être rendu semblable au dieu ou au démon qu'elle vénère »<sup>97</sup>. Puis va chez (1860) toi, dresse la table, étends dessus une nappe en pur lin, et des fleurs de saison, et place la figurine dessus. Puis fais-lui une offrande brûlée et sans t'interrompre prononce le (1865) charme d'invocation. Envoie-le et il agira sans faillir. Et toutes les fois qu'elle sera pliée (κλίνω) avec la pierre, cette nuit là il enverra (1870) des songes (ὄνειροπεμπώ), car une autre nuit il est occupé de différentes manières.

<sup>97</sup> Selon K. Preisendanz, *PGM* et les divers traducteurs de ce texte qui se sont appuyés sur l'édition de K. Preisendanz, l'adjuration à l'Erôs assistant se réduirait à la seule indication : « Voici, Une telle demeure (μένω) ici ». Ce qui signifierait que la suite de l'injonction s'adresse au magicien qui exécute la prescription, ce qui est invraisemblable.



## DIABOLAI

---

### DIABOLÊ ET DIAKOPOS

---

**PDM lxi 197-216 [PGM LXI 39-72] « Charme d'attraction » Prescription permettant d'attirer une femme qui deviendra injuste envers son compagnon / époux préconisant de brûler un lézard en demandant au lézard, haït des dieux, que le couple se haïsse mutuellement, de réciter une formule destinée à calomnier la femme et d'écrire une formule demandant que le couple soit séparés et qu'elle aime l'auteur du charme.**

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 191-192 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 291-292.

**Charme d'attra[ction]** (ἀγωγή) : Il attire (ἀγω) une f]e[m]m[e] (γυνή) q]ui deviendra injuste (ἀδικέω) envers son compagnon / époux (ἀνήρ). (40) Prends un lézard qui [vit d]ans un lieu où les corps (σῶμα) sont momi[fiés] et mets c[e même lé]zard dans un petit vase de fer et [B, 185] prends [des braises (ἀνθραξ) d']une forge lors[qu'elles sont al]lumées dans [le feu (πύρ)], mets-le[s dans le petit] vase avec le lé[zar]d et brûle-le (εκκαίω) dans les [braises (ἀνθραξ) et, ce fai]sant, dis :

« Léza[rd, lé]zard, (45) comme Hélios et to[us les dieux] te haïssent (μισέω), (46) qu'Une [telle] haï[sse (μισέω) s]on compagnon / époux (ἀνήρ) pour t[ou]jours e[t] [B, 190] que son compagnon / époux (ἀνήρ) la haïsse (μισέω). »

Lorsqu'il est cuit, garde [le léz]ard pour l'utiliser, sans toucher [le petit vase<sup>98</sup>]. Reprends le petit [vase, dans lequel il a été c]uit, v[a (προσέρχομαι) vers la] porte principale (πυλών) [elle-même] (50) en disant : « [Lézard, l]ézard, qu'[Hélios e]t [tous] les humai[ns te] haïsse[nt (μισέω), puisqu']Une telle [dit que] la s[épulture] du dieu [B,195] [O]SERONNÔPHRI[OS PHAPRÔ O]US[IR]IS a été s[up]prim[ée et [d]évor[ée par toi. Im]age de B[I]ANDATHRÊ ... , fantôme (εἶδωλον) (55) de TYPHO[N SAKT]IETÊ SOGGÊTH, fantôme (εἶδωλον) d'ABRASAX ANAX[IBOA], fantôme (εἶδωλον) d'[IAÔ. Que ne vienne pas (προσέρχομαι) au-delà [de la porte prin]cipale (πυλών) Une telle quelle que soit l'heure tan[t qu'Hélios éclaire] la ter[re pour tou]jours, aussi longtemps qu'il ac[croît] l]e fle[uve hors du fleu]ve, aussi longtemps [B, 200] que croît [le figuier sauvage]. ([Dis ce que tu] veu[x (θέλω) et les (formules) usuelles] et retire-toi.

(60) [*Formule à écrire sur un [pa]pyrus* ... [avec du san]g (αἷμα) de Typhon qui est ... : [Vi]ens (έρχομαι) père dont la charrue ... IAKEMBRAÔTH ... PHLOUDOUNTAS ... (65) [ sépare ([διακόπτω]) U]n tel d'Une telle ... OENAI SORNIN ... ÔXÔ (68) RANAU SARXANA IAÔ LOINAI ÔÔÔ NAIÔ (70) MELÔI NAI ERIANA E SASTIAI ENAMPHE, qu'Une telle m'aime (φιλέω).

---

<sup>98</sup> Le sens est obscur mais le texte est extrêmement lacunaire et les restitutions ne sont qu'hypothétiques.

## DIABOLAI POLYVALENTES ADRESSEE A ARTEMIS-PERSEPHONE- SELENE-HECATE

---

**PGM IV 2441-2621** « *Charme d'attraction ; Il attire les incontrôlables (...) fait ployer (...) supprime (...), envoie des songes (...), suscite des révélations oniriques* » prescrivant d'effectuer une offrande brûlée de divers ingrédients notamment une musaraigne, à Séléné, puis de réciter une formule destinée à calomnier Une telle. La prescription préconise aussi l'usage d'un phylactère ainsi que la récitation d'une seconde formule adressée à Artémis, Perséphonè, Séléné ainsi que d'un troisième charme de contrainte qui est une diabolè imputant à Une telle divers actes impies afin qu'elle soit attirée par la déesse.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 148-155 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 82-86 et traduction française des lignes 2475-2490 par Y. Koenig (1994), p. 46 et des lignes 2520-2621 par P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 79-98

[F.27 verso] **Charme d'attraction** (ἀγωγή) : (Outil : pour une offrande brûlée à Séléné) Il attire (ἀγω) les incontrôlables (ἀσχετος) sans requérir à des instruments, en un seul jour. Il fait ployer (κατακλίνω) efficacement et supprime (ἀναιρέω) puissamment, envoie des songes (ὄνειροπεμπώ) merveilleusement, suscite des révélations oniriques (ὄνειραιτέω) miraculeusement et, dans la plupart (2445) de ses manifestations, il a été admiré pour ne pas avoir failli.

**Offrande brûlée** : Pachratès, le prophète d'Héliopolis, l'a révélé à l'Empereur Hadrien, montrant la puissance (δύναμις) de sa propre magie divine. (2450) En effet, il attire (ἀγω) en une seule heure, fait ployer (κατακλίνω) en deux heures, contraint à se replier (ἀνειλέω) en sept heures, il l'envoya à l'empereur lui-même, lorsqu'il connut parfaitement lui-même l'entière vérité de sa magie. Et émerveillé par le prophète, (2455) il fut incité (κελεύω) à lui offrir le double de ses gages.

Prends une musaraigne et sacrifie-la dans de l'eau de source. Et prends deux scarabées de lune et sacrifie-les dans l'eau d'un fleuve et une écrevisse de rivière et de la graisse d'une chèvre tachetée non encore saillie et des excréments de cynocéphale, (2460) 2 œufs d'ibis, 2 drachmes de styrax, 2 drachmes de myrrhe, 2 drachmes de safran, 4 drachmes de souchet italien, 4 drachmes d'encens non coupé, un oignon simple. Mets tout cela dans un mortier avec la musaraigne et le reste (2465) et, après avoir parfaitement moulu, conserve cela dans une boîte de plomb et sers-t'en pour l'affaire. Et lorsque tu décideras (βούλομαι) de l'effectuer (πράσσω), extrais-en un peu, fais (un feu avec des) braises (άνθραξ), monte sur un lieu élevé du bâtiment (δῶμα) et fais l'offrande brûlée lorsque tu diras (2470) la formule au moment de l'ascension de la lune et à l'instant même, elle viendra (ἔκω).

**Formule**<sup>99</sup> : « Que tous les nuages soient dispersés pour moi et que la déesse AKTIÔPHIS brille pour moi, et qu'elle entende (ἀκούω) ma sainte voix car je suis en marche (2475) pour annoncer le sacrilège d'Une telle, la souillée et impure car elle a, d'une façon sacrilège, apporté à la connaissance des humains tes mystères. C'est elle, Une telle, pas moi, qui a dit : « J'ai vu (εἶδω) la plus grande (2480) déesse après avoir quitté la voûte céleste, sur terre sans sandales, portant l'épée (ξίφος) et disant un nom infect. » C'est elle, Une telle, qui a dit : « J'ai vu (εἶδω) [la déesse] boire (πίνω) du sang (αἷμα). » Elle, Une telle, l'a dit, pas moi AKTIÔPHIS ERESCHIGAL (2485) NEBOUTOSOUALÊTH PHORPHORBA SATRAPAMMÔN CHOIRIXIË, dévoreuse de chair

---

<sup>99</sup> Si le terme général de λόγος, traduit par « formule » est ici employé, ce passage est en fait plus précisément une diabolè. Cf. *PGM IV 2622*, le titre de la formule n'est pas logos, mais diabolè.

(σαρκοβόρος). Va vers elle, Une telle, ôte-lui (βαστάζω) le sommeil (ὑπνος) et enflamme (καίω) sa *psychè* (ψυχή), châtie-la (κολάζω) et introduis la passion délirante (παροιστράω) dans son diaphragme (φρήν) (2490) [F.28 recto] bannis-la (ἐκδιώκω) de tout lieu et de toute maison (οἰκία) et attire-la (ἄγω) vers moi, Un tel. »

Après cela, sacrifie et pousse des gémissements, marche à reculons lorsque tu descends et, à l'instant même, elle viendra (έρχομαι). Mais, prends soin de celle que tu as attirée (ἄγω) (2495) ainsi, tu dois lui ouvrir, sinon, cela ne se réalisera (τελέω) pas<sup>100</sup>.

**Afin de faire ployer** (κατακλίνω) : Emploie ces formules ajoutées : « Fait ployer (κατακλίνω) Une telle, fille d'Une telle. »

**Et pour supprimer** (ἀναιρέω) : Dis : « Ote le souffle (πνεῦμα), Maîtresse, des narines (μυκτήρ), d'Une telle. » (2500)

**Afin d'envoyer des songes** (ὄνειροπεμπώ) : [Dis] : « Deviens semblable au dieu qui t'inspire la vénération. »

**Pour susciter des révélations oniriques** (ὄνειραιτέω) : Dis : « tiens-toi auprès de moi, Maîtresse, et révèle-moi les actions d'Un tel. » Et elle se tiendra auprès de toi et te dira tout sans mentir.

Ne l'effectue (πράσσω) pas de manière étourdie ni sans (2505) que tu en éprouves la contrainte (ἀνάγκη). Aie en ta possession un phylactère afin que tu n'échoues pas, car la déesse a coutume de faire (ποιέω) porter dans les airs (ἀεροφέρω) ceux qui l'effectueraient (πράσσω) sans protection et, de cette hauteur, de les jeter à terre. Ainsi, (2510) il m'a semblé indispensable de prévoir un phylactère afin que tu puisses l'effectuer (πράσσω) sans hésitations. Garde-le secret.

Prends un papyrus hiéراتique et porte-le autour de ton bras (βραχίων) droit (δεξιός) avec lequel tu fais l'offrande brûlée. Ce sont (2515) les inscriptions [à écrire sur le papyrus] : « MOULATHI CHERNOUTH AMARÔ MOULIANDRON, garde-moi de tout mauvais démon, qu'il soit mauvais, mâle (ἀρσενικός) ou femelle (θηλυκός). » Garde le secret, fils<sup>101</sup>.

**Seconde formule**, après avoir fait (2520) la première offrande, mais il est mieux pour toi de la prononcer, avant de faire l'offrande. C'est la formule liée à la première :

« [Je t'offre] cet aromate, fille de Zeus, lanceuse de traits (ιοχέαιρα), Artémis, Perséphonè, traqueuse de biches, lumineuse dans la nuit, (2525) trois fois retentissante Séléne aux trois voix, aux trois têtes (τρικάρανον), aux trois pointes, aux trois faces (τριπρόσωπος), aux trois cous (τριάυχην) et aux trois chemins, toi qui tiens dans trois corbeilles la flamme (φλόξ) de l'inextinguible feu (πύρ), Maîtresse des trois routes, toi qui gouvernes les trois décades sous une triple forme (2530) et avec trois torches et avec les chiens. (Des gorges) atones tu envoies un cri terrible (δεινός) et aigu, poussant de tes trois bouches (στόμα), Ô déesse, ce son inspirant le frisson (φρικτός). Par ton cri sont ébranlés tous les éléments du cosmos et les portes (πύλη) des Enfers, (2535) et l'eau sacrée du Léthè (Λήθη) et le Chaos originel et du Tartare le gouffre de lumière. Tous les immortels et les mortels, les montagnes couronnées d'étoiles, les vallées et tous les arbres et les fleuves sonores et même la mer que l'on ne peut moissonner (2540) [F.28 verso] et l'écho solitaire et les démons qui sont à travers le

<sup>100</sup> Traduction similaire à celle de E.N. O'Neil, alors que K. Preisendanz proposait « sinon, elle [la femme attirée] succombera ».

<sup>101</sup> Ce terme semble désigner l'apprenti sorcier, et est aussi employé dans *PGM* I, 193 ; XIII 214, 313, 343, 719, 755...

monde, frissonnent (φρίσσω) devant toi, Ô bienheureuse, quand ils entendent (ἀκούω) ta voix terrible (δεινός). Viens (δεῦρο) à moi ici, sombre, Ô tueuse de bêtes. A mon charme d'attraction (ἀγωγή) sois présente, calme et à l'abord redoutable (δασπλής), toi qui dans les tombes possèdes ton repas. (2545) Obéis (ἐπακούω) à mes prières, très douloureuse Séléné, qui la nuit te lève puis t'enfonce, toi aux trois têtes (τρικάρανον), aux trois noms MÊNÊ MARZOUNÊ l'effrayante (φοβερός), la pensée gracieuse et la Persuasion (Πειθώ). Ici viens (δεῦρο) à moi, (face) cornue, porteuse de lumière, à la forme de taureau, déesse à la face de cheval (ἵπποπρόσωπος), hurlant comme les chiens, (2550) viens (δεῦρο) ici, louve, et arrive maintenant, sombre, chthonienne, sainte, habillée de noir. Ceinte de la nature du cosmos, habitée par les étoiles, chaque fois que trop pleinement tu t'accrois. Tu as établi toutes les choses de l'univers car tu as engendré tout ce qui est sur terre et provient de la mer (2555) et tour à tour chaque race des oiseaux cherchant leurs nids, Ô mère du tout, toi qui as enfanté Eros, Aphrodite, porteuse de flambeau, lumineuse et éclatante, Ô Séléné, toi qui traverses les étoiles, céleste, porteuse de torche, à l'exhalaison de feu (πυρίπνος), (2560) celle aux quatre faces (τετραπρόσωπος), aux quatre noms, Maîtresse des quatre routes. Salut à toi, déesse, et sois fidèle à tes noms, céleste, gardienne des ports, vagabonde dans les montagnes et protectrice des routes, déesse des Enfers et des profondeurs, éternelle, ténébreuse, viens (έρχομαι) à mes (2565) sacrifices et réalise (τελέω) pour moi cette affaire et tandis que je te prie, obéis-moi (ἐπακούω), je te supplie, Ô Reine. »

Utilise cela pour ce qui a trait aux charmes de contrainte (ἐπαναγκαστικός) ; car cela possède la puissance (δύναμαι) de s'acquitter (ἐπιτελέω) de tout, mais ne le fais pas fréquemment envers Séléné, (2570) à moins que l'opération que tu effectues (πράσσω) en soit digne. Pour les offrandes hostiles quand il s'agit de calomnier utilise la stèle suivante, en disant ceci :

**Ceci est le troisième charme de contrainte (ἐπαναγκός) :**

« Une telle sacrifie pour toi, (2575) Déesse, un encens hostile et d'une chèvre tachetée, la graisse, le sang (ἄϊμα) et les immondices, l'écoulement menstruel (ἰχώρ) d'une vierge (παρθένος) morte et le cœur (καρδία) d'un individu décédé prématurément et les restes d'un chien mort, et un embryon féminin, du son finement moulu de grains de froment (2580) et des ordures aigres, du sel, la graisse d'une biche morte, du lentisque et du myrte, du laurier noir, de la farine d'orge, et des pinces de crabe, de la sauge, des roses, des pépins, et un oignon, un seul, (2585) de l'ail, de la farine de figues, l'excrément d'un cynocéphale, et l'œuf d'un jeune ibis. Et ce qui n'est pas permis ! – elle les a placés sur ton autel, et dans les flammes (φλόξ) du feu (πῦρ) (2590) elle a lancé du bois de genévrier. Pour toi elle égorge un faucon qui vole sur la mer, un vautour [F.29 recto] et une musaraigne, ton très grand mystère, Déesse. Elle dit que tu as tué un humain, et que tu as bu (πίνω) son (2595) sang (ἄϊμα), que sa chair (σάρξ) tu as mangée (ἐσθίω) et que ton bandeau est ses intestins (έντερον) et que

toute sa peau (δέρμα) tu as écorchée, que dans ton sexe (φύσις) tu l'as placée, que du sang (αἷμα) d'un faucon qui vole sur la mer tu t'es nourrie et d'un scarabée. Mais Pan sous tes yeux (ὄμμα) a fait jaillir sa semence (γονή) illégitime. (2600) Il naît un cynocéphale à chaque purification mensuelle. Mais toi AKTIÔPIS, Ô Maîtresse, seule souveraine, rapide Fortune des dieux et des démons : NÊBOUTOSOUALÊTH IÔI LOIMOU LALON, en syrien : ETARONKON BYTHOU PNOUSAN (2605) KATHINBERAO ESTOCHETH ORENTHA AMELCHERIBIOUTH SPHNOUTH. Marque-la de supplices (τιμωρία) amers, Une telle, la sacrilège, que de nouveau à toi je vais dénoncer en l'attaquant. Je t'appelle, Déesse aux trois faces (τριπρόσωπος), Mênê, lumière adorée, Hermès (2610) et Hécate à la fois, enfant mâle et femelle (ἀρσενόθηλυς).

MOUPHÔR ; PHORBA, reine Brimô, terrible (δεινός) et légitime, et Dardania, toi qui vois tout (πανοπαίος), viens ici (δεῦρο), IÔÎÊ, vierge (παρθένος), déesse des carrefours, serpent-taureau, Nymphé, jument-chienne, Ô toi qui acquiesces, (2615) Minoenne et forte (κραταιός), ÊALANINDÔ, viens ici (δεῦρο), ATEÊS, ÊNIDÊLIDIMA, reine Phaiara ; MÊDIXA EMITHÊNIÔ, marche (βλώσκω) à moi, INDÊOMÊ, viens ici (δεῦρο), MEGAPHTÊ, elle viendra ici (δεῦρο), arrivera (ἔκω) ; attire (άγω) à moi Une telle, très vite. (2620) Moi-même, Ô Déesse, clairement je l'accuserai de tout (ce qu'elle a fait) en t'offrant ses sacrifices. »

**PGM IV 2622-2707** « Diabolè à Séléne (...) (qui) attire, (...) envoie des songes, fait ployer, suscite des visions oniriques, supprime les ennemis » prescrivant la fabrication d'un phylactère, préconisant d'effectuer trois sacrifices de divers ingrédients ainsi que de réciter une formule adressée à Séléne calomniant Une telle afin qu'elle soit marquée d'amers supplices.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 154-159 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 86-88.

[F.29 recto] **Diabolè à Séléne** qui est actif pour tout et pour tous les rites. En effet, il attire (ἀγω) en une heure, il envoie des songes (ὄνειροπεμπώ), fait ployer (κατακλίνω), suscite des (2625) visions oniriques (ὄνειροποιέω), supprime (ἀναρπéω) les ennemis lorsque tu retournes la formule comme tu veux. Mais avant tout soit protégé et n'aborde pas la procédure<sup>102</sup> confusément ou bien la déesse sera courroucée<sup>103</sup>.

(2630) **Préparation du phylactère de la procédure** : Prends un aimant vivant, façonne-le comme un cœur (καρδία) et grave dessus Hécate entourant le cœur (καρδία) comme un petit croissant. Puis grave la formule de vingt lettres qui sont toutes des voyelles, (2635) et porte-le autour du corps (σῶμα).

Ce sont les noms à graver : « AEYÔ ÊIE ÔA EÔÊ EÔA ÔI EÔI. En effet ce charme est puissant (δύναμι) pour tout. Mais fais ce rite de manière pure, non fréquente (2640) ou accessoire, essentiellement pour Séléne. Fais, plutôt sur du bois de genévrier, l'offrande brûlée du styrax crétois et commence la formule.

**La formule à prononcer :**

« Une telle sacrifie pour toi, Déesse, un encens hostile et d'une chèvre tachetée, la graisse, le sang (ἄϊμα) (2645) et les immondices, un embryon de chien, l'écoulement menstruel (ἰχώρ) d'une vierge (παρθένος) décédée prématurément et le cœur (καρδία) d'un jeune enfant, avec de l'orge mêlé à du vinaigre ainsi que du sel et une corne de biche, du lentisque, du myrte, du laurier noir, mêlés étourdiment et des pinces de crabe, (2650) de la sauge, des roses, des pépins pour toi et un seul oignon, de l'ail, un excrément de musaraigne, du sang (ἄϊμα) d'un cynocéphale et l'œuf d'un jeune ibis. Et ce qui n'est pas permis ! Elle les a placés sur ton autel de bois de genévrier. Une telle, (2655) dit que tu as fait cette action, puisqu'elle dit que tu as tué un humain et que son sang (ἄϊμα) tu as bu, que sa chair (σάρξ) tu as mangée (ἐσθίω) et elle a dit que ton bandeau est ses intestins (έντερον) et que toute sa peau (δέρμα) tu as écorchée et l'a placée dans ton sexe (φύσις), (2660) que du sang (ἄϊμα) d'un faucon qui vole sur la mer (tu as bu) et d'un excrément de scarabée tu t'es nourrie. Et Pan sous tes yeux (ὄμμα), a fait jaillir sa semence (γονή) illégitime. Il naît un cynocéphale à chaque purification menstruelle. Mais toi AKTIÔPIS, Ô Maîtresse, Séléne, (2665) seule souveraine, la Fortune des Dieux et des démons :

---

<sup>102</sup> Ici πραγματεία semble être une variante de l'expression usuelle πράγμα, « rite ».

<sup>103</sup> Le texte grec emploie ici un présent, mais il semble qu'un futur serait plus approprié, comme le met en évidence K. Preisendanz.

NÊBOUTOSOUALÊTH IÔ IMI BOULLON ENOURTILAIË (autrement : NOUMILLON ESORTILÊS BATHYPNOU SANKANTHARA MIBERATH ENTOCHE THÔ RENTHA IMOUE SORENTHA)

Marque-la Une telle, la sacrilège, de supplices (τιμωρία) (2670) amers. De nouveau à toi je vais dénoncer en l'attaquant. (Pour les paroles sacrilèges qu'elle a prononcées contre la déesse, expose autant que tu le veux)

Car par la formule, elle contraint (ἀναγκάζω) les rocs à se briser. »

**C'est donc l'offrande (2675) bénéfique** que tu dois sacrifier le premier et le second jour (mais le troisième jour, avec le charme de contrainte (ἐπιαναγκός), sacrifie l'offrande de contrainte (ἀναγκαστικός)). **C'est donc l'offrande bénéfique** : De l'encens non coupé, du laurier, du myrte, un noyau, un raisin sec (2680) sauvage, du malbathron, du costus. Mouds-les ensemble, intègre du vin de Mendés et du miel et fais de petits gâteaux de la taille de fèves.

**Offrande de contrainte (ἀναγκαστικός)** : Lorsque tu prononces le charme de contrainte (ἐπιαναγκός) qui suit (2685) lors du troisième jour, fais l'offrande : C'est une musaraigne, de la graisse d'une chèvre tachetée non encore saillie, de la substance magique d'un cynocéphale, un œuf d'ibis, une écrevisse de rivière, un scarabée lunaire parfait, de l'armoise à une tige, cueillie à l'aube, de la substance magique d'un chien, (2690) une gousse d'ail. Intègre du vinaigre. Fais de petits gâteaux et scelle avec une bague [F.30 recto] tout en fer, entièrement béante, avec Hécate et les noms BARZOU PHERBA.

**Le phylactère que tu dois porter avec toi** : (2695) Sur du bois de tilleul, grave ces noms au cinabre : « EPOKÔPT KÔPTO BAI BAITOKARAKÔPTO KARAKÔPTO CHILOKÔPTO BAI (50 caractères). Garde-moi de tous les démons aériens (ἀέριος) et (2700) terriens et chthoniens, et de tous les anges, des fantômes (φάντασμα), des ombres et des enchantements, moi Un tel. » et enveloppe-le d'une peau (δέρμα) pourpre et suspends-le autour de ton cou (τράχηλος).

(2705) **Phylactère sur une lamelle d'argent** :

## DIABOLÊ ADRESSEE A HECATE-KORÊ

---

**PGM IV 1390-1495** « *Charme d'attraction avec des héros, des gladiateurs ou des individus décédés de mort violente* » prescrivant de jeter sept morceaux de pain dans une nécropole et de réciter l'invocation à Hécate-Korê afin que les démons torturent Une telle, lui arrachent le doux sommeil, lui donnent l'abominable inquiétude, l'effroyable douleur, jusqu'à ce qu'elle fasse ce que lui ordonne Un tel. La prescription mentionne aussi, si rien ne se réalise, l'usage d'un charme de contrainte préconisant d'effectuer une offrande brûlée et de réciter une invocation adressée à Hermès et Hécate chthoniens et à diverses divinités chthoniennes ainsi qu'aux démons afin qu'elle soit attirée.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 118-123 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 64-66.

[F.17 recto] (1390) **Charme d'attraction** (ἀγωγή) **avec des héros, des gladiateurs ou des individus décédés de mort violente** : Conserve un morceau du pain que tu as mangé (ἔσθίω) ; romps-le, forme sept morceaux et rends-toi là où sont morts les héros, les gladiateurs et les personnes décédées d'une mort violente. (1395) Dis le discours aux morceaux de pain et jette-les. Prends ce qui jonche le sol du lieu où tu officies et jette cela jusque vers celle que tu désires ardemment (ποθέω), rentre et va te coucher.

**Le charme que tu dois prononcer aux morceaux de pain est le suivant :**

« Aux Moires, aux Nécessités (Ἀνάγκη), (1400) aux Malveillances, à la Famine, à la Jalousie, à ceux décédés prématurément, à ceux décédés de mort violente j'envoie la subsistance. Déesse aux trois têtes (τρικάρανον), Maîtresse de la nuit, BORBOROPHORBA, Ô ! Vierge (παρθένος), toi qui détiens les clefs, Perséphassa, Korê du Tartare, au regard de Gorgone (γοργώπος), terrible (δεινός), enfant (1405) ceinte de feu (πύρ) et de serpents, lui, Un tel, a mêlé avec des larmes et d'amères lamentations les restes de sa propre subsistance, afin que vous, Ô ! héros sans fortune qui sont réduits en ce lieu apportez le succès à celui, Un tel, qui est éprouvé par les tortures (βάσανος) Ô ! vous les sans fortune, qui laissez allumée la lumière, (1410) apportez-lui le succès, à Un tel, dont le cœur (καρδία) est douloureux à cause d'une telle, la forfaitaire, l'impie. Torturez-la (βασανίζω), en toute hâte, EIOUTH ABAÔTH PSAKERBA ARBATHIAÔ LALAOITH (1415) IÔSACHÔTHOU ALLALETHÔ Toi aussi, Maîtresse BORPHOROPHORBA, SUNATRAKABI BAUBARABAS ENPHNOUN MORKA ERESCHIGAL NEBOUTOSOUALÊTH et envoie les Erinys ORGOGORGONIOTRIAN, qui par le feu (πύρ) éveillent (ἐξεγείρω) les *psychai* (ψυχή) des morts, (1420) héros aux funestes destins, héroïnes aux funestes destins, qui en ce lieu, qui en ce jour, qui en cette heure, qui sur des myriades de cercueils, obéissez-moi (επακούω) et éveillez (ἐξεγείρω) (1425) Une telle durant cette nuit et



arrachez-lui (ἀφαιρέω) le doux sommeil (ὑπνος) de ses paupières (βλέφαρον), donnez-lui (δίδωμι) l'abominable (στυγερός) inquiétude (μέριμνα) et l'effroyable (φοβερός) douleur (λύπη), suivez mes pas (τύπων μεταζήτεω) et (1430) veuillez (θέλω) mes volontés (θέλημα), jusqu'à ce qu'elle fasse (ποιέω) ce que je lui ordonne (ἐπιτάσσω). Ô !  
Maîtresse Hécate PHORBA PHORBÔBAR BARÔ PHÔRPHÔR  
PHÔRBAI Ô ! Maîtresse des carrefours, chienne noire. »

Si tu fais (1435) cela trois jours durant et que rien ne se réalise (τελέω), alors utilise le charme de contrainte (ἐπαναγκός) suivant : Rends-toi simplement dans le même lieu et fais à nouveau le rite des morceaux de pain. Puis fais l'offrande brûlée, sur des braises (ἀνθραξ) de lin, des excréments (1440) d'une vache noire, dis ce qui suit et saisis à nouveau ce qui jonche le sol et jette-le comme tu l'as appris.

**Les mots à prononcer sur les offrandes sont les suivants :**

Hermès chthonien, Hécate chthonienne, [F.17 verso] Achéron chthonien, dévoreurs de viande (ὀμοφάγος) chthoniens, (1445) dieu chthonien, héros chthoniens, Amphiaraios chthonien, serviteurs (ἀμφίπολος) chthoniens, êtres immatériels (πνεῦμα) chthoniens, crimes chthoniens, songes (ὄνειρος) chthoniens, (1450) serments chthoniens, Aristè chthonienne, Tartare chthonien, sortilèges chthoniens, Charon chthonien, accompagnateurs chthoniens, morts, démons et *psychai* (ψυχή) de tous les humains : (1455) Venez (έρχομαι) aujourd'hui Moires et Nécessité (Ανάγκη) ; réalisez ces desseins (τελέω) avec ce charme d'attraction (ἀγωγή), ainsi attirez Une telle, fille d'Une telle, à moi (άγω) Un tel, fils d'Une telle, (ajoute ce qui est d'usage) puisque je (vous) invoque

Ô ! Chaos primitif, (1460) Erèbe, et toi

Ô ! eau du Styx inspirant le frisson (φρικτός),

Ô ! flots de Léthé, eau de l'Achéron de l'Hadès,

Ô ! Hécate et Pluteus et Korê

Et Hermès chthonien, les Moires, les Peines, Achéron et Aiakos,

(1465) Gardien des éternels verrous, ouvre en toute hâte

Ô ! toi, détenteur des clefs, gardien, Anubis.

Envoie à moi les fantômes (εἰδωλον) des morts

Afin qu'ils m'aident (ὑπηρετέω) dès cette heure.

(1470) Ainsi ils pourront aller la trouver (πορεύω) et attirer à moi (άγω) Un tel, Une telle, fille d'Une telle » (Ajoute ce qui est d'usage).

« Isis marche, portant sur ses épaules (ῶμος) son frère qui est son compagnon (συνόμενος), et Zeus descend de l'Olympe et reste immobile, attendant les fantômes (εἰδωλον) (1475) des morts qui se sont rendus auprès d'Une telle et ont fait (ποιέω) l'affaire d'Un tel (Ajoute ce qui est d'usage). Tous les dieux immortels et les déesses viennent (έρχομαι) voir (εἶδω) les fantômes (εἰδωλον) de ces morts. Ainsi, ne tardez pas, (1480) ni ne traînez, mais envoyez, Ô ! dieux, les fantômes (εἰδωλον) de ces morts afin qu'ils se rendent auprès d'Une telle et fassent (ποιέω) l'affaire d'Un tel (Ajoute ce qui est d'usage). Puisque je vous adjure par IAÔ (1485) SABAÔTH et ADÔNAI PATRAXILYTRA BOURREPHAÔMI ASSALKÊ AIDOUNAX SESENGEN (Formules) BALIABA ERECHCHARNOI ABERIDOUA SALBACHTHI EISERSE (1490) RATHÔ EISERDA ÔMI SISIPHNA SISAEDOUBE ACHCHARITÔNÊ ABERIPHNOUBA IABAL DENATHI ITHROUPHI. Envoyez les fantômes (εἰδωλον) de ces morts à Une telle (1495) fille de Une telle afin qu'ils fassent (ποιέω) l'affaire de Un tel. » (Ajoute ce qui est d'usage.)

## DIABOLÉ SUR UNE LAMPE

---

**PGM VII 593-619** « *Charme d'attraction d'un incontrôlable* » Prescription recommandant d'inscrire des noms sur chacune des sept mèches d'une lampe fabriquées à l'aide de cordage de vaisseau puis de prononcer une formule destinée à calomnier celle qui doit être attirée, embrasée, soumise, insomniaque jusqu'à ce qu'elle vienne. Et sa venue est indiquée par l'étincellement des mèches. Cette prescription est décrite comme pouvant aussi attirer au-delà des mers si la lampe est placée dans l'eau.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 27-28 et traduction anglaise de D.E. Aune, *GMPT*, p. 135.

[Col.XVIII] **Charme d'attraction** (ἀγωγή) **d'un incontrôlable** (ἀσχετος) : Prends une [lampe] à sept mèches qui n'est pas peinte en rouge et fabrique une mèche avec [un cordage] d'un vaisseau (595) naufragé et sur la [1<sup>ère</sup>] mèche inscris avec de la myrrhe : « IAÔ », sur la 2<sup>e</sup> : « ADÔNAI » ; sur la 3<sup>e</sup> : « SABAÔTH », sur la 4<sup>e</sup> : « PAGOURÊ », sur la 5<sup>e</sup> : « MARMOROUTH » ; sur la 6<sup>e</sup> : « IAEÔ » ; sur la 7<sup>e</sup> : « MICHAËL ».

Mets de l'huile d'olive dans la lampe et place-la sur une fenêtre (600) orientée au sud. Entoure aussi d'armoise la lampe (sur le bord de la lampe) et prononce cette **formule** : « Je t'invoque, toi, le puissant (δυνάστης), le grand dieu, qui brilles en cette heure présente, au jour d'aujourd'hui, à cause d'Une telle, la sacrilège. Car elle a dit :

(605) Que « IAÔ ne possède pas de côtes. »

[Elle, Une telle, a dit ] que : « ADÔNAI a été rejeté à cause de son violent courroux.

[Elle, Une telle, a dit] que : « SABAÔTH émet les trois cris.

Elle, Une telle, a dit que : « PAGOURÊ est par nature hermaphrodite.

Elle, Une telle, a dit que : « MARMOROUTH est castré. »

Elle, Une telle, a dit que : « IAEÔ ne s'est pas fié à l'arche »

Elle, Une telle, a dit que : « MICHAËL est par nature hermaphrodite. »

(610) « Ce n'est pas moi qui ai prononcé ces paroles, Maîtresse, mais elle, la sacrilège Une telle. Ainsi, attire-la (ἀγω) à moi, embrasée (φλέγω), soumise (ὑποτάσσω), ne trouvant pas le sommeil (ὑπνος) jusqu'à ce qu'elle vienne auprès de moi (έρχομαι). » (Dis-le 7 fois).

Si la p[r]emièrè mèche devient étincelante, c'est qu'elle a déjà été saisie (λαμβάνω) par le démon. Et si la 2<sup>e</sup> [devient étincelante], elle a quitté (sa maison) (ἐξέρχομαι) ; si la 3<sup>e</sup> [devient étincelante], elle est en (615) chemin (περιπατέω) ; si la 4<sup>e</sup> [devient étincelante], elle est arrivée (ήκω) ; si la 5<sup>e</sup> [devient étincelante], elle est arrivée (ήκω) à la porte principale (πυλῶν) ; si la 6<sup>e</sup> [devient étincelante], elle est arrivée (ήκω) sur le pas de la porte (πασσός) ; si la 7<sup>e</sup> [devient étincelante], elle est arrivée (ήκω) dans ta maison (οἰκία).

Il peut aussi attirer (ἀγω) au-delà de la mer. Pour cela, dépose la lampe dans de l'eau au grand air. Place une barque de papyrus sous la lampe et prononce la formule 6 fois.

## DIABOLAI SUR UNE COUPE

---

**PGM XXXVI 134-160** « *Merveilleux charme d'attraction auquel aucun autre n'est supérieur* » prescrivant de déposer divers ingrédients dans une coupe placée près du gond de la porte et de réciter une formule adressée à Isis, Osiris et aux divinités chthoniennes destinée à calomnier Une telle afin qu'elle demeure insomniaque, vole dans les airs, soit affamée, assoiffée et qu'elle désire Un tel jusqu'à ce qu'elle vienne et joigne son sexe féminin à son sexe, afin que soient aussi étendus sous elle des coussins d'épines et répandues des pointes sur ses tempes pour qu'elle s'incline au sujet d'un amour d'hétaïre et soit liée afin qu'elle aime Un tel pour toujours.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 167-168 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 272-273.

[Col.V] **Merveilleux charme d'attraction** (ἀγωγή) auquel aucun (autre) n'est supérieur. Prends de la myrrhe (135) et de l'encens mâle (ἀρσενικός), place les dans une coupe et (ajoute) une *archè*<sup>104</sup> de vinaigre, et à la troisième heure de la nuit, place cela auprès du gond (στροφεύς) de ta porte (θύρα) et dis la formule 7 fois.

**La formule à dire est celle ci** : Eveillez-vous (ἐγείρω) démons dans l'obscurité ; sautez au-dessus des briques et battez vos poitrines (στῆθος) après avoir couvert vos faces (πρόσωπος) de boue. Puisque par (140) Une telle qu'enfanta Une telle, des œufs impies ont été sacrifiés : feu (πύρ), feu (πύρ), impiété, impiété. Puisque Isis poussa un grand cri et le cosmos fut bouleversé. Elle se tourna (στρέφω) sur sa *klinè* (κλίνη) sacrée et ses liens (δέσμος) et ceux du monde des démons sont brisés en morceaux en raison de la haine (ἐχθρα) et l'impiété d'Une telle qu'enfanta Une telle. Mais toi<sup>105</sup> Isis (145) et Osiris et [démons] du monde chthonien ABLAMGOUNCHÔTHÔ ABRASAX, et démons qui se trouvent sous la terre, éveillez-vous (ἐγείρω), vous qui êtes des profondeurs, et faites (ποιέω) qu'Une telle qu'enfanta Une telle, demeure insomniaque (ἀγρυπνέω), vole dans les airs (ἀεροπέτομαι), soit affamée (πεινάω), assoiffée (διψάω), ne trouve pas le sommeil (ὑπνος), me désire (ἐράω), moi Un tel qu'enfanta Une telle avec un désir (ἐρώς) des entrailles (σπλαγχτικός), jusqu'à ce qu'elle vienne (ἐρχομαι) (150) et joigne (κολλάω) son sexe (φύσις) féminin (θηλυς) au mien, mâle (ἀρσενικός). Mais si elle veut (θέλω) s'assoupir (κοιμάω), répandez (ὑποστρώννυμι) sous elle des coussins d'épines (ἀκάνθινος), sur ses tempes (κότραφος) des pointes (σκόλοψ) afin qu'elle s'incline (ἐπινεύω) au sujet d'un amour (φιλία) d'hétaïre (εταίρωτικός), puisque je vous adjure vous qui vous trouvez au-dessus du feu (πύρ), MASKELLI MASKELLÔ PHNOUKENTABAÔTH (155) OREOBAZAGRA RÊXICHTHÔN [HI]PPICHTHÔN PYRIPÊGANAX. »

« Tu as été liée (δέω), Une telle, par les fibres du palmier sacré [af]in que tu aimes (φιλέω) pour toujours Un tel et puisse le chien qui aboie ne pas te délier (λύω), ni l'âne qui braie, ni le coq, ni le désenvoûteur, ni le son de la cymbale, ni le murmure de l'aulos, ni même aucun phylactère du ciel utilisé pour tout, (160) mais (qu'elle soit soumise) à la force (κρατέω) du souffle (πνεύμα). »

---

<sup>104</sup> Le terme ἀρχή est employé comme mesure seulement dans ce texte.

<sup>105</sup> Malgré le fait que l'invocation soit destinée à plusieurs divinités, le texte grec emploie ici le singulier, σὺ : « toi ».

**PDM xiv 636-669** « La méthode du scarabée dans une coupe à vin afin qu'une femme aime un homme » prescrivant de prendre un scarabée, et de réciter à l'animal une formule destiné à l'envoyer contre Une telle pour qu'il la frappe de son cœur à son ventre ... puisqu'elle fit divers actes impies. Puis, le charme prescrit, après avoir noyé le scarabée dans du lait et effectué divers autres opérations, de réciter une autre formule demandant que le feu soit placé au cœur et à la chair d'Une telle jusqu'à ce qu'elle vienne. Il est aussi préconisé de fabriquer un breuvage destiné à la femme et de réciter sur cette préparation une troisième formule demandant d'engendrer une flamme dans son corps et ses intestins, de placer la folie en son cœur, la fièvre en sa chair afin qu'elle soit à la recherche d'Un tel, l'aimant, étant folle de lui, ne sachant pas où elle se trouve, qu'elle soit insomniaque, que lui soit procurées la douleur et l'anxiété, qu'elle ne mange pas ... jusqu'à ce qu'elle vienne à lui, son cœur oubliant, ses yeux volants, ses regards tournés à l'envers, lui donnant tout et le suivant. Enfin, après avoir donné le breuvage à la femme, il est prescrit de coucher avec elle.

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 230-231 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), recto, col. XXI/10-43, p. 137-143, vol. I et pl., vol. III.

[La méthode] du scarabée dans une coupe de vin afin qu'une femme aime un homme : Tu dois prendre un scarabée de Mars (qui est ce petit scarabée qui n'a pas de corne) il possède trois défenses sur le front –tu trouveras sa face réduite– ou bien celui qui a deux cornes. Tu dois le prendre au lever du soleil ; tu dois t'entourer avec une étoffe sur la partie supérieure de ton dos ; tu dois t'entourer la face avec une bande de fibres de palme afin que le scarabée soit sur la paume de ta main et tu dois lui parler<sup>106</sup> avant que le soleil soit sur le point de se lever, sept fois. Lorsque tu as fini, tu dois le noyer dans le lait d'une vache noire. Tu dois placer une [unité de ?] 10 (morceaux) de bois d'olivier sur sa tête. Tu dois le laisser jusqu'au soir dans le lait. Lorsque vient le soir, tu dois (640[Col.XXI, 14]) le prendre, tu dois étendre sous lui du sable et tu dois placer une bande d'étoffe sous lui, sur le sable, pendant quatre jours. Tu dois placer de la myrrhe sur une flamme avant cela.

Lorsque les quatre jours se sont écoulés et qu'il est sec, tu dois le prendre devant toi, une étoffe étendue sous lui. Tu dois le partager en son milieu avec un couteau de cuivre. Tu dois prendre sa moitié droite et des rognures d'ongles de ta main et de ton pied droit, et tu dois les cuisiner dans un nouveau tesson de poterie avec du bois de vigne. Tu dois les moudre avec neuf pépins de pomme et ton urine ou ta sueur libérée par un bain d'huile ; tu dois le faire dans une sphère ; tu dois placer cela dans le vin ; tu dois prononcer<sup>107</sup> au-dessus sept fois ; tu dois le faire boire à la femme ; tu dois prendre son autre moitié, la gauche, avec aussi les rognures d'ongles de ta main et de ton pied gauche ; tu dois les lier dans une bande de byssus avec de la myrrhe et du safran ; tu dois les lier à ton bras gauche ; et tu dois te coucher avec la femme afin qu'ils soient liés à toi.

(445[XXI, 19]) Si tu veux l'accomplir sans le noyer, alors fais-le le troisième du mois lunaire, accompli de cette manière mentionnée au-dessus pour cela aussi. Tu dois lui prononcer son invocation avant l'aube ; tu dois [le] cuisiner ; tu dois le partager, tu dois aussi l'accomplir en tout selon ce qui est au-dessus.

[l'invocation] que tu dois lui réciter avant l'aube : « Tu es le scarabée de véritable lapis-lazuli. Sors du seuil de mon temple ! Tu dois soulever ( ? ) une pièce de vaisselle de cuivre ( ? ) à ton nez, [Ô !

---

<sup>106</sup> Le discours à réciter au scarabée est indiqué aux lignes 646-650.

<sup>107</sup> La formule à prononcer est mentionnée aux lignes 658-669.

celui] qui sut comment manger les herbacées, qui bafoue les champs de plantes (?), qui endommage les grandes images du culte de ceux d’Egypte. Je t’envoie contre Une telle fille d’Une telle pour la frapper de son cœur à son ventre, de son ventre à ses intestins, de ses intestins à son utérus, puisqu’elle est celle qui urina avant l’aube, en disant au soleil « Ne viens pas ! » ; à la lune « Ne te lève pas ! », à l’eau, « Ne viens pas à ceux d’Egypte ! », aux champs « Ne poussez pas ! » ; et aux grands arbres de ceux d’Egypte, « Ne bourgeonnez pas ! » (650[XXI, 24]) Je t’envoie à Une telle fille d’Une telle, afin que tu la frappes de son cœur à son ventre, de son ventre à ses intestins, de ses intestins à son utérus, afin qu’elle aille sur la route en suivant Un tel, fils d’Une telle, sans cesse. »

[La formule] que tu dois lui réciter alors qu’il se trouve dans le lait : « Malheur, toi deux fois plus grand ; malheur, toi, mon deux fois plus grand ; malheur, son (?) Nun, malheur, son amour, Ô ! scarabée, Ô ! scarabée, tu es l’œil de Pré, le petit doigt d’Osiris, les doigts de Shu. Tu dois te rendre en cette forme<sup>108</sup> dans laquelle Osiris, ton père alla, à cause d’une telle fille d’Une telle, jusqu’à ce que le feu soit placé en son cœur, la flamme à sa chair, jusqu’à ce qu’elle vienne à Un tel fils d’Un tel, en chaque lieu où il se trouve. »

[La formule] que tu dois lui prononcer alors que tu le cuisines : « Je te salue, mon bel enfant, le jeune homme de l’huile comestible(?), qui projeta de la semence, qui projette de la semence parmi tous les dieux, celui que le petit et le grand trouvèrent parmi les deux grandes ennéades de l’est de l’Egypte, (655[XXI, 29]) alors qu’il avançait comme un scarabée noir sur la tige d’un papyrus rouge ! Je connais ton nom, je connais ton art (?). « Le travail de deux astres » est ton nom. Je lance la fureur contre toi aujourd’hui ; NPHALAM BALLABALKHA IOPHPHE, afin que tout ce qui brûle, tout ce qui est en flammes, toute chaleur, tout feu en lesquels tu es aujourd’hui, tu les places dans le cœur, les poumons, le foie, la rate, l’utérus, le gros intestin, l’intestin grêle, les côtes, la chair, les os, dans chaque membre, dans la peau d’Une telle, fille d’Une telle, jusqu’à ce qu’elle vienne à Un tel fils d’Une telle, en tout lieu où il se trouve. »

[La formule] que tu dois lui prononcer dans le vin :

« Ô ! scarabée, Ô ! scarabée, tu es le scarabée de véritable lapis-lazuli ; tu es l’œil de Pré ; tu es l’œil d’Atum, le doigt de Shu, le petit doigt d’Osiris. Tu es le taureau noir, le plus en vue, qui vient de Nun, (660[XXI, 34]) la beauté d’Isis avec toi. Tu es RAKS RAPARAKS, le sang de ce sanglier sauvage qu’ils amenèrent de la terre de Syrie en Egypte. »

De l’extérieur au vin : « Je t’enverrai. Veux-tu poursuivre mon affaire ? Veux-tu l’effectuer ? Que tu dises : « Envoie-moi vers la soif afin que cette soif puisse être désaltérante au canal afin qu’il puisse être asséché, au sable de... afin qu’il puisse être agité sans vent, au papyrus de Buto afin que la [lame de] cuivre puisse lui être appliqué, alors qu’Horus est sauvé pour Isis de la grande destruction de ceux d’Egypte afin que pas un homme ou une femme ne soit de reste dans leur entourage » alors que je t’envoie. Accomplis des choses comme cela, alors que je t’envoie vers le cœur de Une telle, fille d’Une telle ; engendre une flamme dans son corps, une flamme dans ses intestins. Place la folie en son cœur, la fièvre en sa chair. Qu’elle fasse les voyages de la constellation de l’épaule à la constellation « hippopotamus ». Qu’elle fasse (665[XXI, 39]) le mouvement du soleil à l’ombre alors qu’elle est à la recherche d’Un tel, fils d’Une telle, en chaque lieu où il se trouve, l’aimant, étant folle de lui, ne sachant pas en quel lieu de la terre elle se trouve. Arrache-lui le sommeil la nuit venue ! Procure-lui la douleur et l’anxiété le jour durant ! Ne la laisse pas manger ! Ne la laisse pas boire ! Ne la laisse pas se coucher ! Ne la laisse pas s’asseoir à l’ombre de sa maison jusqu’à ce qu’elle vienne à lui en tout lieu où il se trouve, son cœur oubliant, ses yeux volant, ses regards tournés à l’envers, ne sachant pas en quel lieu de la terre elle se trouve, jusqu’à ce qu’elle le voit ses yeux après ses yeux, son cœur après

<sup>108</sup> C’est à dire noyé, comme Osiris.

son cœur, sa main après sa main, lui donnant tout...Qu'elle place la pointe de ses pieds après ses talons dans la rue à tout moment, sans cesse. Maintenant, maintenant ! vite, vite ! »

## AGOGAI PHILTROKATADESMOI

---

### PHILTROKATADESMOI SIMILAIRES

---

**PGM IV 296-466** « *Merveilleux charme pour lier d'amour (φιλτροκατάδεσμος)* » prescrivant la fabrication de deux figurines, l'une masculine en forme d'Arès armé, l'autre féminine, représentant celle à attirer, qui doit être inscrite de formules et dont divers membres doivent être transpercés. Ce charme prescrit ensuite de réciter et d'inscrire une formule destinée à confier ce lien aux dieux chthoniens, à Hysesmigadôn, Korê Perséphonè Ereschigal, Adonis, Hermès chthonien ... Anoubis et aux démons pour lier et attirer Une telle afin qu'elle aime Un tel, qu'elle ne soit ni baisée, ni sodomisée, ni ne fasse rien en vue du plaisir avec un autre homme, qu'elle ne puisse pas boire, manger, affectionner, être forte, être bien portante, trouver le sommeil loin d'Un tel, mais que traînée par les cheveux, les entrailles, la psychè, elle vienne à lui et lui soit inséparable, qu'elle se prête à ses demandes et ne bondisse pas loin de lui, l'aimant, le désirant, le convoitant et colle la tête à sa tête, qu'elle unisse les lèvres à ses lèvres, qu'elle joigne le ventre à son ventre, qu'elle approche la cuisse de sa cuisse et qu'elle assemble la toison pubienne avec sa toison pubienne et satisfasse à ses travaux d'Aphrodite avec lui. Enfin le charme prescrit la récitation d'une prière adressée à Hélios.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 82-86 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 44-47 et traduction française des lignes 296-335; 435-62 par A. Bernard (1991), p. 293-294 et 123-124 et des lignes 435-462 par P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 68-70.  
Etude de K. Preisendanz (1926c), p. 192 et d'A.D. Nock (1929), p. 233-235 (Repris in A.D. Nock (1972), p. 176-188.)

[F.4 recto] « **Merveilleux charme pour lier d'amour** (φιλτροκατάδεσμος) : Ayant pris de la cire ou de la glaise, façonne sur un tour de potier deux figurines, l'une masculine (ἀρρενικός), l'autre féminine (θηλυκός). Fais la masculine (ἀρρενικός) en forme d'Arès armé (κατωπλίζω), tenant un glaive (ξίφος) (300) de la main (χείρ) gauche (ἀριστερός) et l'appliquant contre sa clavicule (κατακλείς) droite (δεξιός) (celle de la figurine féminine) qui a les bras derrière le dos (ὀπισθάγκωνα) et qui est agenouillée (ἐπὶ τὰ γόνατα), après avoir attaché (ἄπτω) la substance magique à sa tête (κεφαλή) ou à son cou (τράχηλος). Puis écris sur la figurine de celle à attirer (ἄγω) comme il suit : sur la (305) tête (κεφαλή) : « ISEË IAÔ ITHI BRIDÔ LÔTHIÏÏN NEBOUTOSOUALËTH » ; sur l'oreille (ἀκοή) droite (δεξιός) : « OUER MËCHAN » ; sur la gauche (εὐωνόμος) : « LIBABA ÔIMATHOTHO » ; sur le visage (ὄρασις) : « AMOUNABREÏ » ; sur l'œil (ὄφθαλμός) droit (δεξιός) : (310) « ÔRORMOTHIO AËTH » ; sur l'autre (ἄλλος) : « CHOBOUE » ; sur la clavicule (κλείς) droite (δεξιός) : « ADETA MEROU » ; sur le bras (βραχίον) droit (δεξιός) : « ENE PSA ENEGAPH » ; sur l'autre (ἄλλος) : « MELCHIOU MELCHIEDIA » ; sur les mains (χείρ) : [F.5 verso] (315) « MELCHAMELCHOU AËL » ; sur la poitrine (στῆθος) : le nom de celle à attirer (ἄγω),

avec le nom de sa mère, et sur le cœur (καρδία) : « BALAMIN THÔOUTH » ; et sous son ventre (ὑπογάστριον) : « AOBÊS AÔBAR » ; et sur son sexe (φύσις) : « BLICHIANEOI OYÔIA », et sur sa fesse (πυγή) : « PISSADARA » ; sur (320) les plantes (πέλμα) des pieds, la droite (δεξιός) : « ELÔ » ; sur l'autre (ἄλλος) : « ELÔAIAOE ».

Puis prends treize aiguilles (βελόνη) de bronze (χαλκή) ; plantes-en (πήγνυμι) 1 dans le cerveau (ἐγκέφαλος), en disant : « Je te transperce (περονάω), toi, Une telle, le cerveau (ἐγκέφαλος) » ; plantes-en 2 dans les oreilles (ἀκοή), 2 dans les yeux (ὄφθαλμός), 1 dans la bouche (στόμα), 2 (325) dans les hypocondres (ὑποχόνδριος), 1 dans les mains (χείρ), 2 dans le sexe (φύσις), 2 dans les plantes des pieds (πέλμα), en disant une fois : « Je transperce (περονάω) tel membre (μέλος) d'Une telle, afin qu'elle ne se souvienne (μιμνή(τι)σκω) de personne, sauf de moi seul (πλὴν ἐγὼ μόνος), Un tel. »

Ensuite prends une tablette de plomb, écris ces (330) paroles et récite-les sans interruption, puis lie ensemble (συνδέω) la tablette aux figurines avec un fil (μίτος) de métier à tisser, en faisant 365 nœuds (ἄμια) et en disant, comme tu sais : « Abraxas, tiens ! » Place le tout, au coucher du soleil, près de la tombe d'un individu décédé prématurément ou d'un assassiné, en y déposant des fleurs de la saison.

**Le discours écrit (335) et récité est le suivant :** « Je vous confie (παρακατατίθημι) ce lien (καταδέσμος), dieux chthoniens, HYESEMIGADÔN et KORÊ PERSEPHONÊ ERESCHIGAL et Adonis le BARBARITHA, Hermès chthonien THÔOUTH PHÔKENTAZEPSEU AERCHTHATHOUMI (340) SONKTAI KALBANACHAMBRÊ et le fort (κραταιός) ANUBIS PSIRINTH qui détient les clefs de l'Hadès, des dieux et des démons katachthoniens, des hommes et des femmes décédés prématurément, des jeunes hommes (μέλλαξ) et des vierges (παρθένος), d'année en année, de mois en mois, de jour en jour, (345) d'heure en heure. J'adjure tous les démons de ce lieu d'assister ce démon. Et éveille-toi (ἀνεγείρω) pour moi, qui que tu sois, mâle (ἄρρην) ou femelle (θῆλυσ) et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), attire-la (ἄγω) (350) et lie-la (καταδέω). Attire-la (ἄγω), Une telle qu'enfanta Une telle et dont tu possèdes la substance magique et qu'elle m'aime (φιλέω), moi Un tel qu'enfanta Une telle. Qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse (ποιέω) rien en vue du plaisir (ἡδονή) avec un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος), Un tel, afin qu'elle, Une telle, ne puisse (δύναμαι) ni boire (πίνω), ni manger (ἐσθίω), ni (355) affectionner (στέργω), ni être forte (καρτερόω), ni être bien portante (εὐσταθέω) et qu'elle, Une telle, ne puisse pas trouver le sommeil (ὑπνος) loin de moi (ἐκτός ἐμοῦ), Un tel. Puisque je t'adjure par le nom de l'effrayant (φοβερός) et de celui qui fait frémir (τρομερός), entendant (ἀκούω) ce nom, la terre s'ouvre, les démons, entendant (ἀκούω) ce nom effroyable (ἐμφοβος) sont saisis d'effroi (φοβέομαι), (360) les fleuves et les rochers, entendant (ἀκούω) ce nom, éclatent. Je t'adjure démon du trépassé, mâle (ἄρρην) ou femelle (θῆλυσ), par le BARBARITHA CHENMBRA BAROUCHAMBRA et par le ABRAT ABRASAX SESENGEN BARPBARANGGÊS et par le glorieux AÔIA (365) MARI et par le MARMAREÔTH MARMARAUÔTH MARMARÔTH MARECHTHANA AMARZA MARI BEÔTH ; Ne désobéis pas (παρακούω), [F.6 recto] démon du trépassé, à mes commandements (ἐντολή) et mes noms, mais éveille-toi (ἐγείρω) seulement du repos (ἀναπαύω) qui te saisit, (370) qui que tu sois, mâle (ἄρρην) ou femelle (θῆλυσ), et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία) et apporte-moi (φέρω), Une telle, et empêche-la (κατέχω) de s'alimenter (βιβρώσκω) et de boire (πίνω) et empêche (κατέχω) Une telle de recevoir favorablement (λαμβάνω) les tentatives de séduction (πείρα) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) pour le plaisir (ἡδονή), (375) même son propre compagnon / époux (ἀνὴρ ἰδίος), que moi seul (ἐγὼ μόνος), Un tel, mais traîne (ἐλκέω) Une telle par ses cheveux (τριξ), par ses entrailles (σπλάγχνον), par sa psychè (ψυχή), jusqu'à moi, Un tel, chaque heure de l'existence, nuit et jour, jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de



moi, Un tel et soit (380) inséparable (ἀχώριστος) de moi. Fais, lie-la (καταδέω) à tous les moments de mon existence et contrains (συνανάγκαζω) aussi Une telle à se prêter à mes demandes (ὑπουργός), à moi, Un tel et à ne pas bondir loin de moi (ἀποσκιρτάω) ne serait-ce qu'une heure de son existence. Si tu réalises cela (τελέω) pour moi, aussitôt je t'offrirai aussitôt le repos (ἀναπαύω). (385) Car je suis BARBAR ADÔNAI qui masque les étoiles, qui contrôle les rais de lumière des cieux, le maître du monde, ATHTHOUIN IATHOUIN SELBIOUÔTH AÔTH SARBATHIOUTH IATHTHIERATH ADÔNAI IA ROURA BIA BI BIOTHÊ ATHÔTH (390) SABAÔTH ÊA NIAPHA AMARACHTHI SATAMA ZAUATHTHEIÊ SERPHO IALADA IALÊ SBÊSI IATHTHA MARADTHA ACHILTHTHEE CHOÔÔ OÊ ÊACHÔ KANSAOSA ALKMOURI THYR THAÔOS SIECHÊ. Je suis THOTH OSÔMAI ; (395) Attire (ἀγω), lie (καταδέω) Une telle afin qu'elle aime (φιλέω), qu'elle désire (ἐράω), qu'elle désire ardemment (ποθέω) Un tel (Tes vœux). Puisque je t'adjure, démon du trépassé, par celui qui effraie (φοβέω), le grand IAEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONYOMENERPHABÔEAI, (400) afin que tu attires (ἀγω) à moi Une telle, qu'elle colle (κολλάζω) sa tête à ma tête (κεφαλή), qu'elle unisse (συνάπτω) ses lèvres à mes lèvres (χείλος), qu'elle joigne (κολλάζω) son ventre à mon ventre (γαστήρ), qu'elle approche (πελάζω) sa cuisse de ma cuisse (μηρός) et qu'elle assemble (συναρμύζω) sa toison pubienne avec ma toison pubienne (μέλας) et qu'elle, Une telle, satisfasse (ἐκτελέω) à ses travaux d'Aphrodite (ἀφροδισιακόν) (405) avec moi, Un tel, pour tout le temps de l'existence.

Puis grave sur l'autre côté de la tablette le cœur (καρδία) et les caractères comme il suit : [F.6 verso]

	IAEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEAI	
	AEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEAI	
AÔ	EÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔE	III
EA	ÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔ	OEÔ
IÔ	BAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHAB	OIEE
YO	APHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHA	OEYI
IO	PHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPH	OEYY
OE	RENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENER	IAYY
IÔAE	ENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENE	YYAA
EOÊI	NEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMEN	OIII
YAOU	EMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOME	YAE
IAÔI	MOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOM	EÔAY
AÊAÊ	OUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUO	OOYI
ÊIOI	UNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONU	ÊÊEA
ÔIYA	NOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHON	AAIA
AÔOE	OTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHO	IIIÔ
YIÔÊ	THILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITH	EEAÔ
EOAÔA	ILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALI	ÊEAÔ
YAYA	LARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRAL	ÊIÊE
IOÊPIÊ	ARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRA	OAÊI
IAÔI	RIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIR	ÊIYI
AOAO	IKRIPIHIAEYEAIPHIRKI	ÊÊOI
YYOI	KRIPIHIAEYEAIPHIRK	YAAI
	RIPHIAEYEAIPHIR	ÊIIA
	PHIAEYEAIPH	AAÔÔ
	IAEYEA	
	AEYEA	
	EYE	
	Y	

[F.7 recto] **Prière liée à l'opération** : Au coucher du Soleil, possédant (435) la substance magique qui provient de la tombe, dis :

« Toi que portent les souffles des vents qui errent dans les airs (ἀεροφοίτω), Hélios à la chevelure d'or (χρυσοκόμα), qui régis la flamme (φλόξ) de l'inextinguible feu (πύρ), toi, qui à travers les voies célestes, tournes (ἀμφιελίσσω) autour du grand pôle, qui engendres toute chose qu'à nouveau tu réduis à néant. (440) Par toi, en effet, ont été structurés les éléments suivant tes lois qui s'harmonisent à l'ensemble du cosmos aux quatre pivots annuels Exauce (κλύω) bienheureux ! Je t'invoque souverain du ciel, de la terre, du chaos et de l'Hadès où habitent (νέμω) les démons des humains qui jadis contemplaient la lumière. (445) Et désormais je te supplie, Bienheureux, Impérissable, Maître du cosmos, si tu te rends dans les profondeurs de la terre et dans le pays des trépassés, envoie à Une telle, aux heures de minuit, ce démon dont je tiens dans mes mains le reste pris au cadavre, qu'il aille, la nuit, enjoint (προστάσσω) par ta contrainte (ἀνάγκη), (450) et que soit satisfait (ἐκτελέω) tout ce que je veux (θέλω) dans mon diaphragme (φρήν). Envoie-le, bienveillant, tout de miel, et ne méditant rien d'hostile contre moi, et toi, puisses-tu ne pas être courroucé par mes incantations, car tu as disposé, pour que les humains apprennent à les connaître, ce qui est tramé par les Moires, et cela, selon tes préceptes. (455) J'invoque, Horus, ton nom dont le nombre est égal à celui des Moires: ACHAIPHO THÔTHÔ PHIACHA AIÊ ÊIA IAÊ ÊIA THÔTHÔ PHIACHA. Sois-moi propice, ancêtre et jeune pousse de l'univers, engendré de toi-même, porteur du feu (πυρφόρω), lumière dorée, clarté des mortels, maître de l'univers, (460) démon du feu (πύρ) infatigable, impérissable, Ô ! Cercle d'or. Toi qui envoies sur la terre la lumière pure de tes rayons, envoie le démon que je t'ai réclamé, à Une telle » (rituel ordinaire).

***Dans une autre version, le nom est :*** « ACHAI PHÔTHÔTHÔ AIÊ ÊIA IAÊ ÊIÔ THÔ THÔ PHIACHA. »

(465) ***Dans une autre c'est :*** « ACHAI PHÔTHÔTHÔ AIÊ IÊA ÊAI IAÊ AÊI ÊIA ÔTHÔTHÔ PHIACHA. »

**PGM XXIVb 1-15** (Texte lacunaire) Ce charme prescrit l'utilisation d'une figurine (féminine ?) dont certains membres sont l'objet d'opérations particulières que les lacunes du texte ne permettent pas de mettre en évidence.

---

**PRESENTATION DU PGM XXIVb**

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : *P. Oxy.*, Inv. 887.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : K. Preisendanz, *Philologus*, 69, p. 147-150.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 152.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926), p. 117.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 152 et traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 264.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 5,8/10,6 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Oxford, Bodleian Library.

[Recto] [Sur l]e dr[oi]t (δεξιός) ... sur la partie gauche (ἀριστερός) [du cou (τράχηλος) ...] sur l'é[paule (ὤμος)] droite (δεξιός) ... sur la [p]ointe du [sein (ἄκρος τοῦ μασοῦ)] droit (δεξιός),] (5) sur [l'épaule (ὤμος)] gauch[e] (ἀριστερός) ... puisse recevoir ... sur la pointe d[u sein (ἄκρος τοῦ μασοῦ)] gauche (ἀριστερός)] ... sur la poitrine (στῆθος) ...

[Verso] ... pour, le ... (10) [re]cevant, grand ... et la femme (γυνή) s'enfuira dehors (φεύγω ἔξω) [h]umains sur... drog[u]es (φαρμακός) ... (15)

**GRBS 153 = SM 46** *Défixion de Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis confiée à Pluton Uesmigadoth et Korê Perséphonè Eroschigal, Adonai Hermès chthonien, Thoth Anoubis et aux démons pour lier Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs afin qu'elle ne soit pas baisée, ni sodomisée, ni ne fasse de fellation, ni ne fasse rien en vue du plaisir à un autre homme, qu'elle ne puisse ni manger, ni boire, ni affectionner, ni être forte, ni être bien portante, ni trouver le sommeil loin de lui, que traînée par les cheveux et les entrailles, elle vienne jusqu'à lui, lui étant inséparable et soumise.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Hawara, Fayoum.

**INVENTAIRE** : Musée du Caire. Journal d'entrée n. 48217.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : C.C. Edgar (1925), p. 42-47.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *SEG VIII* 574 ; *SM*, p. 174-178, n. 46.

**ETUDES** : C.C. Edgar (1925), p. 46-51 ; D.R. Jordan (1988), p. 247 notes 4 et 5.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de C.C. Edgar (1925), p. 42-47 et R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 174-178, n. 46. Traduction française de A. Bernand (1991), p. 289-290.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 153 ; *SM*, n. 46.

**REPRODUCTION** : F. Bilabel (1931), n°7452.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 22/16 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe.

**Particularité** : La tablette présente deux petits trous d'environ 1 cm entre les lignes 11 et 12, et deux autres similaires au milieu de la ligne 19. Les trous étaient certainement destinés à permettre de joindre à la tablette des figurines comme le *PGM IV 330* l'indique.

**LIEU DE CONSERVATION** : Le Caire, Musé égyptien.

« Je vous confie (παρακατατίθημι) (ce lien), à vous dieux chthoniens et déesses chthoniennes, PLUTON UESMIGADOTH et KORÊ PERSEPHONE EROSCHIGAL et ADONAI appelé aussi BARBARITHA et HERMES chthonien, THOTH et ANOUBIS, fort (κραταιός) PSÊRIPHRATHA, qui tient les clefs de l'Hadès, (4) et à vous, démons chthoniens, garçons et filles décédés prématurément, jeunes hommes (μέλλαξ) et vierges (παρθένος), d'année en année, de mois en mois, de jour en jour, de nuit en nuit, d'heure en heure. J'adj[ure] tous les démons qui sont en ce lieu, assistez ce démon. Eveille-toi (διεγείρω) pour moi, démon du trépassé, qui que tu sois, mâle (ἄρσην) ou femelle (θηλυς), et rends-toi en chaque lieu, (8) en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), et lie (καταδέω) Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs, à moi, Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis, afin qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse de fellation (λεικάζω), ni ne fasse (ποιέω) rien en vue du plaisir ('ηδονή) à un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος), Posidônios, en sorte que Hèrônous ne puisse (δύναμαι) ni manger (εσθίω), ni boire (πίνω), ni affectionner (στέργω), ni être forte (καρτερόω), ni être bien portante (εὐσταθέω), ni trouver le sommeil ('ύπνος) loin de moi (ἐκτός ἐμοῦ), (12) Posidônios, puisque je t'adjure par le nom de l'effrayant (φοβερός) et de celui qui fait frémir (τρομερός), la terre, en entendant (ἀκούω) son nom, s'ouvre, les démons, en entendant (ἀκούω) son nom effroyable (ἐμφοβος), tremblent (τρέμω), les fleuves et les mers, en entendant (ἀκούω) son nom effroyable (ἐμφοβος), sont saisis d'effroi (φοβέομαι), les pierres, en entendant (ἀκούω) son nom éclatent. Je t'adjure, démon du trépassé, qui que tu sois, mâle (ἄρσην) ou femelle (θηλυς), par BARBARATHAM CHELOUMBRA (16) BAROUCHAMBRA ADÔNAIOU et par ABRATH ABRASAX SESENGEN BARPBARAGGÊ et par IAÔ IÔA PAKEPTÔTH PAKEBRAÔTH SABARBARIAÔTH MAREI l'illustre, et par

MARMARAIÔTH et par MARMARAÔTH MARMARAUÔTH MARMARACHTHA AMARZA MAREI BAIÔTH. Ne me désobéis pas (παρακούω), démon du trépassé, qui que tu sois, et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, (20) en chaque maison (οἰκία) et amène-moi (φέρω) Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs, et empêche-la (κατέχω) de s'alimenter (βιβρώσκω) et de boire (πίνω). Ne permets (εἶω) pas qu'Hèrônous reçoive favorablement (λαμβάνω) les tentatives de séduction (πειρα) d'un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος) Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis, et traîne (ἐλκέω) Hèrônous par les cheveux (τρίξ) et par les entrailles (σπλάγχνον), vers moi, Posidônios, à toute heure de l'année, de nuit ou de jour, (24) jusqu'à ce que Hèrônous vienne auprès de moi (έρχομαι), Posidônios, et fais (ποιέω) en sorte qu'elle me soit inséparable (ἀδιαχώριστος) jusqu'à la mort, afin que je la possède (έχω), elle, Hèrônous qu'enfanta Ptolemaïs, et qu'elle me soit soumise (υποτάσσω) à moi, Posidônios qu'enfanta Thsenoubasthis, pour toute la durée de ma vie, maintenant, maintenant ; vite, vite. Si tu fais (ποιέω) cela pour moi, je te délivrerai (ἀπολύω). »

**GRBS 152 = SM 47** Défixion de Sarapammôn qu'enfanta Area, confiée à Pluton Uesmigadoth et Korê Perséphonè Ereschigal, Adonai Hermès chthonien, Thoth, Anoubis et aux démons, dont Antinoos, afin de lier et attirer Ptolemaïs qu'enfanta Aïas, la fille d'Horigenos, afin qu'elle ne soit pas baisée, ni sodomisée, ni ne fasse rien en vue du plaisir à un autre homme, qu'elle ne puisse ni manger, ni boire, ni affectionner, ni sortir, ni trouver le sommeil loin de lui, que traînée par les cheveux et les entrailles, elle vienne jusqu'à lui, ne s'éloignant pas de lui et soumise, le désirant et lui disant ce qu'elle a dans ses pensées.

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Egypte centrale, Antinoopolis selon P.

Du Bourguet (1975), p. 255-257, S. Kambitsis (1976), p. 212-223 et D.R. Jordan, *GRBS*, n. 152.

**INVENTAIRE** : Musée du Louvre, Inv. E 27145.

**DATATION** : II-IIIe s. selon *SM* et III-IVe s. selon S. Kambitsis (1976), p. 212-223.

**EDITION** : S. Kambitsis (1976), p. 212-223 et pl. XXX-XXXI. n. 2.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *SEG*, XXVI, 1717 ; G.H.R. Horsley (1987), 1, n. 8 ; *SM*, p. 179-183, n. 47.

**ETUDES** : G.H.R. Horsley (1987), 1, n. 8 et figurine présentée par P. Du Bourguet (1975), p. 255-257, puis le 10 septembre 1979, dans une communication au Second Congrès international d'égyptologie à Grenoble ; enfin dans P. Du Bourguet (1980), p. 225-238 et pl. 34-38 ; *CTBS*, p. 92, n. 25.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de G.H.R. Horsley (1987), 1, n. 8 et R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 179-183, n. 47 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 291-292.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 152 ; *SM*, n. 47.

**REPRODUCTION** : P. Du Bourguet (1980), pl. 34-38 ; Photographie de la figurine dans *CTBS*, p. 98, fig. 11.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 11/11 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe.

**Particularité** La tablette présente un petit trou entre les lignes 22 et 23. Les nombreux plis indiquent que la tablette a été repliée plusieurs fois. Cette tablette était jointe à une figurine représentant une femme, à laquelle elle était attachée et avec laquelle elle fut déposée. Un vase, façonné semble-t-il à cette fin, recevait la tablette de plomb et la statue percée d'aiguilles. La statuette (h. 9 cm) représente une femme nue, les mains derrière le dos, agenouillée, et percée de treize aiguilles. Conformément à la prescription du manuel d'envoûtement conservé à la Bibliothèque nationale *PGM IV 296-328*, cette femme a une aiguille dans le cerveau, deux dans les oreilles, deux dans les yeux, une dans la bouche, deux dans

les mains, deux dans les parties sexuelles, deux dans les plantes des pieds. Seule divergence avec les précisions du manuel : ce dernier préconise deux aiguilles –et non pas une seule– dans l'hypocondre, et une aiguille, - au lieu de deux - dans les mains.

**LIEU DE CONSERVATION** : Paris, Musée du Louvre, département des antiquités égyptiennes.



Je vous confie (παρακατατίθημι) ce lien (καταδέσμος), à vous, dieux chthoniens, PLUTON et KORÊ PERSEPHONE ERESCHIGAL et ADONAÏ appelé aussi BARBARITHA et HERMES chthonien, THOTH PHÔKENSEPSEU EREKTATHOU MISONKTAIK et ANOUBIS le fort (κραταιός) PSÊRIPHTHA, qui tient les clefs de l'Hadès, et à vous, démons chthoniens, (4) dieux, garçons et filles décédés prématurément, jeunes hommes (μέλλαξ) et vierges (παρθένος), d'année en année, de mois en mois, de jour en jour, d'heure en heure, de nuit en nuit ; j'adjure tous les démons qui sont en ce lieu d'assister ce démon Antinoos. Eveille-toi (διεγείρω) pour moi et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), et lie (καταδέω) (8) Ptolemaïs qu'enfanta Aïas, la fille d'Horigenos, afin qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse (ποιέω) rien en vue du plaisir ('ηδονή) à un autre homme ('έτερος ἀνήρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος), Sarapammôn qu'enfanta Area. Ne la laisse (ἀφίημι) pas, ni manger (ἐσθίω), ni boire (πίνω), ni affectionner (στέργω), ni sortir (ἐξέρχομαι), ni trouver le sommeil ('ύπνος), loin de moi (ἐκτός ἐμοῦ), Sarapammôn qu'enfanta Area. Je t'adjure, démon du trépassé (12) Antinoos, par le nom de celui qui fait frémir (τρομερός) et de l'effrayant (φοβερός), la terre, entendant (ἀκούω) son nom, s'ouvrira ; les démons, entendant (ἀκούω) son nom, sont effroyablement (ἐμφοβώς) effrayés (φοβεομαι), les fleuves et les rochers, l'entendant (ἀκούω), écl[at]ent. Je t'adjure, démon du trépassé, Antinoos, par BRABARTHAM CHELOUMBRA BAROU[CH] ADÔNAI et par ABRASAX et (16) IAÔ PAKEPTÔTH PAKEBRAÔTH SABARBAPHA EI et par MARMARAOUÔTH et par MARMARACHTHA MAMAZAGAR. Ne désobéis pas (παρακούω), démon du trépassé Antinoos mais éveille-toi (ἐγείρω) pour moi et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία) et attire (ἄγω) à moi Ptolemaïs (20) qu'enfanta Aïas, la fille d'Horigenos. Empêche-la (κατέχω) de s'alimenter (βιβρώσκω) et de boire (πίνω), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi, Sarapammôn qu'enfanta Area ; ne permets (ἔάω) pas qu'elle reçoive favorablement (λαμβάνω) les tentatives de séduction (πειρα) d'un autre homme (ἄλλος ἀνήρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος), Sarapammôn ; traîne-la (ἐλκέω) par les cheveux (τριξ), par les entrailles (σπλάγχνον), (24) jusqu'à ce qu'elle ne s'éloigne (ἀποστατέω) pas de moi, Sarapammôn qu'enfanta Area, et que je la possède (έχω), elle, Ptolemaïs qu'enfanta Aïas, fille d'Horigenos, soumise ('υποτάσσω) pour toute la durée de ma vie, m'aimant, (φιλέω) me dési[r]ant (έράω), me disant (λέγω) ce qu'elle a dans ses pensées (νοῦς). Si tu (28) fais (ποιέω) cela, je te délivrerai (ἀπολύω). »

**SM 48** Défixion d'Ailouriôn/Elouriôn qu'enfanta sa mère Kopria, confiée à Pluton et Korê Uessemigadon, Kourè Perséphonè Ereschigal, Adonis, Hermès chthonien, Thoth, Anoubis et aux démons pour lier et attirer Kopria qu'enfanta sa mère Taêsis, afin qu'elle ne soit ni baisée, ni sodomisée, ni ne donne du plaisir à un autre jeune ou un autre homme, qu'elle ne puisse ni manger, ni boire, ni trouver le sommeil, ni être en bonne santé, ni avoir la psychè, le diaphragme, la réflexion apaisés, mais qu'elle bondisse hors de chaque lieu, assaillie par le feu, enflammée, liquéfiée dans ses membres, l'aimant, le désirant et désirant des jouissances érotiques.

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : Michigan, Inv. 6925.

**DATATION** : II-IIIe s. ou III-IV s. selon P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 31-34

**EDITIONS** : D.G. Martinez (1985), révisée dans D.G. Martinez (1991).

**ETUDES** : D.G. Martinez (1985 et 1991).

**NOUVELLE PUBLICATION** : SM, vol.I, p. 184-192, n. 48.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de D.G. Martinez (1985 et 1991) et R.W. Daniel et Fr. Maltomini SM, vol.I, p. 184-192, n. 48. Traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 31-34.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 29,5/20 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe.

**Particularité** : Des plis verticaux indiquent que la tablette a été pliée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Harlan hatcher University Library, University of Michigan, Ann Arbor, Michigan.

			A						
			IAEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEAI						K
			AEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔEA						...
			EÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔE						H
			ÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHABÔ						EÔ
B			BAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHAB						EO
AÔ			APHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHA						G
EA			PHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPH						RIIO
IÔ			RENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENER						THI
YO			ENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENE						AE
IO			NEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMEN						OE
EO			EMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOME						YA
IÔAE			MOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONYOM						E
EOÊI			OUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUO						YY
NAOU			UNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONU						OI
IOÏI			NOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHON						YOIÊEA
			OTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHO						OIY
AÊAÊ	ABL		THILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITH						I
ÊIOU	ABL		ILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALI						AKRAMMACHAMAREI
ÔIYA	ABL		LARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRAL						KRAMMACHAMAREI
AÔOE	ABL		ARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRA						RAMMACHAMAREI
YIÔÊ	ABL		RIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIR						II
EOAÔA	ABL		IKRIPIHIAEYEAIPHIRKI						AMMACHAMAREI
YAYAIO	ABL		KRIPIHIAEYEAIPHIRK						MMACHAMAREI
YOÊIÊ	ABL		RIPHIAEYEAIPHIR						MACHAMAREI
IAOYA	ABL		IPHIAEYEAIPHI						ACHAMAREI
IAÔI	ABL		PHIAEYEAIPH						CHAMAREI
IAOAO	ABL		IAEYEA						AMAREI
YYOI	A		AEYEA						MAREI
IYII			EYE						AREI
			Y						REI
									AA
									EI
									I

## J

.....  
 .....  
 .....  
 .....



J et K

[Section J]

ABERAMENTHÔOULERTHEXANAXETHRELUOÔTHNEMAREBA, je vous confie (παρακατατίθημι) ce lien (καταδέσμος), dieux chthoniens, PLUTON et KORÊ YESSEMEIGADON et KOURÊ PERSEPHONE ERESCHIGAL et ADONIS qu'on appelle aussi BARBARITHA et HERMES chthonien THOOUOTH PHOKENSEPSEU EAREKTATHOU MISONKTAICH et ANUBIS (4) fort (κραταιός) PSERIPHTHA, qui possède les clefs de l'Hadès, et auprès des démons chthoniens, des dieux, des garçons et filles décédés prématurément, jeunes garçons (μέλλαξ) et vierges (παρθένος), d'année en année, de mois en mois, de jour en jour, de nuit en nuit, d'heure en heure. J'adjure tous les démons qui sont en ce lieu d'assister ce démon du trépassé. <Eveille-toi (ἐγείρω) pour moi, démon du trépassé>, qui que tu sois, mâle (ἀρσην) ou femelle (θηλυς), et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οικία), et lie (καταδέω) Kopria qu'enfanta Taësis, dont tu as des cheveux (τρίξ) pris à sa tête (κεφαλή), à Ailouriôn (8) qu'enfanta sa mère nommée Kopria, afin qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne donne (ποιέω) du plaisir (ἡδονή) à un autre jeune (ἕτερος νεανίσκος) ou un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ), que moi seul (ἐγὼ μόνος), Ailouriôn qu'enfanta sa mère, nommée Kopria, mais qu'elle ne puisse (δύναμαι) ni manger (εσθίω), ni boire (πίνω), ni trouver le sommeil (ὑπνος) à aucun moment, ni être en bonne santé (εὐσταθέω), ni avoir la *psychè* (ψυχή) apaisée (ἡσυχάζω), ni le diaphragme (φρήν) apaisé mais qu'elle cherche (ἐπιζητέω) Elouriôn qu'enfanta sa mère Kopria, au point de bondir hors (ἐκπηδάω) de chaque lieu, de toute maison (οικία), elle, Kopria qu'enfanta sa mère Taësis, dont tu possèdes les cheveux (τρίξ). Qu'elle soit assaillie par le feu (πυρόω) et qu'elle vienne (έρχομαι) auprès d'Elouriôn, (12) qu'enfanta sa mère nommée Kopria ; qu'elle l'aime (φιλέω), le désire (εράω) de toute sa *psychè* (ψυχή), de tout son souffle (πνεῦμα), par une inclination amoureuse (φίλτρον) incessante, indestructible et une complexion amoureuse (ερωτικός) durable, lui, Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, d'un désir divin (έρως θεϊός), à partir du jour d'aujourd'hui, à partir de l'heure de maintenant, pour le reste du temps de la vie de Kopria, puisque je t'adjure, démon du trépassé, par le nom de l'effrayant (φοβερός) et de celui qui fait frémir (τρομερός), la terre, entendant (ἀκούω) son nom, s'ouvrira, les démons, entendant (ἀκούω) son nom, tremblent (τρέμω) effrayés (έμφοβος), les fleuves et (16) les mers, entendant (ἀκούω) son nom, sont bouleversés, les rochers, entendant (ἀκούω) son nom, éclatent. par le BARBARITHAM BARITHAAM CHELOMBRA BAROUCHAMBRA ADONAI et par le AMBRATH ABRASAX SESENGEN BARPARGGES et par IAÔ SABAÔTH IAEÔ PAKENPSÔTH PAKENBRAÔTH SABARBATIAÔTH SABARBATIANÊ SABARBAPHAI MARI, illustre MARMARAÔTH et par le OUSERBENTÊTH et par le OUEERPATÊ et par le MARMARAUÔTH MARMARACHTHA MARMARRACHTHAA AMARDA MARI BEÔTH ; ne désobéis pas (παρακούω) à mes (20) commandements (έντολή), démon du trépassé, qui que tu sois, mâle (ἀρσην) ou femelle (θηλυς), mais éveille-toi (ἐγείρω) pour moi ; rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οικία), et lie (καταδέω) Kopria qu'enfanta sa mère Taësis, dont tu as des cheveux (τρίξ) pris à sa tête (κεφαλή), à Ailouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, afin qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne donne (ποιέω) du plaisir (ἡδονή) à un autre jeune (ἕτερος νεανίσκος) ou un autre homme (ἄλλος ἀνὴρ), mais qu'elle ne puisse

(δύναμαι) ni boire (πίνω), ni manger (ἐσθίω), ni trouver le sommeil (ὑπνος), ni avoir la *psychè* (ψυχή) apaisée (ἡσυχάζω), ni la réflexion apaisée (διάνοια) ; que tout le jour et toute (24) la nuit elle cherche Elouriôn (ἐπιζητέω) qu'enfanta sa mère nommée Kopria, l'aimant (φιλέω) le désirant (ἐράω) de tout son cœur (καρδία), de tout son souffle (πνεῦμα), que de sa *psychè* (ψυχή), Kopria dont tu as les cheveux (τρίξ), aime (φιλέω) d'un désir divin (ἔρως θεῖος) jusqu'à la mort Ailouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, maintenant, maintenant, vite, vite

(28) ÔEÔEYOUÔAEIOÔAÔAÔ ÔAEÔAOUÔA AAAAAAA AEÔAEAEÔ IAÔ IAÔ AEIÔ.

[Section K] (29) AEO ÔAEÔ AIUAUEÔ IAEÔ MARZA MARI BEÔTH. Ne désobéis pas (παρακούω) à mes commandements (ἐντολή) démon du trépassé, qui que tu sois, mais éveille-toi (εγείρω) pour moi (32) et rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία) et attire (ἄγω) Kopria qu'enfanta sa mère Taêsis, dont tu possèdes les cheveux (τρίξ), à Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria : qu'elle soit assaillie par le feu (πυρόω) (36) qu'elle soit enflammée (καίω), qu'elle se liquéfie (τήκω) dans sa *psychè* (ψυχή), dans son souffle (πνεῦμα), dans son sexe (φύσις) de femme (γυναικεῖος) ; qu'elle aime (φιλέω) et qu'elle désire (ἐράω) d'un désir divin (ἔρως θεῖος) Elouriôn qu'enfanta sa mère nommée Kopria, jusqu'à la mort, maintenant, maintenant, vite, vite. Je suis BARBATÔNAIAI BARBADÔNAI celui qui cache les astres, celui qui domine le ciel, celui qui établit le cosmos dans la vérité, IATTHEOUN IATREOUN SALBIOUTH AÔTH AÔTH SABATHIOUTH IAT THERATH ADONAI AI SAR SYRIA BIBIBE BIBIOUTH NATTHÔ SABAÔTH AIANAPHA AMOURACHTHÊ SATAMA ZEUS ATHERESPHILAUÔ.

## KATADESMOI DU MÊME AUTEUR ENVERS LA MÊME VICTIME

---

*SM 49 Défixion de Theodôros qu'enfanta Techôsis, confiée à Pluton Uesseimigadon, Ôrtho Baubô, Korê Perséphonè Ereschigal, Adonis, Hermès chthonien, Anoubis et aux démons pour attirer et lier Matrôna qu'enfanta Tagenè, afin qu'elle ne soit ni baisée, ni sodomisée, ni ne fasse de fellation, ni ne s'acquitte des travaux d'Aphrodite avec un autre, qu'elle ne puisse jamais, étant séparée de lui être forte, bien portante, trouver le sommeil, qu'elle éprouve du désir et de l'amour pour lui et le possède dans ses pensées.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : Köln, Inv. 1.

**DATATION** : II-IIIe s. ap.

**EDITION** : D. Wortmann (1968a), p. 57-80, n. 1.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : D.R. Jordan (1988), p. 245-259 ; *SM*, vol.I, p. 193-204, n. 49.

**ETUDES** : D. Wortmann (1968a), p. 57-80 ; D.G. Martinez (1985) ; D.R. Jordan (1988), p. 245-259 ; lignes 57-60 : D. Wortmann (1968b), p. 159-160 ; lignes 57-60 : W. Fauth (1985-1986), p. 201-211 et Ch.A. Faraone (1994), p. 81-85 (et plus particulièrement p. 81, au sujet de l'interprétation des lignes 72-73).

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de D. Wortmann (1968a), p. 57-80 et traductions anglaises de D.R. Jordan (1988), p. 245-259 et de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol.I, p. 193-204, n. 49.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 9,5/15 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**Particularité** : Texte rédigé par la même main que deux défixions, les *SM* 50 et 51, du même auteur pour la même victime et que le diptyque *GRBS* 158-159, selon D.R. Jordan, *GRBS*, p. 190.

**LIEU DE CONSERVATION** : Cologne, Institut für Altertumskunde, Universität zu Köln.

[Recto]

IAEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEYEAIPHIRKIRALITHONUOMENERPHA, que Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont BÔEAI IAÔ ADÔNAI ELÔE BAROUCH ADÔNAI (4) possède la substance magique, aime (φιλέω) Theodôros qu'enfanta Techôsis, pour sa vie entière, maintenant, maintenant, vite, vite. Je vous confie (παρακατατίθημι) ce lien (καταδέσμος), dieux chthoniens, PLUTON YESSEMEIGADON, ÔRTHÔ BAUBÔ, (8) KORÊ PERSEPHONE ERESCHIGAL et ADONIS qu'on appelle aussi BARBARITHA et HERMES chthonien, THÔOUTH PHOKENTAZEPSEU et ANUBIS le fort (κραταιός) PSERIPHTHA KANCHENE...TH, qui possède les clefs des portes principales (πυλών) de l'Hadès, e[t des dém]o[ns] (12) [ch]toniens, des dieux, des garçons et filles décédés prématurément, jeunes garçons (μέγλαξ) e[t vie]rges (παρθένος), d'année en année, de mois en m[ois], de j[our] en j[our], de nuit en nuit, d'heure [en] heu[r]e. J'adjure tous les démons qui sont en ce lieu (16) [d'as]sister ce démon. Eveille-toi (ἐγείρω) pour moi, [du] repos (ἀναπαύω) qui te saisit et rends-toi en chaque [li]eu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), [en ch]aque auberge (καπήλιον) et attire (ἄγω), lie (καταδέω) Matrôna, (20) [qu'en]fanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique - des cheveux (τριξ) de sa [tête] (κεφαλή) -, afin qu'elle ne soit ni baisée (βινηθῆναι), ni sodomisée (πυγισθῆναι), ni ne fasse de fellation (λεικάζω), ni ne s'acquitte (ἐπιτελέω) du travail d'Aphrodite (ἀφροδισιακόν) avec un autre ('έτερος) ni n'ait de fréquentations

sexuelles (συνέρχομαι) avec un autre homme (ἄλλος ἄνθρωπος) que Theodôros qu'enfanta Techôsis, (24) mais que Matrôna ne puisse (δύναμαι) jamais, étant séparée (χωρίς) de Theodôros, [être for]te (καρτερώ), bien portante (εὐσταθέω), trouver le sommeil ('ύπνος) nuit [et jour, Mat]rôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes les cheveux (τρίξ) [de sa tête (κεφαλή)], séparée (χωρίς) de Theodôros qu'enfanta Techôsis, (28), [puis]que je t'adju]re, démon du trépassé, par le nom de celui qui fait fré[mir (τρομερός) et de l'effrayant (φοβερός), la terre, ent[e]ndant son nom, s'ouvrira, les démons, entendant (ἀκούω) son nom, tremblent (τρέμω) effrayés (ἐμφοβός), les fleuves et les mers, ent[e]ndant (32) son nom, tremblent (τρέμω), effrayés (ἐμφοβός), <les rochers, entendant (ἀκούω) son nom>, éclatent. Je t'adju]re, démon du trépassé, mâle (ἄρσεν) ou femelle (θῆλυς), pa[r le] BARBARATHAM CHALOUMBRA BAROUCH dieu ADONAIOS et par le ABRASAX BRAÔSA BARBARIAÔTH (36) SABARBARIAÔTH SESENGE BARBARAPHARAGGÊS MARI ONIOXAS et par le MARMARACHTHA MALMARZA MARI BA[RI]ÔTH. Ne me désobéis pas (παρακούω), démon du trépassé, qui que tu so[is, e]t éveille-toi (εγείρω) pour moi, puis]que je t'adjure par les maîtresses [Hé]cate, Artémis, démon. DAMNÔ DAMNOLUKA'KÊ' DAMNIPPÊ DAMNOMENIA DAMNOBATHIRA DAMNOBATHIRI DAMNOMENIA DAMÊAMÔNÊ

[Verso] (44) DAMÊAMÔNÊI BRIAÔ ARSENOPHRÊ ACHEÔPÊTHITHOU RAKRINIA AKTIÔPHI ERESCHIGAL NEBOUTOSOUALÊTH SALBANACHAMBRÊ YESSEMIGADÔN ORTHÔ BAUBÔ NOËRE KODÊRE SYIE SANKISTÊ DÔDEKAKISTÊ AKOUBORERA (48) AKROUROBORÊ, NUKTITROME. Je t'adjure par les noms inspirant le frisson (φρικτός) ATHTHA BARBARATHA BARATHATH BABRITHÊEATH BARBARARA IAÔTH BRITH MARCHTHACHAMA.. ..ACHTHAO ARMACHA ZARACHTHA (52) KA[L]ESANTRA BIASANTRA, KATANIKANTRA. Je t'adjure, démon [du trépassé], PHORBOR PHORPHORBA ARCHIS [NEICHAR]OPLÊX, arme ton arc (τόξον ἐντείνω) vers le cœ[ur (καρδία) de Mat]rôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la subs[tance (56) magique a]fin (qu'elle éprouve) du [d]ésir (έρως) et de l'amour (φιλία) pour Theodôros, qu'enfan[ta] Tech[ôsis] ..., toi qui fais fré[mir (τρομέω) la nature, toi qui erres dans la nuit (?), je t'incite (κελεύω) : [« Couronne, clef, caducée, sandale de bronze de la maîtresse du Tartare, sandale d'or de ... . Les voyant, je fuis la (60) sandale de [fe]r et suis les traces de la sandale d'or de Korè [Sauve] moi, sauveuse, fille de Dèmèter. » T'acquittant (ἐπιτελέω) pour moi de ce [li]en (κατάδεσμος), attire (ἄγω), lie (καταδέω) Matrôna, [qu'en]fan[t]a T[a]genè, dont tu possèdes la substance magique, qu'elle possède (έχω) dans ses pensées (νοῦς) Theodô]ros (64) qu'enfanta Techôsis. « ASKI sous les monts omb[ragés] dans le territoire noir et luisant du jardin <de Perséphonè> [attire (ἄγω)] au plus au point de la contrainte (ἀνάγκη), l'en[fant sacré] qui marche à quatre pattes, l'accom[p]agnateur de [Dé]mèter, la chèvre avec son incessant [flot ab]ondant (68) de lait, demandant, ... torche pour (?) Hécate aux carrefours, à la voix inspirant le frisson (φρικτός), la déesse criant mène les étrangers... . Nuit, Erèbe ténébreux, éternité, lumière, Artémis pure, biche marchant sur ses quatre sabots... (72) Aphrodite ornée de sa ceinture (κεστός), Perséphoneia, Phoibè, IÔCHARIS (ἰοχέαιρα) OIÔAIAIÔ l'avisée IÔDAMASEA. ». Veille à ce que ce lien (καταδέσμος) ne soit pas délié (ἄλυτος) pour toujours. BÔRPHÔR PHORBA PHOR PHORBA PHÔRBÔR PHORBA PHARBA (76) B[OR]PHORBA PHORBA PHABEÊ PHÔRPHÔR PHÔRPHÔR. At[tire] (ἄγω), lie (καταδέω) et inflige des insomnies (ἀγρυπνέω) à Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique, qu'elle possède (έχω) dans ses pensées (νοῦς) Theodôros qu'enfanta Techôsis, l'aimant (φιλέω) nuit et jour, à chaque heure de sa vie et [personne d'autre] que Theodôros, maintenant, maintenant, vite, vite.

**SM 50 Défixion de Theodôros qu'enfanta Techôsis, confiée aux dieux chthoniens, Pluton, Korê et Perséphonè et aux démons, dont 'Kamès', afin d'attirer et lier Matrôna qu'enfanta Tagenè, afin qu'elle l'aime, qu'elle lui soit soumise, qu'elle ne puisse manger, boire, sommeiller, qu'elle soit docile envers lui, qu'elle n'ait pas l'amour et l'affection d'un autre homme, qu'elle soit traînée par les cheveux, les entrailles, la psychè et le cœur jusqu'à lui et qu'elle soit inséparable de lui.**

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : Köln, Inv. 2.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : D. Wortmann (1968a), p. 57-80, n. 2.

**NOUVELLE PUBLICATION** : SM, p. 205-210, n. 50.

**ETUDES** : D.G. Martinez (1985) ; D.R. Jordan (1988), p. 246, n. 3.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de D. Wortmann (1968a), p. 57-80, n. 2 et traductions anglaises de D.R. Jordan (1988), p. 246, n. 3 et R.W. Daniel et Fr. Maltomini, SM, p. 205-210, n. 50.

**REFERENCES** : SM, p. 205, n. 50.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 6/15 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**Particularité** : Texte rédigé par la même main que deux défixions, les SM 49 et 51, du même auteur pour la même victime et que le diptyque GRBS 158-159, selon D.R. Jordan, GRBS, p. 190.

**LIEU DE CONSERVATION** : Cologne, Institut für Altertumskunde, Universität zu Köln.

[Recto] Que Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes les cheveux (τριζ) de sa [tê]te (κεφαλή), [a]ime (φιλέω), qu'elle aime (φιλέω) Theodôros, (4) qu'enfanta Techôsis, maintenant, vite. Je vous c[on]fie (παρακατατίθημι) ce lien, (καταδέσμος) dieux chthoniens, PLUTON, KORÊ et PERSEPHONE et démons chthoniens, garçons et filles décédés prématurément, jeunes garçons (μέλλαξ) et vierges (παρθένος), assistez ce démon. (12) Qui que tu sois 'Kamès', démon du trépassé, éveille-toi (εγείρω) pour moi démon du trépassé, du repos (ἀναπαύω) qui te saisit. Puisque je t'adjure par les noms purs qui font frissonner (φρίσσω) (16) les montagnes et trembler (τρέμω) les démons. Rends-toi en chaque lieu, en chaque quartier, en chaque maison (οἰκία), en chaque auberge (καπήλιον) et (20) lie (καταδέω) Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu as des cheveux (τριζ) pris à sa tête (κεφαλή), d'amour (φιλία) à Theodôros qu'enfanta Techôsis. Fais que Matrôna (24) soit soumise ('υποτάσσω) à Theodôros, nullement loin (ἐκτός) de Theodôros, et que Matrôna ne trouve pas le sommeil ('υπνος) nuit et jour, jusqu'à ce que vienne (έρχομαι) (28) Matrôna, quelle que soit l'heure auprès de Theodôros, l'aimant (φιλέω), et que Matrôna qu'enfanta Tagenè, soit docile ('υπήκοος) envers Theodôros. (32) Puisque je t'adjure par le nom glorieux OBACH et par BARBARATHAM BAROUCH BAROUCHA (36) BAROUCH ADÔNAIOS dieu SABARAAM CHABARAAM.

[Verso] SABARAAM CHABARAAM ... ADÔNAIOS ABRASAX SESENGE PHARAGGËS IAÔ IAÔ MEMBREÔTHI TEPHREÔTHI IARBATIAÔ ARBATIAOTH (44) AKRAMMACHAMAREI AKRAMMACHAMAREI je t'adjure MAMARAÔTH MARMARIOUÔTH MARMAIOTH MARMARIAOTH CHTHAMA (48) AMAZE MARI BARIOTH. Je t'adjure, ne sois pas indifférent aux noms, mais éveille-toi (εξεγείρω) pour moi et rends-toi en tous lieux, (52) où se trouve Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique, va auprès d'elle et empêche-la (κατέχω) de sommeiller ('υπνώω), (56) de boire (πίνω), de s'alimenter (βιβρώσκω) et ne laisse (ἀφήμι) pas Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique, posséder (έχω) (60) l'amour (φιλία) et l'affection (στοργή) d'un autre homme

(ἄλλος ἄνθρωπος) que Theodôros qu'enfanta Techôsis. Traîne (ἐλκείω) Matrôna par les cheveux (τρίξ), (64) les entrailles (σπλάγχνον), la *psychè* (ψυχή), le cœur (καρδία), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de Theodôros, et fais (ποιέω) qu'elle soit inséparable (ἀχώριστος) de lui jusqu'à la (68) mort, nuit et jour, chaque jour de sa vie, maintenant, maintenant, vite, vite, à l'instant, à l'instant. Si tu réalises (τελέω) cela pour moi, (72) je te délierai (λύω) aussitôt.

**OSTRAKON GRBS 155-156 = SM 51 = CTBS 29** *Défixion de Theodôros qu'enfanta Techôsis, afin que Matrôna qu'enfanta Tagenè, l'aime et lui accorde les faveurs de tout ce qui lui est propre.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : Köln, Inv. 409.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : D. Wortmann (1968a), p. 80-84, n. 3.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : SM, p. 211-213, n. 51.

**ETUDES** : D. Wortmann (1968a), p. 80-84, n. 3 ; CTBS, p. 100-101, n. 29.

**TRADUCTION** : Traduction allemande de D. Wortmann (1968a), p. 80-84, n. 3 et traductions anglaises de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, SM, p. 211-213, n. 51 et J.G. Gager, CTBS, p. 100-101, n. 29.

**REPRESENTATION** : D. Wortmann (1968a), pl. 5-6.

**REFERENCES** : GRBS, n. 155-156 = CTBS, n. 29 = SM, n. 51.

**DESCRIPTION** : **Type** : Ostrakon.

**Etat de conservation** : Environ la moitié de la pièce de vaisselle a été restaurée.

**Dimensions** : Tesson de pièce de vaisselle d'une hauteur de 10,5 cm et d'un diamètre de 11 cm.

**Inscription** : Inscription à l'encre ; les caractères sont inscrits en spirale autour de la pièce de vaisselle.

**Particularité** : Texte rédigé par la même main que deux défixions, les SM 49 et 50, du même auteur pour la même victime, et que le diptyque GRBS 158-159, selon D.R. Jordan, GRBS, p. 190.

**LIEU DE CONSERVATION** : Institut für Altertumskunde, Universität zu Köln.

(1) ... [Que Matrôna qu'enfanta Tagenè, dont tu possèdes la substance magique, les cheveux (τρίξ)] de [sa] tête (κεφαλή) aime (φιλέω) Theodôros qu'enfanta Téch[ôsis. Je t'adjure, démon du trépassé, par le BARBARA]THAM B[A]ROUCH BAROU[CH]A [ADÔN]AIOS et par le [... c.30 ... (4) S]ES[E]NGEN PHAR[A]GGÊS IAÔ [I]AÔ et par le M[AR]MARAÔ[TH]. Ne me désob[éis] pas (παρακούω) [démon du trépassé, qui que tu sois et éveille (εγείρω)] toi [pour m]oi et rends-toi auprès de Mat[rôna, afin qu'elle [lui<sup>109</sup> ac]c[orde les faveurs (χαρίζομαι) de] tout ce [qui lui est propre (τα 'εαυτη̃ς), et acquitte (ἐπιτελέω) toi pour moi de ce] lien (καταδέσμος), maintenant, maintenant, vite. Puisque j'a[djure ... c.6 ...] démo[n ... c.30 ...] NÔPHRIS SAXA BAPHAR. Réalise (τελέω) vite v[ite ... c.10 ...] ... [...c.30 ...] (8) comme Isis ai[ma] (φιλέω) Osiris, [ainsi que Matrôna aime (φιλέω)] Theod[ô]ros durant [sa] vie entière [maintenant, maintenant, vi]te, vite, aujourd'hui.

*Après un espace de 1,5 cm, sur le pied*

...IAÔ SABAÔTH ADÔN[AI BARBARATHAM] (12)BAROUCHA BAROUCH ...

*Sous le pied, en spirale vers le centre.*

Je [t']adju[re par le no]m d'[ABRAS]AX.

---

<sup>109</sup> K. Preisendanz, PGM, proposait de restituer ce texte en employant la première personne du singulier : « *afin qu'elle [m'ac]c[orde les faveurs (χαρίζομαι) de] tout ce [qui est en sa possession]* ». Cependant l'auteur de ce texte a eu recours au service d'un même magicien à trois reprises et dans les deux autres charmes moins lacunaires, ce rédacteur désigne toujours Theodôros par la troisième personne du singulier.

## KATADESMOI EMPLOYANT DES FORMULES SIMILAIRES MAIS N'INVOQUANT PAS LES MÊMES DIVINITES

**GRBS 161 = SM 38 = CTBS 34** *Défixion d'Ammônion fils d'Hermitaris qui lie Theodotis fille de Eus afin qu'elle n'ait jamais de relations sexuelles avec un autre homme, ne soit pas baisée, sodomisée, ni ne fasse de fellations, qu'elle soit réduite en esclavage, saisie d'un transport fou, volant dans les airs à sa recherche et qu'elle approche la cuisse de sa cuisse le sexe de son sexe pour avoir un rapport sexuel.*

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : Genève, Inv. 269.

**DATATION** : II/IVe s. ap., selon V. Martin (1928), p. 56.

**EDITION** : V. Martin (1928), p. 56-64.

**NOUVELLE PUBLICATION** : SM, p. 118-122, n. 38.

**ETUDES** : CTBS, p. 108-110, n. 34.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, SM, p. 118-122, n. 38 et G.J. Gager, CTBS, p. 108-110, n. 34.

**REPRODUCTIONS** : V. Martin (1928), reproduction p. 57 et dessins des figures p. 59 et CTBS, fig. 16, p. 109.

**REFERENCES** : GRBS, n. 161 ; SM, p. 118, n. 38 ; CTBS, p. 108, n. 34.

**DESCRIPTION** : Type : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 19,4/11 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Bibliothèque publique et universitaire, Genève.

Je te lie (καταδεσμεύω), Theodotis, (fille de) Eus à la queue du serpent et à la bouche (στόμα) du crocodile et aux cornes du bélier et au venin de l'aspic et aux moustaches (θριξί) du chat et aux parties viriles (πρόσθεμα) du dieu afin que tu ne (4) puisses (δύναμαι) jamais avoir de relations sexuelles (συνμίγνυμι) avec un autre homme ('έτερος άνήρ), ni être baisée (βινηθῆναι), ni être sodomisée (πυγισθῆναι), ni faire de fellations (λεικάζω), ni ne fasse rien pour le plaisir ('ηδονή) à un autre humain ('έτερος άνθρωπος) si ce n'est pas moi seul (εγώ μόνος), Ammônion, (fils d')Hermitaris. Puisque moi seul je suis LAMPSOURÊ OTHIKALAK AIPHNÔSABAÔ STÊSEÔN YELLAPHONTA (8) SANKISTÊ CHPHYRIS œuf (?) (ÔN). Réalise (τελέω) le propos de ce charme d'amour liant (φιλτροκατάδεσμος) – c'est celui qu'employa Isis – afin que Theodotis, (fille de) Eus ne reçoive pas (λαμβάνω) plus longtemps les tentatives de séduction (πειρα) d'un autre homme ('έτερος άνήρ) que moi seul (εγώ μόνος) Ammônion, ayant été réduite en esclavage (δουλαγωγέω), saisie d'un transport fou (οϊστράω), volant dans les airs (αεροπέτομαι) à la recherche (ζητέω) d'Ammônion (fils d')Hermitaris et (12) qu'elle approche (πελάζω) la cuisse de ma cuisse (μηρός), le sexe de mon sexe (φύσις) pour avoir un rapport sexuel (συνουσία) toujours sa vie entière durant. Ce sont les figures :

Dessin d'après SM



## KATADESMOI INVOQUANT LES MÊMES DIVINITES

---

**DT 38** « *Katadesmos* » d'Êônikos pour qu'Hermès chthonien, Pluton Yesmmigâdon, Korê Ereschigal, Perséphonè et les démons s'emparent d'Annianos afin qu'il oublie sa propre mémoire et ne se souvienne que de lui, que soient possédées pour Êônikos sa vigueur et sa puissance, que ses nerfs, ses chairs, ses membres et sa psychè soient liquéfiés pour qu'il ne puisse aller à l'encontre de Êônikos, ni entendre et voir une méchanceté contre lui et qu'il soit blotti de peur sous ses pieds jusqu'à ce qu'il soit vaincu, et afin que l'amour d'Annianos envers Êônikos soit retenu de manière indissoluble.

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Alexandrie.

**INVENTAIRE** : Paris, Inv. C 3844.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : Fr. Lenormant (1854), p. 369-382.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : DTA, praef., p.xv ; DT, n. 38, p. 69-72 ; SM, p. 15-25, n. 54. Nouvelles propositions de restitution par D.R. Jordan (1994), p. 321-335.

**ETUDES** : K. Preisendanz (1972), col. 13 ; C. Harrauer (1987), p. 53-58 ; CTBS, p. 207-209, n. 110.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, SM, p. 15-25, n. 54 et G.J. Gager, CTBS, p. 207-209, n. 110.

**REPRODUCTIONS** : SM, pl. I.

**REFERENCES** : K. Preisendanz (1928), p. 147 ; DT, n. 38 = SM, n. 54 = CTBS, n. 110.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : 13/14 cm selon DT ; 16/15 cm selon SM.

**Inscription** : Inscrite d'un seul côté.

**LIEU DE CONSERVATION** : Bibliothèque nationale, Cabinet des médailles, Paris. Inv. C 3844.

E[RÊ]KISITHPHÊARACHARARAÊPH[THISI]KÊRE CH..SEÔ. Empare-toi (παραλαμβάνω) de Annian[os], [Her]mès chthonien ARCHEDAMA PHÔCHENSEPSEU SARERTATHOU MISONKA[I]K[T] e[t] PLUTON YESEMMIGADÔN MAARCHAMA et KORÊ ERESCHIG[A]L (4) Z[ABAR]BATHOUCH et PERSEPHONE [ZA]UDACHTHOUMAR. Je t'adjure p[a]r le nom de G[Ê], KEUÊMORI MÔRITHARCHÔTH e[t] HERMES chthonien ARCHEDAMA PHÔCHENSEPSEU SARETATHOU MISONKAIKT et PLUTON YESE[MM]IGADÔN MAARCHAMA et KORÊ (8) ERESCHIGAL ZABARBATHOUCH [e]t PERSEPHONE ZAUDACHTHOUMAR. Qu'Annianos oublie (ἐπιλήθω) sa mémoire (μνήμη) p[r]opre et ne se souvienne (μνημονεύω) que du seul (μόνος) Êônikos. Je t'implore, la maîtresse de tous les hommes, dévorant tout (?) (PAMPHORBA) RHÊXICHTHÔN qui apporta (12) les membres (μέλος) de Méliou[ch]os et Mélichios lui-même, ERESCHIGAL, NEBOUTOSOUALÊTH, ténébreuse (EREBENNÊ), celle des filets (?) (ARKUIA), celle de la mort (?) (NEKUI), Hécate, vraie Hécate, venez (ἔρχομαι) et réalisez (τελέω) pour moi la poursuite de cette affaire. HERMES chthonien (16) ARCHEDAMA PHÔCHENSEPSEU SARETATHOU MISONKAIKT et PLUTON YESEMMIG[A]DÔN MAARCHAMA et KORÊ ERESCHIGAL ZABARBATHOUCH [e]t PERSEPHONE ZAUDACHTHOUMAR et démons qui se trouvent en [c]e lieu, possédez (συνέχω), (20) pour moi, Êônikos, la vigueur, (ἰσχύς) la puissance (δύναμις) d'Annianos afin que vous le saisissiez (συνλαμβάνω) et le livriez (παραδίδωμι) aux individus décédés prématurément, afin que

vous liquéfiez entièrement (κατατήκω) ses chairs (σάρξ), ses nerfs (νεῦρα), ses membres (μέλος), sa *psychè* (ψυχή), afin qu'il (24) ne puisse (δύναμαι) aller à l'encontre (ἀντίος) d'Êdnikos, ni entendre une méchanceté contre moi (τι κακὸν ἀκούω), ni regarder (τι κακὸν βλέπω) ; de plus qu'il soit blotti de peur ('υποπτήσω) sous mes pieds (πούς) jusqu'à ce qu'il soit vaincu (νικάομαι). [P]uisque tu lui as assigné (ἐπικλώθω) cela souveraine toute puissante (πανδυνάστης), MASKELLEI (28) MA[S]KELLÔ PHNOUKENTABAÔ OREOBAZAGRA RHÊXICHTHÔN HIPPOCHTHÔN PYRIPÊGANYX Maîtresse chthonienne Gê MEUÊRI MORITHARCHÖTH. Je t'adjure par ton nom pour faire (ποιέω) cet acte et respectez ce lien (καταδέσμος) pour moi (32) et faites (ποιέω) qu'il soit efficace (ἐνεργός). Hermès ARCHEDAMA PHÔCHENSEPSEU SARETATHOU MISONKAIKT et PLUTON [Y]ESEMIGADÔN MAARCHAMA et KORÊ ERESCHIGAL [ZA]BARBATHOUCH et PERSEPHONE ZAUDACHTHOUMAR et (36) d[émon]s qui errez dans c[e] lieu, réa[lisez] (τελέω) ce[t] acte [et re]tenez (κατάσχω) [l']amo[ur] (φιλία) [d'Anniano]s envers Êdnik[os], avant toute chose, [de manière in]dissolu[ble, au] jour [d']aujourd'hui ...

## EVOQUANT LE LIEN DE LA FACULTE D'APPRECIATION, DE LA SAGESSE, DE LA PERCEPTION

**DT 266** *Défixion pour que Vettia qu'enfanta Optata ait du désir, que par amour envers Felix qu'enfanta Fructa, elle ne dorme pas, ni ne puisse accepter nourriture et aliment. Le magicien lie sa sensibilité, sa sagesse, sa perception, sa volonté pour qu'elle l'aime, afin qu'elle oublie son père, sa mère, ses parents, tous ses amis et son propre compagnon / époux, par amour pour lui, qu'elle le possède dans sa pensée, que brûle, grille ... d'amour et de désir pour lui.*

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène). Découverte dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : MNG, 1780.

**DATATION** : III<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : DT, n. 266, p. 340-365.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : M. Besnier (1920), p. 14 et S. Sichet (2000), p. 32.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 33.

**DESCRIPTION** : Type : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 9/7,2 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**Particularité** : la tablette a été roulée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée du Louvre, Paris.

... je te livre puisq[ue] ... pour que tu lui envoies un/des dé[mon(s)] ... en quelque lieu infernal pour ne pas ... me mépriser (*contemno*), mais fais (*faccio*) (5) [qu'en tout l]ieu Vettia qu'enfanta Optata (ait) du désir (*desiderium*), puisque vous interviendrez favorablement pour que, par amour (*amor*) envers moi, elle ne dorme pas (*dormio*) ni ne puisse (*possum*) accepter (*accipio*) nourriture (*cibus*) et aliments (*esca*)

KAPKE FEYΘI MOI MΩKΘIE ΩΔΔ (10)

ΩKE ENTI MOI ΘΕΨΕ

*Signes magiques*

je lie (*ligo*) Vettia [qu']enfanta Optata, sa sensibilité (*sensus*), sa sag[e]sse (*sapientia*), sa [perce]ption (*intellectus*) et sa volonté (*voluntas*) pour qu'elle m'aime (*amo*), moi, Fe[l]ix qu'enfanta Fructa, dès c[e] jour, dès ce[tte heure], (15) afin qu'elle oublie (*obliviscor*) père (*pater*), mère (*mater*), ses [proches] (*propinquus*), tous ses amis (*amicus*) et [son propre] compagnon / époux (*vir*), par amour (*amor*) pour moi Fe[l]ix qu' enfanta Fructa ; Vettia q[u'enfanta Optata] me possède (*habeo*) dans sa pensée (*mens*) ... (20) attentif, que brûle (*uro*), grille (*frigo*) ... que brûle (*ardeo*) Vettia qu'enfan[ta Optata] ... d'a]mour (*amor*) et de désir (*desiderium*) [pour] m[oi].

***DT 268 Définition pour que Persephina lie dans sa sensibilité, sa sagesse et sa perception, Bonosa qu'enfanta ( ?) Bonosa ... afin qu'elle oublie père, mère ... qu'elle soit reçue ... livrée ...***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène). Découverte dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : III<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : Du Coudray La Blanchère et P. Glauker, in, E. Leroux (ed.) (1897), H, 40.

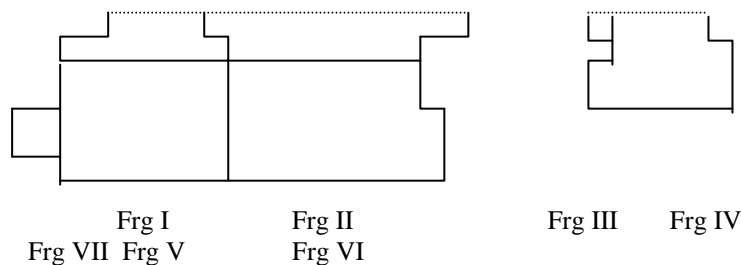
**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, n. 268, p. 366-368 et S. Sichert (2000), p. 36.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichert (2000), p. 37.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Tablette endommagée ; sept fragments.

**Dimensions** : Fragment I : 4,6/2,8 cm ; Fragment II : 8,2/2,2 cm ; Fragment IV : 5/3,5 cm ;  
Fragment V : 7/6,5 cm ; Fragment VI : 7/5,5 cm et fragment VII : 4,2 cm.



**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Bibliothèque nationale, Cabinet des médailles, Paris ou Musée de Tunetano, selon A. Audollent, *DT*.

... Perséfina, lie-la (*obligo*) dans sa sensibilité (*sensus*), sa sagesse (*sapientia*) [e]t sa perc[eption] (*intellectus*) ... par moi ... recevez ( ?) (*recipio*) nous par Bonosa qu'enfanta ( ?) Bonosa, je confie (*demando*) ... volonté (*voluntas*) afin ... moi ... [afin d'oublier (*oblivio*)] père (*pater*), mère (*mater*) ... dès ce jour, dès ce[tt]e heure] ... moi vivant ... (5) ... marée et mer ... je lie (*ligo*) la marée, la terre, dieu ... qui ... DAMATAMENEUS SEMECILLAM ... moi tu vas ... afin ... (10) ... Bonosa que vous, je ... je livre (*commendo*) recevez ...

**DT BCTH 1922** (*texte lacunaire*) *Défixion d'un individu, destinée à lier Sperata qu'enfanta Lucifera afin qu'elle l'aime, qu'elle oublie père, mère ...*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Thelepte (Byzacène), lieu exact inconnu ou bien Hadrumète (Byzacène).

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-IIIe s. ap., si la défixion fut effectivement découverte à Hadrumète.

**EDITION** : A. Audollent (1922), p. 87-96.

**NOUVELLE PUBLICATION** : S. Sichet (2000), p. 25.

**TRADUCTION** : Traduction française partielle de S. Sichet (2000), p. 26.

**REPRESENTATION** : A. Audollent (1922), pl. XIII.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Etat de conservation** : Cinq fragments.

**Dimensions** : Fragment principal : 4,2 / 0,6 cm ; deuxième fragment : 4,2 / 0,2 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**Particularité** : Deux petits trous effectués sur le bord de droite sous la dernière lettre des lignes 6 et 8. Il est possible que la tablette ait été roulée ou pliée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Je lie (*obligo*) Sperata qu'enfanta Lucifera, sa perce]ption (*intellectus*) et son plaisir (*voluptas*<sup>110</sup>), afin qu'elle [m'aime (*amo*), moi, Un/Une tel/telle qu'enfanta Une telle], afin qu'elle oublie son père (*pater*) et sa mère (*mater*) [et ...<sup>111</sup>] qu'elle ne possède (*habeo*) que moi seul dans sa mémoire (*memoria*) [à partir de ce jour et à partir de cet instant, que Sperata qu'enfan]ta Lucifera [m']aime (*amo*) et (5) [me désire (?) ...] liez (*facio hanc obligationem = obligo*) DAMNAMENEUS SEMESILAM [...] ESCHI MIUTH TUZARA , Accom]plissez jusqu'au bout (*facio consummationem = consummo*) [...] afin que m'aime Sperata, qu'[enfanta Lucifera] qu'elle ne possède (*habeo*) [personne (?) dans] sa pensée (*mens*) hormis moi seul [Un/Une tel/telle qu'enfanta Une telle, accom]plissez jusqu'au bout et (accomplissez) cet amour (*amor*).

---

<sup>110</sup> Il est possible que le rédacteur de ce texte ait confondu le terme *voluptas* avec *voluntas* qui est attesté dans deux défixions amoureuses d'Hadrumète, les DT 268 et 266.

<sup>111</sup> Les restitutions d'A. Audollent sont ici certainement trop outrancières puisqu'il propose : « *et omnium suorum et aliorum uirorum* ».

***DT 1 BCTH 1908 (texte lacunaire) Défixion adressée à Perséphonè ... afin qu'une femme oublie père, mère et tous les siens ... soit folle ... et brûle d'amour et de désir.***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène). Découverte dans la nécropole romaine du camp Sabatier.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : A. Audollent (1908), p. 291-294.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : M. Besnier (1920), p. 13 ; M. Besnier (?) (1971), n. 73-74 et S. Sichet (2000), p. 20.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 21.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Etat de conservation** : Angle supérieur droit d'une tablette.

**Dimensions** : 3,6 / 2,7 cm ; épaisseur : 0,05 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Sousse (?).

..... Perséphonè je lie (*obligo*) [Une telle qu'enfanta Une telle]... en bonne santé (?) (*incolumitas*) ... [en ce jour] en cette [heure afin qu'elle oublie (*obliviscor*) son père et sa mère et] tous les sie[ns ... qu'elle soit folle (*insanus*) [d'amou]r ... mais] qu'elle brûle (*uro*) d'amour (*amor*) et de d[ésir (*desiderium*)pour moi] ... je li[e (*obligo*) cel[le-ci ...

**DT 2 BCTH 1908** (*texte lacunaire*) *Défixion d'un homme afin que la sagesse et la sensibilité d'Un(e) tel(le) qu'enfanta Rus, soit entravé, qu'il/elle oublie père, mère ... et tous les autres hommes et brûle d'amour et de désir.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène). Découverte dans la nécropole romaine du camp Sabatier.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : A. Audollent (1908), p. 294-295.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : M. Besnier ? (1971), n. 73-74 et S. Sichet (2000), p. 22.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 23.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Tablette lacunaire.

**Dimensions** : 3,2 / 3,7 cm ; épaisseur : 0,5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**Particularité** : Cinq traits horizontaux semblent barrer les trois premières lignes de l'inscription.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Sousse (?)

..... sa sages]se (?) (*sapientia* (?)), sa sensibilité (*sensus*) **Θ** ... [Un(e) tel(le) qu'enfan]ta Rus ... [je] li[e (*obligo*) Un(e) tel(le) qu'enfanta Une telle (?)]... [afin qu'il/elle ou]blie (*obliviscor*) son pè[r]e et [sa mère et tous les siens et tous ses amis et les aut]res homm[es ... ] qu'il /elle brûle (*uro*) [d'amour (*amor*) et de désir (?) (*desiderium*) pour moi ... à partir de c]e jou[r, à partir de cette heure ...

## LIEN EVOQUANT LES BRÛLURES DE L'AMOUR

---

**AnEp 1931** (texte lacunaire) *Défixion d'Optatus qu'enfanta Ammia destinée à faire oublier à Vera qu'enfanta Lucifera, son père, sa mère, tous les siens, tous ses amis et tous les hommes, que son esprit soit enflammé d'amour et de désir, qu'elle soit liée et qu'elle éprouve un amour éternel et exclusif pour lui.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène) (?).

**INVENTAIRE** : Musée du Louvre (MND 1476)

**DATATION** : Non daté.

**EDITION** : *AnEp*, 1931, n. 132.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : S. Sichet (2000), p. 52.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 53.

**REPRESENTATION** : S. Sichet (2000), p. 51.

**DESCRIPTION** : Type : Tablette de plomb

Etat de conservation : Lacunaire

Dimensions : Non communiquées.

Inscription : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée du Louvre, Paris.

... En ce jour, en] cette heure, en cet [instant qu'elle oublie son père et sa mère, t]ous[ les siens] et tous ses [ami]s et tous les hom[m]es ...] étant [f]olle (*insanus*)... étant fo[l]le. (*insanus*) Vigilante (*vigilans*) ... qu'elle brûle (*uro*), qu'elle se consume (*comburo*), que son es[prit (*spiritus*)] soit enflammé (*ardeo*) [d'amour (*amor*) et de d]ésir (*desiderium*) pour moi, je li[e] (*obligo*) le ciel, la terre, les ea[ux ...] et qu'elle soit attachée (*haereo*) afin qu'elle reste immobile (*immobilis*) ... de cet amour. (*amor*) Vera, je t'adjure, par les gran[ds n]oms de ce dieu qui sur terre, ... OSORNOPHRI OSERCHOCHLO ERBOONTHI IM . . . HR M . NE PHIBLO CHNEMBO . SARB[ARMISARAB ... re]tenant (*detineo*) l'amour éternel (*sempiternus amor*) qui ... moi Optatus. Je confie à ce dieu ... [Vera qu']enfanta Lucifera et qu'elle ne fasse attention (*attendo*) à nul autre que moi seul [qu'elle n'ait dans sa pensée (*mens*)] personne d'autre [que moi], Optatus qu'enfanta Ammia ... Saphonia accompli accompli (?) réunis (*colligo*) pour l'éternité.



## LIEN EVOQUANT LES BRÛLURES DE L'AMOUR ET DU DESIR POUR CHARMER AU MOINS QUATRE FEMMES

---

**GRBS 148\*** publiée par **L. ROBERT (1981)** *Défixion destinée à lier et soumettre par la force, par désir et convoitise, Postouma qu'enfanta Tertoulla, Tertoullina qu'enfanta Phlaouia, Perpetoua, dont les fils sont Ouolousios et Phaussanos, et Candida qu'enfanta Soukessa, en vue de leur désir de Gaios qu'enfanta Ouitalis et que pour sa conquête, elles soient torturées et que soient brûlés leurs psychai, leurs cœurs, leurs entrailles, qu'elles soient torturées pour la durée de sa vie.*

---

**ORIGINE** : Selon L. Robert, d'après les formules utilisées la tablette proviendrait de Carthage ou d'Hadrumète.

**INVENTAIRE** :

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : Edition d'un extrait de cette tablette, des lignes 20 à 27, par L. Robert (1981), n. 1.

**NOUVELLE PUBLICATION** : Reprise de la publication de L. Robert par S. Sichert (2000), p. 27.

**TRADUCTIONS** : Traduction française de S. Sichert, p. 27.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Etat de conservation** : N.C.

**Dimensions** : N.C.

**Texte** : Texte grec.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée J. Paul Getty.

l. 20-27 : . . . sur Postouma [qu'en]fant[a T]ertoulla et sur Tertoullina qu'enfanta Phlaouia et sur Perpetoua, dont les fils sont Ouolousios et Phaussanos et sur Candida qu'enfanta Soukessa ; lie-les (καταδέω) et soumetts-les par la force (κρατέω) par désir (ἔρωσ), convoitise (πόθος), étant insomniaques (ἀγρυπνέω), étant soucieuses (μεριμνάω) toute la nuit et tout le jour durant, par passion délirante (οἷστρος) par convoitise (πόθος) pour l'amour (φιλία) de moi, pour le désir (ἔρωσ) de moi, Gaios qu'enfanta Ouitalis et que pour son désir érotique (ἐπιθυμία), soient brûlés leurs *psychai* (ψυχή), leurs cœurs (καρδία), leurs entrailles (σπλάγχνον), qu'ils soient torturés (βασανίζω) pour la durée de ma vie ...*etc*

l. 33-37 : lie (καταδέω) et enflamme (καίω), embrase (φλέγω), assaillis par le feu (πυρόω) et attire (ἄγω) à moi Postoumia qu'enfanta Tertoulla et Tertoullina qu'enfanta Phlaouia et Perpetoua, dont les fils sont Ouolousios et Phaussanos et Candida qu'enfanta Soukessa ... *etc*

## AUTRES PHILTROKATADESMOI

---

**DT** éditée par E. TRAKOSOPOULOU-SALAKIDOU (1997) *Défixion de Pausanias qui lie Simè fille d'Amphiritos afin qu'elle fasse ce qu'il décide et ne puisse toucher une victime sacrificielle d'Athéna, ni qu'Aphrodite lui soit favorable avant qu'elle ne soit atteinte par lui.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Akanthos en Macédoine.

**INVENTAIRE** : Inv. I.160.79/1987.

**DATATION** : Faces A et B ii : Fin IVe s. ou début du IIIe s. ; B i : antérieure (?)

**EDITION** : Tablette publiée par E. Trakosopoulou-Salakidou (1997), p. 153-169.

**NOUVELLE PUBLICATION** : D.R. Jordan (1997), p. 120-123.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de D.R. Jordan (1997), p. 120-123.

**REPRESENTATION** : Fac-similés de la tablette publiés par D.R. Jordan (1997), p. 123.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 2/4,5 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe. Il semble, selon D.R. Jordan (1997), p. 120-123, que la face B ait été utilisée antérieurement et que la main de la première inscription de cette face soit différente.

**LIEU DE CONSERVATION** : Thessaloniki Museum.

[Face A] Pausanias lie (καταδέω) Simè fille d'Am- (7) Ce qui est lié (δέω), que personne ne le délie (ἀναλύω) sauf Pausanias. (2)-phiritos, jusqu'à ce qu'elle fasse (ποιέω) ce que décide (βούλομαι) Pausanias. Et que jamais elle ne puisse (δύναμαι) toucher une victime sacrificielle d'Athéna (ἱερείου ἀψαύω) ni qu'Aphrodite lui soit favorable (ἰλέως) avant que Simè ne soit atteinte (ἐνέχω) par Pausanias.

[Face B] *i.* De Melissa d'Apollonia.

*ii.* Pausanias lie (καταδέω) Ainis. Qu'il/elle ne puisse (δύναμαι) toucher une victime sacrificielle (ἱερείου ἀψαύω) ni puisse (δύναμαι) être possédé/e (ἐπήβολος) par aucun autre bon individu (ἄλλος ἀγαθός) avant qu'Ainis ne soit favorable (ἰλάσκομαι) à Pausanias. Ce qui est lié (δέω), que personne ne le délie (ἀναλύω) sauf Pausanias.

***PGM XXXII 1-19 Charme adjurant Euangélos par Anubis, Hermès et tous les autres dieux infernaux, d'attirer et de lier la psychè et le cœur de Sarapias qu'enfanta Helenè pour Hèraïs qu'enfanta Thermoutharin.***

---

**PRESENTATION DU PGM XXXII**

**ORIGINE** : Hawara.

**INVENTAIRE** : P. Haw., Inv. 312.

**DATATION** : IIe s. ap.

**EDITION** : H.J.G. Milne (1913), p. 393.

**NOUVELLE PUBLICATION** : PGM, vol. II, p. 157-158.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a), p. 108-124.

**TRADUCTIONS** : Traductions allemandes de H.J.G. Milne (1913), p. 393 et de K. Preisendanz, PGM, vol. II, p. 157-158 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, GMPT, p. 266 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 296.

**DESCRIPTION** : Type : Feuille de papyrus.

**Dimensions** : Non communiquées.

**LIEU DE CONSERVATION** : London, University College Institute of Archaeology.

« Je t'adju[re], Euangélos, par Anub[is], par Hermès et par tous [l]es au[tres] dieux chthoniens, d'attirer (ἀγω), de lier (καταδέω), (5) Sarapias qu'enfanta Helenè, pour cette Hèraïs qu'enfanta Thermoutharin, maintenant, maintenant, vite, vite. Par sa psychè (ψυχή) et son cœur (καρδία), (10) attire (ἀγω) cette Sarapias qu'enfanta Helenè de sa propre matrice (μήτρα), MAEI OTE ELBÔSATOK ALAOUBÊTÔ ÔEIO ...AÊN, Attire (ἀγω) et [l]ie (καταδέω), (15) la psych[é] (ψυχή) et le cœur (καρδία) de Sarapia]s qu'enfanta [Helenè, pour ce]tte Hèraï[s, qu'a enfan]té Thermoutha[rin] de sa propre matr[ice] (μήτρα), [maintenant, maintenant, vite, vite]. »

**PGM XV 1-21** *Charme de Kapetôlina qu'enfanta Pe/iperous afin de lier Nilos/Neilos aussi nommé Agathos Daimon qu'enfanta Dèmètria dans de grandes souffrances, pour qu'il l'aime d'un désir divin, qu'il soit toujours son suivant, qu'il fasse tout ce qu'elle veut à elle seule, n'écoute qu'elle, oublie ses parents, enfants et amis, qu'il la désire, soit inséparable d'elle et l'aime d'une inclination amoureuse éternelle.*

---

## PRESENTATION DU PGM XV

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P. Alex.* Inv. 491.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : E. Breccia (1907), p. 95.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *PGM*, vol. II, p. 133-134 ; M. Vandoni (1960), p. 3-6 ; A. Heinrichs (1970), p. 193-203 et A. Heinrichs (1971), p. 150.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926a), p. 108-124.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 133-134 et traduction anglaise de R.F. Hock, *GMPT*, p. 251.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 22/10 cm.

**Texte** : Texte inscrit d'un seul côté.

**LIEU DE CONSERVATION** : Alexandrie, Musée gréco-romain d'Alexandrie.

Je te lierai (ἐπιδέω) Nilos aussi (nommé) Agathos Daimon qu'enfanta Dèmètria dans de grandes souffrances (μεγάλος κακός), ni par des dieux, ni des hommes, je ne pourrai te procurer une délivrance (λύω) pure, mais tu m'aimeras (φιλέω), moi Kapetôlina qu'enfanta Peperous, d'un désir divin (ἔρος θεῖος) et tu seras toujours mon suivant (ἀκόλουθος) aussi longtemps que je le déciderai (βούλομαι), afin que tu me fasses (ποιέω) ce que je veux (θέλω) et à aucune autre (ἄλλη) et que tu n'écoutes (ἀκούω) personne d'autre que moi seule (ἐγὼ μόνος), Kapetôlina, que tu oublies (ἐπιλήθω) tes parents (γονεύς), (5) tes enfants (τέκνον), tes amis (φίλος). Je vous adjure démons de ce lieu, ALYËAËL ... LIONÔ SOUAPH ALÔ LYBALOLYBÊL OIKALLISSAMAEÔ LYBALALÔNÊ LYLÔËY LYOTHNOIS ODISSASON ALELADA. Moi, Kapetôlina, je possède la robustesse (εὐρωστία) et en te rencontrant Nilos restituera (ἀποδίδωμι) les faveurs (χάρις). Sont libérés tous les noyés et les morts non mariés (ἀγάμος) et ceux qui furent emportés par le vent (ἀνεμοφόρητος). Je mettrai ce dépôt afin que vous réalisiez tout ce qui avait été inscrit (πάντα τὰ γεγραμμένα τελέω) sur le feuillet, c'est pourquoi je vous adjure (10) démons par la violence (βία) et la contrainte (ἀνάγκη) qui vous accablent. Réalisez (τελέω) tout pour moi, faites irruption et enlevez (περιελάυνω) Nilos, à qui appartient cette substance magique, afin qu'il me désire (ἐράω), moi, Kapetôlina et que Nilos qu'enfanta Dèmètria soit inséparable (ἀσάλευτος) de moi, chaque heure et chaque jour. Je vous adjure démons par vos pénibles contraintes (ἀνάγκη) qui vous accablent et par ceux qui sont emportés par le vent (ἀνεμοφόρητος), IÔ IÔË PHTHOUTH EIÔ PHRÊ, le plus grand démon, IAÔ SABAÔ (15) BARBARE THIÔTH<sup>112</sup> LAILAMPS OSORNÔPHRI EMPHERA, le seul dieu né au ciel, qui agite l'abîme, envoie les eaux et les vents. Lance les souffles (πνεῦμα) de ces démons où se trouve ma boîte, afin qu'ils réalisent (τελέω) pour moi ce qui se trouve sur la tablette, qu'ils soient mâles (ἄρσιν) ou femelles (θηλυσ), petits ou grands afin qu'ils viennent (έρχομαι) et réalisent (τελέω) ce qui se trouve sur cette tablette et lient (καταδέω) Nilos aussi (nommé) (20) Agathos Daimon qu'enfanta Dèmètria, à moi Kapetôlina

---

<sup>112</sup> Omis dans le texte de K. Preisendanz.

qu'enfanta Piperous, pour tout le temps de sa vie. Que Nilos m'aime (φιλέω) d'une inclination amoureuse (φίλτρον) éternelle. Maintenant, maintenant ; vite, vite !

**PGM VII 862-918** « *Charme lunaire de Claudianus et rite consacré au ciel et à l'étoile du nord* » prescrivant, afin d'envoyer des songes et de lier, la fabrication d'une figurine représentant Séléné et d'une chapelle en bois d'olivier et proposant une invocation afin que la déesse envoie un ange à Une telle pour qu'elle soit attirée par les cheveux et les pieds, saisie d'effroi, voyant des fantômes, insomniaque à cause de son désir pour Un tel. Le charme prescrit une seconde invocation à prononcer si la déesse devient rouge, ce qui signifie qu'elle est attirée, afin qu'elle soit domptée, ne puisse trouver le sommeil, jusqu'à ce qu'elle vienne à lui ayant une entière confiance, de la tendresse, de l'affection et ne puisse avoir de relations sexuelles qu'avec lui.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 38-40 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 141-142.

[Col.XXV] **Charme lunaire de Claudianus et [rite consacré] au ciel et à l'étoile du nord** : Ce papyrus, lui-même propriété personnelle des douze dieux, fut trouvé à Aphroditopolis [auprès] de la plus grande déesse (865) Aphrodite Ourania, qui étreint l'univers.

**La préparation pour la maîtresse Séléné est ainsi** : Prends de l'argile d'un tour de potier et mêle un mélange<sup>113</sup> de soufre, et ajoute le sang (ἄϊμα) d'une chèvre tachetée et modèle une représentation de la Maîtresse Séléné égyptienne, comme indiquée ci-dessous, (870) à la forme de l'univers. Et fabrique une chapelle de bois d'olivier et ne la laisse pas intégralement face au soleil. Après l'avoir consacrée par le rite qui agit pour tout, mets-la à part, et elle sera consacrée par avance. Oins-la avec de l'onguent lunaire et couronne-la. Tard (875) dans la nuit, à la 5<sup>e</sup> heure, mets-la à part, face à la lune dans une [piè]ce pure. Offre l'offrande lunaire et prononce la formule successivement, tu enverras des songes (ὄνειροπεμπώ) et tu lieras (καταδέω). En effet, l'invocation à Séléné est extrêmement efficace. Après t'être oint à l'avance d'onguent, prononce ta requête :

**Et c'est la formule lunaire** : (880) « Je t'invoque, Maîtresse de l'ensemble du cosmos, régente du système entier, Déesse extrêmement puissante (μεγαλοδύνατος), démon amical, nocturne, voyageuse des airs (ἠροδίος), PHEROPHORÊ ANATHRA... ..OUTHRA. Soucie-toi de tes symboles sacrés et offre un son strident et offre un ange sacré ou un parèdre qui servira (διακονέω) (885) cette nuit même, en cette heure présente, PROKYNÊ BAUBÔ PHOBEIOUS MÊE, et incite (κελεύω) l'ange à se rendre auprès d'Une telle, à l'attirer (ἄγω) par les cheveux (τριξί), par les pieds (πούς), saisie d'effroi (φοβέομαι), voyant des fantômes (φαντάζω), demeurant insomniaque (ἀγρυπνέω) à cause de son désir (ἔρω) pour moi et de son amour (φιλία) pour moi Un tel, venant (ἔκω) à ma chapelle. » Le chant est ainsi. Mais si (890) tu vois (\*εἶδω) la déesse devenir rouge, c'est qu'elle est désormais attirée (ἄγω), et dis alors : « Maîtresse, envoie ton ange parmi ceux qui t'assistent, guide de la nuit, puisque je t'adjure par tes grands noms par lesquels aucun (démon) aérien (ἀέριος) ou chthonien ne peut t'ignorer, MESOURPHABABOR BRAL IÊÔ ISI Ê. Viens à moi (μοι προσέρχομαι) de même que je t'ai invoquée (895) ORTHÔ BAUBÔ NOËRE KODÊRE SOIRE SOIRE ERESCHIGAL SANKISTÊ DÔDEKAKISTÊ [Col.XXVI] AKROUROBORE KODÊRE SAMPSEI. Ecoute (ἀκούω) mes paroles et envoie-moi ton ange qui est prescrit pendant la 1<sup>ère</sup> heure : (900) MENEBAIN, et celui pendant la 2<sup>e</sup> heure : NEBOUN, et celui pendant la 3<sup>e</sup> heure : LÊMNEI, et celui pendant la 4<sup>e</sup> heure : MORMOTH, et celui pendant la 5<sup>e</sup> heure : NOUPHIËR, et celui pendant la 6<sup>e</sup> heure : CHORBORBATH, et celui pendant la 7<sup>e</sup> heure : ORBEËTH, et celui pendant la 8<sup>e</sup> heure : PANMÔTH, et celui pendant la 9<sup>e</sup> heure : (905) THYMENPHRI, et celui pendant la 10<sup>e</sup> heure : SARNOCHOIBAL, et celui pendant la

---

<sup>113</sup> Les *PGM* ne sont pas exempts de pléonasmes !

11<sup>e</sup> heure : BATHIABÊL, et celui pendant la 12<sup>e</sup> heure : ARBRATHIABRI, afin que tu fasses (ποιέω) cela pour moi, que tu attires (ἄγω), que tu domptes (δαμάζω), au jour d'aujourd'hui, cette nuit même et qu'Une telle (ou Un tel) ne puisse (δύναμαι) trouver (le sommeil ('ύπνος)) jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) (910) auprès de moi Un tel, ayant une entière confiance (πληροφορέω), ayant de la tendresse envers moi (ἀγαπάω), m'affectionnant (στέργω), moi, Un tel et qu'elle ne puisse (δύναμαι) pas avoir de relations sexuelles (συνμίγνυμι) d'un autre homme (ἄλλος ἀνήρ) que moi seul (ἐγὼ μόνος). »

Prononce la formule plusieurs fois et il attirera (ἄγω), liera (καταδέω) et elle te désirera (ἐράω) toute sa vie durant. Lorsque tu l'auras attirée (ἄγω) et qu'elle aura eu une relation sexuelle (συνμίγνυμι) avec toi, alors prends et mets de côté (915) la déesse, offre lui la substance magique, ne lui montre pas le soleil et elle ne cessera de venir (έρχομαι) et de te désirer (ἐράω). Au sujet de l'envoi de songes (ὄνειροπεμπώ), agis de manière identique, jusqu'à ce que cela convienne parfaitement à ta décision (βουλή). La puissance (δύναμις) (de ce charme) est vigoureuse (ἰσχυρός). La figure est la suivante :

*(la figure n'apparaît pas sur le papyrus)*

**PGM VII 981-993** « *Charme d'attraction* » Prescription proposant, après une purification la récitation d'une prière adressée à Hélios et Aktiôphis Ereschigal Persephonè afin que soit attirée et [liée (?) ]Une telle à Un tel, qu'elle soit enflammée, accaparée la nuit par lui, qu'Hélios pénètre dans sa psychè et enflamme certains de ses organes, son souffle et ses os.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 43 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 144.

[Col.XXIX] **Charme d'attraction** (ἀγώγιμον) : Purifie-toi de tout pendant [...] jours et prononce cette formule au lever du soleil : « Ô ! Hélios... mais viens ici à moi (μοι δεῦρο), Maîtresse AKTIÔPHIS ERESCHIGAL] PERSEPHONÊ ; (985) Attire (ἄγω) [à moi et lie (καταδέω) Un]e telle fille d'Une telle [à celui qui est liqu[éfié (τήκω) par son désir (ἔρω) d'ell]e, à ce [mo]ment enflam[me-la (καίω) afin qu'elle soit entièrement] accaparée (καταθύμιος) la nuit par Un tel qu'enfanta Une telle. Oui, Maître NETHMOMAÔ [Hélios pénètre (εἰσβαίνω)] dans [la psychè (ψυχή)] d'Une telle née d'Une telle (990) et [enflamme (καίω) son cœ]ur (καρδία), ses entrail[les (σπλάγγνον), son foie (ἥπαρ), son souffle (πνεῦμα), ses os (ὀστέον)]. Réalise avec su]ccès pour moi [ce ch]arme (τελέω ἐπαοιδήν). Immédiatement, immédiatement ; vite, vite. »



**PGM CI 1-53** *Charme de Theôn qu'enfanta Proechia pour que les démons recherchent et attirent jusqu'à ce qu'elle vienne à ses pieds, Euphèmia qu'enfanta Dôrothea, désirant un désir fou, une affection et un rapport sexuel et afin que ses membres soient liés d'amour pour lui, qu'ils soient enflammés, jusqu'à ce qu'elle vienne, l'aimant et ne lui désobéissant pas. Qu'elle soit liée à lui par amour, désir et convoitise dix mois durant et qu'elle ne puisse pas boire, manger, dormir, se peigner et rire, mais qu'elle bondisse, laissant derrière elle ses père, mère, frères et sœurs. Et, si elle a un autre contre son sein, qu'elle le repousse, l'oublie et le hâisse et accorde ses possessions au seul Theôn et ne fasse rien contre ses résolutions.*

### PRESENTATION DU PGM CI 1-53

**ORIGINE** : Découvert au nord d'Assiout, le lieu exact est inconnu.

**INVENTAIRE** : *P. Köln*, Inv. 3323.

**DATATION** : Ve s. ap.

**EDITION** : D. Wortmann (1968a), p. 85-102, n. 4.

**ETUDES** : Ligne 21 : D. Wortmann (1968c), p. 227-230 ; ligne 36 : H.C. Youtie (1975), p. 260 ; *CTBS*, p. 101-106, n. 30.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de D. Wortmann (1968a), p. 85-102, n. 4 et traductions anglaises de D. F. Moke (1975), p. 375-378 ; H.D Betz, *GMPT*, p. 307-309 ; R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 162-173, n. 45 et J.G. Gager, *CTBS*, p. 101-106, n. 30.



**REPRODUCTIONS** : Papyrus : D. Wortmann (1968a), pl. 10-11 ; Vase : D. Wortmann (1968a), pl. 7 ; Figurines : D. Wortmann (1968a), pl. 8-9 ; *CTBS*, fig. 14, p. 102.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 22,5/55 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe. Le papyrus est inscrit dans le sens inverse des fibres au recto (nommé « verso » par erreur dans l'édition de D. Wortmann (1968a), p. 85-102, n.4) . Aucune trace de kollésis n'est visible le long des 55 cm du papyrus inscrit ni le long des 10 cm du papyrus blanc. Lorsqu'il était intact, le papyrus devait avoir une hauteur de 65 cm ou plus. Au verso figurent de nombreuses traces d'encre, il s'agit de l'impression de l'inscription du recto lorsque le papyrus a été enroulé, et non de traces résiduelles d'un texte aujourd'hui disparu.

**Particularité** : Le papyrus fut découvert dans un vase de terre, dont l'orifice fut scellé avec du plâtre, avec un morceau de papyrus non inscrit (22/10 cm). L'étude de la structure des fibres et de certains autres phénomènes physiques a permis de mettre en évidence le fait que ce papyrus blanc a été coupé dans la partie inférieure du plus grand papyrus. Deux figurines de cire représentées dans enlacement érotique étaient enroulées dans le papyrus. La figurine masculine est d'une couleur brun foncé, la teinte de la figurine féminine est légèrement plus claire.

**LIEU DE CONSERVATION** : Cologne, Institut für Altertumskunde, Universität zu Köln.

Je vous lie (δέω) avec les liens (δέσμος), qui ne peuvent être déliés (άλυτος), de la Moire chthonienne et la forte (κραταιός) Nécessité (Ανάγκη), puisque je vous adjure, démons, vous qui êtes étendus ici, vous qui êtes nourris (διατρέφω) ici, vous qui menez votre existence ici, et les jeunes décédés prématurément. Je vous adjure par l'invincible (4) dieu IAÔ BARBATHIAÔ BRIMIAÔ

CHERMARI. Eveillez-vous (ἐγείρω) démons, qui êtes étendus ici et recherchez (ζητέω) Euphèmia qu'enfanta Dôrothea, pour Theôn qu'enfanta Proechia. Durant la nuit entière, qu'elle ne puisse trouver le sommeil (ὑπνος), mais attirez-la (ἄγω), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) à ses pieds (πούς), désirant (εράω) un désir (έρως) fou (μανώδης), une affection (στοργή) et un rapport sexuel (συνουσία). En effet, lie (δέω) son (8) cerveau (ἐγκέφαλος), ses mains (χείρ), ses hyocondres (ὑποχόνδριος), son sexe (φύσις) et son cœur (καρδία) d'amour (φιλία) pour moi Theôn. Mais si vous désobéissez (παρακούω) et que vous ne réalisez (τελέω) pas rapidement ce que je vous dis, Hélios s'enfoncera sous terre et ni l'Hadès, ni le cosmos ne seront plus. Si vous attirez (ἄγω) à moi Euphèmia qu'enfanta (12) Dôrothea, à moi, Theôn qu'enfanta Proechia, je vous livrerai (δίδωμι) à Osiris NOPHRIÔTH, le frère d'Isis, et il puisera de l'eau froide et rafraîchira vos *psychai* (ψυχή). Si vous ne réalisez (τελέω) pas pour moi ce que je vous dis, je vous calcinerai (κατακαίω) Ô EÔNEBYÔTH. Je vous adjure, démons, qui êtes étendus ici IEÔ (16) ΠΙΑΙΑ ΕΙΑ ΙΑÔ ΙΑÊ ΙΑÔ ALILAMPS. Je dépose (ce charme) avec vous dans la terre des chiens. Démons, liez (δεσμεύω) Euphèmia d'amour (φιλία) pour moi Theôn. Je vous adjure, par la stèle des dieux, je vous adjure par ceux qui se trouvent à l'intérieur du temple, je vous adjure par les noms du dieu qui voit tout (παντεπόπτης) IA IA (20) IA IÔ IÔ IÔ IE IE IE OUÔA ADÔNAI. Je (vous) adjure par celui qui dans la pureté trouve sa gloire et par le sang (ἄιμα) que reçoit le grand dieu IÔTHATH. Je vous adjure par celui qui se trouve aux quatre points cardinaux des vents. Ne me désobéissez pas (παρακούω) mais agissez vite, puisque je vous ordonne (επιτάσσω) par AKRAMMACHARI (24) BOULOMENTHOREB GENIOMOUTHIG DÊMOGENÊD ENKYKLIE ZÊNOBIÔTHIZ ÊSKÔTHÔRÊ THÔTHOUTHÔTH IAEOUÔI KORKOUNOÏK LOULOENÊL MOROTHÔPNAM NERXIARXIN XONOPHOËNAX ORNEOPHAO PYROBORYR RHEROUTOËR SESENMEPOURES TAUROPOLIT YPEPHENOURY PHIMEMAMEPH (28) CHENNEOPHEOCH PSYCHOPOMPOIAPS ÔRIÏÏN vrai. Ne me contraignez (αναγκάζω) pas à nouveau à dire la même chose IÔÊ IÔÊ. Attirez (ἄγω) Euphèmia qu'enfanta Dôrothea, à Theôn qu'enfanta sa mère Proechia, m'aimant (φιλέω) par désir (έρως), par convoitise (πόθος), par affection (στοργή) et pour un rapport sexuel (συνουσία) par un désir (έρως) fou, (μανώδης). Enflammez (καίω) ses membres (μέλος), (32) son foie (ἥπαρ), son corps (σῶμα) de femme (γυναικεῖος), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi, m'aimant (φιλέω) et ne me désobéissant pas (μὴ παρακούω). Puisque je vous adjure par la forte (κραταιός) Nécessité (Ἀνάγκη) MASKELLI MASKELLÔ PHNOUKENTABAÔTH OREOBAGRA RÊXICHTHÏÏN IPOCHTHÏÏN PURICHTHÏÏN PURIPÊGANIX LEPETAN LEPETAN MANTOUNOBOËL. (36) Afin que vous liez (καταδέω) à moi Euphèmia, à moi Theôn, par amour (φιλία) et désir (έρως) et convoitise (πόθος) dix mois à partir d'aujourd'hui qui est le 25 Hathyr de la seconde indiction et à nouveau, je vous adjure par celui qui vous gouverne afin que vous ne me désobéissiez pas (παρακούω). Et à nouveau, je vous adjure par celui qui dirige la Brumeuse<sup>114</sup> (ἀήρα). Et (40) à nouveau je vous adjure par les sept trônes ACHLAL LALAPHENOURPHEN BALEÔ BOLBEÔ BOLBEÔCH BOLBESRÔ YYPHTHÔ et par le dieu inexorable CHMOUÔPH ABRASAX IPSENTHANCHOUCHAINCHOUCHÊCH. Emparez-vous (συλλαμβάνω) d'Euphèmia et attirez-la à moi (ἄγω) Theôn, m'aimant (φιλέω) d'un désir (έρως) fou (μανώδης) (44) et liez-la (καταδέω) avec des liens (δέσμος) qui ne peuvent être déliés (άλυτος), vigoureux (ίσχυρός) et résistants (ἀδαμάντινος) afin qu'elle m'aime (φιλέω), moi, Theôn, et ne lui permettez (εἶω) pas de boire (πίνω), de manger (εσθίω), de trouver le sommeil (ὑπνος), de se peigner (πέκω), ni de rire (γελάω), mais faites (ποιέω) qu'elle bondisse (ἐκπηδάω) hors de tout lieu, de toute maison (οἰκία) et qu'elle laisse derrière elle (καταλείπω) son père (πατήρ), sa mère (μήτηρ), ses frères (ἀδελφός), (48) ses sœurs (ἀδελφή), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de moi, Theôn, m'aimant (φιλέω), me désirant (εράω) d'un

<sup>114</sup> Ancien nom donné à l'Egypte. Cf. *GMPT*, p. 307-309.

incessant désir divin (ἔρως θεῖος) et d'un amour (φιλία) fou (μανικός). Mais si elle a un autre (ἕτερος) contre son sein (κόλπος), qu'il soit banni (ὑπερτίθημι) loin, qu'elle l'oublie (ἐπιλήθω) et le haïsse (μισέω), mais qu'elle m'aime (φιλέω), qu'elle ait de la tendresse envers moi (ἀγαπάω) et m'affectionne (στέργω) et qu'elle m'accorde les faveurs (χαρίζομαι) de ce qui lui est propre (τα αὐτῆς) et qu'elle ne fasse (πράσσω) rien (52) contre mes résolutions (γνώμη). Vous, noms sacrés, vous, puissances (δύναμις), mettez en vigueur (ἰσχυρίζω) et réalisez (τελέω) ce charme jusqu'à sa réalisation (τέλεια), maintenant, maintenant ; vite, vite.

**PGM publié par W.M. Brashear (1992) *Charme de Priskos / Preskos qu'enfanta Annous pour que les démons lient, recherchent et attirent Isis qu'enfanta Auei, en vue d'un désir fou et d'un plaisir d'amour, durant la nuit et le jour, qu'elle ne puisse trouver le sommeil. Que soient liés son cerveau, son cœur, ses mains, ses hypocondres, son sexe d'amour pour lui, qu'elle soit enflammée et torturée et que les démons joignent sa cuisse à la cuisse de Priskos et leurs bas-ventres pour un rapport sexuel avec lui, afin qu'elle ne soit baisée sous aucun autre homme que lui seul.***

---

### **PRESENTATION DU PGM publié par W.M. Brashear (1992)**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : Inv. ÄS 6791-6793.

**DATATION** : IVe s. ap.

**EDITION** : W.M. Brashear (1992), p. 85-87.

**ETUDES** : W.M. Brashear (1992), p. 79-109.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de W.M. Brashear (1992), p. 87-88.

**REPRODUCTIONS** : W.M. Brashear (1992), pl. 11-12.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus brun clair.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 34/19 cm.

**Texte** : Papyrus bien conservé, hormis quelques cassures le long des plis du feuillet qui furent effectués cinq fois dans le sens de la longueur et une fois au milieu du papyrus. De prime abord, seules quelques légères traces d'écriture sont perceptibles au niveau de l'angle supérieur gauche, ainsi qu'au centre du feuillet. Mais en faisant jouer l'inclinaison du papyrus à la lumière naturelle, apparaissent nettement des lignes écrites que W.M. Brashear a été en mesure de déchiffrer. Selon lui, ce phénomène sans précédent serait peut-être lié à l'utilisation d'une encre magique.

**Particularité** : Le papyrus (ÄS 6792) a été découvert dans un vase de terre (ÄS 6793), dans lequel étaient aussi déposées deux figurines de cire (ÄS 6791) représentées dans un enlacement érotique.

**LIEU DE CONSERVATION** : Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Handschriftenabteilung.

Je te lie (δέω) avec les liens (δέσμος) qui ne peuvent être déliés (ἄλυτος), des Moires chthoniennes et la forte (κραταιός) Nécessité (Ἀνάγκη), pour l'amour (φιλία) de moi, Priskos qu'enfanta Annous. Je vous adjure, démons, vous qui êtes étendus ici, vous qui menez votre existence ici et les démons des trépassés. Je vous adjure, par (5) l'invincible dieu IAÔ BARBATHIAÔ BREMA.I CHE[R]MARI. Eveillez-vous (εγείρω), démons, qui êtes étendus ici et recherchez (ζητέω) Isis qu'enfanta Auei et attirez-la (ἄγω) auprès de mo[i], Preskos qu'[enfant]a Annous en vue d'un désir (ἔρωσ) fou (μανικός) et d'un plaisir ('ηδονή) d'amour (φιλία), durant la nuit et le jour, qu'elle ne puisse trouver le sommeil (ὑπνος), mais (10) ... moi, Priskos qu'enfanta An[nous p]ar désir (ἔρωσ) et amour (φιλία). En effet, liez (δέω) son cerveau (ἐνκέφαλος), son cœur (καρδία), ses mains (χείρ), ses hypocondres ('υποχόνδριος), son sexe (φύσις) d'amour (φιλία) pour moi Priskos qu'enfanta Annous. Mais si vous désobéissez (παρακούω) et que vous ne réalisez (τελέω) pas rapidement ce que je vous dis, Hélios (15) s'enfoncera sous terre et ni l'Hadès, ni le cosmos ne seront plus. Mais, si vous attirez (ἄγω) Isis qu'enfanta Auei, dont c'est la substance magique, de tout lieu, de toute maison (οἰκία), de tout quartier, auprès de moi, Priskos qu'enfanta Annous, en vue d'un désir (ἔρωσ) fou (μανικός) et d'un plaisir ('ηδονή) d'amour (φιλία), je vous livrerai (δίδωμι) à Osiris NOPHRIÔTH, [I]e frère d'Isis, et il puisera de l'e[a]u froide et rafraîchira vos *psychai* (ψυχή). Si vous ne réalisez (τελέω) pas pour moi ce que je vous dis, je vous calcinerai (κατακαίω) Ô SOMEBEÔTH. Je vous adjure, démons, par le grand dieu IEÔ (16) IAI IAI AÊ IAIAÔIA .ÊIA ALILEMPS. Je dépose (ce charme) avec vous dans la terre des chiens. Démons, liez (δεσμεύω) Isis qu'enfanta Auei, dont c'est la substance magique, pour l'amour (φιλία) de moi (25) Priskos qu'enfanta Annous. Attirez (ἄγω) et liez (δεσμεύω) Isis

qu'enfanta Auei ... je vous adjure par la stèle des dieux, je vous adjure par ceux qui se trouvent à l'intérieur du te[m]ple, je vous adjure par les noms du dieu qui voit tout (παντεπόπτης) IA IA IA IÔ IÔ IÔ IE IE IE OUÔA ADÔNAI. Je (vous) adjure par ... celui qui dans la pureté trouve sa gloire et (30) par le sang (αἷμα) que reçoit le grand dieu IÔTH[ATH], réalisez (τελέω) ce que je [v]ous ordonne (ἐπιτάσσω) AKRAMMACHARI Ne me contraignez (ἀναγκάζω) pas à nouveau à dire la même chose [...]ÊAIÔIKÔ ... Isis qu'enfanta Auei, enflammée (καίω), torturée (βασανίζω), auprès de moi, Priskos qu'enfanta Annous en vue d'un amour (φιλία) fou (μανικός) d'un désir (ἔρωσ) du plaisir (ἡδονή), au jour d'aujourd'hui (35) ... [par la] for[te] (κραταιός) Nécessité (Ἀνάγκη) MASKELLI MAS[KELLÔ PH]NOUKENTABAÔTH AREOBA[ZA]G[RA] RÊXICHTHÔN HIPPOCHTHÔ[N] PUR[I]PÊGANYX PER[I]PÊGANYX. Afin que vous attiriez (ἄγω) et ... Isis qu'enfanta Auei, pour l'amour (φιλία) de moi, Priskos qu'enfanta Annous et à nouveau, je vous adjure (40) par celui qui vous gouverne afin que vous ne me désobéissiez pas (παρακούω). Et à nouveau, je vous adjure par celui qui se trouve aux quatre points cardinaux des vents afin que vous ne me désobéissiez pas (παρακούω). Et à nouveau, je vous adjure par celui qui dirige la Brumeuse (ἀήρα) afin que vous ne me désobéissiez pas (παρακούω). Et à nouveau, je vous adjure [par les] sept trônes ACHLAL ALA.PHENÔTH (45) BALAÔ . BEÔ BOLBÊ BOLBÊE BOLBEÔTH BOLBEBÔTH BOLBESRÔ UÔPHTHÔ et, à nouveau, je vous adjure par l'inexorable CHNOUÔPH ABRASAX IPSENTHANCHOUCHAINCHOUCHEÔCHACH. Emparez-vous (συλλαμβάνω) d'Isis qu'enfanta Auei, dont vous possédez la substance magique et liez-la (καταδέω) avec des liens (δέσμος) qui ne peuvent être déliés (ἄλυτος), vigoureux (ἰσχυρός) et résistants (ἀδαμάντινος), en vue d'un désir (ἔρωσ) fou (μανικός) et d'un plaisir (ἡδονή) d'amour (φιλία) et joignez (κολλάζω) sa cuisse à ma cuisse (μηρός), son bas-ventre à mon bas-ventre (κοιλία) pour un rapport sexuel (συνουσία) avec moi, Priskos qu'enfanta Annous, afin qu'elle ne soit baisée (βινηθῆναι) sous aucun autre homme que moi seul, Priskos qu'enfanta Annous, attirez à travers (διάγω) ... et ... Isis qu'enfanta Auei auprès de [mo]i Priskos qu'enfanta Annou[s] ... [...] le [char]me jusqu'à sa réalisation (τέλεια), [maintenant, maint]enant ; vite, vite.

## ONGUENT

---

**PGM VII 191-192** « *Charme éternel pour lier d'amour (φιλτροκατάδεσμος)* » *prescrivant l'utilisation d'un onguent appliqué sur le gland à base de bile de sanglier, de sel ammoniac et de miel de l'Attique.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 8-9 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 120 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 45.

[Col.V] **Charme éternel pour lier d'amour** (φιλτροκατάδεσμος) : Frotte ensemble de la bile de sanglier, du sel ammoniac, du miel de l'Attique et enduis ton gland (βάλανος).

## AGÔGAI TRES LACUNAIRES

---

**PGM CIII 1-18** (*Texte lacunaire*) *Requête d'une prescription demandant à un démon d'attirer Une telle à Un tel, si elle est assoupie, qu'elle ne soit pas assoupie ... jusqu'à ce qu'elle vienne.*

---

### PRESENTATION DU PGM CIII

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P.S.A. Athen.*, Inv. 70.

**DATATION** : Ier s. ap. selon *SM* et IIe s. ap. selon G.A. Petropoulos (1939), p. 430, n. 70.

**EDITION** : G.A. Petropoulos (1939), p. 430, n. 70.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : Fr. Maltomini (1980), p. 169-172 ; *SM*, p. 128-131, n. 73.

**ETUDES** : G.A. Petropoulos (1939), p. 430, n. 70 ; Fr. Maltomini (1980), p. 169-172.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R. Kotansky, *GMPT*, p. 310 et de R.W. Daniel et Fr. Maltomini *SM*, p. 128-131, n. 73.

**REPRESENTATION** : Fr. Maltomini (1980), pl. XI.

**REFERENCES** : K. Preisendanz (1951), n. LXXXVII.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Etat de conservation** : Lacunaire de tous côtés sauf dans la partie inférieure, où se trouve un espace non inscrit de 2 cm.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 7/12 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe L'écriture est dans le sens des fibres. Certaines parties des deux colonnes ont été conservées ; l'intervalle entre les colonnes est d'environ 2 à 3 cm.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Archeological Society of Athens.

[col. ii] ... (3) de tous lie[ux ... rends-toi en tout] (4) lieu et tout[e maison (οἰκία) et attire à moi (ἀγω) Une telle.] Si elle est assoupie, qu'elle ne [soit pas assoupie (κοιμάω), si elle mange, qu'elle ne ] mange pas (ἔσθίω), si elle bo[it, qu'elle ne boive pas (πίνω), jusqu'à ce qu'elle vienne (έρχομαι) auprès de] moi, Un tel et ... (8) ... aimé (φιλέω) ... [main]tenant, maintenant ... [Un(e) tel(le)] qu'enfanta Une [telle] ... (12) en tout lieu ... sacrifie, ne ...pas ... feu (πύρ) et jeté ...E.R IALPHÊS THI... (16) ...CHIÔCH... [réalise (τελέω)] ce ch[arme jusqu'à sa réalisation (τέλεια) (?)].

[col. i] *Ne subsistent que quelques caractères.*

**PGM XXXVIII 1-26** (*Texte lacunaire*) *Prescription recommandant d'inscrire une requête sur un feuillet de papyrus demandant (à un démon) d'attirer Une telle, de l'empêcher de trouver le sommeil ...*

---

**PRESENTATION DU PGM XXXVIII**

**ORIGINE** : Découvert en 1920 par S. Eitrem au Fayoum.

**INVENTAIRE** : *P. Osl.*, I, Inv. 3.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : S. Eitrem (1925), p. 13.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 176

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 176 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 278-279.

**REPRODUCTION** : Fr.G. Kenyon (1893), pl. 36-49.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : La taille du feuillet est de 6,5/11cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** Oslo, Universitetsbiblioteket.

[Recto] ... [Au] moment approprié purifie-toi [sept jours et prends] de l'encre de myrrhe pour [écrire] sur un papyrus hiératique] ...des étuves : « Viens ici (δεῦρο) à moi, ... qui possède la puissance (δύναμις) ... (5) ... et rends-toi dans la maison (οἶκος) ... craignant (δειδίσσομαι) et se tenant caché ... de la porte (πύλη). Puisque sa ... contribution<sup>115</sup> ... par ta puissance (δύναμις) attire (ἄγω) à moi Une telle fille d'Une telle, puisque ... (10) ... trouver le sommeil (ὑπνος) et ... cerveau (ἐνκέφαλος) ... fantôme (εἰδωλον) sacré... [Verso] ... de la mer ... (15) qui dans] l'océan saillit (ὄχεύω), SOI PHNOUTH NINTHÊR, tu es le seul qui est] visible le jour et qui se couche au nord-ouest du ciel, et te lève au sud-est. A la 1<sup>ère</sup> heure] tu as [la form]e d'un chat ; ton nom est PHARAKOUNÊTH. A la 2<sup>e</sup> heure tu as la forme d'un chien ; ton nom est (20) SOUPHI. A la 3<sup>e</sup> heure tu as la forme d'un serpent ; ton nom est] ABERAN NEMANE THÔUTH. A la 4<sup>e</sup> heure tu as la forme d'un scarabée ; ton nom est SENTHENIPS. A la 5<sup>e</sup> heure tu as la forme] d'un âne ; ton nom est ENPHANCHOUH. A la 6<sup>e</sup> heure tu as la forme d'un lion ; ton nom est BAISOLBAI ... qui gouverne le temps. (25) A la 7<sup>e</sup> heure tu as la forme d'une chèvre ; ton nom est] OUMESTHÔ[TH. A la 8<sup>e</sup> heure tu as la forme d'un taureau ; ton nom est DI]ATI[PHÊ, qui devient visible.

---

<sup>115</sup> D'après la proposition de restitution de S. Eitrem (1925), p. 13.



***PGM XIXb 1-3 (Texte lacunaire) Prescription demandant que soit emmené Un tel à Une telle.***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 144 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 257-258.

... qu'il [emmen]e (κομίζω) Un tel à Une telle » (Ajoute ce qui est d'usage). (Ecris) avec de la myrrhe teinte en rouge<sup>116</sup> sur des feuilles de chalpasos.

---

<sup>116</sup> Le terme grec μίλτος signifie vermillon, teint en rouge, E. N. O'Neil traduit : « mêlée à du sang ». En effet, les papyrus magiques évoquent fréquemment l'emploi de sang pour inscrire les formules des charmes.

**PGM CXVII fr. 1-23** (*Texte lacunaire*) *Requête d'une prescription, semblant être adressée à Hécate, demandant qu'Une telle quitte son compagnon / époux, ... se repose avec Un tel de manière très agréable ... qu'elle joigne sa toison pubienne à la toison pubienne d'Un tel, ... qu'elle soit attirée, ... que lui soient infligées des insomnies.*

---

## PRESENTATION DU PGM CXVII

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : *P. Mon. Gr.inv.216.*

**DATATION** : Ier s. av.

**EDITION** : P. Fabrini et Fr. Maltomini, in, A. Carlini (éd.) (1978), p. 237-266, n. 34.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SM*, p. 95-105, n. 71.

**ETUDES** : P. Fabrini et Fr. Maltomini, in, A. Carlini (éd.) (1978), p. 237-266, n. 34.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R. Kotansky, *GMPT*, p. 314 et R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 95-105, n. 71.

**REPRESENTATIONS** : P. Fabrini et Fr. Maltomini, in, A. Carlini (éd.) (1978), pl. XIII a-b.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Etat de conservation** : Vingt-trois fragments du bas d'un rouleau de papyrus. Tous sont lacunaires à gauche, à droite et en haut ; la partie inférieure du fragment 1 est également lacunaire. Hormis ce fragment, toutes les marges des parties inférieures ont été conservées.

**Dimensions** : La hauteur maximale est celle du fragment 20, col. I : 4,3 cm.

**Texte** : Le recto est inscrit le long des fibres et le verso n'est pas inscrit.

**LIEU DE CONSERVATION** : Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Handschriftenabteilung.

Fr.1 ... [l'ainée (?)] ... Fr.2+21 i ... la maison (οἰκία), quittant (λείπω) son compagnon / époux (ἀνήρ) ... se repose (καθεύδω) avec moi ( ? ) (καθεύδω) de manière très agréable ('ηδύτατος), par moi ... et ... aussi longtemps que ( ? ) terre et ciel ... [réalise (τελέω) ce] cha[rme jusqu'à sa réa]lisation (τέλεια). Fr.4 ... une vache ... Fr.5 ... [afin] qu'elle joig[ne (κολλάζω) sa toison pubienne] à [ma] toison pubienne (μέλας)... dans une nouvelle coupe ... Fr.6 viens (βάσκω) à mo[i ... Fr.7 ... aussi nommé ( ? ) ... au milieu de la nuit, les rues ... Osiris HESIËS ... mes fruits ( ? ) mixés ... Fr.8 ... entiè]rement ( ? ) ... Fr.9 ... in[di]qué ensuite] ... Anubis, Anubis, j'aime (φιλέω) [Un(e) tel(le)]... Fr.10 ... arrache (τίλλω) deux cheveux (τρίξ) et [place-les] dans une coupe ... Fr.11 ... possédée par to[i ... Fr.12 ... de ... prononce la formule ... Fr.13 ... fille de Zeus ( ? ) ... destructeur ... Fr.14 ... qu'enfanta Une telle ( ? ) j'adjure ... par les dieux de l'Hadès ... tous, attire (άγω) Une t[elle ... Fr.18 ... plusieurs sciences ... [qui vit dans le ciel étoi]lé ... maîtresse et immortelle ... Fr.19 ... terrible (δεινός) intarissable ... causant du chagrin (χαλέπτω) et des souffrances (άλγέω) ... Fr.20 ... et Hécate ( ? ) ... Fr.22 ... sombre (κελαινός), qui t'enfanta ... inflige des insomnies (άγρυπνέω) à Une telle ... Fr.23 ... sur lui comme une couverture ... prends-le. Puisqu'il est ...

**PGM CXIXa 4-6 (Texte lacunaire) « Charme d'attraction » prescrivant [d'écrire ?] sur un tesson ...**

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 166-169, n. 82. Autre traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 315.

(4) *Charme d'attraction* (ἀγώγιμον) : Sur un tesson ... (5) BOLSAK SAR... (6) le diaphragme (φρήν) ...



## CHARMES POUR LA CLEF DU SEXE PHUSIKLEIDIA

---

**PGM XXXVI 283-294** « *Charme pour la clef du sexe* » Prescription proposant de fabriquer un onguent à base d'œuf de corneille, de sève de la plante « pied de corneille » et de la bile d'une torpille de fleuve, broyés avec du miel, et de prononcer une formule au moment de moudre la préparation et d'en enduire les organes génitaux. Cette formule est destinée à demander que la matrice d'Une telle soit ouverte et qu'elle reçoive la semence d'Un tel, qu'elle l'aime tout le temps de sa vie et lui soit fidèle. Puis la prescription indique d'avoir une relation sexuelle avec la femme voulue et elle aura de la tendresse envers Un tel seul et n'aura de relations avec personne d'autre.

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 172-173 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 276.

[Verso] **Charme de la clef pour le sexe** (φυσικλείδιον) : Prends un œuf de corneille, de la sève de la plante « pied de corneille » (κορωνοπούς) et de la bile d'une torpille de fleuve, broie avec du miel et prononce (285) la formule lorsque tu mouds cela et l'enduis sur tes organes génitaux (αἰδοῖα).

**C'est la formule à prononcer** : « Je te dis, matrice (μήτρα) d'Une telle, ouvre toi et reçois la semence (σπέρμα) d'Un tel et la se[m]e[n]ce (σπέρμα) sans contrôle (ἀκρατές)<sup>117</sup> de IARPHE ARPHE (écris-le)<sup>118</sup>. Que m'aime (φιλέω) Une telle, tout le temps de sa vie, comme Isis aima (φιλέω) Osiris et qu'elle me reste chaste (ἀγνός) comme Pénélope<sup>119</sup> à Ulysse. (290) Mais toi, matrice (μήτρα), souviens-toi (μνημονεύω) de moi, toute ma vie durant, puisque je suis AKARNACHTHAS. »

Dis cela en broyant et lorsque tu enduis tes organes génitaux (αἰδοῖα) et aie ainsi une liaison sexuelle (συγγίγνομαι) avec celle que tu veux (θέλω) et elle aura de la tendresse (ἀγαπάω) envers toi seul (σὲ μόνος) et n'aura de relations (κοινωνέω) avec personne d'autre que toi seul (σὲ μόνος).

---

<sup>117</sup> Dans le texte grec est inscrit : « ἀκρατές » : « sans force, peu vigoureux, impuissant, dérégulé, intempérant, excessif », K. Preisendanz traduit ce terme par : « sans force », alors que E. N. O'Neil choisit de donner à cet adjectif la traduction « incontrôlable », ἀκράτητος en grec et non pas ἀκρατής. Cependant la traduction « peu vigoureux » semble assez surprenante.

<sup>118</sup> Dans le texte il est inscrit « γράφω », que K. Preisendanz interprète comme « γράφε », sous entendant qu'il est indiqué d'écrire les mots IARPHE, ARPHE, RPHE, PHE, E.

<sup>119</sup> Dans le texte grec il est inscrit « Πénélope ».

**SM 79A Prescription proposant un charme « Sur une sécrétion (séminal) » pour répandre le sang dans le sexe d'Une telle.**

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : *P. Oxy.*, Inv. LVI 3834.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : R.W. Daniel (1989), p. 54-57, n. 3834.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SM*, n. 79, p. 155-160.

**ETUDE** : R.W. Daniel (1989), p. 54-57, n. 3834.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, n. 79, p. 155-160.

**REPRESENTATION** : *SM*, pl. VI.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 21/21 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe Le papyrus présente deux colonnes de hauteur inégale, inscrites le long des fibres. La partie inférieure du feuillet n'est pas inscrite. La première colonne, de plus petite dimension, est située à 4 cm de l'extrémité supérieure du papyrus et à 7,5 cm de l'extrémité inférieure. L'espace séparant les deux colonnes ne mesure qu'environ 2 cm, alors que la dimension de la marge située à gauche de la première colonne est de 2,5 à 3,5 cm et que celle de la marge à droite de la seconde colonne est d'environ 4,5 cm. Il semble donc que ce feuillet ne soit pas un fragment, mais un papyrus magique à part entière. Le bord d'une kollésis est visible à 4 ou 4,5 cm de l'extrémité gauche du feuillet avec un chevauchement horizontal d'environ 2 cm de largeur qui superpose trois couches alors que les fibres verticales du bas de la partie supérieure du feuillet ont été enlevées avant que la jointure ne soit effectuée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Ashmolean Museum, Oxford.

*Sur une sécrétion (séminal)* (ἐκκριμα), *un bon (charme)* : En ayant une liaison sexuelle (συγγίγνομαι), dis : « J'ai répandu le sang (αἷμα) (4) d'ABRATHIAOU dans le sexe (φύσις) d'Une t(elle).

**SM 79B** *Prescription proposant un charme sur une sécrétion (séminal) pour répandre le sang dans la cavité du bas-ventre d'Une telle.*

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, n. 79, p. 155-160.

*Un autre* : Donne (δίδωμι) ton plaisir (ἡδονή) (8) à Une t(el)le : « Je t'ai communiqué (μεταδίδωμι) mon plaisir (ἡδονή), Une t(elle). Dans la cavité de ton bas-ventre (κοιλία), j'ai répandu le sang (αἷμα) de BABRAÔTH.

## **GMA 61 Pour que la semence soit reçue en la matrice.**

---

### **PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte dans la tombe 2 de la nécropole 219 à Ballana en Nubie.

**INVENTAIRE** : Inv. J. 71204.

**DATATION** : III-IVe s. ap.

**EDITION** : Tablette publiée par S. Eitrem, in, W.B. Emery et K.P. Kirwan (éds) (1938), p. 382, n. 874 et p. 405-407.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *SM*, p. 158 et *GMA*, p. 361-368, n. 61.

**ETUDES** : J.J. Aubert, « Threatened Wombs : Aspects of Ancient Uterine Magic », *GRBS*, 30, 1989, p. 421-449 ; R. Kotansky, *GMA*, p. 361-368.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de D.R. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 158 et de D.R. Kotansky, *GMA*, p. 361-368, n. 61.

**REPRESENTATIONS** : Photographies publiées par S. Eitrem, in, W.B. Emery et K.P. Kirwan (éds) (1938), pl. 107B. Photographies et fac-similés dans *SM*, fig. 60 et pl. XXVI.

**DESCRIPTION** : **Type** : Lamelle d'or.

**Dimensions** : Lamelle mesurant 6,5/3,5 cm.

**Inscription** : Lamelle non opisthographe. Le texte est orthographié de manière irrégulière, puisque le scribe a inter-changé les lettres α/ε, ε/ι, ω/ο, υ/ι, ο/υ, ρ/λ.

**Particularité** : Cette lamelle a été trouvée avec trois tablettes de plomb qui n'ont jamais été déroulées. Furent aussi découvertes dans cette même tombe une petite croix en or et une bague avec un scarabée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Le Caire, Musée archéologique.

Viens (ἐρχομαι) auprès de moi, Isis, puisque je suis Osiris, ton frère masculin (ἀρρην) (4) c'est la source que je t'amène, c'est la source du faucon<sup>120</sup> de la petite poitrine (στηθύνιον) d'Ibis, (8) la source d'Anubis. Frère PHTHNÊTH BEN. Sois sur le dos (νώτος), ouvre (ἀνοίγω) (12) ta matrice (μήτρα), en cette heure, en cet instant et reçois (ἀρπαζω) (16) en toi la source semée (σπείρω ὕδωρ), en ton nom Isis, maîtresse, reine de Tentyre, maintenant ; vite, vite ; par votre puissance (δύναμις), vite.

---

<sup>120</sup> C'est à dire Horus.



# ERÔTYLOS

---

## *PGM CXXIIIa 24-47 « Erôtylos »*

---

### **PRESENTATION DU PGM CXXIII**

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : *P. Cazzaniga.*, Inv. 1-6.

**DATATION** : Ve s. ap.

**EDITION** : Fr. Maltomini, in, G. Arrighetti (éd.) (1979), p. 55-124.

**ETUDE** : Fr. Maltomini, in, G. Arrighetti (éd.) (1979), p. 55-124.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de Fr. Maltomini, in, G. Arrighetti (éd.) (1979), p. 55-124 et de D.R. Kotansky, in, *GPMT*, p. 318-320.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Non communiquées.

**LIEU DE CONSERVATION** : Pise, Università di Pisa.

*Qui concerne le désir* (ἐρωτύλος) :

(25) né du sang (‘αιμοφυος)

versant le sang (‘αιμοχυος)

faisant les racines (‘ριζοποιος)

androgyné (ἀνδρογύνη)

virilement (ἀνδρωος)

(30) né du/avec le sang (‘αιμογενής)

safranée

avec des flèches d’or (χρυσωβέλλος)

aux cheveux d’or (χρυσώκωμος)

---

comme un oignon blanc

(35) MENOULATH

CHARBATHA,

STHÔMBAULÊ

ZANXMNA

CHÔNOUTHA

(40) MENOUBA

BELERTHI

ZACHTHAÊR

CHALIOUBÊ

OUAMIRATH

[AUT]

ZAZÊAS

BRIMÔ CHA

YRA

ITPHIKASY

ÏOU

\_\_\_\_\_

(1) né du sang (‘αμοφους)  
versant le sang (‘αμωχυος)  
faisant les racines (‘ριζοποιος)  
(4) androgyne (ἀνδρογύνη)  
virilement (ἀνδρωος)  
né du/avec le [s]ang (‘αμογενής)  
[saf]ranée  
avec des [f]lèches [d’or] (χρυσωβέλλος)

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

(1) MENOULATH  
CHARBATHA,  
STHÔMBAULÊ  
(4) ZANXMNA //  
CHÔNOUTHA // MENOULATHA  
// BELERTHI // ZACH-  
THAÊR // CHALIOUBÊ

OUAMIRATH  
AUT  
ZAZÊAS

BRIMÔ CHA  
YRA  
ITPHIKASY

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

(1) ...

... YBÊ ... EAR ...

... YROS

(4) né du sang (‘αιμοφυος) versant le sang (‘αιμοχυος)

faisant les racines (‘ριζοποιος) androgyne (ἀνδρογύνη)

ANTRORCH né du/avec le sang (‘αιμογενής)

safranée, avec des flèches d’or (χρυσωβέλλος)

(8) aux cheveux d’or (χρυσώκωμος) //

de cynocéphale

...SAI

... AS

... GOBAS

E ... NO ...

ADONAEI

ELOEI

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

(1) ...

ZANXMNA ...

MJENOUBA

ZACHTHAËR

\_\_\_\_\_

.N.YL .

MARMOUR ...

SABAÔTH

ADONAEI



# CHARMES LACUNAIRES DESTINES A SUSCITER L'AMOUR

---

**DT 296** (*texte lacunaire*) *Fragment d'une défixion amoureuse ??*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Hadrumète (Byzacène). Découverte dans une tombe à incinération de la nécropole romaine.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : Du Coudray La Blanchère et P. Glauker, in, E. Leroux (éd.) (1897), H, 40.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, n. 296, p. 410-411 et S. Sichet (2000), p. 49.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 49.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Tablette très endommagée

**Dimensions** : Tablette mesurant 8/5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en grec.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Tunetano.

... (5) ... (10) ... (15) . jour de la ... *psychè* (ψυχή) de ...

**DT 299** (texte lacunaire) *Définition d'un individu pour envoyer un démon auprès de ... qu'enfanta Kal[pour]nia.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Ammaedara (Byzacène).

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : III<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : R. Wünsch (1900), p. 266-268, n. 19.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *DT*, n. 299, p. 413-414.

**ETUDE** : Aucune.

**TRADUCTION** : Aucune.

**REPRODUCTION** : Aucune.

**REF** : *DT* 299.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Tablette mutilée.

**Dimensions** : Tablette mesurant 5/17 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe rédigée en grec.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Constantine.

[E]v[e]ille-toi (ἐγείρω) ... [puisqu]e sinon, démon serviteur (διάκονος), ... [et rends-toi auprès d'Une telle (?)] qu'enfanta Kal[pour]nia qui veill[e] à la maison (οἶκος) [de] ... dit par le sommeil (ὑπνος)... et vêtements (5) ... tu envoies ... et je t'[adj]ure (8) par les no[ms]. Car ne [t]enfer[re] pas dans la désob[éissance] (παρακούω)... à moi serviteur (διάκονος) ...

**DT 229** (*texte lacunaire*) *Défixion d'un individu pour qu'il/elle se liquéfie, ... oublie, ... le détienne ...*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Carthage (Afrique proconsulaire). Découvert au sein d'une sépulture du cimetière des *Officiales*.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : *DT*, n. 229, p. 301.

**NOUVELLE PUBLICATION** : S. Sichet (2000), p. 14.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 15.

**REPRODUCTION** : Aucune.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : La partie supérieure droite de la tablette est brisée.

**Dimensions** : Tablette mesurant 8/7 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Colonne A] Fais périr (*occido*) ... accomplis au mo[yen de]/pen[dant] (?)... accomplis démo[n] ... liquéfie (*liquo*) ... (5) ... de l'oubli (*oblivio*) vit[e] il/elle me détient (*teneo*) ... et sauf ; [maint]enant, maintenant ; (10) [vi]te, vite, accomplis dès ce jour, dès [c]ette heure ; maintenant, maintenant ; (15) vite, vite, accomplis.

[Verticalement, à droite de la colonne A] (1) ... jusqu'à ce que et... (2) ...

*Dessin d'un être (démon (?)), vêtu d'une tunique, tenant une coupe dans la main droite et une torche (?) enflammée, fichée d'un bâton, dans la gauche.*

[Colonne B] (8) ... [j]-(10)-usqu'à ce que et ... maintenant, maintenant ... vite

[Verticalement, sous la colonne B] *traces de caractères*

***DT 51 (texte lacunaire) Défixion destinée à jeter le pénible feu en tous les membres de Gametè qu'enfanta Hygia Macrobiô ... sa psychè et son cœur ...***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Athènes.

**INVENTAIRE** : Inv. 9332

**DATATION** : Non communiquée.

**EDITION** : E. Ziebart (1899), p. 133.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : R. Wunsch (1900), p. 70 et *DT*, n. 51, p. 86-87.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Tablette fragmentaire.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Inscrite d'un seul côté.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes (?)

... jetez le pénible (χαλεπός) feu (πυρετός) en tous les membres (μέλος) de Gametè qu'enfanta [Hygia Macrobiô], tuez/brûlez (κατακαίω/κατακαίνω), êtres chton[iens] et ... la *psychè* (ψυχή), le cœur (καρδία) de Gametè qu'enfanta Hygia [Macrobiô] ... jetez le pénible feu (πυρετός) en [tous ses membres (μέλος)] ...



## PGM LXXVII 1-24 (texte lacunaire) Charme d'amour ?

---

### PRESENTATION DU PGM LXXVII

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : *P. Cairo.*, Inv. 60140.

**DATATION** : Non daté.

**EDITION** : L. Koenen (1971), p. 199-206.

**NOUVELLE PUBLICATION** : K. Preisendanz, *PGM*, p. 199-200.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926).

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 199-200 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 296.

**REPRODUCTION** : L. Koenen (1971), p. 199-206.

**DESCRIPTION** : Type : Feuillet de papyrus.

**Etat de conservation** : Cinq fragments d'un papyrus.

**Dimensions** : A (Côté gauche l. 1-11) : 7/8 cm ; B (Côté droit l. 1-10) : 7,3/6 cm ; C (Côté gauche l. 11-18) : 5/2,5 cm ; D (Côté droit l. 11-17) : 5,4/4,3 cm ; E (Côté droit l. 18-24) : 4,5/3,5 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe

**LIEU DE CONSERVATION** : Le Caire, Musée des antiquités égyptiennes.

... Celui qui prononce le charme aux morts et aux vivants [do]i[t écrire] : AGE... ...AOUMA...  
...EB... ...THNOBAMA BABOUA... ...EU DALAN[ALA]D ALKOUMI ... OUTIZTAI AAAA  
IIII EOUA BOUBITHA ... [CH]ANACH SANMACHANA (5) et KECHNOU BOUZA  
[S]AMMACHANA SPHAMBÊS EPOKR... ...ACHTH KAT ETA BAI KARKOPTÔ KOPTÔ  
KARBA[RB]AROUTA THATH ... [CHRE]NPSENTHAÊS [B]JERBAL [I]Ô PARP... ...RPAR, je  
t'adjure pa[r le sai]nt no[m d]u démo[n] de ÊIOY (10) S[OU]ÔÔUS BARBAR[ATHAM  
d'A]DÔNA[IÔS le dieu S]ABAÔ[TH ABRASAX] ... PSE ...TA [PHONOBOUB]OÊL [du  
chthonien Hermès-Thouoth ARCHEDAMA (souverain du domptage (ἀρχεδαμῶ)),  
PHÔKENS[EPSEU] AREEKTATHOU MIS[ONKTAI ... EI] [IAÔ] ÊÔÊÔ KA... Ê]ÔÎÔ ÔÎÔÊ  
SE[SENGEN BARPHERAGGÊS ER]ÊKITHPH[E AR]ARACHA[RARA] EPH[THISIKÊRE (15)  
IABEZEB]YTH IA[Ô ...]SAM PHTHESA[M ... ERÊKISIPHTHÊ] ARARACHA[RARA]  
ÊPHTHISIKÊR[E ...] ÊI IAÔ [ÊÔÊ]Ô KA. Par [cette] ad[juration je t'adju]re toi qui [... e]t celui qui  
a fait serm[ent ... se souvenant (μνεμονέω) (20) ...des individus décédés] prématurément ... Une  
telle qu'enfanta] Une telle, ... Un tel qu'enfanta Une telle ... a dit ...

***PGM LII 1-9 (texte lacunaire) Prescription pour un charme d'amour (?) préconisant de réciter une formule adressée à Héra et Sélééné.***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 183 et traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 283-284.

..... **la formule :**

..cœ[u]r vaillant (θρασυκάρδιος), tourbil[lon] d'argent  
et avec les Charites CHÔOS EU...

H]éra et Sélééné. Ainsi

5 Le diaphragme (φρήν) qui est au-dessus...

..rien au sujet de la mer,

...S...ES...ES...S jamais encore

...

***PGM LII 9-19 (texte lacunaire) Prescription pour un charme d'amour (?) préconisant d'effectuer une préparation grâce à un ichneumon jeté dans du vinaigre de myrrhe et de réciter une formule adressée à Peithô afin que soit accordé à Un tel la faveur ou l'amour ( ?).***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 183 et traduction anglaise de R. Kotanky, *GMPT*, p. 284.

- Prends un ichneumon  
10 dans la campagne, jette-le dans du vinaigre  
de myrrhe et fais bouillir 3 jours durant  
...mais...  
...  
et...  
15 Peithô ... verra ...  
... ayant la force (κρατέω)...  
... puisses-tu m'accorder la faveur (χαρίζομαι)  
ou aime-moi (φιλέω) dans ...  
avec force (κρατερῶς)...

***PGM CXIXa 1 (texte lacunaire) Charme destiné notamment à empêcher de trouver le sommeil.***

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol.II, p. 166-169, n. 82 et autre traduction anglaise de D.R. Kotansky, *GMPT*, p. 315.

[Ne] tro[uv]e [pas] le sommeil (‘ύπνος). J’adjure ...

***PGM CXIXa 7-11 (texte lacunaire) « Charme de subordination » évoquant un aphrodisiaque.***

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 166-169, n. 82 et autre traduction anglaise de D.R. Kotansky, *GMPT*, p. 315.

**Charme de subordination** (ὑποτακτικός) : ... subordonne (ὑποτάσσω) [à moi] ...CHR. » Ecris ... (10) un aphrodisiaque (ἀφροδισιακόν)<sup>121</sup>.

---

<sup>121</sup> Il est impossible de définir si ce terme est le titre d'un autre charme ou s'il indique que ce charme de subordination peut-être aussi employé comme un aphrodisiaque.

**PDM lxi 148-158 (texte lacunaire) Prescription évoquant une requête d'amour.**

---

Texte grec et traduction anglaise de H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson (1932), verso col. II/1-20 p.14 et traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 290.

«Ce sont leurs noms : « ORNAI SORNIN ... OZO RANAY SARZANA IAO (151[v.col.ii,4])  
XOINAI OOO NAIO MELOI NAI ERIANA E ... ASNAI ENAMPHE, qu'elle. Une telle, m'aime. »

Leur (?) encre verte : Tu dois teindre (156[v.ii, 9]) ... myrrhe ... ; tu dois les brûler et tu dois les  
moudre ... d'un enfant pour boire (?) du [vin ?] daté brûlé.

**PDM xii 119-134 [PGM XII 469-470 ; 471-473] (texte lacunaire) Prescription préconisant d'inscrire une requête demandant que soit entouré Un(e) tel(le) fils(fille) d'Une telle ... dans son cœur.**

---

Traduction anglaise des lignes 119-125 et 128-131 par J.H. Johnson, *GMPT*, p. 171, suivant l'édition publiée par J.H. Johnson (1975), p. 42-43, col. II, l. 12-27 et des lignes 126-127 par E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 171, suivant l'édition de K. Preisendanz, *PGM XII 469-470*. Les *Voces magicae* en démotique des lignes 132-133 sont transcrites en grec par K. Preisendanz dans le *PGM XII, 471-73*. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

[Col.XVI] Un charme pour cela : Entoure ( ? ) ..... de .... un autre [manuscrit] prononce ..... :  
(120[13]) Ecris [les] vrais noms avec de l'encre ... et écris sur sa partie inférieure, ... à moi Anubis, en disant : « Entoure ( ? ) Un(e ? ) tel(le ? ) fils(fille ? ) d'Une telle ! » .... Tu dois écrire sur sa partie inférieure ... « Fâche Un(e ? ) tel(le ? ) fils(fille ? ) de Une telle ! » et tu dois ... eux à cela à nouveau et tu dois... feu, flamme ( ? ) et tu dois [lier] .... des cheveux de la femme avec .... (125[18]) et tu dois placer un ... une chienne qui est morte.

Sa formule : « éveille-toi (εγείρω) et pars, en vue de l'entreprise, repousse (ἀπαντάω) la résistance (είργω) à la peine (θωά)... femme. » Ecris ces mots sur un nouveau papyrus avec de l'encre de myrrhe et place le dans un .... d'un .... (130[23]) construit ( ? ) et place le dans un coffre ( ? ) et donne-le à un ibis.

Ce sont les noms : « † ALBANAGHAMBRE † AMESÔTSIE( ? )R † ATHRÔER † ATHROI † THYIN, entoure Un(e ? ) tel(le ? ) fils(fille ? ) d'Une telle, ... dans son (féminin) cœur. »

***PDM xii 135-146 [PGM XII 474-479] (texte lacunaire) Prescription préconisant de faire une requête demandant que soit ... l'entière psychè et le corps de femme d'Une telle fille d'Une telle ... qu'elle soit consumée par le feu.***

Traduction anglaise des lignes 135-139 par J.H. Johnson, *GMPT*, p. 171 suivant l'édition publiée par J.H. Johnson (1975), p. 44-45, col. I, 1-5 et des lignes 140-145 par E.N. O'Neil, suivant l'édition de K. Preisendanz, *PGM XII 474-479*.

[Col.XVI] (135[1]) Prends un ... scellé ... de cuivre ...ce lion, cette momie ( ?) et cet Anubis ... alors qu'ils cherchent ... scarabée ( ?) noir ... place ... :

(140[6]) « ...AIDIÔ ÔRICH THAMBITÔ, Abraham qui à... [Col.XVII] PLANOIEGCHIBIÔTH MOU ROU et l'entière *psychè* (ψυχή) à Une telle [fille d'Une telle] et le corps (σῶμα) de femme (γυναικεῖος) d'Une telle [fille d'Une telle]. J'adjure par le...e)t consume par le feu (ἐκπυροῶ) Une telle fille [fille d'Une telle] »

[Inscris ces] mots avec cette figure sur un nouveau papyrus :

Dessin d'après *GMPT*



# DEFIXION D'UN ERASTE POUR L'AMOUR DE SON EROMENE AFIN QUE CELUI-CI SOIT LOUE PAR TOUS

---

**GRBS 91, publiée par A.P. MILLER (1973)** *Défixion d'Apellis pour l'amour d'Eunikos, afin que personne ne soit plus appliqué qu'Eunikos, pas même Phintôn, mais volontairement ou involontairement, qu'on le loue, même Philétas ; afin que les paroles et les actes des chorèges ne parviennent pas à leurs fins, ainsi que leurs enfants et leurs parents, pour qu'ils échouent dans le concours et en dehors du concours, ainsi que tous ceux de son entourage qui l'abandonneraient (...) afin que personne ne soit plus appliqué qu'Eunikos, ni chez les hommes, ni chez les femmes et que soit sauvegardé à tout jamais et partout la victoire pour Eunikos.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Semble provenir de la région de Gela.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Vers 450 av.

**EDITION** : Tablette publiée par A.P. Miller (1973), p. 184.

**NOUVELLE PUBLICATION** : L. Dubois (1989), n. 134, p. 152-159.

**ETUDE** : L. Dubois (1989), n. 134, p. 152-159 ; A. Brugnone (1978-1979), p. 70.

**TRADUCTION** : Traduction française de L. Dubois (1989), n. 134, p. 152-159.

**REPRESENTATION** : Fac-similés édités par L. Dubois (1989), n. 134, p. 153 (face a) et 155 (face b).

**REFERENCES** : D.R. Jordan, *GRBS*, n. 91.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 17,1/6,2 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, gravée une première fois par le rédacteur de la face a, dont la partie gauche du texte lié, à une transaction financière, a été mutilée. La tablette a ensuite été utilisée à nouveau dans des dimensions plus restreintes par le rédacteur de la face b dont le texte a été presque entièrement conservé.

**LIEU DE CONSERVATION** : Conservée dans la « Rare Book Room » de l'Université de Caroline du Nord à Chapel Hill.

[Face b] Malédiction (εὐχά) d'Apellis pour l'amour (φιλότης) d'Eunikos. Que personne ne soit plus appliqué (σπευδαιότερον) qu'Eunikos, pas même Phintôn, mais volontairement ou involontairement, qu'on le loue (ἐπαινέω), même Philétas ; Pour l'amour (φιλότης) d'Eunikos j'inscris (ἀπογράφω) tous les chorèges pour que leurs paroles (ἔπεον) et leurs actes (ἔργον) ne parviennent pas à leurs fins (ἀτελής), ainsi que (5) les enfants (παῖς) de ceux là, et leurs pères (πατήρ), pour qu'ils échouent (ἀπρακτέω) dans le concours et en dehors du concours, ainsi que tous ceux de mon entourage qui m'abandonneraient (ἀπολείπω). Kaledia/Kaledias, je l'inscris (ἀπογράφω) pour la/le (séparer (?)) d'Apellis et tous ceux qui sont là ... Sôsius, je l'inscris (ἀπογράφω) pour (l'arracher) à sa boutique ; Alkiadas, pour l'amour (φιλότης) de Melanthios ; Pyrrias, Myskelos, Damophantos et le (10) ..., je les inscris (ἀπογράφω) pour les (séparer) de leurs enfants (παῖς) et de leurs pères (πατήρ), et tous les autres qui arriveraient ici. Que personne ne soit plus appliqué (σπευδαιότερον) qu'Eunikos, ni chez les hommes (ἀνήρ), ni chez les femmes (γυνή). Que tant les tablettes de plomb, que le prix du plomb,

sauvegarde (ῥύομαι) à tout jamais et partout la victoire (νίκη) pour Eunikos ... C'est pour l'amour (φιλότης) d'Eunikos que j'écris.

# PHYLACTERE CONTRE LA MAGIE AMOUREUSE NOTAMMENT

---

**GMA 52 = CTBS 125** *Charme invoquant diverses divinités afin que soit protégée Alexandra qu'enfanta Zoè de tous démons et de toutes contraintes de démons, des drogues et des liens (...) des vertiges, de toutes passions et de toutes folies, pour que ces démons ... (soient écartés) d'Alexandra qu'enfanta Zoè, afin de ne pas lui porter atteinte, ni la souiller ou la droguer ; soit par un baiser ou une étreinte ou une entrevue ; soit avec de la nourriture ou de la boisson ; soit sur la couche ou pendant un apport sexuel.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** Berythos (Beyrouth), Liban, dans une tombe.

**INVENTAIRE** : Bj 88, Inv. M.N.D. 274.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : Tablette publiée par A. Héron de Villefosse (1900), p. 287-295.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : D.R. Jordan (1991), p. 61-69 ; *CTBS*, p. 232-233 n. 125 et *GMA*, p. 270-300, n. 52.

**ETUDE** : *GMA*, p. 270-300, n. 52.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de J.G. Gager, *CTBS*, p. 232-233 n. 125 et DR. Kotansky, *GMA*, p. 270-300, n. 52.

**REPRESENTATION** : Photographies publiées par D.R. Jordan (1991), p. 61-69. Photographies et fac-similés dans *GMA*, fig. 52a-c et pl. XVIII.

**DESCRIPTION** : **Type** : Lamelle d'argent.

**Dimensions** : Lamelle mesurant 37,5/3 cm.

**Inscription** : Lamelle non opisthographe.

**Particularité** : Lamelle découverte dans une capsule de bronze.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée du Louvre, Paris.

Je t'adjure par (?) celui au-dessus du ciel SABAÔTH, par (?) celui qui vient (ἐρχομαι) (4) au-dessus d'ELAÔTH, par (?) celui au-dessus de CHTHÔTHAI. Protège Alexandra qu'enfanta (8) Zoè *vacat* de tous démons et de toutes contraintes (ἀνάγκη) de démons et des démons des (12) drogues (φαρμακός) et des liens (καταδέσμος).

(13) Je (t')invoque, au nom de celui qui créa tout.

(15) J'invoque celui qui est établi au premier ciel, MARMARIÔTH.

(17) J'invoque celui qui est établi au deuxième ciel, OURIÊL.

(20) J'invoque celui qui est établi au troisième ciel, AÊL.

(23) J'invoque celui qui est établi au quatrième ciel, GABRIÊL.

(26) J'invoque celui qui est établi au cinquième ciel, CHAÊL.

(28) J'invoque celui qui est établi au sixième ciel, *vacat* MORIATH.

(31) J'invoque celui qui est établi au septième ciel, CHACHTH.

(34) J'invoque celui qui maîtrise les éclairs, RIOPHA.

(35) J'invoque celui qui maîtrise le tonnerre, BONCHAR.

(37) J'invoque celui qui maîtrise la pluie, TEBRIÊL.

(39) J'invoque celui qui maîtrise la neige, TOBRIÊL.

- (41) J'invoque celui qui maîtrise l'eau du Nil, THADAMA.
- (43) J'invoque celui qui maîtrise les tremblements de terre, SIORACHA.
- (45) J'invoque celui qui maîtrise la mer, SOURIEL.
- (47) J'invoque celui qui maîtrise les serpents, EITHABIRA.
- (49) J'invoque celui qui est établi dans la maîtrise des rivières, BÊDLIA.
- (52) J'invoque celui qui est établi dans la maîtrise des routes, PHASOUSOUËL.
- (54) J'invoque celui qui est établi dans la maîtrise des cités, EISTOCHAMA.
- (57) J'invoque celui qui est établi dans la maîtrise des montagnes, NOCHAËL.
- (58) J'invoque celui qui est établi dans les rues, APRAPHËS.
- (60) J'invoque celui qui est établi dans la maîtrise de ..., EINATH ADÔNËS DECHOCHTHA.
- (64) <J'invoque ( ?)> celui qui est établi dans la maîtrise des serpents, IATHENNOUIAN.
- (66) Celui qui est établi dans le firmament, CHRARA.
- (67) Celui établi dans ... entouré des deux chérubins, toujours pour toujours,
- (71) le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, protège Alexandra qu'enfanta Zoè des démons, des drogues (φαρμακός), des vertiges (σκοτοδίνη), de toutes passions (πάθος) et de toutes folies (μανία).
- (79) Je t'adjure par le Dieu vivant de Zoar des nomades Zabadeans, celui qui tonne et lance des éclairs, EBIEMATHALZERÔ, un nouveau bâton ('ράβδος), par celui qui foule, par THESTA, par EIBRADIBAS EIPSATHAÔTHARIATH PHELCHAPHIAÔN que tous les <démons ( ?)> mâles (άρρην), les démons effrayants (φοβερός) et tous les liens (καταδέσμος) (soient écartés) d'Alexandra qu'enfanta Zoè, sous les sources et l'abysse de M[AR]EÔTH,
- (95) afin de ne pas lui porter atteinte (βλάπτω)
- (96) ni la souiller (μολύνω) ou la droguer (φαρμακεύω)
- (97) soit par un baiser (φίλημα) ou une étreinte (άσπασμα) ou une entrevue (άπάντη) ;
- (100) soit avec de la nourriture (βρώσις) ou de la boisson (πόσις) ;
- (101) soit sur la couche (κοίτη) ou pendant un rapport sexuel (συνουσία) ;
- (103) soit par le mauvais œil ou un vêtement ;
- (105) lorsqu'elle prie ( ?), soit dans la rue ou à l'étranger ;
- (107) ou pendant un bain de rivière ou un bain.
- (109) Noms sacrés, redoutables et puissants, protégez Alexandra qu'enfanta Zoè de tout démon, mâle (άρρην) et femelle (θηλυς).
- (114) et de tout trouble des démons du jour et de la nuit.
- (116) Délivrez Alexandra qu'enfanta Zoè, maintenant, maintenant ; vite, vite.
- (119) Dieu et son Christ, aidez Alexandra. SSSS.

# CHARMES CONCERNANT LA PERTURBATION D'UNE RELATION AMOUREUSE

---

## ENTRETIENS NOCTURNES (NUKTOLALÊMA)

---

... AFIN QU'UNE FEMME CONFESSE LE NOM DE CELUI QU'ELLE  
AIME

---

**PGM LXIII 7-12** « *Pour une femme assoupie, afin qu'elle confesse le nom de celui qu'elle aime* »

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 196 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 295 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 328.

[**Pour une femme** (γυνή) **ass]ou[pie**] (κοιμάω), **afin qu'elle [con]fesse [le n]om de celui qu'elle aime** (φιλέω) : (10) Place une [langue (γλῶσσα) d'oiseau] sous sa lèvre (χελώνη) [ou sur] son cœur (καρδία) et pose ta [question, et] elle [app]elle [le n]om trois fois.

## ... AFIN QU'UNE FEMME AVOUE TOUT

### **PGM VII 411-16** « *Entretien nocturne (νοκτολάλημα)* » *afin qu'une femme avoue tout.*

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 19 ; traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 129 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 45.

[Col.XII] **Entretien nocturne** (νοκτολάλημα)<sup>122</sup> : Prends le cœur (καρδία) d'une huppe, place-le dans la myrrhe, écris sur une bande de papyrus hiératique les noms et les caractères, roule le cœur (καρδία) dans la bande, place-la sur sa *psychè* (ψυχή)<sup>123</sup> et interroge. Elle t'avouera (415) tout :  
DARYGKO IAU IAU (Formules d'usage quel que soit ce que tu as décidé (βούλομαι).)

<sup>122</sup> C'est à dire, charme pour faire parler alors que la personne est endormie.

<sup>123</sup> Ce mot désigne ici le sexe de la femme.

# PREVENTION CONTRE UNE UNION

---

## SIMPLE PREVENTION CONTRE UNE UNION

---

### ***PGM XIII 320-26 « Si tu veux qu'une femme ne soit pas possédée par un autre »***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 86-132 ; traduction anglaise de M. Smith, *GMPT*, p. 172-183 et traduction française de P. Charvet et A.M. Ozanam (1994), p. 99-114.

(320) *Si tu veux* (θέλω) *qu'une femme* (γυνή) *ne soit pas possédée* (ἐγώ) *sous un autre homme* (ἄλλος ἀνὴρ) : Prends de la terre et modèle un crocodile, ajoute au mélange de l'encre et de la myrrhe ; place-le dans un cercueil de plomb ; écris dessus le grand Nom et celui de la femme (γυνή) et : « Qu'Une telle n'aie de relation sexuelle (συνμίγνυμι) avec aucun autre homme (ἕτερος ἀνὴρ) que moi (πλὴν ἐγώ) Un tel. C'est le nom à inscrire sur les pattes (πούς) de l'animal BIBIOU NUÊR APSABARA (326) CASONNAKA NÊSÊBACH SPHÊ SPHÊ CHPHOURIS.

**PGM V 304-69 Prescription polyvalente proposant notamment un charme pour empêcher l'union d'une femme.**

---

**PRESENTATION DU PGM V**

**ORIGINE** : Thèbes. Découvert en 1839, List of Additions Brit. Mus. 1836-40, Lond. 1843, découverte de 1839.

LEGGE, *Proc. Bibl. Arch. Soc.*, 23, p. 42.

**INVENTAIRE** : *P. Lond.*, Inv. 46.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : Ch.W. Goodwin (1852), Fasc. 1.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : Fr.G. Kenyon (1893), p. 64-81 ; *PGM*, vol. I, p. 180-199.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926), p. 116-117.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. I, p. 180-199, anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 106-107 et traduction française des lignes 304-336 par A. Bernand (1991), p.76-77.

**REPRODUCTION** : Fr.G. Kenyon (1893), pl. 36-49.

**DESCRIPTION** : **Type** : Livre de papyrus.

**Etat de conservation** : les feuillets ne sont plus assemblés ayant été déchirés en leur milieu, comme le papyrus IV, et la première feuille a disparu.

**Dimensions** : La taille des feuillets est de 28/21 cm.

**Texte** : Collection de dix prescriptions magiques, livre de 489 lignes en 7 feuillets inscrits des deux côtés. Outre les pages de textes, au verso du feuillet 2 et au recto du cinquième feuillet figurent des représentations.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, British Museum.

[F.5 recto] Prends un papyrus hiératique ou bien une (305) tablette de plomb et un anneau de fer ; Place l'anneau sur le papyrus et, à l'intérieur et à l'extérieur, prends la forme de l'anneau avec un roseau pour écrire ; Mets de la myrrhe sur tout le tour, puis écris autour (310) de l'anneau en inscrivant sur le papyrus le nom<sup>124</sup> et les lettres, à l'intérieur et à l'extérieur, et ce que tu veux (θέλω) qu'il n'advienne (γίγνομαι) pas. C'est à dire : « Que sa pensée (φρόνησις) soit liée (καταδέω), afin qu'il ne puisse faire (ποιέω) telle ou telle action. » Puis (315) place l'anneau dans une enveloppe cousue, jusqu'à ce qu'il soit dissimulé. Piquant (κεντέω) dans les lettres (320) avec ton roseau et liant (δέω), déclare : « Je lie (καταδέω) Un tel à tel dieu : qu'il ne bavarde (λαλέω) pas, qu'il ne tire pas en sens contraire (άντισπάω), qu'il ne me contredise pas (άντιλέγω), qu'il ne puisse (δύναμαι) ni regarder en face (άντιβλέπω) ni bavarder contre moi (άντιλαλέω), qu'il me soit soumis ('υποτάσσω) (325) aussi longtemps que cet anneau sera enterré. Je lie (καταδέω) son esprit (νοῦς), son diaphragme (φρήν) sa réflexion (ένθύμησις) ses actions (πράξις), afin qu'il soit faible (νωχελεύομαι) contre tous les humains (άνθρωπος) » (330) Et s'il s'agit d'une femme (γυνή) : « Qu'Une telle ne s'unisse pas (γαμέω) Un tel. ». (Ajoute la formule usuelle) Puis emporte l'objet sur la tombe d'un individu décédé prématurément, creuse avec quatre doigts (δάκτυλος), dépose-le [F.5 verso] et dis : « Démon du trépassé, qui que (335) tu sois, je te livre (παραδίδωμι) Un tel, afin qu'il ne puisse faire (ποιέω) telle affaire. » Puis, remettant la terre, retire-toi. Il vaut mieux procéder ainsi quand la lune décroît.

**Ce qui doit être écrit dans le cercle** (formé par le contour de l'intérieur de l'anneau) **est ce qui suit** : « AROA (340) MATHRA ERESCHIGALCH EDANTA LABOU NÊ AKÊ IAÔ DARYNÔ MANIÊL que telle affaire ne soit pas effectuée (πράσσω) aussi longtemps que cet anneau est ensevelit. » Lie (καταδέω) l'ensemble avec des liens (δέσμος) (en utilisant) des cordes (σπάρτον) que tu as fabriquées (345) et dépose cela ainsi. L'anneau doit aussi être jeté au fond d'un puits inusité ou (dans la tombe) d'un individu décédé prématurément.

---

<sup>124</sup> Le nom est indiqué aux lignes 939-341.



Après les inscriptions, *écrit ce qui suit sous* (le contour de) *l'anneau, en forme de rectangle* : « ARCHOOL LAILAM (350) SEMESILAMPH AMMOPHORIÔN IÔAÊ PHTHOUTH EÔ PHRÊ, le plus grand démon, IAÔ SABAÔTH AR BATHIAÔ LAILAM OSORNÔPHRI EM PHRÊ PHRÊ PHTHA CHRÔÎÔ IAÔ BABOURÊ THIMAM EN PHRÊ (355) RENOUSI SABAÔTH BARBARTHIAÔ THACHRA OUCHEETH ESORNÔPHRI » et (la formule) entière de 59 (lettres) au-dessus<sup>125</sup> que tu inscris aussi à l'intérieur (du cercle formé par le contour de l'anneau)

Dessin d'après *GMPT*

[F.6 recto] La même formule peut être inscrite sur une lamelle de plomb ; puis, l'anneau placé (360) au (milieu), (le plomb) replié autour, recouvre-le de plâtre. Puis en dessous du rectangle (inscris) aussi la formule IAEÔ et cela : « BAKAXICHYCH MENEBAICHYCH ABRASAX AÔ Empêche (κατέχω) telle affaire (πράγμα) », (ou), comme les noms peuvent être trouvés dans le (texte) authentique : (365) « ARPHOOL LAILAM SEMESILAM IAEÔ (formule) BAKAXICHYCH ABRASAX AÔ ARCHÔMILAK MENESILAM IAEÔ OYÔ BAKAXICHYCH ABRASAX ÔII, empêche (κατέχω) telle affaire. »

<sup>125</sup> Cette indication fait référence à la partie supérieure du papyrus où le scribe a écrit dans la marge avec quelques erreurs la formule : IAEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPIHIAEU et les mêmes lettres (sans le U) en sens inverse.

## EMPECHER UNE UNION EFFECTIVE ET PREVENTION CONTRE TOUTE AUTRE UNION

---

**DTA 78 = CTBS 23** *Défixion d'un individu pour [lier (?)] Aristokudès et la femme qui a été vue avec lui afin qu'il ne s'unisse à aucune autre femme ou enfant.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte en Attique, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IVe s. av.

**EDITION** : *DTA*, n. 78.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : E. Voutiras (1998), p. 89 et Ch.A. Faraone (1991), p. 14.

**ETUDES** : E. Voutiras (1998), p. 89-90 ; Ch.A. Faraone (1991), p. 14 ; *CTBS*, p. 91, n. 23.

**TRADUCTIONS** : E. Voutiras (1998), p. 89-90 ; Ch.A. Faraone (1991), p. 14 et J.G. Gager, *CTBS*, p. 91, n. 23.

**REFERENCES** : *DTA 78 = CTBS*, n. 23.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 27/3cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe.

**Particularité** : La tablette devait être originellement pliée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Je lie (?)] Aristokudès et la femme (γυνή) qui a été vue (φαίνω) avec lui. Que jamais il ne s'unisse (γαμέω) à aucune autre femme (άλλη γυνή) ou enfant (παῖς).

**DT publiée par E. VOUTIRAS (1992-1993) Défixion d'une femme pour confier à Makrôn et aux démons le mariage et l'union de Thetima et de Dionysophôn ainsi que l'union de Dionysophôn avec toute autre femme hormis elle.**

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte en 1986 par I.M. Akamati dans la tombe 18, au sud-est de l'agora de Pella.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Entre 380 et 350.

**EDITION** : E. Voutiras (1992-1993), p. 43-48.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : L. Dubois (1995), p. 190-197 et E. Voutiras (1996), p. 678-682 et (1998).

**ETUDES** : E. Voutiras dans les trois ouvrages précédemment cités et L. Dubois (1995), p. 190-197.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de E. Voutiras et traduction française de L. Dubois (1995), p. 190-197.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 20/5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Le texte de neuf lignes est lacunaire à gauche où une bande de quatre lettres est manquante et le début de l'avant-dernière ligne ainsi que la dernière ligne sont extrêmement endommagés.

**Particularité** : Lors de sa découverte, la tablette était enroulée.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

Le mariage (τέλος) et l'union sexuelle (γάμος) de [Theti]ma et de Dionysophôn, je les enregistre (καταγράφω), (ainsi que l'union de Dionysophôn) avec toutes les autres fe[mme]s, (άλλη γυνή) avec les veuves (χήρα), avec les vierges (παρθένος) et surtout avec Thetima ; et je les confie (παρακατατίθημι) à Makrôn et [aux] démons. Et quand moi, j'aurai déterré cette tablette, que je l'aurai déroulée et qu'à nouveau, je l'aurai lue, [qu'alors seulement] Dionysophôn ait une union sexuelle (γάμω), mais pas avant. Qu'il ne prenne (λαμβάνω), en effet, pas d'autre femme (άλλη γυνή) que moi (εγώ). (5) Puissé-je, moi, vieillir (συνκαταγηράσκω) auprès de Dionysophôn et aucune autre (άλλη). C'est en suppliante que je vi[ens] à vous, prenez en pitié ...<sup>126</sup>, démons aim[é]s, (car je suis privée (?)) de tous mes amis et abandonnée (έρημος) <sup>127</sup>. Mais, pour moi, veillez à ce que cela ne se produise (γίγνομαι) pas et que Thetima meure (απόλλυμι) de male mort ... le mien ; quant à moi, puisse-je connaître bonheur et félicité.

---

<sup>126</sup> E. Voutiras restitue le nom [Phil]a, cependant, comme le souligne L. Dubois (1995), p. 190-197, rien n'est plus incertain puisque Phila n'est pas le seul nom féminin de quatre lettres finissant par un a.

<sup>127</sup> L. Dubois (1995), p. 195-196 proposait de restituer : « [car je suis une pauvre femme] sans aucun amis. Mais E. Voutiras (1996), p. 681, juge cette restitution peu probable.



# POUR QU'UNE UNION NE PARVIENNE A SA FIN

---

**F. Willemsen (1990)** *Défixion d'un individu afin de lier auprès des dieux chthoniens Glykera, femme de Diôn afin qu'ils tirent vengeance et que ne parvienne à sa fin l'union.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Athènes, quartier du Céramique.

**INVENTAIRE** : Inv. I 513.

**DATATION** : 317-307 (d'après l'analyse de la sépulture)

**EDITION** : F. Willemsen (1990), p. 145-147.

**NOUVELLE PUBLICATION** : M.d.A. Lopez Jimeno (1996), p. 114.

**ETUDE** : F. Willemsen (1990), p. 145-147 et M.d.A. Lopez Jimeno (1996), p. 305-307.

**TRADUCTION** : F. Willemsen (1990), p. 145-147 et M.d.A. Lopez Jimeno (1996), p. 133.

**REPRESENTATION** : F. Willemsen (1990), p. 145-147, pl. 64, 1-3.

**DESCRIPTION** : **Type** : Lamelle de plomb.

**Dimensions** : 11,5 / 12,1 cm, épaisseur de 1 à 2 cm.

**LIEU DE CONSERVATION** : Institut archéologique allemand d'Athènes.

Glykera femme (γυνή) de Diôn, puissions nous la lier (καταδέω) auprès des dieux chthoniens afin que vous tiriez vengeance (τιμωρέω) (5) et que ne parvienne à sa fin (ἀτελής) l'union (γάμος) A . .

...

- |      |                |                                    |
|------|----------------|------------------------------------|
| (8)  |                | . . ] ÊNÔS                         |
| (9)  | Ar[i]stadès    | Maitès (=Martès ? <sup>128</sup> ) |
| (10) | ÊS Kratér[...] |                                    |

---

<sup>128</sup> Voir M.d.A. Lopez Jimeno (1996), p. 307.

# DEPLORER UNE UNION

---

**DT 100** *Défixion (?) d'un individu dont l'amour est provoqué par celui qui est promis à Silonia (épouse) de Surus, Caenus et Secundus.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Crucinatum en Germanie supérieure.

**INVENTAIRE** : Paris, Inv. C 3844.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : J. Klein (1891), p. 129-146.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p. xxviii ; *DT*, n. 100, p. 153.

**REPRODUCTION** : J. Klein (1891), pl. VI.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb de forme circulaire.

**Dimensions** : Diamètre de 4,8 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe inscrite en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] Sont liés (*ligo*) les noms confiés (*mandatus*) en tant que dons aux dieux infernaux, (5) à ceux qui ont échoué par la violence (*vim*)<sup>129</sup>.

[Face B] Silonia (épouse) de Surus, Caenus et Secundus, celui qui t'es promis (*spondeo*) provoque (*amo*) mon amour (*provoco*).

---

<sup>129</sup> C'est à dire « à ceux décédés de mort violente ».

# ΔΙΑΚΟΠΟΙ

---

## SEPARATION SIMPLE

---

**PGM VII 429-458** « *Charme captivant pour toute affaire* » *Prescription polyvalente proposant notamment de produire des diakopoi.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 19-20 et traduction anglaise de M. Smith, *GMPT*, p. 129-130.

**Charme captiv[ant (κάτοχος) pour tou]te affaire**, à faire même pour un fardeau : Il produit des séparations (διάκοπος), (430) fait ployer (κατακλιτικόν), produit des destructions (κατακοπτικόν), des disparitions (ἀναιρετικόν) et fait tourner sens dessus dessous (ἀναστρέφω) pour ce que tu veux (θέλω). La formule à formuler conjure les démons et les introduit. Grave, sur une lamelle de plomb provenant d'un lieu portant de l'eau froide, ce que tu as décidé (βούλομαι) qu'il advienne (γίγνομαι) et après l'avoir consacrée avec des aromates sombres comme de la myrrhe, du bdellium, du styrax, de l'aloès et du thym (435) avec du limon du fleuve, tard ou au milieu de la nuit où se trouve un ruisseau ou l'écoulement d'un bain. L'ayant liée (δέω) avec une corde (σπάρτον), jette-la dans le ruisseau (ou dans la mer), la laissant être portée, afin que ce que tu veux (θέλω), soit réalisé (κλύω). Si tu veux (θέλω) délivrer (ἀπολύω), délie (λύω) la tablette. Prononce la formule 7 fois et tu verras (ὄψομαι) quelque chose de merveilleux. Pars sans te retourner (440) sans donner de réponse à personne et après t'être lavé et immergé, monte chez toi et restes-y (ἠσυχάζω), consommant de la nourriture végétale. Ecris avec une aiguille (βελόνη) de bronze sans tête (ἀκεφάλος).

**C'est ce qui est à écrire** : Je t'adjure, souverain Osiris par tes noms saints OUCHIÔCH OUSENARATH, Osiris, OUSERRANNOUPHTHI OSORNOUPHÊ (445) Osiris-Mnevis, OUSERSEMENTH AMARA MACHI CHÔMASÔ ENMAI SERBÔNI EMER Isis, ARATÔPHI ERACHAX ESEOIÔTH ARBIÔTH AMEN CH[N]JOUUM (?) MONMONT OUZATHI PÊR OUNNEPHER EN ÔÔÔ, je te remets et te confie cette affaire. (450) (formule d'usage)

Si tu fais en sorte que la tablette soit enterrée ou (au sein) du fleuve ou de la terre ou de la mer ou du ruisseau ou d'un tombeau ou d'un puits, écris la formule orphique, en disant : « ASKEI KAI TASKEI » et prenant un fil (μίτος) noir fais 365 nœuds (ἄμμα) et lie (le fil) autour (περίδεω) de la surface extérieure (de la tablette), en disant à nouveau cette formule et cela : « Maintiens fidèlement le charme captivant (κάτοχος) » ou le lien (κατάδεσμος) ou ce que tu fais et ainsi (la tablette) (455) est déposée. Séléne parcourant le monde chthonien, délie (λύω) ce qu'elle trouve. Mais lorsque ce (rite) est advenu, il persiste aussi longtemps que tu réciteras quotidiennement en ce lieu (où la tablette a été déposée). Ne communique pas (ce charme) rapidement à quelqu'un. En effet, tu trouveras avec beaucoup d'efforts.

**PDM xii 50-61 [ PGM XII 445-447] « Charme pour séparer un individu d'un autre »**

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 169, suivant l'édition publiée par J.H. Johnson (1975), p. 38-39, col. IV, l. 1-12. Les *Voces magicæ* en ancien copte, grec et démotique des lignes 57-60 sont transcrites en grec par K. Preisendanz dans le *PGM XII*, 445-48 (*Col. XIV*). Une variante du même charme suit immédiatement aux lignes 62-75. A ce charme est lié une figure. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

[Col.XIV] (50[1]) Un charme pour séparer un individu d'un autre : excrément de ... et place le [dans] un document, et écris sur un document de papyrus ces grands noms (55[6]) avec le nom de l'homme, et enterre le sous le seuil de la porte.

Ce sont les noms pour (?) lui et récite les au-dessus de lui 7 fois « † IO-ERBÊTH † IO-SETH † IO-PAGERBÊTH † IO-PATATHNAGS † LÊEMENG.RÊ † IO-ÔSERO<sup>130</sup> (60[11]) .. † IO-GHLÔNTOÊPS, sépare Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle, d'Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle ! » C'est... » Sépare Isis de ... » (formule : 7 fois).

---

<sup>130</sup> Ou, peut-être IÔ ÔSEIRÔ comme ce nom apparaît sur la figure jointe au charme suivant.



**PDM xii 62-75 [PGM XII 448-452] « Autre (Charme pour séparer un individu d'un autre) »**

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 169-70, suivant l'édition publiée par J.H. Johnson (1975), p. 38-39, col. IV, l. 13-26. Les *Voces magicae* démotiques des lignes 15-18 sont transcrites en grec par K. Preisendanz, dans le *PGM XII*, 449-452 (*Col. XIV*). Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères coptes insérés au-dessus.

[Col. XIV] Autre : Prends un ... et écris les noms dessus, et enterre [le] dans le chemin de...

Formule : † BRAG † GRAB † BRAGH † HÔSPERTHNAKS (65[16]) † BHRIENTHE(?)GH † BASPHETHÔÏ † ATHRYPH † PATATHNAG † APÔPSI † IÔ-BÊTH † IÔ-BÔLGHÔSÊTH † IÔ-PAGERBÊTH<sup>131</sup> sépare Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle, d'Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle ! » Deux [fois]... Prends un tesson ... de bière de ... qui est brûlé, et dessine [sur] lui un âne (70[21]) de cette manière :

Dessin d'après *GMPT*

[Col.XIV] « Sépare Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle d'Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle ! » Et dis-lui ce nom à nouveau 7 fois, et emmène le tesson, et...dans la maison dans laquelle ils sont. (75[26]) fais-le...

<sup>131</sup> Ces deux noms sont aussi inscrits sur la figure.

**PDM xii 76-107 [PGM XII 453-465] « Autre (Charme pour séparer un individu d'un autre) »**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 170 suivant l'édition du texte démotique publiée par J.H. Johnson (1975), p. 40-41, col. III, l. 1-20 et R.F. Hock (l. 96-107), suivant le texte de K. Preisendanz, *PGM XII*, 453-465, p. 85.

[Col.XIV] Autre : ...d'un âne noir, et place un ... qui est ... et laisse le à l'intérieur durant trois jours ... lui. Tu dois le cuisiner pendant une nuit ... et tu dois prendre une (80[5]) bande de ... et tu dois écrire ... les noms dessus avec du sang d'âne et tu dois rassembler/cueillir dehors ... en disant : « Sépare Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle, d'Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle ! » Et tu dois ... et tu dois ... l'urine ...

Ce sont les *noms* avec lesquels tu dois l'inscrire : (85[10]) ... « THALAMAXI, sépare Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle, d'Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle ! »

... à nouveau au jour de la séparation (un autre [manuscrit] dis : « Correction (ou défaite) [ ? ] » ), ... d'un âne et d'un ... (90[15]) urine ( ? ), et place-les dans une nouvelle louche ( ? ) ... jusqu'à ce qu'ils viennent ... et ... dans la maison mentionnée au-dessus.

(95[20]) Ce sont les noms : « Je t'invoque toi qui es dans le [sou]ffle (πνεῦμα) ν[i]de, [Col.XV] terrible (δεινός) dieu invi[si]ble qui cause la destruction (φθοροποιός) et la désolation (έρημοποιός), toi qui hais (μισέω) une maisonnée (οἰκία) bien établie (εὐσταθοῦσος) et qui sèmes la discorde (ἀσπος)<sup>132</sup>. J'invoque tes grands noms ; Fais (ποιέω) qu'Un tel soit séparé (διαχωρέω) d'Un tel, IÔ IÔ IÔBRACH KRABROUKRIOU BATRIOU APOMPS STROUTELIPS IAK[OUBIAI]<sup>133</sup> IÔ PAKERBÊTH, dieu des dieux ... à la porte (πύλη) de IAÔ. Sépare (διακόπτω) Un tel d'Un tel puisque je suis le démon XANTHIS<sup>134</sup> OUBATH ... E ... TEBERETERRI ... EI ...[sé]pare (διακόπτω) U[n tel d'U]n tel.

---

<sup>132</sup> Cette traduction est celle du texte établi par K. Preisendanz.

<sup>133</sup> Ce nom fréquemment attesté permet de combler cette lacune.

<sup>134</sup> La lecture de ce mot semble incertaine.

## METTRE UN TERME AUX RELATIONS

---

**GRBS 57 = CTBS 25 = S.G. Miller (1980) Défixion d'un individu pour détourner Euboulas d'Aineas.**

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Némée, en Argolide, à environ 12 km au sud-ouest de Corinthe. La tablette se trouvait dans une fosse à l'intérieur d'une grande construction.

**INVENTAIRE** : Inv. IL 327

**DATATION** : 2<sup>nd</sup> moitié du IV<sup>e</sup> s. av.

**EDITION** : S.G. Miller (1980), p. 196-197.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SEG*, 30, 353.

**ETUDE** : *CTBS*, p. 92, n. 25.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de J.G. Gager, *CTBS*, p. 92, n. 25.

**REPRODUCTION** : S.G. Miller (1980), pl. 47d.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 57 = *CTBS*, n. 25 = *SEG*, 30, 353.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Non communiquée.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Miller souligne la découverte de cinq autres tablettes écrites de la même main que celle-ci, découvertes au même endroit.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Némée.

Je détourne (ἀποστρέφω) Euboulas d'Aineas, de sa face (πρόσωπος), de ses yeux (ὄφθαλμός), de sa bouche (στόμα), de ses petits bouts de seins (τιτθίων), de sa *psychè* (ψυχή), de son ventre (γαστήρ), de [son petit pénis] ([ψωλίον]), de son anus (πρόκτος), de tout l'ensemble de son corps (σῶμα) : Je détourne (ἀποστρέφω) Euboulas d'Aineas.

**DT 85** *Défixion d'un individu afin de séparer Antheira et Zôïlos, qu'ils soient dans l'impuissance de se saillir, que soient anéantis leurs baisers, leurs ardeurs, leur amour réciproque, leur couche, leurs bavardages, les accords qu'un jour ils ont passés l'un avec l'autre l'un à l'autre, le corps, le toucher et les rapports sexuels. Que Zôïlos soit séparé d'Antheira.*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte en Béotie en 1898, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIIe ou IIe s. av.

**EDITION** : E. Ziebart (1899), 1, p. 132.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : R. Wünsch (1900), p. 70 ; *DT*, n. 85, p. 137-138 et B. Bravo (1987), p. 202.

**ETUDES** : Ch.A. Faraone (1991), p. 13 ; *CTBS*, p. 86, n. 20.

**TRADUCTION** : Traductions anglaises de J.G. Gager, *CTBS* et Ch.A. Faraone (1991), p. 13. Traduction française de B. Bravo (1987), p. 202.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette de forme circulaire et dont le diamètre mesure 9,5 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe. La face A est inscrite en onze lignes circulaires concentriques, alors que l'inscription de la face B est constituée de vingt et une lignes parallèles. Le texte inscrit en dialecte béotien, les constructions grammaticales peu aisées et le fait que l'inscription soit endommagée rend la traduction difficile et il est possible que certains termes indéchiffrables soient des mots magiques.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] Comme toi, Theonnastos<sup>135</sup>, tu es impuissant (ἀδύνατος) de tes mains (χείρ), de tes pieds (πούς), de ton corps (σῶμα) à faire quoi que ce soit ou à diriger quoi que ce soit, [*mots non déchiffrés*] de même, que Zôïlos puisse devenir impuissant (ἀδύνατος) à saillir (βαίνω) Antheira et Antheira pareillement. Les baisers (φίλημα) et les ardeurs (ὄρμημα (?)), les baisers ... [*mot non déchiffré*] (4) l'amour réciproque (ἀλλαφοιλία), la couche (εὔνα) et les bavardages (λαλέω) et l'amour (φιλέω) d'Antheira et Zôïlos [*mots non déchiffrés*] les accords entre eux qui un jour (ont été passés) (τὰ ποτ' ἀλλάτως συνάλλαγμα). (8) Comme ce plomb, en ce lieu, est séparé (χωρέω) des hommes (ἄνθρωπος), que Zôïlos puisse être séparé (χωρέω) d'Antheira. Le corps (σῶμα) et le toucher (ἄψις) et les baisers (φίλημα) et les rapports sexuels (συνουσιασμός) de Zôïlos et Antheira et la crainte (?) (φ<ό>βος) [*mot non déchiffré*] et la difficulté (ἀπορία) je les enregistre (καταγράφω) par ce sceau.

*(suivent des signes magiques, non représentés dans les diverses éditions du texte)*

[Face B] ... puisses-tu, Ô ! dieu, ne pas surprendre Antheira et Zôïlos ensemble cette nuit et puissent-ils ne pas ... avec quelqu'un d'autre (... ἄλλος) et ... Timoklès ... lien (καταδέσμος) ... ainsi que Zôïlos ... ce lien (καταδέσμος) ... (16) comme ce plomb a été intégralement enterré, profondément enterré et ... ainsi enterre pour Zôïlos ... ses travaux, ses affaires domestiques, ses relations amicales et tout ce qui le concerne.

---

<sup>135</sup> Ce nom est vraisemblablement celui de la personne décédée, dans la tombe duquel l'auteur du charme désire placer cette tablette.

**DT PUBLIEE PAR J. CORELL** *Défixion d'un individu afin que « Quintula, jamais plus, ne soit réunie avec Fortunalis ».*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Valence (Sagonte), Hispanie. Tablette découverte dans la zone sud de la colline de Sagonte.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Ier s. ap. (d'après la monnaie frappée en 70 sous Vespasien).

**EDITION** : Tablette publiée par J. Corell (1994), p. 280-282.

**ETUDE** : J. Corell (1994), p. 280-282.

**TRADUCTION** : Traduction allemande de J. Corell (1994), p. 280-282.

**REPRESENTATION** : Fac-similé de la tablette publié par J. Corell (1994), p. 281

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette découpée en forme de pied.

**Inscription** : Tablette non opisthographe rédigée en cursives ibériques.

**Particularité** : La tablette était pliée en six et contenait une monnaie avec la légende *Iudea*

*Capta.*

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

« Que Quintula jamais plus ne soit réunie avec (*esse cum*) Fortunalis ! »

**GEMME PUBLIEE PAR C. BONNER, n. 150** *Défixion d'un individu afin que Hérakion... fils de Serènilla, soit séparé de Serènilla, fille de Didymè.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Egypte.

**INVENTAIRE** : Inv. 56505.

**DATATION** : Non datée.

**EDITION** : C. Bonner (1950), n. 150.

**REPRESENTATION** : Aucune.

**DESCRIPTION** : Type : Hématite.

**Dimensions** : Aucune indication.

**Inscription** : Aucune indication.

**Particularité** : Aucune représentation n'accompagnait l'inscription.

**LIEU DE CONSERVATION** : British Museum.

« Sépare Hierakion... fils de Serènilla, de Serènilla, fille de Didymè. Car le grand dieu (NOMS *(non communiqués)*) l'ordonne ! »

## EMPÊCHER DE PARVENIR A SES FINS

---

**DT 68** *Défixion d'un individu pour lier à celle qui se trouve auprès de Pherréphatte et de ceux qui ne sont pas parvenus à leurs fins, ainsi qu'auprès d'Hermès chthonien et auprès de Tèthys, Theodôra et Charias afin qu'elle ne parvienne à ses fins envers lui et qu'il l'oublie, elle et sa couche.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte en attique, le lieu exact est inconnu.

**INVENTAIRE** : non communiqué.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. av.

**EDITION** : E. Ziebart (1899), p. 16.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : R. Wünsch (1900), p. 16 ; *DT*, n. 68, p. 95-97 ; J.C.B. Petropoulos (1988), p. 219-220 ; *CTBS*, p. 90, n. 22 ; Ch.A. Faraone et D. Obbink (1991).

**ETUDE** : F. Graf (1994), p. 153.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de J.G. Gager, *CTBS*, p. 90, n. 22 et de Ch.A. Faraone et D. Obbink (1991). Traduction française de F. Graf (1994), p. 153

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Brisée du côté gauche.

**Dimensions** : Tablette mesurant 12/8 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Musée national.

[Face A] Je [l]ie (καταδέω) The[o]dôra à [c]jell[e] qui se trouve auprès de Phe[rré]phatte et de [ceux] qui ne sont pas parvenus à leurs f[ins] (ἄτελής). Qu'elle [pa]rvien[ne] elle-même à sa p[ro]pre fin (ἄτελής), et qu'elle ne soit pas en situation d'adresser la [parole] (διαλέγω) à Kallias (5) [et] qu'elle ne soit pas en situation d'adresser la pa[role] (διαλέγω) à Charias et que ses a]ctes (ἔργον), ses paroles (ἔπη) et ses travaux (ἐργασία) [ne parviennent à leurs fins] (ἄτελής)... parole qui si un jo[ur] est pro[noncée]. Lie (καταδέω) ... Theodôra ne pui[ss]e parvenir à ses fins (ἄτελής) envers Charias [et de faire] oublier (ἐπιλήθω) Theodôra à Charias et ... (10) de Theodôra et de faire oub[l]ier (ἐπιλήθω) à Chari[a]s [la] couche (κοίτη) [au]près de The[odô]ra.

[Face B] [Et comme] ce [cadavre] g[ît] sans être parvenu à sa f[i]n (ἄτελής), que de la même manière toutes les paroles (ἔπη) et les actes (ἔργον) de Theodôra envers Charias et envers [les a]utres hu[m]ains (ἄλλος ἄνθρωπος) ne puissent parvenir à leurs fins (ἄτελής). Je lie (καταδέω) [Th]e[o]dô[r]a (5) au]près d'Hermès chthonien et auprès de ceux [qui ne sont pas pa]rvenus à leurs fi[ns] (ἄτελής) et auprès de [T]èthys : [T]out, [les paroles (ἔπη) e]t les actes (ἔργον) envers Charias et les autres [hu]mains (ἄλλος ἄνθρωπος) et la couche (κοίτη) auprès de Charias. Faites oublier (ἐπιλήθω) à Charias sa couche (κοίτη). Que Charias (10) [oublie] (ἐπιλήθω) l'enfant (παῖς) [Th]e[od]ô[r]a celle qu'il désire (ἐράω) ...

**DT 69** (*Texte lacunaire*) *Défixion d'un individu pour livrer à Gê e[... au]près d'Hermès chthonien ainsi qu'auprès de celle qui se trouve auprès de Pherréphatte afin que ne parvienne à ses fins ...*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Athènes.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-IIIe s. ap.

**EDITION** : E. Ziebart (1899), p. 17.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : R. Wünsch (1900), p. 17 ; *DT*, n. 69, p. 97-99.

**DESCRIPTION** : Type : Tablette de plomb

**Etat de conservation** : Deux fragments.

**Dimensions** : Tablette mesurant 13/9 cm.

**Inscription** : opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

Fragment I.

[Face A]... je [li]vre (καταδίδωμι) à Gê e[... (5) ... au]près d'Hermès chthonien [et de la même manière que ce cadavre] gît [sans être parvenu à ] sa fin (ἀτελής), que ne parvienne à sa fi[n] (ἀτελής) ... je livre (καταδίδωμι) ... [auprès] de celle qui se trouve auprès de Phe[r]épha[te] (10) ... mais de ... de la couch[e] (κοίτη)

[Face B] ... je liv[re] (καταδίδωμι) à celle] auprès de Ph[e]r[é]phatte ... je livre (καταδίδωμι) la langue (γλῶσσα) e[... e]t l'esprit (νοῦς) et le diaphragme (φρήν) (5) ... leurs ... et les act[es] (ἔργον) ... et comme c[e cadavre] gît sans être parvenu à sa fin (ἀτελής)] de la même manière, que ne puisse parvenir à ses fins (ἀτελής)... [tous les a]ctes (ἔργον) et les paroles (ἔπη) ...

Fragment II.

[Face A] ... je [li]vr[e] (καταδίδωμι) ... et ...

[Face B] ...c]elle auprès de [Pherréphatte (?)] ... ceux qui ne sont pas parvenus à leurs fins (ἀτελής) ... (5) ... je liv[re] (καταδίδωμι) ...



## ENGENDRER LA HAINE

---

**PDM xii 108-118 [PGM XII 466-468] « Un charme pour qu'une femme haïsse un homme »**

---

Traduction anglaise J.H. Johnson, *GMPT*, p. 170 suivant l'édition publiée par J.H. Johnson (1975), p. 42-43, col. II, l. 1-118. Les *Voces magicæ* en démotique, grec et démotique des lignes 8-10 sont transcrites en grec par K. Preisendanz, dans le *PGM XII*, 466-468. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

[Col.XV] Un charme [pour] qu'une femme haïsse un homme... : Prends un excrément, poils ...qui est décédé, (110[3]) et mêle les avec des fleurs fraîches, et place cela dans un nouveau papyrus après avoir écrit sur le papyrus en premier lieu avec mon encre en disant : « Qu'Un(e ?) tel(le ?) fils(fille ?) d'Une telle haïsse Un(e ?) tel(le ?) fils(fille ?) d'Une telle ! » Et prononce ces noms véritables au-dessus 7 fois, lie le papyrus et place le dans l'eau de...

Ce sont (115[8]) les vrais noms : † IAKYMBIAI IAÔ † IÔERBÊTH † IÔBOLGHOSÊTH † BASELE OM † GITATHNAGS † APSOPS Ô.EL.T, sépare Un tel/Une telle fils/fille [d'] Une telle, d'Un tel/Une telle fils/fille d'Une telle, en hâte, en hâte, dépêche-toi, dépêche-toi ! »

**PGM XIII 239-242 « Si tu veux que quelqu'un devienne détestable »**

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 86-132 ; traduction anglaise de M. Smith, *GMPT*, p. 172-183 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 99-114.

(239) *Si tu veux* (θέλω) *que quelqu'un devienne détestable* (μυρικῶσαι) : une femme (γυνή) à un homme (άνήρ) ou un homme (άνήρ) à une femme (γυνή), prends un excrément de chien, lance-le (στροφέω) par le gond de leur porte (θύρα) en prononçant (242) le Nom 3 fois et en disant : « Je sépare (διακόπτω) Un tel d'Une telle. »

**PGM CXXVI a 1-21 et b 1-17 (Texte lacunaire) Prescription pour séparer deux individus et que s'installe entre eux une hostilité jusqu'à la mort.**

---

**PRESENTATION DU PGM CXXVIa et b**

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : *P. Laur.*, Inv. III/472

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. ap.

**EDITION** : R. Pintaudi (1980), p. 261-264.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : Fr. Maltomini (1982), p. 239-340 et (1983), p. 46-53 et *SM*, p. 222-230, n. 95.

**ETUDES** : . Pintaudi (1980), p. 261-264 et Fr. Maltomini (1982), p. 239-340.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de H.D. Betz, *GMPT*, p. 322 et de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, p. 222-230, n. 95.

**REPRESENTATIONS** : R. Pintaudi (1980), pl. XV ; Fr. Maltomini (1982), pl. CV.

**DESCRIPTION** : Type : Papyrus.

**Etat de conservation** : Morceau fragmentaire d'un codex probablement.

**Dimensions** : Papyrus mesurant 21,3/24,3 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe. Le côté A fait partie d'une colonne endommagée en haut et à droite ; au minimum la marge de gauche mesure 2,6 cm et celle de droite 3,5 cm (ligne 17), la marge originale de la partie supérieure mesure 0,7 cm. Du côté B, la colonne est endommagée à gauche, en haut et à droite, la marge originale de la partie inférieure mesure 1,2 cm. Du côté A, la longueur originale des lignes est de 15 cm (cf. ligne 17) et chaque ligne devait contenir environ 27 lettres. L'ordre véritable des deux côtés ne peut pas être véritablement défini.

**LIEU DE CONSERVATION** : Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana.

[A] ... (7) Un(e) tel(le). Formule usuelle. ... (8) [IA]K[OU]B[IA] BRIAPS [IÔ-ERBÊTH IÔ]-PAKERBÊTH IÔ-BOLCH[OSÊTH BASDOUMA] OSESRÔ APOMPS P[ATATHNAX KOKKO]LOPTOLIN CH..K. ... [IÔ THATHTHA]BRABO (12). F[ormule] qui ne fait pas appel à la violence (ἀβιαστικός) : [Typhon] Sêth, acqui[te] (ἐπιτελέω) toi de toute magie ... sépare (διακόπτω) Une telle [d'Un tel, ABERAMENTHÔ]OUTHLETHEXANAXETH[RELTHUOÔ-THNEMA]REBA. (16) Et dis : « Moutarde, [tu n'es pas moutarde] mais l'œi[l (ὄφθαλμός) d'Aiôn, les intestins (έντερον)] du taureau, le ... d'Apis ... (20) Formule usuelle. ... d'Osiris ... et sé[p]a[re] (διακόπτω) Un[e telle d'Un tel.] ».

[B] ... (2) ... Formule usuelle. ... [tu n'es pas la moutarde (?)], mais la vue (βλέψις) ... (4) ... d'Adonai, la puiss[ance] (δύναμις) ... du grand di[eu] ... [mout]arde, afin que tu sépar[es] (διακόπτω) ... hostilité (έχθρα) jusqu'à la mo[rt] ... (8) ... entre dans la m[aison] (οικία)... eux, comme le ... écoute (ακούω) au sujet d[e] ... d'Osiris ... (12) ... et effrayée (φοβερός) et ... calcin[ée] (κατακαίω) ... et toi, moutarde, ... [l]a maison (οικία) d'Une telle ... (16) ... entrée (πάροδος) ...

**PDM xiv 366-375 « Méthode pour séparer un homme d'une femme et une femme d'un homme. »**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 217 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), recto, col. XIII/1-10, p. 93-95 vol. I et pl. vol. III. Les mots précédés du signe : † sont inscrits dans le texte en démotique avec des caractères en ancien copte insérés au-dessus.

**Méthode** pour séparer un homme d'une femme et une femme d'un homme : « Malheur, malheur ; flamme, flamme : Geb fait sa forme en (cela d') un taureau, il a des relations sexuelles [avec] sa mère, Tefnet, † à nouveau ... alors que le cœur de son père maudissant sa face, la fureur de celui dont l'âme est une flamme, alors que son corps est une colonne, si bien qu'il ... emplit la terre de flammes si bien que les montagnes furent atteintes par les langues des flammes. La fureur de tout dieu et de toute déesse, le grand vivant<sup>136</sup> † LALAT (370[Col.XIII,5]) † BARESHAK œil d'Ethiopie<sup>137</sup> soit jeté contre Un tel fils d'Une telle, [et] Une telle fille d'Une telle. Place le feu en son cœur et la flamme en son lieu de repos, le feu ... de la haine ne cessant jamais de pénétrer son cœur en tous temps, jusqu'à ce qu'il chasse Une telle fille d'Une telle hors de ses maison(s), elle portant (?) la haine de son cœur, elle ressentant la querelle contre sa face. Donne-lui les reproches continuels et les chamailleries, les bagarres et les querelles entre eux sans cesse jusqu'à ce qu'ils soient séparés l'un de l'autre sans jamais être en paix pour toujours. » Gomme, ... (375[XIII,10]) myrrhe. Tu dois ajouter du vin à cela ; tu dois les façonner en une figure<sup>138</sup> de Geb, tenant un sceptre-*w3s* dans sa main.

---

<sup>136</sup> Peut être le serpent uraeus.

<sup>137</sup> Tefnut.

<sup>138</sup> L'étude des constellations a permis à Griffith et Thompson de mettre en évidence qu'il pourrait s'agir d'une référence à la planète Kronos/Geb, nommée aussi Horus le taureau et dépeinte comme un homme à tête de taureau brandissant un sceptre *w3s*.

## **PGM XII 365-375 « Charme pour causer une séparation »**

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 82 et traduction anglaise de R.F. Hock, *GMPT*, p. 166.

[Col.X] (365) **Charme pour causer une séparation** (διάκοπος) : Sur une pièce de vaisselle pour le poisson fumé, avec un stylet de bronze, inscris une formule et prononce-la ensuite et place-la où se trouvent (i.e. les victimes), où elles reviennent et, dans le même temps, répète la formule : « Je t'invoque, toi qui te trouves dans le souffle (πνεῦμα) vide, le terrible (δεινός), l'invisible, le grand dieu qui bat la terre et ébranle le cosmos, toi qui aimes (φιλέω) le trouble (ταραχή) et haïs (μισέω) la stabilité (εὐστάθεια) et disperses (σκορπίζω) (370) les nuages les uns des autres, IAIA IAKOUBIAI IÔ ERBÊTH, IÔ PAKERBÊTH IÔ BOLCHOSÊTH BASDOUMA PATATHNAX APOSS OSESRÔ ATAPH THABRAOU ÊÔ THATHTHABRA BÔRARA AROBREITHA BOLCHOSÊTH KOKKOLOIPTOLÊ RAMBITHNIPS, offre à Un tel fils d'Une telle, la querelle (μάχη), le combat (πόλεμος) et à Un tel fils d'Une telle l'aversion (ἀηδία), l'inimitié (ἔχθρα), tout comme Typhon et Osiris ». (Mais s'il s'agit d'un homme (άνήρ) et d'une femme (γυνή) : « comme Typhon et Isis ».) Vigoureux (ίσχυρός) Typhon, extrêmement (375) puissant (μεγαλοδύνατος), mets en œuvre ta puissance (δύναμις). »

***PGM LXVI 1-11 Charme pour jeter dans une querelle Philoxenos le harpiste avec son ami Gennadios et Pelagios avec Philoxenos.***

**PRESENTATION DU PGM LXVI**

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : *P. Cairo.*, Inv. 60139.

**DATATION** : III-IVe s. ap.

**EDITION** : *PGM*, vol. II, p. 198.

**ETUDES** : Voir les références données par K. Preisendanz (1926), p. 117.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 198, traduction anglaise de R.F. Hock, *GMPT*, p. 296 et traduction française de A. Bernard (1991), p. 327-28.

**REPRODUCTION** : *PGM*, II, pl. IV 1.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 12,5/22,5 cm.

**Texte** : Papyrus non opisthographe. Les caractères sont irréguliers et les lignes de la seconde colonne sont plus serrées que celles de la première. Entre les deux colonnes sont représentés deux hommes debout face à face, la main gauche du premier personnage touchant la main droite du second.

**Particularité** : Le papyrus a été plié en trois

**LIEU DE CONSERVATION** : Le Caire, Musée des antiquités égyptiennes.

CHAÔR

CHTHÔR

CHOLBAS

(5) CHTHRYTHYR

CHORBATH

CHTHAMN

CHTHODYCHRA

CHYCHCHYCH

(10) CHOAR

Je vous adjure par les grands noms : jetez (εἰσβάλλω) Philoxenos le harpiste dans une querelle (μάχη) avec son ami Gennadios. Jetez (εἰσβάλλω) Pelagios l'aîné dans une querelle (μάχη) avec Philoxenos le harpiste.

Dessin d'après *GMPT*

**DT publiée par G. BEVILACQUA** *Défixion d'un individu afin qu'Erôs et Phèlikisima se haïssent.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Rome dans l'ancienne nécropole près de la Porta Ardeatina.

**INVENTAIRE** : Inv. 10453.

**DATATION** : Non datée.

**EDITION** : G. Bevilacqua (1997), p. 291-293.

**ETUDE** : G. Bevilacqua (1997), p. 291-293.

**TRADUCTIONS** : Traduction italienne de G. Bevilacqua (1997), p. 291-293.

**REPRESENTATION** : Fac-similé édité par G. Bevilacqua (1997), p. 291.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 8,7/9 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, subdivisée en quatre parties par trois lignes horizontales. La partie supérieure ne semble pas avoir été inscrite, sur la seconde partie est gravée une série de signes magiques, la troisième partie présente deux grandes lettres, enfin, c'est sur la partie inférieure qu'a été gravée l'inscription, disposée en deux lignes.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musei Capitolini.

Pour inspirer la haine (μίσηθρον) afin qu'Erôs haïsse (ἀπομισέω) (2) Phèlikisima et qu'il soit haï par elle (ἀπομισέω).

**OSTRAKON 2** *Charme pour que soient données à Allous la démesure, la haine, l'aversion, jusqu'à ce qu'elle quitte la maison d'Apollônios, son compagnon / époux.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découvert en 1928 à Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : Non communiqué

**DATATION** : IIe s. ap.

**EDITION** : L. Amundsen (1928), p. 36-37.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 233-234, o.2.

**ETUDE** : *CTBS*, p. 110-112, n. 35.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de J.G. Gager, *CTBS*, p. 110-112.

**DESCRIPTION** : **Type** : Ostrakon.

**Dimensions** : Ostrakon mesurant 8/12,5 cm.

**Inscription** : Ostrakon opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] OOOOOOAOÊÊÊÊÊAÔOÔOÔÊÎÊ . IEIEEEÊÊÊERÔEIÔTAÔÔ . UÊÊÊ AAA  
ÊÎÊÔAIAA ÔOÔÔ . UEÔÔÔOOE LATH ARMATRÔAEA (5) . OCHYSOIOIO NYCHIE  
NARAEAEAA . . . OS BAL SABAIÔTH Ô MAÔSAIO UEÔAÔUÔUEÔAEÔAEÔA  
ARITHOSAAAAA SKIRBEU MITHREU MITHRAÔ ARYBIBAÔ THYMÔ ÊOAU (10)  
EAAYYEEAYEAE MOULA A . . . . . IMSIY OULATSILA MOULA . . AAIEÊIII AI EÔ  
EÔ IEE ÔAIÊ AAAÊ . ÊÊ ÎÊ OAOAOA AA ALO ALARÔ ARÔ ARÔ UUU ÎÊÊÊ (15)  
ÊÊÊÊÊÊÊÊ IIIIII AÊAÊAÊÊIA AIÊ ÔUOÔUOOÔUOOU IEOUIEIEIE IEIE OAÔAÔÔ  
BAAAAAAAAAAAAA AAAAAA OOOOOO YYYYYYYY EEEE ÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔ (20)  
ÔÔÔÊ ÔOÔÔ AEÊÎOUÔ AEÊÎOUÔ AEÊÎOUÔ SOUMARTA MAX AKARBA  
MIUCHTHAN SALAAM ATHIASKIRTHO DABATHAA ZAAS OUACH KOL MOL PHRÊ  
ZÔCHRAIE ZANEKMÊT SATRA (25) PEIN EBLARATHA ARNAIAUSAIA EAA  
AEÊÎOUÔ ÊÎÊÊÎÊ O AOA OA ÔOAOAÔÊAÔ Que soient enflammés (καίω), assaillis par le  
feu (πυρόω), la *psychè* (ψυχή) d'Allous, son corps (σῶμα) de femme (γυναικεῖος), ses membres  
(μέλος) (30) jusqu'à ce qu'elle quitte (ἀφίστημι) la maison (οἰκία) d'Apollônios. Que soit pliée  
(κατακλίνω) Allous par l'assaut du feu (πυρόω), la maladie (νόσος) incessante, le jeûne  
(ἀσιτος). Allous sottise ! Allous.

[Face B] Enlève (ἀπαλλάσσω) Allous à Apollônios son compagnon / époux (ἀνήρ). Donne à  
Allous la démesure (ὑβρις), la haine (μῖσος), l'aversion (ἀηδία), jusqu'à ce qu'elle quitte  
(ἀφίστημι) la maison (οἰκία) d'Apollônios, maintenant, vite.



## REDUIRE AU SILENCE ET ENGENDRER LA HAINE

---

**DT 139** *Défixion d'un individu afin de séparer Rhodine et Marcus Licinius Faustus, qu'elle ne puisse notamment ni parler, ni dire mot et qu'il la haïsse.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Minturnae dans le Latium en 1879 dans une sépulture.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Fin de la République-Début de l'empire.

**EDITION** : *CIL*, 10, 8249.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p. xxv ; *DT*, n. 139, p. 196-198.

**TRADUCTION** : Traduction française partielle de A. Bernand (1991), p. 323.

**REFERENCES** : *DT* 139 = *CIL*, 10, 8249 = *CIL* I, 818 = *CIL*, 6, 140 = *ILS* 8749.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 12/27,5 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée Kircheriano.

De la même manière que le mort qui est enterré ici ne peut (*possum*) ni parler (*loquor*) ni dire mot (*sermono*), que de même Rhodine soit morte auprès de (*morior*) M. Licinius (5) Faustus et ne puisse (*possum*) ni parler (*loquor*), ni dire mot (*sermono*). Comme le mort n'est accepté (*acceptus*) ni auprès des dieux ni auprès des humains, que de même Rhodine auprès de M. Licinius (10) ne soit pas acceptée (*acceptus*) tant que demeurera ce mort qui est enterré ici. Pluton père, je te confie (*commendo*) Rhodine, comme je hais (*odio*) pour toujours, de même qu'elle soit haïe de M. Licinius Faustus. (15) De même Hedijs Amphiones, de même C. Popillius Apollonius, de même Vennonnia Hermiona, de même Sergia Glycinna.

**GRBS 154 = CTBS 112** *Défixion d'un individu pour réduire au silence Chichoeis qu'enfanta Tachoeis en présence d'Hèraklèos qu'enfanta Hèrakteia et d'Hermias qu'enfanta Didymè et qu'ils le haïssent.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : Inv. 36059.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : O. Guéraud (1934-1937), p. 206-212.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SEG*, 30, 353.

**ETUDE** : *CTBS*, p. 209-210, n. 112.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de J.G. Gager, *CTBS*, p. 209-210, n. 112.

**REPRODUCTION** :

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 154 = *CTBS*, n. 112 = *SEG* 30.353.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 15/19 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Trois noms sont inscrits en forme d'aile, les mots aux extrémités forment des triangles rectangles nommés *klimata* dans le *PGM* I, 10 et le mot central est développé en forme de triangle isocèle nommé cœur, *cardia* et grappe de raisin, *botrus*, par les *PGM* IV, 12 et III, 69-70 ; assemblés, ces trois triangles forment un carré. Le texte lui-même est inscrit en dessous de la figure et des deux côtés, à droite, de bas en haut et à gauche, de haut en bas.

**LIEU DE CONSERVATION** : Le Caire, Musée égyptien.

	EREIKEISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEIKEIRE	
E	REIKEISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEIKEIR[[E]]	
EI	EIKEISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEIKEI	I
EIR	IKEISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEIKE	EI
EIRA	KEISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEIK	REI
EIRAM	EISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEI	AREI
EIRAMM	IEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISE	MAREI
EIRAMMA	EIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEIS	AMAREI
EIRAMMACH	IPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEI	CHAMAREI
EIRAMMACHA	PTHÊARARACHARARAÊPHTHE	ACHAMAREI
EIRAMMACHAM	THÊARARACHARARAÊPHTH	MACHAMAREI
EIRAMMACHAMM	ÊARARACHARARAÊPH	MMACHAMAREI
EIRAMMACHAMMA	ARARACHARARAÊI	AMMACHAMAREI
EIRAMMACHAMMAR	RARACHARARA	RAMMACHAMAREI
EIRAMMACHAMMARK	ARACHARAR	KRAMMACHAMAREI
EIRAMMACHAMMARKA	RACHARA	AKRAMMACHAMAREI
	ACHAR	
	CHA	
	CH	

[A gauche des trois noms, verticalement, de haut en bas] Réduis au silence (μυρικοῦν) Chichoeis qu'enfanta Tachoeis, en présence d'Hèraklèos qu'enfanta Hèrakteia et en présence

d'Hermias qu'enfanta Didymè. Qu'ils haïssent (μισέω) Chichoeis. [*En bas, horizontalement, à gauche de l'extrémité inférieure du cœur*] Qu'Hermias qu'enfanta Didymè, haïsse (μισέω) Chichoeis qu'enfanta Tachoeis. Réduis au silence (μυρικοῦν) Chichoeis lui-même [*En bas horizontalement, à droite de l'extrémité inférieure du cœur*] en présence d'Hèraklèos qu'enfanta Hèrakteia. Qu'ils le haïssent (μισέω) d'une grande haine (μίσημα) [*A droite des mots, verticalement, de bas en haut*] et qu'ils ne veuillent (θέλω) pas le voir (βλέπω)... réduis au silence (μυρικοῦν) Chichoeis lui-même, aujourd'hui, en cette heure, maintenant, maintenant ; [*En haut de ce dernier paragraphe*] vite, vite.



# AGIR CONTRE LES AMANTS

---

## GLACER

---

### L'UN DES AMANTS

---

**GRBS 38 = D.R. Jordan (1985), appendix** *Défixion d'un individu pour livrer à Typhon Tychè qu'enfanta Sophia afin de la glacer.*

---

#### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte dans le puits VII, à Athènes (voir D.R. Jordan (1985), fig.1, p. 208).

**INVENTAIRE** : Inv. IL 1737.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : D.R. Jordan (1985), appendix, p. 251-255.

**NOUVELLE PUBLICATION** : M.d.A Lopez Jimeno (1999), n. 80, p. 122.

**ETUDE** : D.R. Jordan (1985), p. 205-255.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de D.R. Jordan (1985), appendix, p. 251-255 et italienne de M. d.A Lopez Jimeno (1999), n. 80, p. 140.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 38.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 15,7/16,7 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Elle fut également incisée par la main qui rédigea les tablettes découvertes dans le puits V de l'Agora dont six concernaient les athlètes inv. IL 950, IL 960, IL 957, IL 956, IL 955 et IL 958, deux demeurent obscures, IL 964, IL 959 et trois et peut-être quatre autres étaient des défixions amoureuses, IL 1000, IL 948+949, IL 952 et IL 953. Ce scribe est également l'auteur d'une tablette découverte dans le puits III, IL 372 et de quelques autres du puits IV. En effet l'écriture est semblable à celle des autres tablettes, élégante, fluide et semi-cursive, mais les formules et les invocations sont ici plus développées que celles des autres tablettes.

**Particularité** : La tablette, enroulée autour d'une mèche de cheveux, fut découverte dans une pièce de vaisselle du IIIe s.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Stoa of Attalos, Agora.

Fort (κραταιός) Typhon, je te livre (παραδίδωμι) Tychè qu'enfanta Sophia, afin que tu la maltraites (κακώω) ... son ... sa vigueur (ἰσχύς), sa [puissan]ce (δύναμις), ses tendons (τόνος), ses nerfs (νεῦρα), sa *psychè* (ψυχή), son ... tou[s] s]es membres (μέλος), dans ton air (ἄηρ) obscur. <Lie-les (δέω)> dans l'éternité sans lumière de l'oubli (λήθη), et ... Tychè, qu'e[nfanta] Sophia, jusqu'à ce qu'elle devienne impuissante (ἀδύνατος), ... EIAN IA IAÔ ... (5) IAKOUBIA IAÔ BOLCHOSÊTH IÔ ... IÔMALTHALAL . PS EKEBENNEU EKEUTHI NEU[THI IA]Ô IÔSÊTH ANEBÊTH ABRASAX IAÔAI PHAITHÔN TOUBRAI ... ORITH TON[OR]MA AOCHÊ ASCHEPHAR TETHOU ATHAPHELAMI TATEIMIATA ELOE

IARTAR IARTAR MORZOUCHÊ MORZOUNÊ KARMANÊ DACHEINÊ  
PEPERTHARÔRA (10) IAIA ACHERAIRA, je te livre (παραδίδωμι) Tychè qu'enfanta  
Sophia, inscrite précédemment, dont ce sont les cheveux (τρίξ) enroulés. Oui, fort (κραταίος)  
Typhon, KOLCHLÔI TOTOLITH SÊTH BASAÔTH AEA ANOCH APOMPS OSESERÔ  
APOIKAIEMOUR... ...ORMERPHERIARBARMA PHRIOURINX pour la disparition  
(ἀφανίζω) et la glaciation (ψύχω) de Tych[è, qu'entan]ta So[phi]a, dont ce sont les cheveux  
(τρίξ), ici enroulés. Oui, fort (κραταίος) Typhon (15) CHÔCHEILÔPS IAÔ IAKOUBIA  
IAKOUBIA IÔERBÊTH BOLCHOSÊTH BASOUCHA PHATHA THNACHA...  
...ROSERRÔS, glace (ψύχω) Tychè qu'enfanta Sophia, que j'ai inscrite sur la tablette, e[t]  
qu'elle ne se [pro]mène pas (περιπατέω).. Oui, fort (κραταίος) Typhon, ...Ê BAGÊL...  
...YPHO... ...RI SONTORNÊTH ... dans le puits ... de terre et cie[l] ... (20) ... lie (δέω),  
tourne sens dessus dessous (καταστρέψω) ... [sa] vigueur (ίσχύς), sa puissance (δύναμις) ... ses  
articulations (άρθρον), fais disparaître (ἀφανίζω) ... ses pou[mo]ns (πλεύμων), ... e]t son bas-  
ventre (κοιλία), à elle, Tychè qu'enfanta Sophia. Comme ces [noms] inscrits se glacent  
entièrement (καταψύχω), de même, que le corps (σῶμα), (25) les chairs (σάρξ), les nerfs  
(νεῦρα), les os (ὀστέον) et les membres (μέλος) soient glacés (ψύχω), ainsi que les entrailles  
(σπλάγχνον) de Tychè, [qu']enfanta Sophia, afin qu'elle ne soit pas vigoureuse (ίσχύω), ni ne se  
lève (ἀνίστημι), ni ne se promène (περιπατέω), ni ne bavarde (λαλέω), ni ne se meuve (κινέω),  
mais qu'elle demeure cadavérique (νεκρός), blême (ὠχρός), impuissante (ἀδύναμος), paralysée  
(παραλύω), glacée entièrement (καταψύχω), [jus]qu'à ce que je sorte de l'air (ἀηρ) obscur, mais  
qu'elle devienne ext[én]uée (ἀτονέω) et impuissante (ἀδύναμος), jusqu'à sa mort (θάνατος).  
Oui, fort (κραταίος) [Ty]ph[on].

## LES AMANTS ET LEURS RAPPORTS

---

**GRBS 31 = D.R. Jordan (1985), n. 8 = CTBS 21** Défixion d'un individu pour livrer à Bepty et Typhon Leosthenès et Peios afin de les glacer face à Ioulianè qu'enfanta Markia.

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte dans le puits V de l'agora athénienne (voir D.R. Jordan (1985), fig.1, p. 208).

**INVENTAIRE** : Inv. IL 948+949.

**DATATION** : Entre la seconde moitié du Ier s. et la première moitié du IIIe s. ap.

**EDITION** : D.R. Jordan (1985), n. 8, p. 225-227.

**NOUVELLE PUBLICATION** : M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 73, p. 120.

**ETUDES** : D.R. Jordan (1985), p. 205-255 et J.G. Gager, *CTBS*, p. 88-90, n. 21.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de D.R. Jordan (1985), p. 225-227 et de J.G. Gager, *CTBS*, p. 88-90, n.21 traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 25-26 et traduction italienne de M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 73, p. 138.

**REPRODUCTION** : D.R. Jordan (1985), pl. 66.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 31.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 6,7/10,1 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Elle fut également incisée par la main qui rédigea les tablettes concernant les athlètes inv. IL 950, IL 960, IL 957, IL 956, IL 955 et IL 958, deux tablettes dont le propos demeure obscur IL 964, IL 959 ainsi que les défixions amoureuses IL 1000, IL 952 et IL 953. Ce scribe est également l'auteur de deux autres tablettes découvertes dans le puits III, IL 372 et dans le puits VII, IL 1737 ainsi que de quelques autres issues du puits IV. Ces tablettes présentent, en effet, des formules et des invocations presque identiques. De plus l'écriture est semblable, élégante, fluide et semi-cursive.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Stoa of Attalos, Agora.

BÔRPHÔRBABARPHORBA[R]BARPHORBAB[ARPHO]RBABAIË Fort (κραταιός)  
B[epty], je te [li]vre (παραδίδωμι) Leosthenès et Pe[ios] qui se rend[ent] (προσέρχομαι) chez  
Iouli]anè qu'enfanta Markia, afin que tu les g[l]aces entièrement (καταψύχω) ains[i] que leurs  
pro]jets (γνώμη), afin qu'ils ne puissent (δύναμαι) pas bavarder ens[em]ble (λαλέω), ni se  
prome[n]er] (περιπατέω), (5) ni ne puissent (δύναμαι) s'as[seoir] dans le lieu où travaille  
Ioulianè (καθίζω), ni envoyer des messages à Ioulianè (προσπέμπω), eux Leosthenès et Peios et  
(glace) aussi dans ton air (ἀήρ) [o]bscur leurs messagers (προσπενπομένος)). Lie-les (δέω) dans  
l'éternité sans lumière de l'oubli (λήθη), glace entièrement (καταψύχω) et ne laisse (ἀφήμι) pas  
Proklos, Leosthenès et Peios avoir un commerce sexuel avec (elle) (ὄμιλέω).(10) MOUZOUNË  
ALCHEINË PERPERTHARÔNA IAIA, je te livre (παραδίδωμι) Leosthenès et Peios. Fort  
(κραταιός) Typhon KOLCHLO PONTONON SËTH [S]ATHAÔCH, AE, Maître APOMX  
[PH]RIOURINX fais disparaître (ἀφανίζω) et glace (ψύχω), KOLCHOICHEILÔPS, glace  
(ψύχω) Leosthenès et Peios, afin qu'ils ne puissent (δύναμαι) bavarder (λαλέω) avec Ioulianè.  
Com[me] c]es noms sont glacés (ψύχω), de même, que (15) soient [gla]cés (ψύχω) les noms de  
Leosthenès et Peios pour Ioulianè, leurs *psychai* (ψυχή) et leurs ardeurs (ὄργή), leurs [sav]oirs  
(ἐπιστήμη) et leurs ardeurs (ὄργή), leurs chances (ἐπιπομπή), leurs esprits (νοῦς), leurs savoirs

(ἐπιστήμη), leurs intelligences (λογισμός). Qu'ils so[ien]t sourds (κωφός), muets (ἄλαλος), sans esprit (ἄνοος), ni ne nuisent (ἀκέραιος) et que [Ιου]lianè n'entende (ἀκούω) rien au sujet de Leosthenès et Peios, et qu'ils n'aient pas d'ardeur (ὀργίζω) n[i] ne disent rien à Ioulianè (λέγω).



**GRBS 32 = D.R. Jordan (1985), n. 9 Défixion d'un individu pour livrer à Bepty et Typhon Ioulianè qu'enfa[nta Markia, et Polyneikos afin de les glacer, eux et leurs rapports.**

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte dans le puits V de l'agora athénienne (voir D.R. Jordan (1985), fig.1, p. 208).

**INVENTAIRE** : Inv. IL 952.

**DATATION** : Entre la seconde moitié du Ier et la première moitié du IIIe s. ap.

**EDITION** : D.R. Jordan (1985), n. 9, p. 227-228.

**NOUVELLE PUBLICATION** : M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 74, p. 120.

**ETUDE** : D.R. Jordan (1985), p. 205-255.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de D.R. Jordan (1985), n. 9, p. 227-228, traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 26 et italienne de M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 74, p. 138-139.

**REPRODUCTION** : D.R. Jordan (1985), pl. 67.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 32.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 7/9,2 cm au maximum.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Elle fut également incisée par la main qui rédigea les tablettes concernant les athlètes inv. IL 950, IL 960, IL 957, IL 956, IL 955 et IL 958, deux tablettes dont le propos demeure obscur IL 964, IL 959 ainsi que les défixions amoureuses IL 1000, IL 948+949 et IL 953. Ce scribe est également l'auteur de deux autres tablettes découvertes dans le puits III, IL 372 et dans le puits VII, IL 1737 ainsi que de quelques autres issues du puits IV. Ces tablettes présentent, en effet, des formules et des invocations presque identiques. De plus l'écriture est semblable, élégante, fluide et semi-cursive.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Stoa of Attalos, Agora.

BORPHORBABARPHORBA...BABORARBAB[AIË fort (κραταιός)] Bepty, je te livre (παραδίδωμι) Ioulianè, qu'enfa[nta Markia,] et Polyneikos afin que tu les glaces entièrement (καταψύχω), eu[x, leurs pro]jets (γνώμη), leur affection (στοργή), leur intimité (συνήθεια) [à eux et] (5) et (glace-les entièrement) dans ton air (ἀήρ) obscur et ceux qui sont avec [eux. Lie-les (δέω) dans] l'éternité sans lumière de l'oubli (λήθη), [glace] entièrement [et ne] les laisse (ἀφήμι) pas être au même endroit. MONZOUNË [ALKEINË PEPER]THARÔIA IAIA, je te livre (παραδίδωμι) Polynieiko[s et Iouli]anè qu'enfanta Markia, afin que tu les glaces (ψύχω), que tu [les détruises (ἀπόλλυμι) et que tu fas-](10)-ses (ποιέω) qu'ils soient déshonorés (ἀσχημονέω) et que tu ne permettes (έάω) pas qu'ils [soient] dans le même lieu. Typhon à la force implacable (δυσκράτος), KOLCHLO, PONTONO[S SËTH SATHAÔCH] EA Maître APOMX PHRIOURINX, fais disparaît[re (ἀφανίζω) et glace (ψύχω), KOLCHOI]CHEILÔPS, que soient glacés (ψύχω) Polyneikos et Ioulia[nè,] leur [affection (στοργή)], leur intimité (συνήθεια), et le fait qu'ils s'étendent [ensemble sur un lit de table (συναναπίπτω)] ... (15) et pour leur bouleversement (ἀκαταστασία). Comme ce[s noms sont gl]acés (ψύχω), de même, que l[le nom] de Io[u]lianè soit glacé (ψύχω) [pour Poly]neikos et sa *psyc[hè* (ψυχή), e]t son ardeur (ὄργη), et son savoir (έπιστήμη), [son esprit (νοῦς), son intellig]ence (λογισμός). Qu'ils soient sou[rds (κωφός), m]uets (ἄλαλος), sans esprit (ἄνοια), ni ne nui[sent (ἀκέραιος), ni] n'entendent rien au sujet de personne (ἀκούω). AUTALLALLA...

**GRBS 30 = D.R. Jordan (1985), n. 7 Défixion d'un individu pour livrer à Bepty et Typhon, Karpodôra qu'enfanta Eisias, et Trophimas qu'enfanta Trophimè afin de les glacer eux et leurs rapports.**

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte dans le puits V de l'agora athénienne (voir D.R. Jordan (1985), fig.1, p. 208).

**INVENTAIRE** : Inv. IL 1000.

**DATATION** : Entre la seconde moitié du Ier et la première moitié du IIIe s. ap.

**EDITION** : D.R. Jordan (1985), n. 7, p. 223-225.

**NOUVELLE PUBLICATION** : M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 72, p. 119.

**ETUDE** : D.R. Jordan (1985), p. 205-255.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de D.R. Jordan (1985), n. 7, p. 223-225, française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 24-25 et traduction italienne de et de M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 72, p. 138.

**REPRODUCTION** : D.R. Jordan (1985), pl. 65.

**REFERENCES** : GRBS, n. 30.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 5,3/7 cm au maximum.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Elle fut également incisée par la main qui rédigea les tablettes concernant les athlètes inv. IL 950, IL 960, IL 957, IL 956, IL 955 et IL 958, deux tablettes dont le propos demeure obscur IL 964, IL 959 ainsi que les défixions amoureuses IL 948+949, IL 952 et IL 953. Ce scribe est également l'auteur de deux autres tablettes découvertes dans le puits III, IL 372 et dans le puits VII, IL 1737 ainsi que de quelques autres issues du puits IV. Ces tablettes présentent, en effet, des formules et des invocations presque identiques. De plus l'écriture est semblable, élégante, fluide et semi-cursive.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Stoa of Attalos, Agora.

BORPHORBA... ...PHOROBAR... ...BABAIÊ fort (κραταιός) Bepty, [je te] I[ivre (παραδίδωμι) Ka]rpodôra, [qu'enfanta Eisias, et Tro]phimas, qu'enfa[nta Trophimè, afin que] tu les glac[es entièrement, (καταψύχω) eux], leurs [proje]ts (γνώμη), leu[rs] visites (ἴσοδος), leur int[imité (συνήθεια), et] (glace aussi) (5) dans ton air (ἀήρ) [o]bscur ceux qui les font se renco[n]trer (συνσπάνοντες). Lie-les (δέω) dans l'éternité [sans] lumière, glace entièrement (καταψύχω) et détruis (ἀπόλλυμι) I[eu]r intimité (συνήθεια), le fait qu'ils s'étendent ensemble sur un lit de table (συναναπίπτω), leur liaison sexuelle (συγγίγνομαι), leurs [con]versations (ὄμιλία), à eux Trophimas qu'enfanta Trophimè, et, K[arpodôra] qu'enfanta Eisias, glace-les entièrement (καταψύχω) et ne [les] laisse (ἀφήμι) pas être (10) ensemble. Mais si tu dois les attirer (ἄγω) (l'un à l'autre), qu'ils soient écartés (ἐκπίπτω) et dé[sho]norés (ἄσχημονέω), MOZOUNÊ ALCHEINÊ PEPERTHARÔIA IAIA, [je] t[e] I[ivre] (παραδίδωμι) Trophimas qu'enfanta Trophimè et Karp[odôra], qu'e[n]fanta Eisias. Fort (κραταιός) Typhon KOLCHLOI, PO[NTONOS] S[ÊTH S]ATHAÔCH EA, Maître, APOMX PHRIOURINX, fais dis[paraître (ἀφανίζω) et] (15) gla[ce] (ψύχω), KOLCHOICHEILÔPS, que soient glacés (ψύχω) T[ro]phima[s, qu]u'[enfanta] Tr[o]phimè et Karpodôra, [qu]e[n]fanta Ei[sias, [afin] qu'ils [ne] puissent (δύναμαι) s'étendre ensemble sur un lit de table (συναναπίπτω), n[i] avoir de liaison sexuelle (συγγίγνομαι), ni] coucher [ensemble] (συγκοιμάομαι), ni mang[er] ensemble (συμεσθίω), [ni] boire ensemble (συμπίνω)] ... Comme ces nom[s] sont glacés (ψύχω), de même, que] soient glacés (ψύχω) le no[m] de Karpodôra pour Trophim[as] [et sa psychè (ψυχή), et son ardeur (ὄργή), et sa chance (ἐπιπομπή), son esprit (νοῦς),] son sav[oir] (ἐπιστήμη), [son] int[elligence] (λογισμός)...

**GRBS 35 = D.R. Jordan, n. 12** (*Texte lacunaire*) *Défixion d'un individu pour livrer et glacer Agathèmeros e[t...] Karpimè et le [d]ésir de Potamôn aussi envers Poly[...] [?] qu'enfanta Euodia, et Ka[rpi]m[è ...]*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte dans le puits V de l'agora athénienne (voir D.R. Jordan (1985), fig.1, p. 208).

**INVENTAIRE** : Inv. IL 953.

**DATATION** : Entre la seconde moitié du Ier et la première moitié du IIIe s. ap.

**EDITION** : D.R. Jordan (1985), n. 12, p. 231-233.

**NOUVELLE PUBLICATION** : M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 77, p. 120.

**ETUDE** : D.R. JORDAN, p. 205-255.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de D.R. Jordan (1985), n. 12, p. 231-233, française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 25 et traduction italienne de M.d.A. Lopez Jimeno (1999), n. 77, p. 139.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 35.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 6/7,8 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. Elle fut également incisée par la main qui rédigea les tablettes concernant les athlètes inv. IL 950, IL 960, IL 957, IL 956, IL 955 et IL 958, deux tablettes dont le propos demeure obscur IL 964, IL 959 ainsi que les défixions amoureuses IL 1000, IL 948+949 et IL 952. Ce scribe est également l'auteur de deux autres tablettes découvertes dans le puits III, IL 372 et dans le puits VII, IL 1737 ainsi que de quelques autres issues du puits IV. Ces tablettes présentent, en effet, des formules et des invocations presque identiques. De plus l'écriture est semblable, élégante, fluide et semi-cursive.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Stoa of Attalos, Agora.

Je te livre (παραδίδωμι) Agathèmeros e[t ...] Karpimè, démon du trépassé, je t'invoque ( ?)[... afin que tu les bl]âmes (ὄνειδίζω), les maltraites (κακώω), les refroidisses (διαψύχω) e[t ... ] et les glaces entièrement (καταψύχω), les déshonores (ἀσχημονέω), e[t] (5) ...AIAN IAKOUBIA IAIAIAÊ BOLCHOSÊTH ... LAIKELTHI NEUTHI IAÔ IAÊ BOLCHOSÊTH IÔS[ÊTH...] ...TH TONORMA DOCHÊ .AREPÊTOTH TATEIMIOT... MOZOU[CH]Ê MO[R]Z[OUNÊ] KARMANA DACH[EINÊ ...SERA..PHO... rien de DÊGA... (10) .OUNA.PORMENATHOUK... ....THRA... que le [d]ésir (ἔρως) de Potamôn aussi envers Poly[...] [?] qu'enfanta Euodia, et Ka[rpi]m[è ...] [s'al]longer sur un lit ensemble (συνανακλίνομαι) et affect[ion] (στοργή) ...LABALBALYTHÔANÔ...

# REMETTRE LES AMANTS AUX DIVINITES

## REMETTRE A HERMES

**GRBS 64 = CTBS 19** *Défexion d'un individu pour enregistrer Eisias auprès d'Hermès détenteur.*

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Carystos, sur l'île d'Eubée.

**INVENTAIRE** : Collection Froehner de la Bibliothèque Nationale.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. av.

**EDITION** : L. Robert (1936), p. 17-18.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : M. Guarducci (1978), p. 248-249 et *GRBS*, p. 67, n. 64

**ETUDES** : Ch.A. Faraone (1991), p. 3 ; *CTBS*, p. 86, n. 19.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de Ch.A. Faraone (1991), p. 3 et J.G.Gager, *CTBS*, p. 86, n.19.

**REPRODUCTION** : *CTBS*, Fig. 11, p. 87.

**REFERENCES** : *GRBS*, n.64 = *CTBS*, n.19.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 5/9 cm et d'une épaisseur de 5 mm.

**Inscription** : Tablette opisthographe. Seules quelques traces de l'inscription de la face B sont encore visibles.

**Particularité** : La tablette est découpée en forme de figurine dont le sexe n'est pas indiqué. Le traitement des membres réduit les bras et les jambes à de seuls moignons.

**LIEU DE CONSERVATION** : Paris, Bibliothèque nationale.

J'enregistre (καταγράφω) Eisias, (fille d') A<u>tokleia, auprès d'Hermès détenteur (κατέχω). Détiens-la (κατέχω) auprès de toi.

Je lie (καταδεσμεύω) Eisias auprès d'Hermès détenteur (κατέχω) –les mains (χείρ), les pieds (πούς) d'Eisias, son corps (σῶμα).

***DT 86 Défixion d'un individu pour confier à Gê et à [He]rmès, Zoila, l'Éré[t]rienne, femme de Kabeiras.***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte en Béotie, le lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : Inv. 9363.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. av.

**EDITION** : E. Zierbart (1899), n. 3, p. 133.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : R. Wunsch (1900), p. 71 ; *DT*, n. 86, p. 138 et E. Zierbart (1934), n. 22.

**ETUDES** : Ch.A. Faraone (1991), p.14 et *CTBS*, p. 85-86.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de Ch.A. Faraone (1991), p.14 et J.G. Gager, *CTBS*, p. 85-86.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 8/7 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Athènes, Musée archéologique.

[Face A] ... [Je c]onfie (παρατίθημι) Zoila, l'Éré[t]rienne, femme (γυνή) de Kabeiras à Gê et à [He]rmès, son alim[entation] (βρωτός), sa boisson (ποτός), son so[mmeil] ('ύπνος), son rire (γέλως), ses rapports sexuels (συνουσία), son jeu de cithare, son entrée (πάροδος), son plaisir ('ηδονή), ses fesses (πυγή), sa poitrine (φρόνημα), ses ye[ux] (ὀφθαλμός) ... *AAPÊÊ* Gê...

[Face B] ... et à Hermès (je voue) son parcours misérable, ses travaux (ἔργα), ses actions, ses discours médisants ...

**DTA 89** *Défixion d'un individu pour qu'Hermès prenne possession de Phrynichos, Kittos et Chairyllè.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte en Attique, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IV<sup>e</sup> s. av.

**EDITION** : *DTA*, n. 89.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : Aucune.

**ETUDES** : Aucune.

**TRADUCTIONS** : Aucune.

**REPRODUCTION** : Aucune.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 15/9cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] Maître (δεσπότης) Hermès

prends possession (κατέχω) prends possession de Phr(yn)ichos e[t] de ses extrémités (ακροτήρια) à lui

les pieds (πούς)

la tête (κεφαλή)

les mains (χείρ)

le ventre (γαστήρ)

la *psychè* (ψυχή)

le gras (πιμελής)

le sexe (φύσις)

Maître Hermès

les f[e](ss)es (πυγή)

prends possession (κατέχω)

de Kit[t]os e(t) de ses extrémités (ακροτήρια)

la *psychè* (ψυχή)

et l(e)s (s)ourcils (ὄφρυς) ΣΙ

et les ΡΔΩ

(la *psychè*) (ψυχή) Ω

[Face B] Maître (δεσπότης) (He)rmès

prends possession (κατέχω) de Chairyl(l)è

Je la lie (καταδῶ) elle et [ses] ext(r)émités (ακροτήρια) à el(l)e

Je lie Chairyl(l)è, ce ...

Je lie <les mains (χείρ)> les mains

L'esprit (νοῦς) : de la *psychè* (ψυχή) de la tête (κεφαλή)

Les travaux (ἐργασία) le cœur (καρδία)

La substance (οὐσία)

La la[n]g(u)e (γλῶττα)

**DTA 93** *Défixion d'un individu pour qu'Hermès chthonien prenne possession de la femme de Pyrros.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Patissia.

**INVENTAIRE** : non communiqué.

**DATATION** : Non daté.

**EDITION** : *DTA*, n. 93.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : Aucune.

**ETUDES** : Aucune.

**TRADUCTIONS** : Aucune.

**REPRODUCTION** : Aucune.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 8/4 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] Hermès [Chthonien. Pre]nds (λαμβάνω) la *psychè* (ψυχή) Herm(ès) le rusé (δόλιος). Hermès prends possession (κατέχω) de la femme (γυνή) de Pyrros. Mères sacrés (*sic*) (μαμμίαι ἱεροί) les mains (χείρ), cœur (καρδία), pieds (πούς) ... (5) Mère sacré (*sic*) (μαμμία ἱερός) ... TI prends possession ... TIO ...

[Face B] Pren[ds possession (κατέχω) ...]lia de la femme (γυνή) de Pyrros, *psychè* (ψυχή), pieds (πούς), mains (χείρ), corps (σῶμα), cœur (καρδία), vie (βίος) les paroles (ῥῆμα) ei. (5) . AEI . d'elle .....

## REMETTRE AUX DIEUX INFERNAUX

---

**DT 228** *Défixion d'un individu afin de confier à celui qui détient le domaine infernal, Iulia Faustilla, fille de Marius.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Carthage, au sein d'une sépulture avec quelques autres tablettes dont certaines auraient été fixées aux parois d'un cippe à l'aide d'un clou de cuivre qui en transperçait tous les plis. Seules deux tablettes n'étaient pas repliées et une de ces deux lamelles semblait avoir été déposée à dessein sur deux crânes, qui appartenaient peut être à deux individus qui furent décapités puisque les cadavres ne furent pas incinérés et qu'à proximité, aucune trace de squelette n'a pu être découverte.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIe ou IIIe s. ap.

**EDITION** : *CIL*, VIII, suppl. 12505.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, n. 228, p. 300-301 et S. Sichet (2000), p. 12.

**TRADUCTION** : Traduction française de S. Sichet (2000), p. 13.

**REPRESENTATION** : S. Sichet (2000), p. 11.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 13/2,5 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, rédigée en cursives en langue latine.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée S. Ludovici.

[Face A] Je t'invoque, toi qui détiens le domaine infernal, je te confie (*commendo*) Iulia Faustilla, fille de Marius, puisses-tu avec (5) hâte l'emmener (*abduco*) là où tu possèdes en quantité.

[Face B] Je t'invoque, toi qui détiens le domaine infernal, je te confie (*commendo*) Iulia Faustilla, puisses-tu avec hâte l'emmener (*abduco*) (5) dans le domaine infernal où tu possèdes en quantité.



**DT 190** *Défixion d'un individu afin de confier et livrer aux dieux infernaux les membres et organes de Ticene (=T[y]c(h)ene = Tyche ?)(épouse ou esclave) de Carisius*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Minturnae dans le Latium en 1851, dans une sépulture.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Fin de la République-Début de l'Empire.

**EDITION** : *CIL*, X, 8249.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p. xxvii ; *DT*, n. 190, p. 248-251.

**REPRODUCTION** : C. Mancini (1884-1886), part. 2, p. 76-81, pl. III, n. 2.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 18,2/9,9 cm.

**Inscription** : Tablette non opisthographe, rédigée en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

« Dieux infernaux, com[m]e je vous confie (*commendo*) ce qui est sac[r]é, de même, je vous livre (*trado*) Ticene (= T[y]c(h)ene = Tyche) (épouse ou esclave) de Carisius aff[i]n que vous la sais[i]ssiez pour vous abattre sur tout (ce qui est) hostile (*adversus*). Dieux infernaux, je vous (5) confie (*commendo*) cela : ses membres (*membrum*), sa face colorée (*color figura*), sa tête (*caput*), ses cheve[ux] (*capillus*), son ombre (*umbra*), son cerveau (*cerebrum*), son front (*frons*), ses sou[rcil]s (*supercilium*), ses os (*os*), son nez (*nasus*), son menton (*mentum*), sa bouche (*bucca*), ses lè[vres] (*labrum*), sa pa]role (*verbum*), son ap[pa]rence (*vultus*), son cou (*collum*), son foie (*jecur*), son humérus (*humerus*), son cœur (*cor*), ses [p]oumons (*pulmo*), (10) ses intestins (*intestinus*), son ventre (*venter*), ses bras (*brachium*), ses doi[g]ts (*digitus*), ses mains (*manus*), son nombril (*umbilicus*), sa v[e]ssie (*vesica*), ses (parties) fém[i]nines (*femina*), ses [g]enoux (*genu*), ses jambes (*crus*), ses chevilles (*talus*), ses [d]o[ig]t[s] (*digitus*).

Dieux infernaux, si je vois (*video*) (15) que vous agréiez de bon gré que celle-là se consume/ se putréfie (*tabeo*), en échange, ... annuellement à ces dieux ancestraux ... tu consumes le pécule. »

**DT 191** *Défixion d'un individu afin que soient reçus aux enfers par les dieux infernaux C(aius) Babu[llius (f)ils de C(aius) ?) et celle qui l'échauffe, sa fotricem ? Tertia Salvia ou Tertia Salutaris, ((fille) de Quarta Satia ?) ou Frontinus Tertia Salvia et le promis de Quarta Satia*

---

## PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Cales en Campanie.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Fin de la République-Début de l'empire.

**EDITION** : A. Sogliano (1833), p. 518.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : R. Wünsch (1900), p. 239 *DT*, n. 191, p. 252-253.

**REPRODUCTION** : C. Mancini (1884-1886), XII, part. 2, p. 73-76, pl. III, 1.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 2/9 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, rédigée en latin ; sur chacune des deux faces sont inscrites trois lignes : Les premières et dernières lignes sont horizontales et les premières lignes sont inscrites à l'envers. Les lignes intermédiaires sont inscrites verticalement, celle de la face A, de haut en bas et celle de la face B de bas en haut.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

Diverses lectures proposées :

C. Mancini (1884-1886) : [Faces A et B] : Dieux infernaux, C(aius) Babu[lliu(s), fi]ls de C(aius) et celle qui l'échauffe (*fot(u)r(am)*), Tertia Salvia, (fille) de Quarta Satia, recevez (*recipio*) (les) aux enfers (*infern*). [Faites vac]iller leur mais(on) (*domum claudio* (?)).

Sogliano (1833) : [Faces A et B] : Dieux infernaux, C(aius) Babulius et *fort eus* Tertia Saluta[ris] (fille) de Quarta Satia, recevez (*recipio*) (les) aux enfers (*infern*) pieusement *somusum*.

R. Wünsch (1900) : [Face A] : Dis, enfers : C(aui)s Babulius et F[ront]in[u]s Tertia Salvia.  
[Face B] : Dis, le [pro]m[i]s (promissus) de Quarta Satia recevez (*recipio*) (le) aux enfers (*infern*).

Ihm (1894) : Dieux infernaux, C(aius) Babu[lliu(s) et sa *fotr(icem)*, Tertia Salvia : Quartae satiavi[t] (id est Tertia Babullio satietatem creavit Quartae ideoque Quarta utrumque devovet), recevez (*recipio*) (les) aux enfers (*infern*), Dis, dans ta [d]emeure.

## REMETTRE A UN DEMON

---

**DT 138** *Défixion d'un individu afin de confier à Danae, Danae (sic) et Eutychia épouse de Sotericus.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Rome, extra portam Latinam in vinea Aquariorum.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Non datée.

**EDITION** : *CIL*, I, 819.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DT*, n. 138, p. 195-196.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Tablette rédigée en langue latine.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée S. Ludovici.

Danae, esclave de Capitolina/us, cette victime acceptée, puisses-tu posséder (*habeo*) et consumer (*consumo*) Danae. (5) Puisses-tu posséder Eutychia, épouse (*uxorius*) de Sotericus.

# IMPOSER DES ENTRAVES

---

## LIER

---

**GRBS 136, publiée par P. Roesch (1966/7) *Défixion d'un individu afin d'enchaîner Saturnina et sa descendance et pour la faire périr.***

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Theveste (Tébessa, Algérie).

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : Peut-être Ier s. av.

**EDITION** : Tablette publiée par P. Roesch (1966-67), p. 231-237.

**NOUVELLE PUBLICATION** : S. Sichet (2000), p. 55.

**ETUDES** : P. Roesch (1966-67), p. 231-237 et A. Bernand (1991), p.315-317.

**TRADUCTIONS** : Traductions françaises de P. Roesch (1966-1967), p. 231-237 et de S. Sichet (2000), p. 57.

**REPRESENTATION** : Fac-similés de P. Roesch (1966-67), p. 231-237 et S. Sichet (2000), p. 54 et 56.

**REFERENCE** : *GRBS*, 1985, n. 136.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 5,1/10,4 cm au maximum dont la partie inférieure gauche est abîmée.

**Inscription** : Tablette non opisthographe. L'inscription est limitée à l'intérieur d'un cadre incisé à la pointe, qui longe grossièrement les bords horizontaux de la tablette et qui a disparu à gauche. Ce cadre, à droite, est distant de 6 mm du bord de la plaque en haut, et de 4, en bas. Comme le cadre, l'inscription a été gravée à la pointe d'une écriture soignée, mais à la fin, l'écriture est serrée et nerveuse, la dernière ligne est constituée de grands caractères à peine formés.

**Particularité** : La lamelle a été enroulée et ce rouleau a été écrasé.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée archéologique d'Alger.

Je [I]ie (καταδέω) [Satorni]na, j'attacherai (καθάπτω) son esprit (νοῦς) à un [mal (?)] amer, je la li[e] (καταδέω) dans sa descendance [et qu'il n'ar]rive à Saturnina qu'amertume (πικρά) et hor[reur (δινά), jusqu'au moment où Sato]rnina sera au bord de la mort ; (5) ... à Saturnina. Je fais périr (ἀπολλύω) [Sato]rnina par la folie (μανία) en cette heure même, maintenant, pour tout le temps, maintenant, maintenant, maintenant, vite, vite, vite. Je la coupe en morceaux (ἀποκόπτω), toute entière, vite, pour l'éternité, (10) vite, vite, vite.

**DT 103** *Défixion d'un individu afin de lier Artus fils de Dercomognus, Artus le futur d'Aprilis Kaesio.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découvert en 1893 à Crucinacum en Allemagne.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIe s. ap.

**EDITION** : H. Lehner (1893), col. 201-206.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p. xxix ; *DT*, n. 103, p. 155.

**DESCRIPTION** : **Type** : Vase.

**Dimensions** : Vase mesurant 17 cm.

**Inscription** : Inscription sur le col et le ventre du vase, rédigée en latin.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Sur le col] *abcdefghijklmnoprstuxyz*

[Sur le ventre] Je lie (*ligo*) Artus fils de Dercomognus, Artus le futur (*futurus*) d'Aprilis Kaesio.

**GRBS 114 = CTBS 116 = SEG IV, 47** Défixion d'un individu afin de (lier (?))  
*Baleria Arsinoè.*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Messine, Sicile, découverte dans une tombe fermée, insérée au moyen d'une pipe  
(Représentation de ce type de tombe avec une pipe dans *CTBS*, p. 215).

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIe s. ap.

**EDITION** : Tablette publiée par P. Orsi (1916), p. 167-169.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *SEG*, IV, 47 ; H.S Versnel (1991), p. 65.

**ETUDES** : P. Orsi (1916), p. 167-169 et H.S Versnel (1991), p. 65.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de H.S Versnel (1991), p. 65 ; J.G. Gager, *CTBS*, p. 214-215, n. 116.

**REPRESENTATION** : Fac-similés de D. Comparetti, in P. Orsi (1916) et de J.G. Gager, *CTBS*, p. 215.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 114 = *CTBS*, n. 116 = *SEG*, IV, 47.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 16/2,6 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Musée de Messine ( ?)

[Face A] (Je lie ?) Baleria Arsinoè, la chienne en chaleur (σκύζα), le lombric, la coupable, Arsinoè la sans valeur.

[Face B] (Je lie ?) Baleria Arsinoè, la coupable, maladie (νόσος), la chienne en chaleur, putréfaction (σῆψις).

## CLOUER

---

**DT 135** *Défixion d'un individu afin de clouer sur une tablette les membres, les organes ... de Malcius, fils de Nicona et de Rufa, fille de Pu(b)lica.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Nomentum dans le Latium, tablette découverte dans une tombe.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : L. Borsari (1901), p. 206-210.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *DT*, n. 135, p. 191-193.

**TRADUCTION** : Traduction française de A. Bernand (1991), p. 313.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Tablette mesurant 5,2/9,2 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, rédigée en un mauvais latin témoignant du faible niveau culturel du rédacteur.

**Particularité** : Chacun des angles de la tablette a été percé afin d'introduire quatre clous.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] Malcius, fils de Nicona : Ses yeux (*oculus*), ses mains (*manus*), ses doigts (*digitus*), ses bras (*brachium*), ses ongles (*ungula*), ses cheveux (*capillus*), sa tête (*caput*), ses pieds (*pes*), son fémur (*femur*), son ventre (*venter*), ses fesses (*nates*), son nombril (*umbilicus*), sa poitrine (*pectus*), ses seins (*mamillae*), (5) son cou (*collum*), sa bouche (*bucca*), ses dents (*dens*), ses lèvres (*labrum*), son menton (*mentum*), ses yeux (*oculus*), son front (*frons*), ses sourcils (*supercilium*), ses épaules (*scapulae*), son humérus (*humerus*), ses nerfs (*nervus*), la moelle de ses os (*ossum merila*), son ventre (*venter*), sa verge (*mentula*), sa jambe (*crus*), ses bénéfiques (*questus*), son profit (*lucrum*), sa santé (*valetudo*), je les cloue (*defigo*) (10) sur cette tablette.

[Face B] Rufa, fille de Pu(b)lica : ses mains (*manus*), ses dents (*dens*), ses yeux (*oculus*), ses bras (*brachium*), son ventre (*venter*), ses seins (*mamillae*), sa poitrine (*pectus*), la moelle de ses os (*ossum merila*), son ventre (*venter*), sa jambe (*crus*), sa bouche (*bucca*), ses pieds (*pes*), son front (*frons*), (5) son nombril (*umbilicus*), son con (*cunnus*), sa vulve (*vulva*), à elle, Rufa, fille de Pulica, je les cloue (*defico*) sur cette tablette.

## MAUDIRE UNE EPOUSE INFIDELE

---

**DT 198** *Défixion de Betroubios Phèlix qu'enfanta Betroubia Maximilla, qu'engendra Betroubios Euelpistos contre son épouse Oualeria Kodratilla / Kodratillè qu'enfanta Oualeria / Baleria Eunoia, qu'engendra Oualerios / Balerios Mystikos afin qu'elle soit vouée à la haine et au ressentiment des dieux et que lui-même la haïsse et que lui soit procuré l'oubli de sa convoitise puisqu'elle dédaigna la première [sa confiance].*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Cumès en Campanie, au sein d'une sépulture.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-IIIe.

**EDITION** : *CIG*, III, 5858b, add. p. 1259.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p. xv ; *DT*, n. 198, p. 271-275.

**REFERENCES** : *CIG* III, 5858b = *IGS*, I, 872.

**TRADUCTION** : Traduction française de A. Bernand (1991), p. 317-318.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Tablette non opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

*(Signes magiques, non représentés dans les diverses éditions du texte)*

... porteur de serpents je te [dirige(?)] la lan[gu]e (γλώσσα) par m[o]n li[en] (δέσμος) démons et êtres immatériels (πνεῦμα) (5) féminins (θηλυκός) et mascul[ins] (ἀρρενικός) qui êtes en ce lieu, je vous adjure par le no[m] sacré ERÊKISITHPHRÊ ARARARACHARARA ÊPHTHIS[IKÊRE] IAÔ IABEZEBUTH LANABISAPHLA[N ...] EKTIPAMMOU POPHDÊNTINAXO ... (10) roi de tout sois éveillé (ἐξεγείρω) [et] roi des déchus sois atta[ché] (ἐξάπτω) avec les dieux chthoniens ! Car cela est advenu à cause de Oualeria Kodratilla qu'enfanta Oualeria Eunoia, qu'engendra (15) Oualerios Mystikos. Puisque j'anno[n]ce clairement le plus odieux (ἐχθρός) à tous [sous] les ténèbres ... employant les moyens pour ... je séparerai (διακόπτω) ... le courroux ... [au]près des (20) ... [qu'elle soit haïe (μισέω)] par ses amis qui sont au jour, [qu'elle soit vouée] à la haine (μῖσος) et au ressentiment (χόλος) des dieux, à l'intérieur ... viens (έρχομαι), Oualeria Kodratilla qu'enfanta B[a]leria Eunoia, qu'engendra Balerios Mystikos. Qu'il la haïsse (μισέω) et (25) qu'il obtienne (λαμβάνω) de l'oublier (λήθη). Betroubios Phè[l]ix qu'enfanta Betroubia Maximil[la, q]u'engend[ra Betrou]bios Euelpistos ... Typhon ... BARBARA ... permets (δίδωμι) de la haïr (μῖσος) à Betroubios Phèlix, qu'e[nfant]a Betroubia Maximilla, qu'en[g]endr[a Betr]oubios Euelpistos, de (le) mener (έρχομαι) à la haine (μῖσος) et de (lui) procurer (λαμβάνω) l'oubli (ληθή) de sa convoitise (πόθος) de (35) Oualeria Kodr[a]tillè qu'en[g]endra Ba[lerios] My[sti]kos qu'enfanta Baleria [Eunoia et p]rovoquez ('υποκατέχω) [lui les] supplices (τιμωρία) [e]xt[r]êmes ... puisqu'elle dédaigna (ἀθετέω) la première (40) [la confiance (πίστις) de F]élix son propre époux (άνήρ) ...



# CHARMES CONCERNANT LES RAPPORTS SEXUELS, LA PROCREATION ET LES ORGANES GENITAUX

---

## CONCERNANT LES RAPPORTS SEXUELS

---

### AIDE POUR UNE RELATION SEXUELLE SANS PEINE

---

#### ***PGM VII 179-180 « Pour aider ceux qui ont des relations sexuelles avec peine »***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 7-8 ; traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 119-120 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 47-48.

**Pour aider ceux qui ont des relations sexuelles** (μίγνυμι) **avec peine** : Donne de la gomme avec du vin et du [mie]l à étaler sur la face (ὄψις).

## ... DE QUALITE

---

## POUR UNE FEMME

---

***PDM xiv 1047-48*** « *Pour qu'une femme apprécie que l'on copule avec elle* »

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, in, *GMPT*, p. 245 d'après la traduction éditée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xiii/11-12, vol. I, p. 187 et pl. vol. III.

Pour qu'une femme apprécie que l'on copule avec elle : Ecume de la bouche d'un étalon.  
Oins ton phallus avec et couche avec la femme.

***PDM xiv 1049-55 « Pour qu'[une femme apprécie que l'on copule avec elle] »***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 245 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xiv/1-7, vol. I, p. 187 et pl. vol. III.

Pour qu'[une femme apprécie que l'on copule avec elle (?)]: (1050[v.col.xiv, 2]) Alun : 1 dram ; poivre : 1 dram ; mhknwt plante sèche : 4 drams ; orchidées : 4 drams. Mouls dans une médication sèche ! Effectue [ton] affaire avec cela, (1055[v.xiv, 7]) selon ce que tu sais, avec chaque femme.

## POUR UN HOMME

---

### **SM 83 1-4** « *Pour avoir du plaisir av]e[c une pa]lla[kè]* »

---

#### **PRESENTATION**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P. Lit. Lond.*, Inv. 171 inv. 2558 verso.

**DATATION** : IIIe s. ap.

**EDITION** : H.J.G. Milne (1927), p. 137, n. 171.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 170-171, n. 83.

**ETUDE** : H.J.G. Milne (1927), p. 137, n. 171.

**TRADUCTION** : R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 170-171, n. 83.

**REPRESENTATION** : *SM*, pl. VII.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuille de papyrus.

**Dimensions** : Feuille mesurant 9,6/14,5 cm.

**Texte** : Papyrus opisthographe Au recto, le papyrus présente une petite colonne entière en hauteur et en largeur mais lacunaire au niveau de la partie supérieure gauche. La marge supérieure mesure 2,3 cm et la marge inférieure, 5,4 cm. L'écriture est dans le sens inverse des fibres. Au verso est vraisemblablement inscrit un compte ou une liste d'objets.

**LIEU DE CONSERVATION** : Londres, British Library.

*Pour avoir du plaisir* (ἡδεσθαί) *av]e[c une pa]lla[kè]* (παλλακίδι ?) : ... avec l'excrément d'une hirondelle et du miel (4) e[ndu]is toi.

**PGM CXXVII 5-6 « Pour s'ébattre de manière ludique avec une femme »**

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 142-146, n. 76.

(5-6) **Pour s'ébattre** (ἐμπαιζέω) **de manière ludique avec une femme** (γυνή) : Enduis tes organes génitaux (αἰδοῖα) de suc de Thapsie.

## ... EN QUANTITE

---

### ***PGM CXXVII 11-12 « Pour baiser de nombreuses fois »***

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 142-146, n. 76.

(11-12) Pour baiser (βινέω) de nombreuses fois : Bois à l'avance (προπίνω) du céleri et de la semence (σπέρμα) de roquette.

**SM 83 5-8 « Pour avoir des rapports sexuels de nombreuses fois »**

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 170-171, n. 83.

(5) ***Pour avoir des rapports sexuels*** (συνουσιάζω) ***de nombreuses fois*** : Mouds de la semence (σπέρμα) de roquette et des pommes de pin avec (8) du vin et bois-le (πίνω) à jeun (νήστις).

***PGM VII 182-184 « Pour baiser de nombreuses fois »***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 7-8 ; traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 119-120 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 47-48.

[Col.V] **Jeux de Démocrite :**

[...] **Pour baiser** (βινέω) **de nombreuses fois** : (183) mouds cinquante pignes avec deux onces (184) de vin doux et deux grains de poivre et bois.



# CONCERNANT LA PROCREATION

---

## CONTRACEPTION

---

### *PGM XXIIa 11-14 Prescription proposant un charme aux qualités contraceptives.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 147 et traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 260.

[F.I] Portant [avec] une pierre [magnétique] ou bien réci[tant] (ces vers) [utilisés comme **contrac]ep[ti]f** (ἀσὸλλημπτον) :

« Puisses-tu devoir ne pas être engendré (ἀγονος) et mourir [sans noce]s (ἀγαμος) »  
Ecris sur une nouvel[le] [feuille de papyrus en]tourée de poils de mule.

***PGM LXV 1-3 Prescription proposant un charme « pour prévenir la procréation ».***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Inconnue.

**INVENTAIRE** : *P. gr.*, Inv. 29272.

**DATATION** : VI-VIIe s.

**EDITION** : Fr. Preisigke (1932), p. 162.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 197.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 197 et traduction anglaise de J. Scarborough, in, *GMPT*, p. 295.

**REPRODUCTION** : Fr.G. Kenyon (1893), pl. 36-49.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Texte** : Papyrus opisthographe. Au recto figurent quelques fragments de prescriptions populaires pour tenir un foyer, au verso, d'une autre main, sont inscrites deux prescriptions magico-médicales.

**LIEU DE CONSERVATION** : Vienne, Nationalbibliothek.

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 197 et traduction anglaise de R.F. Hock, in, *GMPT*, p. 296 et traduction française de A. Bernand (1991), p. 327-28.

**Pou[r prévenir la conception** (συλλαμβάνω)] : ...ÔCHTHIA, protège contre le démon particulier de la con[ception facile] (συλληπτικός).

## AMULETTES

---

***PGM LXIII 24-25*** *Prescription pour confectionner à l'aide d'une fève une amulette aux qualités contraceptives.*

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 197 et traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 295.

**Contraceptif** (ἀσύλλημπτον) : Prends une fève (25) qui a un petit animal et attache-la (περιάπτω) (comme une amulette).

***PGM LXIII 26-28 Prescription pour confectionner à l'aide d'une fève une amulette aux qualités contraceptives.***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 197 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, *GMPT*, p. 295.

**Contraceptif** (ἀσύνλημπτον) : Prends une fève percée, lie-la (ἐνδέω) dans la peau (δέρμα) d'une mule et attache-la (περιάπτω) (comme une amulette).

**PGM XXXVI 320-32 Prescription pour confectionner à l'aide d'une fève une amulette aux qualités contraceptives.**

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 174 ; traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 277 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 51.

[Verso] (320) **Un contraceptif** (ἀσύνλημπτον), **le seul au monde** : Prends des graines de vesce autant que tu veux (θέλω) pendant le nombre d'années pendant lesquelles tu décides (βούλομαι) d'être stérile (ἀσύνλημπτος). Trempe-les dans les menstrues (καταμήνια) d'une femme (γυνή). Trempe-les dans son sexe (φύσις). Et prends une grenouille (325) vivante et jette dans sa bouche (στόμα) les graines de vesce pour qu'elle les avale, et délivre (ἀπολύω) la grenouille vivante là où tu l'as prise. Prends de la semence (σπέρμα) de jusquiame et trempe-la dans du lait de jument, et prends le mucus nasal (ἀπομύξα) d'une va[che] a[v]ec des grains d'orge et mets-les dans un morceau de la peau (δέρμα) d'un faon et lie-le (δέω) avec un bout de la peau (δέρμα) d'une mule, (330) attache cela autour (περιάπτω) de toi comme une amulette au moment où la lune est dans un signe féminin (θῆλυς) du zodiaque lors d'un jour de Kronos ou d'Hermès<sup>139</sup>. Mélange aussi avec les grains d'orge, le cérumen d'une oreille (ῥύπος ἀπὸ ὠτίου) de mule.

---

<sup>139</sup> Kronos correspond à Saturne et Hermès à Mercure ; d'où : un samedi ou un mercredi.

## AVORTEMENT

---

### ***PDM xiv 1188-89 (Texte lacunaire) Prescription proposant un charme abortif ( ?)***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 249, suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xxx/1-2, vol. I, p. 201 et pl. vol. III.

[v.col.xxix] Si tu ... excrément d'une oie du Nil. Son corps tombera.

## SAVOIR SI UNE FEMME EST ENCEINTE

---

***PDM xiv 956-60 Prescription proposant un « moyen pour savoir d'une femme si elle sera enceinte ».***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 242 suivant l'édition publiée par F.F.L. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. v/4-8.

*Le moyen pour savoir d'une femme si elle sera enceinte : Tu dois faire uriner la femme sur cette plante, au-dessus, à nouveau, la nuit. Lorsque vient le matin, si tu découvres la plante brûlée, elle ne concevra pas. Si tu la découvres (960[v.col.v, 8]) verte, elle concevra.*

## ENFANTEMENT

---

### ***PGM CXXIIIa 48-50 Prescription « pour engendrer un enfant ».***

---

Edition et traduction anglaise de Fr. Maltomini, in, G. Arrighetti (éd.) (1979), p. 55-124 autre traduction anglaise de D.R. Kotansky, *GPMT*, p. 318-320.

**Pour engendrer un enfant** : « Sors de ton tombeau, Christ t'appelle.<sup>140</sup> » [Place] un tesson sur la cuisse (μηρός) droite (δεξιός).

---

<sup>140</sup> Ce texte met en évidence l'histoire utilisée par la magie chrétienne, selon laquelle Elisabeth aurait dit à Jean le Baptiste qui se trouvait dans son ventre : « Sors enfant, Christ t'appelle ». Ici cette histoire semble avoir été confondue avec celle de Lazare.



**PGM XCIV 7-8** (*Fin du texte lacunaire*) *Prescription pour la confection d'une amulette permettant « un enfantement heureux ».*

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Antinoopolis.

**INVENTAIRE** : *P. Ant.*, II, Inv. 66.

**DATATION** : VIe s. ap.

**EDITION** : Tablette publiée par J.W.B. Barns (1960), p. 47-49, n. 66.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *SM*, vol. II, p. 210-211.

**ETUDES** : J.W.B. Barns (1960), p. 47-49, n. 66.

**TRADUCTIONS** : Traductions anglaises de R. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol. II, p. 210-211 et de R. Kotansky, in, *GMPT*.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus qui devait appartenir à un codex.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 13,3/11,8 cm.

**Etat de conservation** : Feuillet fragmentaire dont seules les parties supérieures des colonnes ont été conservées.

**Inscription** : Feuillet opisthographe inscrit sur deux colonnes Les marges supérieures mesurent toutes deux 3,3 cm, la marge droite 2,3 cm et dans la partie inférieure, de la marge du côté gauche il subsiste 1 cm. La largeur des colonnes est de 6,7 à 7,3 cm et l'intercolonnement mesure environ 1 cm. La largeur du feuillet devait être d'environ 20 à 21 cm et celle de l'inscription 15 à 16 cm. L'ordre des deux pages contenant treize prescriptions magico-médicales est incertain.

**REFERENCES** : *SM* n. 94.

**LIEU DE CONSERVATION** : Ashmolean Museum, Oxford.

(7) **Pour un enf[an]tement heureux.** Ec(ris) dans une amulette : (8) ABRAÔ  
ARÔNBARA : BAR . A . . . .

# CONCERNANT LES ORGANES GENITAUX

---

## ORGANES GENITAUX MASCULINS

---

### CONCERNANT LES TESTICULES

---

#### ***PGM VII 209-10 « Pour les testicules enflammées »***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 8-9 et traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 121.

**Pour des testicules enflammées** (βουβών) : Prends une corde (σπάρτον) d'une bourse (210), dis à chaque nœud (ἄμμα) une fois « Castor » deux fois « thab // »

## CONCERNANT L'ERECTION

---

### ***PGM CXXVII 1-2 « Pour relâcher une érection et ne pas être en érection »***

---

Texte grec et traduction anglaise de R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, vol. II, Opladen, 1990, p. 142-146, n. 76.

(1-2) ***Pour relâcher une érection*** (κατακύπτω) ***et ne pas être en érection*** (ἀνακύπτω) :  
Enduis tes reins (ὀσφύς) avec le cerveau (ἐγκέφαλος) d'une torpille de mer.

***PDM lxi 58-62 [PGM LXI. vi,x (non publié par K. Preisendanz)] « Pour une érection »***

---

Texte grec et traduction anglaise H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson (1932), recto B, p. 22 et traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 287-288.

***Pour une érection*** (έντασις) : *areion* [ou glaïeul p]oussé dans une oasis en abondance ; Femelle (θηλυς) et [mâle (αρσενικός)]. Fais bouillir cela (60) dans un four et mou[ds les dans du vin avec] du poivre [Col.IV, 19] enduis cela sur tes organes génitaux (αἰδοῖα). [Si tu veux (θέλω) le] détendre (ἀνίημι), [utilise] la décoction...

***PGM VII 184-186 « Jeux de Démocrite : Pour avoir une érection quand tu veux »***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 7-8 ; traduction anglaise de R. Kotansky, *GMPT*, p. 119-120 et traduction française de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 47-48.

[Col.V] **Jeux de Démocrite :**

**Pour avoir une érection** (στούω) (185) **quand tu le veux** (θέλω) : mouds du poivre avec du miel et enduis ta chose.

## ORGANES GENITAUX FEMININS

---

### CONCERNANT LA MONTEE DE LA MATRICE

---

#### ***PGM VII 260-71 « Pour la montée de la matrice »***

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 12 et traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 122.

**Pour la montée** (ἀναδρομή) **de la matrice** (μήτρα) : « Je t'adjure, matrice (μήτρα), par celui qui tombe goutte à goutte au-dessus de l'abysse avant que n'advienne le ciel, la terre, la mer, la lumière ou l'obscurité, celui qui créa les anges, le premier, AMICHAMCHOU et CHOUCHAÔ CHÊRÔEI OUEIACHÔ ODOU PROSEIOGGÊS et qui demeure au-dessus du chérubin, qui porte (265) le/ton propre trône, qui te rétablis sur le/ton siège sans t'incliner (κλίνω) (du côté) droit (δεξιός) du flanc (πλευρόν), ni gauche (ἀριστερός) du flanc (πλευρόν), ni ne ronge dans le cœur (καρδία) comme un chien, mais demeure dans tes principes (μένος) et dans ton propre espace, sans être entraîné par les passions (μάω) jusqu'à ce que je t'adjure par celui qui primitivement (270) fit le ciel et la terre et tout ce qui est en elle. Hallelujah ! Amen ! »

Ecris sur une tablette d'étain et habillée de sept couleurs.

***GMA 51 Prescription pour que la matrice d'Ipsa qu'enfanta Ipsa reste en place.***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** Berytos (Berouth), Liban.

**INVENTAIRE** : Collection Froehner, n. 287.

**DATATION** : Ier s. av.- Ier s. ap.

**EDITION** : Tablette publiée par F. Lenormant, in, C. Cahier et A. Martin (ed.) (1853), p. 152-156.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *GMA*, p. 265-269, n. 51.

**ETUDES** : F. Lenormant, in, C. Cahier et A. Martin (ed.) (1853), p. 152-156 et R. Kotansky, *GMA*, p. 265-269, n. 51.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de R. Kotansky, *GMA*, p. 265-269, n. 51.

**REPRESENTATION** : R. Kotansky, *GMA*, p. 265-269, n. 51 et représentation de la capsule pl. 16, n. 76-77, par L. Perret (1851).

**DESCRIPTION** : **Type** : Lamelle d'or.

**Dimensions** : Lamelle mesurant 2,8/2,3 cm.

**Inscription** : Lamelle opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Cabinet des médailles, collection Froehner, Paris.

[Face A] Je t'adjure, matrice (μήτρα) d'Ipsa qu'enfanta Ipsa, (4) afin que jamais tu ne quittes (καρταλείπω), ton emplacement, au nom du (8) dieu maître vivant invincible, demeure à ton

[Face B] emplacement, (12) d'Ipsa qu'enfanta Ipsa.

## POUR FAIRE CESSER LE SANG ET LE LIQUIDE

---

### ***PDM xiv 953-55 « Une prescription pour faire cesser le sang »***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 242 suivant l'édition publiée par F.L.I. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. v/1-3.

Une prescription pour faire cesser le sang : Semence de la plante « Grand-Nil » avec de la bière ; tu dois faire boire à la femme, à l'aube, (955 [v.col.v, 3]) avant qu'elle ne mange. Cela fera cesser.



***PDM xiv 961-65 « Une prescription pour faire cesser le sang »***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 242 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. v/9-13. Les mots précédés du signe sont inscrits en démotique avec une glose en ancien copte insérée au-dessus.

*Une prescription* pour faire cesser le sang : Feuille de † ...., feuille fraîche de la plante « cuivre-voler ». Mouds, mets-cela sur toi lorsque tu couches avec la femme. *Un autre* : Myrrhe, oignon, vésicule d'une gazelle ; mouds avec (965[v.col.v, 13]) du vieux vin parfumé ; mets-cela sur toi lorsque tu couches avec elle.

**PDM xiv 970-77 « Une prescription pour faire cesser le liquide en une femme »**

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 243 suivant l'édition publiée par F.L.I. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. vi/1-8.

(970[v.col.vi, 2]) **Une prescription** pour faire cesser le liquide en une femme : **La première prescription** : Sel et huile : mouds .... deux jours, après les deux jours.

**La seconde prescription** : plomb blanc ; tu dois le moudre avec de la pâte de sel fin d'un marchand d'huile, très précautionneusement ; tu dois y mettre de l'huile véritable de qualité supérieure avec un œuf ; tu dois les moudre ; tu dois prendre une bande de lin finement tissé ; tu dois l'imprégner dans cette médecine (elle doit se laver dans un bain et se laver dans du bon vin) ; tu dois placer la bande médicalisée en elle ; tu dois la pousser dans et (975[v.col.vi, 6]) hors de son utérus un court moment à la manière d'un phallus d'homme, jusqu'à ce que la médication pénètre ; tu dois l'enlever ; et tu dois la quitter jusqu'au soir. Lorsque vient le soir, tu dois imprégner un pansement dans du miel authentique et le placer en elle jusqu'à l'aube, pendant trois (un autre (manuscrit) dit quatre) jours.

**PDM xiv 978-80** « Une autre ( prescription pour faire cesser le liquide en une femme) »

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 243 suivant l'édition publiée par F.Ll. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. vii/1-4.

Une autre, après cela : Jus d'un concombre qui a été épluché : une mesure ; cérumen d'une oreille d'un ... animal : une mesure, conforme à la mesure d'une coupe de vin : tu dois ajouter une mesure de bon vin à cela et elle doit le boire à midi sans avoir (980[v.col.vii, 3]) rien mangé après s'être baignée dans le bain, qu'elle a fait à l'avance. Lorsque vient le soir, tu dois mettre le chiffon avec le miel en elle comme ci-dessus pour sept jours.

***PDM xiv 981-984 « Une autre (prescription pour faire cesser le liquide en une femme) »***

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 243 suivant l'édition publiée par F.L.I. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. vii/4-7.

Une autre, après cela : Tu dois prendre une nouvelle pièce de vaisselle ; tu dois y mettre dix mesures de vieux vin doux ; et tu dois y mettre une drachme de rue, de l'aube jusqu'au midi. Elle doit se laver dans un bain, sortir et le boire. Lorsque le soir vient, tu dois mettre du miel en elle, comme ci-dessus encore, pour sept jours.

**PDM xiv 1196-1198** « Une autre (prescription pour faire cesser le liquide en une femme) »

---

Traduction anglaise de J.H. Johnson, *GMPT*, p. 250, suivant l'édition publiée par F.L. Griffith et H. Thompson (1904-1909), verso, col. xxx/9-11, vol. I, p. 201 et pl. vol. III.

[v.col.xxx] Un autre : Tu dois désinfecter par fumigation une femme avec de l'excrément d'ichneumon lorsqu'elle a ses menstrues. Cela cessera. Excrément d'âne aussi – cette méthode [de traitement].

POUR L'OUVERTURE DES ORGANES GENITAUX ET QUE  
L'UTERUS SOIT ENSANGLANTE

---

**PGM LXII 76-106** « *Que les organes génitaux et l'utérus d'Une telle, soient ouverts, et qu'elle soit ensanglantée nuit et jour.* »

---

Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 195-196 et traduction anglaise de J. Scarborough, *GMPT*, p. 294.

« AR...

PHNOON PHEIOOUÔ ERMÊ THÔAR ... IBARAREOUBEO ... EA ALAÔ  
 ARIOUATHÔRMENERTIOUMAI SI  
 RIOUATHÔRMENERTIOUMIAI SI

(80)

I

EN »

(Disposés de cette manière, en forme de cœur (καρδία))

« BARDÊTEIS

GARIS

(85)BYX...

TAPH... Y

MAN...

[APH]ROÔL

... O ... REN

(90) ARNARAX

BR ... NÔREI

BRAIÔCHIÔ

ANI ...

SISIÔ ...

KLYGAK ...

(95)SIBYI ... »

« A    AA    AA  
 ÔÔ    ÔÔ    ÔÔ  
 ÊÊÊ    ÊÊ    ÊÊ  
 Ô    OO    YYY  
 YY

ARMARE  
 TARERSOU  
 ATHRYÔ  
 SIBIBITH  
 TIÔÔX  
 ABRAUATH  
 DARYGKÔ  
 KASBE  
 ATHRAMO  
 ORKIE ... R.  
 ORÔPOS ...  
 THNAAPÔ...  
 ER...ÔR ... »

AEÊIOYÔ

EÊIOYÔ

ÊIOYÔ

IOYÔ

OYÔ

YÔ

Ô. »

(100)

« Que les organes génitaux et l'utérus d'Une telle soient ouverts, et qu'elle soit ensanglantée nuit et jours. » Et [ces choses doivent être écrites] au sang (αἷμα) de mouton, et récitées avant la tombée de la nuit, les offrandes (105) ... en premier lieu elle a mal ..., et enterre cela près d'un sumac ou près ... sur un morceau de papyrus.

# TEXTES IMPROPREMENT QUALIFIES DE MAGIQUES

---

## PRIERES JUDICIAIRES

---

### PLAINTE POUR SUBJUGATION

---

**GRBS 60, PUBLIEE PAR Th. HOMOLLE (1901)** *Prière judiciaire d'un homme se plaignant auprès de Dèmèter des actes d'Epaphrodeitos qui a notamment subjugué sa paidiskè sans qu'il le veuille et l'a prise pour femme, afin que justice lui soit rendue ainsi qu'à son épouse Epikèsis.*

---

#### PRESENTATION

**ORIGINE** : Prasinós, près d'Arkésinè d'Amorgos, Inscription transcrite par un prêtre local avant de disparaître.

**INVENTAIRE** : Tablette aujourd'hui disparue.

**DATATION** : IIe s. ap., selon Th. Homolle (1901), p. 412, Ier s. ap., selon F. Brömer (1963), III, p. 449 et IIe s. av., selon D.R. Jordan, *GRBS*, n. 60.

**EDITION** : Tablette publiée par Th. Homolle (1901), p. 412-430 d'après la seule transcription de l'inscription.

**NOUVELLES PUBLICATIONS ET ETUDES** : *IG*, XII, 7, p. 1 ; G. Björck (1938), p. 129-131 ; F. Brömer (1963), III, p. 449 et IV, p. 136 et p. 922 ; H.S. Versnel (1981), p. 32 ; H.W. Pleckert, in, *Faith, Hope and Worship*, Leiden, 1981, p. 189-192 et H.S. Versnel (1985), p. 252-253.

**TRADUCTION** : Traduction anglaise de H.S. Versnel (1985), p. 253.

**REFERENCES** : *GRBS*, n. 60.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Tablette mesurant 21/5 cm.

**Inscription** : Tablette opisthographe, écrite dans le sens de la longueur.

**Particularités** : Il semble que la tablette ne fut pas enroulée. Elle est percée du côté droit, à hauteur de la sixième ligne. Selon Th. Homolle, p. 413 : « Les lettres sont grêles, d'une gravure superficielle et imparfaite, d'une forme souvent inusitée ou bizarre, orthographe incorrecte et syntaxe irrégulière, mots nouveaux. ».

**LIEU DE CONSERVATION** : Tablette disparue.

[Recto] Maîtresse Dèmèter, Reine, comme ton suppliant, je me prosterne (προσπίπτω) comme ton esclave (δούλος). Il a accueilli mes esclaves, leur a enseigné le mal, endoctrinés, conseillés, corrompus, s'en est réjoui, les a fait errer sur l'agora, les a endoctrinés pour fuir (φεύγω), c'est Epaphrodeitos. Il a subjugué (συνεπιθέλω) ma *paidiskè* (παιδίσκη) afin, sans

que je le (5) veuille (θέλω), de la prendre (έχω) pour femme (γυνή). Pour cette raison, il l'a fait fuir (φεύγω) avec les autres. Maîtresse Dèmèter, ayant été floué de tout cela, je me réfugie auprès de toi pour trouver ta gratitude et mes droits. Fais que celui qui m'a traité de la sorte, statique (στάσις) ou actif (βάσις), nulle part, ne soit satisfait (έμπλημι), ni en son corps (σώμα), ni en son esprit (νοῦς). Ni par des esclaves (δοῦλος), ni par des domestiques (παιδίσκη) qu'il ne soit servi (δουλεύομαι), ni par les petits (10), ni par les grands. S'il entreprend quoi que ce soit, qu'il ne puisse l'achever (έκτελέω). Qu'un lien (καταδέσμος) prenne possession de sa maison (οἰκία). Qu'aucun enfant ne pleure, qu'il ne se précipite pas à une table joyeuse (τράπεζα 'ίλαρά), qu'aucun chien n'aboie, qu'aucun coq ne chante, qu'il ne récolte aucune semence, [... (?)], que ni la terre ni la mer ne lui portent des fruits, qu'il n'ait pas de plaisir (χαρά) intense, qu'il périsse (άπόλλυμι) de male mort ainsi que tous ses proches.

[Verso] Maîtresse Dèmèter, je t'invoque pour toutes ces injustices, obéis-moi (έπακούω) Déesse et rends la justice envers ceux qui ont comploté, s'en sont réjouis et ont causé mon chagrin et celui de mon épouse (γυνή) Epikèsis, ceux qui nous haïssent (μισέω) et nous ont fait les plus tourmentants (δίνος) et pénibles (χαλεπός) des tourments (δίνη). Reine, obéis-nous (έπακούω), nous qui souffrons (πάθος) et châtie (κολάζω) ceux qui nous regardent (βλέπω) avec plaisir ('ηδέως).



## AGIR CONTRE DES RIVAUX AMOUREUX

---

### PRIERES JUDICIAIRES POUR VOUER A DEMETER, KORE ET A CEUX QUI SONT AUPRES DE DEMETER

---

*DT 5 Prière judiciaire de Prosodion qui voue la personne qui a enlevé son époux Nakôn à ses enfants.*

---

#### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Cnide, en Carie, à côté d'une statue brisée de Dèmèter, dans le temenos d'un temple consacré à cette déesse, ainsi qu'à Korê, à Hadès et à d'autres divinités.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIe ou Ier s. av.

**EDITION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 87, tab. 9.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p.xi ; *DT*, 5, p. 12-13.

**ETUDES** : E.G. Kagarow (1929), p. 52 ; G. Björck (1938), p. 121-125 ; H.S. Versnel (1991), p. 72-73.

**TRADUCTION** : Traduction française de A. Bernand (1991), p. 314.

**REPRESENTATION** : C.T. Newton (1862-1863), tab. 9.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Prosodion voue (ἀντιερόω)] à Dèmèter, à Korê [et aux dieux] qui sont aux côtés de Dèmèter la personne qui a enlevé (περιαιρέω) [l'époux] (ἀνὴρ) de Proso[dion], <l'époux de Prosodion> [Nakôn], à ses enfants (παῖς); qu'elle n'obtie[nne] le pardon (εὐΐλατος) (5) ni de Dèmèter ni des dieux qui sont aux côtés de Dèmèter, [si] elle accueille sous son toit (ὑποδέχομαι) [les pro]ches de Prosodion, pour le malheur (πονηρία) de [Prosod]ion, mais que les bénédictions (ῥόσια) soient pour Prosodion et pour les siens et ses enfants (παῖς, [en tout]es circonstances. Et que cette autre/le certain Ala (τις ἄλλα)<sup>141</sup> qui accueille (ὑποδέχομαι) Nakôn, [l'époux] (ἀνὴρ) de Prosodion, pour le malheur (πονηρία) de Prosodion, (10) n'obtienne pas le pardon (εὐΐλατος) ni de Dèmèter ni [des] dieux qui sont près de Dèmèter, mais que les bénédictions (ῥόσια) soient pour Prosodion et pour ses enfants (παῖς), en toutes circonstances.

---

<sup>141</sup> Le texte grec donne : τις ἄλλα, qu'Audollent corrige en τις ἄλλα : « cette autre », mais il est aussi possible qu'il s'agisse de τις Ἄλλα, Ala étant un nom d'homme d'origine romaine.

***DT 10 Prière judiciaire d'une femme qui voue Dôrothea qui a pris son époux.***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Cnide, en Carie, à côté d'une statue brisée de Dèmèter, dans le temenos d'un temple consacré à cette déesse, ainsi qu'à Korê, à Hadès et à d'autres divinités.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIe ou Ier s. av.

**EDITION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 93, tab. 14.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p.xii ; *DT*, 4, p. 17-18.

**ETUDES** : E.G Kagaro (1929), p. 52 ; G. Björk (1938), p. 121-125 ; H.S Versnel (1991), p. 72-73.

**TRADUCTION** : Traduction française de A. Bernand (1991), p. 315.

**REPRESENTATION** : C.T. Newton (1862-1863), tab. 14.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Etat de conservation** : Tablette fragmentaire.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Inscrite d'un seul côté.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

... à [D]éméter et Korê et à tous le[s aut]res dieux, je con[fi]e (ἀνατίθημι) Dôrothea, (5) qui a pris (ἔχω) (5) m[o]n époux (ἀνὴρ)...

## *DT 7 Prière judiciaire d'un individu trompé (?)*

---

### **PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Cnide, en Carie à côté d'une statue brisée de Dèmèter, dans le temenos d'un temple consacré à cette déesse, ainsi qu'à Korê, à Hadès et à d'autres divinités.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : IIe ou Ier s. av.

**EDITION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 90, tab. 11.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p.xi ; *DT*, 7, p. 14-15.

**ETUDES** : E.G Kagaro (1929), p. 52 ; G. Björk (1938), p. 121-125 ; H.S Versnel (1991), p. 72-73.

**REPRESENTATION** : C.T. Newton (1862-1863), tab. 11.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] [Je confie à Dèmèter et Korê et aux dieux qui sont] auprès de [Dè]m[èter, to]us et toutes (ἀνατίθημι), Telesias et (5) Philosthenès, qui ... pour sa tendresse (ἀγάπη) ... déshonora (ἀτιμόω) et puisque Troph[im]os fils de Tro[ph]imo[s] ... et puisque (?) ... (10) ... [T]rophim[o]s à mo[i] ... et autres (ἄλλαι) ... de Zeus ... T[é]lési[as] ... [e]t moi (15) ... sur ... la réalisation (τέλεια) ... ensemble et ... impie (ἀνόσιος) (20) ... à [mo]i [les bénédictions ('όσια)] ... [s]ur mon ... [con]sumé (πιμπράω) ... et ... (20) [D]èmète[r] ...

[Face B] A moi les bénédictions ('όσια) de tous et qu'il soit saisi (λαμβάνω) [et] livré (δίδωμι) [et aussi que sous] (5) ce [toit (στέγος), il vienne (έρχομαι) et à [cette] tab[le] (τράπεζα)... à m]oi [et aussi à] t[out ce qui est à] moi.

# DISSIPER DES TROUBLES AU SEIN DES OIKOI

---

## RECRIMINATIONS FACE A DES ACCUSATIONS D'USAGE DE PHARMAKA

---

*DT 1 Prière judiciaire d'Antigonè qui voue à Dèmèter, Korê, Pluton et aux dieux qui sont près de Dèmèter ceux qui l'accusent d'avoir voulu donner une drogue ou faire quelque mal à Asclapiadas.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Cnide, en Carie, à côté d'une statue brisée de Dèmèter, dans le téménos d'un temple consacré à cette déesse, ainsi qu'à Korê, à Hadès et à d'autres divinités.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-Ier s.

**EDITION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 81, tab. 4.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p.x ; *DT*, 1, p.6-8.

**ETUDES** : E.G. Kagarow (1929), p. 52 ; G. Björck (1938), p. 121-125 ; H.S. Versnel (1991), p. 72-73 ; *CTBS*, p. 188-190, n. 89.

**TRADUCTIONS** : Traduction partielle de T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 81, traduction anglaise de G.J. Gager, *CTBS*, p. 188-190, n. 89 et traductions françaises de A. Bernard (1991), p. 348 et de P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 27-28

**REPRESENTATION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, tab. 4.

**REFERENCES** : *DT* 1 = *CTBS*, n. 89 (n. 81).

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] Antigonè voue (ἀντιερόω) à Dèmèter, Korê, Pluton et aux dieux qui sont près de Dèmèter, (5) tous et toutes. Si moi j'ai donné une drogue (φαρμακός) à Asclapiadas ou si j'ai (10) songé dans ma *psychè* (ψυχή) à lui faire (ποιέω) quelque mal (κακόν) ou si j'ai donné rendez-vous à une femme (γυνή) au sanctuaire (15) en lui donnant trois demi-mines afin qu'elle l'emporte hors de chez les vivants (αἶρω ἐκ ζώντων), qu'Antigonè monte (ἀναβαίνω) (20) chez Dèmèter, consommée (πιμπράω), en avouant (ses torts) (ἐξομολογέω) et qu'elle n'obtienne pas le (25) pardon (εὐΐλατος) de Dèmèter, mais qu'elle soit torturée (βασανίζω) par de grandes tortures (βάσανος) ! Mais si celle (celui) qui a parlé contre moi (30) à Asclapiadas produit comme témoin une femme (γυνή) en lui donnant des chalques<sup>142</sup> (35) ...

---

<sup>142</sup> Petite monnaie de cuivre. χαλκος désigne aussi l'airain, le cuivre ou le bronze ou bien tout objet ou ustensile de ces mêmes métaux.

[Face B] *Les lignes 1-22 sont manquantes...* à moi les bénédictions (‘όσια) ; que j’aïlle (εἰσέρχομαι) au bain (25) et sous le même toit (στέγος), à la même table (τράπεζα)!

***DT 4 Prière judiciaire d'une femme qui confie à Dèmèter et à Korê celui qui l'a accusé de d'avoir préparé une drogue pour son époux.***

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Cnide, en Carie, à côté d'une statue brisée de Dèmèter, dans le temenos d'un temple consacré à cette déesse, ainsi qu'à Korê, à Hadès et à d'autres divinités.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-Ier s.

**EDITION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 85-6, tab. 7.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p.xi ; *DT*, 4, p. 10-12.

**ETUDES** : E.G Kagarow (1929), p. 52 ; G. Björck (1938), p. 121-125 ; H.S. Versnel (1991), p. 72-73 ; *CTBS*, p. 188-190, n. 89.

**TRADUCTIONS** : Traduction anglaise de G.J. GAGER, *CTBS*, p. 188-190, n. 89 et traductions françaises de A. Bernand (1991), p. 349-350 et P. Charvet et A.-M. Ozanam (1994), p. 28

**REPRÉSENTATION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, tab. 7.

**REFERENCES** : *DT 4 = CTBS*, n. 89 (n. 85).

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Tablette opisthographe.

**Particularité** : Cette tablette est assez composite : si, sur la première face il est question d'une femme qui se défend d'avoir tenté d'empoisonner son époux, la seconde face évoque un bracelet perdu, des vendeurs malhonnêtes et des troubles domestiques.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

[Face A] Je confie (ἀνατίθημι) à Dèmèter et à Korê celui qui contre m[oi] [a] d[i]t (κατ'ἐμοῦ λέγω) que je prépare une drogue (φαρμακός) pour mon épo[ux] (ἀνὴρ). Qu'il mon[te] (ἀναβαίνω) chez Dèmèter, consommé (πιμπράω), avec tous les siens, en avouant (ses torts) (ἐξαγορεύω) et qu'il n'obtienne pas le pardon (εὐΐλατος) [ni] (5) de [D]éméter et de Korê ni des dieux qui sont auprès de Dé[mé]ter ! Mais à moi les bénédictions (ὄσια) et la liberté (ἐλεύθερα), que je reste sous le même toit (ὀμόστεγω) et que, comme avant, j'aie des unions sexuelles (ἐπιπλέκω) ! Je confie (ἀνατίθημι) aussi celui qui a écrit contre [moi] (κατ'ἐμοῦ γράφω) et qui a fait qu'on m'accuse. Qu'il ne puisse ni de Dèmèter, ni de [K]orê, ni des dieux qui sont auprès de Dèmèter, obtenir les pardons (εὐΐλατος), mais qu'il (10) m[on]te (ἀναβαίνω) avec tous les siens chez [D]éméter, consommé (πιμπράω) !

[Face B] Agemonè voue le bracelet qu'elle a perdu dans les jardins de Rhodocleus à Dèmèter, à Korê, à tous les dieux et déesses. Si quelqu'un rend le bracelet, qu'il y ait pour cette personne bénédiction et liberté, ainsi que pour ceux qui auront apporté l'offrande, pour moi qui l'apporte et pour celui qui rend le bracelet. Mais si quelqu'un ne le (5) rend pas, que le saisissent Dèmèter, Korê et les dieux qui sont près de Dèmèter et de Korê, tous les dieux, toutes les déesses ! Et si par hasard le bracelet est vendu, que Dèmèter et Korê prennent la chose à cœur. Et ceux à qui j'ai trop payé pour le poids que je demandais, je les voue à Dèmèter et à Korê Maîtresse, à moi (10) les bénédictions.

Je voue à Dèmèter et à Korê celui qui bouleverse (ἀκαθιστημι) ma maison (οἰκία), lui, maintenant, et toutes ses affaires ; à moi les bénédictions (ὄσια) et la liberté (ἐλεύθερα).

TEXTE LACUNAIRE QUI SEMBLE AUSSI ETRE UNE PRIERE  
JUDICIAIRE D'UN INDIVIDU ACCUSE D'AVOIR VOULU UTILISER  
UN PHARMAKON

---

**DT 8** (*texte lacunaire*) Prière judiciaire contre un individu au sujet d'une drogue, afin notamment que l'une des personnes résidant sous le même toit que l'auteur de la défexion oublie cela. (Il s'agit peut-être d'une femme accusée d'avoir voulu droguer son époux).

---

**PRESENTATION**

**ORIGINE** : Découverte à Cnide, en Carie, à côté d'une statue brisée de Dèmèter, dans le téménos d'un temple consacré à cette déesse, ainsi qu'à Korê, à Hadès et à d'autres divinités.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-Ier s.

**EDITION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 91, tab. 12.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p.xii ; *DT*, 8, p. 15-116.

**ETUDES** : E.G. Kagarow (1929), p. 52 ; G. Björck (1938), p. 121-125 ; H.S Versnel (1991), p. 72-73.

**REPRESENTATION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, tab. 12.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Inscrite d'un seul côté.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

... [d'une dro]gue (φαρμακός) ... faite ... [pa]r moi e[t] ... et de Myroidès ... (5) ... des enfants (παίς)... cela injust[e] (ἀδικ..) ... [d]evienne mai[s] ... [au su]jet de ce ... de l'*himation* ... (10) ... venge[r] (τιμωρέω) ... maîtres qu'elle n'obtienne pas les p[ardons] (εὐΐλατος) ... *himation* ... ne soit purifiée (καθαίρω) n[on] n'obtienne les par]dons (εὐΐλατος), si la personne qui m'avait fait la dro]gue (φαρμακός), (15) le breuvage (ποτόν), l'onguent ou le produit étranger [ou à l'un] de nous, Maîtresse et ne ... auprès de moi, [n]i ne vien[ne] (έρχομαι) so]us [ce toit (στέγος) mais] obtienne le supplice (τιμωρία). A moi [les bénédictions ('όσια)] ... moi Maîtr[esse] ... (20) ... [pa]r nous je suis victime d'injustice (ἀδικέω) ... qu'ils châtient (κολάζω) tous, à moi [les bénédictions ('όσια)] que nous mangions ensemble (συμεσθίω), et sous le mê[me] toit (στέγος) si ainsi] il oublie (παρέρχομαι) cela.

## TROUBLES DONT LE PROPOS EST INCONNU

---

**DT 9** (*texte lacunaire*) *Prière judiciaire d'un individu dont le propos a disparu mais qui semble avoir provoqué un trouble au sein de la maisonnée.*

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découverte à Cnide, en Carie, à côté d'une statue brisée de Dèmèter, dans le temenos d'un temple consacré à cette déesse, ainsi qu'à Korê, à Hadès et à d'autres divinités.

**INVENTAIRE** : Non communiqué.

**DATATION** : II-Ier s.

**EDITION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, n. 92, tab. 13.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *DTA*, praef., p.xii ; *DT*, 9, p. 16-17.

**ETUDES** : E.G. Kagarow (1929), p. 52 ; G. Björck (1938), p. 121-125 ; H.S. Versnel (1991), p. 72-73.

**REPRESENTATION** : C.T. Newton (1862-1863), vol. II, tab. 13.

**DESCRIPTION** : **Type** : Tablette de plomb.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Inscription** : Inscrite d'un seul côté.

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

... ? ... de l'enfant (παίς)... si au sujet de ... (5) si des actions ... ait été voué (ἀνιερόω) à Dèm[èter] ... Korê et [aux] dieux [aupr]ès de Dèmèter, t[ous et toutes], que soient à nous les [béné]dictions (ὄσια) et [la liberté (ἐλευθερία) et] (la possibilité) de boi[re ensem]ble (συμπίνω) et [de manger ensemble (συμεσθίω)] et de venir (έρχομαι) sous [le mêm]e toit (στέγος) ... [l]e possédant (έχω).



# DEMANDES ORACULAIRES

---

## DEMANDE ORACULAIRE CONCERNANT UN MARIAGE

---

### *PGM LXXIII Demande oraculaire de Menandros au sujet de la possibilité d'un mariage.*

---

#### **PRESENTATION DU PGM LXXIII**

**ORIGINE** : Oxyrhynchos.

**INVENTAIRE** : *P. Oxy.*, Inv. 1213.

**DATATION** : IIe s. ap.

**EDITION** : W. Schubart (1931), p. 111, n. 12.

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 204-205.

**TRADUCTIONS** : Texte grec et traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 204-205 et traduction anglaise de D.Fr. Moke (1975), p. 346.

**DESCRIPTION** : **Type** : Feuillet de papyrus.

**Dimensions** : Feuillet mesurant 2,7/5,7 cm.

**Texte** : Demande oraculaire. Papyrus non opisthographe

**LIEU DE CONSERVATION** : Non communiqué.

A Zeus Hélios, au grand Sarapis [et] aux d[ieux] partageant son temple, Menandros demande : « M'est-il donné de me marier (γαμέω) ? [Ce]la m'est donné. »

## DEMANDE ORACULAIRE CONCERNANT UNE VIE COMMUNE

---

**PGM XXXb 320-26** *Demande oraculaire d'Asclépiadès, fils d'Areios au sujet de la possibilité d'une vie commune avec Thapetheus fille de Marreious.*

---

### PRESENTATION DU PGM XXXb

**ORIGINE** : Egypte, lieu exact inconnu.

**INVENTAIRE** : *Rain*, Inv. 26.

**DATATION** : Non communiquée.

**EDITION** : K. Wessely (1900), T. 12, n. 26

**NOUVELLE PUBLICATION** : *PGM*, vol. II, p. 155-156.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 155-156 et traduction anglaise de D.Fr. Moke (1975), p. 345.

**DESCRIPTION** : **Type** : papyrus.

**Dimensions** : Non communiquées.

**Texte** : Demande oraculaire.

**LIEU DE CONSERVATION** : Wien, Nationale Bibliothek.

Au plus fort (κραταιός) dieu Soknopai[os] par Asclépiadès fils d'Areios. Ne m'est-il pas refu[sé] de vivre avec (συμβιώω) Tapetheu[s] fille de Marreious et ne deviendra-t-elle pas la femme d'un a[utre] (γυνή)? (5) indique-moi et confirme-moi cette (question) inscrite. Avant Tapetheus était la femme (γυνή) d'Hôriôn. La 35<sup>e</sup> année du César Pachon 1.

# FRAGMENT D'UNE NOUVELLE EVOQUANT LA QUÊTE D'UNE DROGUE ÉROTIQUE

---

## PGM XXXIV 1-25

---

### PRESENTATION

**ORIGINE** : Découvert en 1905 au Fayoum.

**INVENTAIRE** : *P. Mich.*, Inv. 5.

**DATATION** : II-IIIe s.

**EDITION** : C. Bonner (1921), p. 111-118.

**NOUVELLES PUBLICATIONS** : *PGM*, vol. II, p. 159-160 ; E.R. Doods (1952), p. 133-138 ; St. West (1971), p. 95 ; R.A. Pack (1965), n° 2636 ; S.A. Stephens et J.J. Winkler (1995), p. 173-178.

**ETUDE** : E.R. Doods (1952), p. 133-138.

**TRADUCTIONS** : Traduction allemande de K. Preisendanz, *PGM*, vol. II, p. 159-160 et traduction anglaise de E.N. O'Neil, in, *GMPT*, p. 267-268.

**DESCRIPTION** : **Type** : Rouleau de papyrus.

**Dimensions** : Rouleau de papyrus mesurant 16,2/8,5 cm.

**LIEU DE CONSERVATION** : Ann Arbor, Université du Michigan.

... [le soleil] s'immobilisera et si j'incite (κελεύω) la lune, il descendra et si je ve[u]x (θέλω) détourner le jour, la nuit demeure (μένω) pour moi et si (5) nous implorons<sup>143</sup> à nouveau le jour, la lumière ne s'évanouira pas et si je veux (θέλω) naviguer sur la mer, je n'ai pas besoin d'un navire et (si je veux) aller à travers les airs (αήρ), je m'élèver[ai]. Une drogue érotique (έρωτικός φαρμακός) (10) seule je ne trouve pas, ni (une drogue) qui puisse (δύναμαι) faire (ποιέω, ni une qui puisse (δύναμαι) faire cesser (παύω). Puisque la terre, effrayée (φοβέω) par le (15) dieu, n'en produit pas. Mais si quelqu'un la possède et la donne, je lui demande, je lui implore : « Donne, je veux (θέλω) boire (πίνω), je veux (θέλω) m'en enduire »

Est apparu à ta fille (θυγάτηρ) un beau fantôme (εἶδωλον) dis-tu (20) et cela t[e] semble déraisonnable (παράδοξος)<sup>144</sup> ? Combien d'autres ont désiré (εῤάω) des corps (σῶμα)<sup>145</sup> déraisonnables (παράλογως) ...

---

<sup>143</sup> Cet emploi de la seconde personne du pluriel semble étrange.

<sup>144</sup> Est ici employé le terme παράδοξος et l. 22 le terme παράλογος. Selon E.N. O'Neil, cependant, il serait plus logique que lors d'une conversation, le second interlocuteur répète le terme employé par le premier. Il semble dès lors qu'il soit plus judicieux de traduire ces deux termes de la même façon.

<sup>145</sup> σῶμα doit être entendu ici comme étant un synonyme de εἶδωλον.



## ABBREVIATIONS

---

- CTBS* J.G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New-York, Oxford, 1992.
- DT* A. Audollent, *Defixionum Tabellae, quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in corpore inscriptionum Atticarum editas*, Thèse de doctorat d'Etat, Paris, 1904, (Rééd. Francfort, 1967).
- DTA* R. Wünsch, « Appendix continens defixionum tabellas in Attica regione repertas » = *Defixionum Tabellae Atticae*, in *IG*, II-III, *Corpus Inscriptionum Atticarum*, Berlin, 1897. Réimpression dans *Inscriptiones Atticae. Supplementum Inscriptionum Atticarum...* (Oikonomidès Al. N. éd.), Chicago, vol. 1, p. 1-250.
- PGM* K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae : Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Leipzig, 1928-1940 (2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 2 vol., Stuttgart-Leipzig, 1973-1974)
- GMPI* W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603).
- GMPT* H.D. Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation : Including the Demotic Spells*, Chicago-Londres, University of Chicago Press, 1986, (2e éd. 1992, révision de la 2e éd. 1997).
- GRBS* D.R. Jordan, « A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora », dans *GRBS*, 26, 1985, pp. 151-197.
- Magika Hiera* C.A. Faraone et D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, New-York, Oxford, 1991.
- OZ* Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2
- SM* R.W. Daniel et F. Maltomini, *Supplementum Magicum*, Opladen, 1990.
- SMA* A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950.

Les abréviations des périodiques sont celles de l'*Année philologique*



## BIBLIOGRAPHIE

---

- L. Amundsen, « Magical Text on an Oslo Ostrakon », *SO*, 7, 1928, p. 36-37.
- G. Arrighetti (éd.), « Nuovi papyri magici in copto, Greco e aramaico », in, *SCO*, 29, 1979.
- J.J. Aubert, « Threatened Wombs : Aspects of Ancient Uterine Magic », in, *GRBS*, 30, 1989, p. 421-449.
- A. Audollent, *Defixionum Tabellae, quotquot innotuerunt ... praeter Atticas ...*, Paris, Fontemoing, 1904, Réimpression, Francfort, 1967. (DT)
- \_\_\_\_\_, « Rapport sur deux fragments de lamelles de plomb avec inscriptions, découvertes à Sousse (Tunisie) », in, *BCTH*, 1908, p. 290-296
- \_\_\_\_\_, « Une nouvelle tabella defixionis de Tunisie », in, *BCTH*, 1922, p. 87-96.
- H.I. Bell, A.D. Nock et H. Thompson, *Magical Texts from a bilingual Papyrus in the British Museum*, Londres, 1932.
- A. Bernand, *Sorciers grecs*, Paris, 1991.
- M. Besnier, « Récents travaux sur les defixionum tabellae latines », in, *RPh*, 44, 1920, p. 14.
- H.D. Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation : Including the Demotic Spells*, Chicago-Londres, University of Chicago Press, 1986, 2e éd. 1992, révision de la 2e éd. 1997. (GMPT)
- G. Bevilacqua, « Un incantesimo per l'odio in una defixio di Roma », in, *ZPE*, 117, 1997, p. 291-293.
- F. Bilabel, *Sammelbuch*, 4, 1931.
- G. Björck, *Der Flucht des Christen Sabinus*, Papyrus Upsalensis, 8, Uppsala, 1938.
- F. Boll, *Griechischer Liebeszauber aus Ägypten*, in, *SAWH*, 2, Heidelberg, 1910.
- C. Bonner, « A Papyrus describing magical powers », in, *TAPA*, 52, 1921, p. 111-118.
- \_\_\_\_\_, *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian*, Londres, Oxford, Ann Arbor, 1950. (SMA)
- B. Borell, *Statuetten, Gefäße und andere Gegenstände aus Metall. Katalog der Sammlung antiker Kleinkunst des Archäologischen Instituts der Universität Heidelberg III.1*, Mainz, 1989.

- L. Borsari, *Mentana –Tombe romane scoperte presso l'abitato*, Marzo, 1901.
- P. du Bourguet, « Ensemble magique de la période romaine en Egypte », in, *RLMF*, 25, 1975, p. 255-257.
- \_\_\_\_\_, « Une ancêtre des figurines d'envoûtement percées d'aiguilles, avec ses compléments magiques, au musée du Louvre », in, *MIFAO*, 104, 1980, p. 225-238 et pl. 34-38.
- W.M. Brashear, « Ein Berliner Zauberpapyrus », in, *ZPE*, 33, 1979, p. 261-278, avec corrigenda « », in, *ZPE*, 35, 1979, p. 152.
- \_\_\_\_\_, *Papyrologica Bruxellensia*, 25, Bruxelles, 1991.
- \_\_\_\_\_, « Ein neues Zauberensemble in München », in, *SAK*, 19, 1992, p. 79-109.
- M. Bréal et G. Maspéro, « Tabella devotionis de la nécropole romaine d'Hadrumète (Sousse), in, *BiEg*, 2, 1893, p. 297-303.
- F. Brömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven*, AbhMainz, 1963.
- G. Buchner et C.F. Russo, *Rendiconti Accademia Nazionale dei Lincei*, ser. 8, 10, 1955.
- C. Cahier et A. Martin (ed.), *Mélanges d'Archéologie, d'histoire et de littérature*, IV, Paris, 1853.
- A. Carlini (éd.), *Papiri Letterari Greci*, Pisa, Giardini, 1978.
- P. Charvet et A.-M. Ozanam, *La Magie. Voix secrètes de l'Antiquité. Textes traduits et présentés*, Poitiers, 1994.
- A.-Ph. Christidis et D.R. Jordan (eds.), *Γλώσσα και μαγεία. Κείμενα από την αρχαιότητα*, Athènes, 1997.
- J. Corell, « Drei defixionum tabellae aus Sagunt (Valencia) », in, *ZPE*, 101, 1994, p. 280-282.
- R.W. Daniel, « Two Love-Charms », in, *ZPE*, 19, 1975, p. 249-264.
- \_\_\_\_\_, in, *ZPE*, 74, 1988, p. 249-251.
- \_\_\_\_\_, in, *P. Oxy. LVI*, Londres, 1989.
- \_\_\_\_\_ et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992. (SM)
- A. Deissmann, *Licht von Osten : Das Neue testament und die neueentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, 1923.
- A. Delatte, « Akephalos », in, *BCH*, 38, 1914, p. 221-232.
- Th. Deveria, *Catalogue des manuscrits égyptiens*, Paris, 1881.



- A. Dieterich, « Papyrus Magicae Musei Lugdumensis Batavi », in, *JKP*, Suppl. Bd. 16, 1888, p. 747-829.
- \_\_\_\_\_, « Der Untergang der antiken Religion », in, *Kleine Schriften*, Leipzig, 1911, p. 275-298.
- E.R. Doods, « A fragment of a Greek Novel (P. Mich. Inv. n°5) », in, *Studies in honour of Gilbert Nordwood, Phoenix supplementary*, Vol. I, Toronto, 1952, p. 133-138.
- J.-F. Dubois, *Monuments grecs et romains, description des antiquités égyptiennes grecques et romaines, monuments coptes et arabes, composant la collection de Feu M. J.-F. Mimaud par*, Paris, 1837.
- L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales de Sicile*, E.F.R., Paris, 1989.
- \_\_\_\_\_, « Une tablette de malédiction de Pella : S'agit-il du premier texte macédonien ? », in, *ZPE*, 108, 1995, p. 190-197.
- C.C. Edgar, « A love charm from the Fayum », in, *BSAA*, 21, 1925, p. 42-51.
- S. Eitrem, *Les Papyrus magiques Grecs de Paris*, 1923.
- \_\_\_\_\_, « Magical Papyri », in, *Papyri Osloenses*, I, Oslo, 1925, p. 13.
- W.B. Emery et K.P. Kirwan (éds.), *The Royal Tombs of Ballana and Qustul, I*, Le Caire, 1938.
- A.D. Erman, « Die ägyptischen Beschwörungen des großen Parisien Zauberpapyrus », in, *ZÄS*, 21, 1883, pl. III-V.
- P. Fabrini et Fr. Maltomini, in A. Carlini (éd.), *Papiri Letterari Greci*, Pisa, Giardini, 1978.
- Ch.A. Faraone, « Aphrodites' KESTOS and Apples for Atalanta : Aphrodisiacs in Early Greek Myth and Ritual », in, *Phoenix*, 44, 1990, p. 230-238.
- \_\_\_\_\_, « The Agonistic Context of Early Greek Binding-Spells », in, *Magika Hiera*, p. 3-14.
- \_\_\_\_\_ et D. Obbink (éds.), *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, New-York, Oxford, 1991. (*Magika Hiera*)
- \_\_\_\_\_, « Notes on Three Greek Magical Texts », in, *ZPE*, 100, 1994, p. 81-85
- \_\_\_\_\_, *Ancient Greek Love Magic*, Londres, 1999.
- W. Fauth, « Aphrodite Pantoffel und die Sandale der Hecate », in, *GB*, 12-13, 1985-1986, p. 201-211.
- L. Foucher, « Une inscription magique d'El Jem », in, *AntAfr*, 36, 2000, p. 57-61.
- J.G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New-York, Oxford, 1992. (*CTBS*)

- G. Giandrante, « The Marrow of Hermes : A Papyrus Love-Spell », in, *AncSoc*, 9, 1978, p. 101-116 (repris in *Scripta Minora Alexandrina*, 2, Amsterdam, 1981, p. 573-588).
- Ch.W. Goodwin, *Fragment of a Graeco-Egyptian Work upon magic : From a Papyrus in the British Museum, Edited for the Cambridge Antiquarian Society*, Publications of the Cambridge Antiquarian Society, II, Cambridge, 1852, Fasc. 1.
- P. Gorissen, « Once more the Love-Spell of Hermes and the Marrow », in, *ZPE*, 37, 1980, p. 199-200.
- F. Graf, *La magie dans l'antiquité gréco-romaine, idéologie et pratique*, Paris, 1994.
- F.Ll. Griffith et H. Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, 3 vols., London, 1904-1909.
- J.G. Griffiths, « Hermes and the Marrow in a Love-charm », in, *ZPE*, 38, 1980, p. 287-288.
- M. Guarducci, *Epigrafia greca IV : Epigrafie sacre pagane e cristiane*, Rome, 1978.
- O. Guéraud, « Deux textes magiques du musée du Caire », in, *Mélanges Maspero*, II, *Mémoire du Caire*, 67, 1934-1937, Paris, p. 202-212.
- C. Harrauer, *Melouchos. Studien zur Entwicklung religiöser Vorstellungen in griechischen synkretistischen Zaubertexten*, Vienne, 1987.
- A. Heinrichs, « Zum Text einiger Zauberpapyri », in, *ZPE*, 6, 1970, p. 193-203.
- \_\_\_\_\_, in, *ZPE*, 7, 1971, p. 150.
- A. Héron de Villefosse, « Tablette magique de Beyrouth conservée au Musée du Louvre », in, *Florilegium ou Recueil de travaux d'érudition dédiés à Monsieur Le Marquis Melchior de Vogüé*, Paris, 1900, p. 287-295.
- Th. Homolle, « Inscriptions d'Amorgos », in, *BCH*, 25, 1901, p. 412-430.
- G.H.R. Horsley, *New Documents Illustrating Early Christianity : A review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1979*, Marrickville, 1987.
- A.S. Hunt, « An incantation in the Ashmolean Museum », in, *JEA*, 15, 1929, p. 155-157.
- \_\_\_\_\_, *Studies presented to F.Ll. Griffith*, London, 1932.
- Ph. Ed. Huschke, *Die neue oskische Bleitafeln und die Pelignische Inschrift aus Corfinium*, Leipzig, 1880.
- \_\_\_\_\_, « Zu den altitalischen Dialekten », in, *JKP*, 5, Suppl., p. 894.
- R. Janko, « Berlin Magical Papyrus 21243 : A Conjecture », in, *ZPE* 72, 1988, p. 293.
- J.H. Johnson, «The demotic Magical Spells of Leiden J 384 », in, *OMRM*, 56, 1975, p. 29-64.

- D.R. Jordan, « A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora » , in, *GRBS*, 26, 1985, p. 151-197. (*GRBS*)
- \_\_\_\_\_, « Defixiones from a Well near the Southwest Corner of the Athenian Agora », in, *Hesperia*, 54, 1985, appendix, p. 205-255.
- \_\_\_\_\_, « A Love Charm with Verses », in, *ZPE*, 72, 1988, p. 245-259.
- \_\_\_\_\_, « A New Reading of a Phylactery from Beirut », in, *ZPE*, 88, 1991, p. 61-69.
- \_\_\_\_\_, « Magica Graeca Parvula », in, *ZPE*, 100, 1994, p. 321-335.
- \_\_\_\_\_, « Tree Curse Tablets », in, D.R. Jordan, H.J.C. Montgomery et E. Thomasson, *Magic in the Ancient World : Proceedings of the First International Samson Eitrem Seminar, Norwegian Institut Athens, 4-7May 1997*, Bergen, 1997, p. 120-123.
- \_\_\_\_\_, H.J.C. Montgomery et E. Thomasson, *Magic in the Ancient World : Proceedings of the First International Samson Eitrem Seminar, Norwegian Institut Athens, 4-7May 1997*, Bergen, 1997.
- \_\_\_\_\_ et A.-Ph. Christidis (eds.), *Γλώσσα και μαγεία. Κείμενα από την αρχαιότητα*, Athènes, 1997.
- E.G. Kagarow, *Griechische Fluchtafeln*, Lemberg-Paris, 1929 (= *Eos*, Suppl. 4).
- S. Kambitsis, « Une nouvelle tablette magique d’Egypte », in, *BIFAO*, 7, 1976, p. 212-223 et pl. XXX-XXXI. n. 2.
- E.H. Kase, A.C. Johnson, S.P. Goodrich, *Papyri in Princeton University Collections*, II, Princeton, 1936.
- Fr. G. Kenyon, *Greek Papyri in the British Museum Catalogue with Texts*, I, Londres, 1893.
- J. Klein, « Drei römische Bleitäfelchen », in, *Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*, Bonn, 1891.
- Y. Koenig, *Magie et magiciens dans l’Egypte ancienne*, Paris, 1994.
- D.R. Kotansky, *Greek Magical Amulets. The inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae I : Published Texts of Known Provenance* (Abhandlung der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 22, 1), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1994 (*GMA*).
- W.K. Kovacovics, « Die Eckterrasse an der Bräterstrasse des Keirameikos », in, *Keirameikos*, 14, 1990, p. 145-147.
- C. Leemans, *Papyri Graeci Musei antiquarii publici Lugdunc-Batavi, Regis augustissimi jussu edidit, interpretationem latinam, annotationem, indicem et tabulas addidit C.L.*, II, Leiden, 1885.
- P. Leemans, *Monuments égyptiens du Musée des Antiquités des Pays-Bas à Leyde : Papyrus égyptien démotique à transcriptions grecques*, Leyde, 1839.

- H. Lehner, *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, XII, 1893. *Korrespondenzblatt*, Oktober, n. 105, col. 201-206.
- Fr. Lenormant, in, C. Cahier et A. Martin (ed.), *Mélanges d'Archéologie, d'histoire et de littérature*, IV, Paris, 1853.
- \_\_\_\_\_, « De tabulis devotionis plumbeis Alexandrinis », *RhM*, 9, 1854, p. 369-382.
- \_\_\_\_\_, *Catalogue d'une collection d'antiquités égyptiennes*, Paris, 1857.
- E. Leroux (éd.), *Catalogue des Musées et Collections archéologiques de l'Algérie et de la Tunisie. –Musée Alaoui*, Paris, 1897.
- \_\_\_\_\_ (éd.), *Musée et collections archéologiques de l'Algérie et de la Tunisie. –Musée de Sousse*, Paris, 1902.
- M.d.A. Lopez Jimeno, *Tabellae Defixionis Atticae no includas en anteriores corpora*, Valladolid, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Nuevas Tabelea Defixionis Aticas*, Amsterdam, 1999.
- Fr. Maltomini, « I Papiri greci », in, G. Arrighetti (éd.), *Nuovi papyri magici in copto, Greco e aramaico*, in, *SCO*, 29, 1979, Section II, p. 55-124.
- \_\_\_\_\_, « Osservazioni al testo di alcuni papiri magici greci, II », in, *CCC*, 1, 1980, p. 374-375.
- \_\_\_\_\_, « Miscellamea Papyrologica », in, *Papyrologica Florentina*, 7, 1980, p. 169-176\*\*.
- \_\_\_\_\_, « Osservazioni al testo di alcuni papiri magici greci, III », in, *CCC*, 32, 1982, p. 239-340.
- \_\_\_\_\_, « Frammento di formulario magico (PL III/472) », in, R. Pintaudi, « Dai Papiri della Biblioteca Medicea Laurenziana (P.Laur.IV) » *Papyrologica Florentina*, 12, Florence, 1983, p. 46-53.
- C. Mancini, « », in, *Atti della R. Accademia di archeologia, lettere e belle arti*, 12, Napoli, 1884-1886.
- D.G. Martinez, *P.Mich. 6925 : A new Magical Love Charm*, Diss. University of Michigan, 1985.
- \_\_\_\_\_, *P. Michigan XVI : A greek love charm from Egypt (P. Mich. 757)*, *American studies in papyrology*, 30, Michigan Papyri, vol.6, Atlanta, Georgia, 1991.
- V. Martin, « Une tablette magique de la bibliothèque de Genève », in, *Geneva*, 6, 1928, p. 56-64.
- G. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, Paris, 1875.
- \_\_\_\_\_, « Tabella devotionis de la nécropole romaine d'Hadrumète (Sousse), in, *BiEg*, 2, 1893, p. 303-311.

- A.P. Miller, *Studies in Early Sicilian Epigraphy, An opisthographic Lead Tablet*, Diss. Chapel Hill, 1973.
- E. Miller, *Mélanges de littérature grecque*, Paris, 1868.
- S.G. Miller, « Excavations at Nemea, 1979 », in, *Hesperia*, 49, 1980, p. 178-205.
- H.J.G. Milne, *P. Lit. Lond.*, Londres, 1927.
- \_\_\_\_\_, in, *APF*, 5, 1913, p. 393.
- D. F. Moke, *Eroticism in the Greek Magical Papyri. Selected Studies*, Université du Minnesota Ann Arbor, Michigan, 1975.
- C.T. Newton, *A history of discoveries at Halicarnassus, Cnidus and the Branchidae*, London, 1862-1863.
- A.D. Nock, « The Greek Magical Papyri », in, *JEA*, 15, 1929, p. 233-235, repris in, *Essays in Religion and the Ancient World* (Stewart Z. éd.), 1, Cambridge, Mass., 1972, p. 176-188.
- \_\_\_\_\_, *Essays in Religion and the Ancient World* (Stewart Z. éd.), 1, Cambridge, Mass., 1972.
- M. Norsa, « », in, *Omaggio al IV convegno dei classicisti tenuto a Firenze dal 18 al 20 aprile del 1911*, Florence, 1911, p. 20-26.
- H. Omont, *Fac-similés des plus anciens Mss. Gr.*, Paris, 1892.
- P. Orsi, « Messana », in, *MonAnt*, 24, 1916, p. 167-169.
- R.A. Pack, *The Greek and Latin Literary Texts from Greco-Roman Egypte*, 2<sup>e</sup> ed, Ann Arbor, 1965.
- G.M. Parassoglou, « Greek Papyri from Roman Egypt. No. 9 : Magico-Medical Prescriptions », in, *Hellenika*, 27, 1974, p. 251-253.
- G. Parthey, « Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums », in, *APAW*, 1865, p. 109-149.
- C.O. Pavese, « La iscrizione sulla kotyle di Nestor da Pithekoussai », in, *ZPE*, 114, 1996, p. 1-23.
- L. Perret, *Catacombes de Rome*, vol. 4, Paris, 1851.
- Fl. Petrie, *Hawara, Biahmu, Arsinoë*, 1889.
- G.A. Petropoulos, *Papyri Societatis Archaeologicae Atheniensis*, I, Athènes, 1939.
- J.C.B. Petropoulos, « The Erotic Magical Papyri », in, *Proceedings of the XVIII International Congress of Papyrology*, vol. II, Athens, 1988, p. 219-220.
- R. Pintaudi, « Dai Papiri della Biblioteca Medicea Laurenziana (P.Laur.III) », in, *Papyrologica Florentina*, 5, Florence, 1979, p. 34-36.

- \_\_\_\_\_, «PL III/472 : Frammento magico », in, *ZPE*, 38, 1980, p. 261-264.
- \_\_\_\_\_, « Dai Papiri della Biblioteca Medicea Laurenziana (P.Laur.IV) », in, *Papyrologica Florentina*, 12, Florence, 1983, p. 46-53.
- G. Plaumann, « Ein antiker Liebezauber aus Ägypten », in, *ABK*, 35.6, 1914, p. 203-210.
- \_\_\_\_\_, *Leben im Ägyptischen Altertum. Katalog der ständigen Ausstellung der Papyrussammlung der Staatlichen Museen zu Berlin im Bode-Museum*, Berlin, 1977 (rééd. 1986).
- H.W. Plecklet, *Faith, Hope and Worship*, Leiden, 1981, p. 189-192.
- K. Preisendanz, « Ein Straßburger Liebeszauber », in, *ARW*, 16, 1913, p. 547-554.
- \_\_\_\_\_, « Bibliographie der Zauberpapyri », in, *APF*, 8, 1926a, p. 108-124.\*\*\*
- \_\_\_\_\_, *Akephalos, der kopflose Gott in Beiheft zum alten Orient*, 8, Leipzig, 1926b.
- \_\_\_\_\_, « Die griechischen und italienischen Zaubertafeln », in, *APF*, 9, 1928, p. 147.
- \_\_\_\_\_, « Magical Textes from a bilingual Papyrus in the British Museum », in, *PhW*, 53, 1933, p. 1029-1037.
- \_\_\_\_\_, «Zur Überlieferungsgeschichte der spätantiken Magie», in, *Aus der Welt des Buches. Zentralblatt für Bibliothekswesen*, Leipzig, Beheft 75, 1951.
- \_\_\_\_\_, « Fluchtafel (Defixion) », in, *RAC*, 8, 1972, col. 13.
- \_\_\_\_\_, *Papyri Magicae Graecae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1928-1940, 2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 2 vol. Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1973-1974. (PGM)
- Fr. Preisigke, *Mitteilungen aus der Papyri-Sammlung der Nationalbibliothek in Wien, Neue Serie red. Von H. Gerstinger*, Wien, 1932.
- J. Quaegebeur, « », in, *Enchoria*, 4, 1974, p. 19-29.
- S. Reinach et E. Babelon, « Recherches archéologiques en Tunisie (1883-1884) », in, *Bulletin Archéologique*, 1886, p. 56-57.
- R. Reitzenstein, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig, 1905.
- C.J.C. Reuvs, *Lettres à M. Letronne sur les papyrus bilingues et grecs*, Leyde, 1830.
- E. Revillout, *Mélanges d'Archéologie égyptienne et assyrienne*, 3, 1876.
- L. Robert, *Collection Froehner. Vol. 1 : Inscriptions grecques*, Paris, 1936.
- \_\_\_\_\_, « Les amulettes grecques », in, *JS*, 35, Janv.-Mars 1981, n. 1.

- P. Roesch, « Une tablette de malédiction de Tébessa », in, *BAAIlg*, 2, 1966-67, p. 231-237.
- S. Schoske, *Schönheit – Abglanz der Göttlichkeit. Kosmetik im Alten Ägypten* (Schriften aus der Ägyptischen Sammlung 5), Munich, 1990.
- W. Schubart, *Ägyptische Urkunden aus den kgl. Museen zu Berlin Griechischen Urkunden*, 4, 1912.
- \_\_\_\_\_, *Das Buch bei den Griechen und Römern*, Berlin, Leipzig, 2e éd. 1921.
- S. Sighet, *La magie en Afrique du Nord sous l'Empire romain*, Th. Doct., histoire, Nantes 3, Lille, 2000.
- P.J. Sijpesteijn, « Liebeszauber », in, *ZPE*, 24, 1977, p. 89.
- A. Sogliano, *Notizie degli scavi*, 1833.
- S.A. Stephens et J.J. Winkler, *Ancient greek Novels. The fragments*, Princeton, 1995.
- E. Trakosopoulou-Salakidou, « Κατάδεσμοι από την Ἀκανθο », in, A.-Ph. Christidis et D.R. Jordan (eds.), *Γλώσσα και μαγεία. Κείμενα από την αρχαιότητα*, Athènes, 1997, p. 153-169.
- E.G. Turner, « The Marrow of Hermes », in, *Images of Man in Ancient and Medieval Thought. Studia Gerardo Verbeke ab amicis et collegis dicata*, Louvain, University Press, 1976, p. 169-173.
- M. Vandoni, « Un Incantesimo Amatorio », in, *Acme*, 13, 1960, p. 3-6.
- H.S. Versnel, *Faith, Hope and Worship*, Leiden, 1981.
- \_\_\_\_\_, « May he not be able to sacrifice ... concerning a curious formula in greek and latin curses », in, *ZPE*, 58, 1985, p. 247-269.
- \_\_\_\_\_, « Beyond Cursing : The Appeal to Justice in Judicial Prayer », in, *Magika Hiera*, p. 72-73.
- E. Voutiras, « A propos d'une tablette de malédiction de Pella », in, *REG*, 109, 1996/2, p. 678-682.
- \_\_\_\_\_, *Dionyphantos gamoi : Marital life and Magic in fourth century Pella*, Amsterdam, 1998.
- K. Wessely, *Ephesia Grammata aus Papyrusrollen, Inschriften, Gemmen*, Vienne, 1886.
- \_\_\_\_\_, *Griechische Zauberpapyrus von Paris und London*, in, *DAWW*, 36, Vienne, 1888.
- \_\_\_\_\_, « Zu den griechischen Papyri des Louvre und der Bibliothèque Nationale », in, *Jahrbericht des Staatsgymnasium in Hernalds*, Vienne, 15, 1888/9, p. 3-23.
- \_\_\_\_\_, « Bericht über griechische Papyri in Paris und London », in, *WienStud*, 8, 1889, p. 180.

- \_\_\_\_\_, *Neue griechische. Zauber Papyri*, in, *DAWW*, 42, II, Vienne, 1893.
- \_\_\_\_\_, *Pap. Script. Gr. Specim.*, 1900.
- \_\_\_\_\_, *PO*, 4, 1908, p. 183-185.
- St. West, « Nestor's Bewitching Cup », in, *ZPE*, 101, 1994, p. 9-15.
- F. Willemsen, « Fluchtafeln : Gegen mehrere Männer, n. 3 », in, W.K. Kovacsovics, « Die Eckterrasse an der Bräterstrasse des Keirameikos », in, *Keirameikos*, 14, 1990, p. 145-147.
- D. Wortmann, « Neue Magische Texte », in, *BonnJb*, 168, 1968a, p. 56-111.
- \_\_\_\_\_, « Die Sandale der Hekate-Persephone-Selene », in, *ZPE*, 2, 1968b, p. 159-160.
- R. Wünsch, « Appendix continens defixionum tabellas in Attica regione repertas » = *Defixionum Tabellae Atticae*, in *IG*, II-III, *Corpus Inscriptionum Atticarum*, Berlin, 1897. Réimpression in, *Inscriptiones Atticae. Supplementum Inscriptionum Atticarum...* (Oikonomidès Al. N. éd.), Chicago, vol. 1, p. 1-250. (DTA)
- \_\_\_\_\_, « Neue Fluchtafeln », in, *RhM*, 55, 1900, p. 16-268.
- E. Ziebart, « Neue attische Fluchtafeln », in, *GöttNachr.*, 2, 1899, p. 16-133.
- \_\_\_\_\_, « Neue Verfluchungs-Tafeln aus Attika, Bötien und Euböia », in, *SPAW*, 22, 1934, n. 22.
- G. Zuntz, *Persephone*, Oxford, 1971.



## INDEX

### TERMES GRECS

#### A

ἄβιαστικός, 275

ἄγαμος, 313

ἀγάμος, 212

ἀγαπάω, 215, 219, 229

ἄγνός, 229

ἀγάπη, 339

ἄγονος, 313

ἀγριαίνω, 142

ἀγρυπνέω, 44, 46, 47, 48, 50,  
56, 132, 133, 179, 196,  
209, 214, 226

ἀγρυπνητικόν, 43, 44, 46,  
47, 49

ἀγρυπνία, 130

ἀγρυπνός, 46

ἀγυνή, 146

ἄγω, 40, 41, 42, 110, 111,  
112, 113, 114, 115, 116,  
117, 121, 125, 126, 130,  
132, 133, 134, 135, 138,  
144, 145, 148, 149, 157,  
158, 160, 161, 162, 163,  
167, 169, 170, 171, 173,  
174, 177, 178, 183, 184,  
185, 191, 194, 195, 196,  
209, 211, 214, 215, 216,  
218, 220, 221, 223, 224,  
226, 290

ἀγωγή, 110, 111, 113, 115,  
118, 120, 125, 127, 131,  
146, 148, 160, 169, 170,  
172, 176, 177, 178, 179

ἀγώγιμον, 33, 34, 40, 116,  
128, 216, 227

ἀδαμάντινος, 218, 221

ἀδάμας, 146, 148

ἀδαμάστωρ, 146

ἀδάματος, 148

ἀδελφή, 218

ἀδελφός, 82, 218

ἀδήμος, 130

ἀδιαχώριστος, 189

ἀδικ..., 343

ἀδικέω, 169, 343

ἄδμητος, 146

ἀδύναμαι, 115

ἀδύναμος, 286

ἀδύνατος, 268, 285

ἀδυσώπητος, 135

ἀέριος, 41, 57, 175, 214

ἀεροπέτομαι, 112, 156, 179,  
200

ἀεροφέρω, 171

ἀεροφοίταω, 118, 186

ἀηδία, 277, 280

ἀηρ, 109, 285, 286, 287,  
289, 290

ἀήρ, 347

ἀήρα, 218, 221

ἀθετέω, 304

αἰδοῖα, 229, 309, 324

αἰδώς, 90

ἄϊμα, 45, 49, 83, 111, 114,  
116, 119, 121, 125, 139,  
140, 141, 148, 169, 170,  
172, 173, 174, 214, 218,  
221, 230, 231, 334

ἄϊμογενής, 233, 234, 235

ἄϊμοφυος, 233, 234, 235

ἄϊμωχος, 233, 234, 235

αἰρέω, 59, 70

αἶρω εκ ζώντων, 340

αἰσχύνη, 134

αἰτέω, 142

ἄκαθιστημι, 342

ἄκάνθινος, 179

ἄκαταστασία, 289

ἄκέραιος, 288, 289

ἄκεφάλος, 263

ἄκοή, 183, 184

ἄκοίμητος, 147

ἄκολουθος, 212

ἄκούω, 39, 110, 114, 132,  
143, 170, 172, 184, 188,  
191, 193, 196, 212, 214,  
275, 288, 289

ἄκρατές, 229

ἄκρος τοῦ μασοῦ, 187

ἄκρος τοῦ μασοῦ, 187

ἄλαλος, 288, 289

ἄλγέω, 226

ἄλλαι, 339

ἄλλη, 212

ἄλλη, 133, 258, 259

ἄλλη γυνή, 133, 258, 259

ἄλλη παῖς, 258

ἄλλη παρθένος, 133

ἄλλος, 147, 183, 184

ἄλλος ἀγαθός, 210

ἄλλος ἀνὴρ, 184, 188, 189,  
191, 193, 196, 198, 215,  
255

ἄλλος ἄνθρωπος, 271

ἄλυτος, 196, 217, 218, 220,  
221

ἄμμα, 184, 263, 322

ἄμφιελίσσω, 118, 186

ἄμφίπολος, 177

ἀναβαίνω, 340, 342

ἀναγκάζω, 57, 58, 113, 151,  
175, 218, 221

ἀναγκαστικός, 175

Ἀνάγκη, 40, 57, 115, 116,  
117, 120, 137, 176, 177,  
217, 218, 220, 221

ἀνάγκη, 64, 82, 118, 143,  
147, 148, 171, 186, 196,  
212, 251

ἀναδέω, 167

ἀναδρομή, 326

ἀναιρετικόν, 263

ἀναίρεω, 170, 171, 174  
 ανακύπτω, 323  
 ἀναλύω, 40, 210  
 αναπαύω, 134, 184, 185,  
 195, 197  
 ἀναστρέφω, 263  
 ἀνατέλλω, 130  
 ἀνατίθημι, 338, 339, 342  
 ἀνδρογύνη, 233, 234, 235  
 ἀνδρως, 233, 234  
 ἀνεγείρω, 184  
 ἀνειλέω, 170  
 ἀνεμοφόρητος, 212  
 ἀνέρχομαι, 155  
 ἀνήρ, 39, 40, 41, 56, 57, 82,  
 111, 121, 130, 135, 138,  
 147, 148, 149, 157, 160,  
 169, 184, 226, 249, 274,  
 277, 280, 304, 337, 338,  
 342  
 ἀνὴρ ἰδιός,, 184  
 ἀνθραξ, 113, 146, 148, 169,  
 170, 177  
 ἀνθρωπος, 53, 54, 55, 256,  
 268, 271  
 ἀνιερώ, 337, 340, 344  
 ἀνίημι, 324  
 ἀνίστημι, 286  
 ἀνοια, 289  
 ἀνοίγω, 115, 232  
 ἀνοος, 288  
 ἀνόσιος, 339  
 ἀνουβιάκος, 148  
 ἀντερῶ, 90  
 ἀντιβλέπω, 256  
 ἀντικεφάλος, 46  
 ἀντιλαλέω, 256  
 ἀντιλέγω, 89, 137, 256  
 ἀντίος, 202  
 ἀντισπᾶω, 256  
 ἀνωθεν σιαγόνιον, 148  
 ἄοκνος, 135  
 ἄοπος, 266  
 ἀπάγω, 132  
 ἄπαις, 146  
 ἀπαλλάσσω, 82, 280  
 ἀπανταποίεω, 143  
 ἀπαντάω, 247  
 ἀπάντη, 252  
 ἀπαράβατος, 57  
 ἀπέρχομαι, 132  
 ἀποβαλλω, 46  
 ἀποβλέπω, 40  
 ἀπογράφω, 249  
 ἀποδίδωμι, 212  
 ἀποκεφαλίζω, 56  
 ἀποκόπτω, 300  
 ἀπολείπω, 249

ἀπόλλυμι, 259, 289, 290,  
 336  
 ἀπολλύω, 300  
 ἀπολύω, 46, 47, 48, 82, 189,  
 191, 263, 317  
 ἀπομισέω, 279  
 ἀπομύξα, 317  
 ἀποσκιρτάω, 185  
 ἀποστρέφω, 267  
 ἀποτελέω, 47, 56  
 ἀπρακτέω, 249  
 ἄπτω, 40, 183  
 ἀπύρος, 46, 110  
 ἀπωθέω, 147  
 ἄρθρον, 286  
 ἀριστερός, 47, 48, 56, 109,  
 119, 121, 122, 148, 167,  
 183, 187, 326  
 ἄρπαζω, 232  
 ἄρρενικός, 183, 304  
 ἄρρην, 54, 155, 184, 193,  
 232, 252  
 ἄρσενικός, 56, 111, 112,  
 171, 179, 324  
 ἄρσενόθηλυς, 173  
 ἄρσην, 188, 193, 196, 212  
 ἀρχεδαμᾶ, 241  
 ἀσάλευτος, 212  
 ἀσθενός, 115  
 ἀσιτος, 280  
 ἄσπασμα, 252  
 ἀσύλλημπτον, 313, 315  
 ἀσύνλημπτον, 316, 317  
 ἀσύνλημπτος, 317  
 ἄσχετος, 125, 170, 178  
 ἀσχημονέω, 289, 290, 291  
 ἀτελής, 249, 261, 271, 272  
 ἀτιμόω, 339  
 ἀτονέω, 286  
 ἄτονος, 115  
 ἄυπνος, 47  
 ἀφαιρέω, 147, 177  
 ἀφανίζω, 286, 287, 289, 290  
 ἀφήμι, 82, 191, 197, 287,  
 289, 290  
 ἀφίστημι, 280  
 ἀφροδισιακόν, 185, 195, 245  
 Ἀφροδίτης μιστήριος, 110  
 ἀχώριστος, 185, 198

## B

βαίνω, 268  
 βάλανος, 222  
 βάλλω, 143, 144, 145

βασανίζω, 130, 131, 132,  
 133, 138, 144, 145, 167,  
 176, 209, 221, 340  
 βάσανος, 176, 340  
 βάσις, 336  
 βάσκω, 226  
 βαστάζω, 171  
 βελόνη, 46, 184, 263  
 βέλος, 56  
 βία, 212  
 βίαιος, 148  
 βιάω, 137  
 βιβρώσκω, 184, 189, 191,  
 197  
 βινέω, 310, 312  
 βινηθῆναι, 184, 188, 191,  
 193, 195, 200, 220, 221  
 βλάπτω, 252  
 βλέπω, 91, 283, 336  
 βλέφαρον, 147, 177  
 βλέψις, 275  
 βλώσκω, 143, 145, 148, 173  
 βόστρυχος, 167  
 βουβών, 322  
 βουλή, 215  
 βούλομαι, 48, 49, 51, 121,  
 155, 168, 170, 210, 212,  
 254, 263, 317  
 βοώπις, 147  
 βραχίων, 109, 148, 171, 183  
 βρέγμα, 119  
 βρώσιμος, 89  
 βρωσις, 252  
 βρωτός, 83, 138, 293

## Γ

γάμεω, 259  
 γαμέω, 256, 258, 345  
 γάμος, 133, 259, 261  
 γαστήρ, 185, 267, 294  
 γελάω, 218  
 γέλως, 293  
 γίγνομαι, 58, 256, 259, 263  
 γλωσσα, 167, 253, 272, 294,  
 304  
 γλωττα, 65  
 γνώμη, 118, 144, 219, 289,  
 290  
 γνώμην, 287  
 γονεύς, 212  
 γονή, 173, 174  
 γοργώπος, 176  
 γυναικεῖος, 194, 218, 248,  
 280  
 γυνή, 40, 41, 53, 54, 55, 56,  
 57, 65, 91, 110, 111, 135,

- 147, 149, 155, 157, 160, 169, 187, 249, 253, 255, 256, 258, 261, 274, 277, 293, 295, 309, 317, 336, 340, 346
- Δ
- δάκτυλος, 256  
 δαμάζω, 144, 147, 148, 215  
 δασπλής, 172  
 δεήσεως, 145  
 δειδίσομαι, 224  
 δεινός, 144, 146, 171, 172, 173, 176, 226, 266, 277  
 δέμας, 118  
 δεξιός, 46, 47, 49, 57, 115, 121, 122, 126, 131, 148, 168, 171, 183, 184, 187, 320, 326  
 δέρμα, 83, 125, 173, 174, 175, 316, 317  
 δεσμεύω, 218, 220  
 δέσμος, 148, 179, 217, 218, 220, 221, 256, 304  
 δεῦρο, 144, 146, 147, 172, 173, 224  
 δέω, 57, 132, 133, 148, 179, 210, 217, 218, 220, 256, 263, 285, 286, 287, 289, 290, 317  
 διάγω, 221  
 διαζεύγνυμι, 146  
 διακονέω, 56, 57, 82, 109, 110, 113, 115, 120, 121, 138, 142, 214  
 διάκονος, 238  
 διάκοπος, 263, 277  
 διακόπτω, 169, 266, 274, 275, 304  
 διαλέγω, 271  
 διαλύω, 56, 57  
 διαμένω, 140  
 διαμένω, 139  
 διαμένω, 140  
 διαμένω, 140  
 διαμένω, 140  
 διαμένω, 140  
 διαμένω, 141  
 διαμένω, 141  
 διάνοια, 165, 194  
 διατελέω, 121  
 διατρέφω, 217  
 διαφύλλω, 131  
 διαχωρέω, 266  
 διαψύχω, 291  
 δίδωμι, 231
- δίδωμι, 130, 142, 168, 177, 218, 220, 304, 339  
 διεγείρω, 57, 142, 188, 191  
 διείρω, 46  
 διεκτελέω, 121  
 δινά, 300  
 δίνη, 336  
 δῖνος, 336  
 δίπαλτος, 56  
 διψάω, 112, 179  
 διώκω, 131  
 δονέω, 149  
 δουλαγωγέω, 200  
 δουλεύομαι, 336  
 δούλος, 57, 133, 144, 335, 336  
 δύναμαι, 82, 89, 120, 127, 130, 137, 172, 174, 184, 188, 193, 194, 196, 200, 202, 210, 215, 256, 287, 290, 347  
 δύναμις, 57, 81, 82, 131, 134, 161, 167, 170, 201, 215, 219, 224, 232, 275, 277, 285, 286  
 δυνάστης, 178  
 δυνατός, 114, 120  
 δυσκράτος, 289  
 δύω, 130  
 δῶμα, 81, 170
- E
- εάω, 110, 138, 156, 189, 191, 218, 289  
 εγείρω, 58, 115, 130, 155, 179, 184, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 218, 220, 238, 247  
 εγκέφαλος, 114, 148, 165, 184, 323  
 εγώ, 259  
 εγώ εκτός, 147  
 εγώ μόνος, 46, 113, 147, 184, 188, 189, 191, 193, 200, 212, 215  
 εἶδω, 41, 51, 89, 90, 130, 149, 170, 177, 214  
 εἶδωλον, 56, 169, 177, 224, 347  
 εἶργω, 247  
 εἰσακούω, 114  
 εἰσβαίνω, 216  
 εἰσβάλλω, 278  
 εἰσέρχομαι, 115, 341  
 εκδιώκω, 171  
 ἐκδοτος, 144
- εκζητέω, 115  
 ἐκθαμβος, 58, 133  
 εκθηλάζω, 139, 140, 141  
 εκκαίω, 114, 169  
 ἐκκριμα, 230  
 εκπειθω, 143  
 εκπηδάω, 111, 115, 138, 144, 158, 193, 218  
 εκπίπτω, 290  
 ἐκπυροω, 248  
 ἐκσταζω, 114  
 ἐκστρεφω, 114  
 εκτελέω, 110, 118, 121, 134, 141, 185, 186, 336  
 ἐκτηκω, 139, 140, 141  
 εκτός, 197  
 εκτός εμοῦ, 184, 188, 191  
 ἐκτρομος, 133  
 ελαύνω, 135, 148  
 ελεύθερα, 342, 344  
 ελίσσω, 87, 149  
 ἑλίσσω,  
 ελκέω, 184, 189, 191, 198  
 εμβλέπω, 113  
 εμπάζω, 309  
 εμπίπλημι, 336  
 εμπίπτω, 84  
 ἐμπυρον, 34, 110, 111, 112  
 ἐμφοβος, 57, 184, 188, 193, 196  
 ἐμφόβως, 191  
 εναντιόομαι, 143  
 ενδέω, 148, 316  
 ἐνδοξος, 55  
 ενεργέω, 115  
 ενεργός, 202  
 ενέχω, 210  
 ενθύμησις, 256  
 ενκάρδιος, 167  
 ενκατατίθημι, 147  
 ενκέφαλος, 218, 220, 224  
 εννόημα, 137  
 ενοχλέω, 57  
 έντασις, 324  
 έντερον, 172, 174, 275  
 έντιμος, 55  
 εντολή, 114, 184, 193, 194  
 εντολή επιτελέω, 114  
 έντρομος, 57  
 ενυπνώω, 134  
 εξαγορεύω, 342  
 εξάπτω, 304  
 ἑξάχειρ, 121  
 εξεγείρω, 176, 197, 304  
 εξέρχομαι, 178, 191  
 εξομολογέω, 340  
 επαινέω, 249  
 επακολουθέω, 128

- ἑπακούω, 45, 57, 82, 118, 168, 172, 176, 336  
 ἐπαναγκάζω, 57, 128  
 ἐπαναγκαστής, 82  
 ἐπαναγκαστικός, 172  
 ἐπαναγκός, 148, 172, 175, 177  
 ἐπαφροδισίας, 54, 57  
 ἐπεον, 249  
 ἐπέρχομαι, 132, 133  
 ἐπέχω, 142  
 ἔπη, 271, 272  
 ἐπήβολος, 210  
 ἐπήκοος, 142  
 ἐπὶ τὰ γόνατα, 183  
 ἐπιδέω, 212  
 ἐπιδράω, 89  
 ἐπιζητέω, 193, 194  
 ἐπιθυμέω, 113, 133  
 ἐπιθυμία, 132, 133, 134, 135, 209  
 ἐπικλώθω, 202  
 ἐπιλήθω, 82, 201, 212, 219, 271  
 ἐπινεύω, 179  
 ἐπιπεμπώ, 42  
 ἐπιπλέκω, 342  
 ἐπιπομπή, 287, 290  
 ἐπιστήμη, 287, 288, 289, 290  
 ἐπίστρεφω, 168  
 ἐπιταγή, 57, 166  
 ἐπιτάσσω, 41, 82, 120, 121, 144, 177, 218, 221  
 ἐπιτελέω, 41, 57, 120, 121, 172, 195, 196, 199, 275  
 ἐπιτυγχάνω, 91, 166  
 ἐπιχαρής, 40  
 ἐπίχαρις, 53  
 ἔπω, 56  
 ἐράσμαι, 149  
 ἐράω, 89, 90, 109, 132, 133, 151, 166, 168, 179, 185, 191, 193, 194, 212, 215, 218, 271, 347  
 ἐργάζομαι, 40, 134  
 εργασία, 271, 293, 294  
 ἔργον, 249, 271, 272  
 ἐρημοποιός, 266  
 ἔρημος, 259  
 ἔρχομαι, 140  
 ἔρχομαι, 58, 82, 110, 111, 112, 113, 115, 118, 126, 130, 134, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 147, 148, 149, 155, 156, 158, 159, 166, 169, 171, 172, 177, 178, 179, 184, 189, 191, 193, 197, 198, 201, 212, 215, 218, 223, 232, 251, 304, 339, 343, 344  
 ἔρχομαι ἐν τῇ(ι) ὁδῷ(ι), 149  
 ἔρχομαι, 304  
 ἔρω, 57, 84, 132, 133, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 161, 166, 179, 196, 209, 214, 216, 218, 220, 221, 291  
 ἐρώ, 147, 149  
 ἔρω, 89, 193, 194, 212, 219  
 ἐρωτικός, 134, 193  
 ἐρωτικός φαρμακός, 347  
 ἐρωτύλος, 233  
 ἐσθίω, 82, 83, 113, 130, 156, 172, 174, 176, 184, 188, 191, 193, 194, 218, 223  
 ἕτερος, 191, 193, 195, 219  
 ἕτερος ἀνὴρ, 191, 200, 255  
 ἕτερος ἄνθρωπος, 200  
 ἕτερος νεανίσκος, 193  
 εὐΐλατος, 337, 340, 342, 343  
 εὐνή, 144, 147, 148, 149  
 εὐοδία, 53  
 εὐποτος, 59  
 εὐρωστία, 212  
 εὐστάθεια, 277  
 εὐσταθέω, 184, 188, 193, 196  
 εὐσταθοῦσος, 266  
 εὐστρεπτος, 89  
 εὐχά, 249  
 εὐώνυμος, 46, 49  
 εὐώνυμος, 183  
 εφοράω, 40  
 ἔχθρα, 179, 275, 277  
 ἐχθρός, 304  
 ἔχω, 46, 130, 147, 189, 191, 196, 197, 255, 336, 344  
 ἐταιρωτικός, 179  
 Ζ  
 ζεύγνυμι, 132, 133  
 ζητέω, 200, 218, 220  
 Η  
 ἡδεσθαι, 308  
 ἡδέως, 336  
 ἡδονή, 113, 167, 184, 188, 191, 193, 200, 220, 221, 231, 293  
 ἡδύγλωσσος, 57  
 ἡδύτατος, 135, 226  
 ἡκώ, 40, 57, 58, 147, 148, 170, 173, 178, 214  
 ἡλος, 87, 157  
 ἡπαρ, 83, 113, 143, 144, 145, 158, 216, 218  
 ἡροδῖος, 214  
 ἡσυχάζω, 193, 194, 263  
 Θ  
 θάνατος, 286  
 θέλημα, 113, 177  
 θελημώσυνη, 149  
 θέλω, 40, 46, 51, 53, 57, 58, 65, 82, 86, 91, 111, 115, 116, 118, 120, 121, 126, 127, 144, 145, 149, 167, 169, 177, 179, 186, 212, 229, 255, 256, 263, 274, 283, 317, 324, 325, 336, 347  
 θηλυκός, 171, 183, 304  
 θῆλυς, 54, 111, 112, 155, 179, 184, 188, 193, 196, 212, 252, 317, 324  
 θνή(ι)σκω, 48  
 θρασκευάρδιος, 242  
 θριξί, 200  
 θυγάτηρ, 347  
 θυμός, 147  
 θύρα, 82, 126, 147, 168, 179, 274  
 θωά, 247  
 Ι  
 ἱερείου ἀγαυώ, 210  
 ἱλάσκομαι, 210  
 ἱλέως, 210  
 ἱμείρω, 157  
 ἱμερος, 59, 149  
 Ἰξιόνιος τροχός, 148  
 ἰοχέαιρα, 146, 171, 196  
 ἱππιστι κάθημαι, 167  
 ἱπποπρόσωπος, 172  
 ἰσοδος, 290  
 ἰστημι, 83  
 ἰσχυρίζω, 219  
 ἰσχυρός, 57, 89, 90, 112, 113, 120, 215, 218, 221, 277  
 ἰσχύς, 54, 168, 201, 285, 286  
 ἰσχύω, 286  
 ἰχώρ, 172, 174  
 Κ

- καθαίρω, 343  
καθάπτω, 300  
καθεύδω, 226  
καθήκω, 135  
καθίζω, 113, 130, 287  
καίω, 56, 97, 98, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 131, 138, 139, 141, 143, 144, 145, 159, 167, 171, 194, 209, 216, 218, 221, 280  
κακόν, 340  
κακόω, 285, 291  
καλός, 55  
καρδία, 43, 82, 97, 98, 109, 111, 113, 117, 121, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 156, 157, 158, 165, 166, 172, 174, 176, 184, 185, 194, 196, 198, 209, 211, 216, 218, 220, 240, 253, 254, 294, 295, 326, 334  
ΚΑΡΚΕ ΓΕΥΘΙ ΜΟΙ  
ΜΩΚΘΙΕ ΩΔΔ ΩΚΕ  
ΕΝΤΙ ΜΟΙ ΘΕΨΕ, 203  
καρταλείπω, 327  
καρτερόω, 184, 188, 196  
καρχαρόστομα, 143, 145  
κατ' ἐμοῦ γράφω, 342  
κατ' ἐμοῦ λέγω, 342  
καταβαίνω, 63, 64  
καταγράφω, 259, 268, 292  
κατάγω, 109  
καταδεσμεύω, 200, 292  
κατάδεσμος, 196, 263  
καταδέσμος, 40, 184, 191, 193, 195, 196, 197, 199, 202, 251, 252, 268, 336  
καταδέω, 34, 39, 184, 185, 188, 191, 193, 195, 196, 197, 209, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 218, 221, 256, 261, 271, 300  
καταδίδομι, 272  
καταθύμια, 140  
καταθύμιος, 139, 140, 141, 216  
κατακαίω, 57, 114, 115, 218, 220, 275  
κατακαίω/κατακαίνω, 240  
κατακάπτω, 146  
κατάκειμαι, 147  
κατακλείς, 183  
κατακλίνω, 42, 121, 170, 171, 174, 280  
κατακλιτικόν, 263  
κατακοπτικόν, 263  
κατακύπτω, 323  
καταλείπω, 218  
καταμήνια, 317  
κατανάγκαζω, 143, 144, 145  
κατανάγκη, 125, 128  
καταστρέμω, 286  
κατάσχω, 202  
κατατήκω, 139, 140, 141, 202  
κατατρέχω, 130  
καταφιλέω, 92, 93, 113  
καταφλέγω, 115, 157  
καταπύρω, 286, 287, 289, 290, 291  
κατεσθίω, 56  
κατεύω, 167  
κατέχω, 118, 121, 184, 189, 191, 197, 257, 292, 294, 295  
κατοίκεω, 121  
κάτοχος, 263  
κατωπλίζω, 183  
κελαινός, 226  
κελεύω, 147, 170, 196, 214, 347  
κεντέω, 138, 256  
κέντρον, 148  
κεστός, 196  
κεφαλή, 64, 82, 120, 122, 126, 147, 149, 167, 183, 185, 193, 195, 196, 197, 199, 294  
κινέω, 149, 286  
κίνησις θαλάσσης, 45  
κλείς, 183  
κλίνη, 179  
κλίνω, 142, 167, 168, 326  
κλύω, 58, 112, 118, 146, 186, 263  
κοιλία, 135, 220, 221, 231, 286  
κοιμάω, 110, 113, 134, 179, 223, 253  
κοινωνέω, 229  
κοίτη, 56, 252, 268, 271, 272  
κολάζω, 148, 171, 336, 343  
κόλασις, 120, 121  
κολλάζω, 135, 185, 220, 221, 226  
κόλλαω, 147  
κολλάω, 111, 112, 179  
κόλπος, 83, 130, 147, 219  
κομίζω, 225  
κορωνοπούς, 229  
κότραφος, 179  
κραταίος, 57, 115, 173, 184, 188, 191, 193, 195, 217, 218, 220, 221, 285, 286, 287, 289, 290, 346  
κρατερός, 137, 147  
κρατερός, 243  
κρατέω, 179, 209, 243  
κρούω, 168  
κυνοπρόσωπος, 159  
κωφός, 288, 289
- Λ
- λαλέω, 113, 155, 256, 268, 286, 287  
λάλημα, 93  
λαμβάνω, 178, 184, 189, 191, 200, 259, 304, 339  
λέγω, 168, 191, 288  
λεικάζω, 188, 195, 200  
λείπω, 226  
λέκτρον, 144, 149  
λεονπρόσωπος, 121  
λεπτός, 115  
λήθη, 167, 285, 287, 289, 304  
Λήθη, 144, 171  
ληθή, 304  
λήθω, 147  
λογισμός, 134, 288, 289, 290  
λύπη, 177  
λύσις, 48  
λύω, 48, 179, 198, 212, 263
- Μ
- μαίνω, 83, 105, 132, 133, 147  
μανία, 252, 300  
μανικός, 220, 221  
μανικός, 219  
μανώδης, 161, 218  
μαστιζώ, 134  
μάστιξ, 135, 143, 144, 145  
μάχη, 277, 278  
μάω, 326  
μεγαλοδύνατος, 214, 277  
μεγαλόδωρος, 134  
μεγάλος κακός, 212  
μέγας, 55  
μέλας, 130, 135, 185, 226  
μελίζω, 56  
μέλλαξ, 184, 188, 191, 193, 195, 197  
μέλος, 113, 138, 184, 201, 202, 218, 240, 280, 285, 286  
μένος, 326

μένω, 130, 168, 347  
 μέριμνα, 177  
 μέρος, 121  
 μέσος, 122  
 μεταδίδωμι, 231  
 μέτωπον, 45  
 μή γινώσκω ποῦ εἰμί, 82  
 μή παρακούω, 218  
 μηδκαμηκύνω, 47  
 μηρός, 135, 185, 200, 221, 320  
 μήτηρ, 82, 218  
 μήτρα, 98, 125, 156, 211, 229, 232, 326, 327  
 μίγνυμι, 149, 305  
 μιμνή(ι)σκω, 134, 184  
 μισέω, 169, 219, 266, 277, 283, 304, 336  
 μίσηθρον, 279  
 μίσημα, 283  
 μισοπόνηρος, 133  
 μῖσος, 280, 304  
 μίτος, 184, 263  
 μνεμονένω, 138, 241  
 μνήμης, 201  
 μνημογεύω, 201, 229  
 μοι δεῦρο, 216  
 μοι προσέρχομαι, 214  
 μολύνω, 252  
 μόνιμος, 157  
 μόνος, 201  
 μυελός, 113, 165  
 μυκτήρ, 171  
 μύξα, 81  
 μυρικοῦν, 282, 283  
 μυρικῶσαι, 274

## N

νατέλλω, 130  
 νεκρός, 286  
 νέμω, 118, 186  
 νεῦρα, 202, 285, 286  
 νήστης, 311  
 νικάομαι, 202  
 νίκη, 250  
 νοσέω, 155  
 νόσος, 280, 302  
 νοῦς, 46, 113, 191, 196, 256, 272, 287, 289, 290, 294, 300, 336  
 νυκτολάλημα, 254  
 νῶτος, 45, 232  
 νωχλεύομαι, 256

## Ξ

ξίφηφόρος, 170  
 ξίφος, 183

## O

οδοῦς, 148  
 οδύνη, 139, 140, 141  
 οἰκία, 58, 132, 133, 144, 157, 168, 171, 178, 184, 188, 189, 191, 193, 194, 195, 197, 218, 220, 223, 226, 266, 275, 280, 336, 342  
 οἰκοθεν, 111  
 οἶκος, 56, 224, 238  
 οἰστράω, 105, 200  
 οἰστρογενέτωρ, 167  
 οἰστρος, 167  
 οἶστρος, 148, 209  
 ὄλλυμι, 138  
 ὀλόκληρος, 155  
 ὀμείλια, 290  
 ὀμιλέω, 134, 287  
 ὄμμα, 83, 113, 173, 174  
 ὀμόστεγω, 342  
 ὀμφαλός, 113, 149  
 ὄνειδίζω, 291  
 ὄνειραιοτέω, 121, 170, 171  
 ὄνειρατοποιέω, 174  
 ὄνειροπεμπώ, 41, 56, 121, 168, 170, 171, 174, 214, 215  
 ὄνειροπομπός, 168  
 ὄνειρος, 51, 120, 177  
 ὄνειρώττω, 134  
 ὄνυξ, 113  
 ὀπισθάγκωνα, 183  
 ὄρασις, 183  
 ὀργή, 268, 287, 289, 290  
 ὀργίζω, 288  
 ὄροφος, 166  
 ὀστέον, 113, 216, 286  
 ὄσια, 337, 339, 341, 342, 343, 344  
 ὀσφύς, 70, 323  
 ὀφθαλμός, 46, 183, 184, 267, 275, 293  
 ὀχεύω, 224  
 ὄψις, 305  
 ὄψομαι, 263

## Π

πάθος, 252, 336  
 παιδέρωτα, 168

παιδίσκη, 335, 336  
 παῖς, 337, 343, 344  
 παῖς, 249, 271  
 παλλαικίδι, 308  
 παναγρυνία, 45  
 πανδαμάτειρα, 146  
 πανδυνάστης, 202  
 πανοπαῖος, 46, 173  
 πάντα τὰ γεγραμμένα τελέω, 212  
 παντεπόπτης, 218, 221  
 παντοκράτωρ, 55, 57, 157  
 παραδίδωμι, 201, 256, 285, 286, 287, 289, 290, 291  
 παράδοξος, 347  
 παρακατατίθημι, 184, 188, 191, 193, 195, 197, 259  
 παρακούω, 57, 145, 184, 189, 191, 193, 194, 196, 199, 218, 220, 221, 238  
 παραλαμβάνω, 201  
 παραλλάσσω, 142  
 παραλόγως, 347  
 παραλύω, 286  
 παραμένω, 116  
 παράπτω, 40  
 παρατίθημι, 293  
 παράψιμον, 128  
 παράψιμος, 129  
 πάρειμι, 147  
 παρέρχομαι, 343  
 παρέχω, 144  
 παρθένος, 111, 122, 146, 147, 172, 173, 174, 176, 184, 188, 191, 193, 195, 197, 259  
 πάροδος, 275, 293  
 παροιστράω, 171  
 πατάσσω, 83  
 πατήρ, 82, 218, 249  
 παύω, 347  
 Πειθώ, 172  
 πεινάω, 112, 179  
 πείρα, 184, 189, 191, 200  
 πέκω, 218  
 πελάζω, 185, 200  
 πέλημα, 184  
 περιάπτω, 39, 315, 316, 317  
 περιίδεω, 263  
 περιελάυνω, 212  
 περιελίσσω, 109, 121  
 περικυκλέω, 109  
 περιπατέω, 113, 178, 286, 287  
 περιπέπλομαι, 167  
 περίφοβος, 133  
 περονάω, 184  
 πεσσός, 178

πήγνυμι, 184  
 πιάζω, 82  
 πικρά, 300  
 πιμπράω, 339, 340, 342  
 πίνω, 59, 60, 61, 82, 113,  
 130, 134, 156, 170, 172,  
 184, 188, 189, 191, 193,  
 194, 197, 218, 223, 311,  
 347  
 πιστικός, 157  
 πίστις, 304  
 πλεύμων, 286  
 πλευρά, 113, 126  
 πλευράν, 115  
 πλευρόν, 326  
 πλὴν ἐγώ, 255  
 πλὴν ἐγὼ μόνος, 82, 184  
 πληροφορέω, 215  
 πλούσιος, 55  
 πνεῦμα, 41, 56, 89, 113, 118,  
 138, 143, 144, 145, 158,  
 171, 177, 179, 193, 194,  
 212, 216, 266, 277, 304  
 πνευματηλάτος, 143, 145  
 ποθέω, 56, 134, 138, 176,  
 185  
 πόθος, 144, 145, 209, 218,  
 304  
 ποιέω, 46, 48, 53, 55, 56, 57,  
 58, 63, 65, 82, 87, 111,  
 113, 115, 121, 133, 139,  
 140, 141, 151, 166, 171,  
 177, 179, 184, 188, 189,  
 191, 193, 198, 202, 210,  
 212, 215, 218, 256, 266,  
 289, 340, 347  
 πόλεμος, 277  
 πονηρία, 337  
 πορεύω, 177  
 πόσις, 252  
 ποτήριον, 63, 64  
 πότιμος, 60, 89  
 πότισμα, 61  
 ποτόν, 60, 61, 62, 343  
 ποτός, 138, 293  
 πούς, 45, 126, 134, 149, 167,  
 168, 202, 214, 218, 255,  
 268, 292, 294, 295  
 πράγμα, 120, 257  
 πράξις, 256  
 πράσσω, 48, 56, 120, 121,  
 170, 171, 172, 219, 256  
 προγεγραμμένος, 57  
 πρόθυρον, 147, 148  
 προκυλινδέομαι, 42  
 προλείπω, 147  
 προπίνω, 310  
 πρὸς ἐμέ ἔρχομαι, 114

πρὸς τινὰ ἔρχομαι, 140  
 προσγελάω, 90  
 προσέρχομαι, 169, 287  
 προσέρχω, 113  
 πρόσθεμα, 200  
 προσπέμπω, 287  
 προσπενπομένος, 287  
 προσπίπτω, 335  
 προσποιέω, 113  
 πρόσταγμα, 133  
 προστάσσω, 118, 186  
 πρόσωπος, 130, 179, 267  
 πρόκτος, 267  
 πτερόειδής, 58  
 πτεροφυής, 56  
 πτέρυξ, 47, 48, 49  
 πτοέω, 57  
 πυγή, 184, 293, 294  
 πυγισθῆναι, 184, 188, 191,  
 193, 195, 200  
 πύλη, 146, 171, 224, 266  
 πυλών, 109, 169, 178, 195  
 πύρ, 46, 56, 82, 109, 110,  
 114, 118, 121, 131, 147,  
 148, 167, 169, 171, 172,  
 176, 179, 186, 223  
 πυρετός, 240  
 πυρίβουλος, 147  
 πυρίπνος, 146, 172  
 πυριφοίταω, 147  
 πυρόω, 43, 82, 111, 112,  
 131, 138, 143, 144, 145,  
 149, 158, 193, 194, 209,  
 280  
 πυρσόπνευστος, 143  
 πυρφέρω, 186

## P

ῥάβδος, 112, 121, 132, 252  
 ῥηξιπύλη, 147  
 ῥήσσω, 144  
 ῥιζοποιος, 233, 234, 235  
 ῥοπή, 143  
 ῥόομαι, 250  
 ῥύπος ἀπὸ ὠτίου, 317

## Σ

σαρκοβόρος, 171  
 σαρκοφάγος, 113  
 σάρξ, 172, 174, 202, 286  
 σέ μόνος, 229  
 σῆψις, 302  
 σκόλοψ, 179  
 σκορπίζω, 277

σκοτοδίνη, 252  
 σκοτόω, 82, 138  
 σκύζα, 302  
 σπάρτον, 256, 263, 322  
 σπείρω ὕδωρ, 232  
 σπέρμα, 229, 310, 311, 317  
 σπευδαιότερον, 249  
 σπλάγχχνικός, 179  
 σπλάγχχνον, 63, 64, 113, 114,  
 184, 189, 191, 198, 209,  
 216, 286  
 στάσις, 130, 336  
 στέγος, 339, 341, 343, 344  
 στέργω, 113, 184, 188, 191,  
 215, 219  
 στήθος, 45, 113, 179, 183,  
 187  
 στήθυνιον, 232  
 στίζω, 139, 141  
 στόμα, 121, 125, 126, 137,  
 155, 171, 184, 200, 267,  
 317  
 στοργή, 84, 197, 218, 289,  
 291  
 στρέφω, 57, 149, 165, 166,  
 167, 179  
 στροφεύς, 179  
 στροφέω, 274  
 στυγερός, 177  
 στυγέω, 147  
 στύω, 325  
 συγγίγνομαι, 229, 230, 290  
 συγκαταμίγνυμι, 98  
 συγκοιμάομαι, 290  
 συλλαμβάνω, 218, 221, 314  
 συλληπτικός, 314  
 σύμβιος, 132, 133  
 συμβιώω, 133, 346  
 συμεσθίω, 290, 343, 344  
 συμπίνω, 290, 344  
 συνανάγκαζω, 185  
 συνανακλίνομαι, 291  
 συναναπίπτω, 289, 290  
 συνάπτω, 185  
 συναρμόζω, 185  
 συνδέω, 184  
 συνεπιθέλω, 335  
 συνέρχομαι, 196  
 συνέχω, 201  
 συνήθεια, 289, 290  
 συνκαταγηράσκω, 259  
 συναμβάνω, 201  
 συνμίγνυμι, 200, 215, 255  
 συνόμενος, 177  
 συνουσία, 138, 166, 200,  
 218, 220, 221, 252, 293  
 συνουσιάζω, 311  
 συνστάνοντες, 290

συντελέω, 144  
συντίθημι, 120, 121  
συνφωνέω, 47  
σύρω, 138  
σφίγγω, 148  
σφραγίζω, 46  
σώμα, 115, 127, 144, 169,  
174, 218, 248, 267, 268,  
280, 286, 292, 295, 336,  
347

## T

τα 'εαυτῆς, 134, 199  
τα 'εαυτῆς κτήματα, 144  
τα αὐτῆς, 219  
ταινία, 40  
ταραχή, 277  
τείρω, 147  
τέκνον, 138, 147, 212  
τέλεια, 83, 84, 130, 149, 219,  
221, 223, 226, 339  
τελετή, 56  
τελευτάω, 155  
τελέω, 47, 56, 58, 83, 84, 89,  
112, 121, 130, 137, 149,  
171, 172, 177, 185, 198,  
199, 200, 201, 202, 212,  
216, 218, 219, 220, 221,  
223, 226  
τελέω επαοιδῆν, 216  
τέλλω, 144  
τέλος, 259  
τετραπρόσωπος, 172  
τήκω, 134, 138, 149, 194,  
216  
τι κακὸν ἀκούω, 202  
τι κακὸν βλέπω, 202  
τίλλω, 226  
τιμωρέω, 261, 343  
τιμωρία, 45, 173, 175, 304,  
343  
τις ἄλ(λ)α, 337  
τιτθίον, 267  
τοκεύς, 147  
τόνος, 285  
τόξον, 56  
τόξον ἐντείνω, 196  
τράπεζα, 341  
τράπεζα 'ιλαρά, 336  
τράπεζαν, 339  
τράχηλος, 45, 168, 175, 183,  
187  
τρέμω, 133, 144, 188, 193,  
196, 197  
τρέπομαι, 113  
τριώχην, 171

τρικάρανον, 146, 147, 171,  
172, 176  
τρικαρανοστρεφός, 143, 145  
τρίξ, 184, 189, 191, 193,  
194, 195, 196, 197, 198,  
199, 214, 226, 286  
τριπρόσωπος, 121, 171, 173  
τρομερός, 184, 188, 191,  
193, 196  
τρομέω, 196  
τρώγω, 134  
τύπων μεταζήτεω, 177

## Υ

'ύβρις, 280  
'υμῆν, 120, 121  
'υπάγω, 127  
ὑπακούω, 58  
'υπερηφανία, 134  
'υπερτίθημι, 219  
'υπήκοος, 197  
ὑπηρετέω, 118, 135, 177  
'ύπνος, 110, 112, 147, 156,  
157, 171, 177, 178, 179,  
184, 188, 191, 193, 194,  
196, 197, 215, 218, 220,  
224, 238, 244, 293  
'υπνώω, 197  
'υπογάστριον, 184  
'υποδέχομαι, 337  
'υποκατέχω, 304  
'υποπτήσσω, 202  
'υποστρώννυμι, 179  
'υποταγή, 168  
'υποτακτικός, 245  
'υποτάσσω, 57, 133, 178,  
189, 191, 197, 245, 256  
'υπουργός, 185  
'υποχόνδριος, 184, 218, 220  
'υψαύχην, 146

## Φ

φαίνω, 258  
φαντάζω, 214  
φάντασμα, 175  
φαρμακεύω, 252  
φαρμακός, 40, 83, 187, 251,  
252, 340, 342, 343  
φάσμα, 146  
φέρω, 184, 189  
φεύγω, 130, 335, 336  
φεύγω ἔξω, 187  
φθείνω, 139, 140, 141  
φθείνω ποιέω, 140

φθοροποιός, 266  
φιλαργύπνεω, 147  
φιλέω, 40, 55, 61, 63, 64, 65,  
82, 83, 87, 89, 111, 112,  
113, 114, 139, 140, 141,  
142, 144, 145, 166, 168,  
169, 179, 184, 185, 191,  
193, 194, 195, 196, 197,  
199, 212, 213, 218, 219,  
223, 226, 229, 243, 253,  
268, 277  
φίλημα, 252, 268  
φιλία, 54, 84, 90, 92, 132,  
133, 138, 139, 140, 141,  
143, 144, 145, 179, 196,  
197, 202, 209, 214, 218,  
219, 220, 221  
φίλος, 82, 212  
φιλότις, 83, 147, 148, 149,  
249, 250  
φίλτροκατάδεσμος, 183,  
200, 222  
φίλτρον, 34, 40, 60, 81, 82,  
86, 87, 92, 93, 145, 193,  
213  
φλέγω, 143, 144, 145, 147,  
167, 178, 209  
φλογίζω, 113  
φλόξ, 118, 171, 172, 186  
φλώξ, 115  
φοβέομαι, 40, 184, 188, 191,  
214  
φοβερός, 132, 144, 172, 177,  
184, 188, 191, 193, 196,  
252, 275  
φοβέω, 133, 185, 347  
φόβος, 57, 133  
φρήν, 57, 130, 144, 147,  
171, 186, 193, 227, 242,  
256, 272  
φρικτός, 143, 171, 177, 196  
φρίσσω, 172, 197  
φρόνησις, 256  
φρύγω, 113  
φυσικλείδιον, 229  
φύσις, 109, 111, 112, 173,  
174, 179, 184, 194, 200,  
218, 220, 230, 294, 317

## X

χαλεπός, 240, 336  
χαλέπτω, 226  
χαλκή, 184  
χαρά, 336  
χαρίζομαι, 134, 199, 219,  
243



χάρις, 55, 57, 81, 130, 131,  
212  
χαριτησίον, 40  
χαριτώ, 55  
χειλος, 185  
χείρ, 56, 57, 83, 121, 130,  
131, 134, 149, 167, 168,  
183, 184, 218, 220, 268,  
292, 294, 295  
χελύνη, 253  
χήρα, 259  
χλωρός, 115  
χόλος, 304  
χρυσοκόμα, 118, 186  
χρυσωβέλλος, 233, 234, 235

χρυσώκωμος, 233, 235  
χωρέω, 268  
χωρίς, 196

## Ψ

ψαύω, 128  
ψυχή, 83, 91, 97, 98, 111,  
113, 117, 134, 137, 138,  
142, 143, 144, 145, 147,  
149, 156, 158, 162, 167,  
168, 171, 176, 177, 184,  
193, 194, 198, 202, 209,  
211, 216, 218, 220, 237,

240, 248, 254, 267, 280,  
285, 287, 289, 290, 294,  
295, 340  
ψύχω, 286, 287, 289, 290  
ψωλίον, 267

## Ω

ωθέω, 138  
ώμος, 177, 187  
ωμοφάγος, 177  
ωχρός, 286



## TERMES LATINS

---

### A

*abduco*, 296  
*acceptus*, 281  
*accipio*, 203  
*actus*, 152  
*adduco*, 150  
*aduro*, 100  
*adversus*, 297  
*aestuo*, 150  
*agito*, 150  
*amare facio*, 102  
*amicus*, 203  
*amo*, 96, 102, 103, 150, 152, 203, 205, 262  
*amor*, 94, 96, 99, 100, 101, 102, 150, 152, 203, 206, 207, 208  
*animus*, 99, 102, 150  
*Anteros*, 99  
*ardeo*, 203, 208  
*aufero*, 150

### B

*bucca*, 297, 303

### C

*capillus*, 297, 303  
*caput*, 99, 297, 303  
*cerebrum*, 297  
*cibus*, 203  
*cogo*, 96, 150, 152  
*coitus facio*, 150  
*colligo*, 208  
*collum*, 297, 303  
*color figura*, 297  
*comburo*, 99, 208  
*commendo*, 204, 281, 296, 297  
*confero*, 150  
*cor*, 99, 297  
*crus*, 297, 303  
*cunnius*, 303  
*curro*, 152

### D

*defico*, 303  
*defigo*, 303  
*demando*, 204

*dens*, 303

*desiderium*, 99, 100, 101, 150, 152, 203, 206, 207, 208  
*detineo*, 101, 208  
*digitus*, 297, 303  
*domus*, 298  
*dormio*, 96, 99, 203

### E

*esca*, 203  
*esse cum*, 269

### F

*faccio*, 99, 203  
*femina*, 297  
*femur*, 303  
*frigo*, 203  
*frons*, 297, 303  
*furio*, 99, 152  
*futurus*, 301

### G

*genu*, 297

### H

*habeo*, 99, 101, 203, 205  
*haereo*, 208  
*humerus*, 297, 303

### I

*immobilis*, 208  
*incolumitas*, 206, 207  
*inferi*, 298  
*insanus*, 206, 208  
*intellectus*, 203, 204, 205  
*intestinus*, 297  
*jecur*, 297

### L

*labrum*, 297, 303  
*ligo*, 203, 204, 262, 301  
*liquo*, 102, 239  
*loquo*, 99  
*loquor*, 281  
*lucrum*, 303

### M

*mamillae*, 303  
*mandatus*, 262  
*manus*, 297, 303  
*mater*, 203, 204, 205  
*me cogito*, 102  
*membra corporis*, 99  
*membrum*, 297  
*mendacium*, 103  
*mens*, 99, 101, 203, 205, 208  
*mentula*, 303  
*mentum*, 297, 303  
*mорий*, 281  
*muliebris*, 101

### N

*nasus*, 297  
*nates*, 303  
*necessitas*, 101  
*nervus*, 303

### O

*obligo*, 204, 205, 206, 207, 208  
*oblivio*, 239  
*obliviscor*, 203, 206, 207  
*occido*, 239  
*oculus*, 303  
*odio*, 281  
*ossum merila*, 303

### P

*pater*, 203, 204, 205  
*pectus*, 303  
*pes*, 303  
*possum*, 96, 103, 203, 281  
*propinquus*, 203  
*provoco*, 262  
*puellaris deliciae*, 152, 153

### R

*recipio*, 204, 298

### S

*sapiens*, 203, 204, 207  
*satisfacio*, 150  
*scapulae*, 303  
*sedatio*, 99

*sempiternus amor*, 208  
*sens*, 129, 156, 203, 204,  
207, 223, 308  
*sermono*, 281  
*somnus*, 99, 150, 152  
*spiritus*, 99, 208  
*spondeo*, 262  
*supercilium*, 297, 303

*T*  
*talus*, 297  
*teneo*, 239

*trado*, 297

*U*  
*umbilicus*, 297, 303  
*umbra*, 297  
*ungula*, 303  
*urgeo*, 150

*V*  
*venio*, 150, 152  
*venter*, 297, 303  
*verbum*, 297

*vesica*, 297  
*vigilans*, 208  
*vim*, 262  
*vir*, 203  
*voluntas*, 203, 204, 205  
*vultus*, 297  
*vulva*, 303

## MOTS MAGIQUES

### A

- ἄβιαστικός, 275  
 ἄγαμος, 313  
 ἀγάμος, 212  
 ἀγαπάω, 215, 219, 229  
 ἄγνος, 229  
 ἀγάπη, 339  
 ἄγονος, 313  
 ἀγριαίνω, 142  
 ἀγρυπνέω, 44, 46, 47, 48, 50, 56, 132, 133, 179, 196, 209, 214, 226  
 ἀγρυπνητικόν, 43, 44, 46, 47, 49  
 ἀγρυπνία, 130  
 ἀγρυπνός, 46  
 ἀγυνή, 146  
 ἄγω, 40, 41, 42, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 121, 125, 126, 130, 132, 133, 134, 135, 138, 144, 145, 148, 149, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 167, 169, 170, 171, 173, 174, 177, 178, 183, 184, 185, 191, 194, 195, 196, 209, 211, 214, 215, 216, 218, 220, 221, 223, 224, 226, 290  
 ἀγωγή, 110, 111, 113, 115, 118, 120, 125, 127, 131, 146, 148, 160, 169, 170, 172, 176, 177, 178, 179  
 ἀγωγίμων, 33, 34, 40, 116, 128, 216, 227  
 ἀδαμάντινος, 218, 221  
 ἀδάμας, 146, 148  
 ἀδαμάστωρ, 146  
 ἀδάματος, 148  
 ἀδελφή, 218  
 ἀδελφός, 82, 218  
 ἀδήμος, 130  
 ἀδιαχώριστος, 189  
 ἀδικ., 343  
 ἀδικέω, 169, 343  
 ἀδμητος, 146  
 ἀδύναμαι, 115  
 ἀδύναμος, 286  
 ἀδύνατος, 268, 285  
 ἀδυσώπητος, 135  
 ἀέριος, 41, 57, 175, 214  
 ἀεροπέτομαι, 112, 156, 179, 200  
 ἀεροφέρω, 171  
 ἀεροφοίταω, 118, 186  
 ἀηδία, 277, 280  
 ἀηρ, 109, 285, 286, 287, 289, 290  
 ἀήρ, 347  
 ἀήρα, 218, 221  
 ἀθετέω, 304  
 αἰδοῖα, 229, 309, 324  
 αἰδώς, 90  
 ἄϊμα, 45, 49, 83, 111, 114, 116, 119, 121, 125, 139, 140, 141, 148, 169, 170, 172, 173, 174, 214, 218, 221, 230, 231, 334  
 ἄϊμογενής, 233, 234, 235  
 ἄϊμοφυος, 233, 234, 235  
 ἄϊμωχος, 233, 234, 235  
 αἰρέω, 59, 70  
 αἶρω ἐκ ζώντων, 340  
 αἰσχύνη, 134  
 αἰτέω, 142  
 ἀκαθίστημι, 342  
 ἀκάνθινος, 179  
 ἀκαταστασία, 289  
 ἀκέραιος, 288, 289  
 ἀκεφάλος, 263  
 ἀκοή, 183, 184  
 ἀκοίμητος, 147  
 ἀκόλουθος, 212  
 ἀκούω, 39, 110, 114, 132, 143, 170, 172, 184, 188, 191, 193, 196, 212, 214, 275, 288, 289  
 ἀκρατές, 229  
 ἄκρος τοῦ μασοῦ, 187  
 ἄκρος τοῦ μασοῦ, 187  
 ἀλαλος, 288, 289  
 ἀλγέω, 226  
 ἄλλαι, 339  
 ἄλλη, 212  
 ἄλλη, 133, 258, 259  
 ἄλλη γυνή, 133, 258, 259  
 ἄλλη παῖς, 258  
 ἄλλη παρθένος, 133  
 ἄλλος, 147, 183, 184  
 ἄλλος ἀγαθός, 210  
 ἄλλος ἀνὴρ, 184, 188, 189, 191, 193, 196, 198, 215, 255  
 ἄλλος ἄνθρωπος, 271  
 ἄλτος, 196, 217, 218, 220, 221  
 ἄμμα, 184, 263, 322  
 ἀμφιελίσσω, 118, 186  
 ἀμφίπολος, 177  
 ἀναβαίνω, 340, 342  
 ἀναγκάζω, 57, 58, 113, 151, 175, 218, 221  
 ἀναγκαστικός, 175  
 Ἀνάγκη, 40, 57, 115, 116, 117, 120, 137, 176, 177, 217, 218, 220, 221  
 ἀνάγκη, 64, 82, 118, 143, 147, 148, 171, 186, 196, 212, 251  
 ἀναδέω, 167  
 ἀναδρομή, 326  
 ἀναιρετικόν, 263  
 ἀναιρέω, 170, 171, 174  
 ἀνακύπτω, 323  
 ἀναλύω, 40, 210  
 ἀναπαύω, 134, 184, 185, 195, 197  
 ἀναστρέφω, 263  
 ἀνατέλλω, 130  
 ἀνατίθημι, 338, 339, 342  
 ἀνδρογύνη, 233, 234, 235  
 ἀνδρως, 233, 234  
 ἀνεγείρω, 184  
 ἀνείλω, 170  
 ἀνεμοφόρητος, 212  
 ἀνέρχομαι, 155  
 ἀνὴρ, 39, 40, 41, 56, 57, 82, 111, 121, 130, 135, 138, 147, 148, 149, 157, 160, 169, 184, 226, 249, 274, 277, 280, 304, 337, 338, 342  
 ἀνὴρ ἰδίος, 184  
 ἀνθραξ, 113, 146, 148, 169, 170, 177

ἄνθρωπος, 53, 54, 55, 256, 268, 271  
 ἄνιερώ, 337, 340, 344  
 ἀνίημι, 324  
 ἀνίστημι, 286  
 ἀνοια, 289  
 ἀνοίγω, 115, 232  
 ἄνοος, 288  
 ἀνόσιος, 339  
 ἀνουβιάκος, 148  
 ἀντερῶ, 90  
 ἀντιβλέπω, 256  
 ἀντικεφάλος, 46  
 ἀντιλαλέω, 256  
 ἀντιλέγω, 89, 137, 256  
 ἀντίος, 202  
 ἀντισπᾶω, 256  
 ἄνωθεν σιαγόνιον, 148  
 ἄοκνος, 135  
 ἄοπος, 266  
 ἀπάγω, 132  
 ἄπαις, 146  
 ἀπαλλάσσω, 82, 280  
 ἀπανταποιέω, 143  
 ἀπαντάω, 247  
 ἀπάντη, 252  
 ἀπαράβατος, 57  
 ἀπέρχομαι, 132  
 ἀποβαλλω, 46  
 ἀποβλέπω, 40  
 ἀπογράφω, 249  
 ἀποδίδωμι, 212  
 ἀποκεφαλιζώ, 56  
 ἀποκόπτω, 300  
 ἀπολείπω, 249  
 ἀπόλλυμι, 259, 289, 290, 336  
 ἀπολλύω, 300  
 ἀπολύω, 46, 47, 48, 82, 189, 191, 263, 317  
 ἀπομισέω, 279  
 ἀπομύζω, 317  
 ἀποσκιρτάω, 185  
 ἀποστρέφω, 267  
 ἀποτελέω, 47, 56  
 ἀπρακτέω, 249  
 ἄπτω, 40, 183  
 ἀπύρος, 46, 110  
 ἀπωθέω, 147  
 ἄρθρον, 286  
 ἀριστερός, 47, 48, 56, 109, 119, 121, 122, 148, 167, 183, 187, 326  
 ἄρπαζω, 232  
 ἄρρενικός, 183, 304  
 ἄρρηγν, 54, 155, 184, 193, 232, 252

ἄρρενικός, 56, 111, 112, 171, 179, 324  
 ἄρρενόθηλος, 173  
 ἄρσην, 188, 193, 196, 212  
 ἀρχεδαμά, 241  
 ἀσάλευτος, 212  
 ἀσθενός, 115  
 ἀσιτος, 280  
 ἄσπασμα, 252  
 ἀσύλλημπτον, 313, 315  
 ἀσύνλημπτον, 316, 317  
 ἀσύνλημπτος, 317  
 ἄσχετος, 125, 170, 178  
 ἀσχημονέω, 289, 290, 291  
 ἀτελής, 249, 261, 271, 272  
 ἀτιμόω, 339  
 ἀτονέω, 286  
 ἄτονος, 115  
 ἄυπνος, 47  
 ἀφαιρέω, 147, 177  
 ἀφανίζω, 286, 287, 289, 290  
 ἀφήμι, 82, 191, 197, 287, 289, 290  
 ἀφίστημι, 280  
 ἀφροδισιακόν, 185, 195, 245  
 Ἀφροδίτης μιστήριος, 110  
 ἀχώριστος, 185, 198

## B

βαίνω, 268  
 βάλανος, 222  
 βάλλω, 143, 144, 145  
 βασανίζω, 130, 131, 132, 133, 138, 144, 145, 167, 176, 209, 221, 340  
 βάσανος, 176, 340  
 βάσις, 336  
 βάσκω, 226  
 βαστάζω, 171  
 βελόνη, 46, 184, 263  
 βέλος, 56  
 βία, 212  
 βίαιος, 148  
 βιάω, 137  
 βιβρώσκω, 184, 189, 191, 197  
 βινέω, 310, 312  
 βινηθῆναι, 184, 188, 191, 193, 195, 200, 220, 221  
 βλάπτω, 252  
 βλέπω, 91, 283, 336  
 βλέφαρον, 147, 177  
 βλέψις, 275  
 βλώσκω, 143, 145, 148, 173  
 βόστρυχος, 167  
 βουβών, 322

βουλή, 215  
 βούλομαι, 48, 49, 51, 121, 155, 168, 170, 210, 212, 254, 263, 317  
 βοώπις, 147  
 βραχίων, 109, 148, 171, 183  
 βρέγμα, 119  
 βρώσιμος, 89  
 βρώσις, 252  
 βρωτός, 83, 138, 293

## Γ

γάμεω, 259  
 γαμέω, 256, 258, 345  
 γάμος, 133, 259, 261  
 γαστήρ, 185, 267, 294  
 γελάω, 218  
 γέλως, 293  
 γίγνομαι, 58, 256, 259, 263  
 γλώσσα, 167, 253, 272, 294, 304  
 γλώττα, 65  
 γνώμη, 118, 144, 219, 289, 290  
 γνώμην, 287  
 γονεύς, 212  
 γονή, 173, 174  
 γοργώπος, 176  
 γυναικεῖος, 194, 218, 248, 280  
 γυνή, 40, 41, 53, 54, 55, 56, 57, 65, 91, 110, 111, 135, 147, 149, 155, 157, 160, 169, 187, 249, 253, 255, 256, 258, 261, 274, 277, 293, 295, 309, 317, 336, 340, 346

## Δ

δάκτυλος, 256  
 δαμάζω, 144, 147, 148, 215  
 δασπλής, 172  
 δεήσεως, 145  
 δειδίσομαι, 224  
 δεινός, 144, 146, 171, 172, 173, 176, 226, 266, 277  
 δέμας, 118  
 δεξίος, 46, 47, 49, 57, 115, 121, 122, 126, 131, 148, 168, 171, 183, 184, 187, 320, 326  
 δέρμα, 83, 125, 173, 174, 175, 316, 317  
 δεσμεύω, 218, 220

- δέσμος, 148, 179, 217, 218, 220, 221, 256, 304  
δεῦρο, 144, 146, 147, 172, 173, 224  
δέω, 57, 132, 133, 148, 179, 210, 217, 218, 220, 256, 263, 285, 286, 287, 289, 290, 317  
διάγω, 221  
διαζεύγνυμι, 146  
διακονέω, 56, 57, 82, 109, 110, 113, 115, 120, 121, 138, 142, 214  
διάκονος, 238  
διάκοπος, 263, 277  
διακόπτω, 169, 266, 274, 275, 304  
διαλέγω, 271  
διαλύω, 56, 57  
διαμένω, 140  
διαμένω, 139  
διαμένω, 140  
διαμένω, 140  
διαμένω, 140  
διαμένω, 141  
διαμένω, 141  
διάνοια, 165, 194  
διατελέω, 121  
διατρέφω, 217  
διαφιλέω, 131  
διαχωρέω, 266  
διαψύχω, 291  
δίδωμι, 231  
δίδωμι, 130, 142, 168, 177, 218, 220, 304, 339  
διεγείρω, 57, 142, 188, 191  
διείρω, 46  
διεκτελέω, 121  
δινά, 300  
δίνη, 336  
δῖνος, 336  
δίπαλτος, 56  
διγάω, 112, 179  
διώκω, 131  
δονέω, 149  
δουλαγωγέω, 200  
δουλεύομαι, 336  
δοῦλος, 57, 133, 144, 335, 336  
δύναμαι, 82, 89, 120, 127, 130, 137, 172, 174, 184, 188, 193, 194, 196, 200, 202, 210, 215, 256, 287, 290, 347  
δύναμις, 57, 81, 82, 131, 134, 161, 167, 170, 201, 215, 219, 224, 232, 275, 277, 285, 286  
δυνάστης, 178  
δυνατός, 114, 120  
δυσκράτος, 289  
δύω, 130  
δῶμα, 81, 170
- E
- εάω, 110, 138, 156, 189, 191, 218, 289  
εγείρω, 58, 115, 130, 155, 179, 184, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 218, 220, 238, 247  
εγκέφαλος, 114, 148, 165, 184, 323  
εγώ, 259  
εγὼ ἐκτός, 147  
εγὼ μόνος, 46, 113, 147, 184, 188, 189, 191, 193, 200, 212, 215  
εἶδω, 41, 51, 89, 90, 130, 149, 170, 177, 214  
εἶδωλον, 56, 169, 177, 224, 347  
εἶργω, 247  
εἰσακούω, 114  
εἰσβαίνω, 216  
εἰσβάλλω, 278  
εἰσέρχομαι, 115, 341  
εκδιώκω, 171  
ἐκδοτος, 144  
ἐκζητέω, 115  
ἐκθαμβος, 58, 133  
ἐκθηλάζω, 139, 140, 141  
εκκαίω, 114, 169  
ἐκκριμα, 230  
ἐκπείθω, 143  
ἐκπηδάω, 111, 115, 138, 144, 158, 193, 218  
ἐκπίπτω, 290  
ἐκπυροω, 248  
ἐκσταζω, 114  
ἐκστρεφω, 114  
εκτελέω, 110, 118, 121, 134, 141, 185, 186, 336  
ἐκτηκω, 139, 140, 141  
ἐκτος, 197  
ἐκτός ἐμοῦ, 184, 188, 191  
ἐκτρομος, 133  
ελαύνω, 135, 148  
ελεύθερα, 342, 344  
ελίσσω, 87, 149  
ἑλίσσω, 191, 198  
εμβλέπω, 113  
εμπαῖξω, 309  
εμπίπλημι, 336  
εμπίπτω, 84  
ἐμπυρον, 34, 110, 111, 112  
ἐμφοβος, 57, 184, 188, 193, 196  
εμφόβως, 191  
ἐναντιόομαι, 143  
ἐνδέω, 148, 316  
ἐνδοξος, 55  
ἐνεργέω, 115  
ἐνεργός, 202  
ἐνέχω, 210  
ἐνθύμησις, 256  
ἐγκάρδιος, 167  
ἐγκατατίθημι, 147  
ἐνκέφαλος, 218, 220, 224  
ἐννόημα, 137  
ἐνοχλέω, 57  
ἐντασις, 324  
ἐντερον, 172, 174, 275  
ἐντιμος, 55  
ἐντολή, 114, 184, 193, 194  
ἐντολή επιτελέω, 114  
ἐντρομος, 57  
ἐνυπνώω, 134  
ἐξαγορεύω, 342  
ἐξάπτω, 304  
ἑξάχειρ, 121  
ἐξεγείρω, 176, 197, 304  
ἐξέρχομαι, 178, 191  
ἐξομολογέω, 340  
ἐπαινέω, 249  
ἐπακολουθέω, 128  
ἐπακούω, 45, 57, 82, 118, 168, 172, 176, 336  
ἐπαναγκάζω, 57, 128  
ἐπαναγκαστής, 82  
ἐπαναγκαστικός, 172  
ἐπαναγκός, 148, 172, 175, 177  
ἐπαφροδισίας, 54, 57  
ἐπεον, 249  
ἐπέρχομαι, 132, 133  
ἐπέχω, 142  
ἐπη, 271, 272  
ἐπήβολος, 210  
ἐπήκοος, 142  
ἐπὶ τὰ γόνατα, 183  
ἐπιδέω, 212  
ἐπιδράω, 89  
ἐπιζητέω, 193, 194  
ἐπιθυμέω, 113, 133  
ἐπιθυμία, 132, 133, 134, 135, 209  
ἐπικλώθω, 202

ἐπιλήθω, 82, 201, 212, 219, 271  
 ἐπινεύω, 179  
 ἐπιπεμπώ, 42  
 ἐπιπλέκω, 342  
 ἐπιπομπή, 287, 290  
 ἐπιστήμη, 287, 288, 289, 290  
 ἐπίστρεφω, 168  
 ἐπιταγή, 57, 166  
 ἐπιτάσσω, 41, 82, 120, 121, 144, 177, 218, 221  
 ἐπιτελέω, 41, 57, 120, 121, 172, 195, 196, 199, 275  
 ἐπιτυγχάνω, 91, 166  
 ἐπιχαρής, 40  
 ἐπίχαρις, 53  
 ἔπω, 56  
 ἐράσμαι, 149  
 ἐράω, 89, 90, 109, 132, 133, 151, 166, 168, 179, 185, 191, 193, 194, 212, 215, 218, 271, 347  
 ἐργάζομαι, 40, 134  
 ἐργασία, 271, 293, 294  
 ἔργον, 249, 271, 272  
 ἐρημοποιός, 266  
 ἔρημος, 259  
 ἐρχομαι, 140  
 ἐρχομαι, 58, 82, 110, 111, 112, 113, 115, 118, 126, 130, 134, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 147, 148, 149, 155, 156, 158, 159, 166, 169, 171, 172, 177, 178, 179, 184, 189, 191, 193, 197, 198, 201, 212, 215, 218, 223, 232, 251, 304, 339, 343, 344  
 ἐρχομαι ἐν τῆ(ι) ὁδῶ(ι), 149  
 ἐρχομαι, 304  
 ἔρω, 57, 84, 132, 133, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 161, 166, 179, 196, 209, 214, 216, 218, 220, 221, 291  
 ἐρώ, 147, 149  
 ἔρω, 89, 193, 194, 212, 219  
 ἐρωτικός, 134, 193  
 ἐρωτικός φαρμακός, 347  
 ἐρωτύλος, 233  
 ἐσθίω, 82, 83, 113, 130, 156, 172, 174, 176, 184, 188, 191, 193, 194, 218, 223  
 ἕτερος, 191, 193, 195, 219  
 ἕτερος ἀνὴρ, 191, 200, 255  
 ἕτερος ἄνθρωπος, 200  
 ἕτερος νεανίσκος, 193

εὐΐλατος, 337, 340, 342, 343  
 εὐνή, 144, 147, 148, 149  
 εὐοδία, 53  
 εὐποτος, 59  
 εὐρωστία, 212  
 εὐστάθεια, 277  
 εὐσταθέω, 184, 188, 193, 196  
 εὐσταθοῦσος, 266  
 εὐστρεπτος, 89  
 εὐχά, 249  
 εὐώνυμος, 46, 49  
 εὐωνύμος, 183  
 εφοράω, 40  
 ἔχθρα, 179, 275, 277  
 ἐχθρός, 304  
 ἔχω, 46, 130, 147, 189, 191, 196, 197, 255, 336, 344  
 εταιρωτικός, 179

## Z

ζεύγνυμι, 132, 133  
 ζητέω, 200, 218, 220

## H

ἡδεσθαι, 308  
 ἡδέως, 336  
 ἡδονή, 113, 167, 184, 188, 191, 193, 200, 220, 221, 231, 293  
 ἡδύγλωσσος, 57  
 ἡδύτατος, 135, 226  
 ἡκω, 40, 57, 58, 147, 148, 170, 173, 178, 214  
 ἡλος, 87, 157  
 ἡπαρ, 83, 113, 143, 144, 145, 158, 216, 218  
 ἡροδῖος, 214  
 ἡσυχάζω, 193, 194, 263

## Θ

θάνατος, 286  
 θέλημα, 113, 177  
 θελημώσυνη, 149  
 θέλω, 40, 46, 51, 53, 57, 58, 65, 82, 86, 91, 111, 115, 116, 118, 120, 121, 126, 127, 144, 145, 149, 167, 169, 177, 179, 186, 212, 229, 255, 256, 263, 274, 283, 317, 324, 325, 336, 347

θηλυκός, 171, 183, 304  
 θήλυς, 54, 111, 112, 155, 179, 184, 188, 193, 196, 212, 252, 317, 324  
 θνή(ι)σκω, 48  
 θρασσυκάρδιος, 242  
 θριζί, 200  
 θυγάτηρ, 347  
 θυμός, 147  
 θύρα, 82, 126, 147, 168, 179, 274  
 θωά, 247

## I

ἱερείου ἀγαύω, 210  
 ἱλάσκομαι, 210  
 ἱλέως, 210  
 ἱμείρω, 157  
 ἱμερος, 59, 149  
 Ἰξιόνιος τροχός, 148  
 ἰοχέαιρα, 146, 171, 196  
 ἱππιστι κάθημαι, 167  
 ἱπποπρόσωπος, 172  
 ἰσοδος, 290  
 ἴστημι, 83  
 ἰσχυρίζω, 219  
 ἰσχυρός, 57, 89, 90, 112, 113, 120, 215, 218, 221, 277  
 ἰσχύς, 54, 168, 201, 285, 286  
 ἰσχύω, 286  
 ἰχώρ, 172, 174

## K

καθαίρω, 343  
 καθάπτω, 300  
 καθεύδω, 226  
 καθήκω, 135  
 καθίζω, 113, 130, 287  
 καίω, 56, 97, 98, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 131, 138, 139, 141, 143, 144, 145, 159, 167, 171, 194, 209, 216, 218, 221, 280  
 κακόν, 340  
 κακώ, 285, 291  
 καλός, 55  
 καρδία, 43, 82, 97, 98, 109, 111, 113, 117, 121, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 156, 157, 158, 165, 166, 172, 174, 176, 184, 185, 194, 196, 198, 209, 211, 216, 218, 220, 240,



253, 254, 294, 295, 326, 334  
 ΚΑΡΚΕ ΓΕΥΘΙ ΜΟΙ  
 ΜΩΚΘΙΕ ΩΔΔ ΩΚΕ  
 ΕΝΤΙ ΜΟΙ ΘΕΨΕ, 203  
 καρταλείπω, 327  
 καρτερώ, 184, 188, 196  
 καρχαρόστομα, 143, 145  
 κατ' ἐμοῦ γράφω, 342  
 κατ' ἐμοῦ λέγω, 342  
 καταβαίνω, 63, 64  
 καταγράφω, 259, 268, 292  
 κατάγω, 109  
 καταδεσμεύω, 200, 292  
 κατάδεσμος, 196, 263  
 καταδέσμος, 40, 184, 191, 193, 195, 196, 197, 199, 202, 251, 252, 268, 336  
 καταδέω, 34, 39, 184, 185, 188, 191, 193, 195, 196, 197, 209, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 218, 221, 256, 261, 271, 300  
 καταδίδωμι, 272  
 καταθύμια, 140  
 καταθύμιος, 139, 140, 141, 216  
 κατακαίω, 57, 114, 115, 218, 220, 275  
 κατακαίω/κατακαίνω, 240  
 κατακάπτω, 146  
 κατάκειμαι, 147  
 κατακλείς, 183  
 κατακλίνω, 42, 121, 170, 171, 174, 280  
 κατακλιτικόν, 263  
 κατακοπτικόν, 263  
 κατακύπτω, 323  
 καταλείπω, 218  
 καταμήνια, 317  
 κατανάγκαζω, 143, 144, 145  
 κατανάγκη, 125, 128  
 καταστρέφω, 286  
 κατάσχω, 202  
 κατατήκω, 139, 140, 141, 202  
 κατατρέχω, 130  
 καταφιλέω, 92, 93, 113  
 καταφλέγω, 115, 157  
 καταψύχω, 286, 287, 289, 290, 291  
 κατεσθίω, 56  
 κατεύω, 167  
 κατέχω, 118, 121, 184, 189, 191, 197, 257, 292, 294, 295  
 κατοίκεω, 121  
 κάτοχος, 263

κατωπλίζω, 183  
 κελαινός, 226  
 κελεύω, 147, 170, 196, 214, 347  
 κεντέω, 138, 256  
 κέντρον, 148  
 κεστός, 196  
 κεφαλή, 64, 82, 120, 122, 126, 147, 149, 167, 183, 185, 193, 195, 196, 197, 199, 294  
 κινέω, 149, 286  
 κίνησις θαλάσσης, 45  
 κλείς, 183  
 κλίνη, 179  
 κλίνω, 142, 167, 168, 326  
 κλύω, 58, 112, 118, 146, 186, 263  
 κοιλία, 135, 220, 221, 231, 286  
 κοιμάω, 110, 113, 134, 179, 223, 253  
 κοινωνέω, 229  
 κοίτη, 56, 252, 268, 271, 272  
 κολάζω, 148, 171, 336, 343  
 κόλασις, 120, 121  
 κολλάζω, 135, 185, 220, 221, 226  
 κόλλαω, 147  
 κολλάω, 111, 112, 179  
 κόλπος, 83, 130, 147, 219  
 κομίζω, 225  
 κορωνοπούς, 229  
 κότραφος, 179  
 κραταίος, 57, 115, 173, 184, 188, 191, 193, 195, 217, 218, 220, 221, 285, 286, 287, 289, 290, 346  
 κρατερός, 137, 147  
 κρατερώς, 243  
 κρατέω, 179, 209, 243  
 κρούω, 168  
 κυνοπρόσωπος, 159  
 κωφός, 288, 289

## Λ

λαλέω, 113, 155, 256, 268, 286, 287  
 λάλημα, 93  
 λαμβάνω, 178, 184, 189, 191, 200, 259, 304, 339  
 λέγω, 168, 191, 288  
 λεικάζω, 188, 195, 200  
 λείπω, 226  
 λέκτρον, 144, 149  
 λεονπρόσωπος, 121

λεπτός, 115  
 λήθη, 167, 285, 287, 289, 304  
 Λήθη, 144, 171  
 ληθή, 304  
 λήθω, 147  
 λογισμός, 134, 288, 289, 290  
 λύπη, 177  
 λύσις, 48  
 λύω, 48, 179, 198, 212, 263

## Μ

μαίνω, 83, 105, 132, 133, 147  
 μανία, 252, 300  
 μανικός, 220, 221  
 μανικός, 219  
 μανώδης, 161, 218  
 μαστίζω, 134  
 μάστιξ, 135, 143, 144, 145  
 μάχη, 277, 278  
 μάω, 326  
 μεγαλοδύνατος, 214, 277  
 μεγαλόδωρος, 134  
 μέγας, 55  
 μέλας, 130, 135, 185, 226  
 μελίζω, 56  
 μέλλαξ, 184, 188, 191, 193, 195, 197  
 μέλος, 113, 138, 184, 201, 202, 218, 240, 280, 285, 286  
 μένος, 326  
 μένω, 130, 168, 347  
 μέριμνα, 177  
 μέρος, 121  
 μέσος, 122  
 μεταδίδωμι, 231  
 μέτωπον, 45  
 μη γινώσκω ποῦ εἰμί, 82  
 μη παρακούω, 218  
 μηδκαμηκύνω, 47  
 μηρός, 135, 185, 200, 221, 320  
 μήτηρ, 82, 218  
 μήτρα, 98, 125, 156, 211, 229, 232, 326, 327  
 μίγνυμι, 149, 305  
 μιμνή(ι)σκω, 134, 184  
 μισέω, 169, 219, 266, 277, 283, 304, 336  
 μίσηθρον, 279  
 μίσημα, 283  
 μισοπόνηρος, 133  
 μίσιος, 280, 304

μίτος, 184, 263  
μνεμονένω, 138, 241  
μνήμη, 201  
μνημογεύω, 201, 229  
μοι δεῦρο, 216  
μοι προσέρχομαι, 214  
μολύνω, 252  
μόνιμος, 157  
μόνος, 201  
μυελός, 113, 165  
μυκτήρ, 171  
μύξα, 81  
μυρικοῦν, 282, 283  
μυρικόω, 274

## N

νατέλλω, 130  
νεκρός, 286  
νέμω, 118, 186  
νεῦρα, 202, 285, 286  
νήστης, 311  
νικάομαι, 202  
νίκη, 250  
νοσέω, 155  
νόσος, 280, 302  
νοῦς, 46, 113, 191, 196, 256,  
272, 287, 289, 290, 294,  
300, 336  
νυκτοάλημα, 254  
νώτος, 45, 232  
νωχελεύομαι, 256

## Ξ

ξιφηφόρος, 170  
ξίφος, 183

## O

όδους, 148  
όδύνη, 139, 140, 141  
οικία, 58, 132, 133, 144,  
157, 168, 171, 178, 184,  
188, 189, 191, 193, 194,  
195, 197, 218, 220, 223,  
226, 266, 275, 280, 336,  
342  
οἰκοθεν, 111  
οἶκος, 56, 224, 238  
οἰστράω, 105, 200  
οἰστρογενέτωρ, 167  
οἰστρος, 167  
οἴστρος, 148, 209  
ὄλλυμι, 138

ὀλόκληρος, 155  
ὀμείλια, 290  
ὀμιλέω, 134, 287  
ὄμμα, 83, 113, 173, 174  
ὀμόστεγω, 342  
ὀμφαλός, 113, 149  
ονειδίζω, 291  
ὄνειραιτέω, 121, 170, 171  
ὄνειρατοποιέω, 174  
ονειροπεμπώ, 41, 56, 121,  
168, 170, 171, 174, 214,  
215  
ονειροπομπός, 168  
ὄνειρος, 51, 120, 177  
ονειρώττω, 134  
ὄνυξ, 113  
ὀπισθάγκωνα, 183  
ὄρασις, 183  
ὄργη, 268, 287, 289, 290  
ὀργίζω, 288  
ὄροφος, 166  
ὀστέον, 113, 216, 286  
ὄσια, 337, 339, 341, 342,  
343, 344  
ὄσφύς, 70, 323  
ὀφθαλμός, 46, 183, 184, 267,  
275, 293  
ὄχευώ, 224  
ὄψις, 305  
ὄψομαι, 263

## Π

πάθος, 252, 336  
παιδέρωτα, 168  
παιδίσκη, 335, 336  
παῖς, 337, 343, 344  
παῖς, 249, 271  
παλλακίδι, 308  
παναγρυνία, 45  
πανδαμάτειρα, 146  
πανδυνάστης, 202  
πανοπαίος, 46, 173  
πάντα τὰ γεγραμμένα τελέω,  
212  
παντεπόπτης, 218, 221  
παντοκράτωρ, 55, 57, 157  
παραδίδομι, 201, 256, 285,  
286, 287, 289, 290, 291  
παράδοξος, 347  
παρακατατίθημι, 184, 188,  
191, 193, 195, 197, 259  
παρακούω, 57, 145, 184,  
189, 191, 193, 194, 196,  
199, 218, 220, 221, 238  
παραλαμβάνω, 201  
παραλλάσσω, 142

παραλόγως, 347  
παραλύω, 286  
παραμένω, 116  
παράπτω, 40  
παρατίθημι, 293  
παράψιμον, 128  
παράψιμος, 129  
πάρειμι, 147  
παρέρχομαι, 343  
παρέχω, 144  
παρθένος, 111, 122, 146,  
147, 172, 173, 174, 176,  
184, 188, 191, 193, 195,  
197, 259  
πάροδος, 275, 293  
παροιστράω, 171  
πατάσσω, 83  
πατήρ, 82, 218, 249  
παύω, 347  
Πειθώ, 172  
πεινάω, 112, 179  
πεῖρα, 184, 189, 191, 200  
πέκω, 218  
πελάζω, 185, 200  
πέλημα, 184  
περιάπτω, 39, 315, 316, 317  
περίδω, 263  
περιελάυνω, 212  
περιελίσσω, 109, 121  
περικυκλέω, 109  
περιπατέω, 113, 178, 286,  
287  
περιπέπλομαι, 167  
περίφοβος, 133  
περονάω, 184  
πεσσός, 178  
πήγνυμι, 184  
πιάζω, 82  
πικρά, 300  
πιμπράω, 339, 340, 342  
πίνω, 59, 60, 61, 82, 113,  
130, 134, 156, 170, 172,  
184, 188, 189, 191, 193,  
194, 197, 218, 223, 311,  
347  
πιστικός, 157  
πίστις, 304  
πλεύμων, 286  
πλευρά, 113, 126  
πλευράν, 115  
πλευρόν, 326  
πλην ἐγώ, 255  
πλην ἐγώ μόνος, 82, 184  
πληροφορέω, 215  
πλούσιος, 55  
πνεῦμα, 41, 56, 89, 113, 118,  
138, 143, 144, 145, 158,

171, 177, 179, 193, 194,  
212, 216, 266, 277, 304  
πνευματηλάτος, 143, 145  
ποθέω, 56, 134, 138, 176,  
185  
πόθος, 144, 145, 209, 218,  
304  
ποιέω, 46, 48, 53, 55, 56, 57,  
58, 63, 65, 82, 87, 111,  
113, 115, 121, 133, 139,  
140, 141, 151, 166, 171,  
177, 179, 184, 188, 189,  
191, 193, 198, 202, 210,  
212, 215, 218, 256, 266,  
289, 340, 347  
πόλεμος, 277  
πονηρία, 337  
πορεύω, 177  
πόσις, 252  
ποτήριον, 63, 64  
πότιμος, 60, 89  
πότισμα, 61  
ποτόν, 60, 61, 62, 343  
ποτός, 138, 293  
πούς, 45, 126, 134, 149, 167,  
168, 202, 214, 218, 255,  
268, 292, 294, 295  
πράγμα, 120, 257  
πράξις, 256  
πράσσω, 48, 56, 120, 121,  
170, 171, 172, 219, 256  
προγεγραμμένος, 57  
πρόθυρον, 147, 148  
προκυλινδέομαι, 42  
προλείπω, 147  
προπίνω, 310  
πρὸς ἐμέ ἔρχομαι, 114  
πρὸς τινά ἔρχομαι, 140  
προσγέλω, 90  
προσέρχομαι, 169, 287  
προσέρχω, 113  
πρόσθεμα, 200  
προσπέμπω, 287  
προσπενπομένος, 287  
προσπίπτω, 335  
προσποιέω, 113  
πρόσταγμα, 133  
προστάσσω, 118, 186  
πρόσωπος, 130, 179, 267  
πρώκτος, 267  
πτερόειδής, 58  
πτεροφυής, 56  
πτέρυξ, 47, 48, 49  
πτοέω, 57  
πυγή, 184, 293, 294  
πυγισθῆναι, 184, 188, 191,  
193, 195, 200  
πύλη, 146, 171, 224, 266

πυλών, 109, 169, 178, 195  
πύρ, 46, 56, 82, 109, 110,  
114, 118, 121, 131, 147,  
148, 167, 169, 171, 172,  
176, 179, 186, 223  
πυρετός, 240  
πυρίβουλος, 147  
πυρίπνος, 146, 172  
πυρφοίταω, 147  
πυρώ, 43, 82, 111, 112,  
131, 138, 143, 144, 145,  
149, 158, 193, 194, 209,  
280  
πυρσόπνευστος, 143  
πυρφέρω, 186

## P

ῥάβδος, 112, 121, 132, 252  
ῥηξιπύλη, 147  
ῥήσσω, 144  
ῥιζοποιος, 233, 234, 235  
ῥοπή, 143  
ῥύομαι, 250  
ῥύπος ἀπὸ ὠτίου, 317

## Σ

σαρκοβόρος, 171  
σαρκοφάγος, 113  
σάρξ, 172, 174, 202, 286  
σε ἄνθρωπος, 229  
σήψις, 302  
σκόλοψ, 179  
σκορπίζω, 277  
σκοτοδίνη, 252  
σκοτόω, 82, 138  
σκύζα, 302  
σπάρτον, 256, 263, 322  
σπείρω ὕδωρ, 232  
σπέρμα, 229, 310, 311, 317  
σπευδαιότερον, 249  
σπλαγχνικός, 179  
σπλάγχνον, 63, 64, 113, 114,  
184, 189, 191, 198, 209,  
216, 286  
στάσις, 130, 336  
στέγος, 339, 341, 343, 344  
στέργω, 113, 184, 188, 191,  
215, 219  
στηθος, 45, 113, 179, 183,  
187  
στηθύνιον, 232  
στιζώ, 139, 141

στόμα, 121, 125, 126, 137,  
155, 171, 184, 200, 267,  
317  
στοργή, 84, 197, 218, 289,  
291  
στρέφω, 57, 149, 165, 166,  
167, 179  
στροφεύς, 179  
στροφέω, 274  
στυγερός, 177  
στυγέω, 147  
στύω, 325  
συγγίγνομαι, 229, 230, 290  
συγκαταμίγνυμι, 98  
συγκοιμάομαι, 290  
συλλαμβάνω, 218, 221, 314  
συλληπτικός, 314  
σύμβιος, 132, 133  
συμβιώω, 133, 346  
συμεσθίω, 290, 343, 344  
συμπίνω, 290, 344  
συνανάγκαζω, 185  
συνανακλίνομαι, 291  
συναναπίπτω, 289, 290  
συνάπτω, 185  
συναρμόζω, 185  
συνδέω, 184  
συνεπιθέλω, 335  
συνέρχομαι, 196  
συνέχω, 201  
συνήθεια, 289, 290  
συνκαταγηράσκω, 259  
συνλαμβάνω, 201  
συνμίγνυμι, 200, 215, 255  
συνόμενος, 177  
συνουσία, 138, 166, 200,  
218, 220, 221, 252, 293  
συνουσιάζω, 311  
συνσάνοντες, 290  
συντελέω, 144  
συντίθημι, 120, 121  
συνφωνέω, 47  
σύρω, 138  
σφίγω, 148  
σφραγίζω, 46  
σώμα, 115, 127, 144, 169,  
174, 218, 248, 267, 268,  
280, 286, 292, 295, 336,  
347

## T

τα ἑαυτῆς, 134, 199  
τα ἑαυτῆς κτήματα, 144  
τα αὐτῆς, 219  
ταινία, 40  
ταραχή, 277

τείρω, 147  
 τέκνον, 138, 147, 212  
 τέλεια, 83, 84, 130, 149, 219, 221, 223, 226, 339  
 τελετή, 56  
 τελευτάω, 155  
 τελέω, 47, 56, 58, 83, 84, 89, 112, 121, 130, 137, 149, 171, 172, 177, 185, 198, 199, 200, 201, 202, 212, 216, 218, 219, 220, 221, 223, 226  
 τελέω ἐπαιδιήν, 216  
 τέλλω, 144  
 τέλος, 259  
 τετραπρόσωπος, 172  
 τήκω, 134, 138, 149, 194, 216  
 τι κακὸν ἀκούω, 202  
 τι κακὸν βλέπω, 202  
 τίλλω, 226  
 τιμωρέω, 261, 343  
 τιμωρία, 45, 173, 175, 304, 343  
 τις ἄλ(λ)α, 337  
 τιτθίον, 267  
 τοκεύς, 147  
 τόνος, 285  
 τόξον, 56  
 τόξον ἐντείνω, 196  
 τράπεζα, 341  
 τράπεζα ἱλαρά, 336  
 τράπεζαν, 339  
 τράχηλος, 45, 168, 175, 183, 187  
 τρέμω, 133, 144, 188, 193, 196, 197  
 τρέπομαι, 113  
 τριαύχη, 171  
 τρικάρανον, 146, 147, 171, 172, 176  
 τρικαρανοστρεφός, 143, 145  
 τρίξ, 184, 189, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 214, 226, 286  
 τριπρόσωπος, 121, 171, 173  
 τρομερός, 184, 188, 191, 193, 196  
 τρομέω, 196  
 τρώγω, 134  
 τύπων μεταζήτεω, 177

## Υ

ὕβρις, 280  
 ὕμην, 120, 121  
 ὕπάγω, 127

ὕπακούω, 58  
 ὕπερηφανία, 134  
 ὕπερτίθημι, 219  
 ὕπῆκοος, 197  
 ὑπηρετέω, 118, 135, 177  
 ὕπνος, 110, 112, 147, 156, 157, 171, 177, 178, 179, 184, 188, 191, 193, 194, 196, 197, 215, 218, 220, 224, 238, 244, 293  
 ὕπνώω, 197  
 ὕπογαστριον, 184  
 ὕποδέχομαι, 337  
 ὕποκατέχω, 304  
 ὕποπτήσω, 202  
 ὕποστρώννυμι, 179  
 ὕποταγή, 168  
 ὕποτακτικός, 245  
 ὕποτάσσω, 57, 133, 178, 189, 191, 197, 245, 256  
 ὕπουργός, 185  
 ὕποχόνδριος, 184, 218, 220  
 ὕψαύχη, 146

## Φ

φαίνω, 258  
 φαντάζω, 214  
 φάντασμα, 175  
 φαρμακεύω, 252  
 φαρμακός, 40, 83, 187, 251, 252, 340, 342, 343  
 φάσμα, 146  
 φέρω, 184, 189  
 φεύγω, 130, 335, 336  
 φεύγω ἔξω, 187  
 φθείνω, 139, 140, 141  
 φθείνω ποιέω, 140  
 φθοροποιός, 266  
 φιλαγρύπνεω, 147  
 φιλέω, 40, 55, 61, 63, 64, 65, 82, 83, 87, 89, 111, 112, 113, 114, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 166, 168, 169, 179, 184, 185, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 212, 213, 218, 219, 223, 226, 229, 243, 253, 268, 277  
 φίλημα, 252, 268  
 φιλία, 54, 84, 90, 92, 132, 133, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 179, 196, 197, 202, 209, 214, 218, 219, 220, 221  
 φίλος, 82, 212

φιλότης, 83, 147, 148, 149, 249, 250  
 φιλτροκατάδεσμος, 183, 200, 222  
 φίλτρον, 34, 40, 60, 81, 82, 86, 87, 92, 93, 145, 193, 213  
 φλέγω, 143, 144, 145, 147, 167, 178, 209  
 φλογίζω, 113  
 φλόξ, 118, 171, 172, 186  
 φλώξ, 115  
 φοβέομαι, 40, 184, 188, 191, 214  
 φοβερός, 132, 144, 172, 177, 184, 188, 191, 193, 196, 252, 275  
 φοβέω, 133, 185, 347  
 φόβος, 57, 133  
 φρήν, 57, 130, 144, 147, 171, 186, 193, 227, 242, 256, 272  
 φρικτός, 143, 171, 177, 196  
 φρίσσω, 172, 197  
 φρόνησις, 256  
 φρύγω, 113  
 φυσικλειδίον, 229  
 φύσις, 109, 111, 112, 173, 174, 179, 184, 194, 200, 218, 220, 230, 294, 317

## X

χαλεπός, 240, 336  
 χαλέπτω, 226  
 χαλκή, 184  
 χαρά, 336  
 χαρίζομαι, 134, 199, 219, 243  
 χάρις, 55, 57, 81, 130, 131, 212  
 χαριτησίον, 40  
 χαριτόω, 55  
 χεῖλος, 185  
 χεῖρ, 56, 57, 83, 121, 130, 131, 134, 149, 167, 168, 183, 184, 218, 220, 268, 292, 294, 295  
 χελύνη, 253  
 χήρα, 259  
 χλωρός, 115  
 χόλος, 304  
 χρυσοκόμα, 118, 186  
 χρυσωβέλλος, 233, 234, 235  
 χρυσώκωμος, 233, 235  
 χωρέω, 268  
 χωρίς, 196

Ψ

ψαύω, 128  
 ψυχή, 83, 91, 97, 98, 111,  
 113, 117, 134, 137, 138,  
 142, 143, 144, 145, 147,  
 149, 156, 158, 162, 167,

A

A, 137, 334  
 A A A A A A, 131  
 AA, 105, 192, 280, 334  
 AAA, 125, 127, 137, 280  
 AAAA, 241  
 AAAAA, 57, 105  
 AAAAAA, 280  
 AAAAAAA, 156, 166, 194  
 AAAÊ . EÊ, 280  
 AAIEËIII, 280  
 AAIÔ, 156  
 AAMASI, 120  
 ABADAÔT..IÔBADAÔN,  
 144  
 ABAÔS, 139  
 ABAÔTH, 132, 133, 136,  
 137, 140, 153, 176  
 ABAR, 99  
 ABARI, 145  
 ABATHARAI, 118  
 ABBÊLOLÔR, 153  
 ABDIDANPITAAU, 120  
 ABERAMENTHÔOU, 45  
 ABERAMENTHÔOULERT  
 HEXANAXETHRELUO  
 ÔTHNEMAREBA, 193  
 ABERAMENTHÔOUTHLE  
 RTHEXANAXETHRELT  
 HUOÔTHNEMAJREBA,  
 275  
 ABERAN, 224  
 ABERIDOUA, 177  
 ABERIPHNOUBA, 177  
 ABERRAMENTHÔ, 111  
 ABIRBOLONCHITHI, 45  
 ABLA, 38, 192  
 ABLAEAA ., 105  
 ABLAMGOUNCHÔTHÔ,  
 179  
 ABLANATHANA, 131, 192  
 ABLANATHANALBA, 57,  
 64, 135, 137, 145, 166,  
 192  
 ABMENTHÔ, 120  
 ABRA, 114  
 ABRAAM, 110

168, 171, 176, 177, 184,  
 193, 194, 198, 202, 209,  
 211, 216, 218, 220, 237,  
 240, 248, 254, 267, 280,  
 285, 287, 289, 290, 294,  
 295, 340  
 ψύχω, 286, 287, 289, 290  
 ψωλίον, 267

ABRAHME, 38

ABRAÔ, 321  
 ABRASAKS, 73, 107  
 ABRASAX, 45, 57, 64, 82,  
 97, 98, 101, 105, 113, 115,  
 137, 145, 166, 169, 179,  
 184, 188, 191, 193, 196,  
 197, 218, 221, 241, 257,  
 285  
 ABRAT, 184  
 ABRATH, 188  
 ABRATHIAÔ, 115  
 ABRATHIAOU, 230  
 ABRAUATH, 334  
 Abraxas, 184  
 ABRIËL, 128  
 ABTHÔÔTH, 166  
 ACHAI, 119, 186  
 ACHAIL, 120  
 ACHAIPHO, 186  
 ACHAIPHÔ, 144  
 ACHAPA, 167, 168  
 ACHCHACH, 145  
 ACHCHARITÔNÊ, 177  
 ACHCHERIMA, 120  
 ACHCHÔR, 145  
 ACHE, 82  
 ACHÊMACHOU, 61  
 ACHEÔPÊTHITHOU, 196  
 ACHERAIRA, 286  
 Achéron, 177  
 ACHILTHTHEE, 185  
 ACHIÏNOUTH, 137  
 ACHLAL, 218, 221  
 ACHMAGE, 167  
 ACHÔ, 139  
 ACHÔR, 137, 144  
 ACHORSÔTHIA..., 89  
 ACHRAMMACHALALA .  
 E, 99  
 ACHTI, 58  
 ACRA, 147  
 ACROCODÊRE, 147  
 ADETA, 183  
 ADONAEI, 235  
 ADÔNAI, 57, 58, 64, 65, 89,  
 97, 98, 105, 115, 118, 131,

Ω

ωθέω, 138  
 ωμος, 177, 187  
 ωμοφάγος, 177  
 ωχρός, 286  
 177, 178, 185, 191, 195,  
 199, 218, 221  
 Adonai, 98  
 ADONAIÏ, 98, 113, 114, 147,  
 188, 191, 193, 275  
 ADONAI, 194  
 ADÔNAIE, 128, 167, 168  
 ADÔNAIÏOS, 197  
 ADONAIOS, 196  
 ADÔNAIOS, 139, 141, 197,  
 199  
 ADÔNAIÔS, 241  
 ADÔNAIOU, 188  
 ADONE, 109  
 ADÔNEAI, 57, 58  
 ADÔNÊS, 252  
 Adonis, 148, 184, 193, 195  
 ADTHA, 139  
 AE, 192, 287  
 AÊ, 116, 220  
 AEA, 286  
 AÊAÊ, 192  
 AÊAÊAÊÊIA, 280  
 AEBITHÔ, 120  
 AEËIOUÔ, 62, 137, 280  
 AEËIOYÔ, 40, 137, 144,  
 192, 334  
 AEETHI, 82  
 AÊI, 116, 186  
 AEIÔ, 194  
 AÊL, 183, 251  
 AENÔTORÔ, 105  
 AEO, 194  
 AEÔAEAEÔ, 194  
 AERCHTHATHOUMI, 184  
 AÊTH, 183  
 AEYEA, 137  
 AEYIA, 161  
 AEYÔ, 174  
 AGRAMARI, 131  
 AH, 38  
 AHQ, 38  
 AI, 105, 114, 117, 119, 136,  
 144, 167, 280  
 AIANAPHA, 194  
 AIAÔ, 137  
 AIDOUNAX, 177  
 AIÊ, 116, 119, 144, 186, 280

AIEOYÔ, 161  
 AIÉYO, 161  
 AII, 40, 138  
 AIÔ, 114, 116, 137  
 AIÔIAÔIIIAAAÔ, 137  
 Aiôn, 275  
 Aiôn des Aiôns, 40  
 AIPHNÔSABAÔ, 200  
 AISRAMÔA, 105  
 AIUAUEÔ, 194  
 AKARNACHTHAS, 229  
 AKÊ, 256  
 AKÊCH, 127  
 AKETORIMISEPHONYMI,  
 140  
AKHAKHA-NBY, 37  
AKHKHY, 37  
 AKOUBORERA, 196  
 AKRAMMACHAMAREI,  
 64, 96, 192, 197  
 AKRAMMACHAMARI,  
 135, 137  
 AKRAMMACHAMMARI,  
 145  
 AKRAMMACHARI, 218,  
 221  
 AKREMPHTHO, 120  
 AKROUROBORE, 144, 214  
 AKROUROBORÊ, 196  
AKRYRO-BORE, 38  
 AKTIÔPHI, 147, 148, 196  
 AKTIÔPHIS, 170, 216  
 AKTIÔPIS, 173, 174  
 ALA..PHENÔTH, 221  
 ALABACHALÊL, 54  
 ALALACHOS, 143  
 ALAÔ, 334  
 ALAOUBÊTÔ, 211  
 ALAOUS, 114  
 ALARÔ, 280  
ALBANAGHAMBRE, 247  
 ALCHEINÊ, 287, 290  
 ALDE, 120  
 ALECHMEIÔTH, 153  
 ALELADA, 212  
 ALÊTH, 137  
 ALILAMPS, 218  
 ALILEMPS, 220  
 ALIMBEU, 152  
 ALIS, 144  
 ALKEINÊ, 289  
 ALKMOURI, 185  
 ALKOUMI, 241  
 ALLALETHÔ, 176  
 ALLANTH, 159  
 ALLÊCH, 143  
 ALO, 280  
 ALÔ, 212  
 ALÔIA, 139  
 ALTHAKA, 112  
 ALYÊAÊL, 212  
 AMA, 167  
 AMALAXA, 139  
 AMARA, 263  
 AMARACHTHI, 185  
 AMARDA, 193  
 AMARÔ, 171  
 AMARZA, 184, 189  
 AMAZE, 197  
 AMBRATH, 193  
 AMELCHERIBIOUTH, 173  
 Amen, 58, 326  
 AMEN, 144, 263  
 AMENBOL, 120  
AMESÔTSIER, 247  
 AMICHAMCHOU, 326  
 AMIM, 156  
 AMISPHYRIS, 105  
 AMMOPHORIÔN, 257  
 AMONSOE, 114  
 AMÔTILÔ, 140  
 AMOU, 156  
Amoun, 37  
 AMOUN, 48, 120, 136  
 AMOUNABREÔ, 183  
 AMOURACHTHÊ, 194  
AMSIETHARMITHAT, 123  
 ANAGKÊ, 136  
 ANASÔCH, 137  
 ANATHANA, 166  
 ANATHRA..., 214  
 ANAXIBOA], 169  
 ANEBÊTH, 285  
 ange, 110, 118, 137, 175,  
 214, 326  
 anges, 118  
 ANI ..., 334  
 ANNE, 144  
 ANNOUCHEÔ, 144  
 ANOA, 93  
 ANOCH, 103, 114, 127,  
 136, 144, 286  
 ANÔCH, 137  
 ANOCHÔ, 113  
 ANOK, 93  
 ANOU, 82  
 Anoubis, 115, 188, 191  
 ANOUIPHÔ, 136  
 ANOUP, 127  
 ANOUPHI, 137  
 ANOUR, 89  
 ANOURIN, 114  
 ANTERÔ, 120  
Anteros, 99  
ANTOGRATOR, 73  
Anubis, 36, 37, 134, 144,  
 148, 155, 177, 184, 193,  
 195, 226, 232, 247, 248  
 AÔ, 117, 166, 185, 192, 257  
 AÔA, 116  
 AÔABRASAX, 137  
 AOAOA, 280  
 AÔBAR, 184  
 AOBÊS, 184  
 AOCHÊ, 285  
 AÔÊA, 138  
 AÔI, 57, 137  
 AÔIA, 184  
 AÔIAÔ, 137  
 AÔOE, 192  
 AÔREL, 57  
 AOSTRACHIN.AMOU, 144  
 AÔTH, 132, 133, 136, 137,  
 185, 194  
 AÔYOIÊE, 137  
 APÊIENIARAPH, 100  
 APERMA, 45  
 Aphrodite, 53, 57, 59, 91,  
 110, 148, 167, 172, 185,  
 195, 196, 210, 214  
 APHROÛL, 334  
 APHTHECHENBÔCH, 120  
 Apis, 275  
 APO, 140  
 APOIKAIEMOUR..., 286  
 APOMPS, 45, 111, 266, 275,  
 286  
 APOMX, 287, 289, 290  
APÔPSI, 265  
 APOPSS, 277  
 APOUOROTH..., 90  
 APRAPHÊS, 252  
 APS, 136  
 APSABARA, 255  
 APSÔCH, 139  
 APSOIER, 119  
APSOPS, 273  
APTHE, 38  
 APTOUMI, 145  
 AR, 257  
 ARAAS.S., 57  
 ARACHRAUCH...OU, 139  
 ARAKSE, 100  
 ARAME, 144  
 ARARACHARARA, 141,  
 168, 241  
 ARARARACHARARA,  
 304  
 ARAREBAICHI, 137  
 ARATÔPHI, 263  
 ARBAIÊTH, 82  
ARBANTHALA, 73

ARBATHIAÔ, 110, 114, 176  
 ARBATIAOTH, 197  
 ARBIÔTH, 263  
 ARBRATHIABRI, 215  
 ARCHEDAMA, 201, 202, 241  
 ARCHEREPHTHOUMI, 120  
 ARCHIS, 196  
 ARCHITÔR, 137  
 ARCHÔMILAK, 257  
 ARCHOOL, 257  
 ARDIMALECHA, 118  
 AREOBAGRA, 221  
 Arès, 183  
 ARESKILLIOUS, 65  
ARI, 38, 127, 137  
ARIAHA, 38  
ARIAMYSI, 123  
 ARIANTA, 120  
 ARIOATHÔRMENERTI OUMAI, 334  
 Aristè, 177  
 ARITHOSAAAAA, 280  
 ARKABERRÔTH, 137  
 ARMACHA, 196  
 ARMARE, 334  
 ARMATRÔAEA, 280  
ARMIOYT, 123  
 ARNAI, 57  
 ARNAIAUSAIA, 280  
 ARNARAX, 334  
 ARNTHI, 137  
 ARÔ, 280  
 AROA, 256  
 AROBREITHA, 277  
 ARÔCHÔ, 120  
 ARÔNBARA, 321  
 AROÛR, 114, 137, 145  
 AROUZAR, 40  
 AROUZORON, 45  
 ARPHE, 229  
 ARPHEIMAXE, 153  
 ARPHOOL, 257  
ARPI-HPE, 38  
 ARPOPSYG, 127  
 ARRÔRIPHRAZI, 149  
 ARRÔRIPHRAZI, 40  
 ARSAMÔ, 137  
 ARSENOPHRÊ, 145, 196  
 ARTAZABATHOS, 143  
 Artémis, 146, 171, 196  
 ARYBIBAÔ, 280  
 ASCHELIDONÊTH, 48  
 ASCHEPHAR, 285  
 ASÊÊAÊI, 58  
 ASISINÊTH, 137

ASKATANTHIRI, 161  
 ASKEI, 263  
 ASKI, 196  
ASNAI, 246  
 ASÔCH, 137  
 ASÔR, 161  
 ASÔRÊTERIÔNICH, 137  
 ASRÔ, 120  
 ASSALKÊ, 177  
 ASTAZABATHOS, 143  
 ASTÔ, 126  
ATAEL, 38  
ATAM, 73  
 ATAPH, 277  
 ATATÊT, 109  
 ATEÊS, 173  
 ATEPHTHO, 57  
 ATHA, 89  
 ATHALLALAPH, 167  
 ATHAPHELAMI, 285  
 ATHARBAIÔ, 137  
 Athéna, 64, 210  
 ATHERESPHILAUÔ, 194  
 ATHIACHIÔOUËNOU, 61  
 ATHIASKIRTHO, 280  
 ATHINEMBÊS, 143  
 ATHOM, 115  
 ATHÔR, 136  
 ATHÔTH, 185  
 ATHOUIN, 109  
 ATHRAMO, 334  
 ATHRÔA, 139  
ATHRÔER, 247  
ATHROI, 247  
 ATHRYÔ, 334  
ATHRYPH, 265  
 ATHTHA, 196  
 ATHTHOUIN, 185  
 AUEBÔTHI, 118  
 AUT, 127, 233, 234  
 AUTALLALLA..., 289  
 AUTHEIOKRA, 140  
 AX, 136  
 AXIAÔTHAZAR, 139  
 AY, 192  
AYHO, 38  
 AZAÊL, 143  
 AZARACHTHARAZA, 167  
 AZÊL, 144

**B**

B..., 103  
 BAAAAAAAAAAAA, 280  
 BAARA, 156  
 BABAIÊ, 290  
 BABAUBAR, 114

BABOUA..., 241  
 BABOURÊ, 257  
 BABOUTH, 58  
 BABRAÔTH, 231  
 BABRITHÊEATH, 196  
 Bacchus, 86  
 BACHAM, 145  
 BAI, 175, 241  
 BAÏBAÏ, 114  
 BAIBÔ, 46  
 BAIMEBOTÊSAI, 140  
 BAIN, 156  
 BAINAARA, 156  
 BAINCHÔÔCH, 137  
 BAIÔÔR, 137  
 BAIÔR, 137  
 BAIÔTH, 189  
 BAIOLBAI, 224  
 BAITOKARAKÔPTO, 175  
BAKAKSIKHEKH, 38  
 BAKAÔ, 156  
 BAKAXICHYCH, 162, 257  
 BAKERBÊTH, 137  
BAKHA, 88  
 BAL, 142, 280  
 BALAMIN, 184  
 BALAÔ . BEÔ, 221  
 BALCHÔSETH, 111  
 BALÊMAÊTH, 136  
 BALEÔ, 218  
 BALIABA, 177  
BALKMO, 38  
BALLABALKHA, 181  
 BAMESEN, 40  
 BAPH, 112, 185  
 BAPHAIÊ, 49  
 BAPHAR, 199  
 BAPHRENDEMOUN, 112  
 BARA, 137  
 BARAI, 142  
 BARASTHROMOUAI, 144  
 BARATHATH, 196  
 BARBA, 49  
 BARBACHA, 166  
 BARBADÔNAI, 194  
 BARBAL, 144  
 BARBAR, 58, 114, 185  
 BARBARAI, 136, 166  
 BARBARAPHARAGGÊS, 196  
 BARBARARA, 196  
 BARBARAS, 55  
 BARBARATHA, 196  
 BARBARATHAM, 188, 196, 197, 199, 241  
 BARBARE, 212  
 BARBARIAÔTH, 196  
 BARBARIE, 99

BARBARITHA, 184, 188,  
 191, 193, 195  
 BARBARITHAM, 193  
 BARBARTHIAÔ, 257  
 BARBATHIAÔ, 217, 220  
 BARBATÔNAIAI, 194  
 BARDÊTEIS, 334  
 BAREM, 100  
 BAREÔ, 148  
 BARESHAK, 276  
 BARI, 38  
 BARICHAMÔ, 145  
 BARIOTH, 197  
 BARIÔTH, 196  
 BARITHAAM, 193  
 BARÔ, 177  
 BAROUCH, 191, 195, 196,  
 197, 199  
 BAROUCHA, 197, 199  
 BAROUCHAMBRA, 184,  
 188, 193  
 BARPHARAGGÊ, 188  
 BARPHARAGGÊS, 144,  
 145, 241  
 BARPHARANGGÊS, 184  
 BARPHARGGES, 193  
 BARRABAU, 137  
 BARZA, 148, 149  
 BARZOU, 175  
 BASA-ETHORI, 37  
 BASAÔTH, 286  
 BASARA, 144  
 BASDOUMA, 275, 277  
 BASELE, 273  
 BASMA, 167, 168  
 BASOUCHA, 286  
 BASPHEHÔI, 265  
 BAST, 48  
 BATHABLEOUCHACHI,  
 139  
 BATHAR, 136  
 BATHARAR, 144  
 BATHARIBATH, 48  
 BATHI, 114  
 BATHIABÊL, 215  
 BATHIAÔ, 257  
 BATHOU, 45  
 BATHRAËL, 144  
 BATHYPTNOU, 175  
 BATRIOU, 266  
 BAUANECHTHEN, 119  
 BAUBARABAS, 176  
 Baubô, 146, 195  
 BAUBÔ, 40, 196, 214  
 BAUZACHAM, 143  
 BAXYXSIXYX, 36  
 BE, 102  
 BECHOCH, 136  
 BÊDLIA, 252  
 BÊIGAMA, 137  
 BÊL, 142  
 BELECHAS, 125  
 BELENÊA, 143  
 BELERTHI, 233, 234  
 belette, 76  
 Belf, 154  
 BELIAM, 143  
 BELTEPIACH, 57  
 BELTHÔ, 120  
 BEN, 232  
 BEÔTH, 193, 194  
 Bepty, 287, 290  
 BERBAISÔ, 144  
 BERBAL, 241  
 BERIAMBÊ, 168  
 BERIAMBÔ, 168  
 BÊTH, 265  
 Betpy, 289  
 BHRIENTHE( ?)GH, 265  
 BI, 185  
 BIA, 136, 185  
 BIANDATHRÊ, 169  
 BIASSANTRA, 196  
 BIBIBE, 194  
 BIBIOU, 58, 102, 136, 162,  
 255  
 BIBIOUTH, 194  
 BIL, 120  
 BILKATRI, 131  
 BIMAT, 111  
 BIOMBILLON, 148  
 BIÔTH, 136  
 BIRTHÊ, 185  
 BIOU, 141, 162  
 BIOURA, 137  
 BIRA-AQHL, 66  
 BIRAGATH, 66  
 BIRAGETH, 66  
 BIRBAT, 123  
 BIRBÊ, 136  
 BIREIBAMETIRA, 159  
 BLAMOUNITH, 136  
 BLATHANABA, 166  
 BLATHATH, 137  
 BLICHIANEOI, 184  
 BOASARAOU, 144  
 BÔEAI, 195  
 BOEL, 37  
 BOILÔTH, 137  
 BOL, 120  
 BOLBÊ, 221  
 BOLBEBÔTH, 221  
 BOLBÊE, 221  
 BOLBÊÔ, 218  
 BOLBÊÔCH, 218  
 BOLBÊÔTH, 221  
 BOLBESRÔ, 218, 221  
 BOLCHOSÊTH, 45, 120,  
 136, 275, 277, 285, 286,  
 291  
 BOLCHOZÊ, 145  
 BOLGHOSÊTH, 273  
 BÔLGHÔSÊTH, 265  
 BOLPHAI, 120  
 BOLSAK, 227  
 BONCHAR, 251  
 BÔRARA, 277  
 BORBORBA, 49  
 BORBOROPHORBA, 176  
 BÔRÔ, 144  
 BORPHOR, 49  
 BÔRPHÔR, 49, 196  
 BORPHORBA, 196  
 BORPHORBA..., 290  
 BORPHORBABARPHOR-  
 A...BABORARBABAIÊ,  
 289  
 BÔRPHÔRBABARPHORB  
 ARBARPHORBABARP  
 HORBABAIÊ, 287  
 BORPHOROPHORBA, 176  
 BOSOU, 136  
 BOUBASTI, 63  
 BOUBITHA, 241  
 BOULLON, 175  
 BOULOMENTHOREB, 218  
 BOUOPHORBE, 147  
 BOURREPHAÔMI, 177  
 BOUZA, 241  
 BRABARTHAM, 191  
 BRAG, 265  
 BRAGH, 265  
 BRAIÔCHIÔ, 334  
 BRAK, 38  
 BRAL, 214  
 BRAÔSA, 196  
 BRASAKHS, 88  
 BRAUPÔPA, 137  
 BREISON, 82  
 BRÊLAX, 119  
 BREMA.I, 220  
 BRIAÔ, 196  
 BRIAPS, 275  
 BRIAS, 38  
 BRIDÔ, 183  
 BRIMIAÔ, 217  
 Brimô, 173  
 BRIMÔ, 46, 233, 234  
 BRIMÔN, 46  
 BRINTATÊNÔPHRI, 40  
 BRISKULMA, 40  
 BRITH, 196  
 BRITTANDRA, 144  
 BYEL, 37



BYTHOU, 173  
BYX..., 334

## C

CALLIDÊCHMA, 147  
caractères, 33, 34, 35, 41, 66,  
67, 73, 78, 80, 83, 87, 94,  
96, 99, 100, 102, 123, 126,  
131, 139, 153, 175, 185,  
199, 223, 239, 247, 254,  
264, 265, 273, 276, 278,  
300  
CASONNAKA, 255  
CEMECILLAM, 204  
CH..SEÔ., 201  
CHA, 92, 233, 234  
ÇHABAHO, 37  
CHABARAAM, 197  
CHACH, 145  
CHACHAR, 137  
CHACHCHÔ, 145  
CHACHTH, 251  
CHAËL, 251  
CHAKE, 127  
CHALACH, 145  
CHALBAN, 119  
CHALIOUBÊ, 233, 234,  
235  
CHALOUMBRA, 196  
CHAMARCHÔTH, 144  
CHAMMAR, 65  
CHAMNEUS, 115  
CHANACH, 241  
CHANACHOUÔRRÊLOU  
KOUMPHA, 90  
CHAÔR, 278  
Chaos, 171, 177  
CHAÔSOUNISOU, 120  
CHAOUCH, 136  
CHAPEA, 137  
CHAPTOUMÊ, 145  
CHARABRA, 145  
CHARACHÔCH, 145  
CHARACHÔOTENACHÔ  
CHEU, 145  
CHARACHPTOU, 145  
CHARAKÔ, 167, 168  
CHARBATHA, 233, 234  
CHARCHAR, 147  
CHARIEMOCHTH, 93  
CHARIEMOUTH, 92  
CHARIS, 63  
CHAROUËR, 168  
CHASAR, 87  
CHAUNA, 116  
CHÊASMÊPHIS, 45

CHEIAMÔPSEI, 51  
CHEIÔSÔN, 153  
CHELÊTHICHITIATH, 120  
CHELOMBRA, 193  
CHELOUMBRA, 188, 191  
CHENMBRA, 184  
CHENNEITH, 101  
CHENNEOPHEOCH, 218  
CHEOUCH, 92  
CHEOUCHCHA, 93  
CHERMARI, 218, 220  
CHERNOUTH, 171  
CHÊRÔEI, 326  
CHIBÊRTHYLITHA, 145  
CHIIIIII, 50  
CHILOKÔPTO, 175  
CHIMMI, 139  
CHIMNOUTH, 136  
CHIMNOUTH, 120  
CHINEI, 136  
CHIÔ, 144, 145  
CHIÔCHA, 145  
CHITRE, 38  
CHLABATAR, 137  
CHMÊCHEEMEAY, 137  
CHMÊMINOUTH, 125  
CHMOUIE, 137  
CHMOUMAÔPHI, 40  
CHMOUÔPH, 218, 221  
CHMOUÔR, 145  
CHNEMBO, 208  
CHNÊMEÔPS, 58  
CHNOUCHIOCHOIME,  
120  
CHNOUM, 263  
CHNOUPH, 114  
CHNOUPHNEN, 120  
CHÔ, 120, 137  
CHOADOUSTRÔ, 90  
CHOBOUE, 183  
CHÔCHEILÔPS, 286  
CHOIRIXIÊ, 170  
CHOIX, 40  
CHOLAS, 144  
CHOLBAS, 278  
CHOMARCHÔCH, 90  
CHÔMASÔ, 263  
CHÔNOUTH, 233, 234  
CHOÔÔ, 185  
CHÔOS, 242  
CHÔOUCH, 136  
CHOUUCHORPHI, 136  
CHÔRACHARACHÔR,  
145  
CHORBAI, 136  
CHORBATH, 278  
CHORBORBATH, 214  
CHORITGRÊE, 137

CHORTOMNOUTH, 120  
CHÔSOËTH, 136  
CHOUCH, 137  
CHOUCHAÔ, 326  
CHOUCHE, 136  
CHOUCHOTHI, 136  
CHOUMIOI, 118  
CHOUPHAR, 65  
CHOUTIAI, 114  
CHÔX, 136  
CHPHOURIS, 255  
CHPHYRIS, 200  
CHRAEIÔ, 137  
CHRARA, 252  
CHREIMIEI, 144  
CHRÊMLA, 144  
CHRENPSENTHAËS, 241  
Christ, 252  
CHRÔÎÔ, 257  
ÇHT, 36  
CHTHAMA, 197  
CHTHAMARZAX, 96  
CHTHAMNÔ, 278  
CHTHENTHEBENCH, 136  
CHTHETHÔ, 119, 140  
CHTHETHÔNI, 136  
CHTHÔR, 278  
CHTHÔTHAI, 251  
CHTHRYTHYR, 278  
ÇHTN, 36  
CHYCH, 127, 134, 144  
CHYCHACHAMER, 125  
CHYCHCHYCH, 278  
CHYRIROOU, 114  
COLUMBEU, 152  
Cypris, 63  
Cythèria, 148  
CYZALEOUSA, 147

## D

DABATHAA, 280  
DACHEINÊ, 286, 291  
DALANALAD, 241  
DAMATAMENEUS, 204  
DAMÊAMÔNÊ, 196  
DAMÊAMÔNÊI, 196  
DAMNAMENEU, 137, 147  
DAMNAMENEUS, 96  
DAMNIPPE, 134  
DAMNIPPÊ, 196  
DAMNÔ, 196  
DAMNOBATHIRA, 196  
DAMNOBATHIRI, 196  
DAMNOLUKA'KÊ', 196  
DAMNOMENIA, 196  
DAMÔN, 46

Dardania, 173  
 Dardaniel, 109  
 Dardanos, 167  
 DARDAR, 46  
 DARYGKO, 254  
 DARYGKÔ, 334  
 DARYNÔ, 256  
 datte, 56  
 DE, 136  
 DÊ, 147  
 DECHOCHTHA, 252  
 DÊGA..., 291  
 Déméter, 335, 336, 337, 338,  
 339, 340, 342, 344  
 DÉMOGENÊD, 218  
 DENATHI, 177  
 DIADAX, 144  
 DIAR, 136  
 DIATIPHÊ, 224  
 DINACHARPAULI, 137  
 Dionée, 146  
 DOCHÊ, 291  
 DÔDEKAKISTÊ, 136, 144,  
 196, 214  
 DÔI, 137  
 droit, 66, 69, 180

E

E, 58, 137, 166, 169  
 Ê, 64, 82, 89, 112, 137, 166,  
 167, 214  
 E E E E E E E, 131  
 Ê Ê Ê Ê Ê Ê Ê, 131  
 E[RÊ]KISITHPHÊARACH  
 ARARAÊPH[THISI]KÊR  
 E, 201  
 EA, 137, 185, 192, 289, 290,  
 334  
 ÊA, 161, 185  
 EAA, 280  
 EAAYYEEAYEAE, 280  
 ÊACHÔ, 185  
 EAE, 120  
 ÊAI, 144, 186  
 ÊAIA, 136  
 ÊALANINDÔ, 173  
 EAÔYOIÊ, 137  
 EAREKTATHOU, 193  
 EBIEMATHALZERÔ, 252  
 EBLARATHA, 280  
 EBOCH, 120  
 ÊCHBERÊCH, 145  
 ECHTHABA, 40  
 ÊCHTHEBETH, 136

EDANTA, 256  
 EE, 192  
 ÊE, 192  
 EÊ, 136  
 ÊÊ, 192, 334  
 ÊEA, 137  
 ÊEAÔYOI, 137  
 EEE, 64, 125, 137  
 ÊÊÊ, 125, 334  
 EEEE, 280  
 EEEEEEE, 105, 156  
 ÊÊÊÊÊÊÊÊ, 57, 156  
 ÊÊÊÊÊÊÊÊÊ, 167, 280  
 ÊÊÊÊÊÊÊÊÊÊ, 105  
 ÊÊÊÊÊÊÊÊÊÊÊÊ, 137  
 EÊIOY, 192  
 EÊIOYÔ, 137, 334  
 EÊIOYÔA, 137  
 ÊÊRINIARE, 117  
 ÊEURÊNITHE, 137  
 ÊÊ, 36  
 EI, 117, 120, 140, 166, 241,  
 266  
 ÊI, 117, 136, 162, 192, 241  
 ÊIA, 136, 186, 218  
 ÊIAÔTH, 136  
 EIATHALLATHA, 112  
 EIBRADIBAS, 252  
 EIBS, 38  
 ÊIE, 174  
 ÊIÊÊIÊ, 280  
 ÊIÊI, 116  
 ÊIÊÔAIAA, 280  
 EIÊSOUS, 48  
 ÊII, 138  
 ÊIIA, 168, 185  
 EINATH, 252  
 EIÔ, 212  
 ÊIÔ, 186  
 EIONÊ, 114  
 ÊIOU, 192  
 EIOUTH, 176  
 ÊIOY, 241  
 ÊIOYÔ, 137, 334  
 EIPHÔCH..., 103  
 EIPSATHAÔTHARIATH,  
 252  
 EIPSÊI, 136  
 EIRRATHEIBÔTHIMIA,  
 140  
 EISAPHSANTA, 57  
 EISERDA, 177  
 EISERSE, 177  
 EISI, 63  
 EISTOCHAMA, 252  
 EITA, 120  
 EITHABIRA, 252  
 EKEBENNEU, 285

EKEUTHI, 285  
 EKIAEOY, 161  
 ÊKOIMI, 73  
 EKRIPIH, 57  
 EKTIPAMMOU, 304  
 ÊL, 105  
 ELAÔTH, 251  
 ELAT, 118  
 ELBÔSATOK, 211  
 ELÔ, 184  
 ELOAI, 114  
 ELÔAIAOE, 184  
 ELOE, 285  
 ELÔE, 195  
 ELOEE, 99  
 EM, 257  
 EMABRIMA, 144  
 EMEN, 144  
 EMER, 263  
 EMETHIRE, 159  
 EMINTO, 120  
 EMITHÊNIÔ, 173  
 EMPHERA, 212  
 EMPHRÊ, 145  
 EN, 120, 257, 263, 334  
 ENAMPHE, 169, 246  
 ENARÔ, 117  
 ENBÊROUBA, 144  
 ENE, 183  
 ENEGAPH, 183  
 ENES..., 82  
 ÊNIDÊLIDIMA, 173  
 ENKYKLIE, 218  
 ENMAI, 263  
 ENÔR, 126  
 ÊNÔR, 145, 147  
 ENOUARPHALAM, 153  
 ENOURTILAIÊ, 175  
 ENPHANCHOUPH, 224  
 ENPHE, 37  
 ENPHNOUN, 176  
 ENROUÔ, 102  
 ENSI, 136  
 ENTÊNTAIN, 117  
 ENTHEBECHE, 136  
 ENTHI, 136  
 ENTHÔ, 102, 103, 136  
 ENTHOUÔ, 136  
 ENTOCHE, 175  
 EO, 192  
 EÔ, 82, 192, 257, 280  
 ÊÔ, 115, 277  
 EÔA, 174  
 EOAÔA, 192  
 ÊOAU, 280  
 EÔÊ, 174  
 EOÊI, 192  
 ÊÔÊÔ, 241

ÊOÊOÊ, 45  
 EÔI, 174  
 ÊÔÎÔ, 241  
 EÔNEBYÔTH, 218  
 EÔÔÔIIIOOOYYY, 137  
 EOPSÊRIPSOU, 89  
 EOUA, 241  
 ÊPÊP, 134  
 EPHANOUN, 58  
 EPHOPHTE, 156  
 EPHOUKTERÔ, 120  
 ÊPHSISIKÊRE, 141  
 ÊPHTHISIKERE, 168  
 EPHTHISIKÊRE, 241  
 ÊPHTHISIKÊRE, 241, 304  
 EPIBATHA, 92  
 EPLANGARBÔTHITHOË  
 ALITHATHTHA, 144  
 EPNEBAI, 162  
 EPOKÔPT, 175  
 EPOKR..., 241  
 EPONCHÔTH, 137  
 ÊPP, 134  
 ER, 40, 185  
 ERACHAX, 263  
 ERATEUN, 63  
 ERBÊTH, 45, 111, 264, 273,  
 275, 277  
 ERBOONTHI, 208  
 Erèbe, 177, 196  
 ERECHCHARNOI, 177  
 EREIKEISEIPHTHÊARAR  
 ACHARARAÊPHTHEIS  
 EIKEIRE, 282  
 EREKIN, 63  
 ERÊKISIPHTHÊ, 241  
 ERÊKISISPHÊ, 141  
 EREKISITHPHE, 168  
 ERÊKISITHPHÊ, 119  
 ERÊKISITHPHRÊ, 304  
 ERÊKITHPHE, 241  
 EREKTATHOU, 191  
 ÊRERE, 145  
 ERESCHIGAL, 96  
 ERESCHIGAI, 193, 195,  
 201, 202  
 ERESCHIGAL, 136, 144,  
 147, 148, 170, 176, 184,  
 191, 196, 214, 216  
 ERESCHIGALCH, 256  
 ERESHINGAL, 38  
 ERIANA, 169, 246  
 Erinyes, 143, 145  
 Erinys, 176  
 ÊRIS, 136  
 ERMÊ, 334  
 Eros, 43, 56, 57, 58, 113,  
 167, 168, 172

EROSCHIGAL, 188  
 EROU, 114  
 ERPEBÔTH, 51  
 ÊS, 149  
 ESEKS, 36  
 ESEOIÔTH, 263  
 ÊSI, 82  
 ÊSKÔTHÔRÊ, 218  
 ESORNÔPHRI, 257  
 ESORTILÊS, 175  
 ESTABISASÊ, 61  
 ESTOCHETH, 173  
 ETA, 241  
 ETARONKON, 173  
 ETHEIMÉOUS, 58  
 ETHRELUOÔTH, 111  
 ETHUIA, 114  
 ETSIE, 37  
 étuve, 111, 115, 224  
 EULAMÔ, 103, 162  
 EULAMÔSI, 140  
 EUNI, 137  
 EUPHNEPHRÊSA, 101  
 EXENNE, 141  
 EXIAKÊN, 141  
 EY, 161  
 EYE, 137  
 EYEA, 185  
 EZAGRA, 147

## G

GABAYN, 37  
 GABRIËL, 55, 110, 168,  
 251  
 GAMISERBOUS, 102  
 GAMREN, 79  
 GAMRY, 79  
 GANAB, 38  
 GARIS, 334  
 GATHARA, 38  
 Gê, 201, 293  
 Geb, 73, 276  
 GENIOMOUTHIG, 218  
 GENTY, 38  
 GERINTEY, 38  
 GETHOS, 37  
 GHLÔNTOËPS, 264  
 GHO-GHO-MOLE, 38  
 GIRE, 73  
 GITATHNAGS, 273  
 GLABANO, 78  
 GLEMYRA, 73  
 GOGGYLORYGCHE, 40  
 GOMTO, 37  
 GONSTI, 145  
 GONTERE, 38  
 GONTEY, 38

GONTHIAÔR, 114  
 GORGIÔRIE, 136  
 Gorgone, 176  
 GÔTHÊTINI, 149  
 GÔUTH, 58  
 GRAB, 265

## H

HA, 38  
 HAKE, 38  
 Hapi, 155  
 HARBACH, 65  
 HARBIÔTH, 136  
 HARCHEN, 119  
 HARMACHIMENEUS, 143  
 HARMIOÔUTH, 136  
 HARPENCHNOUBI, 40  
 Harpocrate, 82  
 HARSAMOSI, 114  
 HARSAMÔSI, 58, 136  
 HARSENOPHRÊ, 136  
 Hathor, 73  
 HE, 38  
 Hécate, 46, 121, 131, 146,  
 147, 173, 174, 175, 177,  
 196, 201, 226  
 Hélios, 55, 81, 82, 97, 98,  
 109, 118, 130, 145, 169,  
 186, 216, 218, 220  
 Héphaïstos, 50  
 Héra, 242  
 HEREPHES, 38  
 Hermès, 83, 165, 173, 177,  
 202, 211, 241, 293, 317  
 Hermès chtonien, 177, 184,  
 201, 271, 272  
 Hermès chtonien, 188  
 Hermès chtonien, 191  
 Hermès chtonien, 193  
 Hermès chtonien, 195  
 Hermès détenteur, 292  
 HESEIÊ, 58  
 HESEN-MINGA-NTON-  
 ROTHO-BAYBO, 38  
 HESIÊS, 226  
 Hestia, 50  
 Hike, 37  
 HIPPICHTHÔN, 179  
 HIPPOCHTHÔN, 115, 136,  
 157, 202  
 HORION, 73  
 Horos, 115  
 Horus, 37, 67, 73, 119, 181,  
 186  
 Horus le Behedite, 67  
 HÔSPERTHNAKS, 265

HRBABA, 88  
HYESEMIGADÔN, 184  
HYHOS, 38  
HYPOCHTHÔN, 136

## I

I, 137, 166, 192  
I I I I I I I, 131  
IA, 40, 64, 112, 144, 185,  
192, 218, 221, 285  
IAAA, 64  
IABAL, 177  
IABAÔTH, 45  
IABE, 119  
IABEZEBUTH, 304  
IABEZEBYTH, 241  
IABEZYTH, 168  
IABÔ, 166  
IABÔCH, 40  
IABÔTH, 145  
IABOUCH, 40  
IAÊ, 114, 119, 136, 144,  
161, 186, 218, 291  
IAEÔ, 112, 178, 185, 193,  
194, 257  
IAEÔBAPHRENEMOUNO  
THILARIKRIPHIAEYEA  
IPHIRKI, 185  
IAEÔBAPHRENEMOUNO  
THILARIKRIPHIAEYEA  
IPHIRKIRALITHONUO  
MENERPHA, 195  
IAEÔBAPHRENEMOUNO  
THILARIKRIPHIAEYEA  
IPHIRKIRALITHONUO  
MENERPHABÔEAI,  
137, 185, 192  
IAEOUÔI, 218  
IAÊTH, 137  
IAEY, 38  
IAHQ, 36, 38, 73, 107  
IAHY, 66  
IAHYT, 66  
IAI, 138, 142, 220  
IAIA, 277, 286, 287, 289,  
290  
IAIAIAÊ, 291  
IAIAÔIA, 220  
IAIÔTHÔ, 137  
IAKEMBRAÔTH, 169  
IAKÔB, 167, 168  
IAKOUB, 64  
IAKOUBIA, 275, 285, 286,  
291  
IAKOUBIAI, 266, 277  
IAKOUMBIAI, 111

IAKYMBIAI, 273  
IALADA, 185  
IALÊ, 185  
IALPHÊS, 223  
IAMARI, 166  
IAMELOU, 142  
IANBELACHI, 142  
IANIAN, 38  
IAQ, 246  
IAÔ, 45, 55, 57, 61, 64, 65,  
89, 103, 105, 113, 114,  
115, 116, 119, 126, 128,  
131, 133, 136, 137, 138,  
142, 144, 145, 153, 157,  
161, 167, 168, 169, 177,  
178, 183, 188, 191, 193,  
194, 195, 197, 199, 212,  
217, 218, 220, 241, 256,  
257, 266, 273, 285, 286,  
291, 304  
Iaô d'Isaac, 132, 133  
IAÔAI, 44, 285  
IAOAO, 192  
IAÔI, 192  
IAÔN, 57  
IAÔOUTH, 136  
IAÔTH, 45, 102, 196  
IAOYA, 192  
IAPHTHÔ, 144  
IARABBAI, 57  
IARBAS, 114  
IARBATHATRA, 58  
IARBATIAÔ, 197  
IARCHTHA, 40  
IAREMMOUTHOU, 101  
IARMIÔOUTH, 58  
IARN, 79  
IARPHE, 229  
IARTANA, 144  
IARTAR, 286  
IARTARMORZOUCHÊ,  
286  
IAT, 194  
IATABAÔTH, 142  
IATÊT, 109  
IATHAL, 167  
IATHAOUIN, 109  
IATHENNOUIAN, 252  
IATHOUIN, 185  
IATHT, 66  
IATHTHA, 185  
IATHTHIERATH, 185  
IATREOUN, 194  
IATTHEOUN, 194  
IAU, 254  
IBANAOTH, 114  
IBARAREOUBEO, 334  
IBARBOU, 58

IBIBI, 144  
ICHANARMENTHÔ, 87  
IE, 136, 192, 218, 221  
IÊ, 280  
IÊA, 186  
IÊAÊ, 161  
IEE, 280  
IÊEA, 137  
IÊEAÔYO, 137  
IÊÊÊ, 280  
IEIE, 280  
IEÔ, 161, 218, 220  
IÊÔ, 161, 214  
IEOU, 117, 144  
IEOUIEIEIE, 280  
IHA, 38  
II, 105, 137, 192  
IIE, 115  
III, 137  
IIIAAAEEEEÊÊÊII, 137  
IIII, 138  
IIIIAIA, 218  
IIIII, 241  
IIIIII, 156, 166, 280  
IYYII, 192  
IMI, 175  
IMOUÊ, 175  
IMSIY, 280  
INDÊOMÊ, 173  
INMAD, 134  
INOUNIA, 120  
INPEN, 79  
IQ, 37, 137, 168, 185, 192,  
264  
IÔ, 45, 111, 117, 137, 175,  
185, 192, 212, 218, 221,  
241, 266, 275, 277, 285  
IÔA, 114, 161, 188  
IÔAE, 192  
IÔAÊ, 257  
IQANE, 66  
IÔAXEIARNEU, 144  
IÔBRACH, 266  
IÔCHARIS, 196  
IOCHO, 162  
IÔDAMASEA, 196  
IÔÊ, 212, 218  
IÔÊL, 142  
IÔERBÊTH, 286  
IÔI, 173  
IÔIA, 153  
IÔIAIÔÔ, 137  
IÔIÊ, 173  
IÔIÔ, 58  
IOIOIO, 167  
IÔLA, 137  
IÔMALTHALAL . PS, 285  
IOÔI, 192

IOOOO, 137  
 IÔOUTH, 136  
 IÔPÊ, 46  
 IOPHPHE, 181  
 IÔR, 116  
 IÔSACHÔTHOU, 176  
 IÔSÊTH, 285, 291  
 IÔTH, 102  
 IÔTHATH, 218, 221  
 IOY, 40  
 IOYÔ, 137, 334  
 IOYÔOYÔ, 137  
 IPAF, 79  
 IPECHENBÔR, 144  
 IPHI, 136  
 IPHIÔS, 136  
 IPOCHTHÔN, 218, 221  
 IPSAÊ, 44  
 IPSENTHANCHÔCHAICH  
   OUEÔCH, 144  
 IPSENTHANCHOUCHAIN  
   CHOUCHEÔCH, 218  
 IPSENTHANCHOUCHAIN  
   CHOUCHEÔCHACH,  
   221  
 IPSOENPEUTHADEI, 144  
 IRRAËL, 168  
 ISAR, 194  
 ISEÊ, 183  
 ISI, 214  
 Isis, 36, 37, 67, 80, 81, 85,  
   115, 130, 154, 155, 177,  
   179, 181, 199, 200, 218,  
   220, 229, 232, 263, 264,  
   277  
 ISIS, 58  
 ISTRAËL, 110, 168  
 ITHI, 115, 136, 183  
 ITHROUPHI, 177  
 ITPHIKASY, 233, 234  
 Ixion, 148  
 IYÔ, 40  
 IYZZE, 144

K

KA, 241  
 KA..., 241  
 KABALTH, 137  
 KACHE, 127  
 KAI, 119, 263  
 KAINISISRÔ, 145  
 KALBANACHAMBRÊ,  
   184  
 KALESANTRA, 196  
 KALYPSAS, 63  
 KAMOOU, 127

KAMPYCHRÊ, 136  
 KANCHENE...TH, 195  
 KANÔPITI, 63  
 KANSAOSA, 185  
 KAÔTHIS, 136  
 KAPHIÔ, 136  
 KARACHARAX, 136  
 KARAKÔPTO, 175  
 KARBARBAROUTA, 241  
 KARKOPTÔ, 241  
 KARMANA, 291  
 KARMANÊ, 286  
 KASBE, 334  
 KAT, 241  
 KATANIKANTRA, 196  
 KATAXIN, 150  
 KATEI, 38  
 KATHINBERAO, 173  
 KÊBK, 145  
 KÊCHI, 136  
 KECHNOU, 241  
 KEIDEROSANDALE, 96  
 KEINÊTH, 147  
 KESYTH, 88  
 KEUÊMORI, 201  
 KIBENNEOUTH, 102  
 KIKH, 38  
 KILAMOU, 116  
 KINOTHEN, 127  
 KINXTABAKINX, 136  
 KLAKINOK, 79  
 KLYGAK ..., 334  
 KMÊ.M, 145  
 KMÊPHI, 121  
 KMRO, 38  
 KNÊMENÔ, 101  
 KÔBI, 120  
 KÔCHED, 58  
 KODÊRE, 196, 214  
 KOKKOLOIPTOLÊ, 277  
 KOKKOLOPTOLIN, 275  
 KOKLOTOM, 45  
 KOL, 280  
 KOLCHLO, 287, 289  
 KOLCHLOI, 290  
 KOLCHLÔI, 286  
 KOLCHOICHEILÔPS, 287,  
   289, 290  
 KOLOMBEOU, 102  
 KOLYPHYÔTH, 137  
 KOMBALIÔPS, 58  
 KOMMI, 141  
 KOMMOU, 102  
 KOMMOUOA, 136  
 KOMÔA, 136  
 Kooou (la femme de), 73  
 KÔPTO, 175  
 KOPTÔ, 241

Korè, 342  
 Korè, 46, 146, 147, 176, 177,  
   184, 188, 191, 193, 195,  
   196, 197, 201, 202, 337,  
   338, 339, 340, 342, 344  
 KORKOUNOÛK, 218  
 KORMEIOTH, 113  
 KORYNEUKNYORO, 144  
 KOTOUMBAÏ, 147  
 KOUM, 161  
 KOURA, 136  
 KRABROUKRIOU, 266  
 KRADIDA, 42  
 KRAMMASI, 65  
 KRATEOCHEI, 145  
 KREMME, 127  
 KRINI, 136  
 KRIOUDASEPHÊ, 126  
 KRIPHI, 40  
 KROACHAMIPHÔNCHÔ  
   THPSACHE, 158  
 Kronos, 317  
 KS, 38  
 KYNOBIOU, 147  
 KYPHARTANNA, 144

L

LABALBALYTHÔANÔ...,  
   291  
 LABOCH, 120  
 LABOU, 256  
 LABRATHAA, 79  
 LAELAPS, 53  
 LAHEI, 79  
 LAHS, 79  
 LAIKELTHI, 291  
 LAILAM, 92, 93, 119, 128,  
   136, 168, 257  
 LAÏLAM, 55  
 LAILAMPS, 212  
 LAIOUTH, 140  
 LAKI, 115, 116  
 LAKIMOU, 116  
 LAKIÔ, 115, 116  
 LAKIÔYD, 115  
 LAKIÔYDA, 115  
 LALAOITH, 176  
 LALAPHENOURPHEN,  
   218  
 LALAT, 276  
 LALON, 173  
 LAMACH, 144  
 LAMPHOUCHNI, 96  
 LAMPHOURÊ, 96  
 LAMPIPYRSI, 136  
 LAMPSOÛR, 117

LAMPSOURÉ, 200  
 LAMPSRÉ, 57  
 LANABISAPHLAN ...],  
 304  
LAORE-GREPSHIE, 38  
 LARIKRIPHIA, 185  
LARKNANES, 38  
 LASIMIÔLÊTH, 57  
LAT, 88  
 LATH, 280  
 LATHA, 167  
 LATHAI, 167  
 LATHÔTH, 118  
 LAUABAR, 65  
LÊEMENG RÊ, 264  
 LEGEMAS, 119  
 LEGETA, 167  
 LEICHOIRETAKESTREU,  
 144  
 LEILAM, 115  
 LEISEI, 140  
LEKAYKS, 38  
 LÊMNEI, 214  
 LEPETAN, 115, 136, 218  
 LERTHEMINO, 45  
 LERTHEMINÔ, 45  
 LESANOUCACH, 120  
 Léthé, 144, 177  
 Léthè, 171  
 LEUEIMETH, 141  
 LIBABA, 183  
 LINOUCCHA, 58  
 LIONÔ, 212  
liquide, 330  
*liquo*, 102, 239  
LL, 73  
 LO, 137  
 LOIMOU, 173  
 LOINAI, 169  
 LONCHACHINACHANA,  
 143  
 LONOUCICH, 120  
 LOPHÔTÔ, 119  
 LÔTHIÔN, 183  
 LOULOENÊL, 218  
 LOUTHIANI, 120  
 LYBALALÔNÊ, 212  
 LYBALOLYBÊL, 212  
 LYKAÊL, 143  
 LYKYXUVHYCH, 134  
 LYLÔËY, 212  
 LYOTHNOIS, 212  
  
 M  
  
 MA, 137  
 MAARCHAMA, 201, 202  
 MABE, 137  
 MACHEREMA, 139  
 MACHERTHA, 139  
 MACHESNÔN, 40  
 MACHI, 263  
 MACHIMASÔ, 65  
 MADOURE, 144  
 MAEI, 211  
 MAGIMENEUS, 143  
 MAI, 136  
 MALACHÊRMALA, 145  
 MALCHAMA, 101  
 MALMARZA, 196  
 MALTHALI, 116  
 Malveillances, 176  
 MAMARAÔTH, 197  
 MAMAREMBÔ, 145  
 MAMAZAGAR, 191  
 MAN..., 334  
 MANEBIA, 114  
 MANIÊL, 256  
 MANTÔR, 116  
 MANTOUENOBOÊL, 136  
 MANTOUNOBOÊ, 115  
 MANTOUNOBOÊL, 218  
 MAÔSAIO, 280  
 MAOU, 102  
 MAPHI, 114  
 MAPSITHYRIMAPS, 136  
 MAR, 139  
 MARADTHA, 185  
 MARATA, 139  
 MARBAKARBA, 168  
 MARBAPHRIOURINX,  
 114  
 MARCHACHON, 96  
 MARCHTHACHAMA...,  
 196  
 MARECHTHANA, 184  
 MAREI, 188, 189  
 MAREÔTH, 252  
 MARI, 137, 184, 193, 194,  
 196, 197  
 MARIBEÔTH, 184  
 MARMAIOTH, 197  
 MARMARACHTHA, 189,  
 191, 193, 196  
 MARMARAIÔTH, 189  
 MARMARAÔTH, 145, 189,  
 193  
 MARMARAÔTH., 199  
 MARMARAOUÔTH, 191  
 MARMARAUÔTH, 184,  
 189, 193  
MARMAREKE, 38  
 MARMAREÔTH, 184  
 MARMARIAOTH, 197  
 MARMARIËSA, 137  
 MARMARIÔTH, 57, 251  
 MARMARIOUÔTH, 197  
 MARMARÔTH, 184  
 MARMARRACHTHAA,  
 193  
 MARMOROUTH, 178  
 MARPAKOURITH, 114  
 MARRMARAUOTH, 114  
 MARSABOUTARTHE, 168  
 MARSAMÔTH, 103  
 MARZA, 194  
 MARZOUNÊ, 172  
 MASKELLEI, 202  
 MASKELLI, 40, 114, 115,  
 116, 120, 136, 147, 157,  
 179, 218, 221  
 MASKELLO, 114  
 MASKELLÔ, 115, 136, 147,  
 157, 166, 179, 202, 218,  
 221  
 MASTIGX, 136  
 MATEORSI, 136  
 MATHRA, 256  
 MAXTHA, 116  
 MÉ, 105  
 MÉCHAN, 183  
 MÉCHÔCHAPTOU, 145  
 MÉDIXA, 173  
 MÊE, 214  
 MEEUAAÔÊÔTH, 137  
 MEGAPHTÊ, 173  
 MÊI, 162  
 MELCHAMELCHOU, 183  
 MELCHIEDIA, 183  
 MELCHIOU, 183  
 MELIBAU, 50  
 MELIBAUBAU, 50  
 MELIBOU, 50  
MELIKHRIPHS, 38  
MELOI, 246  
 MELÔI, 169  
 MEMAREBA, 111  
 MEMBREÔTHI, 197  
 MENABOTH, 168  
 ménades, 143, 145  
 Mendès, 45  
 Mêné, 173  
 MÉNÊ, 172  
 MENEBAICHYCH, 257  
 MENEBAIN, 214  
 MENESILAM, 257  
 MENOUBA, 233, 234, 235  
 MENOULATH, 233, 234  
MEPHRO-BRIAS, 38  
 MÉRALLÊL, 50  
 MERMERGOU, 168  
 MEROU, 183  
 MEROUTH, 125

MÊS, 127  
MESMYRA, 119  
MESOURPHABABOR, 214  
MEUËRI, 202  
MI, 73  
MIBERATH, 175  
MICHAËL, 55, 110, 128, 168, 178  
Michaël, 147  
MIDEKLIBAIA, 141  
MIEPHEOR, 45  
MIN, 117  
MINÔOURITHI, 120  
MIOONCH, 114  
MIRIBAL, 38  
MISAËL, 168  
MISIRIHAT, 123  
MISÛN, 102  
MISONKAIKT, 201, 202  
MISONKTAI, 241  
MISONKTAICH, 193  
MISONKTAIK, 191  
MISRËN, 118  
MITHRA, 145  
MITHRAÔ, 280  
MITHRÊ, 53  
MITHREU, 280  
MIUCHTHAN, 280  
MNÊ, 117  
MNÊPSIBAÔ, 58  
MNEUEI, 136  
Mnevis, 155, 263  
MOI, 82  
Moire chtonienne, 217, 220  
Moires, 119, 176, 177, 186  
Moïse, 65  
MOITBIPS, 144  
MOL, 280  
MOLPÊ, 137  
MONMONT, 263  
MÔNSYMPHIRIS, 144  
MONTRO, 118  
MONZOUNÊ, 289  
MOPHECHE, 131  
MÔPS, 145  
MORIATH, 251  
MÔRITHARCHÔTH, 201  
MORITHARCHÖTH, 202  
MORKA, 176  
MORMORON, 147  
MORMOTH, 214  
MOROTHÔPNAM, 218  
MORPHYS, 63  
MORZOUNÊ, 286, 291  
MOU, 89, 120, 136, 144, 248  
MOUAU, 136  
MOUCHA, 58  
MOUCLIMALCHA, 116  
MOUDRA, 116  
MOUI, 58, 116, 162  
MOUIISRÔ, 147  
MOUISRÔ, 115, 136, 137  
MOUKILA, 116  
MOULA, 280  
MOULA., 280  
MOULABÔTH, 65  
MOULATHI, 171  
MOULIANDRON, 171  
MOULITHA, 116  
MOULOTH, 114  
MOUÔR, 116  
MOUPHÔR, 173  
MOURKANA, 116  
MOUSATHA, 116  
moutarde, 275  
MOUTH, 82  
MOUZOUNÊ, 287  
MOZOUCHÊ, 291  
MOZOUNÊ, 290  
Muses, 73  
Mut, 73  
MYLL, 73  
MYRI, 40  
MYSE, 73  
N  
N, 92  
N', 125  
NA, 38  
NABANAEI, 166  
Nabin, 155  
NAI, 169, 246  
NAIEMARE, 114  
NAIO, 246  
NAIÔ, 169  
NAOU, 192  
NAPH, 88  
NAPHSISAÔTHA, 136  
NARACHI, 120  
NARAEAEAA . . . OS, 280  
NASAARI, 114  
NASHBOT, 38  
NASIRA, 38  
NATHANDA, 166  
NATHOMEINA, 147  
NATTHÔ, 194  
NÊ, 148, 256  
NEAIPESCHIÔTH., 144  
NEBES, 136  
NEBIÔTHY, 140  
NEBOUN, 214  
NEBOUTOSOUALÊT, 148  
NEBOUTOSOUALÊTH, 140, 170, 176, 183, 196, 201  
NÊBOUTOSOUALÊTH, 173, 175  
NEICHAROPLÊX, 196  
NEIKAROPLÊX, 141  
NÊITH, 136  
NEKELA, 140  
NEKOURI, 114  
NEMANE, 224  
NEMEGAIPH, 139  
NEOUPHTHE, 127  
NEPHERIËRI, 91  
NEPHÔ, 118  
NEPHOUTOSOUALÊTH, 147  
NEPHRO-BANPRE, 38  
Nephthys, 36, 37  
Nephtys, 154  
NÊRÊATO, 46  
NERXIARXIN, 218  
NES, 40  
NÊSÊBACH, 255  
NETHMOMAÔ, 216  
NEUTHI, 285, 291  
NI, 119  
NI-ABIT, 38  
NIAPHA, 185  
NIKA, 136  
NINARETOS (la colline de), 73  
NINTHÊR, 224  
NIPTOUMI, 40  
NITHI, 66  
NN, 134  
NOBÊCHIS, 136  
NOCHAËL, 252  
NOCHTHIRIPH, 150  
NOËRE, 38  
NOËRE, 196, 214  
NOÔ, 57  
NOOUÔTH, 102  
NOPH, 156  
NOPHRIÔTH, 218, 220  
NÔPHRIS, 136, 199  
NOTHEILARIIAË, 112  
NOUËRIÔTH, 136  
NOUMILLON, 147, 148, 175  
NOUMÔR, 136  
NOUNI, 114  
NOUÔ, 136  
NOUPHIËR, 214  
NOURI, 162  
NOUSOU, 89  
NOUTH, 58, 82  
NOUTHY, 120, 136

NPHALAM, 181  
NTARENGO, 38  
NTINHS, 79  
NTOTE-GAGISTE, 38  
NTSISYPHIA, 38  
Nubje, 88  
NUËR, 255  
NUKTITROME, 196  
Nun, 181  
Nut, 36  
NYCHEUNE, 137  
NYCHIE, 280  
Nymphé, 173  
NYXBI, 136

## O

O, 50, 137, 280  
Ô, 61, 63, 73, 136, 137, 218,  
220, 280, 334  
O O O O O O O, 131  
Ô Ô Ô Ô Ô Ô Ô, 131  
ÔA, 174, 192  
ÔAÊ..., 144  
ÔAEËIOY, 137  
ÔAÊÔ, 194  
ÔAEÔAOUÔA, 194  
ÔAI, 116, 161  
ÔAIÊ, 280  
OAOAOA, 280  
OAÔAÔÔ, 280  
OBACH, 197  
OCHERO, 162  
OCHLOBA, 145  
OCHYSOIOIO, 280  
ODISSASON, 212  
ODOU, 326  
OE, 192  
OÊ, 185  
ÔEIO, 211  
OENAI, 169  
ÔEÔEOUÔAEIOÔAÔAÔ,  
194  
OI, 192  
ÔI, 89, 174  
ÔIA, 116, 137  
ÔIAAIÔIAÔ, 137  
OIAI, 167  
OIËEA, 137  
OIËEAÔY, 137  
ÔIËR, 57  
ÔII, 257  
OIKALLISSAMAEÔ, 212  
ÔIMATHOTHO, 183  
OIÔAIAIÔ, 196  
ÔIÔÊ, 241  
OIIY, 192

ÔIYA, 192  
OKEBENEUSI, 136  
ÔKÊSÊ, 117  
ÔKOUM, 143  
ÔLAM, 144  
ÔLCHAMAÔTH, 118  
OM, 273  
OMBRIME, 136  
OMBROLIGMATE, 40  
ÔMI, 177  
OMÔCHAL, 139  
ON, 36  
ÔN, 137  
ONIOXAS, 196  
Onnophris, 155  
ONPAOCHOI, 53  
ONYR, 131  
ONYX, 147  
OO, 192, 334  
ÔÔ, 134, 137, 192, 334  
ÔÔ, 134  
ÔOAOAÔÊAÔ, 280  
ÔÔIIIIOOYYÔÔÔ, 137  
OOO, 246  
ÔÔÔ, 64, 169, 263  
ÔÔÔÊ, 280  
ÔÔÔÔ, 280  
ÔÔÔÔ ., 280  
OOOOOO, 280  
OOOOOOAOÊÊÊÊAÔÔÔ  
ÔÔÊÊÊ .  
IEIEÊÊÊÊÊÊERÔEIÔTAÔ  
Ô . . UÊÊÊ, 280  
OOOOOOO, 156  
ÔÔÔÔÔÔÔÔ, 57, 137, 156  
ÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔÔ, 280  
Opet, 36  
ÔPHIACHA, 144  
OPHOR, 136  
ÔPHREÔPHRI, 118  
OPHROUROR, 119  
OPHTHÊ, 145  
OPS, 145  
ORBEÊTH, 214  
ORCHRATH, 137  
ORENTHA, 173  
OREOBAGAZA, 40, 136,  
147, 157, 179, 202, 218  
OREOBAGAZAS, 115  
OREOPEGANYX, 136, 147  
ORGOGORGONIOTRIAN,  
176  
ÔRICH, 248  
Orion, 147  
ÔRIÔN, 218  
ORKIE ... R., 334  
ORMEA, 136

ORMERPHERIARBARMA,  
286  
ORNAI, 246  
ORNEOPHAO, 218  
ORÔPOS ..., 334  
ÔRORMOTHIO, 183  
ORORÔ, 118  
ORPS, 127  
ORTE, 102  
ORTÊ, 102  
ORTHÔ, 196, 214  
Ôrthô, 195  
OSARAMÔKS, 136  
OSARAPI, 136  
OSERCHOCHLO, 208  
ÔSERQ, 264  
OSERONNÔPHRIOS, 169  
OSESERÔ, 286  
OSESERÔ, 275, 277  
OSIR, 115  
ÔSIR, 144  
OSIRI, 117  
Osiris, 36, 37, 64, 67, 81, 85,  
99, 121, 122, 128, 130,  
144, 154, 155, 157, 179,  
181, 199, 218, 220, 226,  
229, 232, 263, 275, 277  
OSÔMAI, 185  
OSOR, 136  
OSORNOPHRI, 208  
OSORNÔPHRI, 109, 212,  
257  
OSORNOUPHÊ, 263  
ÔSOUCHARI, 159  
OSTAOUA, 120  
OTE, 211  
ÔTHETH, 118  
OTHI, 185  
OTHIKALAK, 200  
ÔTHÔTH, 144  
ÔTHÔTHÔ, 186  
OU, 136, 140, 162  
OUACH, 280  
OUAI, 137  
OUAIBÊL, 137  
OUAIR, 48  
OUAMIRATH, 233, 234  
OUBATH, 266  
OUCH, 114, 116, 127  
OUCHETH, 257  
OUCHIÔCH, 263  
OUEDDOUCH, 143  
OUEERPATÊ, 193  
OUEIACHÔ, 326  
OUER, 183  
OUÊR, 114  
OUERIEU, 167  
OUI, 136





- PHNOUNKENTABAÔTH, 157  
 PHNOUNOBOËL, 145  
 PHNOUTH, 224  
 PHOBEIOUS, 214  
 PHÔCHENSEPSEU, 201, 202  
 PHOCHORTHAROCH, 120  
 Phoibè, 196  
 PHOKENSEPSEU, 193  
 PHÔKENSEPSEU, 191, 241  
 PHOKENTAZEPSEU, 195  
 PHÔKENTAZEPSEU, 184  
 PHÔNÊ, 102  
 PHONOBOUËL, 137, 241  
 PHOOOOU, 117  
 PHOPHITH, 114  
 PHOR, 65, 120, 128, 196  
 PHÔR, 137  
 PHORBA, 40, 49, 128, 173, 177, 196  
 PHORBABÔR, 49  
 PHÔRBAI, 177  
 PHÔRBAÔ, 65  
 PHÔRBAPHÔR, 49  
 PHORBARA, 147  
 PHORBEA, 46  
 PHORBÔBAR, 177  
 PHORBOR, 196  
 PHÔRBÔR, 196  
 PHÔRBÔRBA, 46  
 PHORBORBABÔR, 136  
 PHÔRBÔRPHORBA, 49  
 PHÔREI, 56  
 PHOROBAR, 290  
 PHORPHARBA, 49  
 PHORPHOR, 49, 144  
 PHÔRPHÔR, 49, 177, 196  
 PHORPHORBA, 46, 120, 170, 196  
 PHÔTHÔTHÔ, 119, 186  
 PHOUBEL, 120  
 PHOUREI, 57  
 PHÔZA, 53  
 PHRAX, 136  
 PHRÊ, 82, 103, 136, 144, 145, 212, 257, 280  
 PHRENNÔBATHA, 144  
 PHREÔ, 57  
 PHRGA, 38  
 PHRI, 136  
 PHRIOUREINGX, 136  
 PHRIOURINX, 286, 287, 289, 290  
 PHRIX, 136  
 PHROUCENTABAÔTH, 147  
 Phrounê, 146  
 PHROURËXIA, 148  
 PHRÔX, 136  
 PHTAH, 53  
 PHTHA, 58, 82, 257  
 PHTHAN, 114  
 PHTHAPA, 90  
 PHTHASIAU, 140  
 PHTHESAM, 241  
 PHTHNÊTH, 232  
 PHTHÔBAL, 144  
 PHTHOI, 140  
 PHTHONTHÔN, 162  
 PHTHOROCHÊB, 89  
 PHTHÔTHÔ, 82  
 PHTHOUTH, 212, 257  
 PHTHOUTH, 114  
 PHTÔITH, 114  
 PHU..., 102  
 PHYGRIS, 137  
 PIATOUY, 38  
 pied, 69, 85, 180, 182  
 pieds, 37  
 pierre magnétique, 39, 167, 313  
 PILA, 102  
 PILPIYN, 66  
 PINOUTI, 98  
 PIPPÊ, 136  
 PIPTOÊ, 119  
 PISITY, 73  
 PISSADARA, 184  
 PLANOIEGCHIBIÔTH, 248  
 PLERYBE, 73  
 PLIPRN, 66  
 PLS-PLYN, 66  
 Pluteus, 177  
 Pluton, 188, 191, 193, 195, 197, 201, 202, 340  
 PNOUSAN, 173  
 PNOUTHE, 159  
 PODRYPHORIPH, 137  
 POË, 36  
 PONTONON, 287  
 PONTONOS, 289, 290  
 POPHDËNTINAXO, 304  
 PÔPHOPI, 127  
 POTHÊXAS, 63  
 POTHÔPI, 63  
 Potnia, 149  
 Pré, 73, 80, 181  
 PRËCHTHENITH, 137  
 PROIE, 63  
 PROKYNÊ, 214  
 PROSEIOGGÊS, 326  
 PROSÊMOPERNAL, 140  
 PRÔTÊSKAINONEONTI, 141  
 PRÔTHIAPSIÔR..., 90  
 PSA, 183  
 PSAKERBA, 176  
 PSANOU, 117  
 PSCH, 134  
 PSE, 241  
 PSEMPSOI, 145  
 PSËRIPHATHA, 188  
 PSERIPHTHA, 193, 195  
 PSËRIPHTHA, 191  
 PSINAPSINA, 42  
 PSIÔMOIPS, 42  
 PSIRINTH, 184  
 PSOI, 224  
 Psyché, 56, 167  
 psyché du mort, 176  
 PSYCHOPOMPOIAPS, 218  
 PSYLÔ, 137  
 PTOUMI, 145  
 PURICHTHÔN, 218  
 PURIPÊGANYPX, 157, 218, 221  
 PYPYLEDEDEZO, 147  
 PYRICHTHÔN, 115  
 PYRIPAGANYX, 115  
 PYRIPÊGANAX, 179  
 PYRIPEGANYX, 136  
 PYRIPÊGANYPX, 202  
 PYROBORYP, 218  
 PYTHIPEMI, 99  
 Q  
 QMLA, 38  
 QMR, 38  
 R  
 Ra, 35, 40, 78, 80  
 RADARDARA, 145  
 RAKRINIA, 196  
 RAKS, 181  
 RAKTRATHASIMOUR, 144  
 RAMAI, 167  
 RAMBITHNIPS, 277  
 RANAU, 169  
 RANAY, 246  
 RAPARAKS, 181  
 RAPHÔR, 136  
 RAR, 114  
 RARAËL, 114  
 RARPEPSEI, 167  
 RATAGEL, 167

RATHÔ, 177  
Rê, 155  
RÊ, 137  
RENEMOUN, 185  
RENOUSI, 257  
RENTHA, 175  
RÊSICHTHÔN, 157  
REXICHTHÔN, 115  
RÊXICHTHÔN, 136, 179,  
201, 202, 218, 221  
RHEROUTOËR, 218  
RHOUZÔ, 149  
RIANYRRÊSON, 137  
RIIO, 192  
RIKOURITH, 150  
RINCH, 114  
RINGCH, 136  
RINT, 162  
RIÔBAIOSOI, 57  
RIOPHA, 251  
RÔDOCH, 63  
ROMBAOTH, 136  
RON, 73  
RÔÔRIA, 120  
RÔPH, 89  
RÔPHTHÊ, 45  
ROPS, 127  
RÔS, 137  
ROU, 248  
ROURA, 185  
ROUTREROUTËN, 118  
S  
  
S, 73  
S', 125  
SAAD, 147  
SAAÔËEUASE, 144  
SAB, 147  
SABAATHL, 66  
SABACHAR, 159  
SABAHO, 73  
SABAHY, 73  
SABAIÔTH, 280  
SABAÔ, 212  
SABAÔS, 98  
SABAOTH, 99, 113, 114  
SABAÔTH, 45, 55, 57, 58,  
64, 65, 89, 105, 110, 115,  
128, 131, 139, 153, 177,  
178, 185, 193, 194, 199,  
235, 241, 251, 257  
SABAOUM, 45  
SABAQHT, 66  
SABARAAM, 197  
SABARBAPHAËI, 191  
SABARBAPHAI, 193  
SABARBARIAÔTH, 188,  
196  
SABARBATIANÊ, 193  
SABARBATIAÔTH, 193  
SABATHIOUTH, 194  
SABAYTH, 66  
SABIOTHE, 147  
SACHI, 65  
SACHU, 120  
SAIEXEETHA, 140  
SAIÔBOTHÔR, 137  
SAIPYNITHAS, 66  
SAKGISTE, 38  
Sakhmet, 80  
SAKTIETÊ, 169  
SALAAM, 280  
SALABAHO, 38  
SALAIOTH, 112  
SALAMA, 58  
SALAOS, 114  
SALBACHTHI, 177  
SALBANACHAMBRÊ, 196  
SALBIOUTH, 194  
SALÊNASAU, 144  
SALGMO, 38  
SAMARA, 66  
SAMAS, 137  
SAMI, 136  
SAMIS, 136  
SAMMACHANA, 241  
SAMPSEI, 214  
SAN, 38  
SANAYANI, 37  
SANKANTHARA, 136, 175  
SANKISTÊ, 136, 196, 200,  
214  
SANMACHANA, 241  
SAPHÔBI, 120  
SARAËPHTHÔ, 144  
SARAPI, 136  
Sarapis, 144  
SARB[ARMISARAB, 208  
SARBATHIOUTH, 185  
SARERTATHOU, 201  
SARETATHOU, 201, 202  
SARINTER, 38  
SARNOCHOIBAL, 214  
SAROUCHEA, 144  
SARXANA, 169  
SARZANA, 246  
SASIBÊL, 144  
SASMIRA, 66  
SASMRIALO, 66  
SASTIAI, 169  
SASYPY, 66  
SASYPYNITHA, 66  
SASYPYNITHAS, 66  
SATAMA, 185, 194  
SATHAË, 58  
SATHAÔCH, 287, 289, 290  
SATHIS, 89  
SATRA PEIN, 280  
SATRAPAMMÔN, 170  
SATRAPERKMËPH ., 96  
SAXA, 199  
SBEA, 100  
SBÊSI, 185  
SCHÊIK, 137  
SCHÔOMONOE, 101  
SE...PAER, 79  
SEAKÔTHO, 127  
SEBARA, 147  
SÊBARBAÔTH, 57  
SECHAXTHNE, 127  
SEDNA, 46  
SEIROE, 136  
SEISAÔ, 45  
SEKEMI, 126  
Sekhmet, 37  
SELBIOUÔTH, 185  
Séléné, 109, 146, 170, 171,  
172, 174, 214, 242, 263  
SEMEA-GANTEY, 38  
SEMESEILAM, 96  
SEMESEILAMPS, 144  
SEMESIELAMP, 57  
SEMESILAM, 64, 115, 168,  
257  
SEMESILAMPH, 257  
SEMSILAM, 137  
SENECHÔ, 120  
Sénéphthys, 109  
SENEZEZOUTH, 136  
SENKLAI, 73  
SENTHENIPS, 224  
SEOURPHOUTH, 58  
SEPANSASE, 144  
SERANOMËGRENTI, 120  
SERBÔNI, 263  
SERENRÔ, 111  
SERESERE, 38  
SERIROCHE, 96  
SERPHO, 185  
SERPHOUTH, 162  
SERPHOUTHEI, 166  
SERPÔT, 162  
SERROUSEM..LÔ, 101  
SERTHENEBÊËI, 149  
SESEGGENBARPHARAG  
GÊS, 128  
SESENGE, 196, 197  
SESENGEN, 144, 145, 177,  
184, 188, 193, 199, 241  
SESENGENBARPHARAN  
GÊS, 110  
SESENME NOURES, 218  
SESERGEOPBARPHARAG  
GÊS, 96

SETH, 111, 264  
 Sêth, 275  
 SÊTH, 137, 286, 287, 289,  
 290  
 SETÔNEKOII, 161  
 SEUEISËRI, 137  
 SH[...]KNYSH, 38  
SHA..., 79  
SHABAHO, 79  
SHABY, 79  
SHAEI (le grand), 73  
SHE-lueur (le grand), 73  
SHOP, 38  
SHOPE, 38  
Shu, 78, 79, 181  
 SI, 58  
 SIBELTHIOUTH, 109  
 SIBIBITH, 334  
 SIBYI ..., 334  
 SIECHÊ, 185  
 SIENTE, 102  
 SIERSEIR, 144  
 SIETHÔN, 117  
 SIIA, 140  
 SIM, 162  
 SIORACHA, 252  
Sirius, 73  
 SISAEDOUBE, 177  
 SISEMBRÊCH, 145  
SISHT, 78  
 SISI, 145  
SISIHYT, 37  
 SISIÓ ..., 334  
 SISIPHNA, 177  
 SISISÔTH, 125  
 SISISRÔ, 144  
 SIT, 161  
SITHANI, 123  
 SKIRBEU, 280  
 SKYLM.ACHAL, 144  
 SMÔSOM, 136  
 SOBOUCH, 144  
SOBRTAT, 123  
 SOCHSOCHAM, 143  
 SOGGÊTH, 169  
 SOIRE, 214  
 SOITHERCHALBAN, 119  
 SOMEBEÔTH, 220  
 SOMOCHAN, 143  
 SÔN, 136  
 SONKTAI, 184  
 SONTORNÊTH, 286  
 SÔPH, 136  
 SORENTHA, 175  
 SORNIN, 169, 246  
 SORO, 136  
 SOROORMERPHERGAR,  
 114

SORPHÊ, 58  
 SÔRSANGAR, 144  
sortir, 124  
 SÔTH, 144  
 SÔTHALIS, 144  
 SÔTHARA, 144  
 SÔTHE, 144  
 SÔTHEÔTH, 144  
 SOU, 139, 144  
 SOUAPH, 212  
 SOUCHIAR, 144  
 SOUI, 149  
 SOULMAI, 118  
 SOULMAITH, 118  
 SOUMARTA, 168  
 SOUMARTA MAX  
 AKARBA, 280  
 SOUMIMAREI, 153  
 SOUNIARTENÔPH, 120  
 SOUÔÔUS, 241  
 SOUPHI, 224  
 SOURIÊL, 252  
 SOUSAE, 114  
 SOUTÊATH, 118  
 SOZUCHAM, 143  
 SPEUSOUTI, 115  
 SPHAMBÊS, 241  
 SPHÊ, 58, 255  
 SPHÊCH, 136  
 SPHINTES, 114  
 SPHNOUTHI, 173  
 SRO, 162  
 SRÔ, 58, 121  
 SSSSSSSS, 167  
ST, 38  
 STASACHÊ, 140  
 STÊÊAALEBMOU, 140  
 STEOBAOCH, 136  
 STÊSEÔN, 200  
 STHENEPIÔ, 40, 149  
 STHÔMBAULÊ, 233, 234,  
 235  
 STOUTOUKATOUTOU,  
 131  
 STROUTELIPS, 266  
 Styx, 144, 177  
 SUNATRAKABI, 176  
SYGAMAMY, 37  
 SYIE, 196  
 SYMMYTHA, 144  
SYMYTH, 88  
 SYNKOUTOUEL, 131  
 SYREMÊNÊ, 137  
 SYRIA, 194  
 SYSYN, 57

T

TA, 120, 136  
 TABAKINX, 136  
TABAQ, 37  
 TABAÔTH, 58  
 TACHAN, 136  
TAMESRO, 67  
 TAPH..., 334  
 TAPHEIAÔ, 110  
 TARERSOU, 334  
 Tartare, 144, 171, 176, 177,  
 196  
 TASÊTHÔNNEBAI, 140  
 TASKEI, 263  
TAT, 37, 144  
 TATEIMIATA, 285  
 TATEIMIOT..., 291  
 TAUA[N], 136  
 TAURPOLIT, 218  
 TAUTHU, 120  
 TEBERETERRI, 266  
 TEBRIÊL, 251  
 TECHTHA, 119  
Tefnet, 276  
 TEILOUTEILOU, 142  
 TELES, 137  
 TENOCH, 136  
TENOR, 38  
 TENTHÊNÔR, 147  
 TEPHREÔTHI, 197  
 TERÊPHAÊL, 115  
 TETHOU, 285  
 Téthys, 271  
 TETOCHNOUPHI, 115  
 TEUTHRAIAIAIAÔ, 156  
 TH..., 103  
 THABAPSRABOU, 144  
 THABRAOU, 277  
 THACHRA, 257  
 THADAMA, 252  
 THADEIN, 114  
THALAKS, 73  
THALAMAXI, 266  
THALO, 73  
 THAMBITÔ, 248  
 THANAKERMÊPH, 57  
 THAÔOS, 185  
 THARABLATH, 159  
 THARAIÔ, 137  
 THARAKTITHEANÔ, 58  
 THARAMÊCHI, 89  
 THARBI, 139  
 THARENEPIBATHA, 93  
 THARNACHACHA, 96  
 THASSOUTHO, 144  
 THAT, 136  
 THATH, 102, 241  
 THATHABATHATH, 48

THATHTHABRA, 277  
THATHTHABRABO, 275  
THATLAT, 38  
THAZI, 92  
THEE, 73  
THEILÔCHNOU, 115  
THENÔB, 147  
THÊNÔR, 118, 145  
THÊNÔRTHSI, 145  
THERATH, 194  
THERMIDOCHE, 148  
THESE, 38  
THESEUS, 147  
THESTA, 252  
THEUOUTH, 136  
THI, 192  
THIMAM, 257  
THIÛNTHOUTH, 125  
THIÔTH, 212  
THIOUTH, 102  
THIS..., 103  
THLIBARPHIX, 144  
THMESTAS, 119  
THMILA, 37  
THNAAPÔ..., 334  
THNACHA..., 286  
THNOBOCHOU, 149  
THÔ, 127, 136, 175, 186  
THÔAR, 334  
THÔB, 58  
THÔBARABAU, 144, 156  
THÔBARRABAU, 96, 128  
THÔBAUSTHÔ, 144  
THÔBEUA, 118  
THÔBÔTH, 145  
THOD, 127  
THÔDIARAX, 136  
THOËRYSËRIS, 40  
THOOOU, 115  
THOOU, 144  
THOOUOTH, 193  
THÔOUTH, 82, 184, 195  
THÔRI, 137  
THORITHE, 149  
Thoth, 36, 154, 155, 188, 191  
THOTH, 185  
THÔTH, 82  
THÔTHÔ, 119, 144, 186  
THÔTHOUTHÔTH, 218  
THOU, 143  
THOUCARA, 159  
THOUDALESAL, 65  
THOUL, 82  
Thouoth, 241  
THOURA, 136  
THOURI, 136  
THÔURIÔ, 57

THÔUTH, 224  
THRACH, 120  
THTO, 69  
THYËOËÔ, 144  
THYIN, 247  
THYMENPHRI, 214  
THYMÔ, 280  
THYR, 185  
TIÔÔX, 334  
TITHELËB, 147  
TITI, 136  
To, 155  
TO, 126, 136  
TOBRIËL, 251  
TÔNKTÔ, 117  
TONORMA, 285, 291  
TOPHAMMIEARTHËIAË  
AIMA, 144  
TÔRCHEIRAMPS, 145  
TORGIATËS, 142  
TOSAN, 140  
TOTOLITH, 286  
TOU, 111  
TOUBRAI, 285  
TOUREÔSAN, 61  
TOURIËL, 168  
TRABAXIAN, 150  
TRAION, 120  
TRIBEPSI, 126  
TRIPARNÔXI, 101  
Triphis (le grand), 73  
TRÔ, 113  
Typhon, 45, 49, 97, 98, 111, 115, 117, 157, 169, 275, 277, 285, 286, 287, 289, 290, 304  
TYPHON, 169  
Typhon (grand), 45  
UEÔAÔUÔUEÔAEÔAEÔ  
A, 280  
UEÔÔÔOOE, 280  
UERRENËTHI, 102  
UESMIGADOTH, 188  
UICHTHEN, 127  
UÔPHTHÔ, 221  
UPHËBARMÔ, 126  
UUU, 280

X

XAI, 140  
XANTHIS, 266  
XERSYBAÔ, 53  
XIÔ, 145  
XOINAI, 246  
XONOPHOËNAX, 218

XTHETHÔNI, 136  
XYKL, 134

Y

Y, 137, 144, 334  
Y Y Y Y Y Y Y, 131  
YA, 192  
YAIA, 192  
YAYAIO, 192  
YELLAPHONTA, 200  
YESEMMIGADÔN, 201, 202  
YESSEMEIGADON, 193, 195  
YESSEMIGADÔN, 196  
YI, 192  
YIABÔY, 136  
YIÔË, 192  
YO, 161, 192  
YÔ, 137, 334  
YÔAEËIO, 137  
YOËËË, 192  
YOËËË, 192  
YOËËËAO, 137  
YOMEN, 185  
YOÔ, 116  
YPEPHENOURY, 218  
YRA, 233, 234  
YTHANI, 123  
YY, 105, 192, 334  
YYOI, 192  
YYPHTHÔ, 218  
YYY, 116, 137, 138, 167, 334  
YYYY, 40  
YYYYY, 137  
YYYYYYYY, 156  
YYYYYYYYY, 280  
YZE, 144

Z

ZAAS, 280  
ZABAR, 201  
ZABARBATHIAÔ, 89  
ZABARBATHOUCH, 201, 202  
ZACHARRÔ, 144  
ZACHTHAËR, 233, 234, 235  
ZAGOURE, 114  
ZAGOURË, 110, 115  
ZAMENËTH, 144  
ZANEKMËT, 280

ZANXMNA, 233, 234, 235	ZOUCH, 126	...ÊE ..., 102
ZARACHÔA, 145	ZOUCHE, 119, 136	...ÊNARO..., 96
ZARACHTHA, 196	ZOUKI, 126	...ENÊTHI, 103
ZARAKATHARA, 96	ZOURIËL, 110	...ENTHRO..., 102
ZAS, 137		...EO..., 102
ZASAR, 137		...EOU..., 103
ZATARATA, 144		...ERO, 102
ZAUATHTHEIË, 185		...KOUERÔ, 102
ZAUDACHTHOUMAR,	...	...NEBENN..., 103
201, 202		...OUMA..., 103
ZAUDACHTHOUMAR.,	.. CHOË, 102	...PHËN., 102
201	. RANON, 102	...RA..., 103
ZAZËAS, 233, 234	.ÊIA, 220	...ROK, 102
ZAZER, 137	.OURIABO..., 102	...ROSTAPHAM..., 103
ZEBYTH, 119	.THORTEPIL..., 103	...RÔTARXO..., 96
ZËLACHNA, 147	... EÔS, 43	...RZO..., 96
ZËNOBIÔTHIZ, 218	...A..., 102	...SAMMÔTH, 58
Zeus, 171, 177, 339	...ACH..., 96	...SERIB..., 103
ZEUS, 147, 194	...ASB..., 102	...TH ., 103
ZÔCHRAIE, 280	...B, 102	...TH..., 103
ZÔI, 137	...BMOMË, 103	...THENTHÔEN..., 103
ZÔPH, 137	...BOLOU, 102	...THIOUTHKI..., 103
ZÔRI, 137	...E..., 96	

*Liste A*

*Liste des anthroponymes mentionnés par les défixions grecques classiques et hellénistiques*

---

## Références bibliographiques nécessaires à cette étude

---

### Abréviations

<i>AF</i>	F. Bechtel, <i>Attischen Frauennamen nach ihrem Systeme dargestellt</i> , Göttingen, 1902.
<i>HPN</i>	F. Bechtel, <i>Die Historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit</i> , Berlin, 1917, (1964 <sup>2</sup> ).
<i>LGPN</i>	P.M. Fraser et E. Matthews, M.J. Osborne, S.G. Byrne (éds.), <i>A lexicon of Greek personal names</i> , Oxford, 1987-2000. I The Aegean islands, Cyprus, Cyrenaica. II Attica. IIIa Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Graecia. IIIb Central Greece from the Megarid to Thessaly. IV Macédoine, Thrace, Côte nord de la mer noire.
<i>SM</i>	R.W. Daniel et Fr. Maltomini, <i>Supplementum Magicum</i> , t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.

### Ensemble des ouvrages intéressant plus spécifiquement cette étude

- L. Dubois, « Une tablette de malédiction de Pella : S'agit-il du premier texte macédonien ? », in, *ZPE*, 108, 1995, p. 190-197.
- O. Masson, « Les graffites grecs et chypriotes », in, A. Davesne et G. Lerider, *Le trésor de Meydancikkale (Cilicie Trachée, 1980)*, Paris, 1989, p. 351-361. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 44-54.
- \_\_\_\_\_, « Quelques noms de femmes au neutre dans les inscriptions attiques », in, *Horos* [Athènes], 7, 1989 [1991], p. 45-52. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 61-68.
- \_\_\_\_\_, « Les noms propres d'homme en grec ancien », in, *Namenforschung, Name Studies, Les noms propres, Ein internationales Handbuch zur Onomastik*, Berlin, New-York, I, 1995, p. 706-710. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 225-229.
- \_\_\_\_\_, « Nouvelles notes d'anthroponymie grecque », in, *ZPE*, 112, 1996, p. 143-150. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 256-263.
- \_\_\_\_\_, « Nouvelles notes d'anthroponymie grecque », in, *ZPE*, 119, 1997, p. 57-75. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 264-284.



- Aineas *Anthroponyme attesté dans toutes les régions grecques et hellénisées (66). 4 occurrences en Argolide, dont 3 au IVe s. av., comme la défexion.*

LGPN : I : 35 / II : 10 / IIIa : 20 / IIIb : 19.

Forme proche : Aineias : I : 10 / II : 10 / IIIa : 3 / IV : 6 ; Ainèsis : I : 2

LGPN IIIa : Argolide : 4 (IVe s. av. : 3 / II-Ie s. : 1) / Némée : 1 (IVe s. av.) / Péloponnèse : 14.

- Ainis *Nom extrêmement rare (3), de même que chacune des 16 formes proches (61). Attesté seulement par une occurrence par le LGPN IV. Les formes proches y sont tout aussi rares (3).*

LGPN : I : 2 / IV : 1

Formes proches : Ainias : IIIa : 1 / IV : 2 ; Ainios : I : 2 / II : 1 ; Ainiôn : I : 1 ; Epainis : IIIa : 1 ; Aina : IIIa : 1 ; Ainos : I : 2 / IIIb : 2 ; Ainô : IIIb : 1 / IV : 1 ; Ainôi : IIIa : 1 ; Ainôn : IIIa : 1 ; Ainaôn (?) : I : 1 ; Aineus : II : 1 ; Ainès : II : 1 ; Ainésias : I : 7 / II : 6 / IIIa : 4 / IIIb : 8 ; Ainésiôn : I : 1 / II : 1 / IIIb : 3 ; Ainèsô : IIIa : 3 ; Ainèsôn : I : 6 / IIIb : 2.

Total des formes proches : I : 20 / II : 10 / IIIa : 12 / IIIb : 16 / IV : 3.

LGPN I : Cyrène : 1 (Ve s. av.) / Mélos : 1 (IVe s. av.).

- Alkiadas *Anthroponyme rare (5), attesté en Sicile par la seule défexion du Ve s. av., également attesté en Etolie (1), Argolide (2) et Locrie (1).*

LGPN : IIIa : 4 / IIIb : 1.

Forme proche : Alkidias : I : 1 / IIIa : 6 / IIIb : 2 ; Alkiadès : I : 5 / II : 4 / IIIa : 1.

LGPN IIIa : Etolie : 1 (IIIe s. av.) / Argolide : 2 (IVe s. av. et IIe s. av.) / Sicile : 1 (Défexion).

- Amphiritos *Non attesté, hormis la défexion macédonienne du IVe ou du IIe s. av., qui n'est pas mentionnée dans le LGPN.*

LGPN : 0

Grec = « baigné tout autour ».

- Antheira *Anthroponyme très rare, uniquement attesté par la défexion de Béotie. La forme Anthèra n'est guère plus attestée (2)..*

LGPN : IIIb : 1.

Forme proche : Anthèra : II : 1 / IV : 1.

LGPN IIIb : Béotie : 1 (Hell).

HPN AF : prospérité, vitalité ; jeunesse, abondance (*anthèros* : « fleuri, éclatant, dans la force de la jeunesse »).

- Apellis *Anthroponyme rare (8) surtout attesté en Sicile par deux inscriptions de Gela datées du Ve s. av., dont la défexion, et par deux autres inscriptions siciliennes du IIe s. av.*

LGPN : IIIa : 7 / IV : 1

14 formes proches : I : 65 / II : 53 / IIIa : 37 / IIIb : 24 / IV : 64.

LGPN IIIa : Arcadie : 2 (IIe s. av.) / Sicile : 4 : (Ve s. av. : Gela-Phintias : 2 (dont la défexion) / Akrai : IIe s. av. : 2).

Selon L. Dubois (1995), pp. 190-197, Apellis est un nom fréquent en Sicile.

- Ar|ilstadès *Anthroponyme extrêmement rare (1), uniquement attesté à Arkésinè d'Amorgos et par la défexion athénienne de la fin du IVe s. av. qui n'est pas mentionnée dans le LGPN.*

LGPN : I : 1. (Arkésinè d'Amorgos à une date inconnue).

LGPN II : 0

- Aristokudès *Anthroponyme rare (16). Outre la défexion du IVe s. av., non mentionnée par le LGPN, cet anthroponyme est uniquement attesté à Athènes par une occurrence du IIIe s. av. Aristokudès est surtout attesté dans les îles de la mer Egée, notamment à Délos aux IIIe et IIe s. av. (7).*

LGPN : I : 15 / II : 1.

Forme proche : Aristokudè : I : 2.

LGPN II : Athènes (?) : 1 (IIIe s. av.).

LGPN I : Délos : 8 (IIIe s. av. : 7 / IIe s. av. : 1) / Eubée : 1 (IV-IIIe) / Cos : 3 (IV-IIIe : 1 / III-IIe : 2) / Tinos : 1 (IIIe s. av.) / Thasos : 2 (V-IVe : 1 / IIe s. av. : 1).

- A<u>tokleia *Anthroponyme extrêmement rare (1). Attesté par la seule défexion en Eubée, au IVe s. av. et par une inscription délienne du IIIe s. av. Les formes proches (98) sont surtout attestées en Attique (55) au IVe s. av. (25 à 27).*

LGPN : I : 1. (Délos (IIIe s. av.)) Carystos : 0.

Formes proches : Autokleis : IIIb : 1 ; Autoklès : I : 29 / II : 45 / IIIa : 3 / IIIb : 2 / IV : 4 ; Autokleidas : IIIa : 2 / IIIb : 1 ; Autokleidès : I : 2 / II : 10.

Total des formes proches : I : 31 / II : 55 / IIIa : 5 / IIIb : 3 / IV : 4

LGPN II : Formes proches : IVe s. av. : 2 / Ve s. av. : 6 à 8 / IVe s. av. : 25 à 27 / IIIe s. av. : 5 à 7 / Iie s. av. : 4

- Charias *Largement attesté en Attique (107) et notamment aux IV-IIIe s. av. (68 à 75, à l'époque de la rédaction de la défexion. Moins fréquent ailleurs (27).*

LGPN : I : 12 / II : 107 / IIIa : 2 / IIIb : 13

LGPN II : 107 : IVe s. av. : 53 à 57 / IIIe s. av. : 15 à 18. Total aux IV-IIIe s. av., lors de la rédaction de la défexion : 68 à 75.

- Chairyl(l)è *Uniquement attesté sous cette forme à Athènes. Les formes proches (18) et notamment la forme masculine Chairylos (13), sont le plus fréquemment attestées à Cos (9), du IIIe s. av.(7) au Ier s. ap.*

LGPN : II : mentionne la défexion.

Formes proches : Chairylis : I : 1 ; Chairylla : II : 4 ; Chairylos : I : 11 / IIIa : 2

Total des formes proches : I : 12 / II : 4 / IIIa : 2.

LGPN I : Chairylis : Mélos : 1 (IVe s. av.) ; Chairylos : Astypalaia : 1 (II-Ier s. av.) / Cos : 9 (IIIe s. av. : 7 / II-Ier s. : 1 / Ier s. av.-Ier s. ap. : 1 / Rhodes : 1 (IVe s. av.).

- Damophantos *Anthroponyme assez rare (14), essentiellement attesté en Grèce continentale, de la Laconie à la Thessalie, mais également en Sicile par la seule défexion du Ve s. av.*

LGPN : IIIa : 7 / IIIb : 7.

LGPN IIIa : Argolide : 2 (IV et IIIe s. av.) / Arcadie : 1 (IIIe s. av.) / Elide : 1 (IIIe s. av.) / Laconie : 1 (imp.) / Messénie : 1 (IIIe s. av.) / Sicile : 1 (Ve s. av. : occurrence mentionnée par la défexion).

LGPN IIIb : Béotie : 1 (IIIe s. av.) / Locride : 3 (IIIe s. av.) / Phocide : 2 (Ve et Iie s. av.) / Thessalie : 1 (Iie s. av.).

- Diôn *Largement attesté en Grèce et dans les régions hellénisées (427), notamment en Attique (108) au IVe s. av. (27 à 30).*

LGPN : I : 85 / II : 108 / IIIa : 69 / IIIb : 139 / IV : 26.

Forme proche : Dion : IIIa : 1.

LGPN II : IVe av. : 27 à 30.

- Dionysophôn *Anthroponyme très rare (3). Attesté en Attique (1) et en Macédoine (2) par le texte de la défexion ainsi que par une autre inscription macédonienne.*

LGPN : II : 1 (Athènes II-Ie s.) / IV : 2

D'après L. Dubois (1995), p. 191, outre ce texte, le nom de Dionysophôn, n'est attesté qu'à travers une inscription de Lété, en Macédoine (SEG 17, 318).

- Eisias *Anthroponyme formé à partir d'un théonyme égyptien (83), ce nom est généralement assez tardif (à partir du IIe-Ier s. av.). En Eubée il est attesté du Ier s. av. à l'époque impériale. La défexion eubéenne datée du IVe s. av. fait donc figure d'exception.*

LGPN : I : 24 / II : 27 / IIIa : 18 / IIIb : 6 / IV : 8.

Nom assez tardif (généralement attesté à partir du II-Ie s. av. (hormis quelques exceptions : à Athènes 1 occ. au Ve s. av.)

LGPN I : Eubée : 4 (Ie s. av. : 2 / IIIe s. av. / Imp. : 1).

- Euboulas *Forme très rare (2). Les formes proches sont surtout attestées en Attique (154). En Argolide (8), elles sont essentiellement attestées au IVe s. av. (4), date de rédaction de la défexion.*

LGPN : II : 1 / IIIb : 1.

Dans le LGPN IIIa Euboulas est répertorié parmi les individus nommés Euboula et il est dit fille d'Aineas. Cependant Euboulas est un homme et il semble être l'érate d'Aineas.

*Formes proches* : Euboula : I : 7 / II : 3 / IIIa : 4 / IIIb : 4 / IV : 5 ; Euboulè : I : 2 / II : 5 / IIIb : 1 / IV : 6 ; Euboulia : IIIa : 1 ; Euboulidas : I : 3 / IIIa : 15 / IIIb : 10 / IV : 1 ; Euboulidès : I : 16 / II : 55 / IIIb : 5 / IV : 19 ; Euboulios : I : 1 ; Eubouliôn : IIIa : 1 / IIIb : 1 ; Euboulos : I : 55 / II : 91 / IIIa : 23 / IIIb : 42 / IV : 21 ; Eubolleus : IIIa : 1 / Eubolos : IV : 1 ; Eubôla : IIIb : 2 ; Eubôlidas : IIIa : 1 / IIIb : 6 ; Eubôliôn : IIIb : 1 ; Eubôlos : I : 2 / IIIa : 1 / IIIb : 11.

Total des formes proches : I : 86 / II : 154 / IIIa : 52 / IIIb : 83 / IV : 53.

HPN : Euboulos : Abstraction

LGPN IIIa : Argolide : *Formes proches* : 8 (Euboula : 1 (IVe s. av.) puis autres formes : IVe s. av. : 4 / IV-IIIe s. av. : 1 / IIe s. av. : 1 / imp. : 1).

- Eunikos *Anthroponyme grec (95) bien attesté en Grèce centrale et en Attique, mais peu fréquent en Sicile (2). Outre la défexion du Gela, datée du Ve s. av., Eunikos est attesté par une inscription de Syracuse du IV-IIIe s.*

LGPN : I : 9 / II : 31 / IIIa : 13 / IIIb : 37 / IV : 5

*6 formes proches* : I : 5 / II : 3 / IIIa : 1 / IIIb : 7 / IV : 1.

LGPN IIIa : Sicile : 2 occurrences, outre la défexion, une attestation de ce nom par une inscription de Syracuse du IV-IIIe s.

- Glykera *Anthroponyme grec (56) surtout attesté en Attique (36), notamment au IVe s. av. au moment de la rédaction de la défexion (23 à 25).*

LGPN : I : 6 / II : 36 / IIIa : 11 / IIIb : 1 / IV : 2.

LGPN II : 36 : Bien attesté au moment de la rédaction de la défexion (317-307), au IVe s. av. : 23 à 25 occurrences.

- Kabeiras *Théophore extrêmement rare sous cette forme (1) et sous les 12 formes dérivées (23). Uniquement attesté en Béotie à l'époque hellénistique et majoritairement attesté sous des formes proches en cette région (18), surtout aux IIIe et IIe s. av. (11). Au IVe s ; av., date de rédaction de la défexion, 2 occurrences de formes proches.*

LGPN : IIIb : 1 (Béotie (hell.))

*Formes proches* : Kabeiricha : IIIb : 1 ; Kabiricha : IIIb : 2 ; Kabeirichos : II : 2 / IIIb : 1 ; Kabirichos : IIIb : 7 ; Kabeirô : IIIb : 3 ; Kabirô : IIIb : 1 ; Kabirias : IIIa : 1 ; Kabirinos : IIIb : 1 ; Kabirios : IIIb : 1 ; Kabiris : IV : 1 ; Kabiros : IIIb : 1.

Total des 12 formes proches : II : 2 / IIIa : 1 / IIIb : 19 / IV : 1.

LGPN IIIb : Béotie : 19 (IV : 2 à 3 / IIIe s. : 4 à 7 / IIe s. : 3 à 7 / imp. : 3 / IIe s. ap. : 1 / Incertain : 1).

HPN : Kabiros : Métonymie nom divin étranger (Phrygien)

- Kaledia / Kaledias *Anthroponyme d'origine étrangère (?), attesté uniquement par la défexion sicilienne.*

LGPN : IIIa : 1 (La défexion)

Selon L. Dubois (1995), pp. 190-197, Kaledia /-as, n'est pas un nom grec.

- Kallias *Anthroponyme assez fréquent (554), notamment en Attique (262), à l'époque de la rédaction de la défexion aux IV-IIIe s. av. (140 à 151).*

LGPN : I : 69 / II : 262 / IIIa : 73 / IIIb : 133 / IV : 17.

LGPN II : Au moment de la défexion, aux IVe-IIIe s. : 140 à 151 occurrences.

- Kit[t]os *Anthroponyme assez bien attesté (30). Forme attique de l'anthroponyme également connu sous la forme Kissos (19) surtout attesté en Attique sous la forme Kittos (24). A l'époque de la rédaction de la défexion, au IVe s. av., 6 à 9 occurrences.*

LGPN : I : 2 / II : 24 / IIIb : 4. Forme attique de Kissos : I : 5 / II : 2 / IIIa : 7 / IIIb : 2 / IV : 3.

Total pour les 2 formes : I : 7 / II : 26 / IIIa : 7 / IIIb : 6 / IV : 3.

Autre nom possible : Kitros : IV : 1.

*Formes proches* : Kittaios : I : 1 ; Kittiès : I : 1 ; Kithios : IIIa : 1 ; Kitias : I : 2 / IIIa : 2 ; Kition : II : 1 ; Kitos : I : 1 / IIIa : 2.

LGPN II : IVe s. av. : 6 à 9 occurrences.

- Maitès (=Martès ?) *Anthroponyme non attesté.*

LGPN : Maitès : 0 ; Martès : 0.

- Makrôn *Anthroponyme attesté assez rarement dans toutes les régions (16).*

LGPN : I : 4 / II : 3 / IIIa : 2 / IIIb : 4 / IV : 3.

*Formes proches* : Makris : I : 1 ; Makros : I : 1 ; Makrina : IIIa : 1 ; Makrinè : I : 1 / IV : 1 ; Makrinos : II : 5 / IIIa : 1 / IV : 5.

- Melanthios *Attesté dans toutes les régions (105). Occurrences de ce nom peu nombreuses en Sicile, où ce nom est mentionné par une autre inscription du Ve s. av.*

LGNP : I : 23 / II : 24 / IIIa : 16 / IIIb : 34 / IV : 8.

LGNP IIIa : Outre la défixion, une occurrence en Sicile également datée de Ve s. av. à Kamarina).

Voir également IIIb pour l'origine.

- Myskelos *Nom assez rarement attesté uniquement attesté en Thessalie (2 occurrences aux IIIe et IIe s. av.) et en Sicile par trois inscriptions plus anciennes (VIe et Ve s. av.), dont la défixion.*

LGNP : IIIa : 3 / IIIb : 2.

*Forme proche* : IIIa : 1.

LGNP IIIa : Sicile : 3 occurrences, outre la défixion, également attesté à Herbessos au VI-Ve s. et à Catane au Ve s. av.

LGNP IIIb : Thessalie : IIIe s. av. : 1 / IIe s. av. : 1.

HPN, p. 492 : Myskelos signifie « le boiteux ».

Selon L. Dubois (1995), pp. 190-197, ce sobriquet est attesté à haute époque.

- Pausanias *Nom très fréquemment attesté (388), dans toutes les régions.*

LGNP : I : 128 / II : 57 / IIIa : 49 / IIIb : 114 / IV : 40.

*Formes proches* : Pausaniès : I : 6 ; Pausanios : I : 2 ; Pausannias : IIIb : 5.

- Philètas *Anthroponyme très rare (4), en Sicile, uniquement attesté par la défixion du Ve s..*

LGNP : Philètas : I : 1 / II : 1 . IIIa : 1 / IV : 1.

LGNP IIIa : Uniquement attesté par la défixion.

Selon L. Dubois (1995), pp. 190-197, le sobriquet Philètas (philètès « amant », hapax de *AP* V, 270) n'est pas très courant : La forme ionienne d'Erythrées est citée par Bechtel, *HPN*, p. 453 ; un exemple à Samos, *SEG* I, 398 ; un autre très probable à Chypre, Masson-Mitford, *Les inscriptions syllabiques de Koulia-Paphos*, 1986, n°40.

- Phintôn *Nom surtout attesté en Sicile (4), Italie du sud (4) et Dalmatie (4), rare dans les autres régions (5). Les formes proches (31) sont également majoritairement attestées en Sicile (12). L'ensemble de ces anthroponymes étant attestés du Ve s. av. au Ier s. av. ou Ier s. ap. (16).*

LGNP : I : 1 / IIIa : 17 / IIIb : 1.

*8 formes proches* : I : 2 / II : 2 / IIIa : 25 / IIIb : 1 / IV : 1.

LGNP IIIa : Sicile : 4 (outre la défixion : IV-IIIe : 1 / IIIe : 1 / Ier s. av. -Ier s. ap. : 1) / Italie du Sud : 4 (IV-IIIe s. (3) et Ier s. av.-Ier s. ap. (1)) / Achaïe : 1 (IIIe s. av.) / Argolide : 1 (IV-IIIe s.) / Arcadie : 1 (IIIe s. av.) / Dalmatie : 4 (IV-IIIe s.) / Illyrie : 2 (IIe s. av. et hell.).

*Formes proches* : Epire : 5 (IVe s. av. ; IIe s. av. ; hell. (2) et incertain) / Illyrie : 2 (IIe s. av. et Imp.) / Leukas : 1 (IV-IIIe s.) / Messénie : 1 (hell.) / Italie du Sud : 4 (V-IVe s. ; IV-IIIe s., IIIe s. av. ; hell.) / Sicile : 12 (Ve s. av. (3) ; V-IV ; IV e s. av. ; IV-IIIe s. (2) ; IIe s. av. (2) ; hell. (3)).

Selon L. Dubois (1995), pp. 190-197, Phintôn est un nom bien connu en Sicile et en Grande Grèce.

- Phr(y)nichos *Anthroponyme bien attesté (77), notamment en Attique (38) du Ve au IIIe s. av. (35). Au IVe s. av., date de la rédaction de la défixion, 11 occurrences.*

LGNP : Phrynichos : I : 20 / II : 38 / IIIa : 10 / IIIb : 9.

*Forme proche* : Phrounichos : IIIb : 5.

LGNP II : IVe av. : 11 (Ve : 14 / IIIe : 10)

- Pyrrias *Anthroponyme attesté dans toutes les régions (99), particulièrement en Grèce centrale notamment en Thessalie (26). Attesté en Sicile (10), notamment par une seconde inscription de Gela également datée du Ve s. av. La majorité des occurrences siciliennes de ce nom sont d'ailleurs datées de cette époque (5).*

LGNP : I : 14 / II : 10 / IIIa : 26 / IIIb : 44 / IV : 5

LGNP IIIa : Sicile : 11 occurrences (dont une autre à Gela au Ve s. av.), la défixion n'est pas mentionnée : VI : 0 à 1 / Ve : 6 à 7 / IVe : 1 à 2 / IIIe : 0 à 1 / hell. : 1 / incertain : 1.

*LGPN IIIb* : Majorité en Thessalie (26).  
Selon L. Dubois (1995), pp. 190-197, *Pyrrias* est un nom très banal.

- Pyrras *Anthroponyme bien attesté dans toutes les régions (236). En Attique (54) surtout attesté du VIe au IIe s. av. (45 à 48).*

*LGPN* : Purros : I : 41 / II : 54 / IIIa : 33 / IIIb : 59 / IV : 49.  
*LGPN II* : VIe Ve : 7 à 8 / IVe : 12 à 14 / IIIe : 6 à 8 / Iie : 17 à 20 / Ie : 5 à 7.

- Simè *Anthroponyme peu fréquent (17), mais certaines formes proches sont bien attestées (738 occurrences de 23 formes proches)*

*LGPN* : I : 5 / II : 3 / IIIa : 2 / IIIb : 1 / IV : 6.  
*Formes proches* : Sima : I : 1 / II : 2 / IIIa : 9 / IIIb : 10 ; Simaïos : IV : 6 ; Simas : II : 1 / IIIa : 1 ; Simès : I : 1 ; Simia : IIIa : 2 ; Simiadas : I : 1 / IIIa : 1 ; Simiadès : II : 1 ; Simianos : I : 1 ; Simias : I : 69 / II : 28 / IIIa : 44 / IIIb : 44 / IV : 15 ; Simidas : IIIa : 4 ; Simidès : I : 3 ; Simiès : IIIb : 1 ; Simios : IIIb : 2 ; Simioun : IIIb : 3 ; Simis : I : 4 ; Simiôn : I : 15 / IIIa : 1 / IIIb : 1 ; Simma : IIIb : 1 ; Simmias : I : 1 / II : 2 / IIIa : 1 / IIIb : 26 / IV : 5 ; Simminas : I : 2 ; Simmioun : IIIb : 1 ; Simmos : IIIa : 1 / IIIb : 18 ; Simos : I : 93 / II : 32 / IIIa : 50 / IIIb : 45 / IV : 20 ; Simôn : I : 49 / II : 55 / IIIa : 16 / IIIb : 29 / IV : 20.  
Total des 23 formes proches : I : 240 / II : 121 / IIIa : 130 / IIIb : 181 / IV : 66.

*HPN AF* : Abstraction sobriquet

*Solin*, p. 690 : *Simos* : « qui a le nez camus, camar », éthiopiens en particulier

O. Masson (1989), p. 49, rééd. (1999-2000), p. 65, évoque le nom féminin Simon, au neutre, mentionné par trois inscriptions attiques du IVe siècle av.

- Sôsius *Anthroponyme bien attesté dans toutes les régions (165). Également bien attesté en Sicile (14 occurrences, dont la défexion), notamment au Ve s. av. (8), date de rédaction de la défexion.*

*LGPN* : I : 26 / II : 52 / IIIa : 25 / IIIb : 36 / IV : 26.

*LGPN IIIa* : Sicile : 14 occurrences (dont la défexion. Une autre occurrence est également attestée à Géla au Ve s. av.) : VIe : 1 / Ve : 8 / IVe : 0 à 2 / IIIe : 0 à 2 / III-Iie : 1 / Iie : 1 / hell. : 1.

- Théthys *Attesté par une occurrence en Campanie au Ier s. ap. Le LGPN ne mentionne pas la défexion. En Attique seule une forme proche est attestée au Ve s. av.. La forme la plus fréquente est Thetis (8), majoritairement attestée en Italie du Sud, à l'époque impériale (5).*

*LGPN* : IIIa : 1 (à Salernum en Campanie, au Ier s. ap.)

*Formes proches* : Thethis : II : 1 (Ve s. av.) ; Thetis : IIIa : 6 (Italie du Sud : Imp. : 5 / II-IIIe s. : 1) / IV : 2.

- Theodôra *Anthroponyme attesté dans toutes les régions (82). En Attique (18), aux IVe et IIIe s. av., à l'époque de la rédaction de la défexion, 6 occurrences de ce nom.*

*LGPN* : I : 13 / II : 18 / IIIa : 17 / IIIb : 10 / IV : 24.

*LGPN II* : 18 (IVe s. av. : 2 / IIIe s. av. : 4 / Iie s. av. : 2 / II-I s. av. : 1 / Ier s. av. : 1 / Ier s. ap. : 1 / Iie s. ap. : 1 / II-III s. ap. : 1 / Imp. : 1 / Byz. : 3).

- Theonnastos *Aucune occurrence de ce nom. Il s'agit plus vraisemblablement de Theomnastos (33) ou d'une forme proche (13 occurrences de 3 formes proches). Ces anthroponymes sont plus fréquemment attestés en Béotie (18).*

*LGPN* : 0

Il s'agit plus vraisemblablement de Theomnastos : I : 5 / IIIa : 6 / IIIb : 21 (Béotie : 10, du Ve au Ier s. av. ou ap., surtout aux IIIe et Iie s. av.) / IV : 1, Theomnèstos : I : 23 (Eubée : 9, surtout aux IV-IIIe s.) / IIIa : 6 / IIIb : 11 (Béotie : 7, du Iie s. av. au Ier s. ap.) / IV : 9 u de formes proches : Theiomnastos : IIIb : 1 (Béotie, IIIe s. av.) ; Themnastos : IIIb : 1 (Mégaride) ; Theumnastos : I : 10 (Rhodes : 5, du IVe au Iie s.) / IIIa : 1.

*LGPN IIIb* : *Formes proches* : Béotie : 18 / Locride : 2 / Mégaride : 2 / Phocide : 4 / Thessalie : 8.

- Thetima *Nom uniquement attesté par la défexion. LA forme masculine est également rare, seules 3 occurrences de ce nom en Béotie (2) et Mégaride (1).*

*LGPN* : IV : 1.

*Forme proche* : Thetimos : IIIb : 3 (Béotie : 2 (IIIe s. av.) / Mégaride : 1 (IIIe s. av.)

Selon L. Dubois (1995), p. 191, ce nom « présente une réduction par hyphérèse du premier membre onomastique Theo- en The-, phénomène attesté en béotien, en phocidien, à Cos, mais surtout en mégarien, dialecte dans lequel, à côté de Thedôros Thegeïtos, Themnastos, on notera un Thetimos, *IG VII 208*, l. 5. Il s'agit d'un traitement phonétique plutôt attesté dans l'aire dorienne mais qu'il est prudent de qualifier de sporadique. »

- Timoklès *Nom attesté dans toutes les régions (215). Assez peu fréquemment attesté en Béotie (5), 4 occurrences au moment de la rédaction de la défexion aux IIIe-IIe s. av.*

LGPN : I : 79 (Rhodes : 21, surtout aux III-IIe s. / Eubée : 15, surtout aux IV-IIIe s.) / II : 59 / IIIa : 36 / IIIb : 27 / IV : 14  
*Formes proches* : Timokleès : I : 5 / IIIb : 1 ; Timokleis : IIIb : 18 ; Timoklea : I : 2 ; Timokleas : IIIb : 1 ; Timokleia : I : 4 / II : 9 / IIIa : 2 / IIIb : 3 ; Timokleidas : I 20 / IIIa : 4 / IIIb : 2 ; Timokleidès : I : 13 / II : 12 ; Timoklia : IIIb : 2 ; Timoklias : IIIb : 1 ; Timoklidas : IIIb : 4.  
LGPN IIIb : Béotie : 5 : IIIe av. : 2 / IIe av. : 2 / Ie av.-Ier ap. : 1 (Phocide : 15 ; Thessalie : 16)

- Zoila *Non attesté sous cette forme mais sous la forme Zôila (30) assez bien attestée en Béotie, mais à une période postérieure à la rédaction de la défexion. Zoila est érétrienne mais son nom n'est jamais attesté en Eubée où seule la forme masculine de ce nom, Zôilos est attestée (23 occurrences majoritairement datées entre le IVe(date de rédaction de la défexion) et le IIe s. av.).*

LGPN : 0  
*Formes proches* : Zôila : I : 4 / II : 1 / IIIa : 9 / IIIb : 15 / IV : 1 ; Zôilè : IIIb : 1 ; Zôilanè : IV : 2 ; Zôilinè : I : 2 ; Zôilios : I : 1 ; Zôilos : I : 155 / II : 154 / IIIa : 106 / IIIb : 103 / IV : 171 ; Zôilô : I : 1 ; Zôilôn : IV : 2.  
LGPN IIIb : Béotie : 8 : hell. : 1 / II-I av. : 3 / I av.-I ap. : 1 / imp. : 2 / IIe ap. : 1. / Phocide : 3 / Thessalie : 3.  
LGPN I : Seule la forme proche la plus fréquente, Zôilos, est attestée en Eubée 23 (surtout du IVe au IIe s.).

- Zôilos *Nom largement attesté (689), également en Béotie (50) où au III-IIe s. av. Zôilos est attesté par 18 à 20 occurrences.*

LGPN : I : 155 / II : 154 / IIIa : 106 / IIIb : 103 / IV : 171.  
*Formes proches* : Zôila : I : 4 / II : 1 / IIIa : 9 / IIIb : 15 / IV : 1 ; Zôilè : IIIb : 1 ; Zôilanè : IV : 2 ; Zôilinè : I : 2 ; Zôilios : I : 1 ; Zôilô : I : 1 ; Zôilôn : IV : 2.  
LGPN IIIb : Béotie : 50 : III-IIe av. : 18 à 20 (Locride : 8 ; Phocide : 17 ; Thessalie : 25).

*Liste B*  
*Liste des anthroponymes mentionnés par les défixions égyptiennes*

---

## Références bibliographiques nécessaires à cette étude

---

### Abréviations

<i>AF</i>	F. Bechtel, <i>Attischen Frauennamen nach ihrem Systeme dargestellt</i> , Göttingen, 1902.
<i>Cognomen romain</i>	H. Solin, « Die innere chronologie des römischen Cognomens », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), <i>L'Onomastique latine</i> , Paris, 1977, p. 103 à 144.
<i>GAE</i>	W. Spiegelberg, <i>Griechische und aegyptische Eigennamen aus mumienetiketten der römischen kaiserzeit auf Grund von Grossentiels unveröffentlichten material</i> , Leipzig, 1901.
<i>GPR</i>	H. Solin, <i>Die griechischen Personennamen in Rome, ein namenbuch</i> , 1982, revu et augmenté, New-York, 2003, T. 1 à 3.
<i>HPN</i>	F. Bechtel, <i>Die Historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit</i> , Berlin, 1917, (1964 <sup>2</sup> ).
<i>LGPN</i>	P.M. Fraser et E. Matthews, M.J. Osborne, S.G. Byrne (éds.), <i>A lexicon of Greek personal names</i> , Oxford, 1987-2000. I The Aegean islands, Cyprus, Cyrenaica. II Attica. IIIa Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Graecia. IIIb Central Greece from the Megarid to Thessaly. IV Macédoine, Thrace, Côte nord de la mer noire.
<i>LNS</i>	S.M. Ruozzi Sala, <i>Lexicon Nominum Semiticorum quae in Papyris Graecis in Aegypto repertis ab anno 323 a.Ch.n. usque ad annum 70 p.Ch.n. laudata reperiuntur</i> , Milan, 1974.
<i>NGCL</i>	H. Solin et O. Salomies, <i>Repertorium nominum gentilium et cognominum latinorum</i> , Hildesheim, Zurich, New-York, 1988.
<i>OAP</i>	D. Foraboschi, <i>Onomasticon Alterum Papyrologicum, Supplemento al Namenbuch di F. Preisigke</i> , Milan, 1967-1971.
<i>OPEL</i>	B. Lőrincz, Fr. Redö, <i>Onomasticon provinciarum Europae Latinarum, Vol. I. Aba-Bysanus</i> , Budapest, 1994.
<i>RFP</i>	Kajava Mika, <i>Roman female praenomina</i> , Helsinki, 1995.
<i>SM</i>	R.W. Daniel et Fr. Maltomini, <i>Supplementum Magicum</i> , t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
<i>SRSN</i>	H. Solin, <i>Die Stadtrömischen Sklavennamen : Ein Namenbuch</i> , 3 vol., Stuttgart, 1996.
<i>TP</i>	Th. Hopfner, « Graezisierte, Griechisch-ägyptische, bzw. Ägyptisch-Griechische und Hybride Theophore Personennamen, aus Griechischen Texten, Inschriften, Papyri, Ostaka, Mumientäfelchen und dgl., und ihre Religionsgeschichtliche Bedeutung », in, <i>Archiv orientální</i> , 15, 1944, p. 1-56.

### Ensemble des ouvrages intéressant plus spécifiquement cette étude

- W.M. Brashear, « Ein neues Zauberensemble in München », in, *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 19, 1992, p. 79-109.
- R. Calderini, « Ricerche sul doppio nome personale nell' Egitto greco-romano », in, *Aegyptus*, 21, 1941, p. 221-260.
- \_\_\_\_\_, « Ricerche sul doppio nome personale nell' Egitto greco-romano », in, *Aegyptus*, 22, 1942, p. 3-45.
- R.W. Daniel, « It started with Eve », in, *ZPE*, 74, 1988, pp. 249-251.
- L. Dubois, « Une tablette de malédiction de Pella : S'agit-il du premier texte macédonien ? », in, *ZPE*, 108, 1995, p. 190-197.
- S. Duval, « Onomastique en Afrique à l'époque chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.) *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 453.
- A. Ferrua, « Rend. Lincei », *Iscrizioni pagane di via Nomentana*, Cl. Sc. Morali, s. 8, XXXVI, 1981, p. 109, n°5, 1.



- P. Gorissen, « Once more the Love-Spell of Hermes and the Marrow », in, *ZPE*, 37, 1980, p. 199-200.
- G. Heuser, *Die Personamen der kopten*, I, Leipzig, 1929.
- D. Hobson, « Naming Practices in Roman Egypt », in, *Bull. Am. Soc. Papyr.*, 26, 1989, p. 157-174.
- D. R. Jordan, « A new reading of a papyrus love Charm in the Louvre », in, *ZPE*, 74, 1988, p. 239-41.
- I. Kajanto, *Onomastic Studies in the early Christian inscriptions of Rome and Carthage*, Helsinki, 1963.
- M. Lambertz, « Zur Ausbreitung des Supernomen oder Signum im römischen Reiche », in, *Glotta*, 5, 1914, p. 99-130.
- H.-I. Marrou, « Problèmes généraux de l'onomastique chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 431 à 433.
- O. Masson et H. Solin, « Hermitaris, ein neuer Frauenname aus Rom. », in, *Epigraphica*, 46, 1984, p. 155-158.
- O. Masson, « Les graffites grecs et chypriotes », in, A. Davesne et G. Lerider, *Le trésor de Meydancikkale (Cilicie Trachée, 1980)*, Paris, 1989, p. 351-361. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 44-54.
- \_\_\_\_\_, « Quelques noms de femmes au neutre dans les inscriptions attiques », in, *Horos* [Athènes], 7, 1989 [1991], p. 45-52. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 61-68.
- \_\_\_\_\_, « Quand le nom Ptolémaïos était à la mode », in, *ZPE*, 98, 1993, p. 157-167. Réédité in O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 149-169.
- \_\_\_\_\_, « Les noms propres d'homme en grec ancien », in, *Namenforschung, Name Studies, Les noms propres, Ein internationales Handbuch zur Onomastik*, Berlin, New-York, I, 1995, p. 706-710. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 225-229.
- \_\_\_\_\_, « Nouvelles notes d'anthroponymie grecque », in, *ZPE*, 112, 1996, p. 143-150. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 256-263.
- \_\_\_\_\_, « Nouvelles notes d'anthroponymie grecque », in, *ZPE*, 119, 1997, p. 57-75. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 264-284.
- \_\_\_\_\_, « ΘΕΟΤΕΚΝΟΣ « Fils de Dieu » », in, *REG*, 110, 1997, p. 618-619. Réédité in, O. Masson, *Onomastica graeca selecta*, Paris Genève, 1990-2000, p. 283-284.
- P. Perdrizet, « Copria », in, *REA*, 23, 1921, p. 85-94.
- H.-G. Pflaum, « Spécificité de l'onomastique romaine de l'Afrique du Nord », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 315-321.
- Ch. Pietri, « Remarques sur l'onomastique chrétienne de Rome », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 437-444.
- S.B. Pomeroy, « Copronyms and the exposure of infants in Egypte », in, *Studies in Roman Law in Memory of A. Arthur Schiller*, Leyde, 1986, p. 147-162.
- J. Quaegebeur, *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique*, Leuven, 1975.
- L. Robert, « Rehm, Inschriften von Didyma », in, *Gnomon*, 3 (1959), p. 656-674.
- D. Roques, « La famille d'Hypatie (Synésios, epp. 5 et 16 G) », in, *REG*, 108, 1995, p. 128-149.
- I. I. Russu, « L'onomastique de la Dacie romaine », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'Onomastique latine*, Paris, 1977, p. 353-361.
- J. Šašel, « L'anthroponymie dans la province romaine de Dalmatie. Etat des questions », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 365-381.
- P.J. Sijpestein, « A Female Tax Collector », in, *ZPE*, 61, 1985, p. 71-73.
- H. Solin et O. Masson, « Hermitaris, ein neuer Frauenname aus Rom. », in, *Epigraphica*, 46, 1984, p. 155-158.
- F. Swinnen, « Problèmes d'anthroponymie ptolémaïque », in, *Chronique d'Egypte*, 42, 1967, p. 156-171.

- Achillas *Grec (rare en Grèce (15)) Attesté à Rome (12) où 80% des individus dont le statut est connu (5) sont de condition ou d'origine servile. De même, 85% des individus nommés par des formes proches (105) dont le statut est connu (33) sont de même condition ou origine.*  
*Egypte : Attesté du Ier s. av. au VIIe s. ap. (33). Nombre d'occurrences les plus importantes au IIe s. ap. (18). Aux III-IV s. ap., seulement 4 occurrences.*  
OAP : Ia : 1 / I : 1 / I/II : 1 / II : 18 / III : 3 (P. Osl. 195 ; P. Aberd. 163 ; P. Giss. Univ. Bibl. 29) / III-IV : 1 (S. B. 6087) / IV : 1 / VII : 1 / Rom. : 2 / 2 / +2 (A. Rouphos (2) (II et ?)).  
LGPN : I : 3 / II : 1 / IIIa : 1 / IV : 10.  
GPR : Achillas : (Majorité IIe s.) 12 occ. (5 connues) : Libres : 20% / Serviles : 80%.  
Total des formes proches : 105 occ. (33 connues) Libres : +15% / Serviles : -85%.
- Agathos Daimon *Egyptien hellénisé ou traduction grecque d'un anthroponyme égyptien. Uniquement attesté par 2 occ. sous une forme proche en Grèce.*  
*Egypte : Attesté du Ier au IVe s. ap. (42). Nombre d'occurrences les plus importantes au IIe s. ap. (13 ou 14, au IIIe s. ap., 9 ou 10 occurrences.*  
OAP : I : 1 / II : 13 / II-III : 1 / III : 9 (P. Oxy. 2228 2415; P. Harr. 143; S.B. 6598 7244 8798; O. Mich. 74 411; P.L.B. VI) / IV : 6 / 4 / + 8 (Aur. A.D. (2) Aur. A.D. *alias* Neilos (BGU 1588) ; Klaudios A.D. / *alias* A.D. : Aur. Sarapiôn ; Aur. Silbanos ; Didymos ; Hêrôn ; Souchos / A.D. *alias* : III : Hermaois).  
*Formes proches* : Agathos Daimôn (BGU 1588) ; Apollôn ; Kastôr ; Hierax / N. *alias* Marôn (II) ; Apollôn (III).  
LGPN : *Formes proches* : Agathodaimôn : I : 2.  
M. Lambertz (1914), p. 105, évoque l'équivalence des noms Nilos et Agathos Daimôn et p. 107, il met en évidence que Psois ou Psais, fréquemment associé à Héra, est l'un des qualificatif de l'Agathos Daimôn.
- Aïas *Anthroponyme grec masculin (rare : attesté 3 fois en Grèce). Ce nom est attesté à Rome (10) où tous les individus dont le statut est connu (5), sont de condition ou d'origine servile.*  
*Egypte : Rare au féminin (1) et au masculin (1). Attestés au IIIe s. ap., (Le texte magique à travers lequel ce nom apparaît est daté de cette période (II-III ou III-IV)).*  
OAP : III : 1 : f. (P. Antin 88).  
*Formes proches* : Aïas m. : III : 1 : Aïas Oulpios Theôn ; Aïasis : III-IV : 1 (P. Cor. 39).  
LGPN : I : 1 / II : 1 / IIIb : 1.  
GPR : Aïax (I-IIIe s., majorité au IIe s.) 10 occ. (5 connues) : Serviles : 100%.  
Cognomen romain, p. 106 : Aïas (en grec) : Bas Empire.
- Ailouriôn / Elouriôn *Egyptien hellénisé : Ce mot signifie en grec « Petit chat ». Cet anthroponyme peut être la traduction grecque d'un nom égyptien formé à partir du théonyme Bastet. Il n'est jamais attesté en Grèce.*  
*Egypte : La forme Ailouriôn est attestée à l'époque romaine, mais rare (8), de même que les formes proches (5). Nombre d'occurrences les plus importantes au IIe s. ap. (4 ou 5).*  
OAP : Aïlourion : Rom. : 1 / II : 3 / I / + 3 *alias* Anoubis, Hierax (II-III (P. Oxy. 2346)), Kodratos.  
*Formes proches* : Heracleidès *alias* Aïlourios : 1 ; Aïlouros : 4 : IIa / Ptol / Ia / II.  
OAP : Elourion : 0  
LGPN : 0  
TP : p. 17 : Ailouriôn signifie en grec « Petit chat » et peut être équivalent à un nom égyptien formé à partir du théonyme Bastet.
- Alexandria *Grec, toponymie égyptienne (rare (attesté 2 fois en Grèce) mais mentionné par 104 à 115 occurrences à Rome, où 80% des individus dont la condition est connue (30 à 31) sont de condition ou d'origine servile.*  
*Egypte : Attesté du Ier au IVe s. ap. (10). Nombre d'occurrences les plus importantes au IIe s. ap. (5), au IVe s. ap., seulement 1 occurrence.*  
OAP : 0  
*Formes proches* : Alexandra : 10 : I : 3 / II : 5 / IV : 1 / +1 : *alias* Sarapias.  
LGPN : IIIb : 1 / IV : 1.  
GPR : Géographie (égyptienne) : Alexandria : 104 à 115 occ. (30 à 31 connues) Libres : 20% / Serviles : 80%.

- Allous *Egyptien*  
*Egypte : Attesté du IIIe au IVe s. ap., mais rare (9). Nombre d'occurrences les plus importantes aux IV-Ve s. (5). Aucune occurrence au IIe s. ap. Formes proches attestées du IIe au VIIe s. ap. (19), surtout aux IIIe et IVe s. ap. L'unique exception est la forme Allos (sic) attestée par 1 occurrence du IIIe s. av.*

*OAP* : III : 2 / III-IV : 1 / IV-V : 5 (P. Oxy. 2421 ; P. Merton 32 ; P. Bour. 25 ; P. Osl. 4 ; S.B. 8024) / +1 : Aurélia A.

*Formes proches* : III-VII : Allas / -eis / -eiôn / -eos / -i / -ios / -iôn / -os / -onios / -ô / -ôis / -ôn / -ionis.

*LGPN* : 0

- Ammôniôn *Théophore égyptien dérivé du théonyme Ammôn, hellénisé par une désinence grecque (aucune occurrence de cet anthroponyme sous cette forme en Grèce). Aucune occurrence à Rome, mais tous les individus dont le nom est dérivé du théonyme Ammôn y sont libres, 75% d'entre eux sont des pérégrins.*  
*Egypte : Attesté du IIIe au Ve s. ap., mais rare sous cette forme (4). Nombre d'occurrences les plus importantes au IIIe s. ap. (2). Les formes proches sont plus fréquentes (212) et attestées du IIIe s. av. à l'époque byzantine, les occurrences les plus nombreuses apparaissent au IIe s. ap. (48 à 50).*

*OAP* : III : 2 (P. Oxy. 2285 ; P.S.I. 1128) / V : 1 / 1.

*Formes proches* : Ammôniôn : III : 6 / III-IV : 1 / IV : 4 / V : 1 / VI : 1 / VI-VII : 1 / 1 / + 6 : Annios A. ; Igiatios A. ; Oualerios A. *alias* Gerontios ; Priskos A. / A. *alias* : Hèraklantinoos ; Kelenos ; Amônios : IIa : 3 / Ia : 2 / Ptol. : 2 / I : 2 / II : 7 / V-VI : 1 / Rom. : 2 / Byz. : 1 / + 4 : 3 A. *Alias* Rhtibis O. (Rom) et A. *alias* lac ; Ammônios : IIIa : 13 / IIa : 4 / Ia : 1 / Ptol. : 5 / I : 14 / II : 34 / II-III : 2 (P. Princ. 70 ; P. Vars 16) / III : 11 / III-IV : 1 / IV : 7 / IV-V : 1 / Rom. : 2 / VI : 4 / VI-VII : 1 / VII : 1 / VII : 1 / 27 / + 38 (2 lac.) : A. Hermias / Ailios A. ; Amerios A. ; Antâs A. ; Aur. A. ; Phlaouios A. / Loukios Oualerios A. ; Markos Aur. A. ; Markos Petronios A. ; Tiberios Klaudios A. / Aur. A. Onnôphris ; Aur. A. Isidôros / *alias* A. : Aur. Ampelios ; Aur. Apiôn ; Diodoros ; Dioscouridès ; Hèrôn ; Hierax ; Paniskos ; Petemenôphis ; Sarapiôn / A. *alias* : II : Aphrodeisios ; Hèrakleidès ; Diodôros ; Kaboi ; Nikarios ; Paternos ; Sarapâs / III : Diogenès / Rom. : Bèsariôn ; Petearouèris ; Phatrès ; Petemenôphis / VII : Pios / ? : Piôtès.

*LGPN* : 0

*Formes proches* : Ammôn : I : 5 / IV : 1 ; Ammônarion ; I : 1 ; Amônas : I : 1 ; Ammônia : I : 12 / II : 2 ; Ammôniôn : IIIa : 1 ; Ammônios : I : 101 / II : 53 / IIIa : 12 / IIIb : 4 / IV : 12 ; Ammônis : I : 2 / IV : 1 ; Amonias : IIIb : 3 ; Amôn : IIIa : 1 / IIIb : 1 ; Amônea (?) : I : 1 ; Paramoniôn : II : 1 / IIIb : 1 / IV : 1.

*HPN* : Théophore.

*GPR* : Théophore (divinité étrangère) : 0.

*Total des formes proches* : (IIIe s. surtout) Ammôn (18 occ. (4 connues)) ; Ammonia (1 occ.) ; Ammonianus (1 occ.) ; Amonilla (1 occ.) = Libres : 100% (dont 75% de pérégrins).

*Cognomen romain*, p. 107: Bas Empire : Ammonius.

*TP*, p. 7-10 : Nom théophore composé à partir du théonyme égyptien Ammon, attribué au dieu de Thèbes. La désinence de l'anthroponyme est grecque.

H. Solin dans la discussion qui fait suite à l'article de I. I. Russu (1977), indique qu'il s'agit d'un nom grec formé en Egypte, puis répandu dans le monde méditerranéen et considéré alors comme égyptien.

- Amôneios *Théophore égyptien dérivé du théonyme Ammôn, hellénisé par une désinence grecque (Aucune occurrence de cet anthroponyme sous cette forme en Grèce). Aucune occurrence à Rome, mais tous les individus dont le nom est dérivé du théonyme Ammôn y sont libres, 75% d'entre eux sont des pérégrins.*  
*Egypte : Aucune occurrence sous cette forme. Les formes proches sont assez fréquentes (216) et attestées du IIIe s. av. à la période byzantine. Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (48 à 50).*

*OAP* : 0

*Formes proches* : Amônios : IIa : 3 / Ia : 2 / Ptol. : 2 / I : 2 / II : 7 / V-VI : 1 / Rom. : 2 / Byz. : 1 / + 4 : 3 A. *Alias* Rhtibis O. (Rom) et A. *alias* lac ; Ammônios : IIIa : 13 / IIa : 4 / Ia : 1 / Ptol. : 5 / I : 14 / II : 34 / II-III : 2 (P. Princ. 70 ; P. Vars 16) / III : 11 / III-IV : 1 / IV : 7 / IV-V : 1 / Rom. : 2 / VI : 4 / VI-VII : 1 / VII : 1 / VII : 1 / 27 / + 38 (2 lac.) : A. Hermias / Ailios A. ; Amerios A. ; Antâs A. ; Aur. A. ; Phlaouios A. / Loukios Oualerios A. ; Markos Aur. A. ; Markos Petronios A. ; Tiberios Klaudios A. / Aur. A. Onnôphris ; Aur. A. Isidôros / *alias* A. : Aur. Ampelios ; Aur. Apiôn ; Didoros ; Dioscouridès ; Hèrôn ; Hierax ; Paniskos ; Petemenôphis ; Sarapiôn / A. *alias* : II : Aphrodeisios ; Hèrakleidès ; Diodôros ; Kaboi ; Nikarios ; Paternos ; Sarapâs / III : Diogenès / Rom. : Bèsariôn ; Petearouèris ; Phatrès ; Petemenôphis / VII : Pios / ? : Piôtès ; Ammôniôn : III : 2 / V : 1 / 1 ; Ammôniôn : III : 6 / III-IV : 1 / IV : 4 / V : 1 / VI : 1 / VI-VII : 1 / 1 / + 6 : Annios A. ; Igiatios A. ; Oualerios A. *alias* Gerontios ; Priskos A. / A. *alias* : Hèraklantinoos ; Kelenos.

*LGPN* : 0

*Formes proches* : Ammôn : I : 5 / IV : 1 ; Ammônarion ; I : 1 ; Amônas : I : 1 ; Ammônia : I : 12 / II : 2 ; Ammôniôn : IIIa : 1 ; Ammônios : I : 101 / II : 53 / IIIa : 12 / IIIb : 4 / IV : 12 ; Ammônis : I : 2 / IV : 1 ; Amonias : IIIb : 3 ; Amôn : IIIa : 1 / IIIb : 1 ; Amônea (?) : I : 1

HPN : Théophore.

GPR : Théophore (divinité étrangère) : 0.

Total des formes proches : (IIIe s. surtout) Ammôn (18 occ. (4 connues)) ; Ammonia (1 occ.) ; Ammonianus (1 occ.) ; Amonilla (1 occ.) = Libres : 100% (dont 75% de pérégrins).

Cognomen romain, p. 107 : Bas Empire : Ammonius.

TP, p. 7-10 : Nom théophore composé à partir du théonyme égyptien Ammon, attribué au dieu de Thèbes. La désinence de l'anthroponyme est grecque.

- Annianos *Anthroponyme latin écrit sous une forme grecque. Attesté 3 fois en Grèce. Gentilice et cognomen latin au bas empire sous la forme Annianus, attestés 1 fois.*  
*Egypte : Attesté du IIe au Ve s. ap. (7), mais rare au cours de ces siècles (1 à 2 occurrences par siècle).*

OAP : II : 1 (P. Marm.) / III : 1 / IV : 1 / IV-V : 1 / +3 : Oualerios A ; Petronios A, A. Bassos.

Formes proches : Annaios (2 occ. dont IIIa) et Annios I : 1.

LGPN : I : 2 / IV : 1.

LNS : Hébreu : Hanna « grâce » hanan « don ».

Cognomen romain, p. 107 : Bas Empire : Annianus : 1x.

NGCL : Annianus : nomen latin : 1x (17.426) et cognomen latin : 1x (140).

- Annous *Nom égyptien ( ? ) hébreu ( ? ) ou cognomen latin ( ? ) avec une désinence égyptienne ( ? ).*  
*Egypte : Attesté au IIe et IVe s. ap. (2). 6 formes proches également assez rares (24), attestées du IIe au VIe s. ap. La forme Annios est attestée trois fois combinée avec le nom Syriakos qui suggère l'origine moyen-orientale des individus ainsi nommés. Faible fréquence des occurrences à chaque siècle.*

OAP : Annous : 1 m. (II) / 1 f. (IV).

Formes proches : Annios : 12 : I : 2 / + 2 : Markos A. Syriakos ; Markos A. Nemônianos ; Gaios A. Phouskos / + *alias* Ammônianos (Rom. : 3) ; Dekmos (I-II) ; Diogenès (IV) ; Syriakos (II : 2) ; Annis : 6 : II : 2 / IV : 1 (B.G.U. 1631) / VI : 2 / + Markos A. ; Anniôs : 2 : I : 1 / IV : 1 (P. Ryl. 657) ; Annos : 2 : VI : 1 / Rom. : 1 ; Annunis : 1 (II) ; Annôs : f. 1 (?).

LGPN : 0

Formes proches : Annos : IIIa : 1 ; Annô : IIIa : 1 / IV : 1 ; Annôn : I : 1 / II : 3.

LNS : Hanna « grâce » hanan « don ».

Lat : Annus = « année ».

Selon J. Šašel (1977), p. 375, Annus attesté dans l'une des provinces de Dardanie orientale.

M. Lambertz (1914), p. 126, souligne qu'Anus est la forme égyptienne de Dionysia. Cf. : GAE, p. 10\*.

- Antinoos *Nom grec, assez rare en Grèce (9) où la forme Antinous est plus fréquemment attestée (13). Cette forme est également attestée à Rome (9 occ.) où les 2 individus dont le statut est connu sont de condition ou d'origine servile.*  
*Egypte : Attesté du IIe au IVe s. ap. (20) et 3 formes proches (3) Occurrences les plus fréquentes au IVe s. ap. (6), aux IIe, IIIe et IVe s. ap., 19 occurrences.*

OAP : II : 3 / III : 3 / III-IV : 2 / IV : 4 / Rom : 1 / + 6 : Aurelios A. ; Aur. A. *alias* Theôn ; Aur. A. *alias* Sakaôn / *alias* A. : Eudaimôn / A. Philosarapis Sôzôs (II) ; A. Markos P. (IV).

Formes proches : Antinous : IV : 1 ; Antino( ) : Rom. : 1 ; Antinôs : VI : 1.

LGPN : I : 2 / II : 2 / IIIa : 1 / IIIb : 2 / IV : 2.

Forme proche : Antinous : II : 6 / IIIa : 7.

GPR : Antinous : 9 occ. (2 connues : Serviles).

- Apalôs *Nom grec (?). Cet anthroponyme n'est jamais attesté en Grèce, seule apparaît la forme Hapalè, assez lointaine, dérivé du terme grec Hapalôs.*  
*Egypte : Outre la défixion, 1 occurrence de ce nom.*

OAP : 1 : Aurelios Ap.

LGPN : 0

Formes proches : Hapalè : IIIa : 1.

Hapalôs : Mot grec (délicatesse, tendresse).

- Aplônous *Théophore grec égyptianisé par une désinence ou possible traduction d'un théophore égyptien dérivé d'Horus par l'utilisation du théonyme grec Apollon. La forme Apollônous est plus fréquente en Egypte (16) qu'en Grèce (1). Formes proches*

attestées à Rome (424) où près de 95% des individus dont le statut est connu (203) sont d'origine ou de condition servile.

Egypte : Forme uniquement mentionnée par la défexion. Formes proches attestées dès l'époque Ptolémaïque et jusqu'à la période byzantine (16 avec une désinence égyptienne et environ 160 sous la forme grecque). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (8 et 30 ou 31), au IIIe s. ap. seulement 3 occurrences pour la forme égyptianisée et 6 à 10 pour la forme grecque.

OAP : 0

= Apollônous : I : 4 / I-II : 1 / II : 8 (P. Mich 223 224 225 358 B D 359 A B ; B.G.U. 1897 1898 1896) / III : 2 (P. Oxy. 2346 ; P.S.I. 1127) / + 1 Ap. Xairêmônis (III) (S.B. 9201).

Formes proches : Apollônios : Ptol. : 13 / IIIa : 2 / III-IIa : 2 / IIa : 13 / Ia : 1 / I : 12 / II : 26 / II-III : 1 / III : 6 / Rom. : 2 / III-IV : 3 / IV : 5 / V : 1 / Rom. : 1 / V-VI : 1 / VII : 1 / Byz. : 1 / 32 / +2 (Aur. A. / Klôdios A. / Oulpios A. / Phl. A. / Aur. A *alias* : Eudaimon ; Hiêrax ; Maskouleinos ; Sarapiôn / *alias* A. : Ardbès ; Arkinis ; Deios ; Domitios ; Hêrakleios ; Hêrôn ; Theognôstos ; Theodôtos ; Isidôros ; Lourios ; Nepôtianos ; Nikodêmos ; Pasiôn ; Petechespochratès ; Ptolemaïos ; Sarapiôn ; Tourios / A. Theôn ; A. Sôkratès / A. *alias* : IIa : Aruôtès, Samaus / Ia : Hôros / II : Didymos ; Klêmès ; Ninnaros ; Sarap.. / III : Diôdoros ; Zôilos ; Leônidès ; Chairêmôn ; Philoxenios / Rom. : Kronios ; Petearouêris / III-IV : Oualens.).

HPN : Théophore.

LGPN : 0

Formes proches : Apollônous : I : 1 ; Apollônios : I : 532 / II : 574 / IIIa : 168 / IIIb : 101 / IV : 390.

GPR : 0

Total des formes proches dérivées du théonyme Apollon : (majorité du Ier au IIIe s.) : 424 occ. (203 connues) Libres : + 5% / Serviles : -95%.

M. Lambertz (1914), p. 104, évoque l'identification d'Apollon à Horus.

- Apollônios

*Théophore grec ou traduction d'un théophore égyptien dérivé du théonyme Horus. Largement mieux attesté en Grèce (1765) qu'en Egypte (environ 160). Egaleme nt mieux attesté à Rome (304) où environ de 96% des individus dont le statut est connu (162) sont d'origine ou de condition servile.*

*Egypte : Attesté dès l'époque Ptolémaïque et jusqu'à la période byzantine (environ 160). Nombre le plus important d'occurrences au IIe s. ap. (30 ou 31).*

OAP : Ptol. : 13 / IIIa : 2 / III-IIa : 2 / IIa : 13 / Ia : 1 / I : 12 / II : 26 / II-III : 1 / III : 6 / Rom. : 2 / III-IV : 3 / IV : 5 / V : 1 / Rom. : 1 / V-VI : 1 / VII : 1 / Byz. : 1 / 32 / +2 (Aur. A. / Klôdios A. / Oulpios A. / Phl. A. / Aur. A *alias* : Eudaimon ; Hiêrax ; Maskouleinos ; Sarapiôn / *alias* A. : Ardbès ; Arkinis ; Deios ; Domitios ; Hêrakleios ; Hêrôn ; Theognôstos ; Theodôtos ; Isidôros ; Lourios ; Nepôtianos ; Nikodêmos ; Pasiôn ; Petechespochratès ; Ptolemaïos ; Sarapiôn ; Tourios / A. Theôn ; A. Sôkratès / A. *alias* : IIa : Aruôtès, Samaus / Ia : Hôros / II : Didymos ; Klêmès ; Ninnaros ; Sarap. / III : Diôdoros ; Zôilos ; Leônidès ; Chairêmôn ; Philoxenios / Rom. : Kronios ; Petearouêris / III-IV : Oualens.).

HPN : Théophore

LGPN : I : 532 / II : 574 / IIIa : 168 / IIIb : 101 / IV : 390.

GPR : Apollonius : 304 (Libres : 4% / Serviles : 96%).

Total des formes proches dérivées du théonyme Apollon : (majorité du Ier au IIIe s.) : 424 occ. (203 connues) Libres : + 5% / Serviles : -95%.

Cognomen romain, p. 108 : Apollonius -a : Rép. : 24x / Bas Empire : 3x.

NGCL : Apollonius : Gentilice latin : 1x (152) (*forme proche* : Apolonius : 1x (152 S. 346)) et cognomen latin : 3x (53. 117. 211).

M. Lambertz (1914), p. 104, évoque l'identification d'Apollon à Horus.

- Apollônous

*Théophore grec égyptianisé par une désinence égyptienne ou possible traduction d'un théophore égyptien dérivé d'Horus par l'utilisation du théonyme grec Apollon. La forme Apollônous est plus fréquente en Egypte (16) qu'en Grèce (1). Formes proches attestées à Rome (424) où près de 95% des individus dont le statut est connu (203) sont d'origine ou de condition servile.*

*Egypte : Attesté du Ier au IIIe s. ap. (16). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (8).*

OAP : Apollônous : I : 4 / I-II : 1 / II : 8 (P. Mich 223 224 225 358 B D 359 A B ; B.G.U. 1897 1898 1896) / III : 2 (P. Oxy. 2346 ; P.S.I. 1127) / + 1 Ap. Xairêmônis (III) (S.B. 9201).

Formes proches : Apollônios : Ptol. : 13 / IIIa : 2 / III-IIa : 2 / IIa : 13 / Ia : 1 / I : 12 / II : 26 / II-III : 1 / III : 6 / Rom. : 2 / III-IV : 3 / IV : 5 / V : 1 / Rom. : 1 / V-VI : 1 / VII : 1 / Byz. : 1 / 32 / +2 (Aur. A. / Klôdios A. / Oulpios A. / Phl. A. / Aur. A *alias* : Eudaimon ; Hiêrax ; Maskouleinos ; Sarapiôn / *alias* A. : Ardbès ; Arkinis ; Deios ; Domitios ; Hêrakleios ; Hêrôn ; Theognôstos ; Theodôtos ; Isidôros ; Lourios ; Nepôtianos ; Nikodêmos ; Pasiôn ; Petechespochratès ; Ptolemaïos ; Sarapiôn ; Tourios / A. Theôn ; A. Sôkratès / A. *alias* : IIa : Aruôtès, Samaus / Ia : Hôros / II : Didymos ; Klêmès ; Ninnaros ; Sarap.. / III : Diôdoros ; Zôilos ; Leônidès ; Chairêmôn ; Philoxenios / Rom. : Kronios ; Petearouêris / III-IV : Oualens.).

HPN : Théophore.

LGPN : I : 1

*Formes proches* : Apollônios : I : 532 / II : 574 / IIIa : 168 / IIIb : 101 / IV : 390.

M. Lambertz (1914), p. 104, évoque l'identification d'Apollon à Horus.

GPR : 0

Total des formes proches dérivées du théonyme Apollon : (majorité du Ier au IIIe s.) : 424 occ. (203 connues) Libres : + 5% / Serviles : -95%.

- Area *Théophore grec (?)*. Aucune occurrence en Grèce et en Egypte, mais 2 occurrences de formes proches en Grèce et 6 occurrences de l'anthroponyme *Areia* en Egypte, du IIe s. av. au IIe s. ap., au IIIe s. ap. 2 occurrences, mais pas une seule au IIIe et IVe s. ap. A Rome 4 occ. d'anthroponymes dérivés du théonyme *Arès*. Les 2 individus dont le statut est connu sont des affranchis.

OAP 0

*Formes proches* : Areia : IIa : 1 / I-II : 1 / II : 3 / + Phlabia A.

LGPN : 0

*Formes proches* : Areas : IIIa : 1.

Selon SM : = Areia (LGPN : 0 ; Areias : IIIa : 1).

HPN : Théophore.

Selon F. Swinnen (1967), p. 156, *Areia* est un anthroponyme typique de l'Egypte, bien qu'il ne puisse pas permettre de déterminer avec certitude l'origine de l'individu qui le porte.

GPR : 0

Total des formes proches : (I-IIe s.) : 4 occ. (2 connues) affranchis : 100%.

- Arsinoè *Nom macédonien (LGPN IV : 28) largement diffusé en Egypte (28). Attesté à Rome (36) où plus de 90% des individus dont le statut est connu (11) sont d'origine ou de condition servile.*  
*Egypte : Attesté du IIIe s. av. au IIIe s. ap. (28). Occurrences les plus importantes au IIIe s. av. (12), au IIIe s. ap., seulement 1 occurrence.*

OAP : IIIa : 12 / IIa : 1 / Ia : 3 / I : 3 / II : 8 / III : 1 ( P.S.I. 1048) / 3 / + Auinnia A. / + Hèrakleia *alias* Ar. ; *alias* Sambathous (II : 2).

HPN AF : Personnage puissant, femme historique (Macédoine).

LGPN : I : 10 / II : 3 / IIIa : 7 / IIIb : 1 / IV : 28.

GPR : Arsinoè : (Majorité I-IIe s.) 36 occ. (11 connues) : Libres : -10% / Serviles : +90%.

Cognomen romain, p. 108 : Bas Empire : 1x.

O. Masson (1995), p. 709, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 228, évoque la diffusion de ce nom macédonien en Egypte à l'époque hellénistique.

- Auei *Origine indéterminée, peut-être un anthroponyme hébreu (?)*  
*Egypte : Deux formes proches, dont l'une est attestée au IVe s. ap.*

OAP 0

*Formes proches* : Aeias : 1 ; Aeil : 1 ; Aeis : 7 (du IIe au VIe s. (IVe : 3 à 5) ; Auel : 1 (IV) ; Auès (?)

LGPN 0

*Formes proches* : 0

Selon W.M. Brashead (1992), p. 85-87, ce nom n'est pas attesté. Si l'on remplace le u par un b : Abeïs (P. Oxy. IV 728.3) et Abeis (P. Mich. 121 R), *Auei* peut être une forme pour le nom *Eva*.

- Chichoeis *Anthroponyme égyptien ou copte. Non attesté sous cette forme, mais cinq formes proches en Egypte et une en Grèce.*  
*Egypte : Formes proches attestées du IIe au VIIe s. ap. (6). Ces noms demeurent très rares.*

OAP : 0

*Formes proches* : Chichoïs : III : 1 (P. Oxy 2338) ; Chichis : II : 1 ; Kiki : VI-VII : 1 ; Choïs : 2 ; Choueïs : IV : 1.

LGPN : 0

*Formes proches* : Chichôn : IIIb : 1.

Le matronyme de *Chichoeis* est *Tachoeis*, qui peut être rapproché du nom copte Tadoeis évoqué par J. Quaegebeur (1975), p. 258. *Chichoeis* pourrait donc également être un nom copte.

- Dèmètria *Théophore grec (137 occ. en Grèce) ou traduction d'un anthroponyme égyptien dérivé du nom d'une divinité égyptienne assimilée à Dèmèter. Attesté à Rome (26) où 8 individus sont d'origine ou de condition servile et 2 appartiennent à la classe*

*sénatoriale. Mais près de 85% des individus portant des noms dérivés du théonyme Dèmèter (256) dont le statut est connu (122), sont d'origine ou de condition servile. Egypte : Attesté du IIIe s. av. à l'époque romaine (50). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (16), au IIIe et IVe s. ap., seulement 6 occurrences.*

OAP : IIIa : 3 / III-IIa : 1 / IIa : 4 / Ptol. : 5 / I : 2 / I-II : 3 / II : 16 / III : 5 (P. Erlangen 71 ; P. Princ 177 ; P. Hamb. 192 ; P.S.I. 1231 ; P. Oxy. 2240) / IV : 1 (P. Oxy 2421) / Rom. : 1 / + 9 : Aur. D. ; Ioulia D. / Aur. D. *alias* Tereus ; Aur. D. *alias* Tanoutis / *alias* D : Aur. Serenilla ; Sarapous / D. *alias* : II : Loukia ; Sarapia.

LGPN : I : 47 / II : 51 / IIIa : 8 / IIIb : 14 / IV : 17.

HPN AF : Théophore (-ia // -ios).

GPR : Demetria : (Majorité I-IIIe s.) 26 occ. (10 connues) : Classe sénatoriale : 2 / Serviles : 8.

Total des formes dérivées du théonyme Demeter : 256 occ. (122 connues) Libres : + 15% / Serviles : -85%.

Cognomen romain, p. 115 : Demetrius : Rép : 4x / B.E. : 5x.

- Didymè *Nom grec (15 occ. en Grèce) qui peut-être la traduction d'un anthroponyme égyptien ou copte. Attesté à Rome (19) où près de 80% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (4 seulement), sont de condition ou d'origine servile. Egypte : Attesté du IIe s. av. au VIIIe s. ap. (58). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (26 à 28), au IIIe s. ap., 7 à 10 occurrences.*

OAP : IIa : 1 / I : 6 / II : 22 / II-III : 2 / III : 5 / Rom. : 1 / III-IV : 1 / IV : 5 / VIII : 1 / 5 / + 9 : Aur. D. ; Gellia D. ; Klaudia D. ; Loggina D. / D. Niliana Serapias / *alias* D. : Apias / Aur. D. *alias* ... / D. *alias* : II : Diogenis ; Thatrès ; Matrôna ; Niliainè / III : Antiocheia ; Ammôniaina.

Formes proches : Dydymè (II : 1).

HPN : naissance, gémeauté.

LGPN : I : 5 / IIIa : 6 / IV : 4.

GPR : (I-IIIe s. surtout) 19 occ. (4 connues : Libres : +20% / Serviles : -80%).

Total des formes proches : 62 à 63 occ. (19 à 20 connues) Libres : 20% / Serviles : 80%.

Cognomen romain, p. 115 : B.E. : 1.

Selon F. Swinnen (1967), p. 156, Didymè est un anthroponyme typique pour l'Égypte, bien qu'il ne puisse pas permettre de déterminer avec certitude l'origine de l'individu qui le porte.

TP, p. 33 : Didymè est la traduction grecque de l'anthroponyme copte Atrès, qui désigne « la jumelle », désignation d'Isis et Néphtys les sœurs jumelles d'Osiris.

R. Calderini (1941), p. 223, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Égypte que Didymè est la traduction de l'anthroponyme égyptien Tiatrès.

- Dioskoros *Grec ou égyptien hellénisé par une désinence égyptienne. Plus fréquent en Égypte sous une forme égyptianisée et grecque (8 et 111) qu'en Grèce (1 et 43). Prisé par les chrétiens. Dioscorus et ses dérivés sont attestés à Rome (22 occ. pour Dioscorus et 37 à 38 occ. pour la totalité des formes proches) où les individus dont le statut est connu (7 et 14) sont très majoritairement de condition ou d'origine servile (100 et près de 93%) Egypte : Cette forme est uniquement attestée aux IIe et IIIe s. ap., alors que la définition est datée du Ier s. ap. Les occurrences de ce nom sont plus fréquentes au IIe s. ap. Dioskourous est également une forme tardive (IIIe-Ve s. ap., alors que la forme grecque est attestée du IIIe s. av. au VIIe s. ap., le nombre des occurrences de ce nom étant également le plus important au IIe s. (47).*

OAP : II : 5 / II-III : 2 / III : 1

Formes proches : Dioskourous : III : 3 (P.S.I. 890 ; P. Fouad. 72 ; S.B. 9546) IV-V : 1 ; Dioskoros : IIIa : 2 / I : 6 / II : 40 / II-III : 1 / III : 14 / III-IV : 2 (P. Mich. 376 ; P. Bour. 38) / IV : 10 / Rom-VII : 12 / 18 / + 21 : Aur. D. ; Didymos D. ; Kointos Nemônios D. ; Phlaouios / Aur. D. *alias* : Asclepiadès ; Menchès / Gaios D. *alias* Makareios / *alias* D. : Aphrodisios ; Aur. Ap... ; Deios ; Diodôros ; Iskuriôn ; Mariôn ; Pasiôn, Ptolemaïos / D. *alias* : II : Antônas ; Arpalos, Kastôr ; Iskuriôn ; Sôsiklès ; ? ; Tythoês.

LGPN : I : 1.

Formes proches : Dioskoras : I : 2 / IIIa : 1 ; Dioskorè : IV : 4 ; Dioskoridas : IIIb : 11 ; Dioskoris : IIIb : 1 ; Dioskoros : I : 9 / II : 3 / IIIa : 10 / IV : 1 ; Dioskôridas : I : 1.

GPR : Dioscorus : (Majorité I-IIIe s.) 22 occ. (7 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches : 37 à 38 occ. (14 connues) Libres : +7% / Serviles : -93%.

Cognomen romain, p. 115 : Dioscorus : BE : 2x.

- Dioskourous *Grec, nom prisé par les chrétiens. Jamais attesté sous cette forme en Grèce mais sous 7 formes proches (44). Attesté par 2 occurrences à Rome sous une forme proche. Uniquement attesté sous cette forme en Égypte (4), ainsi que sous 2 formes proches (119), plus fréquentes qu'en Grèce. Dioscorus et ses dérivés sont attestés à Rome (22*

occ. pour *Dioscorus* et 37 à 38 occ. pour la totalité des formes proches) où les individus dont le statut est connu (7 et 14) sont très majoritairement de condition ou d'origine servile (100 et près de 93%).

Egypte : Cette forme est attestée du IIIe au Ve s. ap. (4), la forme proche *Dioskoros* est également tardive (II-IIIe s. ap.), alors que la forme grecque *Dioskoros* est attestée du IIIe s. av. au VIIe s. ap., les occurrences de ce nom étant également les plus fréquentes à une période tardive( au IIe s. ap. (47)).

OAP : III : 3 ( P.S.I. 890 ; P. Fouad. 72 ; S.B. 9546) IV-V : 1.

Formes proches : Dioskoros : II : 5 / II-III : 2 / III : 1 ; Dioskoros : IIIa : 2 / I : 6 / II : 40 / II-III : 1 / III : 14 / III-IV : 2 (P. Mich. 376; P. Bour. 38) / IV : 10 / Rom-VII : 12 / 18 / + 21 : Aur. D. ; Didymos D. ; Kointos Nemônios D. ; Phlaouios / Aur. D. *alias* : Asclepiadès ; Menchès / Gaios D. *alias* Makareios / *alias* D. : Aphrodisios; Aur. Ap... ; Deios ; Diodôros ; Iskuriôn ; Mariôn ; Pasiôn, Ptolemaïos / D. *alias* : II : Antônas ; Arpalos, Kastôr ; Iskuriôn ; Sôsiklès ; ? ; Tythoês.

LGPN : 0

Formes proches : Dioskoros : I : 1 ; Dioskoros : I : 2 / IIIa : 1 ; Dioskorè : IV : 4 ; Dioskoridas : IIIb : 11 ; Dioskoris : IIIb : 1 ; Dioskoros : I : 9 / II : 3 / IIIa : 10 / IV : 1 ; Dioskôridas : I : 1.

GPR : Dioskoros : (Majorité I-IIIe s.) 22 occ. (7 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches : 37 à 38 occ. (14 connues) Libres : +7% / Serviles : -93%.

Cognomen romain, p. 115 : Dioscorus : BE : 2x.

- Dôrothea

*Nom grec (18) prisé par les chrétiens. Attesté à Rome aux III-IVe s. surtout (10 occ sous cette forme (aucun individu dont le statut serait connu) et 36 occurrences de formes proches (8 connus : 1 sénateur et 7 individus de condition ou d'origine servile).*

Egypte : Cette forme est uniquement attestée une fois au IIIe s. ap. Les formes masculines de ce nom sont mieux attestées (48), du IIIe s. av. au VIIIe s. ap., les occurrences étant les plus nombreuses aux IVe et VIe s. ap. (7 et 7).

OAP : Dôrothea : III : 1.

Formes proches : Dôrotheos : VIII : 1 ; Dôrotheos : IIIa : 4 / IIa : 4 / III-IIa : 1 / Ia : 1 / Ptol : 1 / II : 2 / III : 3 / IV : 7 / V : 1 (P.S.I. 1265) / V-VI : 2 / VI : 7 / VI-VII : 3 / VII : 1 / VIII : 1 / 3 / + 6 : Phlaouios D. ; Aur. D. ; Aur. D. Phoibammôn ; IV ; V-VI ; VI : 3 : D. Phoibammôn.

LGPN : I : 6 / II : 5 / IIIa : 2 / IIIb : 2 / IV : 3.

GPR : (III-IVe s. surtout) 10 occ. (0 connues).

Total des formes proches : (III-IVe s. surtout) 36 occ. (8 connues : Sénateur : 1 / Serviles : 7).

Cognomen romain, p. 116 : Dorothea : BE : 2x.

Formes proches : Dorotheus : Rép : 2x / BE : 3x.

Selon Ch. Pietri (1977), p. 440-441, Dorothea figure parmi le stock des noms portés par les chrétiens de Rome, qui présentent particulièrement les noms composés à partir de « Theos ».

- Drosier

*Nom grec. Aucune occurrence de ce nom, mais 6 formes proches en Grèce (12 occurrences) parmi lesquelles Drosis est la plus fréquente (6). 7 formes de cet anthroponyme grec à Rome (13 à 14 occ.), où tous les individus ainsi nommés dont le statut est connu (4), sont de condition ou d'origine servile..*

Egypte : Une forme proche de ce nom avec une désinence grecque au IIIe s. ap.

OAP 0

Formes proches : Drôsilla : III : 1.

LGPN : 0

Formes proches : Droseria : IV : 2 ; Drosima : IIIb : 1 ; Drosios : I : 1 ; Drosis : II : 3 / IIIa : 2 / IV : 1 ; Drôsime : IIIa : 1.

HPN AF : Drosos /-is Élément (eau).

Formes proches : Drosis: Domestique de Nééra Dem. 59.120 ; Drosera : Nymphé.

GPR : Caractéristiques corporelles (peau) (Drosos : chose tendre, délicate) ou Élément (eau) (Drosos : rosée, eau, liquide) : 0.

Total des formes proches : Droserus (2 inconnues) ; Drosérios : (1 inconnue) ; Drosil... (1 inconnue) ; Drosine (1 inconnue) ; Drosus : 5 occ. (3 connus : 100% serviles) ; Drosis : 2 à 3 occ. (1 connue : servile) ; Droso (1 inconnue) : Total : 13 à 14 occ. (4 connues : 100% serviles)

Total : (I-IIIe s.) 10 à 11 occ de 6 formes proches (4 connus : serviles : 100%)

- Êônikos

*Forme proche d'un anthroponyme grec, Iônikos (11). Outre la défexion, jamais attesté en Grèce, à Rome ou en Egypte. Forme proche, Iônikos, attestée en Grèce (11) et à Rome (22) où tous les individus dont le statut est connu (11) sont de condition ou d'origine servile.*

Selon L. Robert (1959), p. 667, qui rapproche Êônikos d'Iônikos, Iônikos et Iônikè sont connus par les inscriptions de la période impériale.



OAP : Êônikos : 0 ; Iônikos : 0.

R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, p. 21, proposent de corriger Êônikos en Iônikos.

LGPN : 0

Forme proche : Iônikos : II : 4 / IIIa : 6 / IV : 1.

GPR : Ioncus : géographie : (I-IIe s. surtout) 22 occ. (11 connus) : Serviles : 100%.

Total des formes proches : (I-IIe s. surtout) 124 occ. (63 connues) Libres : +6% / Serviles : -94%.

- Erchèliô

*Grec, ce nom peut signifier en grec « Hélios vient » et pourrait être la traduction grecque d'un anthroponyme égyptien. Aucune occurrence de ce nom en Grèce et en Egypte mais une forme « proche » en Grèce. A Rome 222 attestations de formes dérivées du théonyme Hèlios, portées à près de 98% par des individus d'origine ou de condition servile.*

OAP 0

LGPN : 0

Forme « proche » : Erchelaos : IIIa : 1.

GPR : 0

Total des formes dérivées du théonyme Helios : (I-IIIe, majorité au IIe s.) : 222 occ. (85 connues) Libres : +2% / Serviles : -98%.

- Eriëa

*Nom égyptien (plutôt qu'un anthroponyme d'origine grecque dérivé de Ari- « l'excellence ») Aucune occurrence de ce nom en Grèce et en Egypte, mais une occurrence d'une forme proche en Grèce et 61 occurrences d'une forme proche en Egypte.*

*Egypte : Forme proche attestée dès le IIIe s. av. (12) et jusqu'à l'époque romaine (total : 61). Nombre d'occurrence le plus important au IIe (23 ou 24), aux II et IIIe s., 27 occurrences.*

OAP 0

Formes proches : Eriëus : m. et f. : IIIa : 12 / IIa : 5 / Ptol : 1 / I : 9 / II : 23 / II-III : 1 (O. Mich. 125) / III : 3 / Rom. : 1 / 4 / +2 (Aur. E. / E. alias Theôn).

LGPN : 0

Formes proches : Eriëis : IIIa : 1.

R. Calderini (1942), p. 27, évoque l'anthroponyme égyptien Eriënouphis, « qui accompagne, appartient à la joie » qui a peut être un lien avec le nom Eriëa. Elle évoque également p. 29 l'anthroponyme masculin Heriëus, « Horus vient ».

- Euphèmia

*Nom grec. Attesté en Grèce (23), en Egypte (11) et à Rome (11) où les 4 individus dont l'origine ou la condition est connue sont serviles. Plus 90% des individus portant des formes proches de ce nom à Rome, sont également de condition ou d'origine servile.*

*Egypte : Nom tardif attesté du Ve au VIIe s. ap., occurrences les plus nombreuses au VIe s. ap. (6 à 8), alors que ce nom n'est attesté qu'une fois au Ve s. ap.*

OAP : V : 1 (P. Antin. 103) / VI : 6 / VI-VII : 2 / VII : 1 / 1.

LGPN : I : 5 / II : 8 / IIIa : 4 / IIIb : 1 / IV : 5.

HPN, AF, GPR : Abstraction (parole de bon augure).

GPR : (IIe s. surtout) 11 occ. (4 connues : Serviles : 100%).

Total des formes proches : (IIe s. surtout) 100 à 101 occ. (67 à 48 connues) Libres : +8% / Serviles : +90%.

Cognomen romain, p. 117 : BE : 2x.

Formes proches : Euphèmio : Rép. : 1x.

- Eus

*Nom égyptien uniquement attesté en Egypte du IIIe s. av. au VIIe s. ap. (6) Les occurrences de ce nom sont peu fréquentes au cours de ces siècles. Aux IIe, IIIe et IVe s. ap., seule 1 occurrence de cet anthroponyme.*

OAP : m. et f. : IIIa : 1 / IIa : 1 / I : 1 / III : 1 (P. Strasb. 280) / VI : 1 / VII : 1.

LGPN : 0

OPEL : Euc : 1 (Narbonnaise).

Forme proche : Euar : 1 (Italie).

TP, p. 54 : Th. Hopfner évoque les noms de Tareous, Pateous, Patous et Taous composé du théonyme d'une obscure divinité populaire Us. Eus, qui n'est pas mentionné par l'historien pourrait être un anthroponyme dérivé de ce nom divin.

- Eutychès *Nom grec attesté en Grèce (224), en Egypte (29) et à Rome (360), où env. 97% des individus dont la condition est connue (127 occ.) sont serviles ou d'origine servile. Nom prisé par les chrétiens. Egypte : Attesté du Ier au IIIe s. ap. (29). Nombre d'occurrence le plus important au IIe s. (15 à 17), 20 occurrences aux IIe et IIIe s. ap.*

OAP : I : 1 / II : 15 (P. Mich. 223 224 225 380 ; P ; Fouad 26 ; P.S.I. 1154 ; P. Osl. 188 ; P. Phil. 18 ; S.B. 9100 9355 ; O. Mich. 563 ; B.G.U. 1589 1896 1900 ; P. Bour. 42 l. 524 (B.L.) / II-III : 2 (P. Erlangen 44 ; P. Mich. 212) / III : 3 (P. Rein 110 117 ; P.S.I. 799) / Rom. : 3 / 1 / +4 : Aimilios Eu. ; Phlaouia Eu. / *alias* Eu. : Ploutiôn ; X...

LGPN : I : 23 / II : 90 / IIIa : 70 / IIIb : 5 / IV : 36.

HPN AF : Abstraction.

GPR : Eutychès : (II-IIIe s. surtout) 360 occ. (127 connues) : Libres : +3% / Serviles : -97%.

Total des formes proches : (I-IIe s. surtout) 467 à 470 occ. (159 connues) Libres : +2% / Serviles : -98%.

Total des formes dérivées de Tychè : 1458 occ. (508 connues) : Libres : -2% / +98%.

Cognomen romain, p. 118 : BE : 7x.

Formes proches : Eutychia : Rép : 1 / BE : 11x ; Eutychianus -a : BE : 14x ; Eutychion : BE : 1x ; Eutychis : BE : 2x ; Eutychius : 13x ; Eutychus : 3x.

Ch. Pietri (1977), p. 439 met en évidence que ce nom ainsi que l'ensemble des noms composés sur la *Tychè* sont extrêmement bien représentés (plus de 80 attestations) au sein du stock de noms chrétiens mis en évidence par les épitaphes des nécropoles romaines.

- Eua *Nom hébreu. Non attesté en Grèce et en Egypte, mais une forme proche en Grèce (4).*

OAP 0

LGPN : 0

Formes proches : Euas : II : 2 / IIIb : 1 / IV : 1.

Nom Chrétien

R.W. Daniel (1988), pp. 249-251 indique que ce nom n'est pas mentionné dans le *Papyrological Onomastica* et qu'il est rare dans l'antiquité en général. En effet, l'attribution de ce nom est assez problématique, puisque pour les juifs et les chrétiens, Eve est source du pêché originel. Ce nom ne dériverait donc pas de l'Eve biblique mais d'une vieille déesse germanique ou du culte de Dionysos. Pourtant, l'historien souligne que les trois occurrences de ce nom désignent des chrétiennes. Ainsi Eve serait un nom chrétien et l'ambivalence du personnage biblique expliquerait la rareté de ce nom.

- Gennadios *Anthroponyme grec, rare en Grèce (3), mais attesté en Egypte (9) et à Rome (13), où tous les individus ainsi nommés dont le statut est connu (3) sont sénateurs. Egypte : Attesté du Ier s. av. au VIIe s. ap. (9). Occurrences les plus fréquentes au IVe s. ap. (3), 3 occurrences aux III et IVe s. ap.*

OAP : Ia-I : 1 / IV : 3 (P. Russ. Georg. III 30 ; P. Brem. 83 ; P. Erlangen 105) / VI : 1 / VI-VII : 1 / 1 / +2 : Aur. G. / G. *Alias* Hierakiôn.

LGPN : I : 1 / IIIa : 1 / IV : 1.

HPN : Gennadès ; Gennaios ; Gennikos : Sens social, basse ou haute.

GPR : Origine sociale et juridique (Gennadas : de bonne lignée) : Gennadius : (III-VIe s., majorité : IVe s.) 13 occ. (3 connues : sénateurs : 100%).

- Gorgonia *Forme proche d'anthroponymes grecs (9 anthroponymes proches en Grèce (41 occurrences, parmi lesquels 2 occurrences de la forme masculine de ce nom), uniquement attesté comme cognomen latin sous cette forme (9 occurrences). 79 occurrences de formes proches à Rome, le statut de seulement 8 individus ainsi nommés est connu (2 libres et 6 serviles). Egypte : Formes proches attestées du IIIe s. av. au IIIe s. ap. (3). Occurrences les plus fréquentes au IIIe s. av. (3), Une seule occurrence au IIIe s. ap.*

OAP 0

Formes proches : Gorgonios : 1 (II-III) ; Gorgos : 1 (IIIa) ; Gorgôn : 1(?).

LGPN : 0

Formes proches : Gorgona : II : 2 ; Gorgonas : I : 1 ; Gorgoneia : IV : 1 ; Gorgonè : I : 1 ; Gorgonios : I : 1 / IV : 1 ; Gorgonis : IV : 1 ; Gorgoniska : IIIb : 3 ; Gorgôn : I : 24 / II : 1 / IIIa : 3 / IIIb : 1 ; Gorgônidas : I : 1.

HPN : Métonymie d'un nom de divinité grecque.

GPR : Héroïne : (III-IVe s.) 9 occ. (0 connues).

Total des formes proches : 79 occ. (8 connues) Libres : 2 / Serviles : 6.

Cognomen romain, p. 120 : Gorgonius -a : BE : 11x.

Formes proches : Gorgia : Rép : 1 ; Gorgonilla : BE : 1.

Selon Preisigke, *Namenbuch*, mentionné uniquement dans ce texte. Or, ce nom apparaît à Rome et la forme masculine de ce nom, Gorgonios, est attestée en Grèce.

O. Masson (1997), p. 59-62 (1999-2000<sup>2</sup>) 266-269 qui étudie les noms de Gorgonis, Gorgona et Gorgonia récuse l'hypothèse de J. Schwartz (1989), p. 50, qui voulait que ce nom soit attribuées aux hétaires en se fondant sur le texte de Lucien, *Dial. met.*, 1. Il rapporte en effet que la grand-mère et la sœur aînée du vénérable Grégoire de Nazianze se nommaient Gorgonia. Gorgonia est un anthroponyme évoquant la Gorgone comme figure apotropaïque, tardivement attestée parmi une série de noms composés à partir de Gorgone.

- Helenè *Anthroponyme grec attesté en Grèce (42) et en Egypte (45), ainsi qu'à Rome sous les formes Helene et Helena (199) où plus de 97% des individus dont le statut est connu (106) sont d'origine ou de condition servile. De plus près de 98% des individus portant des anthroponymes dérivés du nom héroïque (274) dont le statut est connu (145) sont d'origine ou de condition servile.*  
*Egypte : Attesté du IIIe s. av. au IVe s. ap. (45), occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (28 à 30). Aux IIe, IIIe et IVe s. ap., 35 occurrences.*

OAP : IIIa : 1 / I : 6 / II : 26 / II-III : 2 (P.S.I. 1244 (corr. Index) ; P. Mich 209) / III : 3 (P. Bos. 7 ; P. Michael 23 ; P.L.B. VI48) / Rom. : 1 / IV : 1 / 2 / +1 : Herennia He. / He. *alias* : II : Komeichè ; Sarapias.

LGPN : I : 6 / II : 5 / IIIa : 15 / IIIb : 7 / IV : 9.

HPN AF : Personnage puissant, Héroïne.

GPR : Helene et Helena : (Majorité I-IIIe s.) 199 occ. (106 connues) : Libres : -3% / Serviles : +97%.

Total des formes proches dérivées du nom héroïque : 274 occ. (145 connues) Libres : +2% / Serviles : -98%.

Cognomen romain, p. 120 : Formes proches : Helena : Rép : 6x / BE : 3x ; Helenio : Rép : 1 ; Helenus : Rép : 4x + 3197 / BE : 1.

- Hèraïs *Anthroponyme grec ou traduction grecque d'un théophore égyptien. Attesté en Grèce (47), en Egypte (47) et à Rome (12) où les 6 individus dont le statut est connu sont d'origine ou de condition servile. De même, près de 96% des individus portant des noms dérivés du théonyme Hèra (47) sont d'origine ou de condition servile lorsque leur statut est connu (23).*  
*Egypte : Attesté de l'époque Ptolémaïque au VIIe s. ap. (47). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. (22).*

OAP : Ptol. : 1 / I : 1 / II : 19 (P. Merton 17 ; P. Mich. 223 224 225 358C 359A C 362 ; P. Bour. 16 ; P. Athen. 16 ; P. Phil. 8 ; P. Mil. Volg. 103 ; P. Russ. Georg. II 18 ; S.B. 8953 9378 ; B.G.U. 1725 1621 ; IX ; P. Leit. 2) / III : 5 / Rom. : 1 / IV : 1 / V : 1 / VI : 1 / VI-VII : 1 / VII : 2 / 2 / + 12 : Loukrètia H. ; Oualèria H. ; Pompèia H. ; Semprônia H. Aur. H. (2X ?) / Aur. H. *alias* Klaudia / *alias* H. : Athénais ; Horigenis / H. *alias* II : Hermionè ; Megistè ; Sarapias.)

Hèraei : IV : 1 / V : 1 / VI : 1 / VIII : 1

Hèraeis : I : 4 / II : 2 (SB 9495 ; P. Mil. Vogl. 194) / IV : 1

LGPN : I : 7 / II : 5 / IIIa : 6 / IIIb : 5 / IV : 24.

Hèraeis : I : 3 / IIIb : 3

Hèraei ; Hèraeis : 0

AF : -is // masc. -idès

GPR : Théophore (divinité grecque) : (I-IIIe s.) 12 occ. (6 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches dérivées du théonyme Hèra : (I-IIIe s., majorité au IIe s.) : 47 occ. (23 connues) : Libres : + 4% / Serviles : -96%.

Cognomen romain, p. 120 : Herais : Rép : 1.

- Hèrackleia *Anthroponyme grec ou traduction d'un nom égyptien dérivé de Khons, identifié à Héraclès. Attesté en Grèce (50) et en Egypte (43), ainsi qu'à Rome (67) où plus de 94% des individus dont le statut est connu (18) sont de condition ou d'origine servile. De même, plus de 94% des individus portant un anthroponyme dérivé du nom héroïque (341) dont le statut est connu (135) sont d'origine ou de condition servile.*  
*Egypte : Attesté de l'époque ptolémaïque au Ve s. ap. (43), occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (17), seulement 3 à 4 occurrences au IIIe s. ap.*

OAP : Ptol : 1 / Ia : 1 / I : 7 / II : 15 / III : 3 / III-IV : 1 / V : 1 / 4 / +10 : Aur. H. / Aur. H. *alias* Arsinoè / *alias* H. : Apia ; Kroniaina / H. *alias* : I : Taarmiusis / II : Ka., Isidôra / H. Ninnous ; H. Pachea.

LGPN : I : 13 / II : 9 / IIIa : 16 / IIIb : 6 / IV : 6.

Cognomen romain, p. 120 : Formes proches : Heracléo : Rep : 1 ; Hericius -a : BE : 21x ; Heraclida : Rép : 3x ; Heraclitus : Rép : 1 / BE : 1x ; Heracloni : Rép : 1 ; Herais : Rép : 1.

R. Calderini (1942), p. 34, évoque l'identification d'Héraclès à Khons.

GPR : Heraclia : (Majorité I-IIIe s.) 67 occ. (18 connues) : Libres : -6% / Serviles : +94%.

Total des formes proches dérivées du nom héroïque : 341 occ. (135 connues) Libres : -6% / Serviles : +94%.

- Hèrakilès *Anthroponyme grec ou traduction d'un nom égyptien dérivé de Khons, identifié à Héraclès. Moins fréquemment attesté en Grèce (23), qu'en Egypte (91). Egalement*

attesté à Rome (9), où tous les individus dont le statut est connu (4) sont d'origine ou de condition servile. De même, plus de 94% des individus portant un anthroponyme dérivé du nom héroïque (341) dont le statut est connu (135) sont d'origine ou de condition servile.

Egypte : Attesté du IIe s. av. au Ve s. ap. (91). Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (30 à 32), seulement 7 à 9 occurrences au IVe s. ap.

OAP : IIa : 2 / I : 13 / I-II : 2 / II : 27 / II-III : 2 / III : 9 / III-IV : 2 / Rom. : 2 / IV : 7 (P. Osl. 128 ; P. Gron. 4 ; P. Jand 152 12 ; P.L.B. XI 2 13 ; P. Princ. 135) / V : 1 / 13 / + 11 : Aur. H. ; Makos Pollios H. / II : H. Oryballos ; Pammenous / alias H. : Hôreiôn / H alias : Ia : Semtheus / I : Bèsis ; Lukos ; Orseus / II : Akès.

LGPN : I : 7 / II : 6 / IIIa : 2 / IIIb : 2 / IV : 6.

HPN : Personnage puissant, Héros.

GPR : Heracles : (Majorité I-IIIe s.) 9 occ. (4 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches dérivées du nom héroïque : 341 occ. (135 connues) Libres : -6% / Serviles : +94%.

Cognomen romain, p. 120 : Formes proches : Heracleo : Rép : 1 ; Hericius -a : BE : 21x ; Heraclida : Rép : 3x ; Heraclitus : Rép : 1 / BE : 1x ; Heracloni : Rép : 1 ; Herais : Rép : 1.

R. Calderini (1942), p. 34, évoque l'identification d'Héraclès à Khons.

#### - Hèraklèos

*Anthroponyme grec ou traduction d'un nom égyptien dérivé de Khons, identifié à Héraclès. Aucune occurrence de ce nom en Grèce, mais attesté sous cette forme en Egypte (39). Formes proches attestées en Grèce (97) et sous la forme Heracleo à Rome (34) où plus de 92% des individus dont le statut est connu (26) sont de condition ou d'origine servile. De même, plus de 94% des individus portant un anthroponyme dérivé du nom héroïque (341) dont le statut est connu (135) sont d'origine ou de condition servile.*

*Egypte : Attesté du Ier s. av. à l'époque byzantine (39). Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (14 à 18), seulement 2 à 4 occurrences au IIIe s. ap.*

OAP : Ia : 1 / Ptol : 1 / I : 3 / I-II : 2 / II : 12 / II-III : 2 / III : 2 (P. Osl. 137 ; P. Erlangen 101) / Rom. : 3 / IV : 3 / Byz. : 1 / 5 / +4 : Aur. H. / H. alias : II : Petepsoïs ; Petephoïs / IV : Lokrètios

Formes proches : Hèraklios : II : 1 / III : 3 / III-IV : 1 / IV : 4 / +2 : Aur. Theodôros alias H. / Gaios alias H. ; Hèrakleios (à peu près aussi nombreux) ; Hèraklès (id.) ; Hèraklis : II : 1.

LGPN : 0

Formes proches : Hèrakleios : I : 4 / II : 6 / IIIa : 29 / IIIb : 6 / IV : 25 ; Hèrakleos : IV : 3 ; Hèraklios : 0 ; Hèraklès : I / 7 / II : 6 / IIIa : 2 / IIIb : 2 / IV : 6 ; Hèraklis : IIIa : 1.

GPR : Heracleo : (Majorité I-IIIe s.) 34 occ. (26 connues) : Libres : -8% / Serviles : +92%.

Total des formes proches dérivées du nom héroïque : 341 occ. (135 connues) Libres : -6% / Serviles : +94%.

Cognomen romain, p. 120 : Formes proches : Heracleo : Rép : 1 ; Hericius -a : BE : 21x ; Heraclida : Rép : 3x ; Heraclitus : Rép : 1 / BE : 1x ; Heracloni : Rép : 1 ; Herais : Rép : 1.

R. Calderini (1942), p. 34, évoque l'identification d'Héraclès à Khons.

#### - Hermeias

*Grec ou traduction grecque d'un théophore égyptien formé à partir du nom de Thot. Attesté en Grèce (146 (en Attique, surtout)), en Egypte (16) et sous des formes proches (1184) à Rome où plus de 98% des individus dont le statut est connu (505) sont d'origine ou de condition servile.*

*Egypte : Attesté du IIIe s. av. au IVe s. ap. (16), occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (4), 1 à 2 occurrences au IVe s. ap.*

OAP : IIIa : 1 / I : 1 / II : 4 / III : 1 / III-IV : 1 / IV : 1 (P. Osl. 59) / 2 / + 5 : Aur. H. ; Phl. H. / alias H. : Didymos ; Serènos / III : H. alias Andromachos.

Formes proches : Hermias : IIIa : 5 / IIa : 4 / II-Ia : 1 / Ptol. : 3 / Ia : 5 / I : 14 / I-II : 2 / II : 17 / III : 11 / IV : 5 (P. Oxy. 2195 ; P. Harr. 99 ; P. Ryl. 643 ; P. Princ. 100 ; P. Russ. Georg. III 6) / VI-VII : 1 / Byz. : 1 / 7 / + 13 : Aur. H. ; Klaudios H. ; Phlaouios. H. / Klaudios Dèmètrios H. / Ioulios E. alias Ambrosios / alias H. : Gerontios ; Dèmètrios ; Diogenès ; Memnôn ; Sarapiôn ; Tiberios Klaudios / H. alias : III : Koprès ; II : lac. ; Hermios : II : 1.

LGPN : I : 7 / II : 127 / IIIa : 6 / IIIb : 2 / IV : 4.

GPR : Théophore (divinité grecque) : 0

Total des formes proches dérivées du théonyme Hermès : (majorité I-IIIe s., IIe s. surtout) : 1184 occ. (505 connues) : Libres : -2% / Serviles : +98%.

Cognomen romain, p. 120 : Formes proches : Hermes : BE : 8x ; Hermetio : BE : 1 ; Hermeus : BE : 1x ; Hermia : Rép : 3x ; Herm. 2x / BE : 3x ; Hermio : BE : 1.

M. Lambertz (1914), p. 104 et 108 évoque l'identification d'Hermès à Thot ou Nephôtès.

R. Calderini (1942), p. 26 et 28, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Egypte, que les théonymes dérivés du nom d'Hermès peuvent traduire des théophores égyptiens composés à partir du nom de Thot.

- Hermias *Grec ou traduction grecque d'un théophore égyptien formé à partir du nom de Thot. Attesté en Grèce (240), en Egypte (89) et sous des formes proches (1184) à Rome où plus de 98% des individus dont le statut est connu (505) sont d'origine ou de condition servile.*  
*Egypte : Attesté du IIIe s. av. à la période byzantine. Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (17), au IIIe s. ap., 13 occurrences.*  
OAP : IIIa : 5 / IIa : 4 / II-Ia : 1 / Ptol. : 3 / Ia : 5 / I : 14 / I-II : 2 / II : 17 / III : 11 / IV : 5 (P. Oxy. 2195 ; P. Harr. 99 ; P. Ryl. 643 ; P. Princ. 100 ; P. Russ. Georg. III 6) / VI-VII : 1 / Byz. : 1 / 7 / + 13 : Aur. H. ; Klaudios H. ; Phlaouios. H. / Klaudios Dèmètrios H. / Ioulios E. *alias* Ambrosios / *alias* H. : Gerontios ; Dèmètrios ; Diogenès ; Memnôn ; Sarapiôn ; Tiberios Klaudios / H. *alias* : III : Koprès ; II : lac.  
LGPN : I : 89 / II : 74 / IIIa : 25 / IIIb : 30 / IV : 22.  
GPR : Théophore (divinité grecque) : 0  
Total des formes proches dérivées du théonyme Hermès : (majorité I-IIIe s., IIe s. surtout) : 1184 occ. (505 connues) : Libres : -2% / Serviles : +98%.  
Cognomen romain, p. 120 : *Formes proches* : Hermes : BE : 8x ; Hermetio : BE : 1 ; Hermeus : BE : 1x ; Hermia : Rép : 3x ; Herm. 2x / BE : 3x ; Hermio : BE : 1.  
M. Lambertz (1914), p. 104, évoque l'identification d'Hermès à Thot ou Nephôtès.  
R. Calderini (1942), p. 26 et 28, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Egypte, que les théonymes dérivés du nom d'Hermès peuvent traduire des théophores égyptiens composés à partir du nom de Thot.
- Hermionè *Grec ou traduction grecque d'un théophore égyptien formé à partir du nom de Thot. Attesté en Grèce (66), en Egypte (15) à Rome (151 à 152) où près de 90% des individus dont le statut est connu (38) sont d'origine ou de condition servile*  
*Egypte : Attesté de l'époque ptolémaïque au IVe s. ap. occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (8), au IVe s. ap., 0 à 2 occurrences.*  
OAP : Ptol. I / II : 8 / III : 1 / Rom. : 1 / III-IV : 2 / +2 : Aur. H. *alias* ... / Klaudia Sôsime *alias* H.  
LGPN : I : 10 / II : 9 / IIIa : 17 / IIIb : 12 / IV : 18.  
HPN AF : Personnage puissant, Héroïne.  
GPR : Hermione : (Majorité I-IIIe s.) 151 à 152 occ. (38 connues) : Libres : +10% / Serviles : -90%.  
Cognomen romain, p. 121 : Rép : 1x / BE : 5x.  
M. Lambertz (1914), p. 104, évoque l'identification d'Hermès à Thot ou Nephôtès.  
R. Calderini (1942), p. 26 et 28, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Egypte, que les théonymes dérivés du nom d'Hermès peuvent traduire des théophores égyptiens composés à partir du nom de Thot.
- Hermitaris *Forme dérivée d'un anthroponyme grec avec une désinence égyptienne ou équivalent grec d'un théophore égyptien dérivé du nom de Thot. Nom attesté par une défexion égyptienne et par une inscription romaine qui révèle que la femme ainsi nommée était une esclave. Aucune occurrence en Grèce. A Rome, à Rome plus de 98% des individus portant des anthroponymes proches (1184) dont le statut est connu (505) sont d'origine ou de condition servile.*  
*Egypte : Une forme proche de ce nom est attestée par 2 occurrences dont l'une est attestée au IIe s. ap.*  
OAP 0  
*Formes proches* : Hermitarion f. : II : 1 + H. *alias* Sarapias.  
LGPN : 0  
Ce nom est seulement attestée par une inscription romaine évoquée par A. Ferrua (1981), p. 109, n°5, 1 et étudiée par H. Solin et O. Masson (1984), p. 155-158.  
GPR : Théophore (divinité grecque) : 1 occ. : Esclave.  
Total des formes proches dérivées du théonyme Hermès : (majorité I-IIIe s., IIe s. surtout) : 1184 occ. (505 connues) : Libres : -2% / Serviles : +98%.
- Hèrônous *Nom grec égyptianisé par une désinence ou traduction grecque d'un théophore égyptien dérivé des noms des dieux Psois ou Mut identifiés à Héra. Aucune occurrence de ce nom en Grèce, mais 2 formes proches (29). Ces dérivés sont moins fréquents qu'en Egypte (136). A Rome, aucune occurrence de ce nom, mais 3 formes proches composées à partir de Hèron-, (11) qui désignent des individus d'origine ou de condition servile lorsque leur statut est connu (4). De même, près de 96% des individus portant des noms dérivés du théonyme Hèra (47) sont d'origine ou de condition servile lorsque leur statut est connu (23).*  
*Egypte : Attesté par 2 occurrence du IIIe s. ap., la défexion datant du IIe ou IIIe s. ap. Nombreuses occurrences de formes proches attestées le plus fréquemment aux IIe et IIIe s. ap.*  
OAP : III : 2 ( S.B. 7942 9161).

*Formes proches* : Hèronis : II : 1 ; Hèronas : I : 1 ; Hèrôn : 106 (Majorité aux IIe et IIIe s. / + 36 (dont 20 x *alias* x) + Aur. H. ; Aur. H. *alias* ... ; Aur. H. *alias* Dionysiodôros / Markos Aur. H. ; Spourios Ioulios H. ; Tiberios Klaudios H / II : H. Ankiaunis ; H. Hèraklas ; Konnara ; Psuchros) ; Autres dérivés : 25 + 3 (majorité aux IIe et IIIe s.)).

LGPN : 0

*Formes proches* : Herôn : I : 9 / II : 4 / IIIa : 5 / IIIb : 3 / IV : 6 ; Herônax : I : 1 / IIIa : 1.

GPR : 0

*Formes proches* : Hèrôn ; Hèronas ; Hèronis : 11 occ. (4 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches dérivées du théonyme Héra : (I-IIIe s., majorité au IIe s.) : 47 occ. (23 connus) : Libres : + 4% / Serviles : -96%.

R. Calderini (1941), p. 223, met en évidence, à travers son analyse des noms doubles d'Égypte, que les noms composés à partir du théonyme Héra peuvent être la traduction grecque de théophores dérivés du nom de Psois, identifié à Héra en temps que divinité de l'abondance. R. Calderini (1942), p. 25, signale également la correspondance établie entre les divines Héra et Mut.

#### - Hierakion

*Anthroponyme d'origine grec. Jamais attesté sous cette forme mais sous la forme Hierakiôn (24). La forme proche la plus fréquente, Hierax, est attestée par 67 occ. Jamais attesté sous cette forme en Grèce, mais 36 occurrences de 3 formes proches, parmi lesquelles Hierax est également la plus fréquente (32). Attesté sous des formes proches (26), au I-IIe s. surtout, à Rome, où près de 94% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (16) sont de condition servile*

OAP : 0

Forme la plus proche : Hierakiôn : 24 : II : 4 / III : 1 / Rom : 1 / IV-V : 1 / V : 1 / VI : 5 / Byz. : 1 / VIII : 1 / +1 / + 8 : Aur. H. *alias* Dionysios ; Gennadios *alias* H. ; Herminos *alias* H. ; Hèrôn *alias* H. ; Triphiodôros *alias* H. ; Phl. H. / H. *alias* : II : Hôros / III : Th...

Forme proche la plus fréquente : Hierakôn : II : 1 : Hi(?)erax : II : 1 ; Hierax : 67 : II-Ia : 2 / Ia : 3 / I : 5 / II : 13 / II-III : 3 / Byz. : 1 / +4 // + 20 Ailios H. ; Ailouriôn *alias* H. ; Antônios H. ; Harpokratiôn *alias* H. ; Aur. Apollônios *alias* H. ; Aur. H. ; Aur. H. *alias* Melas ; Aur. Neilammôn *alias* H. ; Dèmosthenès *alias* H. ; Ioulis *alias* H. ; Isidôros H. ; Kl. H. ; Loukios Likinnios H. ; Markos Aur. H. ; Mènodôros *alias* H. ; Pasêmis *dit* H. ; Pepsermouthès H. ; Septimos H. ; Phl. H. ; ...ônos *alias* H. // H. *alias* : 16 : II : Arios ; Nemesiôn : 4 / III : Ammônios ; Achilleus, Helladios ; Zènobios ; Theodosios ; Neilos ; Perseus ; Sarapiôn ; Taniôn ; Triphiodôre / ? : Lybikos

LGPN : 0

*Formes proches* : Hierax : I : 8 / II : 7 / IIIa : 9 / IIIb : 1 / IV : 7 Hierakidas : II : 1 ; Hierakos : I : 3.

GPR : 0.

Total des formes proches : (I-IIe s. surtout) 26 occ. (16 connues) Libres : +6% / Serviles : -94%.

#### - Horigenos

*Hybride gréco égyptien ou traduction d'un nom égyptien signifiant « Né d'Horus ». Nom prisé par les chrétiens. Non attesté sous cette forme en Grèce mais 2 occurrences de formes proches. 2 occurrences d'une forme proche à Rome portée par des individus de condition libre. Égypte : Outre la défexion du IIe, IIIe ou IVe s. ap., non attesté sous cette forme. 2 formes proches attestées aux IIe et IVe s. ap.*

OAP : 0

*Formes proches* : Oreigenès : II : 1 (P.S.I. 1227) ; Origenios : IV : 1 (P. Oxy. 2055).

LGPN : 0

*Formes proches* : Hôrigenès : I : 1 ; Erigenès : II : 1.

GPR : Origene : Ecuyers : 1 / écrivain : 1.

TP, p. 24 : Traduction grecque d'un nom égyptien signifiant : « Né d'Horus ».

M. Lambertz (1914), p. 104, évoque l'identification d'Apollon à Horus ainsi que l'anthroponyme Hôrigenès.

O. Masson (1996), p. 144, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 257, évoque le nom gréco égyptien d'Hôrigenès qui comporte un radical égyptien pourvu d'un suffixe grec.

#### - Hôriôn

*Nom gréco égyptien formé d'un radical égyptien et d'une désinence grecque. Attesté sous cette forme en Grèce (9 dans les îles égéennes, à Chypre et en Cyrénaïque uniquement) ainsi que sous 1 forme proche (8 dans les autres régions grecques). Attesté sous la forme Orion à Rome (6) où les 2 individus dont le statut est connu sont d'origine ou de condition servile. De plus près de 85% des individus portant des anthroponymes dérivés du nom d'Orion (105) dont le statut est connu (33) sont d'origine ou de condition servile. Égypte : Attesté du Ier s. av. à l'époque byzantine (113). Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (38).*

OAP : Ia : 1 / Ptol. : 2 / I : 7 / II : 37 / II-III : 3 / III : 19 / III-IV : 1 / IV : 7 / IV : V : 1 / Rom. Byz. : 2 / 13 / + 20 : Aur. H. / *Alias* H. : Aur. Berenikeus ; Gemellos ; Eutykidès ; Theophilos ; Ioulios ; Kagol ; Kolanthos ; Petechôn ; Hôros / Bèsareion

*alias* H. *alias* Sarapiôn / Gemellos H. ; Ioulios H. ; Markos Aur. H. ; Markos Aur. H. Sarapiôn / H. *alias* : Panomgeus (I) ; Myros (II) ; Dionysammôn ; Paniskos (III) ; Lètoeidès (Rom.).

LGPN : I : 9.

Forme proche : Ôrion : II : 3 / IIIa : 3 / IV : 2.

GPR : Orion : (I-IIIe s.) 6 occ. (2 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches : 105 occ. (33 connues) Libres : +15% / Serviles : -85%.

O. Masson (1996), p. 144, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 257, évoque le nom gréco égyptien d'Hôriôn, qui comporte un radical égyptien pourvu d'un suffixe grec.

TP, p. 24-25 : Théophore égyptien hellénisé par la désinence grecque.

- Isara

*Théophore égyptien hellénisé par une désinence grecque. Non attesté en Grèce, à Rome et en Égypte. 1 forme proche, Isarus, attestée à Rome (3) où les 2 individus ainsi désignés dont le statut est connu sont d'origine ou de condition servile. De plus, à Rome, plus de 94% des individus désignés par un nom dérivé du théonyme Isis (94 à 100), sont d'origine ou de condition servile, lorsque leur statut est connu (33).*

*Égypte : 3 formes proches (60) attestées majoritairement aux IIe et IIIe s. ap., la défexion datant du IIIe ou du IVe s. ap.*

OAP 0

Formes proches : Isarion : *f.* : II : 7 / III : 2 / III-IV : 1 / IV : 1 / +4 (Aur. I. ; Semprônia I. / Taseus *alias* I. / I. *alias* Sarapias) ; Isariôn : II et III : 2 ; Isarous : *f.* : 22 (essentiellement aux IIe et IIIe s.) / + 2 (Ioulia I. / Thermouthis *alias* I.) ; Isas : 18 / + 1 (essentiellement aux IIe et IIIe s.) + Philadephos I.

LGPN : 0

GPR : Théophore (divinité étrangère) : Forme proche : Isarus : (I-IIe) 3 occ. (2 connues) Serviles : 100%.

Total des formes proches : (I-IIIe majoritairement) 94 à 100 occ. (33 connues) Libres : -6% / Serviles : +94%.

TP, p. 32 : Théophore égyptien hellénisé.

Selon P.J. Sijpestein (1985), p. 71-73, H.C. Youtie, compare à ce nom le nom masculin lycien Isaras mentionné par Plutarque, *virt.mul.* 247 F et propose de lire ce dernier nom à la place d'Isara. Mais dans la défexion ce nom est un matronyme. La victime charme, Gorgonia, est en effet désignée comme étant fille de Nilogenia. Il est donc peu probable que Sophia, l'auteur moral de la défexion, soit désignée par son patronyme.

- Isis

*Théonyme égyptien. Attesté en Grèce par 1 occurrence sous cette forme et une autre sous une forme proche. A Rome, ce théonyme n'est pas attesté, mais plus de 94% des individus désignés par un nom dérivé du théonyme Isis (94 à 100), sont d'origine ou de condition servile, lorsque leur statut est connu (33).*

*Égypte : Attesté du Ier au VIIe s. ap.. (15), majoritairement au IIe s. ap., aucune occurrence au IVe s. ap., outre la défexion.*

OAP : I : 2 / II : 7 / III : 1 / VI : 1 / VII : 1 / + 3 : Thaësis *alias* I. / I. *alias* Eusebeia (II) Memphis (III).

LGPN : I : 2.

Forme proche : Aisis : I : 1

GPR : Théophore (divinité étrangère) : 0.

Total des formes proches : (I-IIIe majoritairement) 94 à 100 occ. (33 connues) Libres : -6% / Serviles : +94%.

TP, p. 31 : Théonyme égyptien.

- Kalèmera

*Anthroponyme grec. Moins attesté en Égypte (1) et en Grèce (6), qu'à Rome (18) où la totalité des individus ainsi nommés dont la condition est connue (2) sont de condition ou d'origine servile.*

*Égypte : outre la défexion du IVe s. ap., attesté par 1 occurrence du IIIe s. ap.*

OAP : III : 1 (S.B. 8007).

LGPN : I : 1 / IIIa : 4 / IV : 1.

GPR : (I-IV surtout) 18 occ. (2 connues : Serviles : 100%)

Total des formes proches : (I-IV surtout) 22 occ. (3 connues : Serviles : 100%).

- Kapetôlina

*Nom latin. Jamais attesté sous cette forme. Forme proche attestée en Grèce (2), à Rome (2) et en Égypte (8).*

*Égypte : Outre la défexion, jamais attesté au IIIe s. ap. Attesté sous 2 formes proches au IIe s. ap. (8).*

OAP 0

Formes proches : Kapitôleinos : II : 1 / +2 : Gaios Anthistios K. ; Ombriskios K. ; D. Foraboschi a omis de mentionner Kapitôleinos Ptoleimaïos Klaudios dans ce relevé ; Kapitôlinos : II : 1 / + 2 : Aimilios K. ; Markos Anthesios K. ; Kapitolis : II : 1.

LGPN : 0

Forme proche : Kapitôlina : IIIa : 1 / IV : 1.  
Solin p. 33 : Nom d'esclave dérivé de la géographie : Capitoile.  
Cognomen romain, p. 111 : Capitolinus -a : B.E. : 2x.

- Karôsa *Participe présent du verbe grec Karôd. Attesté sous cette forme par une occurrence latine, mais également sous 5 formes proches en Grèce (14), 1 forme proche en Egypte (2) et 1 forme proche comme cognomen latin (3).  
Egypte : Forme proche attesté par 2 occurrences dont l'une au IIe s. ap.*

#### OAP 0

Formes proches : Karousis (II : 1 / +1 : Aurélios C).

#### LGPN : 0

Formes proches : Karos : II : 1 / IIIa : 2 / IV : 3 ; Karôn : IIIa : 1 / IIIb : 4 ; Karous : IIIb : 1 ; Karôsès : IV : 2 ; Karôssos : IV : 1.

NGCL : Carosus : Cognomen latin : 2x (123. 284).

OPEL : Cognomen : Carosa : Gaule, Belgique et Germanie : 1x (CIL XIII 4672).

Forme proche : Cognomen : Carosus : Dalmatie : 1x (CIL III 2027)

- Kopria *Anthroponyme grec uniquement attesté sous cette forme en Grèce (14 (surtout en Macédoine, Thrace et côte nord de la mer noire (10)) et à Rome (1). Attesté sous 11 autres formes proches en Egypte (59) et 2 formes proches à Rome (2).  
Egypte : Outre la défixion du IIe, IIIe ou IVe s. ap., aucune occurrence de ce nom, mais 11 formes proches attestées du IIe s. ap. à l'époque byzantine (59), majoritairement aux IIe et IIIe s. ap.*

#### OAP 0

Formes proches : Koprilla f. : II : 1 / III : 2 ; Koprouis f. : II : 1 / III : 1 / III-IV : 1 / IV : 1 / +1 (III ? : lac. alias K.) ; Kopr : Rom : 1 ; Kopre : IV : 1 ; Koprea : III : 1 ; Kopreas : IV : 4 / +4 (Aur. K. / Philippianos alias K. / K. alias Amphiôn (III : 2) ; Kopreous : IV : 1 / VI : 1 ; Kopreus : III : 1 / IV : 1 / +1 ; Koprès : II : 8 / III : 9 / Rom : 5 / IV : 1 / Byz. : 1 / +5 // +3 : Aur. K. ; Hermias alias K. ; IV : K. Ptollariôn ; Koprètos : II : 1 ; Koprias : II : 2 / IV : 2 / VII : 1 / +1 : Aur. K. ; Kopriôn : III : 1 ; (III) ; Kôprèas : III : 1 ; Kôprès : III-IV : 1.

LGPN : I : 1 / II : 1 / IIIa : 1 / IIIb : 1 / IV : 10.

HPN : Abstraction : Kopros « fumier ».

GPR : Caractéristiques corporelles (saleté) : Copria : (IV-VIIe s.) 1 occ. (0 connues).

Total des formes proches : (III-VIe s.) 3 occ. (0 connues).

Cognomen romain, p. 114 : BE : 1.

O. Masson (1996), p. 147-150, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 260-263, souligne que l'usage de ce nom grec antique et des noms formés à partir de kopros, « fiente, fumier », culmine dans l'Egypte gréco-romaine jusqu'au martyr copte Saint Coprès. O. Masson évoque les diverses hypothèses émises au sujet de l'interprétation de ces copronymes, depuis la fin du XIXe s.. L'explication la plus séduisante fut formulée par P. Perdrizet (1921), p. 85-94 qui suggérait que de tels noms étaient donnés à des enfants exposés sur un tas d'ordure ou de fumier. Cette hypothèse a été contestée, pour l'Egypte, par S.B. Pomeroy (1986), p. 147-162, qui constatait que peu d'esclaves portaient ce nom et que certains des individus ainsi nommés possédaient un patronyme ou un matronyme qui indique que l'enfant ne fut pas abandonné. S.B. Pomeroy souligne également que ce nom se transmettait et que les copronymes étaient utilisés comme second nom, ce qui met en évidence qu'ils étaient librement choisis. Ainsi l'hypothèse de P. Perdrizet est-elle invalidée. D. Hobson (1989), p. 157-174, s'appuyant sur des études de linguistique moderne et O. Masson qui fonde son raisonnement sur des pratiques onomastiques de l'Afrique contemporaine, proposent une autre raison d'être aux copronymes dont le choix fut selon eux motivé pour protéger l'enfant. Le nom péjoratif qui traduit l'insignifiance de l'enfant, permet ainsi de détourner les puissances maléfiqes.

- Leontia *Anthroponyme grec attesté en Grèce (10), en Egypte (2) et à Rome aux II-IIIe s. surtout (88 (0 occurrences désignant des individus dont le statut était connu)). Prisé par les chrétiens.  
Egypte : Outre la défixion du IIIe ou IVe s., attesté par 2 occurrences dont l'une du VIe s. ap. Formes proches attestées du Ier au VIIIe s. ap., sauf quelques formes plus anciennes attestées dès le IIIe s. av.*

OAP : VI : 1 / +1 (Aur. L.).

Formes proches : Leonnatos : IIIa : 1 ; Leonos : II : 1 / +1 ; Leont[...] : Byz. : 1 ; Leontarios : III : 1 ; Leontarous : II : 2 / III : 1 ; Leontas : I : 2 / I-II : 1 / II : 8 / II-III : 1 / +1 / L. alias : II : Pap... : 1 ; Leonteus : IIIa : 1 / II-III : 1 ; Leontias : VIII : 1 ; Leontidas : 1 ; Leontion : II : 1 / +1 ; Leontios : II-III : 1 / III : 3 / IV : 5 / V : 1 / V-VI : 2 / VI : 3 / VI-VII : 1 / Byz. : 2 / +2 ; Leontippos : Ptol. : 1 ; Leontiskos : IIIa : 10 / IIa : 2 / I : 3 / II : 3 / IV : 1 / +1 ; Leontomenès : IIIa : 1 ; Leontous : f. II : 1 / III : 1 ; Leontus : I : 3 / ; Leôn : IIIa : 7 / Ia : 2 / Ptol. 3 / I : 7 / I-II : 1 / II : 9 / III : 2 / III-IV : 2 / Rom : 2 / IV : 2 / IV-V : 1 / VI : 1 / VI-VII : 1 / +5 / Markos Aur. L. alias Keriôn ; Phl. L. ; L. Syrès. ; Leônâtès : Rom : 1 ; Leônâs : II : 1 ; Leônîs : f. III : 1 ; Leônтарous : II : 1 ; Leônтар : II : 1 ; Leônтиos : VIII : 1 ; Leônтôn : III : 1 ;



LGPN : IIIa : 6 / IIIb : 1 / IV : 3.

HPN : Leontos Nom d'animal.

GPR : Nom d'animal : (III-IVe s. surtout) 88 occ. (0 connues).

Total des formes proches : 319 à 320 occ. (28 connues) Libres : -29% / Serviles : +73%.

M. Mandouze dans la discussion qui fait suite à l'exposé de N. Duval (1977), p. 455, évoque les noms chrétiens d'Afrique et mentionne Leontius, le fameux martyr.

- Matrôna *Anthroponyme latin également attesté en Grèce (15 (surtout dans les régions de Macédoine, Thrace et nord de la mer noire (12)) et en Egypte (7). Egypte : Attesté du IIe au VIIIe s. ap. (7), mais rare au cours de chacun de ces siècles (1 occurrence le plus souvent sauf au IIIe s. ap.(2)) et 3 formes proches plus rares (4).*

OAP : II : 1 / III : 2 ( P. Giss. Univ. Bibl. 26, 18-19?) / VI : 1 / VIII : 1 / 1 / +1 : Didymè *alias* M.

Formes proches : Matronna : 1 ; Matrôn : VI : 1 ; Matrônneinos : 1 +1 : Hôreiôn *alias* M.

LGPN : II : 1 / IIIa : 1 / IIIb : 1 / IV : 12.

Cognomen romain, p. 124 : BE : 6x.

- Nikè *Anthroponyme grec largement attesté en Grèce (169) et à Rome (420) où près de 99% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (178) sont de condition ou d'origine servile. Moins fréquent en Egypte (14). Egypte : Attesté du IIIe s. av. au VIe s. ap. (14). Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (4).*

OAP : IIIa : 2 / I : 2 / II : 4 (P. Mich. 223 224 225 358B) / III-IV : 3 / IV-V : 1 / VI : 1 / 1.

LGPN : I : 40 / II : 17 / IIIa : 52 / IIIb : 14 / IV : 46.

AF : Métonymie muse.

GPR : Personnification de notions abstraites de nature divine : (I-IIe s. surtout) 420 occ. (178 connues) Libres : +1% / Serviles : -99%.

Cognomen romain, p. 126 : Rép : 8x / BE : 12x.

- Nilogenia *Anthroponyme égyptien hellénisé. Attesté uniquement par la défixion. Théophore égyptien dérivé du nom du dieu Nil, anthroponyme de circonstance donné à une enfant abandonnée, découverte dans les eaux du Nil ou bien référence faite au prophète des hébreux Moïse.*

Selon Preisigke, *Namenbuch*, mentionné uniquement dans ce texte.

OAP 0

LGPN 0

TP, p. 39 : Anthroponyme composé du nom égyptien attribué au fleuve et du suffixe grec *-genia* qui indique la paternité.

M. Lambertz (1914), p. 105, évoque l'équivalence des noms dérivés de Nilos et Agathos daimôn et p. 107, il met en évidence que Psois ou Psais, fréquemment associé à Héra, est l'un des qualificatifs de l'Agathos daimôn.

- Nilos (5) / Neilos (1) *Anthroponyme égyptien hellénisé. Attesté en Grèce sous la forme Neilos (23), sous les deux formes en Egypte (94) et sous deux formes proches à Rome (19 à 20) où les 4 individus dont le statut est connu sont de condition ou d'origine servile. Egypte : Nilos est attesté du IIe s. av. à l'époque byzantine (16). Occurrences les plus nombreuses au IVe s. ap (3 à 4), au IIIe s. ap. 1 à 2 occurrences. Neilos, plus fréquent, est attesté du IIIe s. av. à l'époque byzantine (78). Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (30), au IIIe s. ap., 11 occurrences.*

OAP : Nilos : IIa : 1 / I : 2 / II : 3 / III : 1 ( S.B. 8999) / III-IV : 1 / IV : 3 / Rom. : 1 / VI : 1 / Byz. : 1 / + 2 : Ioulis N. / Dionysios *alias* N. ; Neilos : IIIa à Ptol : 4 / I : 6 / II : 30 / III : 11 / IV- Byz. : 15 / 6 / +7 : Aur. N. / N. Aristokoitos / *alias* N. : Aur.

Formes proches : Nilous : II : 1 ; Nilôn : III : 1 / Rom. : 3 ;

LGPN : Nilos : 0 ; Neilos : I : 6 / II : 4 / IIIa : 3 / IV : 10.

GPR : 0.

Formes proches : Nilus et Nilas : 19 à 20 occ. (Respectivement 16 et 3 à 4) (4 connus (2 et 2)) : Serviles : 100%.

Cognomen romain, p. 126: Nilus : Bas Empire : 1x.

TP, p. 39 : Anthroponyme égyptien.

M. Lambertz (1914), p. 105, évoque l'équivalence des noms Nilos et Agathos daimôn et p. 107, il met en évidence que Psois ou Psais, fréquemment associé à Héra, est l'un des qualificatif de l'Agathos daimôn.

- Paitous (1) / Pantous (1) *Théophore égyptien dérivé de Pa(t)ous « Fils de la Terre » (?) uniquement attesté en Egypte sous la forme Pantous (2). 1 forme proche de Paitous en Grèce (2) et 6 en Egypte (11) ainsi que 6 formes proches de Pantous en Grèce (9) et 7 en Egypte (63). Egypte : Formes proches de Paitous attestées de l'époque Ptolémaïque au IVe s. ap. (11). Occurrences de ces anthroponymes rares, les plus nombreuses au IIe s. ap. (4). Pantous en revanche est attesté ainsi que des formes proches (63) et notamment Paous (24), du IIIe s. av. à l'époque byzantine. Occurrences les plus fréquentes au IIIe s. av. (6). Patès, attesté du IIIe s. av. à l'époque romaine (19), occurrences les plus fréquentes à l'époque ptolémaïque. Patis et Pateis attestés du IIIe s. av. au IIe s. ap. (15). Occurrences les plus fréquentes au IIIe s. av. (9).*

OAP : Paitous : 0

*Formes proches* : Paîtès : III : 1 ; Païèous : II : 2 (P. Mich. 223 224) ; Paietis : II : 2 (P. Mich. 223 224) / III-IV : 1 ; Paeièous : IV : 1 ; Paeious : Ptol. : 1 ; Paèous : I : 1 / III : 1 / IV : 1.

OAP : Pantous : 2.

*Formes proches* : Pantis : Ptol. : 1 ; Pantôn : 1 ; Paous : IIIa : 6 / IIa : 4 / Ia : 1 / Ptol. : 1 / II : 3 / II-III : 1 / III : 2 / IV : 1 / Rom. : 1 / Byz. : 1 / 2 / + 1 : P. *alias* Phaminios : 1 (Rom.) ; Pataus : II : 1 ; Pateus : Ia : 1 ; Patès : IIIa : 2 / IIa : 2 / Ia : 1 / Ptol. : 4 / I : 4 / II-III : 1 / Rom. : 1 / 2 + 2 : Aur. P. / *alias* P. : Mestasutmis ; Patis et Pateis : IIIa : 9 / Ptol. : 3 / II : 3.

LGPN : 0

*Formes proches* : Paitos : IV : 2 ; Pantas : IV : 1 ; Panteus : IIIa : 1 ; Pantios : IIIb : 1 ; Pantis : IIIa : 1 ; Pantoios : II : 1 / IIIa : 1 / IIIb : 1 ; Pantô : I : 1 / IIIa : 1

R. Calderini (1942), p. 30, évoque le théophore féminin Tatous, « fille de la Terre ». Paitous ou Pantous pourrait être l'équivalent masculin de ce nom dont la forme originelle serait Patous.

- Pasamètra *Nom grec (anthroponyme ?). Ce nom n'est jamais attesté en Grèce, à Rome ou en Egypte.*

OAP : 0

LGPN : 0

Selon D. R. Jordan (1988), p. 239-241, Pasamètra ne serait pas un anthroponyme mais indiquerait que l'individu ainsi désigné était né d'un utérus quelconque (*pasa mètra*). En effet, aucun autre texte n'atteste de l'existence d'un tel nom et il est possible qu'il existe un parallèle à cette désignation, à travers le nom latin Suavulva (*Sua vulva*).

- Pelagios l'ainé *Anthroponyme grec. Rare en Grèce (7), attesté en Egypte (4) et à Rome (22 (Formes proches (112)), où 50% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (4) sont des sénateurs, alors que les 50% autres désignent des individus de condition ou d'origine servile. Plus de 26% des individus désignés par des formes proches de ce nom sont libres. Egypte : Attesté du IIe s. ap. à l'époque byzantine (4), aucune occurrence aux IIIe et IVe s. ap.*

OAP : II : 1 / VI : 1 / Byz. : 1 / VIII : 1.

LGPN : II : 3 / IIIa : 4.

HPN : Pelagôn : Personnage puissant, héros.

GPR : Pelagius : (III-IVe s. surtout) 22 occ. (4 connus : Sénateurs : 50% / Serviles : 50%)

Total des formes proches : 112 occ. (19 connues) Libres : +26% / Serviles : +73%.

Cognomen romain, p. 128 : Pelagius -a : BE : 14x.

- Peperous (1)/Piperous (1) *Origine inconnue avec une désinence égyptienne. Nom attesté en Egypte (1) et formes proches en Grèce (1), en Egypte (1) et peut-être à Rome (2). Egypte : Attesté par 1 occurrence au IIe s. ap., aucune autre mention de ce nom au IIIe s. ap., mais une forme proche au IIIe ou au IVe s.*

OAP : Peperous : II : 1

*Formes proches* : Peiperis : III-IV : 1.

LGPN : 0

*Formes proches* : Peperia : IV : 1

Grec : Peperi : « Poivre » / Peperis : « Poivre, poivrier ».

Lat : pèpèri : cf. pario « enfanter ».

Cognomen romain, p. 129 : *Formes proches* : Piper : Rép : 1 / Pipero : BE : 1.

- Philoxenos *Anthroponyme grec largement attesté en Grèce (507), également attesté en Egypte (67) et à Rome (48), où près de 95% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (18), sont de condition ou d'origine servile.*

Egypte : Attesté du IIe s. av. au VIIIe s. ap. (67). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. av. (13), 8 occurrences au IIIe s. ap. et 4 au IVe s.

OAP : IIa : 13 / Ia : 1 / Ptol : 1 / II : 8 / III : 8 / IV : 4 / Rom. : 2 / V : 1 / V-VI : 4 / VI : 9 / VI-VII : 1 / VII : 2 / 9 / +4 (Antônios Ph.; Aur. Ph.; Phlaouios Ph. / Aur. Sarpion Ph.).

LGPN : I : 97 / II : 81 / IIIa : 103 / IIIb : 171 / IV : 55.

GPR : Caractéristiques morales et sociales (aimant, gentil, amical, serviable, généreux) : Philoxenus : (I-IVe s., Ier s. surtout) 48 occ. (18 connues) : Pérégrins : +5% / Serviles : -95%.

Total des formes proches : 52 occ. (20 connues) Pérégrins 5% / Serviles : 95%.

- Posidônios

*Théophore grec, peut-être une traduction grecque d'un théophore égyptien. 1 seule occurrence sous cette forme en Grèce mais 303 sous une forme proche (Poseidônios). Attesté à Rome (Posidonius) (33) où tous les individus dont le statut est connu (9), sont de condition ou d'origine servile.*

*Egypte : Attesté en Egypte du IIIe s. av. à l'époque byzantine (23), occurrences les plus nombreuses au IIe s. (8). Aux IIe et IIIe s. ap., 9 occurrences. La forme proche Poseidonios, forme grecque, est essentiellement attestée à l'époque Ptolémaïque (19), Au IIe s. ap., seulement 4 occurrences.*

OAP : IIIa : 4 / Ia : 2 / I : 2 / II : 7 / III : 2 / Byz. : 1 / 2 / +3 (Loukios Aur. P. / Loukios Septimios Aur. P. / II : Tourbiôn).

Formes proches : Poseidônios : IIIa : 9 / Ia : 4 / Ptol. : 6 / I : 1 / II : 3 / 4.

LGPN : Posidônios : IIIb : 1

Formes proches : Poseidônios : I : 74 / II : 89 / IIIa : 17 / IIIb : 6 / IV : 117.

HPN : Théophore.

GPR : Théophore (divinité grecque) : Posidonius : (majorité I-IIIe s., IIe s. surtout) 33 occ. (9 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches dérivées du théonyme Poseidon : (majorité I-IIIe s., IIe s. surtout) : 40 à 43 occ. (11 connues) : Serviles : +100%.

Cognomen romain, p. 130 : Posidonius : BE: 1x.

- Priskos (9)/Preskos (1)

*Cognomen latin signifiant « l'ancien ». La forme Preskos est uniquement attestée en Egypte (1). Attesté sous la forme Priskos en Grèce (28), à Rome (19), en Egypte (28). En Grèce, 1 occurrence sous la forme proche Preskos.*

*Egypte : Preskos attesté au II-IIIe s. (1) et Priskos du Ier s. au VIe s. ap. (28). Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (6 à 7), 2 occurrences au IVe s. ap. 16 occurrences sous la forme proche Priskos et 1 pour les formes Prèskos et Prisskos.*

OAP : Priskos : I-II : 1 / II : 3 / III : 2 / IV : 2 (P. Russ. Georg. V 61 ; S.B. 9176) / VI : 1 / 1 / + 18 : Aur. P. ; Logginos P. (2x) / Gaios Ioulios P. ; Gaios Domittios P. ; Gaios Loginos P. ; Gaios Loukillios P. ; Gaios Semprônios P. ; Gaios Sextios P. ; markos Antonios P. ; Tiberios Ioulios P. / lac ...os P. / P. Ammônianos (?) ; P. Paulos (Rom.) / P. *alias* Pasoxis (II : 3).

Preskos : II-III : 1.

Formes proches : Preiskos : II : 2 / II-III : 2 / Rom. : 1 / 1 / +10 : Hèracleidès P. ; Kasis P. ; Oualouennios P. ; Septimios P. ; Phlaouios P. / Gaios Logginos P. ; Tiberios Ioulios P. / Kointos Albios P. *alias* Serènos / P. Silourios / ) ; Prèskos : 1 ; Prisskos : III-IV : 1.

LGPN : Priskos : I : 2 / II : 6 / IIIa : 3 / IV : 17 ; Preskos : 0.

Forme proche : Prèskos : IIIb : 1.

Lat. : surnom : « L'ancien »

Cognomen romain, p. 130 : Priscus -a : Rép : 5x / BE : 14x.

- Proechia

*Anthroponyme grec (?) « l'excellente ». Il s'agit peut-être de la traduction littérale de l'anthroponyme égyptien Megchès. Aucune autre occurrence de ce nom en Grèce et en Egypte. Mais quelques formes proches, extrêmement rares en Grèce.*

OAP 0

LGPN : 0

Forme proche : Echias : IIIa : 1.

Formes proches : Proechios (RE XXIII . I, col. 104) ; Hyperechia, -ion, -ios : dans Preisigke, *Namenbuch*.

R. Calderini (1942), p. 33, indique que la traduction de l'anthroponyme égyptien Megchès est « l'excellente ». Proechia pourrait être la traduction grecque de cet anthroponyme. (OAP : *Megchès et Megchis* : 17 occurrences de du IIe s. av. au IIIe s. ap.).

- Ptolemaios

*Anthroponyme grec (macédonnien). Attesté en Grèce (319, surtout LGPN IV : 124), en Egypte (175) et sous des formes proches à Rome (46) où plus de 38% des individus dont le statut est connu (13) sont libres.*

*Egypte : Attesté du IIIe s. av. au VIIIe s. ap. (175). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (23), au IIIe s. ap. 10 à 15 occurrences.*

OAP : IIIa : 13 / IIa : 10 / Ia : 2 / Ptol. : 4 / I : 9 / I-II : 8 / II : 23 / II-III : 4 / III : 10 (P. Vars. 13 ; P 163; P. Bon. 28; P. Russ. Georg. III 27; P. Michael 22; P.L.B. VI 8 16 18) / III-IV : 1 / Rom. : 8 / VI : 1 / VII : 1 / 45 / +36 : Antônios P.; Aur. P., Ioulios P.; Kapitôleinos P. Klaudios P.; Kornêlios P.; Phlaouios P./Gaios Ioulios P.; Tiberios Klaudios P.; Tiberios Ioulios P. / *alias* P. : Aur. Didymos; Aur. Dioskoritês; Didymos; Kalokêros; Kastôr; Ninnaros; Nôrbanos; Petalos; Sarapiôn; Syros; ..ô]n P. / P. *alias* : Ia : 3 et ? : 2 : Petesouchos; I : Germanos; Keler ; II : Harpocratiôn; Dioskoros; Zôsimos; Isidôros; Kastôr; Kerk(?); Petheus; Psakas; III : Apollônios.

LGPN : I : 96 / II : 36 / IIIa : 29 / IIIb : 34 / IV : 124.

HPN : Macédoniens et souverains hellénistiques.

GPR : 0.

Total des formes proches : (I-IIIe s.) 46 occ. (13 connues) Libres : +38% / Serviles : +61%.

Cognomen romain, p. 130 : Ptolemaeus : Rép. : 1x / BE : 1x.

Voir : O. Masson (1993), p. 157-167, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 149-159, qui souligne que des milliers d'hommes, de tout niveau social ont porté ce nom dans l'Égypte grecque puis gréco-romaine notamment. Il met en évidence l'origine du nom, qui au Ve s. est un nom macédonien caractéristique, qui devenu dynastique en Égypte, se répand rapidement dans l'anthroponymie grecque puis gréco-romaine en Égypte. O. Masson indique également les variantes phonétiques de ce nom en Égypte et ses dérivés. O. Masson (1995), p. 709, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 228, évoque la diffusion de ce nom macédonien en Égypte.

- Ptolemaïs *Anthroponyme grec (macédonien). Moins fréquent en Grèce (12) qu'en Égypte (37). Attesté à Rome sous cette forme (6) et sous des formes proches (46). A Rome, plus de 38% des individus dont le statut est connu (13) sont libres. Égypte : Attesté du IIe s. av. au IVe s. ap. Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (17 à 18), au IIIe s. ap. 3 à 4 occurrences et au IVe s. ap., 2 occurrences.*

OAP : IIIa : 2 / IIa : 1 / Ptol : 1 / I : 5 / II : 15 / II-III : 1 (P.L.B. 2 16) / III : 2 (P. Princ. 50 76) / IV : 2 (P. Oxy. 2421)/ +8 (Aur. P. ; Logginia / *alias* P. : Anthestia Logginia ; Tapetheus / P. *alias* : II : Megistê ; Politta ; III : Haistia)

LGPN : I : 4 / II : 1 / IIIa : 4 / IV : 3.

GPR : Ptolemaïs : (I-IIIe s.) 6 occ. (0 connues).

Total des formes proches : (I-IIIe s.) 46 occ. (13 connues) Libres : +38% / Serviles : +61%.

Cognomen romain, p. 130 : Rép. : Ptolemaeus : Rép. : 1x / BE : 1x.

Voir : O. Masson (1993), p. 163, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 155, qui indique que le dérivé féminin Ptolemaïs est ancien et normal.

- Sarapammôn *Théophore gréco égyptien. Uniquement attesté sous cette forme en Égypte (59). Attesté sous une forme proche en Grèce (2) et à Rome (2 à 3) où l'un des individus ainsi nommés était peut-être affranchi.. Égypte : Attesté du IIe s. av. au VIIIe s. ap. (59). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (16 à 20), au IIe, IIIe et IVe s. ap., 35 occurrences. Plus rarement attesté sous la forme proche Sarapamon (7).*

OAP : IIa : 1 / II : 15 / II-III : 4 (P. Harr. 58; P.S.I. 1259 1412; P. Aberd. 72) / III : 12 / III-IV : 1 (P. Mich. 376) / Rom. : 1 / IV : 4 / VI : 4 / VII : 1 / 4 / + 12 : Aillios S. ; Aillis S. Antônios S. ; Aur. S. Phlaouios S. / Titos Aulios S. / *alias* S. : Aur.

Sarapiôn; Hêrôn / S. *alias* : II : Kastôr ; III : Neilammôn ; Serênos.

Formes proches : Sarapamon : II : 2 / III : 5.

LGPN : 0

Formes proches : Serapammôn : I : 2.

GPR : Théophore (divinité étrangère) : Serapammôn : 2 à 3 occ. (Peut-être 1 affranchi).

Total des formes proches dérivées d'Ammôn : (IIIe s. surtout) Ammôn (18 occ. (4 connues)); Ammonia (1 occ.) ; Ammonianus (1 occ.) ; Amonilla (1 occ.) Libres : 100% (dont 75% de pèlerins).

Total des formes proches dérivées de Serapis : (I-IIIe s. surtout) 69 occ. (21 connues) Libres : -10% / Serviles : +90%.

TP, p. 7-10 et 44-45 : Combinaison de deux théonymes, Ammon, le dieu de Thèbes et Sérapis, dont le culte fut fondé par Ptolémée I Soter, qui concilia ainsi les cultes égyptiens et grecs en composant cette figure divine associant Osiris, Apis, Zeus, Asclepios et Dionysos.

O. Masson (1996), p. 144, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 257, évoque le nom égypto grec de Sarapammôn, composé de deux éléments divins.

- Sarapias *Théophore gréco égyptien moins fréquemment attesté en Grèce (11) qu'en Égypte (55). Également attesté sous 2 formes proches en Grèce (18), la forme Serapias (11) étant aussi fréquente que la forme Sarapias. Attesté sous la forme Serapias à Rome (18), où les individus dont le statut est connu (5) sont de condition ou d'origine servile. De même, plus de 90% des individus portant des noms dérivés du théonyme égyptien (69) dont le statut est connu (21) sont de condition ou d'origine servile. Égypte : Attesté du IIe s. av. au Ve s. ap. (55). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. (15 à 17).*

OAP f. : IIa : 2 / Ptol : 1 / I : 2 / II : 15 (P. Mich. 223 224 225 360 370 422; P.S.I. 1059 1228; P. Osl. 131; P. Milg. Volg. 24 ; S.B. 6951 ; B.G.U. IX ; P. Russ. Georg. V 51 54 ; P. Strassb. 284) / II-III : 2 / III : 12 / III-IV : 1 / V : 1 / 5 / +14 : Aur. S. ;

Kasia S. / *alias* S. : Aur. Bèsous ; Helenè ; Hermitarion ; Hèraïs ; Isarion ; Isidôra ; Politta / S. *alias* : Alexandra ; Marka ; Dionysia ; Theodôra ; Tamystha.

LGPN : I : 4 / II : 2 / IIIa : 2 / IIIb : 1 / IV : 2.

Formes proches : Serapias : I : 4 / II : 3 / IIIa : 1 / IIIb : 3 ; Serapas : I : 1 / IIIa : 1 / IIIb : 1 / IV : 4.

AF -ias / masc. -ios.

GPR = Serapias : Théophore (divinité étrangère) : (I-IIIe s.) 18 occ. (5 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches : (I-IIIe s. surtout) 69 occ. (21 connues) Libres : -10% / Serviles : +90%.

Cognomen romain, p. 132 : Sarapas : Rép. : 1x.

TP, p. 44-45 : Nom théophore composé à partir du théonyme Sérapis, dont le culte fut fondé par Ptolémée I Soter, qui concilia ainsi les cultes égyptiens et grecs en composant cette figure divine associant Osiris, Apis, Zeus, Asclépios et Dionysos.

Selon F. Swinnen (1967), p. 156, Sarapias est un anthroponyme typique pour l'Égypte, bien qu'il ne puisse pas permettre de déterminer avec certitude l'origine de l'individu qui le porte.

- Sarapiôn

*Théophore gréco égyptien. Attesté sous cette forme en Grèce (134) ainsi que sous la forme proche Serapiôn (126). Attesté sous la forme Serapio à Rome (33), où 50% des individus dont le statut est connu (10) sont libres, 30% étant des pèlerins. Par ailleurs, toujours à Rome, plus de 90% des individus portant des noms dérivés du théonyme égyptien (69) dont le statut est connu (21) sont de condition ou d'origine servile.*

*Egypte : Attesté du IIIe s. av. à l'époque byzantine (200). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (62 à 67), au Ier s. ap. 6 à 7 occurrences. La forme proche Serapiôn, attestée de l'époque Ptolémaïque ou VIIIe s. ap., est moins fréquente (24).*

OAP : IIIa : 3 / III-IIa : 1 / IIa : 1 / Ptol. : 2 / I : 6 (P. Ox. 2277 ; P. Princ. 24 ; P. Tebt. Mich. 121, II ; O. Edfou 258 ; P. Heid. Bi. 36 ; P.L.B. VI 3) / I-II : 1 / II : 42 / II-III : 3 / III : 14 / III-IV : 1 / Rom. : 1 / IV : 7 / V : 1 / V-VI : 1 / VI : 1 / VI-VII : 1 / VII : 1 / Byz. : 3 / 37/ +73 : S. Antousis (II) ; S. Sasouis (II) / Klaudios S. ; Septimios S. ; Sisuis *alias* S. Sôtès ; Phlaouios S. / Aur. Apollônios S. ; Aur. Hèras S. ; Aur. S. ; Aur. Serènos S. ; Gaios Ioulios S. ; Ioulios Oualerios S. ; Markos Aurelios S. ; Markos Aurelios Hôriôn S. Markos Kailios S. ; Markos Semptimos S. ; Tiberios Klaudios S. ; Tiberios Ioulios S. ; Titos Phlaouios S. / Aur. S. Pasei / Aur. S. *alias* : Ammônios ; Apollônianos ; Dionysios ; Sarapammôn ; Serènos ; Philoxènos / *alias* S. : Apiôn ; Asklepïadès ; Deios ; Thônis ; Hierax Aur. Syros ; Aur. Agathos Daimôn ; Markos Aurelios Ammônas ; Markos Aurelios Amônios Serènos ; Bèsareïôn *alias* Hôriôn ; ...lios ; Memnôn ; Mu... ; Mysthariôn ; Mysthès ; Ouegetos ; Potamôn ; ...rakilis ; Sisuis / S. *alias* : II : Agathos Daimôn ; Alexandros ; Apollônios ; Dioskouridès ; Dôriôn ; Hermias ; Euangelos ; Sôsimos ; Hèraklas, Hèrakleidès ; Isidôros ; Pappos ; Polycratès ; Ptolemaïos ; Serènos ; Siokratès ; *lac.* ; II-III : Ôkeanos ; III : Gembios ; Pauseirion ; Triadephos Apollônianos (II : 1 / III : 2 / 1).

Forme proche : Serapiôn : Ptol. : 1 / I-II : 6 / II : 5 / III : 1 / IV : 2 / Rom. : 2 / VII-VIII : 1 / 3 / + 3 : S. Germanos (III), S. Pelèkis (II) / S. *Alias* : Marepkemis (I).

LGPN : I : 52 / II : 46 / IIIa : 11 / IIIb : 1 / IV : 24.

Formes proches : Serapiôn : I : 46 / II : 44 / IIIa : 10 / IIIb : 9 / IV : 17.

GPR = Serapio : Théophore (divinité étrangère) : (I-IIIe s. surtout) 33 occ. (10 connues) : Libres : 50% (dont 30% de pèlerins) / Serviles : 50%.

Total des formes proches : (I-IIIe s. surtout) 69 occ. (21 connues) Libres : -10% / Serviles : +90%.

Cognomen romain, p. 132 : Sarapas : Rép. : 1x.

TP, p. 44-45 : Nom théophore composé à partir du théonyme Sérapis, dont le culte fut fondé par Ptolémée I Soter, qui concilia ainsi les cultes égyptiens et grecs en composant cette figure divine associant Osiris, Apis, Zeus, Asclépios et Dionysos.

Selon F. Swinnen (1967), p. 156, Sarapiôn est un anthroponyme typique pour l'Égypte, bien qu'il ne puisse pas permettre de déterminer avec certitude l'origine de l'individu qui le porte.

- Sarapous

*Théophore gréco égyptien. Uniquement attesté sous cette forme en Égypte (22). Aucune occurrence de ce nom en Grèce ou à Rome mais attesté sous la forme proche Serapous en Grèce (1), moins fréquente en Égypte (6). A Rome, plus de 90% des individus portant des noms dérivés du théonyme égyptien (69) dont le statut est connu (21) sont de condition ou d'origine servile.*

*Egypte : Attesté du Ier au IIIe s. ap. Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (15).*

OAP : Sarapous : I : 1 / II : 15 / III : 5 / +1 : Aur. S.

Forme proche : Serapous : Ia-I : 1 / I : 2 / II : 3

LGPN : 0

Formes proches : Serapous : I : 2 / IV : 1.

GPR = 0.

Total des formes proches : (I-IIIe s. surtout) 69 occ. (21 connues) Libres : -10% / Serviles : +90%.

TP, p. 44-45 : Nom théophore composé à partir du théonyme Sérapis, dont le culte fut fondé par Ptolémée I Soter, qui concilia ainsi les cultes égyptiens et grecs en composant cette figure divine associant Osiris, Apis, Zeus, Asclépios et Dionysos.

- Serapiakos *Théophore gréco égyptien Attesté en Grèce (2) et sous les formes proches Sarapiakos en Egypte (2), et Serapiacus à Rome, où les individus ainsi nommés (5) dont le statut est connu (2), sont de condition servile. De même, plus de 90% des individus portant des noms dérivés du théonyme égyptien (69) dont le statut est connu (21) sont de condition ou d'origine servile.  
Egypte : La forme Sarapiakos (2) est attestée au IIIe s. ap.*

OAP 0

*Formes proches* : Sarapiakos : III : 1 (P. Osl. 129) / +1 : Aur. S.

LGPN : II : 1 / IV : 1.

*Forme proche* : Sarapiakos : 0.

GPR = Serapiacus : (I-IIIe s.) 5 occ. (2 connues) : Serviles : 100%.

Total des formes proches : (I-IIIe s. surtout) 69 occ. (21 connues) Libres : -10% / Serviles : +90%.

Cognomen romain, p. 133 : Serapia : BE : 2x / Serapion : Rép. : 2603 / BE : 3x.

TP, p. 44-45 : Nom théophore composé à partir du théonyme Serapis, dont le culte fut fondé par Ptolémée I Soter, qui concilia ainsi les cultes égyptiens et grecs en composant cette figure divine associant Osiris, Apis, Zeus, Asclepios et Dionysos.

- Serènilla *Cognomen latin. Attesté sous une forme proche en Grèce. Attesté comme gentilice sous 2 formes proches (5) et comme cognomen latin sous cette forme à Rome (2) et dans les provinces européennes (1 à 2) ainsi que sous 2 formes proches à Rome (5), 10 formes proches dans le monde romain (22) et plus de 2 formes proches dans les provinces européennes (77 à 79).  
Egypte : Attesté du IIe au VIe s. ap. (8). Occurrences les plus nombreuses au IIe s. ap. (3).*

OAP : Serènilla : II : 3 / III : 1 / III-IV : 1 / IV : 1 / Rom. : 1 / VI : 1.

*Forme proche* : Serènilla : IV-V : 1.

LGPN : 0

*Formes proches* : Serènos : I : 1 / II : 4.

Cognomen romain, p. 133 : Serenilla : B.E. : 2x.

*Formes proches* : Serenianus : 1x ; Serenus – a : 4x.

NGCL : Gentilice : *Formes proches* : Serennius : 1 (229) ; Serenus : 4 (229. 334. 340. 371).

*Cognomen* : Serenilla : 1 (261).

*Formes proches* : Serenas : 1 (O.Mich. 172 (Gr., IVe av.) ; Serenatus : 1 (261 (356)) ; Serenianus : 1 (261) ; ; Sereninus : 1 (261) ; Serenio : 7 ((Gr.) SB 894 (263-2). 9080 (254-268). P. Teb. 413 (II-IIIe). P. Thead. 26-7 (296-8). SB 9915 (300 av.). Stud. Pal. Pap. III 473 (VIe). P. Strassb. 153) ; Sereniscus : 4 ((Gr.) P ; Giss. Univ. Bibl. 49-53 (IIIe). SB 9543 (222 av.). P. Teb. 288. 339 (226 et 224 av.)) ; Serenitanus : 1 (205) ; Serenius : 3 (VI 1618 (Ritter). P. Oxy 1716 (333 av.). SB 7977) ; Serenua : 2 (130. 261) ; Serenus : 1 (261).

OPEL : Cognomen : 2 (?) (Pannonie (lac.) et Narbonnaise)

*Formes proches* : Cognomen : Serenianus : 7 (Italie (2), Hispanie (2) Narbonnaise, Pannonie, Norique) ; Sereninus : 1 (Hispanie) ; Serenus –a et formes proches : 77 à 79 : (Italie (15), Hispanie (13), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (6 (+1 ?)), Narbonnaise (7), Dalmatie (5), Pannonie (12), Norique (4), Dacie (3 (+1 ?)), Aquitaine (4), Bretagne (1), Lugdunaise (2), Mésie inférieure (1), Mésie supérieure (1), Rhétie (3))

- Sophia *Anthroponyme grec. Nom qui semble avoir été prisé par les chrétiens. Attesté en Grèce (20), à Rome aux III-IVe s. surtout (11 (1 connue : servile)) et en Egypte (20).  
Egypte : Nom attesté tardivement du IIIe s. au VIIIe s. ap. Occurrences les plus fréquentes au IVe s. ap. (4 à 6), aux IIIe et IVe s., 5 occurrences.*

OAP : III-IV : 1 (P. Berl. Zill. 12) / IV : 4 (P. Oxy. 2275 2421 ; P. Princ. 81 ; P. Russ. Georg. III 28) ; IV-V : 1 / VI : 4 / VII : 2 / Byz. : 4 / VIII : 1 / +3 : S. Kalè / Aur. S. / Aur. Dionysia alias S.

LGPN : I : 2 / II : 5 / IIIa : 6 / IIIb : 3 / IV : 5.

HPN AF : Abstraction.

GPR : Abstraction (sagesse) : (III-IVe s. surtout) 11 occ. (1 connue : Servile).

Ce nom semble avoir été prisé par les chrétiens d'Afrique selon H.-I. Marrou (1977), p. 433.

- Taaipis *Théophore égyptien signifiant « celle d'Apis ». Uniquement attesté en égyptien sous la forme conventionnelle Taapis. A Rome seulement 3 occurrences de noms dérivés d'Apion, le seul individu ainsi nommé dont le statut est connu est une esclave.  
Egypte : Attesté du Ier au IIIe s. ap. (6) cet anthroponyme demeure rare. Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (3 à 4). Hormis la défexion, aucune occurrence au IVe s. ap.*

OAP 0

*Formes proches* : Taapis : I : 2 / II : 3 / II-III : 1.

LGPN 0

GPR = 0.

*Forme proche* : Apion : (I et IIIe s.) 3 occ. (1 connue : esclave).

TP, p. 15-16 : Nom composé à partir du démonstratif féminin égyptien *Ta-* et du théonyme Apis. Ce nom signifie : « Celle d'Apis, celle qui sert, qui est vouée, à Apis. »

- Tachoeis *Nom égyptien ou copte formé du radical Ta- qui désigne l'appartenance ou la consécration. Uniquement attesté par la défexion. Le nom copte Tadoeis est assez proche.*

OAP : 0

LGPN : 0

J. Quaegebeur (1975), p. 258 évoque le nom copte Tadoeis.

- Taësis *Théophore égyptien signifiant « celle d'Isis ». Attesté sous 4 formes proches en Grèce (4), sous 8 formes proches en Egypte (92), la forme la plus courante étant Thaësis (65), mais uniquement attesté sous cette forme en Egypte (20).  
Egypte : Attesté sous cette forme du IIIe s. av. au IVe s. ap. (21). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (11), aux IIe, IIIe et IVe s., 15 occurrences. Thaësis, la forme la plus fréquente, est attestée du IIe s. av. au VIe s. ap. Occurrences les plus fréquentes également au IIe s. (19 à 23), aux IIe, IIIe et IVe s., 36 occurrences.*

OAP : IIIa : 1 / I : 2 / II : 11 / III : 3 / IV : 1 / 1 : +2 : Aur. T. / Thais *alias* Taësis.

*Formes proches* : Thaësis : IIa : 3 / I : 11 / I-II : 3 / II : 19 / II-III : 1 (P. Merton 88) / III : 7 / Rom. : 1 / IV : 6 / VI : 2 / 5 / +7 : *alias* S. : Ammônillè; Aur.; Thaeisariôn /S. *alias* : Ia : Ch... I et ? : Isis ; Thaeisais : I : 2 ; Thaseis : I : 1 / II : 3 ; Thaseis : II : 3 ; Thasês : I : 1 / II : 8 / 2 ; Tasês : II : 4 ; Thaeis : IV : 1 ; Thaeiês : II : 2 ; Thaïs : Ia : 1 / II : 5 / II-III : 1 / III-IV : 1 / IV : 1 / + 3 : Didô *alias* Th., Klaudia Th., Th. *Alias* Taësis (Ia).

LGPN : 0

*Formes proches* : Thaësis : I : 1 ; Taessa : I : 1 ; Thasis : IIIa : 1 ; Thaês : IV : 1 ; Thais : I : 4 / II : 7 / IIIa : 8 / IV : 1.

GPR = Taesis : 0.

*Forme proche* : Thais : (I-IIIe s. surtout) 57 occ. (27 connues) Libres : -2% / Serviles : +98%.

TP, p. 32 : Taësis, Thaësis est un théophore égyptien composé à partir du théonyme Isis et du démonstratif *Ta-*, qui signifie « celle d'Isis, celle qui sert, qui est vouée à Isis. ».

F. Swinnen (1967), p. 159 et 161, évoque le nom égyptien *Ta-isis*, « qui appartient à Isis ». O. Masson (1989), p. 360, (1990-2000<sup>2</sup>), p. 53, indique que Thaësis est un nom de femme fréquent dans la documentation égyptienne. O. Masson (1993), p. 166, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 158, évoque la formation de ce nom à partir du démonstratif féminin égyptien *t3, ta*, « celle de » et du théonyme Isis.

- Tagenè *Anthroponyme copte. Attesté une seule fois sous cette forme par les archives de Sakaon. Quelques formes proches sont attestées en Grèce (5).*

OAP 0

G. Heuser (1929), p. 93, TAGHNH, indique que les Archives de Sakaon 95, 2 mentionnent Takenai et 96, 3, Tagenè.

LGPN : 0

*Formes proches* (?) : Tagès : IIIa : 1 ; Eutageis : IIIb : 1 ; Eutagès : I : 1 / II : 1 ; Petageneis : IIIb : 1.

- Tapias *Théophore égyptien (ou anthroponyme copte) hellénisé signifiant « celle d'Apis », Apias étant un dérivé hellénisé du théonyme Apis. Uniquement attesté en Egypte sous 2 formes proches (5). A Rome seulement 3 occurrences de noms dérivés d'Apion, le seul individu ainsi nommé dont le statut est connu est une esclave.  
Egypte : Papias, la forme masculine correspondant à Tapias est attestée au IIIe s. ap. (1), la forme proche féminine Tapia est attestée du IVe au VIe s. ap. (2).*

OAP 0

*Formes proches* : Tapia : IV-V : 1 / VI : 1 ; Papias : III : 1 / 2.

LGPN : 0

GPR = 0.

*Forme proche* : Apion : (I et IIIe s.) 3 occ. (1 connue : esclave).

TP, p. 15 : Th. Hopfner évoque les noms formés à partir d'Apion, dérivé du théonyme Apis. Il mentionne les anthroponymes féminins Apia et Apias et les noms masculins Apiadès, Apias ainsi que l'anthroponyme formé à partir de l'article démotique ou copte, Papias. Il n'évoque pas le nom Tapias, qui pourrait être l'équivalent féminin de Papias, composé du démonstratif *ta-* et du nom féminisé d'Apion.

- Techôsis *Théophore égyptien. Uniquement attesté sous cette forme (6) et sous 3 formes proches féminines en Egypte (7) et 2 formes proches masculines (8). Egypte : Attesté du IIe s. av. au IIIe s. ap. (6). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. av. (3), 2 à 3 occurrences au IIIe s. ap. mais aucune au IVe s. ap. Les deux formes proches masculines sont attestées dès le IIe s. av. jusqu'au IIIe s. ap.*

OAP : IIa : 3 / II-III : 1 / III : 2.

*Formes proches* : Techôsis : I-II : 1 ; Techôsous : II : 1 ; Tekôsis : I : 1 / II : 2 / Rom. : 1 / +1 : Antônia T. , *Formes masculines* : Pechous : IIa : 1 ; Pechusis : IIa : 1 / I : 2 / I-II : 1 / III : 3

LGPN : 0.

GAE, p. 26\*-27\*, n. 190, 190a : Techusis : Forme féminine de l'antroponyme masculin Pekusis « le sethien ».

- Termoutis *Théonyme égyptien. Attesté en Grèce avec une graphie différente (2) et sous 2 formes proches (4). Attesté sous en Egypte sous 4 graphies différentes (51), la forme la plus fréquente étant Thermouthis (48), et sous 8 formes proches (10). Egypte : Les 4 formes à la graphie différente sont attestées du IIe s. av. au IVe s. ap. (51). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (24). Au IIIe s. ap., 5 occurrences.*

OAP 0

*Formes proches* : Termouthis : IV : 1 ; Thermoutis : III : 1 / 1 ; Thermôthis f. : I : 1 ; Thermouthis : IIa : 7 / Ia : 4 / I : 3 / I-II : 1 / II : 21 / III : 4 (O. Mich. 565, P. Osl. 137 ; P. Erlangen 102 ; P. Strassb. 257) / Rom. : 1 / 3 / +5 : III : Hêrôd(.,) Th. / Th. alias : I : Isarous ; II : Tpaetis (3x) ; Termoution f. : VI-VII : 1 ; Thermoution f. : IV : 1 ; Thermouthiôn : I-II : 1 / III : 1 ; Thermoutiôn : +1 (Aur. Th. alias Achilleus) ; Termoutharion f. : II-III : 1 / III : 1 ; Thermoutarion f. : IIIa : 1 ; Thermouthiê f. : V-VI : 1.

LGPN 0

*Formes proches* : Thermouthis : I : 2 ; Thermous : I : 3 ; Patermouthiôn : IV : 1

GAE, p. 12\*-14\* : Thermouthis : Ancienne déesse serpent, divinité chthonienne et déesse de la végétation.

TP, p. 50 : Théonyme désignant une déesse de la fécondité égyptienne représentée sous la forme d'un serpent.

R. Calderini (1942), p. 34, semble en désaccord avec les interprétations précédentes en indiquant que Thermouthis signifie « la fille de Mut ».

- Thaësis *Théophore égyptien signifiant « celle d'Isis ». Attesté sous 4 formes proches en Grèce (4), sous cette forme (4) ainsi que sous 8 formes proches en Egypte (109), la forme la plus courante étant Thaësis (65). Egypte : Attesté sous cette forme aux Ier et IIe s. ap. (4). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (3). Hormis la défexion, aucune autre occurrence au IIIe s. ap. Thaësis, la forme la plus courante est attestée du IIe s. av. au VIe s. ap. Occurrences les plus fréquentes également au IIe s. (19 à 23), aux IIe, IIIe et IVe s., 36 occurrences.*

OAP : I : 1 / II : 3.

*Formes proches* : Thaësis : IIa : 3 / I : 11 / I-II : 3 / II : 19 / II-III : 1 (P. Merton 88) / III : 7 / Rom. : 1 / IV : 6 / VI : 2 / 5 / +7 : alias S. : Ammônillê; Aur.; Thaeisariôn /S. alias : Ia : Ch... I et ? : Isis ; Taësis : IIIa : 1 / I : 2 / II : 11 / III : 3 / IV : 1 / 1 : +2 : Aur. T. / Thais alias Taësis ; Thaeisas : I : 2 ; Thaësis : II : 3 ; Thasês : I : 1 / II : 8 / 2 ; Tasês : II : 4 ; Thaëis : IV : 1 ; Thaëiês : II : 2 ; Thaïs : Ia : 1 / II : 5 / II-III : 1 / III-IV : 1 / IV : 1 / + 3 : Didô alias Th., Klaudia Th., Th. Alias Taësis (Ia).

LGPN : 0

*Formes proches* : Thaësis : I : 1 ; Taëssa : I : 1 ; Thasis : IIIa : 1 ; Thaês : IV : 1 ; Thaïs : I : 4 / II : 7 / IIIa : 8 / IV : 1.

GPR = Taësis : 0.

*Forme proche* : Thais : (I-IIIe s. surtout) 57 occ. (27 connues) Libres : -2% / Serviles : +98%).

R. Calderini (1942), p. 32, évoque l'antroponyme égyptien Tasis.

- Thekla *Contraction d'un anthroponyme grec : Theokleia. Nom d'une célèbre martyre chrétienne de Carthage. Thekla est attesté en Grèce sous cette forme (8) et sous deux formes proches (2). Cet anthroponyme est également attesté en Egypte (19) ainsi qu'avec une graphie différente par 1 occurrence. Egypte : Nom tardif, attesté du IVe au VIIIe s. ap. (19+1). Occurrences les plus fréquentes au VIe s. ap. (11 à 12). Aucune occurrence au IIIe s. ap., mais 1 au IVe.*

OAP : IV : 1 / V : 1 / VI : 10 / VI-VII : 1 / Byz. : 1 / VIII : 1 / 3 / +1 : Aur. Th.

*Formes proches* : Tekla : VI : 1.

LGPN : II : 1 / IV : 7.

*Formes proches* : Thekleia : IIIa : 1 ; Theklês : IIIa : 1.

I. Kajanto, (1963), p. 91, 98-99 et 116, souligne que ce nom était celui d'une martyre chrétienne (*Actes de Paul et Thekla*).

N. Duval (1977), p. 453 indique que Thekla est le nom d'une célèbre martyre de Carthage.



- Theîô *Forme jamais attestée ailleurs, dérivée d'un anthroponyme grec (?). 3 formes proches en Grèce (3), 1 en Egypte au Ier ou IIe s. ap. (1) et 7 occurrences de formes proches à Rome où tous les individus ainsi nommés dont l'origine est connue (5) sont de condition servile. Aucune forme proche au IVe ou Ve s. ap.*

OAP 0

*Formes proches* : Theîôn m. : I-II : 1.

LGPN : 0

*Formes proches* : Theîoun : IIIb : 1 ; Theîôn : IIIa : 1 ; Ethelôn : I : 1.

GPR : Parenté, communauté, famille : 0.

Total des formes proches : 7 occ. (5 connues : Serviles : 100%).

Theîis : Affranchis : 2 ; Theîys : ? : 1 / Affranchi : 1.

- Theodôros *Anthroponyme grec particulièrement prisé par les chrétiens. Très largement attesté en Grèce (950), en Egypte (106) et à Rome du Ier au VIIIe s. (97) où plus de 42% des individus ainsi nommés dont le statut est connu sont libres. Egypte : Attesté du IIIe s. av. au VIIIe s. ap. (106). Occurrences les plus fréquentes au IIIe s. av. (14), nom également largement attesté au IIIe s. ap. (13), au IVe (12), Ve (9) et VIe s. ap. (13). Aux IIIe et IVe s., 25 occurrences.*

OAP : IIIa : 14 / III-IIa : 1 / IIa : 4 / Ptol : 1 / I : 3 / II : 2 / III : 11 / Rom. : 1 / IV : 11 / V : 9 / VI : 10 / VI-VII : 3 / VII : 1 / Byz. : 1 / VIII : 2 / 13 / + 19 : II : Dêmétrios ; IV : Th. Arsas ; Gouraph ; VI : Kabouros ; VI : Paulos ; VII : Païs / Aristidès Th. ; Aur. Th. ; Phlaouios Th. / Poplios Aïlios Aristidès Th. ; Tiberios Klaudios Th. / Aur. Th. alias Hèraklios / alias Th. : Apollônios ; Markos Aur. Myrtilos / Th. alias : IIa : Samaëlos ; I : Niger ; III : Agathos ; Theognôstos ; VI : Apphouas.

LGPN : I : 231 / II : 309 / IIIa : 136 / IIIb : 126 / IV : 148.

GPR : Theodorus : (I-VII) : 97 occ. (26 connues) : Libres : +42% / Serviles : +57%.

Total des formes proches : 183 à 185 occ. (35 connues) Libres : +37% / Serviles : +62%.

Cognomen romain, p. 136 : Theodorus : Rép : 2x / BE : 11x.

Ch. Pietri (1977), p. 440 relève 25 à 35 attestations du nom Theodorus, parmi le stock de noms chrétiens mis en évidence par les épitaphes.

H.-I. Marrou (1977), p. 433, indique que ce nom a bénéficié de la faveur des chrétiens, du fait que ce théophore pouvait évoquer Dieu.

O. Masson (1997), p. 618-619, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 283-284, évoque le nom Theodôros, particulièrement prisé des chrétiens.

- Theodotis *Anthroponyme grec. Nom prisé par les chrétiens. Attesté sous cette forme uniquement à Rome aux III-IVe s. (1), mais 9 formes proches en Grèce (469), 2 en Egypte (31) et 2 à Rome, aux II-IIIe s. surtout (81), où tous les individus ainsi nommés dont le statut est connu (15), sont de condition ou d'origine servile. La forme la plus fréquente étant Théodotos en Grèce (331) et en Egypte (29). Egypte : La forme la plus fréquente, Théodotos est attestée du IIIe s. av. au Ve s. ap. Occurrences les plus fréquentes au IIIe s. av. (10). Aux IIe, IIIe et IVe s. ap., 6 occurrences.*

OAP 0

*Formes proches* : Theodotè : V-VI : 1 / VI : 1 ; Theodotos : IIIa : 10 / IIa : 2 / II-Ia : 1 / Ptol : 3 / I : 2 / III : 3 / V : 1 / 1 / +6 (Aur. Th. / alias Th. : Eutychianos / Th. alias : II : Satianos ; III : Didymos ; Dionysos ; Philopatôr)

LGPN : 0

*Formes proches* : Theodota : I : 1 / IIIa : 6 / IIIb : 3 / IV : 1 ; Theodotas : I : 1 / IIIa : 1 ; Theodotè : I : 11 / II : 17 / IIIa : 12 / IIIb : 5 / IV : 18 ; Theodotès : I : 1 ; Theodotianos : IIIa : 1 ; Theodotidas : I : 1 ; Theodotos : I : 115 / II : 113 / IIIa : 49 / IIIb : 54 / IV : 54 ; Theodôtas : I : 1 ; Theodôtès : I : 5.

GPR : Theodotis ( III-IVe s.) : 1 occ. (inconnue).

Total des formes proches : (II-IIIe s. surtout) 81 occ. (15 connues : Serviles : 100%).

Cognomen romain, p. 136 : BE : 2x.

*Formes proches* : Theodotus -e : BE : 11x.

Ch. Pietri (1977), p. 440 relève 10 à 20 attestations du nom Theodotus, parmi le stock de noms chrétiens mis en évidence par les épitaphes.

H.-I. Marrou (1977), p. 433, indique que ce nom a bénéficié de la faveur des chrétiens, du fait que ce théophore pouvait évoquer Dieu.

O. Masson (1997), p. 618-619, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 283-284, évoque les noms dérivés de Theodôros, particulièrement prisés par les chrétiens.

- Theôn *Nom grec, prisé par les chrétiens ou théophore égyptien hellénisé par euphonie. Attesté en Grèce (200), en Egypte (143) et aux I-IIIe s. à Rome (14 à 15 occ.), où 2 individus sont libres et 6 de condition ou d'origine servile.*

*Egypte : Attesté du IIIe s. av. à la période byzantine (143). Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (33), mais également bien attesté au IIIe s. av. (14), au Ve s. ap., 3 à 4 occurrences.*

OAP : IIIa : 14 / IIa : 4 / Ia : 3 / Ptol : 2 / I : 12 / I-II : 1 / II : 31 / II-III : 2 / III : 12 / III-IV : 1 / IV : 7 / IV-V : 1 / V : 3 (P. Oxy. 2270; P. Merton 41; P.L.B. XIII 8) / V-VI : 2 / VI : 1 / VI-VII : 1 / Byz. : 2 / 26 / + 18 : Th. Sigk. / Aur. Th.; Gaios Th.; Ioulios Th. / Gaios Ioulios Th. ; Tiberos Ioulios Th. / Aur. Th. *alias* : Asclépios; Dion[...]; Hôrigenès ; Oulpios Th. / *alias* Th. : Alexandros; D...; Dionysotheôn; Herieus; I...; *lac...*; Aur. Antinoos; Aur. Hermeinos; Aur. Pekullos / Th. *alias* : IIa : Teôs; II : Ploutos ; Souchammôn III : Dionysos; Zoïlos (2x) ; Serênos ; Rom.: Plelous; Tryphôn; Philopatôr.

LGPN : I : 60 / II : 31 / IIIa : 41 / IIIb : 55 / IV : 13.

GPR : Désignation générale des dieux et « dieu universel » : (I-IIIe s. 14 à 15 occ. (8 connues : Libres : 2 / Serviles : 6).

Selon D. Roques (1995), p. 128-149, Theôn peut être considéré comme étant le diminutif de Theoteknos, nom purement chrétien, qui signifie « fils de Dieu ». O. Masson (1997), p. 618-619, (1999-2000<sup>2</sup>), p. 283-284, juge cette hypothèse plausible.

R. Calderini (1942), p. 31, indique que Thonis est le nom d'une divinité mal identifiée et p. 35, elle signale les noms doubles au génitif Theônos *alias* Thônios et à l'accusatif Theôna *alias* Thônin. Ces noms doubles suggèrent une hellénisation par euphonie du théophore égyptien.

- Theonilla

*Anthroponyme grec sous forme diminutive. Uniquement attesté sous cette forme en Egypte (3) et à Rome aux V-VIe s. (1).*

*Egypte : Attesté au IIIe et IVe s. ap. (3). 1 occurrence au IVe s. ap, aucune au Ve s. ap.*

OAP : III : 1 / IV : 1 / 1.

LGPN : 0

*Formes proches* : Theonika : IIIa : 1.

GPR : Désignation générale des dieux et « dieu universel » : (V-VIe s.) 1 occ. (inconnue).

Ce nom, formé à partir de *Theos*, était particulièrement prisé par les chrétiens.

- Thermoutharin

*Théophore égyptien dérivé du théonyme Thermouthis. Attesté sous 3 formes proches en Grèce (6). Jamais attesté sous cette forme en Egypte mais sous la forme hellénisée Thermoutharion, Thermoutarion (3) et sous 9 autres formes dérivées de Thermouthis (77), la forme la plus fréquente étant Thermouthis (48).*

*Egypte : Les formes hellénisées Thermoutharion, sous 2 graphies différentes sont attestées du IIIe s. av. au IIIe s. ap. (3), 0 à 1 occurrence au IIe s. ap. La forme Thermouthis, sous 4 graphies différentes est attestée du IIe s. av. au IVe s. ap. Occurrences les plus fréquentes au IIe s. ap. (24), au IIIe s. ap. 5 occurrences. La forme Thermouthion, est attestée sous 4 graphies différentes du Ier au VIIe s. ap. (5), avec 1 occurrence au IIIe s. ap. Enfin, la forme Termouthiè est attestée par 1 occurrence aux V-VIe s. ap.*

OAP 0

*Formes proches* : Thermoutharion *f.* : II-III : 1 / III : 1 ; Thermoutarion *f.* : IIIa : 1 ; Thermouthis : IV : 1 ; Thermoutis : III : 1 / 1 ; Thermouthis : IIa : 7 / Ia : 4 I : 3 / I-II : 1 / II : 21 / III : 4 (O. Mich. 565, P. Osl. 137 ; P. Erlangen 102 ; P. Strassb. 257) / Rom. : 1 / 3 / +5 : III : Hêrôd(..) Th. / Th. *alias* : I : Isarous ; II : Tpaïetis (3x) ; Thermôthis *f.* : I : 1 ; Thermoution *f.* : VI-VII : 1 ; Thermoution *f.* : IV : 1 ; Thermouthiôn : I-II : 1 / III : 1 ; Thermoutiôn : +1 (Aur. Th. *alias* Achilleus) ; Thermouthiè *f.* : V-VI : 1.

LGPN 0

*Formes proches* : Thermouthis : I : 2 ; Thermous : I : 3 ; Patermouthiôn : IV : 1

GAE, p. 12\*-14\* : Thermouthis : Ancienne déesse serpent, divinité chthonienne et déesse de la végétation.

TP, p. 50 : Théonyme désignant une déesse de la fécondité égyptienne représentée sous la forme d'un serpent.

R. Calderini (1942), p. 34, semble en désaccord avec les interprétations précédentes en indiquant que Thermouthis signifie « la fille de Mut ».

- Threptè

*Anthroponyme grec. Attesté en Grèce sous cette forme (3) et sous la forme masculine (33). Egalement largement attesté à Rome (51), où plus de 86% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (15), sont de condition servile (plus de 93% pour l'ensemble des formes proches). Aucune occurrence de cette forme ou d'une forme proche en Egypte.*

OAP 0

LGPN : IIIa : 3

*Formes proches* : Threptos : I : 2 / II : 14 / IIIa : 15 / IIIb : 1 / IV : 1.

HPN : Origine sociale, basse ou haute extraction

GPR : Origine sociale et juridique (non libres) (*Threptos*, -è, -on : nourri ; esclave né dans la maison) : (I-IIIe s.) 51 occ. (15 connues) : Libres : -14% / Serviles : +86%.

Total des formes proches : 160 occ. (59 connues) Libres : -7% / Serviles : +93%.

- Thsenoubasthis *Théophore égyptien, signifiant « la fille de Bast ». Jamais attesté sous une forme quelconque ailleurs qu'en Egypte.  
Egypte : Jamais attesté sous cette forme mais sous 6 formes proches, la plus fréquente étant Psenobastis, attesté du IIIe s. av. au IIIe s. ap. (30) et le plus fréquemment au IIIe s. av., 7 occurrences au IIe et IIIe s. ap.*

OAP 0

Formes proches : Psenobastis m. : IIIa : 5 / IIa : 4 / Ptol : 2 / I : 10 / II : 4 / III : 3 / +2 : *alias* Pse : Orsenouphis ; Kalès ; Psenobatis : I : 1 ; Psenobastès : I : 1 ; Psenobas : IIa : 1 ; Thenobastis : 1 ; Thenobestis : 1.

LGPN : 0

GAE, p. 49\*-50\*, n. 348 : Théophores dérivés du nom divin de Bastet.

TP, p. 17 : Senobastis, Thenobastis, Thenobestis, Tenoubestis, sont des théophores égyptiens signifiant « la fille de Bastet », la déesse chatte de Bubastis.

- Tigèrous (1) / Titèrous (1) *Origine inconnue. Une forme proche, Titèrès, attesté en Egypte au IIIe s. ap.*

OAP 0

Formes proches : Titèrès : III : 1 (P. Oxy. 2242)

LGPN : 0

- Tikôï / Tikoui / Tikoï / Takoui / Tikauï / Tikouou *Anthroponyme égyptien. Attesté par 1 à 3 formes proches en Grèce (1 à 3) et 5 formes proches féminines (8) et 7 formes proches masculines (24), en Egypte.  
Egypte : Tikôs, la forme proche la plus fréquente est attestée de la période Ptolémaïque à l'époque romaine, son équivalent masculin, Pikôs, attesté aux mêmes époques, est également la forme proche la plus fréquente (18). Seul Pikôs est attesté au Ier s. ap. (3).*

OAP 0

Formes proches : Tikôs (Tikas) : Ptol : 2 / II : 1 / Rom. : 1 ; Takoui : 1 ; Takouis : II : 1 ; Takous : VI : 1 ; Takôsis : III : 1.

Formes masculines : Pikas : II : 1 ; Pikis : V-VI : 1 ; Pikouis : II : 1 ; Pikous : Ptol. : 1 / Byz. : 1 ; Pikôs : IIa : 3 / Ptol. : 2 / Rom. : 1 / I : 3 / II : 4 / + 5 : P. *alias* : Rom. : Krouris ; P... ; Ptolis ; Phaërios ; Phaminis ; Pakauos : Byz. : 1 ; Pakeus : VI-VII : 1.

LGPN : 0

Formes proches : Tikios : IIIa : 1 ; Takeôn : I : 1 ; Takitos : I : 1.

Selon D.R. Jordan (1988), p. 242, Tikauï serait l'équivalent féminin probable de l'anthroponyme égyptien masculin Pekas / Pkas / Pkase / Pekau...

R. Calderini (1942), p. 34, évoque l'anthroponyme Tikônis.

- Tmesiôs *Anthroponyme égyptien ou copte, théophore dérivé du nom d'une divinité de la naissance et anthroponyme pouvant être traduit par « la sage-femme ». Uniquement attesté en Egypte sous cette forme (1) et sous 4 formes proches (8).  
Egypte : Attesté du Ier au IIIe s. ap. sous les formes Tmasis (2) et Thmesiôs (3). 2 à 3 occurrences au IIe s. ap.*

OAP : Tmesiôs : f. : 2.

Formes proches : Tmèsios : 2 : Aphrodisios *alias* T ; Tmèsios f. : 1 ; Tmasis f. : I : 1 / II : 1 (P. Col. II) ; Thmesiôs : II : 1 / II-III : 1 / I.

LGPN : 0

GAE, p. 14, n. 87, 87a, 88, 88a : Thmesiôs et variations : Nom signifiant la sage-femme ou théophore dérivé de Mesiô, divinité de la naissance.

TP, p. 36 : Théophore dérivé du nom d'une obscure divinité égyptienne de la naissance, Mesiô. En copte Mesiô signifie « sage femme » et Tmesiô ou Thmesiô « la sage femme ».

Voir également R. Calderini (1942), p. 31.

- Zoèl *Anthroponyme hébreu ou hybride gréco hébraïque. Jamais attesté sous cette forme en Grèce ou en Egypte. 46 occurrences de formes proches dérivées de Zôos à Rome*

où près de 90% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (19) sont d'origine ou de condition servile.

OAP 0

*Formes proches* : Zôê f. : III : 1 / V : 1 / VI : 1 / 1 ; Zôilos et dérivés : majorité : I-III.

LGPN : 0

Peut être grec zô- + hébreu -êl.

Ou hébreu *zhl* ou *zhl* = « être brillant ».

GPR : 0.

*Total des formes dérivées de Zôos* : (I-IIIe s. surtout) 46 occ. (19 connues) Libres : +10% / Serviles : -90%.

Cognomen romain, p. 138 BE : 5x.

- Zôsime

*Anthroponyme grec. Attesté en Grèce (214), à Rome (205), où plus de 98% des individus ainsi nommés dont le statut est connu (64) sont de condition ou d'origine servile. Moins fréquemment en Egypte (12).*

*Egypte : Attesté du IIe s. av. au Ve s. ap. (12), seulement 1 à 2 occurrences pour chacun de ces siècles.*

OAP : IIa : 2 / I : 1 / I-II : 1 / III : 1 / III-IV : 1 / V : 1 / 1 / +4 : Aur. Z. / Klaudia Z. *alias* Hermione / Myrtalion *alias* Z. / II : Z. *alias* lac.

*Formes proches* : Sôsime : Klaudia S. *alias* Hermione.

LGPN : I : 61 / II : 27 / IIIa : 60 / IIIb : 29 / IV : 37.

*Formes proches* : Sôsime : I : 1.

HPN AE : Prospérité, vitalité.

GPR : Circonstances de vie (vivant) : (I-IIIe s. surtout, jusqu'au VIe s.) 205 occ. (64 connues) Libres : +1,5% / Serviles : +98%.

*Total des formes proches* : 546 à 548 occ. (181 connues) Libres : -4% / Serviles : +96%.

Cognomen romain, p. 138 : Zosimus -e : Rép. : 2x / BE : 3

*Liste C*  
*Liste des anthroponymes mentionnés par les défixions d'Afrique romaine*

---

## Références bibliographiques nécessaires à cette étude

---

### Abréviations

AF	F. Bechtel, <i>Attischen Frauennamen nach ihrem Systeme dargestellt</i> , Göttingen, 1902.
Cognomen romain	H. Solin, « Die innere chronologie des römischen Cognomens », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), <i>L'Onomastique latine</i> , Paris, 1977, p. 103 à 144.
GPR	H. Solin, <i>Die griechischen Personennamen in Rome, ein namenbuch</i> , 1982, revu et augmenté, New-York, 2003, T. 1 à 3.
HPN	F. Bechtel, <i>Die Historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit</i> , Berlin, 1917, (1964 <sup>2</sup> ).
LGPN	P.M. Fraser et E. Matthews, M.J. Osborne, S.G. Byrne (éds.), <i>A lexicon of Greek personal names</i> , Oxford, 1987-2000. I The Aegean islands, Cyprus, Cyrenaica. II Attica. IIIa Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Graecia. IIIb Central Greece from the Megarid to Thessaly. IV Macédoine, Thrace, Côte nord de la mer noire.
NGCL	H. Solin et O. Salomies, <i>Repertorium nominum gentilium et cognominum latinorum</i> , Hildesheim, Zurich, New-York, 1988.
OAP	D. Foraboschi, <i>Onomasticon Alterum Papyrologicum, Supplemento al Namenbuch di F. Preisigke</i> , Milan, 1967-1971.
OPEL	B. Lőrincz, Fr. Redö, <i>Onomasticon provinciarum Europae Latinarum, Vol. I. Aba-Byanus</i> , Budapest, 1994.
RFP	Kajava Mika, <i>Roman female praenomina</i> , Helsinki, 1995.
SM	R.W. Daniel et Fr. Maltomini, <i>Supplementum Magicum</i> , t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
SRSN	H. Solin, <i>Die Stadtrömischen Sklavennamen : Ein Namenbuch</i> , 3 vol., Stuttgart, 1996.

### Ensemble des ouvrages intéressant plus spécifiquement cette étude

- G. Camps, « Liste onomastique libyque. Nouvelle édition », in, *Antiquités africaines*, 36-39, 2002-2003, p. 211-257.
- R.W. Daniel, « It started with Eve », in *ZPE*, 74, 1988, pp. 249-251.
- S. Duval, « Onomastique en Afrique à l'époque chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.) *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 453.
- A. Ferrua, « Rend. Lincei », *Iscrizioni pagane di via Nomentana*, Cl. Sc. Morali, s. 8, XXXVI, 1981, p. 109, n°5, 1.
- G. Halff, « L'onomastique punique de Carthage », in, *Karthago*, 12-13, 1963-1964, p. 63-146.
- D. R. Jordan, « A new reading of a papyrus love Charm in the Louvre », in, *ZPE*, 74, 1988, p. 239-41.
- I. Kajanto, *Onomastic Studies in the early Christian inscriptions of Rome and Carthage*, Helsinki, 1963.
- M. Lambertz, « Zur Ausbreitung des Supernomen oder Signum im römischen Reiche », in, *Glotta*, 5, 1914, p. 99-130.
- J.-M. Lassère, « Onomastica Africana », in, *AntAfr*, XIII, 1979, p. 227-234.
- Y. Le Bohec, « L'onomastique de l'Afrique romaine sous le Haut-Empire et les *cognomina* dits « africains » », in, *Pallas*, 68, 2005, p. 217-239.
- M. Le Glay, *Saturne africain*, BEFAR, 205, Paris, 1966.

- H.-I. Marrou, « Problèmes généraux de l'onomastique chrétienne », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 431 à 433.
- Th. Mommsen, « *cognomina africana* », in, *Ges. Schriften*, 8, 1913, p. 395-400.
- H.G. Pflaum, « Spécificité de l'onomastique romaine de l'Afrique du Nord », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 315-321.
- \_\_\_\_\_, « Remarques sur l'onomastique de *castellum Celtianum* », in, *L'Afrique romaine*, Paris, 1978, p. 87-112.
- \_\_\_\_\_, « Onomastique de *Cirta* », in, *L'Afrique romaine*, Paris, 1978, p. 161-198.
- \_\_\_\_\_, « Sur les traces de Th. Mommsen : les surnoms africains se terminant par la désinence –osus, -a », *AntAfr*, 14, 1979, p. 213-216.
- Ch. Pietri, « Remarques sur l'onomastique chrétienne de Rome », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 437-444.
- D. Roques, « La famille d'Hypatie (Synésios, epp. 5 et 16 G) », in, *REG*, 108, 1995, p. 128-149.
- J. Šašel, « L'anthroponymie dans la province romaine de Dalmatie. Etat des questions », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'onomastique latine*, Paris, 1977, p. 365-381.
- J. Toutain, *Les cités romaines de la Tunisie, Essai sur l'histoire de la colonisation romaine dans l'Afrique du Nord*, Paris, 1896.

- Amena *Forme dérivée du cognomen Amoenus –a, qui provient de l'adjectif latin signifiant « agréable, charmant ». Peu attesté en Afrique (Amoena (2) et Amoenus (2)). Attesté dans les provinces eurpéennes (76) et plus notablement en Hispanie (57).*

*lat* : amoenus, a, um : « agréable, charmant ».

*CIL VIII* : Amena : 0

*Formes proches* : Amoena : 2 ; Amenus : 1 ; Amoenus : 1 (serv.).

*NGCL* : Cognomen : Amoenus : 4 ; Amoenianus : 1.

*OPEL* : Cognomen : Amoenus et dérivés (Amena, Amoena, Amoenea, Amona) : 76 (Italie (10), Hispanie (57), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2) Narbonnaise (9), Dalmatie (2), Pannonie (2), Norique (1), Aquitaine (3)).

*Solin* : p. 103 : Dans la catégorie : « agréable, mignon, aimé ... »

*LGPN* : 0

*Forme proche* : Ameneas : IIIa : 2 ; Amenias : I : 1 ; Tetimamena : IIIa : 3 ; Timamena : IIIa : 1.

A. Audollent, *DT*, 270, p. 370-371, propose de corriger Amena en Amoena.

- Ammia *Anthroponyme grec (90 (surtout en macédoine, thrace et régions au nord de la mer noire)). Peu attesté en Afrique (4 et Amia (2)). A Rome exclusivement porté par des individus de condition ou d'origine servile lorsque le statut de ces individus est connu (35 (40 avec anthroponymes apparentés)). Attesté dans les provinces européennes sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen (17) et comme nomen (17 à 18). Egalement attesté dans ces provinces sous 7 formes proches (20 à 21)*

*CIL VIII* : Ammia : 4.

*Forme proche* : Amia : 2.

*NGCL* : Nomen : Ammeius : 2 ; Ammianus : 1 ; Ammius : 2 ; Cognomen : Ammianus : 1.

*OPEL* : Cognomen : Ammia et dérivé (Amia) : 15 (Italie (3), Hispanie (4), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (4) Narbonnaise (1), Dalmatie (2), Dacie (1)) ; Ammius : 3 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure) ; Nomen : Ammius et dérivés (Amia, Ammia) : 17 à 18 (Hispanie (11), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (4) Narbonnaise (1), Dacie (1), Aquitaine (0 à 1)).

*Formes proches* : Cognomen : Ammianus : 3 à 4 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2) Narbonnaise (1), Dalmatie (0 à 1)) ; Ammias : 3 (Italie, Gaule, Belgique et Germanie inférieure et Narbonnaise) ; Ammio : 2 (Hispanie et Pannonie) ; Ammis : 1 (Dacie) ; Ammo : 5 (Hispanie (2), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2) Narbonnaise (1)) ; Ammus : 5 (Hispanie (4), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1)) ; Nomen : Ammianus : 1 (Gaule, Belgique et Germanie)

*LGPN* : I : 10 / II : 11 / IIIa : 14 / IIIb : 5 / IV : 50.

*Forme proche* : Amia : IV : 3 ; Ammianè : IIIa : 1 ; Amianè : IV : 1 Ammianos : II : 3 / IV : 10 ; Ammias : I : 2 / IIIa : 1 / IV : 1 ; Ammika : IIIa : 1 ; Amila : IIIa : 1 / IIIb : 1 / IV : 1 ; Ammilô : IIIa : 1 ; Amion : I : 3 / IIIb : 1 / IV : 2 ; Ammiô : IV : 1 ; Amillos : IV : 1.

*GPR* : Ammia : (Majorité Ier) 56 occ. (35 connues) : Libres : 0% / Condition ou origine servile ou probablement servile : 100%.

*Total des formes proches* : 28 occ. (5 connues) Libres : 0% / Condition ou origine servile : 100%.

- Ballincus *Inconnu. La forme la plus proche de cet anthroponyme, attestée en Afrique, est Balicus. Peut-être s'agit-il d'un nom composé à partir de la racine phénicienne Bal-.*

*CIL VIII* : 0

*Forme proche* : Balicus : 1.

*NGCL* : 0

*OPEL* : 0

*LGPN* : 0

*GPR* : 0

- Bictor cf. Victor

- Bonôsa, Bonosa *Cognomen dérivé de l'adjectif latin Bonus « bon » et formé en Afrique romaine. La désinence –osus, -osa serait typiquement africaine. Il est attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen à Rome (11), dans les provinces européennes (15). Cognomen fut particulièrement prisé par les chrétiens, notamment dans les provinces européennes (9).*

*CIL VIII* : Bonosa : 13.

*Formes proches* : 9 : Bono... : 2 ; Bonosula : 1 ; Bonosus : 4 ; Bonus : 2.

*NGCL* : Cognomen : Bonosus : 2

*OPEL* : Cognomen : Bonosus et dérivé (Bonosa) : 15 (Dalmatie (4), Pannonie (4), Norique (1), Dacie (4), Aquitaine Mésie inférieure (1), Mésie supérieure (1)).



+ Cognomen chrétien : Bonosus et dérivé (Bonosa) : 9 (Italie (1), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (2), Dalmatie (2), Pannonie (1)).

Cognomen romain, p. 110 : Bonosus –a : B.E : 11x.

Solin : Bonosus et Bonosa : Nom lié au comportement moral et social : universellement bon, pieux.

LGPN : 0

Formes proches : Bonôlas : IV : 1 ; Bônos : IV : 1.

OAP : VI-VII : Aur. Bonos (SB 9085)

Th. Mommsen (1913) : les désinences –osus, –osa sont typiques de l’Afrique.

H.-G. Pflaum (1978), p. 106, inventorie parmi sa liste de *cognomina* latins typiquement africains attestés à *Castellum Celtianum*, les noms composés avec une désinence –osus/-a parmi lesquels figure Bonosa.

H.-G. Pflaum (1979), p. 213-216, reprenant les théories de Th. Mommsen, souligne à nouveau la typicité africaine de ces désinences et l’équivalence des noms exprimant l’idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique.

S. Duval (1977), p. 451, souligne que l’usage de ce nom latin a été africain au départ.

I. Kajanto, (1963), p. 66-67, souligne que les anthroponymes avec une désinence en –osus étaient particulièrement prisés par les chrétiens.

- Dionisia *Forme dérivée du théophore grec Dionysia (152), attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen en Afrique (29). Les cinq individus dont le statut est connu sont serviles. Attesté dans les provinces européennes (83 à 88), à Rome (5), comme cognomen chrétien (2) et comme nomen (4). Nom fréquent porté par des esclaves et des affranchis (43).*

CIL VIII : Dionisia : 2 ; Dionysia : 3 (1 serv.)

Formes apparentées : 24 : Diony/isianus : 1 ; Dionisias : 1 ; Dionysius, Dionisius, Zonisius, Dionusius, Dyonisius : 19 (3 serv.) ; Dionysios : 2 (1 serv.) ; Dionnuso... : 1.

NGCL : Nomen : Dionysius : 2.

OPEL : Cognomen : Dionysius et dérivés (Dinysia, Dionisia, Dionysia, Dinisius, Dionisius, Dionysios (gr.), Dionysis (gr.), Dionysius, Zonysius) : 83 à 88 (Italie (17), Hispanie (13), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1 à 2) Narbonnaise (16), Dalmatie (10 à 11), Pannonie (5 à 6), Norique (2), Dacie (5), Bretagne (2), Mésie inférieure (7 à 8), Mésie supérieure (5), Rhétie (0 à 1)) ; Nomen : Dionysius et dérivé (Deinysios (gr.)) : 4 (Dalmatie (3), Bretagne (1)).

+ Cognomen chrétien : Dionisius et dérivé (Dionisia) : 2 (Italie et Pannonie).

Cognomen romain, p. 115 : Rép : 3x / BE : 2x.

Formes proches : –as : BE : 5x ; –us : Rép : 6x + 2946 / BE : 14x.

LGPN : 0

Forme proche : Dionysia : I : 29 / II : 37 / IIIa : 21 / IIIb : 30 / IV : 35

HPN : Théophore

GPR : Théophore (divinité grecque) : Libre : 1 / ? : 31 / Affranchis ? : 4 / Esclaves et affranchis : 39.

- Domitiana/Domitianè *Cognomen attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées en Afrique (10). Attesté comme cognomen à Rome (7), dans les provinces européennes (32 à 35) et très rarement comme nomen (2).*

CIL VIII : 1.

Formes proches : Domitianus : 8 ; Dometinus : 1.

NGCL : Nomen : Domitianus : 2 ; Cognomen : Domitianus : 2.

OPEL : Cognomen : Domitianus et dérivé (Domitiana) : 32 à 35 (Italie (4), Hispanie (2 à 3), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (7) Narbonnaise (2), Dalmatie (2), Pannonie (5 à 6), Dacie (1 à 2), Aquitaine (1), Bretagne (1), Lugdunnaise (1), Mésie inférieure (2), Mésie supérieure (2), Rhétie (2)).

Cognomen romain, p. 116 : Forme proche : Domitianus –a : BE : 7x.

LGPN : 0

Forme proche : Domitia : IV : 1 ; Dometia : IV : 8 ; Domitianos : II : 1 / IV : 1 ; Dometianos : II : 3 / IV : 3 ; Domitios : II : 1 / IV : 1 ; Dometios : IIIa : 2 / IV : 4 ; Dometis : IV : 1 ; Domètis : IV : 1.

- Faustilla *Cognomen latin fréquemment attesté en Afrique pour des raisons sémantiques. Equivalence des noms exprimant l’idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique. Attesté dans les provinces européennes sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées (9 (En Hispanie surtout (7))). Les noms dérivés de Faustus (Faustianus, Faustus) ont été prisés par les chrétiens de l’Afrique (8, 16 et 13). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.*

Lat. : Faustus : « heureux, favorable, prospère ».

CIL VIII : 14 (1 serv.)

Formes proches : Faust..., Fausta, Fausti..., Faustina, Faustianus, Faustillus, Faustin..., Faustina, Faustiana, Faustianus, Faustinus, Faustiulus, Faustulus, Faustus : env. 450 (7 serv.)

NGCL : Cognomen : Faustillus : 1.

OPEL : Cognomen : Faustillus et dérivé (Faustilla) : 9 (Hispanie (7), Narbonnaise (1), Aquitaine (1)).

Cognomen romain, p. 118 : BE : Formes proches : Faustianus : 1x ; Faustinus –a : BE : 34x ; Faustulus : BE : 1x ; Faustus : Rép : 6x + 3012, 3121 / BE : 6x.

SRSN, p. 85-86 : Nom lié aux circonstances : « Heureux, Chanceux ».

LGPN : 0

Formes proches : Phausta : I : 1 / II : 2 / IIIa : 1 / IIIb : 3 / IV : 2 ; Phaustina : I : 1 / II : 2 / IIIa : 3 / IIIb : 1 ; Phaustine : I : 2 / II : 1 ; Phaustinianos : II : 3 ; Phaustinos : I : 3 / II : 9 / IIIa : 7 / IIIb : 2 / IV : 3 ; Phaustios : I : 1 ; Phaustion : II : 2 ; Phaustos : I : 7 / II : 23 / IIIa : 12 / IIIb : 3 / IV : 6 ; Phaustous : I : 1 ; Phaustô : I : 1.

H.-G. Pflaum (1979), p. 213-216, reprenant les théories de Th. Mommsen (1913), p. p. 295-400, souligne l'équivalence des noms exprimant l'idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique.

H.-I. Marrou (1977), p. 434, Appendice, met en évidence à travers l'étude statistique de la prosopographie de l'Afrique chrétienne, 20 à 10 cas d'individus nommés Faustinianus (16), Faustunus (13), Faustus (8).

- Felix

*Cognomen latin très fréquent en Afrique (Cognomen le plus attesté (1250 occ.) Equivalence des noms latins exprimant l'idée de bonheur avec la tradition anthroponymique punique. Attesté sous cette forme et ses dérivés à Rome (49), dans les provinces européennes (615-632 (Italie : 73 à 74)) où cet anthroponyme est également attesté comme cognomen chrétien (15) (Rome : 95). L'un des anthroponyme le plus prisé par les chrétiens, de Rome (95) et d'Afrique (103). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.*

Lat. : Felix : « Fertile, fertile, chanceux, heureux, favorable ».

CIL VIII : 1212 (+38 serv. et lib.).

Formes apparentées : 270 (5 serv.).

NGCL : Cognomen : Felix : 11.

OPEL : Cognomen : Felix et dérivés (Felice, Felex (!) Felice (!) Felixc (!), Phèlix (gr.)) : 615 à 632 (Italie (73 à 74), Hispanie (53), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (21 à 23) Narbonnaise (46), Dalmatie (46), Pannonie (24 à 29), Norique (11 à 12), Dacie (11 à 14), Aquitaine (4), Bretagne (10 à 11), Lugdunnaise (12 à 15), Mésie inférieure (17 à 18), Mésie supérieure (10), Rhétie (3 à 4)).

+ Cognomen chrétien : Felix et dérivé (Filex (!)) : 15 (Italie (3), Hispanie (4), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (1), Dalmatie (2), Lugdunnaise (2)).

Cognomen romain, p. 118 : Rép : 3x +3313 / B.E. : 45x.

SRSN, p. 86-92 : Nom d'esclave : Nom lié à des circonstances : « L'heureux ».

LGPN : Phèlix : I : 5 / II : 7 / IIIa : 7 / IIIb : 4 / IV : 5.

Y. Le Bohec (2005), p. 227 : Relevé des 10 noms les plus fréquents dans chacun des volumes du CIL : Felix (cognomen le plus fréquemment attesté en Afrique) : II : 48 ; III : 111 ; IV : 1799 ; IX : 116 ; X : 209 ; XI : 109 ; XII : 49 ; XIV : 243 ; VIII : 1212.

H.-G. Pflaum (1979), p. 213-216, reprenant les théories de Th. Mommsen (1913), p. p. 295-400, souligne l'équivalence des noms exprimant l'idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique.

H.-I. Marrou (1977), p. 432-3, indique que ce nom a bénéficié de la faveur des chrétiens. Il évoque en effet la béatitude espérée. L'étude statistique de la prosopographie de l'Afrique chrétienne, p. 434, Appendice, révèle que parmi les trois noms les plus fréquemment portés par les chrétiens, le premier est Felix (103). Les formes dérivées de ce nom telles que Felicianus (11), Felicissimus (3) et Felicitas (1), sont également attestées,

Ch. Pietri (1977), p. 439, révèle que parmi le stock de noms chrétiens mis en évidence par les épitaphes, Felix (95) est l'un des plus fréquents.

S. Duval (1977), p. 453 à travers son étude onomastique en Afrique à l'époque chrétienne », souligne que quelques martyrs chrétiens étaient nommés Felix.

H.-G. Pflaum (1977), p. 318, insiste sur l'importance de la différence de mentalité entre africains et romains, ces derniers nommant en fonction de caractéristique individuelles (qualités physiques ou morales), alors que les premiers manifestent à travers le nom une relation individuelle avec la divinité choisie comme protectrice privilégiée (cf. : J. Toutain, Les cités romaines de Tunisie, p. 183) : D'où la fréquence de noms tels que Felix, entre autres.

- Fructa

*Cognomen attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées en Afrique (33). Beaucoup plus fréquent en Afrique que dans les autres provinces romaines. Formes attestées dans les provinces européennes (16 à 17) et sous une forme proche à Rome (5). Ce nom pouvait être porté par des esclaves. Peut-être attesté en Afrique en raison de l'équivalence des noms latins exprimant l'idée de succès, chance et bonheur avec la tradition anthroponymique punique. Il est également envisageable que Fructa puisse être rapproché par euphonie du nom punique masculin Frustu, attesté à Cirta.*

Lat. : Fructus : « Fruit, récompense, avantage ».

CIL VIII : 3

Formes proches : Fructosa, Fructosus, Fructus : 33 (1 serv.).

NGCL : Cognomen : Fructus : 1 ou 2.

OPEL : Cognomen : Fructus et dérivé (Fructa) : 16 à 17 (Italie (3), Hispanie (3), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (1), Dalmatie (1), Pannonie (2), Norique (2 à 3), Mésie inférieure (1)).

Cognomen romain, p. 119 : *Forme proche* : Fructuosus -a : 5x.

SRSN, p. 163 : Nom d'esclave : Fructa : Nom lié à la botanique. Fructuosus, Fructuosa, p. 110 : Classé parmi la catégorie des « Opportunités, valeurs, besoins, productivité ».

LGPN : 0

*Forme proche* : Phrouktôsos : IIIa : 1.

H.-G. Pflaum (1978), p. 182, inventorie parmi sa liste de cognomina puniques et libyques de *Cirta*, le nom masculin Frustu, dont Fructa peut-être rapproché par euphonie.

- Gaios

*Praenomen latin attesté sous la forme G/Caius (11) en Afrique. Il est envisageable qu'il s'agisse d'un nom libyque (Gaias ou Gaia, Gal(l)a (40)), issu d'un rapprochement euphonique. Attesté sous cette forme, sous la forme féminine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes comme cognomen (79 à 82) et très rarement comme nomen (8 à 9).*

CIL VIII : Gaius : 6 ; Caius : 5 (1 aff.)

*Formes proches* : Gai... : 1 ; Gaia : 4 ; Caia : 2 ; Gaianus : 5 ; Gal... : 1 ; Gal(l)a : 34

NGCL : Nomen : Gaius : 17 ; Cognomen : Gaius : 3.

OPEL : Cognomen : Gaius et dérivés (Gaia, Gaios (gr.), Gaius, Gais (lat. et gr.)) : 45 à 47 (Italie (4), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2 à 3), Narbonnaise (2), Dalmatie (3), Pannonie (5 à 6), Norique (1), Dacie (8), Aquitaine (2), Bretagne (1), Lugdunnaise (2), Mésie inférieure (9 à 10), Mésie supérieure (5), Rhétie (1)) ; Nomen : Gaius et dérivé (Gaia) : 5 à 6 (Italie (1), Pannonie (2), Norique (1), Dacie (1 à 2)).

*Formes proches* : Cognomen : Caius et dérivés (Caia) : 34 à 35 (Italie (6), Hispanie (2), Narbonnaise (5 à 6), Narbonnaise (1), Dalmatie (3), Pannonie (1), Norique (4), Dacie (5), Mésie inférieure (1), Mésie supérieure (6)) ; Nomen : Caius : 3 (Italie).

+ Cognomen chrétien : Caius : 2 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure et Pannonie).

LGPN : Gaios : I : 66 / II : 74 / IIIa : 34 / IIIb : 17 / IV : 111 ; Kaios : I : 1.

G. Camps (2002-2003), p. 228, relève deux noms lybiques phoniquement assez proches de cet anthroponyme : Gaia, qui est le nom d'un roi massyle (Tit.Liv., XXIX, 2 et *Per.*, 29) GYY en libyque et surtout Gaias, anthroponyme lybique attesté par 1 occ. (*ILAlg* I, 969).

- Iulia

*Nomen latin attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes (3988 à 4185) et plus rarement comme cognomen dans ces provinces (148 à 153) et à Rome (21). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.*

NGCL : Nomen : Iulius.

OPEL : Cognomen : Iulius et dérivés (Iulia, Ioulia (gr.), Ioulios (gr.)) : 148 à 153 (Italie (6), Hispanie (19 à 20), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (16) Narbonnaise (17), Dalmatie (15 à 16), Pannonie (13), Norique (8 à 9), Dacie (13), Bretagne (2 à 3), Lugdunnaise (4), Mésie inférieure (15), Mésie supérieure (12 à 13), Rhétie (8)) ; Nomen : Iulius et dérivé (Iulia Ioulia (gr.), Iuliae, Ioulios (gr.), Iulii) : 3988 à 4185 (Italie (368 à 370), Hispanie (590 à 602), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (417 à 445) Narbonnaise (719 à 731), Dalmatie (478 à 493), Pannonie (400 à 432), Norique (192 à 193), Dacie (183 à 206), Bretagne (106 à 133), Lugdunnaise (156 à 168), Mésie inférieure (183 à 205), Mésie supérieure (121 à 125), Rhétie (75 à 82)).

+ Nomen chrétien : Iulius et dérivé (Iulia) : 5 à 7 (Italie (3), Dalmatie (2 à 3), Mésie inférieure (0 à 1)).

Cognomen romain, p. 122 : BE : Iulius -a : 21x

SRSN, p. 18 : Nom d'esclave dérivé du Gentilice.

LGPN : Ioulia : I : 11 / II : 1 / IIIa : 3 / IIIb : 1 / IV : 32.

- Kalpournia

*Nomen attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen en Afrique (7) et dans les provinces européennes (9). Ce nom pouvait être porté par des esclaves. Il est cependant plus fréquemment attesté comme nomen (196 à 214, dans les provinces européennes (surtout en Hispanie (85 à 88)), 1 à Rome).*

CIL VIII : 1

*Forme apparentée* : Calpurnius : 6.

NGCL : Nomen : Calpurnius : 1

OPEL : Cognomen : Calpurnius et dérivé (Calpurnia) : 9 (Italie (2), Hispanie (1), Dalmatie (5), Pannonie (1)) ; Nomen : Calpurnius et dérivés (Calphurnia (!), Calpurnia, Kalpurnia, Kalpournios (gr.)) : 196 à 214 (Italie (50), Hispanie (85 à 88), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1 à 3) Narbonnaise (12), Dalmatie (21 à 22), Pannonie (7 à 12), Norique (2), Dacie (5 à 7), Bretagne (3 à 6), Lugdunnaise (3), Mésie inférieure (5 à 6), Mésie supérieure (2 à 3)).

Cognomen romain, p. 111 : Calpurnius : BE : 1.

*Forme proche* : Calpurnianus : BE : 1.

SRSN, p. 17 : Nom d'esclave dérivé d'un Gentilice.

LGPN : IV : 2

Formes proches : Kalpournianos : IV : 2 ; Kalpournios : II : 1 / IV : 1 ; Kalpournis : IV : 1.

- Kandida *Cognomen attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen en Afrique (75), à Rome (6), dans les provinces européennes (143 à 145) dans ces provinces Candidus est également attesté comme cognomen chrétien (3). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.*

CIL VIII : 31.

Formes apparentées : Candid... : 1 ; Candidianus : 44.

NGCL : Cognomen : Candidus : 2.

OPEL : Cognomen : Candidus et dérivés (Candida, Kandidus) : 143 à 145 (Italie (16), Hispanie (12 à 13), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (28) Narbonnaise (2), Dalmatie (11), Pannonie (20 à 21), Norique (23), Dacie (7 à 8), Aquitaine (4), Bretagne (11 à 12), Lugdunnaise (2), Mésie supérieure (6), Rhétie (1)).

+ Cognomen chrétien : Candidus et dérivé (Candedus) : 3 (Italie (2), Aquitaine (1)).

Cognomen romain, p. 111 : Candidus -a : B.E. : 6x.

SRSN, p. 53 : Nom d'esclave dérivé d'une couleur

LGPN : IIIa : 1.

Formes proches : Kandidea : IV : 1 ; Kandidianos : IV : 1 ; Kandidos : I : 1 / IV : 2.

- Korônaria *Dérivé du nom latin Coronarius, -a, désignant « celui ou celle qui fait ou vend des couronnes ». Attesté en Afrique sous la forme masculine (3) et sous les formes Corona (1) et Coronatus (1). Attesté sous la forme masculine comme cognomen (1). Formes proches dérivées de Corona également attestées comme cognomen (5), dans les provinces européennes (4), où des formes proches de ce nom sont attestées comme nomen (4).*

Lat. : Coronarius, -a : « Celui ou celle qui fait ou vend des couronnes ».

CIL VIII : 0

Formes proches : Corona : 1 ; Coronarius : 3 ; Coronatus : 1.

NGCL : Cognomen : Coronarius : 1

Formes proches : Nomen : Corona : 2 ; Coronelius : 1 ; Coronius : 1 ; Cognomen : Corona : 1 ; Coronatus : 1 ; Coronius : 2.

OPEL : Formes proches : Cognomen : Coronegus : 1 (Hispanie) ; Coronis : 4 (Hispanie) ; Nomen : Corona : 3 (Hispanie) ; Coronius : 4 (Hispanie).

LGPN : 0

Formes « proches » : Dérivés de Korôneia, Coronée : Korôna : IIIb : 2 ; Korônè : II : 6 ; Korôn : I : 1 / IIIa : 1 ; Kourôn : I : 1 ; Korôniôn : I : 1 / II : 1 ; Korônos : I : 2 / II : 2 ; Korônaios : I : 1 ; Korônidas : IV : 1 ; Korônichos : I : 3.

- Lolliorus *Anthroponyme uniquement attesté sous des formes proches comme cognomen en Afrique (5). Attesté sous des formes proches comme nomen dans les provinces européennes 53 à 54 (3 formes proches et leurs dérivés) et comme cognomen à Rome (3 occurrences de 2 formes proches) et dans les provinces européennes (2 formes proches attestées par 5 à 7 occurrences).*

CIL VIII : 0

Formes proches : Loll... : 1 ; Lollia : 1 ; Lolliana : 1 ; Lol(l)ianus : 2

NGCL : 0

Formes proches : Nomen : Lolleius : 1 ; Lollianus : 1 ; Lollianus : 1 ; Lollideus : 1 ; Lollius : 2 ; Cognomen : Lolianus : 1.

OPEL : 0

Formes proches : Cognomen : Lollianus et dérivé (Lolianus) : 5 à 6 (Italie (1), Hispanie (1 à 2), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1) Pannonie (1), Dacie (1)) ; Lollius : 0 à 1 (Mésie inférieure) ; Nomen : Lollianus : 1 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure), Lollidius et dérivé (Lollidia) : 2 (Hispanie) ; Lollius et dérivés (Lolloa, Lollius) : 49 à 52 (Italie (18), Hispanie (5), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3 à 4) Narbonnaise (3), Dalmatie (13 à 14), Pannonie (1), Norique (12), Bretagne (1 à 2), Rhétie (3)).

Cognomen romain, p. 123 : Formes proches : Lollianus -a : B.E. : 2x ; Lollinianus : B.E. : 1x.

LGPN : 0

Formes proches : Lollia : II : 1 / IV : 1 ; Lolliana : IIIa : 1 ; Lollianos : I : 2 / II : 2 ; Lollis : IV : 1.

- Lucifera *Anthroponyme signifiant en latin « porte lumière » de lux « lumière » et fero : « porter ». Ce nom désigne la planète de Vénus, ce nom est également le surnom de Diane (la lune). Attesté comme cognomen en Afrique sous des formes masculines (5) Attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes comme cognomen (19), sous la forme masculine comme*

*cognomen chrétien (1). Anthroponyme attesté sous cette forme par une occurrence en Grèce.*

CIL VIII : 0

*Formes apparentées* : Lucifer : 4 ; Luciferus : 1.

NGCL : Cognomen : Lucifer : 1 ; Luciferio : 1 ; Luciferus : 1.

OPEL : Cognomen : Lucifer et dérivés (Lucifera, Loukiphera (gr.)) : 19 (Italie (5), Hispanie (2), Dalmatie (7), Pannonie (1), Norique (3), Dacie (1)).

+ Cognomen chrétien : Lucifer : 1 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure).

LGPN : Loukiphera : IIIa : 2.

- Marius

*Nomen latin. Attesté comme cognomen en Afrique (6). Il est envisageable qu'il ait été attribué en Afrique pour des raisons euphoniques. Mar- est une racine sémitique. Attesté sous les formes masculines et féminines à Rome (5), dans les provinces romaines (247 à 260) où cet anthroponyme est également attesté comme cognomen (45 à 47).*

CIL VIII : 6.

NGCL : Nomen : Marius : 3

OPEL : Cognomen : Marius et dérivé (Maria) : 45 à 47 (Hispanie (11), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2) Narbonnaise (10), Dalmatie (1), Pannonie (4 à 5), Norique (5), Dacie (4), Aquitaine (2), Lugdunnaise (4), Mésie supérieure (1 à 2), Rhétie (1)) ; Nomen : Marius et dérivé (Maria) : 247 à 260 (Italie (46), Hispanie (64), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (17 à 23) Narbonnaise (46), Dalmatie (23), Pannonie (10 à 12), Norique (12), Dacie (3 à 4), Bretagne (2 à 3), Lugdunnaise (13 à 15), Mésie inférieure (5), Mésie supérieure (6 à 7)).

Cognomen romain, p. 124 : Marius : BE : 5x.

LGPN : IIIa : 5 / IV : 1.

- Martialis

*Cognomen latin fréquemment attesté en Afrique (9<sup>e</sup> cognomen le plus attesté (261 occ.)). Également attesté sous cette forme et ses dérivés à Rome (6), dans les provinces européennes (180-186 (surtout en Hispanie)), où Martialis est également attesté comme cognomen chrétien par une occurrence.*

CIL VIII : 261.

NGCL : Cognomen : Martialis : 6.

OPEL : Cognomen : Martialis et dérivés (Marceale (!), Martiales, Martialès (gr.), Martialini (!), Nariialis (!)) : 180 à 186 (Italie (31), Hispanie (37 à 38), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (27) Narbonnaise (22), Dalmatie (13 à 15), Pannonie (15 à 18), Norique (10), Dacie (5), Aquitaine (6), Bretagne (4), Lugdunnaise (4), Mésie inférieure (9), Mésie supérieure (5), Rhétie (1)).

+ Cognomen chrétien : Martialis : 1 (Mésie supérieure).

Cognomen romain, p. 124 : Martialis : BE : 6x.

LGPN : IIIa : 1

*Formes proches* : Martialès : IV : 7.

Y. Le Bohec (2005), p. 227 : Relevé des 10 noms les plus fréquents dans chacun des volumes du CIL : Martialis (9<sup>e</sup> cognomen le plus fréquemment attesté en Afrique) : VIII : 261.

- Oppios

*Nomen latin, Oppius. Jamais attesté par ailleurs comme cognomen en Afrique. Attesté sous cette forme, sous la forme féminine et sous leurs formes dérivées comme nomen dans les provinces européennes (62 à 65), où ces formes sont également attestées comme cognomen (2).*

CIL VIII : 0

NGCL : 0

*Formes proches* : Nomen : Oppius : 1 ; Cognomen : Oppianicnos : 2 ; Oppianicus : 3 ; Oppianus : 1.

OPEL : 0

*Formes proches* : Cognomen : Oppius et dérivé (Oppia) : 2 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure et Dacie) ; Nomen : Oppius et dérivés (Oppia, Oppia, Oppius) : 62 à 65 (Italie (24), Hispanie (4 à 5), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (0 à 1) Narbonnaise (8), Dalmatie (15 à 17), Pannonie (1), Dacie (1), Bretagne (2), Lugdunnaise (2), Mésie inférieure (4), Mésie supérieure (1 à 2)).

LGPN : 0

*Forme proche* : Oppios : IIIa : 1.

- Optata / Optatus

*Cognomen latin prisé en Afrique (+90) en raison de l'équivalence sémantique entre ces anthroponymes et leurs équivalents puniques. Attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées à Rome (3), dans les provinces*

européennes (236 à 249). En Afrique, ce nom semble avoir été assez prisé par les chrétiens (10). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.

CIL VIII : Optata : 51 (1 serv.) ; Optatus : +40 (2 serv., 1 aff.).

NGCL : Nomen : Optatus : 1 ; Cognomen : Optatianus : 2 ; Optatillus : 1 ; Optatinus : 1 ; Optatio : 1 ; Optatulus : 2 ; Optatus : 3.

OPEL : Cognomen : Optatus et dérivés (Optata, Optata (gr.)) : 236 à 249 (Italie (87), Hispanie (66), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (10 à 16) Narbonnaise (64 à 65), Dalmatie (8 à 9), Pannonie (24 à 25), Norique (27), Dacie (2), Aquitaine (3), Bretagne (2 à 3), Lugdunnaise (3), Mésie inférieure (1 à 2), Mésie supérieure (3 à 4), Rhétie (0 à 1)).

+ Cognomen chrétien : Optata et Obtatus : 2 (Lugdunnaise).

Cognomen romain, p. 127 : Optatus -a : Rép : 1x / BE : 2x.

SRSN, p. 111 : Nom lié à la naissance d'un enfant = Désiré.

LGPN : IIIa : 1

Forme proche : Optatos : I : 3 / II : 3 / IIIb : 2.

Th. Mommsen (1913), p. 295-400, souligne que ce cognomen est particulièrement prisé en Afrique, en tant que traduction d'un anthroponyme punique.

H.-G. Pflaum (1978), p. 105 et 191-192, inventorie parmi ses listes de *cognomina* latins traduits du punique attestés à *Castellum Celtianum* et *Cirta*, les noms *Opata* et *Optatus*.

H.-G. Pflaum (1979), p. 213-216, reprenant les théories de Th. Mommsen, souligne l'équivalence des noms exprimant l'idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique.

H.-I. Marrou (1977), p. 434 : Appendice met en évidence à travers son étude statistique de la prosopographie de l'Afrique chrétienne 20 à 10 cas d'individus nommés *Optatus* (10)

- Ourbanos, Ourbana/Urbana *Cognomen latin, jamais attesté par ailleurs en Afrique. Attesté sous ces formes et leurs dérivés dans les provinces européennes (114 à 117), où Urbana est également attesté comme cognomen chrétien par 1 occurrence. Urbanus est également attesté comme nomen par 1 occurrence. Cet anthroponyme semble avoir été assez prisé par les chrétiens d'Afrique (10 occurrences).*

CIL VIII : 0

NGCL : Nomen : Urbanus : 1 ; Cognomen : Urbanus : 4.

OPEL : Cognomen : Urbanus et dérivé (Urbana) : 114 à 117 (Italie (29), Hispanie (24), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (10) Narbonnaise (12), Dalmatie (12), Pannonie (11), Norique (6 à 7), Dacie (1 à 2), Aquitaine (3), Bretagne (0 à 1), Lugdunnaise (4), Mésie supérieure (2)).

+ Cognomen chrétien : Urbana : 1 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure).

Cognomen romain, p. 138 : Urbanus -a : Rép : 1 / BE : 7x.

Solin, p. 126-128 : Nom lié à l'origine : Lieu

LGPN : Ourbanos : IIIa : 2 ; Orbanos : II : 1 / IIIa : 2 ; Orbana : I : 1 / IIIb : 2.

Forme proche : Ourbaniôn : IIIa : 1.

H.-I. Marrou (1977), p. 434 : Appendice met en évidence à travers son étude statistique de la prosopographie de l'Afrique chrétienne 20 à 10 cas d'individus nommés *Urbanus* (10).

- Oueneria *Theophore latin attesté comme cognomen en Afrique sous cette forme (44) et sous des formes apparentées (12). Attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen à Rome (30), dans les provinces européennes (71 à 73), où ces formes sont également attestées comme nomen par 4 occurrences. Ce théophore dérivé du nom de Vénus pouvait être porté par des esclaves. Veneria était également le surnom de la ville Africaine Sicca.*

lat : Surnom de Sicca (Ville d'Afrique) et de Nébrissa (Bétique).

CIL VIII : Veneria : 44.

Formes apparentées : Venerika, Venerilla, Venerosa, Venerius : 12.

NGCL : Nomen : Venerius : 2 ; Cognomen : Venerius : 2.

OPEL : Cognomen : Venerius et dérivés (Veneria (!), Veneria, Veneria) : 71 à 73 (Italie (11), Hispanie (8), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1) Narbonnaise (1), Dalmatie (20), Pannonie (5), Norique (5), Aquitaine (4 à 5), Bretagne (1), Lugdunnaise (4), Mésie inférieure (4), Mésie supérieure (7), Rhétie (0 à 1)) ; Nomen : Veneria et Venerius : 4 ( Italie (1), Dalmatie (2), Mésie inférieure (1)).

SRSN : Nom d'esclave dérivé du théonyme Vénus.

Cognomen romain, p. 137 : Venerius : BE : 30x.

Forme proche : Venerianus : BE : 1 ; Veneriosus -a : BE : 17x ; Venerosa : BE : 1.

LGPN : Oueneria : IV : 1 ; Beneria : IV : 2.

- Quitallis *Nomen latin. Jamais attesté en Afrique comme cognomen. Attesté sous cette forme, sous la forme féminine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes*

(298 à 310). Ces formes sont également attestées dans ces provinces comme cognomen (51 (en Hispanie surtout (21)) et cognomen chrétien (10).

CIL VIII : 0

NGCL : Nomen : Vitalis : 1 ; Cognomen : Vitalis : 5.

OPEL : Cognomen : Vitalis : 51 (Italie (12), Hispanie (21), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (4), Dalmatie (7), Pannonie (3), Dacie (1)) ; Nomen : Vitalis et dérivés (Bitalis, Vetalis, Vitales, Ouitales (gr.)) : 298 à 310 (Italie (37), Hispanie (23), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (42 à 44) Narbonnaise (33), Dalmatie (23 à 25), Pannonie (43 à 49), Norique (18), Dacie (11 à 12), Aquitaine (9), Bretagne (12), Lugdunnaise (9), Mésie inférieure (19), Mésie supérieure (16), Rhétie (3 à 4)).

+ Cognomen chrétien : Vitalis et Vitales : 10 (Italie (4), Hispanie (1), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (1), Lugdunnaise (1)).

LGPN : Ouitalis : IIIa : 1 ; Bitalis : IV : 2.

- Ouolousios

*Nomen latin. Jamais attesté comme cognomen en Afrique. Attesté sous cette forme, sous la forme féminine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes (47 à 48). Cette forme est également attestée dans ces provinces comme cognomen (1) et cognomen chrétien (1).*

CIL VIII : 0

NGCL : Nomen : Volusius : 3.

OPEL : Cognomen : Volusius : 1 (Dacie) ; Nomen : Volusius et dérivé (Volusia) : 47 à 48 (Italie (16), Hispanie (2), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (5), Dalmatie (8 à 9), Pannonie (3), Norique (6), Dacie (1), Bretagne (2), Lugdunnaise (1)).

*Formes proches* : Cognomen : Volusio : 1 (Italie) ; Nomen : Volussius et Volussia : 2 (Dacie).

+ Cognomen chrétien : Volussius : 1 (Pannonie).

LGPN : 0

- Papte

*Anthroponyme africain, punique (PDT (2)) ou peut-être libyque (?) (BB). Uniquement attesté en Egypte sous cette forme à l'époque romaine et sous une forme dérivée (Paptou au IVe s. ap.) La forme plus éloignée Papitus est également attestée comme cognomen par 1 occurrence de Narbonnaise.*

CIL VIII : 0

*Formes « proches »* : Bab(a) : 1 ; Papias : 1 ; Papica : 1 ; Papie... : 1 ; Papiena : 1 ; Papus : 2.

NGCL : 0

OPEL : 0

*Forme « proche »* : Cognomen chrétien : Papitus : 1 (Narbonnaise).

LGPN : 0

OAP : Paptè... : Rom (O. Tait 1930) / Paptou : VI (P. Oxy. 2058).

G. Half (1963-1964), p. 139-140 répertorie l'anthroponyme punique féminin PDT, attesté par 2 occ. et qui est peut-être un hypocoristique du nom masculin PD' ou PDY.

G. Camps (2003), inventorie également l'anthroponyme libyque masculin Babbe (BB), attesté par 1 occ. (CIL 11221).

- Patelaria

*Anthroponyme jamais attesté par ailleurs. Les seules formes « proches » de cet anthroponyme sont composés à partir du morphème pater- (26 cognomina africains et 402 à 410 cognomina dans les provinces européennes).*

CIL VIII : 0

*Formes « proches »* : Pater... : 1 ; Patercula : 1 ; Paterculus : 2 ; Pater[n...] : 1 ; Paterna : 1 ; Paternus : env. 20.

OPEL : 0

*Formes « proches »* : Cognomen : Pate... 402 à 410 : 12 ; Paten... : 1 ; Patens : 1 ; Pater... : 12 ; Patera, -clianus, -culus, -io : 16 ; Patern... : 22 ; Paternas, -ni..., -nianus, -nilla, -ninus, -nus, -na : 338 à 346 ; Nomen : 31 à 32 : Pater... : 1 ; Paternius : 27 à 28 ; Paternus : 2 ; Pateronius : 1.

LGPN : 0

OAP : 0

- Phaussanos

*Anthroponyme vraisemblablement libyque, dérivé de l'anthroponyme féminin Faosa, fréquemment attesté en Afrique (5). Il ne semble pas que ce nom ait eu le moindre rapport avec les anthroponymes dérivés du nom du Phasos attestés dans les provinces européennes de l'Empire et en Grèce.*

CIL VIII : 0

*Formes proches* : Fausa = Faosa : 5.

NGCL : 0

OPEL : 0

LGPN : 0

Formes proches : Phausas : IIIb : 1 ; Phausiôn : IIIa : 1 ; Phausôn : IIIb : 1.

GPR : 0

Formes proches : Phasianus : 1 ; Phasis : 8 (3 connues : Esclaves et affranchis) ; Phasina : 1 ; Phasion : 2.

G. Camps (2002-2003), p. 228 indique que l'anthroponyme féminin Faosa est un nom libyque fréquemment attesté.

- Phlaouia

*Nomen latin attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomina en Afrique (11 (+56 occ. de formes apparentées), dans les provinces européennes (36 (Hispanie surtout (15))) et comme cognomen chrétien dans ces provinces (1). Plus fréquent comme nomen (1203 à 1302), où il est également porté par les chrétiens (127 à 128).*

CIL VIII : cognomen : 11 (1 serv.)

Formes apparentées : cognomen : 56.

NGCL : Nomen : Flavius : 1.

OPEL : Cognomen : Flavius et dérivés (Flavia, Phlabios (gr.)) : 36 (Italie (1), Hispanie (15), Narbonnaise (3), Dalmatie (3), Norique (2), Mésie inférieure (11), Rhétie (1)) ; Nomen : Flavius et dérivés (Phlabia (gr.), Flabia, Flavia, Phlabios (gr.), Phlabis (gr.), Flabius, Phlaouios (gr.), Flavii) : 1203 à 1302 (Italie (118 à 119), Hispanie (134 à 138), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (95 à 113) Narbonnaise (60), Dalmatie (208 à 212), Pannonie (228 à 249), Norique (33 à 34), Dacie (51 à 58), Aquitaine (10), Bretagne (46 à 56), Lugdunnaise (26 à 32), Mésie inférieure (84 à 100), Mésie supérieure (81 à 86), Rhétie (29 à 35)).

+ Cognomen chrétien : Flavia : 1 (Dalmatie) ; Nomen chrétien : Flavius et dérivés (Flavia, Flavii) : 127 à 128 (Italie (77), Hispanie (8), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (6) Narbonnaise (3), Dalmatie (18 à 19), Pannonie (9), Norique (1), Aquitaine (1), Lugdunnaise (2), Mésie supérieure (2)).

LGPN : Phlaouia : IV : 2 ; Phlabia : I : 1 / II : 1 / IV : 2.

- Perpetoua

*Cognomen latin attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées en Afrique (près de 30 occ. (8 pour la forme féminine)), dans les provinces européennes (48 à 53), où ce cognomen est également porté par des chrétiens (2).*

CIL VIII : Perpetua : 8

Formes apparentées : Perpetuus et Perpetus : env. 20.

NGCL : Cognomen : Perpetuus : 2.

OPEL : Cognomen : Perpetuus et dérivés (Perpetua, Perpetus) : 48 à 53 (Hispanie (6), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (18 à 19) Narbonnaise (8), Pannonie (1), Norique (1), Dacie (0 à 1), Aquitaine (2), Bretagne (2), Lugdunnaise (8 à 10), Mésie supérieure (1 à 2), Rhétie (1)).

+ Cognomen chrétien : Perpetuus et dérivé (Perpetua) : 2 (Italie et Gaule, Belgique et Germanie inférieure).

LGPN : IIIa : 2 / IV : 1.

- Postouma

*Cognomen latin attesté en Afrique sous cette forme (16), sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées (17). Cognomina également attestés dans les provinces européennes (45 à 48). Postuma est également attesté dans ces provinces comme cognomen chrétien (1). Également attesté comme nomen par 1 occurrence.*

CIL VIII : Postuma, Postima : 16.

Formes apparentées : 17.

NGCL : Nomen : Postumus : 1 ; Cognomen : Postumus : 6.

OPEL : Cognomen : Postumus et dérivés (Postuma, Posstimus) : 45 à 48 (Italie (9), Hispanie (10), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (6 à 8) Narbonnaise (5), Dalmatie (6), Pannonie (2), Norique (1), Dacie (0 à 1), Aquitaine (1) Bretagne (2), Lugdunnaise (1), Mésie inférieure (2)).

+ Cognomen chrétien : Postumus : 1 (Narbonnaise).

LGPN : 0

- Rus...

*Trop lacunaire.*

CIL VIII : Rus... : 2 ; Rusilla : 1 ; Rust... : 1 ; Rusti... : 1 ; Rustic... : 1 ; Rustic/ka : 44 ; Rusticianus : 9 ; Rusticilla : 2 ; Rusticina : 1 ; Rusticinus : 1 ; Rusticula : 1 ; Rusticus : +80.

NGCL : 0 Mais quelques formes proches (voir OPEL)

OPEL : 0

Forme proche : Cognomen : Rusco : 1 (Pannonie) ; Ruscus : 4 (Norique) ; Rusens : 4 (Norique) ; Rusillus : 1 (Hispanie) ; Ruso : (Italie (4), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (1)) ; Rusocus : 1 (Hispanie), Rusoni : 1 (Dacie) ; Nomen : Rusoni : 10 à 11 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2) Narbonnaise (3), Bretagne (0 à 1), Lugdunnaise (4), Mésie inférieure (1)).

LGPN : 0



Formes proches : Rhysis : II : 1 ; Rhusiadas : IIIa : 3.

- Saphonia *Anthroponyme punique. Il est moins probable qu'il s'agisse d'un anthroponyme apparenté à Sapphonia, dérivée du nom de Sappho et attestée à Rome où ce nom est porté par une esclave. Le nomen romain Safinius semble encore plus éloigné de cet anthroponyme.*

CIL VIII : 0

Formes proches : Saph... : 1 ; Sapo : 1

NGCL : 0

Formes proches : Nomen : Safinius : 3 ; Safinnius : 1 ; Safinus : 2 ; Safius : 1.

OPEL : 0

Formes proches : Nomen : Safinius et dérivé (Safinia) : 11 (Italie (4), Narbonnaise (1), Dalmatie (5), Pannonie (1)).

LGPN : 0

Formes proches : Saphôn : I : 1 ; Kaphôn : I : 1 / IIIb : 1 ; Skaphôn : I : 2 : II : 2.

GPR : 0

Total des formes proches : Sophenia : 1 ; Sapphonia : 1 (esclave) (dérivé du nom de Sappho : 6 (4 origine ou condition servile)).

G. Halff (1963-1964), p. 140-141 : SPNB'L (*fém.*) : « Saphon est le maître » ou « Ba'al a caché (protégé) » : 21 occ. ; SPNYSQ (*masc.*) : 1 occ.

J.-M. Lassère (1979), p. 232 et n. 2, évoque le souverain Sophonax qui a donné son nom à la tribu africaine des Sophakes (Fl. Jos., *Ant. Iud.*, I, 15, 1 ; Eusèb., *Praep. Euang.*, IX, 20, 2-4 et *Plut.*, *Sert.*, IX, 8-10).

- Satornina *Cognomen latin particulièrement fréquent en Afrique (+320) en raison de l'assimilation de Ba'al Hammon au dieu romain (Saturninus est le 3<sup>e</sup> cognomen le plus fréquemment attesté en Afrique (652). Egalement attesté sous les formes latine féminines et masculine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes (464 à 501).*

CIL VIII : +320.

Forme masculine : 652.

NGCL : Nomen : Saturninus : 1 ; Cognomen : Saturninus : 9.

OPEL : Cognomen : Saturninus et dérivés (Saturnima, Satornina, Satorneinos (gr.)) : 464 à 501 (Italie (55 à 57), Hispanie (91 à 97), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (64 à 65) Narbonnaise (52 à 53), Dalmatie (48 à 53), Pannonie (33 à 36), Norique (30 à 33), Dacie (28 à 32), Aquitaine (8 à 9) Bretagne (10 à 15), Lugdunnaise (13 à 14), Mésie inférieure (20 à 24), Mésie supérieure (6 à 7), Rhétie (6)) ; Nomen : Saturninus et dérivé (Satornina) : 2 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure et Narbonnaise).

+ Cognomen chrétien : Saturninus : 4 à 5 (Italie (2), Hispanie (0 à 1), Narbonnaise (1), Dalmatie (1)).

Cognomen romain, p. 132 : Saturninus -a : Rép : 1x / BE : 22x.

SRSN : Satornina : Nom d'esclave provenant de la sphère divine et mythique.

LGPN : IIIa : 1 / IV : 2.

Formes proches : Satornia : I : 1 / IV : 1 ; Satornila : IIIa : 1 ; Satornilos II : 9 / IIIa : 4 / IIIb : 3 / IV : 8 ; Satorninos : I : 1 / II : 2 / IIIa : 1 / IV : 5.

Th. Mommsen (1913) : nom particulièrement fréquent en Afrique.

M. Le Glay (1966), p. 381 : Assimilation du Saturne africain au dieu Ba'al Hammon.

Y. Le Bohec (2005), p. 227 : Relevé des 10 noms les plus fréquents dans chacun des volumes du *CIL* : Saturninus : (3<sup>e</sup> cognomen le plus fréquent en Afrique après Felix et Victor) II : 54 ; III : 136 ; X : 66 ; XI : 79 ; XII : 44 ; XIII : 71 ; XIV : 62 ; VIII : 652.

S. Duval (1977), p. 453 souligne que quelques Martyrs africains portent le non de Saturninus.

H.-G. Pflaum (1977), p. 318, insiste sur l'importance de la différence de mentalité entre africains et romains, ces derniers nommant en fonction de caractéristique individuelles (qualités physiques ou morales), alors que les premiers manifestent à travers le nom une relation individuelle avec la divinité choisie comme protectrice privilégiée (Cf. : J. Toutain, *Les cités romaines de Tunisie*, p. 183). D'où la fréquence de noms tel que Fortunatus, Felix et Saturninus en Afrique.

- Septima *Anthroponyme latin attesté comme cogomen, sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées en Afrique (25), dans les provinces européennes (28). Septimus est également attesté, dans ces provinces, comme cognomen chrétien (1). 2 formes de cet anthroponyme attestées en Grèce (2).*

CIL VIII : 1

Formes apparentées : Septimanus, -iana, -ianus, -ina, -inus, -onius, -us : 24.

RFP : Attesté : Venitie et Histrie : 1.

Septima signifie « la septième » mais il est difficile d'affirmer que ce nom correspond véritablement à l'ordre de naissance.

NGCL : Cognomen : Septimus : 2.

OPEL : Cognomen : Septimus et dérivés (Septima, Septuma, Septemus (!), Septumus) : 28 (Italie (4), Hispanie (3), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2) Dalmatie (6), Pannonie (4), Norique (7), Lugdunnaise (1), Mésie supérieure (1)).

+ Cognomen chrétien : Septimus : 2 (Italie (1) et Dalmatie (2)).

Cognomen romain, p. 133 : Septimius -a : BE : 4x.

Formes proches : Septimianus -a : BE : 2x ; Septiminus -a : BE : 8x.

LGPN : 0

Formes proches : Septoumos : IIIa : 1 ; Septoumios : IV : 1.

- Sextillios/Sextilios/Sextilos *Anthroponyme latin peu fréquemment attesté comme cognomen en Afrique (1 et 1 occ. d'un nom apparenté). Plus souvent attesté comme nomen dans les provinces européennes comme (59 à 60 occ. de toutes des formes apparentées), que comme cognomen (21 à 23).*

CIL VIII : Sextilius : 1

Forme apparentée : Sextilianus : 1

NGCL : Nomen : Sextilius : 2 ; Cognomen : Sextillus : 1.

OPEL : Cognomen : Sextilius et dérivé (Sextilia ; Sextillia) : 21 à 23 (Italie (3), Hispanie (2), Narbonnaise (3), Dalmatie (3 à 4), Norique (5), Dacie (1), Aquitaine (2), Lugdunnaise (2), Mési inférieure (0 à 1)) ; Nomen : Sextilius et dérivé (Sexstilia ; Sextilia, Sexstilius) : 59 à 60 (Italie (23), Hispanie (4), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (4) Narbonnaise (5), Dalmatie (11), Pannonie (5), Lugdunnaise (5), Mési inférieure (0 à 1), Mésie supérieure (1), Rhétie (1)).

Forme proche : Cognomen : Sextilus et dérivé (Sextilla) : 3 (Hispanie (2), Narbonnaise (1))

+ Cognomen chrétien : Sextilius : 1 (Italie).

Cognomen romain, p. 133 : BE : 1x.

LGPN : Sextilios : II : 1.

Forme proche : Septilios : II : 1 ; Sextios : I : 1 ; Sextos : I : 2 / II : 12 / IIIa : 3 / IIIb : 2 / IV : 6.

- Soukessa *Cf. Successa*

- Sperata *Cognomen latin peut être attribué en Afrique (23 (50 total formes apparentées)) en raison de l'équivalence des noms exprimant l'idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique. Attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes (73 à 76).*

CIL VIII : 23 (1 serv.)

Formes apparentées : Speratianus : 2 ; Speratus : 25 (2 serv.).

NGCL : Cognomen : Speratus : 2.

OPEL : Cognomen : Speratus et dérivés (Sperata, Srapa (!)) : 73 à 76 (Italie (20 à 21), Hispanie (7), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (15) Narbonnaise (2), Dalmatie (3 à 4), Pannonie (8), Norique (14), Dacie (1), Bretagne (0 à 1), Lugdunnaise (1), Mésie supérieure (1), Rhétie (1)).

LGPN : 0

Formes proches : Sperantios : IIIa : 1 ; Hesperatos : IIIa : 1.

H.-G. Pflaum (1978), p. 105 et 191-192, inventorie parmi ses listes de *cognomina* latins traduits du punique attestés à *Castellum Celtianum* et *Cirta*, les noms Speratus et Sperata.

H.-G. Pflaum (1979), p. 213-216, reprenant les théories de Th. Mommsen (1913), p. p. 295-400, souligne l'équivalence des noms exprimant l'idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique.

- Suavulva *Possible transcription grecque d'un nom libyque (Zabulla et dérivés : 46 occ.). Anthroponyme peut-être dérivé du cognomen Suavola (2), Suavula (1) surtout attesté en Hispanie (2) et dérivé de Suavis, qui est un anthroponyme qui pouvait être porté par des esclaves. Ce terme peut également ne pas être un anthroponyme et désigner l'individu enfanté de Suavulva comme né d'un utérus quelconque (sua vulva), indiquant ainsi que la mère de cet individu était inconnue.*

Lat. : *suavis* : « Doux, agréable ».

CIL VIII : 0

Formes « proches » : Suavis : 12 ; Flavula : 1.

NGCL : 0

Formes proches : Cognomen : Suavola : 2 ; Suavula : 1.

OPEL : 0

Forme proche : Cognomen : Suavola : 2 (Hispanie)

SRSN, p. 106-107 : Suavis : *m. et f.* : Catégorie « agréable, mignon, aimé »

LGPN : 0

Selon D. R. Jordan (1988), p. 239-41, Suavulva ne serait pas un anthroponyme mais désignerait le fait que l'individu ainsi désigné était né d'un utérus quelconque (*sua vulva*) comme Pasamètra (*Pasa mètra*). Selon lui, en effet, ces anthroponymes ne seraient jamais attestés par ailleurs.

Cependant, il est envisageable de rapprocher ce nom transcrit en grec dans la défexion, des anthroponymes libyques formés à partir du morphème Zabul-, attestés en Afrique par 46 occurrences. Cf. H.-G. Pflaum (1978), p. 189-191: Σ/Zabulla : 6 ; Zabullaca : 1, Zabullia : 1 ; Zabul(l)ica : 9 ; S/Zabul(l)ina : 3 ; Zabulim : 1 ; Zabulius : 1 ; S/Σ/Zabul(l)us : 24.

- Suc(c)es(s)a, Soukessa Suc(c)es(s)us

*Cognomen latin fréquent en Afrique (fém. 43 et masc. env. 55) en raison de l'équivalence des noms exprimant l'idée de succès avec la tradition anthroponymique punique. Attesté sous les formes latines féminine et masculine et sous leurs formes dérivées à Rome (17), dans les provinces européennes comme cognomen (113 à 115) et cognomen chrétien (1). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.*

CIL VIII : Successa : 43 (1 serv.) ; Successus : env. 55.

*Formes apparentées* : Successianus : 4 ; Successina : 1

NGCL : Cognomen : Successus : 4.

OPEL : Cognomen : Successus et dérivés (Successa, Sucea, Successus, Secesus) : 113 à 115 (Italie (19), Hispanie (16), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (21), Dalmatie (6), Pannonie (10), Norique (28), Dacie (2 à 3), Bretagne (1), Lugdunnaise (3), Mésie supérieure (3 à 4), Rhétie (1)).

+ Cognomen chrétien : Successa : 1 (Italie).

*Cognomen romain*, p. 135 : Successus -a : BE : 17x.

SRSN, p. 179-180 : Nom dérivé d'une forme verbale, d'un substantif verbal.

LGPN : 0

*Formes proches* : Sôkerdès : II : 1 ; Sôkeus : IIIa : 2 ; Sôkêdês : II : 1.

H.-G. Pflaum (1978), p. 191-192, inventorie parmi sa liste de *cognomina* latins traduits du punique attestés à *Cirta*, les noms *Successa* et *Successus*.

H.-G. Pflaum (1979), p. 213-216, reprenant les théories de Th. Mommsen (1913), p. p. 295-400, souligne l'équivalence des noms exprimant l'idée de succès, de chance et de bonheur avec la tradition anthroponymique punique.

- Tlertoulla

*Cognomen latin attesté sous les formes féminine et masculine et sous leurs formes dérivées en Afrique (+ 140 (Tertulla : 71)) dans les provinces européennes (181 à 189). Anthroponyme attesté en Grèce (2).*

CIL VIII : Tertulla : 71.

*Formes apparentées* : Tertul... : 3 ; Tertullia : 1 ; Tertullianus : 3 ; Tertullina : 10 ; Tertullinus : 4 ; Tertullus : +50.

NGCL : Cognomen : Tertullus : 3.

OPEL : Cognomen : Tertullus et dérivés (Ertola (!), Tertula, Tertulus) : 181 à 189 (Italie (59), Hispanie (22), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2 à 3) Narbonnaise (37), Dalmatie (33 à 34), Pannonie (5 à 8), Norique (17), Aquitaine (3), Bretagne (1 à 2), Mésie inférieure (2 à 4)).

LGPN : Tertula : I : 1 ; Tertulla : II : 2.

*Formes proches* : Tertullianos : IIIa : 1 ; Tertullos : IIIa : 2 / IV : 1.

- Tertoullina

*Cognomen latin attesté sous les formes féminine et masculine et sous leurs formes dérivées en Afrique (+ 140 (Tertullina : 10)), dans les provinces européennes (59). Egalement attesté comme nomen par 1 occurrence.*

CIL VIII : Tertullina : 10.

*Formes apparentées* : Tertul... : 3 ; Tertulla : 71 ; Tertullia : 1 ; Tertullianus : 3 ; Tertullinus : 4 ; Tertullus : +50.

NGCL : Nomen : Tertullienus : 2 ; Cognomen : Tertullinus : 1

OPEL : Cognomen : Tertullinus (Ertullina (!), Tertullina, Tertulina, Tertulinna (!), Tertylina, tertyllina, Tertulinus) : 59 (Italie (14), Hispanie (6), Narbonnaise (5), Dalmatie (20), Pannonie (2), Norique (10), Dacie (1), Mésie inférieure (1)).

LGPN : 0

*Formes proches* : Tertullianos : IIIa : 1 ; Tertula : I : 1 ; Tertulla : II : 2 ; Tertullos : IIIa : 2 / IV : 1.

- Tottina

*Origine de cet anthroponyme inconnue. Proche de cognomina formés à partir du radical Tot-, Tott-, attestés dans les provinces européennes (9 occurrences de 7 formes) et du nomen Totius /-a, attesté dans ces mêmes provinces (2).*

CIL VIII : 0

*Formes « proches »* : 0

NGCL : 0

OPEL : 0

*Formes proches* : Cognomen : Toto : 1 (Dalmatie) ; Tottia et Totia : 2 (Dalmatie et Norique) ; Totticus : 1 (Italie) ; Tottio : 1 (Norique) ; Totto : 2 (Norique et Aquitaine) ; Tottus : 1 (Norique) ; Tottuus : 1 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure).  
Nomen : Totius et Totia : 2 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure).  
LGPN : 0

- Urbana / Ourbanos, Ourbana Cognomen latin, jamais attesté par ailleurs en Afrique d'après le CIL. Attesté sous les formes latines féminine et masculine et sous leurs formes dérivées à Rome (8), dans les provinces européennes comme cognomen (114 à 117) et cognomen chrétien (1). Anthroponyme assez prisé par les chrétiens de l'Afrique romaine (10). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.

CIL VIII : 0

NGCL : Nomen : Urbanus : 1 ; Cognomen : Urbanus : 4.

OPEL : Cognomen : Urbanus et dérivé (Urbana) : 114 à 117 (Italie (29), Hispanie (24), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (10) Narbonnaise (12), Dalmatie (12), Pannonie (11), Norique (6 à 7), Dacie (1 à 2), Aquitaine (3), Bretagne (0 à 1), Lugdunnaise (4), Mésie supérieure (2)).

+ Cognomen chrétien : Urbana : 1 (Gaule, Belgique et Germanie supérieure).

*Cognomen romain*, p. 138 : Urbanus -a : Rép : 1 / BE : 7x.

SRSN, p. 126-128 : Nom lié à l'origine : Lieu

LGPN : Ourbanos : IIIa : 2 ; Orbanos : II : 1 / IIIa : 2 ; Orbana : I : 1 / IIIb : 2.

Forme proche : Ourbaniôn : IIIa : 1.

H.-I. Marrou (1977), p. 434 : Appendice met en évidence à travers son étude statistique de la prosopographie de l'Afrique chrétienne 20 à 10 cas d'individus nommés Urbanus (10).

- Vera Cognomen latin attesté en Afrique (13). Attesté sous cette forme, sous la formes masculine et sous leurs formes dérivées dans les provinces européennes comme cognomen (337 à 359), cognomen chrétien (3) et nomen (3).

Lat. : « Vrai, sincère, consciencieux ».

CIL VIII : 13

*Formes apparentées* : Verana ; 1 ; Veranus : 3.

NGCL : Nomen : Verus : 3 ; Cognomen : Verus : 5.

OPEL : Cognomen : Verus et dérivé (Vera) : 337 à 359 (Italie (113), Hispanie (13), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (31 à 34) Narbonnaise (58), Dalmatie (29 à 32), Pannonie (30 à 36), Norique (25 à 26), Dacie (10 à 12), Aquitaine (5), Bretagne (4 à 8), Lugdunnaise (12), Mésie inférieure (2 à 2), Mésie supérieure (4 à 5) Rhétie (1)) ; Nomen : Verus et Vera : 3 (Italie (2), Narbonnaise (1)).

+ Cognomen chrétien : Vera : 3 (Italie et Narbonnaise (2)).

LGPN : Ouêra : IIIa : 1.

Forme proche : Ouêratiôs : IV : 1 ; Bêranos : IV : 1 ; Bêratiânos : II : 1.

- Vettia Nomen latin. Jamais attesté par ailleurs en Afrique comme cognomen. Rarement attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen à Rome (1) et dans les provinces européennes (8 à 9).

CIL VIII : cognomen : 0

Forme proche : Vetus : 1.

NGCL : Nomen : Vettius : 2.

OPEL : Cognomen : Vettius et dérivés (Bettia, Vettia) : 8 à 9 (Italie (2), Narbonnaise (2), Dalmatie (1), Dacie (1), Mésie inférieure (2), Rhétie (0 à 1)) ; Nomen : Vettius et Vettia : 205 à 217 (Italie (103), Hispanie (18 à 19), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (16 à 20), Narbonnaise (29 à 30), Dalmatie (21 à 23), Pannonie (8 à 10), Norique (4), Dacie (1 à 3), Bretagne (2), Lugdunnaise (1), Mésie inférieure (1) Mésie supérieure (1)).

*Cognomen romain*, p. 137 : BE : 1x.

LGPN : Ouetitia : IV : 1.

Forme proche : Ouetitios : IIIa : 1 / IV : 1.

- Victor / Victoria Cognomen latin très fréquemment attesté en Afrique (Victoria : 36 ; Victor : 2<sup>e</sup> cognomen le plus fréquent (725 occ.) attesté sous cette forme, sous la forme masculine et sous leurs formes dérivées comme cognomen à Rome (64), dans les provinces européennes (42) où il est également attesté comme cognomen chrétien (4) et nomen (53 à 56). Anthroponyme qui a bénéficié, ainsi que ses dérivés, de la faveur des chrétiens à Rome (121 pour le seul nom Victoria) et en Afrique (44, 6 pour le seul nom Victoria). Ce nom pouvait être porté par des esclaves.

CIL VIII : Victoria : 36 ; Victor : 725.

NGCL : Nomen : Victorius : 2 ; Cognomen : Victorius : 1.

OPEL : Cognomen : Victoria et dérivé (Bictoria (!)) : 42 (Italie (6), Hispanie (5), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (4) Narbonnaise (3), Dalmatie (9), Pannonie (2), Dacie (3), Aquitaine (2), Lugdunnaise (2), Mésie inférieure (2), Mésie supérieure (3), Rhétie (1)) ; Victorius : 4 (Hispanie (2) Gaule, Belgique et Germanie inférieure et Dacie) ; Nomen : Victorius et Victoria : 53 à 56 (Hispanie (1), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (28) Narbonnaise (3), Dalmatie (1), Pannonie (4 à 5), Dacie (4), Lugdunnaise (7 à 8), Mésie inférieure (1), Mésie supérieure (1), Rhétie (3 à 4)).

+ Cognomen chrétien : Victoria et Bictoria : 4 (Italie (2) et Dalmatie (2)).

Cognomen romain, p. 137 : BE : 64x.

Formes proches : BE : Victor : 40x ; Victorianus : 2x ; Victoricus : 2x ; Victorinus -a : 36x ; Victorius : 2x.

SRSN, p. 100-101 : Victor, Victorinus /-na : Nom lié aux circonstances durables.

LGPN : Biktôria : IIIa : 10 / IV : 1.

Forme proche : Biktôr : II : 4 / IIIa : 1 / IV : 4 ; Quiktôr : IV : 1 ; Biktorinos : IIIb : 1 ; Biktôrinos : II : 3 / IIIa : 5 / IV : 4 ; Quiktorinos : IIIa : 1 ; Biktorios : IIIb : 1.

Y. Le Bohec (2005), p. 227 : Relevé des 10 noms les plus fréquents dans chacun des volumes du *CIL* : Victor (2<sup>e</sup> cognomen le plus fréquemment attesté en Afrique après Felix) : III : 145 ; XIII : 110 ; VIII : 725.

H.-I. Marrou (1977), p. 432-3 souligne que ce nom a bénéficié de la faveur des chrétiens. Il évoque, en effet, la victoire sur le péché. A travers son étude statistique de la prosopographie de l'Afrique chrétienne H.-I. Marrou, p. 434, Appendice, met en évidence que Victor (94) est le deuxième nom le plus fréquemment portés par les chrétiens. Ses dérivés tels que Victorinus (22), Victorianus (13), Victoria (6), Victorius (2), Victoricus (1) ont également été prisés par les chrétiens de l'Afrique romaine.

Ch. Pietri (1977), p. 439, met en évidence que Victoria (121) figure parmi les noms les plus fréquents du stock de noms chrétiens mis en évidence par les épitaphes romaines.

S. Duval (1977), p. 453 souligne que différents martyrs chrétiens portaient le nom de Victor.

*Liste D*  
*Liste des anthroponymes mentionnés par les défixions athéniennes*  
*du I-IIIe s.*

---

## Références bibliographiques nécessaires à cette étude

---

### Abréviations

- AF* F. Bechtel, *Attischen Frauennamen nach ihrem Systeme dargestellt*, Göttingen, 1902.
- Cognomen romain* H. Solin, « Die innere chronologie des römischen Cognomens », in, H.G. Pflaum, N. Duval (éds.), *L'Onomastique latine*, Paris, 1977, p. 103 à 144.
- GPR* H. Solin, *Die griechischen Personennamen in Rome, ein namenbuch*, 1982, revu et augmenté, New-York, 2003, T. 1 à 3.
- HPN* F. Bechtel, *Die Historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Berlin, 1917, (1964<sup>2</sup>).
- LGPN* P.M. Fraser et E. Matthews, M.J. Osborne, S.G. Byrne (éds.), *A lexicon of Greek personal names*, Oxford, 1987-2000.  
I The Aegean islands, Cyprus, Cyrenaica.  
II Attica.  
IIIa Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Graecia.  
IIIb Central Greece from the Megarid to Thessaly.  
IV Macédoine, Thrace, Côte nord de la mer noire.
- NGCL* H. Solin et O. Salomies, *Repertorium nominum gentilium et cognominum latinorum*, Hildesheim, Zurich, New-York, 1988.
- OPEL* B. Lőrincz, Fr. Redö, *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum, Vol. I. Aba-Byanus*, Budapest, 1994.
- RFP* Kajava Mika, *Roman female praenomina*, Helsinki, 1995.
- SM* R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- SRSN* H. Solin, *Die Stadtrömischen Sklavennamen : Ein Namenbuch*, 3 vol., Stuttgart, 1996.

- Agathèmeros *Anthroponyme grec (87), bien attesté en Attique (36) à une époque tardive (33 occurrences aux II-IIIe s. ap., seule 1 occurrence est attestée au IVe s. av.). A l'époque de la rédaction de la défexion du Ier au IIIe s. ap. 33 à 34 occurrences. Des formes dérivées de cet anthroponyme sont également attestées comme cognomen à Rome (4) et dans les provinces européennes (22 (surtout en Italie (10))).*

LGPN : I : 19 / II : 36 / IIIa : 15 / IIIb : 4 / IV : 13.

Forme proche : Agathèmeris : I : 6 / II : 1 / IIIa : 4 / IV : 6.

LGPN II : IVe s; av. : 1 / Ier s. av.-Ier s. ap. : 1 / IIe s. ap. : 20 à 22 / IIIe s. ap. : 11 à 13 / Incertain : 1.

Cognomen romain, p. 106: Rep. et Bas Empire : Agathemeris / Bas Empire : Agathemer (2x) et Agathemerion.

NGCL : 0

OPEL : Cognomen : Agathemerus et dérivés (Agatamera, Acatemerus, Acathimerus : 16 (Italie (8), Hispanie (4), Narbonnaise (2), Dalmatie (1), Pannonie (1)).

Forme proche : Cognomen f. : Acathemeris et Agathemeris : 6 (Italie (2), Dalmatie (2), Lugdunnaise (2)).

- Eisias *Anthroponyme dérivé d'un théopore égyptien. Jamais attesté sous cette forme, mais sous la forme proche Isias (86). En Attique (27), surtout attesté à l'époque de la rédaction de la défexion du Ier au IIIe s. ap. (10 à 11). Au IIIe s. ap., une seule occurrence de ce nom. Isias est également attesté comme cognomen à Rome (60) où ce nom est fréquemment porté par des individus d'origine seville (16) et dans les provinces européennes (4).*

LGPN : 0 (mentionné dans le LGPN II sous la forme Isias).

Formes proches : Isias : I : 24 / II : 27 / IIIa : 18 / IIIb : 9 / IV : 8 ; Aisias : IV : 3 ; Hèsias : IIIb : 1.

LGPN II : Isias : IIIe s. av. : 1 à 2 / IIe s. av. : 5 à 6 / Ier s. av. : 2 à 4 / Ier s. ap. : 0 à 1 / IIe s. ap. : 9 à 11 / IIIe s. ap. : 1 / imp : 6.

GPR : Théopore (divinité étrangère avec une désinence grecque) : Isias : Libres : 2 / ? : 42 / Affranchis : 1 / Esclaves et affranchis : 13 / Fille d'affranchi : 2.

NGCL : 0

OPEL : Forme proche : Isias : Cognomen : 4 (Italie (1); Hispanie (1) ; Narbonnaise (2)).

- Euodia *Anthroponyme signifiant « bonne route » (34), attesté en Attique (10) à une époque tardive (à partir du Ier jusqu'au IIIe s. ap. (plus fréquemment aux II-IIIe s. (6))). Euhodius et ses dérivés sont attestés comme cognomen à Rome (8, surtout au bas Empire (7)) et dans les provinces européennes (23 à 24 (surtout en Italie (7))).*

LGPN : I : 7 / II : 10 / IIIa : 14 / IV : 3.

Formes proches : Euoda : I : 1 ; Euodianè : IV : 1 ; Euodianos : II : 12 / IIIa : 1 / IIIb : 1 ; Euodion : I : 1 ; Euodios : IIIa : 1 ; Euodis : IIIa : 2 ; Euodiôn : I : 2 / II : 2 / IIIa : 2 ; Euodos : I : 21 / II : 94 / IIIa : 35 / IIIb : 4 / IV : 9.

LGPN II : Ier s. ap. : 1 / I-IIe : 1 / IIe s. ap. : 3 / II-IIIe s. : 2 / IIIe s. ap. : 1 / Imp. : 2.

Cognomen romain, p. 117 : Formes proches : Euhodius -a : BE : 6x ; Euhodus : Rép : 1x + 3146 / BE : 1x.

NGCL : 0

OPEL : Cognomen : Euhodius : 23 à 24 (Italie (7), Hispanie (3), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3 à 4) Narbonnaise (3), Dalmatie (4), Pannonie (1), Dacie (1), Mésie inférieure (1))

- Ioulianè *Cognomen latin attesté en Grèce et dans les régions hellénisées (12) et par la seule défexion en Attique. Cognomen latin attesté dans les provinces européennes (12). Sous la forme Ioulianus -a, attesté à Rome (29), dans les provinces européennes comme cognomen (288 à 313) et cognomen chrétien (11).*

LGPN : I : 1 / II : 1 / IIIa : 1 / IIIb : 1 / IV : 8.

Forme proche : Ioulianos : I : 5 / II : 18 / IIIA : 12 / IIIb : 2 / IV : 64.

LGPN II : Ioulianè : 1 (La défexion, datée de IIIe ap. selon le LGPN).

Solin, p. 18 : Ioulia : Nom d'esclave dérivé d'un gentilice (Iouliana : 0)

Cognomen romain, p. 122 : Forme proche : Iulianus -a : BE : 29x.

NGCL : Nomen : Iulianus : 6 ; Cognomen : Iulianus : 2 (Iulianeta : 1)

OPEL : Cognomen : Iouliane : 12 (Italie (3), Hispanie (1), Narbonnaise (1), Dalmatie (2), Pannonie (1), Norique (1), Lugdunnaise (2), Mésie inférieure (1)) ; Ioulianus et dérivés (Iouliana, Ioulianos (gr.) : 288 à 313 (Italie (29), Hispanie (39 à 40), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (17 à 21) Narbonnaise (45), Dalmatie (17 à 18), Pannonie (30 à 34), Norique (19 à 20), Dacie (26 à 32), Bretagne (4 à 5), Lugdunnaise (9 à 12), Aquitaine (7), Mésie inférieure (24 à 27), Mésie supérieure (18 à 19), Rhétie (4)).

+ Cognomen chrétien : Ioulianus et Iouliana : 11 (Italie (5), Hispanie (1), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1) Narbonnaise (1), Dalmatie (2), Aquitaine (1)).



- Karpimè *Anthroponyme rare (11). Attesté en Attique tardivement (du IIIe s. ap. à la période byzantine). A l'époque de la rédaction de la défexion du Ier au IIIe s. ap., seule une occurrence de ce nom, au IIIe s. ap.. Les formes proches composées à partir du radical karp- sont cependant très fréquentes (602), notamment en Attique (332). Carpime est également attesté comme cognomen dans les provinces européennes (3).*

LGPN : I : 1 / II : 3 / IIIa : 2 / IV : 5.

*Formes proches* : Composées à partir de -karp- : Total I : 95 / II : 332 / IIIa : 93 / IIIb : 28 / IV : 54.

LGPN II : IIIe s. ap. : 1 / IV-Ve s. : 1 / Byz. : 1.

NGCL : 0

OPEL : Cognomen : Carpime : 3 (Italie (1), Narbonnaise (2)).

I.I. Russu (1977), p. 359 classe Carpius parmi les noms illyriens.

- Karpodôra *Anthroponyme rare. Attesté en Grèce par la seule défexion. Les formes proches composées à partir du radical karp- sont cependant très fréquentes (602), notamment en Attique (332). Karpodôra est également attesté comme cognomen à Rome (1).*

LGPN : II : 1.

*Formes proches* : Composées à partir de -karp- : Total I : 95 / II : 332 / IIIa : 93 / IIIb : 28 / IV : 54.

LGPN II : 1 occurrence qui est celle de la défexion que le LGPN date du IIIe s. ap.

L'équivalent masculin, Karpodôros largement attesté en Attique (51) est également un anthroponyme tardif, la majorité des occurrences sont mentionnées par des inscriptions généralement datées autour du IIe s. ap.

GPR : ? : 1.

NGCL : 0

OPEL : 0

- Leosthenès *Jamais attesté sous cette forme, mais sous la forme Leôsthenès en Grèce et dans les régions hellénisées (26), surtout en Attique (18) du Ve au IIIe s. av. (9). Au IIIe s. ap., à l'époque de la défexion selon le LGPN, une seule autre occurrence de ce nom en Attique. Du Ier au IIIe s. ap., 4 autres occurrences.*

LGPN : 0

*Forme proche* : Leôsthenès : I : 5 / II : 18 / IIIa : 1 / IV : 2 ; Leôsthenidès : I : 1.

LGPN II : Leôsthenès : 18 : Ve s. av. : 3 / IVe s. av. : 6 / IIIe s. av. : 3 / Ie s. av. : 1 / Ier-IIe s. ap. : 1 / IIe s. ap. : 2 / IIIe s. ap. : 2 (dont la défexion).

GPR : Nom grec : Esclave : 1.

NGCL : 0

OPEL : 0

- Markia *Nomen latin attesté en Grèce et dans les régions hellénisées (31). Attesté par la seule défexion en Attique (1). Nomen latin attesté dans les provinces européennes (243 à 262), également attesté dans ces provinces comme cognomen (61 à 63) ainsi qu'à Rome (8).*

LGPN : I : 9 / II : 1 / IIIa : 3 / IIIb : 5 / IV : 13.

*Formes proches* : Markiana : I : 1 ; Markianè : I : 1 / II : 1 / IIIa : 3 / IV : 9 ; Markianos : I : 6 / II : 24 / IIIa : 9 / IIIb : 1 / IV : 26 ; Markios : II : 2 ; Markiôn : I : 3 ; IIIa : 4 / IIIb : 1 / IV : 4 ; Markos : I : 52 / II : 59 / III : 34 / IIIb : 22 / IV : 105 ; Markus : IIIb : 1 ; Markô : I : 1 / IV : 1.

LGPN II : La seule occurrence de ce nom est celle de la défexion.

Solin, p. 18 : Nom d'esclave dérivé d'un gentilice.

Cognomen romain, p. 128 : BE : 8x.

*Formes proches* : Marcianus -a : BE : 43x ; Marcio : BE : 1x.

NGCL : Nomen : Marcius : 2.

OPEL : Cognomen : Marcia : 61 à 63 (Italie (4 à 5), Hispanie (11), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1) Narbonnaise (8), Dalmatie (8), Pannonie (6), Norique (1), Dacie (3 à 4), Aquitaine (2), Lugdunnaise (1), Mésie inférieure (10), Mésie supérieure (6)) ; Nomen : Marcus et dérivés (Marcia, Markios (gr.)) : 243 à 262 (Italie (38 à 39), Hispanie (74), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (9 à 11) Narbonnaise (26 à 27), Dalmatie (25 à 27), Pannonie (40 à 45), Norique (3), Dacie (5 à 8), Aquitaine (2), Bretagne (4 à 5), Lugdunnaise (9), Mésie inférieure (4 à 8), Mésie supérieure (4)).

+ Nomen chrétien : Marcia (?) : 1 (Italie).

- Peios *Cognomen latin (44 à 52 occurrences dans les provinces européennes) attesté sous la forme proche Pios en Grèce et dans les régions hellénisées (13). Attesté en Attique du Ier s. ap. au IIIe s. ap. (4 occurrences dont la défexion, datée du IIIe s. ap. selon le LGPN et qui serait la seule occurrence du IIIe s. ap.).*

LGPN : 0

*Forme proche* : Pios : I : 3 / II : 4 / IIIa : 2 / IV : 4.

LGPN II : 4 : Ier s. ap. : 1 / IIe s. ap. : 2 / IIIe s. ap. : 1.

Solin, p. 62, Comportement moral et social : « Pieux, surnom » : Nom d'esclave.

Cognomen romain, p. 129 : *Forme proche* : Pius : Rép : 1x.

NGCL : Nomen : Pius : 2 ; Cognomen : Pius : 1.

OPEL : Cognomen : Pius et dérivés (Phia (!), Pia, Paios (gr.)) : 44 à 52 (Italie (7), Hispanie (9), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (2) Narbonnaise (14 à 15), Dalmatie (3), Pannonie (1 à 4), Norique (1), Dacie (3 à 4), Bretagne (0 à 2), Lugdunnaise (3 à 4), Mésie inférieure (1), Mésie supérieure (0 à 1)) ; Nomen : Pia : 2 (Dalmatie et Pannonie).

- Polyneikos

*Anthroponyme grec attesté sous la forme Polynikos (56). Attesté en Attique (17), surtout du IVe au IIe s. av. (12). Au IIIe s. ap., date de la rédaction de la défexion selon le LGPN, une autre occurrence de ce nom est peut-être attestée en Attique. Du Ier au IIIe s. ap., 3 occurrences autres que celle de la défexion.*

LGPN : 0

*Formes proches* : Polynikos : I : 18 / II : 17 / IIIa : 8 / IIIb : 10 / IV : 3 ; Polynikès : I : 1 / IIIa : 3 ; Polyneikès : I : 2 / IV : 5.

LGPN II : 17 : IVe s. av. : 5 / IIIe s. av. : 3 / IIe s. av. : 4 / IIe-Ier s. av. : 1 / IIe s. ap. : 2 / II-IIIe s. ap. : 1 / m.IIIe s. ap. : 1 (la défexion).

HPN : Personnage puissant, héros

GPR : *Formes proches* : Polynice : ? : 6 / Affranchis ? : 2 ; Polynicès : H : 5 / Esclaves : 1 ; Polynicus : ? : 1.

NGCL : 0

OPEL : Cognomen : Polynicus : 1 (Hispanie) ; Polynices : 1 à 2 (Gaule, Belgique et Germanie inférieure (0 à 1), Dalmatie (1)).

- Potamôn

*Anthroponyme grec (64) attesté en Attique (12) du IVe s. av. au IIIe s. ap. de manière peu fréquente et assez régulière au fil de ces siècles. Du Ier au IIIe s. ap. 4 à 6 occurrences.*

LGPN : I : 18 / II : 12 / IIIa : 6 / IIIb : 9 / IV : 19.

*Formes proches* : Potamilla : I : 1 / II : 1 / IIIa : 1 / IV : 2 ; Potamis : IIIa : 1 / IV : 1 ; Potammei : IIIb : 2 ; Potammeis : IIIb : 2 ; Potammès : II : 2 ; Potamodôros : IIIb : 14 ; Potamoklès : I : 1 / II : 1 ; Potamos : I : 2 / II : 2 / IIIa : 1 ; Potamônianos : IV : 2.

LGPN II : IV-IIIe s. : 1 / IIIe s. av. : 1 / IIe s. av. : 3 / II-Ie s. : 1 / IIe s. ap. : 2 / IIIe s. ap. : 2 / Imp. : 2.

Cognomen romain, p. 130 : *Formes proches* : Potamion : BE : 1x ; Potamo : BE : 2x.

NGCL : 0

OPEL : Cognomen : Potamo et dérivés (Potamon et Potamôn (gr.)) : 5 (Narbonnaise (3), Mésie inférieure (2)).

+ Cognomen chrétien : Potamio et Potamius : 3 (Hispanie).

- Proklos

*Cognomen latin sous la forme Proculus et ses dérivés (409 à 438 occurrences dans les provinces européennes où Proculus et Procula sont également attestés comme cognomens chrétiens (5)). Cet anthroponyme est également bien attesté en Grèce et dans les régions hellénisées (120). En Attique (24), Proklos est attesté du Ier s. av. au IIIe s. ap., le plus fréquemment au IIe s. ap. (15 à 17). Au IIIe s., à l'époque de la rédaction de la défexion selon le LGPN, 5 à 6 occurrences ce ce nom. Du Ier au IIIe s. ap., 23 occurrences.*

LGPN : I : 11 / II : 24 / IIIa : 13 / IIIb : 5 / IV : 67.

*Formes proches* : Prokla : I : 4 / II : 2 / IIIa : 4 / IIIb : 1 / IV : 26 ; Proklas : Iv : 1 ; Prokleès : I : 1 ; Prokkleidas : I : 3 / IIIa : 4 / IIIb : 2 ; Prokleidès : I : 3 / II : 25 ; Prokleis : IIIb : 4 ; Proklè : I : 1 / IIIa : 1 ; Proklès : I : 25 / II : 60 / IIIa : 12 / IIIb : 11 / IV : 8 ; Proklianè : IV : 1 ; Proklianos : II : 5 ; IIIa : 1 / IV : 15 ; Proklidas : IIIb : 2 ; Prokliès : IIIb : 3 ; Prokliôn : IV : 2.

LGPN II : Ier s. av. : 1 / Ier s. ap. : 1 à 2 / IIe s. ap. : 15 à 17 / IIIe s. ap. : 5 à 6

Nom d'homme grec (Proklès : Roi Lacédémonien)

NGCL : Nomen : Proculus : 3 ; Cognomen : Proculus : 5.

OPEL : Cognomen : Proculus et dérivés (Prcula, Procla, Riocuiia, Prculus (!), Proculus (!), Proklos (gr.), Proclus) : 409 à 438 (Italie (91 à 92), Hispanie (102 à 107), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (16 à 23) Narbonnaise (14), Dalmatie (91), Pannonie (41 à 52), Norique (10 à 11), Dacie (7 à 9), Aquitaine (5), Bretagne (9 à 10), Mésie inférieure (10), Mésie supérieure (12), Rhétie (1)) ; Nomen : Proculus : 2 (Italie et Hispanie).

+ Cognomen chrétien : Proculus et Procula : 5 (Italie (2), Hispanie (1), Narbonnaise (1), Lugdunnaise (1)).

- Sophia

*Anthroponyme grec (20), assez peu fréquent en Attique (5), où Sophia est attesté du Ier au IIIe s. av. La défexion est la seule occurrence de ce nom au IIIe s. ap., date de la rédaction de la défexion selon le LGPN.*

LGPN : I : 2 / II : 5 / IIIa : 6 / IIIb : 3 / IV : 5.

*Formes proches* : Sophianos : II : 1 ; Sophias : II : 2 ; Sophidoi : IIIa : 1 ; Sophilos : II : 1 / IIIb : 1 ; Sophinos : II : 1 / IV : 1 / Sophios : I : 1 / IIIa : 6 ; Sôphilla : IIIb : 1 ; Sôphilos : I : 13 / II : 43 / IIIa : 4 / IIIb : 13.  
LGPN II : 5 : Ier s. av. : 1 / Ier s. ap. : 2 / hell. ? : 1 / m. IIIe s. ap. : 1 (référence de la défexion, datée du IIIe s. ap. selon le LGPN).

HPN AF : Abstraction

GPR : Abstraction (sagesse) : Libre : 1 / ? : 10.

Nom particulièrement commun chez les chrétiens

NGCL : 0

OPEL : Cognomen : Sofia et Sophia : 2 (Italie et Hispanie)

- Trophimas, Trophimè *Anthroponymes grecs (8 et 30) attestés en Attique à l'époque impériale (5 et 3 occurrences dont celles de la défexion). Les dérivées de Trophimos sont attestés comme cognomens à Rome (7) et dans les provinces européennes (127 à 128). Cet anthroponyme qui peut être traduit par « nourricier » ou « nourrice » semble fréquemment avoir été porté à Rome par des individus d'origine servile.*

LGPN : Trophimas : II : 5 / IIIa : 2 / IV : 1 ; Trophimè : I : 5 / II : 3 / IIIa : 17 / IV : 5.

*Forme proche* : Eutrophimos : IIIa : 1 ; Trophimianos : II : 1 / IIIa : 3 / IV : 1 ; Trophimiôn : II : 1 / IIIa : 3 ; Trophimos : I : 20 / II : 86 / IIIa : 32 / IIIb : 6 / IV : 28.

LGPN II : Trophimas : 5 : Imp : 2 / IIe s. ap. : 1 / IIIe s. ap. : 2 (dont la défexion) ; Trophimè : 3 : Imp : 1 / IIe s. ap. : 1 / IIIe s. ap. : 1. (référence de la défexion).

GPR : Origine sociale et juridique (non libres) : Trophimè : « nourrice » : Libres : 1 / ? : 100 / Affranchis ? : 8 / Esclaves et affranchis : 50 ; Trophimos : « nourricier » : ? : 6 / Esclaves et affranchis : 4.

*Cognomen romain*, p. 136 : Trophimus -e : BE : 7x.

NGCL : 0

OPEL : Cognomen : Trofimas et Trophimas : 8 à 9 (Italie (1), Narbonnaise (3), Dalmatie (1 à 2), Pannonie (1), Aquitaine (1), Mésie supérieure (1)) ; Trophimus et dérivés (Trofime, Trphima, Trophimae, Trophime, Trofimus) : 119 (Italie (52), Hispanie (17), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (3) Narbonnaise (18), Dalmatie (19), Pannonie (2), Norique (1), Dacie (3), Lugdunnaise (2), Mésie supérieure (2)).

- Tychè *Anthroponyme grec (104), assez peu fréquent en Attique (6) où ce nom est attesté à l'époque impériale, surtout aux IIe et IIIe s. ap. (5). Au IIIe s. ap., date de rédaction de la défexion, Tychè est peut être attesté par une autre occurrence. Ce nom et ses dérivés sont bien attestés dans les provinces romaines (72 à 73) Cet anthroponyme semble fréquemment avoir été porté à Rome par des individus d'origine servile.*

LGPN : I : 22 / II : 6 / IIIa : 62 / IIIb : 3 / IV : 11.

*Formes proches* : Tycha : I : 1 ; Tychaina : I : 1 ; Tychaios : IIIa : 3 / IIIb : 1 ; Tychèis : I : 1 ; Tychiadès : II : 2 ; Tychiè : IIIa : 1 ; Tychios : I : 1 / II : 1 / IIIa : 1 / IIIb : 1 ; Tychis : IIIa : 1 ; Tychiôn : I : 1 ; Tuchôi : I : 2 ; Tychôn : I : 12 / II : 3 / IIIa : 5 / IIIb : 6 / IV : 5 ; Tychôs : IIIa : 1.

LGPN II : 6 : imp : 1 / IIe s. ap. : 2 / II-IIIe s. : 1 / m. IIIe s. ap. : 1 (référence de la défexion).

HPN AF : Métonymie, divinité du hasard

GPR : Personnification de notions abstraites de nature divine : Libres : 4 / ? : 263 / Affranchis ? : 24 / Esclaves et affranchis : 101 / fille d'affranchi : 1.

*Cognomen romain*, p. 136 : BE : 3x.

NGCL : *Formes proches* : Gentilice : Ticinius : 1 ; Cognomen : Tucca : 1.

OPEL : Cognomen : Tyche et dérivés (Thyce, Tiche, Tuce, Tuche, Tyce, Tychae : 72 à 73 (Italie (21), Hispanie (18), Narbonnaise (14), Dalmatie (8 à 9), Pannonie (1), Norique (1), Dacie (2), Lugdunnaise (2), Mésie inférieure (2), Mésie supérieure (3)).

*Forme proche* : Cognomen : Tecece : 1 (Narbonnaise) ; Tychicus et dérivé (Tychikos (gr.)) : (Italie (1), Gaule, Belgique et Germanie inférieure (1) Narbonnaise (1), Dalmatie (1)) Ticinus : 2 (Mésie inférieure) ; Nomen : Ticinius et dérivé (Ticina) : 2 (Pannonie) ; Tychius et dérivé (Tychia) : 3 (Italie (2), Hispanie (1)) ; Tychus : 1 (Hispanie) ; Tyncaneus : 1 (Hispanie).

*Glossaire B*  
*Noms magiques mentionnés par les défixions amoureuses d'Égypte*

---

## Références bibliographiques nécessaires à cette étude

---

### Abréviations des ouvrages

- OZ* Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2.
- GMPT* H.D. Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation: including the Demotic spells*, University of Chicago Press, 1986.
- GMPi* W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603).
- PGM* K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1928-1940, 2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 2 vol. Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1973-1974.
- SM* R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- SMA* A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950.

### Références Bibliographiques

- A.A. Barb, « Abrasax Studien », in, *Hommage à W. Deonna* (=coll. Latomus, 28), Bruxelles, 1957, p. 67-86.
- \_\_\_\_\_, *Klassische Hexenkunst. Aus der Verwesung antiker Religionen*, Jedermann-Hefte, 3, Wien 1933.
- J. Bergman, *Isis-Seele und Osiris-Ei*, Uppsala, 1970.
- H.D. Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation: including the Demotic spells*, University of Chicago Press, 1986 (*GMPT*).
- H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952.
- A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950 (p. 196-201 essentiellement) (*SMA*).
- W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603) (*GMPi*).
- W.E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1939.
- R.W. Daniel, « Two Love Charms », in, *ZPE*, 19, 1975, p. 249-264.
- R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- W. Deonna, « Abra, Abraca : La croix-talisman de Lausanne », in, *Geneva*, 22, 1944, p. 116-137
- A. Diessmann, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuendackten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, 1908 (1923 (4<sup>e</sup> éd.)).
- Fr. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig-Berlin, 1922 (1925<sup>2</sup>).
- C.A. Faraone, « Notes on Three Greek Magical Texts », in, *ZPE*, 100, 1994, p. 81-86.
- W. Fauth, « Arbat Jao. Zur mystischen Vierheit in griechischen und koptischen Zaubertexten », in, *Oriens Christianus* 67, 1983, pp. 63-103.
- R. Ganschinietz, « Israël », in, *RE*, 9.2, 1939, p. 2233-2234.

- F.Ll. Griffith et S. H. Thompson, *The demotic magical papyrus of London and Leiden*, Londres, 1904.
- F.Ll. Griffith et S. H. Thompson, *The Leyden Papyrus : An Egyptian Magical Book*, New-York, 1974.
- J.G. Griffiths, *The Origins of Osiris and his Cult*, Leiden, 1980.
- H.G. Gundel, *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*, Munich, 1968.
- W. Gundel, *Dekane und Dekanesternbilder*, Darmstadt, 1969.
- H. Grünwald, « Zur den Zauberbüchern », in, *Byzantinische Zeitschrift*, 2, 1893, p. 291-293.
- Ch. Harrauer, *Méliouchos, Studien zur Entwicklung religiöser Vorstellungen in griechischen synkretischen Zaubertexten*, Arbeiten zur antiken Religionsgeschichte I, in, *Wiener Studien*, 11, 1987.
- O. Höfer, s.v. « Omorka », 1897-1902, pp. 868-69 .:
- Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2. (OZ)
- \_\_\_\_\_, « Der religionsgeschichtliche Gehalt des grossen demotischen Zauberpapyrus », in, *AO*, 7, 1935, p. 89-120.
- A. Jacoby, « Ein Berliner Shnubisamulet », in, *ARW*, 28, 1930, p. 269-285.
- D.R. Jordan, « Defixiones from a Well near the Southwest Corner of the Athenian Agora », in, *Hesperia*, 54, 1985, p. 205-255.
- U.Fr. Kopp, *Palaeographia critica, De Difficultate interpretandi ea quae aut vitiose vel subobscura aut alienis a sermone literis sunt scripta*, t. III et IV, Mannheim, 1829.
- A.M. Kropp, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, II-III, Bruxelles, 1930-1931.
- Fr. Maltomini, « I papiri greci », in, *SCO*, 29, 1979, p. 55-124.
- D.G. Martinez, *P. Michigan XVI –A Greek Love Charm of Rom. Egypt (P. Michigan 757)*, American Studies in Papyrologie 30, Atlanta, 1991.
- R. Merkelbach, « ΦΘΙΣΙΚΗΡΕ », in, *ZPE*, 47, 1982, p. 172.
- J. Naveh et S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem et Leiden, 1985.
- E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig, Berlin, 1913.
- E. Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten*, Leipzig, 1938.
- E. Peterson, « Engel- und Dämonennamen. Nomina barbara », in, *RhM*, 75, 1926, p. 393-421.
- E. Peterson, *Cat. Cod. Astr. Gr. VIII.2*,
- K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1928-1940, 2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 3 vol. Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1973-1974. (PGM)
- \_\_\_\_\_, s.v. « Nebutosualeth », in, *RE*, 16, 2, 1935, p. 2158.
- \_\_\_\_\_, s.v. « Zuro », in, *Roscher Lexicon* 6, 1936, p. 763-764.
- \_\_\_\_\_, « Dekane und Dekanesternbilder », in, *GGA*, 201, 1939, p. 129-149.
- \_\_\_\_\_, s.v. « Pyripeganyx », in, *RE*, 24, 1, 1963, p. 52.
- G. Pugliese Carratelli, « Dedicata Metapontina a Afrodite », in, *PP*, 44, 1989, p. 471-472.
- M.L. Ryhiner, « A propos des trigrammes panthéistes », in, *Rev. d'Égypt.*, 29, 1977, p. 125-137.
- K.F.W. Schmidt, « Reviews Preisendanz, PGM, vol. II », in, *GGA*, 196, 1934, p. 169-186.
- G. Scholem, *Jewish Gnosticism Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New-York, 1965.
- M. Schwab, *Vocabulaire de l'Angéologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1897, rééd. Milan, Arché, 1989.
- M. Tardieu, « la gnose valentinienne et les oracles chaldaïques », in, B. Layton (éd.), *The Rediscovery of Gnosticism*, I, Leiden, 1980, p. 194-237.
- W. Westendorf, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg, 1977.
- D. Wortmann, « Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri », in, *Bibl. Orient.*, 27, 1970, p. 217-220.
- R. Wünsch, *Antike Fluchtafeln*, Bonn, 1907 (fasc. 20 des *Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen herausgegeben von Hans Lietzmann*) (1912<sup>2</sup>), p. 1-28.

## A

- **AAIÔ** : *Hébreu* : Variation autour du nom de IAÔ.
- **ABAÔTH, ABAÔS** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : « Père ».
- **ABADAÔT** : *Hébreu* : « Destruction (?) »  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3576.
- **ABARI** : Inconnu.
- **ABERAMENTHÔULERTHEXANAETHRELUOÔTHNEMAREBA** : *Hébreu* : Aberamenthō est un nom de Jésus. Le syncrétisme de Yahvé et Jésus avec Typhon-Seth explique l'association fréquente de cette épithète à Seth-Typhon et/ou certaines autres épithètes (iô erbêth iô pakerbêth...). La traduction intégrale du pseudo-palindrome serait la suivante : « Puissant des eaux, Thot, dieu de pluie, Ô souverain : pluie de Dieu, Thot, aux eaux puissantes ».  
Voir : K. Preisendanz (1919), p. 12 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 202-203 ; M. Tardieu (1980), n. 277 ; D.G. Martinez (1991), p. 33 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3576.
- **ABLANATHANALBA** : *Hébreu* : Palindrome
  - Pourrait être formé à partir de Ablana : « la lune » et décliné sous une forme palindromique. Ce nom est en effet souvent associé au nom hébreu Chama : « le soleil » ou au dieu égyptien Rê.
  - Dériverait de l'hébreu ABLANATHA et signifierait « Père viens à nous », selon U.Fr. Kopp (1829), III, p. 681-681.
  - Acronyme hébreu : *atta barouch leolam adonai+nathan+alba*  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 732 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 202 ; J. Naveh et S. Shaked (1985), p. 57 ; D.G. Martinez (1991), p. 108-110 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3577.
- **ABRA** : *Hébreu* : Abra signifie 4. Allusion probable au tétragramme par lequel le nom divin (*jhwh*) est transcrit. Abra ne se réfère pas uniquement au nombre de lettres du nom suprême, mais également à la nature du dieu, le nombre 4 représentant l'idée de la totalité cosmique (Les quatre coins de la terre, les 4 domaines du ciel...).  
Voir : W. Deonna (1944), p. 116-137 ; W. Fauth (1983), p. 65-103 ; D.G. Martinez (1991), p. 94-95 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3577.
- **ABRASAX** (Egypte, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : *arbra k'se* : « quatre du trône ». Associé aux différents noms de Yahvé. Désigne le dieu unique par qui tout est créé. C'est le dieu des 7 sphères (son nom possède 7 lettres) et des 365 jours (l'addition des lettres donne en effet 365).  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 733 ; W. Deonna (1944), p. 121 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 192 ; D.G. Martinez (1991), p. 77-78 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3577.
- **ABRAÔTH** : *Hébreu* : lié à ARBATHIAÔ ou SABAÔTH. « Père du mal », selon R. Heim, *Schedae*, p. 134 (cité par Th. Hopfner).  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 733 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3577.
- **ABRAT ABRATH** : *Hébreu* : dérivé de ABRA. Associé aux différents noms de Yahvé.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 78.
- **ACHAIPHÔ** : *Egyptien* : ACH : « hôte » AI : « lumière » PHÔ : « face à » ou bien « éclat de la face solaire ».  
Voir : K. Preisendanz (1939), p. 136 ; D. Wortmann (1970), p. 218 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3581.
- **ACHCHACH** : *Egyptien* : CHACH signifie « innombrable ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3602.
- **ACHCHÔR, ACHÔR** : *Egyptien* : Variation autour du théonyme Hôr et peut être de l'égyptien CHACH, « innombrable ». De nombreux noms magiques sont ainsi formés dont le pseudo-palindrome CHÔRACHARACHÔR, dans lequel apparaît ACHÔR.
- **ACHEÔPÉTHITHOU** : Inconnu.
- **A[CHI]LTHTEE** : Inconnu.
- **ACHLAL** : Inconnu.
- **ACHÔ** : Inconnu.
- **ACHÔR** : Inconnu.
- **ADONAI** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : « Seigneur ».
- **-AI -AIA** : *Hébreu* : L'élément final, AI peut être une contraction du palindrome AIA du tétragramme hébreu ou le morphème possessif « mon » (Comme Adon-ai : « Mon Seigneur »).
- **AIANAPHA** : *Hébreu* : Formé à partir de Aiai : « Je suis ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 103. NIAPHA est également mentionné par le *PGM IV* 296-466.
- **AILAM, EULAMÔ** : *Hébreu* : Translittération d'un adjectif signifiant « éternel », selon la suggestion généralement admise de A. Jacoby (1930), p. 283.  
Voir : Fr. Maltomini (1979), p. 71. Au sujet des occurrences de ce nom et de ses variantes.
- **AIPHNÔSABAÔ** : *Hébreu (et copte ?)* : Formé à partir de l'élément hébreu *ai-* qui indique la possession et de Phnô dérivé du copte *Phnou-* : « l'obscurité », premier des pères, ainsi que de Sabaô ou Sabaôth qui désigne originellement Yahweh comme seigneur des armées d'Israël et plus tard des hôtes du ciel (étoiles, anges).  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 79.
- **AKOUBARERA** : *Grec* : Dérivé d'AKROUROBORE...
- **AKARBA** : *Hébreu* : Dérivé d'ARBA.
- **AKETORIMISEPHONYMI** : Inconnu.
- **AKRACHAMIPHÔNCHÔÔTHPSAUS** (*GMPT*) ou **KROACHAMIPHÔNCHÔÔTHPSACHE** (*PGM*) : *hébreu ou araméen (?)* : Le premier élément AKRA-, est peut-être hébreu, comme le suggère le mot magique suivant. CHAM- peut dériver de CHAMA qui désigne en hébreu le soleil. Alors que l'un des composés pourrait être égyptien ou copte, CHÔÔ « l'obscurité » ou plus vraisemblablement hébreu ou araméen. La désinence CHÔTH est en effet attestée dans le nom magique MÔRITHARCHÔTH.

- **AKRAMMACHAMARI, AKRAMMACHAMAREI** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* :
  - « lie mon amulette » ou « protège mon amulette », selon U.Fr. Kopp (1829), § 121.
  - « déracine (*Aqar*) le charme magique (*machamarei*) », selon G. Scholem (1965), p. 97.
  - « J'invoque les profondeurs », selon A.A. Barb (1933), p. 15.
 Associé au « grand dieu solaire ». Nom du soleil à la troisième heure, d'après K. Preisendanz (1939), p.138.  
 Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 735 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 201 ; D.G. Martinez (1991), p. 109-110 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3578.
- **AKROUROBORE, AKROUROBORÊ, AKRYROBORE**: *Grec* : « avalant le bout de la queue ». Symbole de l'éternité, de la résurrection. Associé fréquemment à Hélios-Osiris, ainsi qu'à la lune et à Hécate.  
 Voir : le glossaire de H.D. Betz, *GMPT*, s.v. « YESSIMMIGADON ».  
 Cf. : *PGMI*, 146.
- **AKTIÏPHI** : *Babylonien* (?) : Aktopis fréquemment associé à Ereschgal et Neboutosoulêth. Cette triade renvoie aux déesses du monde souterrain, particulièrement à Hécate.  
 Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 197-198.
- **ALALACHOS** : Inconnu.
- **ALAOUBÊTÔ** : Inconnu.
- **ALA .. PHENÔTH** : *lac.* : Inconnu.
- **ALARÔ** : inconnu.
- **ALBANA** : *Hébreu* : Lune.  
 Cf. : ABLANATHANALBA.
- **ALCHAH** : *Egyptien* : Alchah (En Egyptien 'rq-hh, « Alxai ») et Oupôke (En Egyptien w-phr) sont des lieux sacrés d'Abydos. Alchah est la nécropole où la momie d'Osiris fut ensevelie.  
 Voir : R.K. Ritney, *GPTM*, p. 39.
- **ALELADA** : Inconnu.
- **ALILAMPS LAILAMPS** : *Araméen ou grec* : LAMPSOURÊ signifie en Araméen : « dont la lumière brille » et *lampein* « briller, resplendir », en grec.
- **ALIS** : Inconnu.
- **ALÔ** : Inconnu.
- **ALÔAI (ELOAI)** : *Hébreu* : Un des noms du dieu juif.
- **ALLÊCH** : Inconnu. Ce nom a peut être une relation avec le nom ALECHMEIÏTH qui figure dans une défexion d'Hadrumète.
- **ALYÊAÊL** : *Hébreu* (?)
- **AMALAXA** : Inconnu.
- **AMARACHTHEI (AMOURACHTHÊ AMOURACHTHI / EI AMARACHTA)** : *Egyptien* : -ou-rachthê et les éléments correspondant en parallèle viennent probablement de l'égyptien *Harachte*, « Horus sur l'horizon », une désignation héliopolitaine de Ré-Horus. *Harachte* peut également désigner d'autres divinités, tel Amon (l'élément Am- doit ici désigner Amon).
- **AMARDA AMARDZA AMADZE** : *Araméen ou Hébreu* : voir MARDZA.
- **AMBRATH** : *Hébreu* : Dérive de Abra.  
 Voir : D.G. Martinez (1991), p. 77-78
- **AMEN** : *Hébreu*.
- **AMERA (var. ARAME)** : Inconnu
- **AMIN** : *Copte* : « musaraigne ».  
 Voir : R.W. Daniel (1975), p. 252-253 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3579.
- **AMÔTILÔ** : *Peut-être égyptien* (?) : Amô dérive peut-être du théonyme Amôn.
- **AMOU** : *Copte* : « Viens ! ».  
 Voir : R.W. Daniel (1975), p. 252 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3579.
- **AMOURACHTHÊ AMOURACHTHI / EI AMARACHTA** : *Egyptien* : -ou-rachthê et les éléments correspondant en parallèle viennent probablement de l'égyptien *Harachte*, « Horus sur l'horizon », une désignation héliopolitaine de Ré-Horus. *Harachte* peut également désigner d'autres divinités, tel Amon (l'élément Am- doit ici désigner Amon).  
 Voir : D.G. Martinez (1991), p. 103.
- **ANNE** : Inconnu.
- **ANNOUCHEÔ** : *Copte et/ou hébreu*.
- **ANOCHE (//ANOK)** (Egypte, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) :
  - *Hébreu* : ANOCHI : « Je suis »
  - *Copte* : ANOCH/ANOK a la même signification.
  - *Babylonien* : ANOCH : Dieu de l'ancienne Babylone.  
 Voir : A.A. Barb (1957), p. 67-86.
- **ANOCHÔ** : Peut-être un nom du soleil.  
 Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3579.
- **ANOK (// ANOCH)** : Voir ANOCH.
- **ANOUPHÔ** : Inconnu.
- **ANOUR** : *Egyptien* : *In-hr* (en grec Onouris), le rôle majeur d'Anour, dans la mythologie, était de ramener la déesse Tefnut.  
 Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3579.
- **AOSTRACHIN.AMOU** : *Copte*(?) : Formé à partir d'un élément copte, AMOU : « viens ».



- **AÔTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : Nom qui apparaît en connexion avec les noms de Yahweh et / ou avec d'autres noms hébreux.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3581.
- **APSÔCH** : Inconnu.
- **APTOUMI, PTOUMI**: *Egyptien*.
- **ARACHRAUCH...OU** : Inconnu.  
frapper, accabler ».
- **ARAME (var. AMERA)** : Inconnu.
- **AR-AR-I-TA** : *Hébreu Kabbalistique* : Abréviation acrostiche pour les sept mots signifiants « L'un, le commencement de son unité, le commencement de son exception, son changement est un ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 77
- **ARATH** : *Egyptien* : Nom de décan : Aroth.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 94.
- **ARBA** : Voir ABRA.
- **ARBATHIAÔ, ARBATIAOTH, IARBATIAÔ** : *Hébreu* : « Tetrade de Iaô ».  
Voir : U.Fr. Kopp (1829), IV, p. 209 ; Th. Hopfner, *OZ*, § 734 ; W. Fauth (1983), pp. 65-75 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 206 ; D.G. Martinez (1991), p. 74-75 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3579.
- **ARCHADAMA, ARCHEDAMA** : *Grec* : « qui domine la domestication » ou « qui domestique le pouvoir ».
- **AREOBAZAGRA (var. OREOBAZAGRA)** : *Grec* : OREOBAZAGRA est une formule magique classique ; ce terme semble être une épithète d'Artémis, d'Hécate ou d'une déesse de la Lune. AREOBAZAGRA semble en revanche incongru.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **ARIAHA** : *Démoïque (?)* : Signifie peut être « créateur de temps de vie ».
- **ARITHOSAAAAA** : *Peut-être Hébreu ou Araméen (?)* : L'élément ARITH- compose certains nom magiques hébreux et araméens tels que BARBARITHA (Composé à partir du radical Bar-), MARMARITHA, MARITHA (Composées à partir de Mar-, Mari-)
- **ARKUIA** : *Grec* : « celle des filets ».
- **ARMACHA ARMACHI** : *Egyptien* : « Horos sur l'horizon ». Voir également : HARMACHIMENEUS.  
Voir : *SM*, p. 144.
- **ARMATRÔAEA** : Inconnu.
- **ARNAIAUSAIA** : Inconnu.
- **ARÔ (associé à ALARÔ)** : *Egyptien* : Nom d'un décan ou « Grand Hor ».  
Voir : K. Preisendanz (1939), p. 142 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3580.
- **ARÔRIPHRASIS** : *Copte* : « Suscite ma joie, accorde moi la joie », selon U.Fr. Kopp (1829), IV, p. 49-50 et 57. A.C. Bonner, *SMA*, p. 196 souligne que ce nom est fréquemment associé à Aphrodite-Hathor.  
Voir également : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 737 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3580.
- **AROUËR** : *Egyptien* : « Horos le grand ».  
Voir : R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *SM*, n. 42, p. 49-50 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3580.
- **ARSENOPHRË** : *Egyptien* : Dieu Arsenouphis. Voir également HARNOPHRË : « Horos, le soleil » ou « Horos, le fils de Ré » ou plutôt « le bon Horos ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 736 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 196, Ch. Harrauer (1987), p. 33-34 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3580
- **ARYBIBAÔ** : *Hébreu* : Fusion d'une racine inconnue, ARYB- avec le théonyme Iaô.
- **ASKI** : Inconnu.
- **ASKATANTHIRI** : Inconnu.
- **ASÔR** : Inconnu.
- **ASTAZABATHOS** : *hébreu et araméen ou babylonien* : Le radical Asta- évoque peut être la mère des dieux orientale, l'Astarté phénicienne, l'Atar araméenne et la babylonienne Istar alors que Zabathos est dérivé du nom hébreu Sabaôth.
- **ATHER-** : *Egyptien (?)* : Désigne peut être la déesse égyptienne Hathor.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 104
- **ATHERNEBOUNI** : *Egyptien* : Formé à partir de l'élément Ather- qui peut désigner la déesse Hathor. Signifierait « Hathor, maîtresse de Dendera » selon K.F.W. Schmidt (1934), p. 181.
- **ATHERNEKLËSICH** (le *PGM* VII 492 donne **ATHERNEKTËSI**) : *Egyptien* : Formé à partir de l'élément Ather- qui peut désigner la déesse Hathor. Signifierait « Hathor-puissance d'Isis » selon K.F.W. Schmidt (1934), p. 175.
- **ATHERES** : *Grec (?) ou égyptien (?)* : Peut être une corruption de l'épiclèse de Zeus Aithérios attesté à Mytilène au IIIe s. ap. (IG XII 2, 484, Cf. Banque de donnée des épiclèses divines élaborée par le laboratoire du CRESCAM) ou bien formé à partir de l'élément Ather- qui peut désigner la déesse Hathor.
- **ATHERESPHILAUÔS** : *Grec (?) ou égyptien (?)* : Peut être formé à partir de l'élément *Atheres* (voir précédent) et *Philauô*, qui peut être une corruption de *phulaxon*.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 104.
- **ATHIASKIRTHO** : Inconnu.
- **ATHINEMBËS** : Peut être composé à partir du théonyme égyptien Bès.
- **ATHOM** : *Egyptien* : Atum.  
Voir : K. Preisendanz (1939), p. 142.
- **ATHOUIN ATTHOUIN IATHAOUIN IATTHEOUN** : *Copte ( ?)*
- IAT- / IATH- préfixe de nombreux noms magiques (IATMÔMI IATMÔN IATHAPHTHÔ).

- Le suffixe, -THEOUN, -THOUIN, -THAOUIN ressemble au copte THIOUIN : « L'un », nom courant d'Isis et de nombreuses autres divinités.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 100.
- **ATHRÔA** : Inconnu.
- **ATHTHA** : Vraisemblablement égyptien. Palindrome autour de l'élément Tha-, fréquent dans de nombreux mots magiques égyptiens et hébreux. ATHTHA BATHTHA est une inscription qui figure également sur un certain nombre de gemmes magiques représentant Isis avec l'enfant Horus. Elle apparaît également sous une figure représentant Sarapis assis, avec une figure féminine, probablement Isis, debout, devant lui ; le revers de cette gemme montre Harpocrate assis sur un sphinx. Le rapprochement de ce nom avec Isis et Horus est confirmé par le *PGM IV*, 1075, qui indique : « *Je suis Hôros [...], fils d'Isis ATHTHA BATHTHA et Osireôs.* ».  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 196 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3578.
- ...**AUTHEIOKRA...** : Inconnu.
- **AXIAÔTHAZAR** : Hébreu (?) : Mot magique formé à partir du théonyme Iaô
- **AZAËL, AZËL** : Hébreu : Nom d'un ange.

## B

- **BAAAAAAAAAAAA** : Égyptien (?) : BA.
- **BAARA** : Hébreu : « Baaras ».
- **BABRITHÊEATH** : Inconnu. Mot mentionné parmi une liste de noms hébreux ou araméens formés à partir de BARB-BARBAR-
- **Bachios** : Grec (?) : Peut être l'épiclèse de Dionysios. Mais le nom ici est incertain pour des raisons textuelles.  
Cf. : Banque de donnée des épicleses divines élaborée par le laboratoire du CRESCAM.  
Voir Detschew, « Bakchos (Bacchus) », in, *RAC I* (1950), pp. 1147-50.
- **BACHACHYCH BACHYCH, BAKAKSIKHEKH, BAKAXICHYCH, BAZACHYCH, CHYCHBA, MENEBAICHYCH, OIMENEENCHYCH** :  
- Égyptien ou Copte : Mots formés à partir de BACHACHYCH, BAKAXICHYCH, BAKAKSIKHEKH, BAINCHÔÔÔCH, CHYCHBA : « Esprit de l'obscurité, fils de l'obscurité. ».  
- Hébreu : Mots composés à partir du terme hébreu *kokhav*, « étoile ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 741 ; Th. Hopfner (1935), p. 114 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3582, ainsi que les remarques de R.K. Ritner, *GMPT*, pp. 202, n. 76.
- **BACHAM KÊBK** : L'élément BACHA- est également présent dans les mots magiques égyptiens, coptes ou peut-être hébreux BACHACHYCH, BAKAXICHYCH, BAKAKSIKHEKH, BAINCHÔÔÔCH : « Esprit de l'obscurité, fils de l'obscurité. »
- **BAI (équivalent phonétique BE)** : Copte : Forme copte du BA égyptien.
- **BAIMEBOTÊSAI** : Inconnu.
- **BAIN** : Copte : dérivé de Baïs ou Baïon : « arbre à palmes » ou « feuille de palme ». La Palme est identifiée au Phoenix qui symbolise l'éternité, l'immortalité, le soleil, la victoire et la crue du Nil ainsi que l'esprit ou la vie.  
Voir : R.W. Daniel (1975), p. 253 et D.G. Martinez (1991), p. 82.
- **BAINAARA** : *Hybride hébraïque et copte (?)* : Assemblage du copte, Bain et de l'Hébreu, Baaras.
- **BAINCHÔÔÔCH (ANOK PE)** : Copte : « Je suis l'esprit de l'obscurité ».  
Voir : U.Fr. Kopp (1829), IV, p. 169 ; Th. Hopfner, *OZ*, I, § 739 ; W.E. Crum (1939), s.v. *Bai* ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 188 ; C. Harrauer (1987), p. 80-81 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3581.
- **BAIÔTH, BARIÔH, BARIÔTH** : Hébreu : Nom associant *Barouch* « béni » et peut-être IAÔ, qui signifierait « Iaô est béni ».
- **BAKAKSIKHEKH** : Voir BACHACHYCH
- **BAKAÔ (var. BACHACHYCH)** :  
- Égyptien : *Bakha*, Bachis, le dieu taureau.  
- Hébreu : *kokhav*, « étoile ».
- **BAKAXICHYCH** Voir : BACHACHYCH
- **BALAÔ . BEÔ** : *lac Araméen (?)* : Variations sur le nom du dieu Baal qui signifie Seigneur.
- **BAL BÊL** : *Araméen* : Variations sur le nom du dieu Baal qui signifie Seigneur.
- **BALÊMAËTH** : *Araméen ?* : Formé à partir du précédent (?)
- **BALSAMÔ, BAALSAMÊS, BALSAMÊS, BEELSAMÊS** : *Araméen* : Dieu solaire Balsames.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 738.
- **BAPHAR** : Hébreu (?)
- **BARABATHIAÔ** :  
- Hébreu : Nom composé à partir de *Abra* et *Iao* : « Le chiffre 4 du nom de Iao ».  
- Araméen : Mot associant *Arba* et *Maroia* ou *Mari* : « (mon) Seigneur ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 74-5.
- **BARACHA** : Hébreu : « est béni ».  
Voir, pour ce mot et ses dérivés : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 739.
- **BARAI** : Hébreu.
- **BARASTHROMOUAI** : La racine *Bar-* dérive peut-être de l'hébreu ABRA « 4 ».
- **BARB- BARBAR-** : Hébreu : Élément commun à de nombreux mots magiques, qui probablement dérive de l'hébreu ABRA « 4 ».

- **BARBADONAI BARBATONAI**: *Hébreu* : Mot composé des noms ABRA « quatre » et ADÔNAI « seigneur ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 74-75.
- **BARBAL** : *Araméen* : Fils de Bal ou fils du Seigneur.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3582.
- **BARBARATHA, BARBARATHAM, BARBARITHA** : *Hébreu ou araméen* : Epithète hébraïque
- **BARBARE** : *Hébreu ou grec* : Ce mot est composé de Bar-, élément commun à de nombreux mots magiques, qui probablement dérive de l'hébreu ABRA « 4 ».
- **BARBARIKA** : Fait référence à l'origine non grecque de nom fréquemment associé à cette épithète : ADONIS, ADONAI (Parfois l'origine égyptienne ou sémitique supposée du nom est indiquée).  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 35
- **BARROUCH** : *Hébreu* : Contraction de BAROUCHAMBRA (?)
- **BARBARITHA, BARBARITHAAM, BRBARITHAM** :  
- *Hébreu* : Mot composé à partir de Arba : « 4 » : « Tu es Arba ».  
- *Hébreu (arba) et Araméen* : « Arba est venu » ou « viens Arba ! ».  
Voir également Ar-ar-i-ta.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 76.
- **BARBATHIAÔ** : *Hébreu* : Il est envisageable de rapprocher ce nom du terme ARBATHIAÔ : « Tétrade de Iaô ».  
Voir W. Fauth (1983), pp. 65-75.
- **BARBATONAI BARBADONAI**: *Hébreu* : Mot composé des noms ABRA « quatre » et ADÔNAI « seigneur ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 74-75.
- **BARICHAMÔ** : *Hébreu et Egyptien* : BARICH est peut être dérivé de l'hébreu BAROUCH et AMÔ du théonyme égyptien Amôn. Le texte magique indique que BARICHAMÔ est appelé BACHAM KÊBK.
- **BARIÔH, BARIÔTH, BAIÔTH** : *Hébreu* : Nom associant *Barouch* « béni » et peut-être IAÔ, qui signifierait « Iaô est béni ».
- **BAROUCH** : *Hébreu* : « béni ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 77 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3582.
- **BAROUCHAMBRA** : *Hébreu* : Nom composé de *Barouch* « béni » et *Ambra*, dérivé de *Abra* et signifiant « Béni soit Abra ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 77 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3582.
- **BAROUCHIA** : *Hébreu* : dérivé de BAROUCH.
- **BAROUCHIEL** : *Hébreu* : « Béni de dieu », nom d'ange.
- **BARPHARAGGÈS** :  
- *Hébreu* : « fils (*bar*) de Pharanges ».  
- *Hébreu et grec* : « ravin (*grec* : *pharagks*) de Baaras. »  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 201 et D.G. Martinez (1991), p. 78-79.
- **BASARA** : *Egyptien* ( ? ) : Mot peut être composé par l'égyptien BA et le théonyme abrégé Sarapis vraisemblablement également attesté dans les mots magiques égyptiens SARACHTHÔ et ZARACHTHÔ.
- **BATHABLEOUCHACHI** : Inconnu.
- **BATHAR** : Inconnu.
- **BATHARAR** ( ? ) : Formé à partir de l'élément -THARA-, fréquent dans les noms magiques (SANKANTHARA BATHARA TAHTTHARATHAÛTHÔLTHARA ZARAKATHARA). Parmi ces noms ceux dont l'origine est connue sont hébreux.
- **BATHRAËL** : *Hébreu* ( ? ).
- **Baubô** : *Grec* : Baubô, l'habitante d'Eleusis accueillit Déméter à la recherche de sa fille. Elle est fréquemment associée à Déméter, mais dans les textes magiques, ce terme semble se rapporter à Hécate.
- **BAUZACHAM** : Inconnu. La désinence -*Cham* qui compose de nombreux noms magiques peut avoir pour origine l'hébreu *Chama* : « le soleil ». Voir les noms SOCHSOCHAM SOMOCHAN SOZOCHAM ainsi que OUZACHAM.
- **BAZACHYCH** : Voir BACHACHYCH.
- **BÊL BAL**: *Araméen* : Variations sur le nom du dieu Baal qui signifie Seigneur.
- **BELENËA** ( ? ) : Peut être également composé partir du radical hébreu et araméen *Bel-*.
- **BELIAM** : *Hébreu* : Nom du diable.
- **-BÊTH** : *Hébreu* : « maison ».
- **BEÔTH** : *Araméen* : Terme qui compose le nom magique araméen MARIBEÔTH
- **BERBAISÔ** : *Elément copte* : mot magique composé à partir du terme copte BAI (équivalant phonétique du BA égyptien).
- **BIASSANTRA** : *Grec* : « celui qui use de violence à l'égard des hommes ».
- **BIBIBE** : *Egyptien* : peut être formé à partir *b3 b3 b3* : « Trois fois *ba* » (certains noms magiques consistent en la répétition de l'élément Ba, en copte Bai : Bia Baibai). Ce terme désignerait donc trois manifestations du ba du dieu, de son pouvoir divin, trismégiste.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 102
- **BIBIOU, BIBIOUTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Egyptien* : *b3* : « âme », BIBIOU signifierait : « âme des âmes ».  
Voir : F. Ll. Griffith et S. H. Thompson (1904), IV 26 ; Th. Hopfner, *OZ*, I, § 224 ; K. Preisendanz (1939), p. 143 ; R.W. Daniel (1975), p. 260 ; D.G. Martinez (1991), p. 102 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3583.
- **BIMADA** (// **THADAMA**) : *Hébreu* : « fils de la terre »
- **BIOU** : *Egyptien* : Peut avoir pour origine le nom d'un décan.  
Voir : W. Gundel (1969), p. 45, 233 ; K. Preisendanz (1939), p. 143 ; H.G. Gundel (1968), p. 21 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3583.

- **BOASARAOU** : Inconnu.
- **BÔEIA** : Inconnu. Mentionné parmi une liste de mots hébreux.
- **BOLBÊ** : *Copte* : Nom composé à partir des termes *Bol* « Maître », *Be* (Copte : *Bai*) : « esprit ».
- **BOLBÊE** : *Copte* : Voir le précédent.
- **BOLBEBÔTH** : *Copte* : Voir le précédent.
- **BOLBEÔTH** : *Copte* : Voir le précédent.
- **BOLBESÔR, BOLBESRÔ** : *Copte* : Nom composé à partir des termes *Bol* « Maître », *Be* (Copte : *Bai*) : « esprit » et *Sro* : « bélier ».  
Voir : K. Preisendanz (1939), p. 139 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3583.
- **BOLCHOSÊTH BOLCHOZÊ** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien, copte* : Composé à partir de *Bol* « Maître » et du théonyme Seth.
- **BÔRO** : Inconnu.
- **BÔRPHÔR B[OR]PHORBA** (Egypte) **BORPHORBABARPHORBA...BABORARBAB[AIÊ, BÔRPHÔRBABARPHORBA[R]BARPHORBAB[ARPHO]RBABAIÊ, BORPHORBA...PHOROBAR...BABAIÊ** (Athènes, I-IIIe s.) : *Grec* : Variations d'après la racine *phor-* (*phorêô* : porter).  
Voir : D.R. Jordan (1985), p. 240-241.
- **BOSOU** : Inconnu.
- **BOUBASTI** : *Grec* pour désigner une *divinité égyptienne* : Nom donné à la déesse Bast, en raison de sa cité d'origine. Dans le texte magique, cette épithète désigne Isis, identifiée avec l'une des épiclèses de Cypris Aphrodite.  
Cf. : Hérodote, II, 59 ; Id., II, 137 ; Id., II, 156, attribue l'épiclèse Boubastis à Artémis. (D'après la Banque de donnée des épiclèses divines élaborée par le laboratoire du CRESCAM).  
Voir J. Bergman (1970), p. 22-34.
- **BOULOMENTHOREB** : *Grec et égyptien*.
- **BRAÔSA** : *Hébreu* (?) : Peut-être un dérivé de BAR-.
- **BREMA.I** (= **BRIMIAÔ** (?)) : *Epiclèse grecque et théonyme hébraïque* : BRIMÔ et IAÔ.
- **BRIAÔ** :  
- *Grec* : Briaô : « je fortifie, je multiplie »  
- *Epiclèse grecque et théonyme hébraïque* : Brimô : épiclèse d'Hécate et Iaô. Contraction du suivant.  
- *Hébreu* : Bria : « création » et Iaô.
- **BRIMIAÔ** (= **BREMA.I** (?)) : *Epiclèse grecque et théonyme hébraïque* : BRIMÔ et IAÔ.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3583.
- **BRITH** : Inconnu.
- **BRITTANDRA** : *Grec* : Mot formé à partir de *Britô* et *andra* : « Le dominateur des hommes ».

## C

- **CHABARAAM** : *Hébreu*.
- **CHACH** : *Egyptien* : « innombrable ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3602.
- **CHACHCHÔ** : *Egyptien ou copte* : En égyptien CHACH signifie « innombrable », alors que le terme copte CHÔÔ désigne « l'obscurité ».
- **CHACHTH, CHACHTHA** : *Hébreu* : « domination, autorité », vient de l'hébreu biblique « force, pouvoir ».
- **CHAKE PÔPHOPI KACHE ANOCH...** : *Egyptien* : « Obscurité, Apophis, je suis obscurité ... ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3602.
- **CHALACH** : *Egyptien ou Hébreu* : Palindrome. Peut-être une variation sur le mot égyptien CHACH « innombrable » ou le mot hébreu CHACHTH « domination, autorité ».
- **CHAMARCHÔTH** : *Hébreu* : Ce nom est effet composé de CHAMA, le nom hébreu qui désigne le soleil. La désinence CHÔTH est attestée dans le nom magique hébreu ou araméen MÔRITHARCHÔTH.
- **CHAÔR** (*Var.* **ACHCHÔR, ACHÔR, CHÔRACHARACHÔR**) : *Egyptien* : De nombreux noms magiques sont ainsi formés autour de variations sur le nom égyptien CHACH, « innombrable » et copte CHÔÔ, CHÔÔCH « l'obscurité ».
- **CHAPTOUMÊ** : *Egyptien ou copte* : Contraction des mots magiques CHACH et APTOUMI ou PTOUMI.
- **CHARABA** : *Egyptien* (?) : Nom peut-être formé à partir de l'égyptien CHACH « innombrable » et de BA.
- **CHARABRA** : *Hébreu* (?) : Noms formé à partir d'ABRA.
- **CHARACHPTOU** : *Egyptien ou copte* : Mot formé à partir de l'égyptien CHACH « innombrable », comme de nombreux noms magiques et d'APTOU, une forme du nom magique APTOUMI, PTOUMI.
- **CHARACHÔCH** : *Egyptien ou copte* : Nom formé à partir de l'égyptien CHACH « innombrable » et du copte CHÔÔ, CHÔÔCH « l'obscurité ».
- **CHARACHÔTENACHÔCHEU** : *Egyptien ou copte* : Non formé à partir de l'égyptien CHACH « innombrable » et du copte CHÔÔ, CHÔÔCH « l'obscurité ».
- **CHARCHAR** : *Egyptien* : Nom du décan Charcham.  
Voir : D.G. Martínez (1991), p. 94.
- **CHELOUMBRA** : *Hébreu* (?). Les dernières lettres se rapportent certainement à ABRA.
- **CHENNEOPHEOCH** : Inconnu.

- **CHERMARI** : *Araméen* : Mot composé de l'araméen MARI « Seigneur ».
- **CHIBËRTHYLITHA** : Inconnu.
- **CHIMMI** : Inconnu.
- **CHIÔ** : Inconnu. (Mentionné à plusieurs reprises).
- **CHIÔCHA** : Inconnu.
- **CHMOUÔR CHMOUÔPH CHNOUÔPH** : *Egyptien* : Mot composé à partir des théonymes Chnum et Horos (?).
- **CHOAR** : Inconnu.
- **CHOLAS** : Inconnu.
- **CHOLBAS** : Inconnu.
- **CHÔRACHARACHÔR** : *Egyptien*: Pseudo palindrome formé à partir de variations autour du théonyme égyptien Hôr et le terme CHACH, « innombrable ».
- **CHORBATH CHORBAI** : *Hébreu* : « désolation ».
- **CHPHURIS** : *Egyptien et copte* : « scarabée ».
- **CHREIMIEI** : Inconnu.
- **CHRËMLA** : Inconnu.
- **CHTHAMA CHTHAMN** : *Hébreu (?)* : Variation autour de CHAMA (?), le nom hébreu qui désigne le soleil.
- **CHTHAMNÔ** : Inconnu. Peut-être dérivé du précédent (?).CHAMNÔ évoque également phonétiquement le grec DAMNÔ, très fréquent dans les noms magiques.
- **CHTHETHÔ** : *Peut-être égyptien et copte (?)* : Variations autour du théonyme Thot et de l'élément CH-, fréquent dans de nombreux mots magiques égyptiens ou coptes et hébreux. CHTHETHÔNI est attesté par les *PGM IV*, 1982 ; V, 485 et VII, 368 et signifierait en copte et égyptien : « celui qui est à la tête du canal ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3602.
- **CHTHODYCHRA** : *Araméen* : *Dychra* est un terme araméen.
- **CHTHÔR** : *Egyptien (?)* : Variations autour du théonyme Hôr et de l'élément CH-, fréquent dans de nombreux mots magiques égyptiens ou coptes et hébreux.
- **CHTHRYTHYR** : Inconnu.
- **CHTOTHAÏ** : *Hébreu* : « péché offrande » ou « péché ».
- **CHYCHBA** : *Egyptien* : « Esprit de l'obscurité ». Voir BACHACHYCH.
- **CHYCH** : *Egyptien ou copte* : « Obscurité ».
- **CHYCHCHYCH** : *Egyptien ou copte* : variation palindromique autour du précédent.

## D

- **DABATHAA** : Inconnu.
- **DAMËAMÔNË, DAMËAMÔNËÏ** : *Grec* : Variation d'après la racine grecque *Damn-* qui signifie « dompter, domestiquer ».
- **DAMNAMENEU, DAMNAMENEUS** (Egypte, Afrique romaine) : *Grec* : *Ephesia Grammata* : On retrouve peut-être dans ce mot la racine du verbe dompter, domestiquer. Désigne une figure solaire.  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 201 ; D.G. Martinez (1991), p. 104 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3584.
- **DAMNIPPË** : *Grec* : « cheval domestiqué »
- **DAMNÔ** : *Grec* : « Domestiquer, Dompter ».
- **DAMNOBATHIRA, DAMNOBATHIRI** : *Grec* : Variation d'après la racine grecque *Damn-* qui signifie « dompter, domestiquer ».
- **DAMNOLUKA'KË'** : *Grec* : « loup domestiqué ».
- **DAMNOMENIA** : *Grec* : Variation d'après la racine grecque *Damn-* qui signifie « dompter, domestiquer ».
- **DËMOGENËD** : *Grec*.
- **DIAD[AX]** : *grec*.
- **Dionée** : *Grec* : Théonyme. Dioné est le nom de la mère d'Aphrodite. Epiclèse, Dioné est un nom d'Aphrodite. Dans l'hymne magique où cette épiclèse apparaît, ce nom désigne Hécate.  
Cf. : Théocrite, XV, 105-107 - Arg. orph., 1227-1232 et Denys le Périégète, v. 508-509 font référence à Aphrodite Dionaia (D'après la Banque de donnée des épiclèses divines élaborée par le laboratoire du CRESCAM).  
Voir : R. Wunsch, *Antikes Zaubergerät*, pp. 23-24.
- **DÔDEKAKISTË** : *Grec*.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3584.

## E

- **EAREKTATHOU, EREKTARHOU** : Inconnu. THOU peut être une référence au dieu Thot.
- **EBLARATHA** : Inconnu. Seul le mot magique hébreu ou araméen BARBARATHA est formé à partir de la même désinence –ARATHA.
- **ËCHBERËCH** : Inconnu. Pseudo palindrome. L'élément –BRËCH est également présent dans le mot magique SISEMBRËCH dont l'origine est également inconnue.
- **ËÏ** : *Copte* :

- « maison » (?), selon W.E. Crum (1939), p. 66a et A. Jacoby (1930), p. 273.
- « Soleil » (voir W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3586).
- ou interjection « oh », selon W.E. Crum (1939), p. 66b et H.D. Betz, *GPMT*, p. 165 note 86.
- **ÊIAÔTH** : *Hébreu*.
- **EIRAMMACHAMMARKA** : *Hébreu* : Palindrome du nom magique AKRAMMACHAMARI, AKRAMMACHAMAREI qui signifierait :
  - « protège mon amulette », selon U.Fr. Kopp (1829), § 121.
  - « déracine (*Aqar*) le charme magique (*machamarei*) », selon G. Scholem (1965), p. 97
  - « J'invoque les profondeurs », selon : A.A. Barb (1933), p. 15.
 Associé au « grand dieu solaire ». Nom du soleil à la troisième heure, d'après K. Preisendanz (1939), p.138. Ce nom est en effet composé de *Chama*, le nom hébreu qui désigne le soleil.  
 Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 735 et D.G. Martinez (1991), p. 109-110
- **EIRRATHEIBÔTHIMIA** : Inconnu.
- **EITHABIRA** : *Araméen* : « C'est la citadelle/le temple ».
- **EKIAEOU** : *Hébreu* : Variation sur le nom d'Iaô.
- **ELAÔTH** : *Hébreu* : « dieu, divinité ».
- **ELBÔSATOK** : Inconnu.
- **ELOAI** : *Hébreu* : Elohim : Un des noms du dieu juif.
- **EMABRIMA** : *Grec* : Nom magique formé à partir de l'élément *Brimô*, épiclese d'Hécate
- **EMEN** : Inconnu. Peut-être hébreu, s'il s'agit d'un nom dérivé de AMEN.
- **EMER ISIS** : *Egyptien* : « qui est aimé d'Isis ».  
 Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3584.
- **EMMAI** : *Egyptien* : signifie « en vérité ».  
 Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3584.
- **EMPHERA** : *Egyptien ou grec* : Forme dérivée du suivant ou dérivée de ἐμφῆρα « la ressemblance ».
- **EMPHRÊ** : *Egyptien ou Copte* : Rê au génitif ou au datif.  
 Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3584.
- **ENBÉROUBA** : Inconnu.
- **ENKUKLIE** : *Grec* : « cercle », « révolution ».
- **ÊNÔR** : *Hébreu* (?) : THÊNÔR, « Le dispensateur de lumière », amputé de la première consonne (?)
- **ENTHI** : *Egyptien* (?) : Dérivé du suivant (?)
- **ENTHÔ, ...ENTHRO...** (Egypte, Afrique romaine) : Egyptien (attesté sous la forme ENTHO par les *PGM* IV, 711 ; VII, 556 ; 576 ; VIII, 7) : « celui qui brille ».
- **EÔNEBYÔTH** : Inconnu. Un autre texte magique très proche donne SÔMEBEÔTH qui semble être un dérivé de SABAÔTH. Le mot magique ZÊNObIÔTHIZ, phonétiquement assez proche de ces deux noms semble pourtant être formé à partir de Zeus et de *bios* : « vie » et serait grec. Peut-être existe-t-il une (con)fusion entre les termes magiques ZÊNObIÔTH(IZ) et SABAÔTH qui aurait donné naissance à l'hybride SÔMEBEÔTH, mal transcrit par la formule EÔNEBYÔTH (?). Mais il existe également un quatrième mot magique NEBIÔTHY, dans lequel se retrouve l'élément grec(?) *Bios*, amputé de la référence à Zeus et par là même assez proche de EÔNEBYÔTH...
- **ÊPÊP, PÊPÊ...** : *Hébreu* : Ces noms magiques peuvent être mis en relation avec le tétragramme hébreu, le nom du dieu.  
 Cf. : *PGM* IV 595.
- **EPHOPHTE** : Inconnu.
- **ÊPHSISIKÊRE (ERÊ[KISISPÊ] ARARACHARARA ÊPHSISIKÊRE)** : *Grec* : Troisième membre d'un palindrome. Au sujet de la signification possible de ce nom, voir le suivant.
- **ÊPHTHISIKERE** : *Grec* ou traduction grecque d'un élément étranger : Ce mot magique fréquemment attesté peut avoir quelques rapports avec le mot grec φθισικηρε (φθιω, κηρ) : « démons malfaisants destructeurs » Ê PHTHISIKÊ RE : « destructeur du sort de la mort »  
 Voir : R. Merkelbach (1982), p. 172.
- **EPLANGARBÔTHITHOÊALITHATHTHA** : Inconnu.
- **EPNEBAI (PEPNEBAI)** : *Transcription copte d'un mot égyptien* : « le seigneur des esprits ».  
 Voir : R.W. Daniel (1975), p. 261-262 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3585.
- **EREBENNÊ** : *grec* : « Ténébreuse ».
- **EREIKEISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEIKEIRE E[RÊ]KISITHPHÊARACHARARAÊPH[THIS I]KÊRE** : Voir le suivant.
- **ERÊ[KISISPÊ] ARARACHARARA ÊPHSISIKÊRE** (Egypte et Campanie) : *Grec* : palindrome dans lequel le troisième élément semble grec ou paraît être la traduction grecque d'un élément étranger puisque φθισικηρε (φθιω, κηρ) désigne les « démons malfaisants destructeurs » et Ê PHTHISIKÊ RE signifierait alors « destructeur du sort de la mort »
- **EREKTARHOU, EAREKTATHOU** : Inconnu. THOU peut être une référence au dieu Thot.
- **E[RÊ]KISITHPHÊARACHARARAÊPH[THIS I]KÊRE** : Palindrome formé notamment à partir du mot magique vraisemblablement grec ÊPHTHISIKÊRE.
- **ERERE** : Inconnu. Palindrome.
- **ERESCHIGAL, [ER]ESCHEIGAL** (Egypte, Afrique romaine) : *Babylonien* : La déesse chthonienne Ereschigal.  
 Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 30 ; 86 ; 197-198 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3585.
- **ÊRIS** : *Grec* : Dérivé de ἐρις, « querelle, discorde ».
- **ÊSKÔTHÔRÊ** : *Egyptien* : ce mot magique semble notamment associer deux théonymes égyptiens : Thot et Rê.

- **ETHOOU** : *Copte* : Peut être s'agit-il du mot copte *ethoou*, « mauvais, malfaisant ». Voir Fr. Maltomini (1979), p. 75, n. 22.
- **EULAMÔ, AILAM** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : Translittération d'un adjectif signifiant « éternel », selon la suggestion généralement admise de A. Jacoby (1930), p. 283. Voir : Fr. Maltomini (1979), p. 71. Au sujet des occurrences de ce nom et de ses variantes.
- **EULAMMÔN** : *Hébreu* : Il s'agit d'une forme du mot magique EULAMÔ.  
Voir : Fr. Maltomini (1979), p. 71-72, n. 11.
- ...**EXENNE** : Inconnu.
- ...**EXIAKÊN** : Inconnu.

## G

- **GÊ** : *Grec*.
- **GENIOMOUTHIG** : *Grec et égyptien*.
- **GOGGYLORYGCHE** : *Grec* : Ce terme peut être traduit et signifie : « Toi avec le museau rond ».
- **GONSTI** : Inconnu.
- **GOMTO** : *Copte* : Peut-être « tremblement de terre », selon W.E. Crum (1939), p. 396a ; s'il s'agit de *gm* au lieu de *qm*, ce peut être « créateur de la terre ».

## H

- **HARMACHIMENEUS** : *Égyptien* avec désinence grecque : Armachi signifie « Horos sur l'horizon ». Voir : *SM*, p. 144.
- **HARMIOÛTH** : Inconnu.
- **HARNOPHRÊ** : *Égyptien* : « Horos, le soleil » ou « Horos, le fils du soleil » ou plutôt « le bon Horos » ou bien Variation du nom d'ARSENOPHRÊ, le dieu égyptien Arsenouphis.
- **HIPPOCHTHÔN** : *Grec* : « Maître chtonien des chevaux »
- **[H]OUNNEPHER** : *Égyptien* : Peut correspondre à *hwn-nfr* « magnifique jeune » ou *wn-nfr* « Onnophris ».
- **HUPSISTOS** : *Epiclèse de Zeus, attribuée au dieu des hébreux* : « plus haut dieu » : Epiclèse de Iaô Adonai. Cf. *PGM* IV 1068 ; XVI 9.

## I

- **IABÔTH** : *Hébreu* : Contraction de Iaô et Sabaôth.
- **IAEÔ** : *Hébreu* : Cette forme dérivée du nom de Jehovah peut être justifiée par le désir de transcrire le nom divin Iaô en quatre lettres.  
Voir : A. Jacoby (1930), p. 276 ; D.G. Martinez (1991), p. 108 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3587.
- **IAEÔBAPHRENEMOUNOTHILARIKRIPHIAEU...** : *Hébreu* : Palindrome. Variations composées à partir du nom du dieu, Ieâô-logos.  
Voir : K.F.W. Schmidt (1934), p. 177 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 204 ; D. Wortmann (1975), p. 81 ; D.G. Martinez (1991), p. 108 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3587.
- **IAHQ** : *Hébreu* et influence égyptienne : Nom divin écrit avec le verbe égyptien *iw*, « venir ».
- **IALDA et dérivés** (?) : Semblent particulièrement associés avec le soleil. IALDABAÔTH et IALDAZAÔ sont également attestés par le *PGM*, IV, 1195. Aucune étymologie n'a pu être établie.  
Voir l'ensemble des références mentionnées par W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3587.
- **IAMELOU** : Inconnu.
- **IANBELACHI** : *Hébreu* (?)
- **IAÔ, IAÔTH** (Egypte, Campanie, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : Tétragramme du nom de Jehovah. Cette transcription n'apparaît pas dans la bible hébraïque mais dans la magie juive, les ostraka araméens et ailleurs.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 743, qui recense toutes les formes du nom divin et D.G. Martinez (1991), p. 79- 81 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3588.
- **IAPHTHÔ** : *Hébreu et Égyptien* (?) : Combinaison de Iaô et Thot (?)
- **IARBATIAÔ, ARBATHIAÔ, ARBATIAOTH** : *Hébreu* : « Tétrade de Iaô ». Voir W. Fauth (1983), pp. 65-75 et D.G. Martinez (1991), p. 74-75.
- **IARTANA** : *Hébreu* (?)
- **IAT** : Inconnu.
- **IATABAÔTH** : *Hébreu* : Mot composé à partir des noms Iaô et Sabaôth.
- **IATHAOUIN IATTHEOUN ATHOUIN ATTHOUIN** : *Copte* :
  - Le suffixe, -THEOUN, -THOUIN, -THAOUIN ressemble au copte THIOUIN : « L'un », nom courant d'Isis et de nombreuses autres divinités.
  - L'origine du préfixe AT- / IATH- est indéterminée. De nombreux noms magiques sont composés à partir de cet élément (IATMÔMI IATMÔN IATHAPHTHÔ).  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 100

- **IAT'THERATH, IATHTHIERATH** : (?) : Formé à partir de l'élément –THARA-, fréquent dans les noms magiques (SANKANTHARA BATHARA TAHTTHARATHAOUTHÔLTHARA ZARAKATHARA). Parmi ces noms ceux dont l'origine est connue sont hébreux.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 100
- **IATREOUN** : (?) : Peut être une corruption du grec *iatreuôn* (cf. Apollon iatros) mais plus vraisemblablement un dérivé de IATHAOUIN, IATTHEOUN...  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 100 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3588.
- **IBIBI** : *Egyptien* (?) : peut être formé à partir *b3* : « *ba* » (certains noms magiques consistent en la répétition de l'élément Ba, en copte Bai : Bia Baibai).
- **INMAD** : Inconnu.
- **IÔ** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) :  
- *Hébreu* : Peut être un dérivé du nom divin Iaô.  
- *Egyptien/copte* : Forme dérivée de EIO : « âne », qui désigne le dieu Seth.  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 198 ; C. Harrauer (1987) et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3588.
- **IÔAXEIARNEU** : Inconnu.
- **IÔBADAÔN** : *Hébreu* : Formé à partir du nom de Iaô et d'un dérivé du terme hébreu ABADAÔT « Destruction (?) »
- **IÔCHARIS** : *Grec* : « celle qui lance des flèches ».
- **IÔCHO** : *Hébreu* : Variation du nom de l'ange IÔCHTH selon E. Peterson (1926), p. 405, qui fait référence à une gemme magique de la collection Rollet (*Arch. Epig. Mitt.* 1886, 128, n. 37) où il est inscrit IÔCHÔ, qu'il compare au nom de l'ange dans E. Peterson (*Cat. Cod. Astr. Gr.*), VIII.2, p. 150, 4.
- **IÔDAMASEA** : *Grec* : « dompteuse de flèches »  
Au sujet de ces qualificatifs désignant Artémis, voir C.A. Faraone (1994), p. 81.  
*Hébreu* : // liés originellement à Seth.
- **IÔERBÊTH, IÔPAKERBÊTH** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu et (égyptien ?)* : IÔ : désigne l'âne, animal associé à Seth ou est une variation du théonyme Iaô. L'élément –*bêth*, pourrait venir de l'hébreu, « maison ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, p. 455 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3589.
- **IÔTHATH** : *Egyptien* : Ce terme est probablement formé à partir du nom Thot.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3589.
- **IPECHENBÔR** : Inconnu.
- **IPSENTHANCHÔCHAICHOUÊCH, IPSENTHANCHOUCHAINCHOUCHEÔCHACH** : Inconnu. L'élément –CHÔCHAI- semble très proche de l'hébreu CHTOTHAI : « péché offrande » ou « péché ».
- **IPSOENPEUTHADEI** : Inconnu.
- **IRRAËL** : *Hébreu* : variation du terme Israël.  
Voir : R. Ganschinietz, (1939), p. 2234 ; G. Scholem (1965), p. 95.  
Cf. *PGM* IV 3034 : Osrael ; XXXVI 259 : ASTRAEL.
- **ISAR** : *Babylonien* (?) : Ishtar ?  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 101.
- **ISTRAËL** : *Hébreu* : Variation du terme Israël.  
Voir : R. Ganschinietz, (1939), p. 2234 ; G. Scholem (1965), p. 95.  
Cf. *PGM* IV 3034 : Osrael ; XXXVI 259 : ASTRAEL.
- **IYZZE** : Inconnu.

## J

- « **Je suis** » **ANOCHI** (*Hébreu*) **ANOCH / ANOK** (*Copte*) **EGÔ EIMI** (*Grec*) : *Hébreu, Egyptien* ou *Copte* : Hormis le judaïsme et le christianisme, cet usage de la formule « je suis » apparaît fréquemment dans les hymnes grecques à Isis. E. Norden (1913), p. 183 caractérise cette formule comme « non hellénique ». Pour A.D. Nock (1949), p. 224, il n'y a pas d'exemple de l'emploi de cette formule pour l'Egypte. Pourtant les textes funéraires et magiques de l'Egypte ainsi que les textes de magie Gréco égyptiens tardifs emploient cette formule. (Les rois dans les proclamations royales, les morts dans les textes funéraires et les acteurs des opérations magiques sont en effet identifiés aux dieux). Il faut donc rejeter l'interprétation selon laquelle cette formule ne serait pas égyptienne.  
Voir : E. Norden (1913), p. 183-201 et 210-220 et D.G. Martinez (1991), p. 92-94.

## K

- **KAINISISRÔ** : *Egyptien* : -SISISRÔ : Dérivé de *Sisrat*, nom du 30<sup>e</sup> décan ou de Srô, « bélier ».
- **KA[L]JESANTRA** : *Grec* : « celui qui appelle les hommes ».
- **KALLIDÊCHMA** : *Grec* : Ce mot magique signifie peut-être « à la belle morsure ».
- **KANCHENE...** : Inconnu.
- **KAÔTHIS** : Inconnu.
- **KATANIKANTRA** : *Grec* : « vainqueur des hommes ».
- **KELARO...** : Inconnu.
- **KEUËMORI** : Inconnu.
- **KMRQ** : (démotique) : *Egyptien* : « Créateur (ou création) de la bouche ».
- **KNËMÊNÔ** (Afrique romaine) : *Egyptien* (?) : Voir le précédent.



- **KODÊRE** : Inconnu.
- **KOL** : Inconnu.
- **KOLCHLOÏ, KOLCHLOI, KOLCHLO, KOLCHOICHEILÔPS** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **KOMMI** : *Copte* : KOMMÊS est attesté par les *PGM*, II, 118 et XVI, 63. Il s'agit d'un terme copte qui signifie : « taureau dans la vérité ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3590.
- **KORKOUNOÔK** : Inconnu.
- **KORYNEUKN[YORO]** : Inconnu.
- **KOUCHIAR** : *Égyptien* : fusion de Kouchos (Sobek) et Horos ou le dieu Sokar.
- **KOUM** : Ce mot magique, ainsi que le terme assez proche ÔKOUM, a peut être un lien avec le théonyme égyptien AKOUM.
- **KRATEOCHEI** :  
- *Grec* : Ce nom est peut-être dérivé du grec *krateô*.  
- *Égyptien (?)* : KRATOUATH semble désigner Harpocrate. Cf. : A.C. Bonner, *SMA*, p. 198-199.
- **KYPHARTANNA** : Inconnu.

## L

- **LAIOUTH** : Inconnu.
- **LAILAMPS ALILAMPS** : *Araméen ou grec* : LAMPSOURÊ signifie en Araméen : « dont la lumière brille » et *lampein* « briller, resplendir », en grec.
- **LALAPHENOURPHEN** : Inconnu.
- **LAMPSOURÊ LAMPHOURÊ** (Égypte, Afrique romaine) : *Araméen* : « dont la lumière brille » (Voir : *SM* 38).  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3590.
- **LAMACH** : Inconnu.
- **LATH** : Inconnu.
- **LEICHOIRETAKESTREU** : Inconnu.
- **LEISEI** : Inconnu.
- **LEPETAN** : Inconnu.
- **...LEUEIMETH** : Inconnu.
- **LIONÔ** : Inconnu.
- **LONCHACHINACHANA** : (?) : Le seul composé identifiable, l'élément CHACH peut être égyptien et signifier « innombrable ».
- **LOULOENÊL** : *Copte* : Formé à partir de *Lou-* : « La jeune fille, Isis Korê ».  
Voir : K.F. W. Schmidt (1934), p. 175 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3591.
- **LYBALOLYBÊL** : *Araméen (?)* : Bal (Baal) et Bel évoquent le nom du Seigneur en araméen.
- **LYBALALÔNÊ** : Inconnu.
- **LYKAÊL** : *Hébreu (?)*.
- **LYKYXYCHYCH** : *Copte ou Égyptien* : Formé à partir de l'élément CHYCH, « Obscurité ».
- **LYLÔËY** : Inconnu. Radical *Ly-* dont sont composés un certain nombre de mots magiques et variations de voyelles.
- **LYOTHNOIS** : *Grec (?)*. Dérive peut-être de l'adjectif ὀθνηϊός, « étranger »

## M

- **MAEI** : *Copte (?)* : Equivalent de MÊI (?)
- **MACHEREMA** : Inconnu.
- **MACHERTHA** : Inconnu.
- **MADOURE** : Inconnu.
- **MAEI** : Inconnu.
- **MAGIMENEUS** : *Grec (?) ou hybride gréco-perse* : *Magi-* vient peut être du grec *magos*, mot emprunté par les hellènes à la Perse. La désinence *-meneus* est grecque, elle est aussi présente dans le mot magique égypto-grec HARMACHIMENEUS.
- **MALACHÊRMALA** : Inconnu.
- **MALMARZA** : *Araméen ou hébreu* : Formé de Marza, voir MARZA.
- **MAMAREMBÔ** : *Araméen* : Composé de la racine araméenne *Mar-*, « seigneur ».
- **MAMAZAGAR** : *Araméen ou hébreu* : Formé d'Amaza, voir MARZA.
- **MANTOUNOBOÊL** : *Hébreu (?)* : MANT- est inconnu mais l'élément *-OUNOBOÊL* est également présent dans le mot magique PHNOUNOBOÊL qui semblerait être composé du mot copte PHNOU, « l'obscurité », premier des pères et d'une désinence hébraïque.
- **MAÔSAIO** : *Hébreu* : Peut-être dérivé du nom de Moïse.
- **MARADTHA MARATA** : *Araméen (?)* : Composé de la racine araméenne *Mar-*.
- **MARCHACHON** (Afrique romaine) : Inconnu.
- **MARCHTHACHAMA** : *Araméen et Hébreu* : Composé de la racine araméenne *Mar-*, « seigneur » et du nom hébreu *Chama* : « le soleil ».
- **MARI, MAREI** : *Araméen* : « (Mon) Seigneur ».

- Voir : D.G. Martinez (1991), p. 75 et 81.
- **MARIBEÔTH MAREIBAIÔTH MARIBARIÔTH MARIBARIÔTH** : *Araméen* : Formé à partir de l'élément araméen MARI, « (Mon) Seigneur ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 75, 81 et 83
  - **MARMARACHTHA (MARECHTHANA CHTHAMA)** :
    - *Chrétien* : Nom attribué à Dieu dans une prière chrétienne.
    - Ou bien *Araméen* et assimilation d'un théonyme *égyptien* au dieu des *Hébreux* : Mot composé à partir de *Mar* « seigneur » et Harachte, le dieu solaire égyptien assimilé à Yahweh.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 83
  - **MARMARAIÔTH, MARMARAÔTH MARMARAUÔTH MARMARIÔTH, MARMARITHE** : *Araméen* : « dieu des dieux » (Formé à partir du radical *Mar* « Seigneur »).  
Voir : M. Schwab (1897), p. 410 ; Th. Hopfner, *OZ*, I, § 746 ; A. Jacoby (1930), p. 301 ; K. Preisendanz (1930), p. 1881 ; A.M. Kopp (1930-1931), IV, § 3206 ; J. Naveh et S. Shaked (1985), p. 57 et D.G. Martinez (1991), p. 81-82 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3591.
  - **MARZA, MARADTHA, MARITHA, MARANATHA, MARZOUNÊ ou MARZOUNÊ, AMARDA, AMARZA, AMAZE** :
    - *Araméen* : « est venu » ou « viens »
    - *Hébreu Kabbalistique* : Nom formé à partir d'AR-AR-I-TA : Abréviation acrostiche pour les sept mots signifiants « L'un, le commencement de son unité, le commencement de son exception, son changement est un ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 76-77, 83 et 89 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3591.
  - **MASKELLI** : *Hébreu* : « Hymne » = « mon hymne ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3592.
  - **MASKELLÔ** : *Hébreu* : « Hymne » = « ton hymne ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3592.
  - **MAX** : Inconnu.
  - **MÊCHÔCHAPTOU** : *Egyptien ou copte* : Mot formé à partir du copte CHÔCH « obscurité », comme de nombreux noms magiques et d'APTOU, une forme du nom magique APTOUMI, PTOUMI.
  - **MÊÏ** : *Copte* : « vérité ».  
Voir : R.W. Daniel (1975), p. p. 262.
  - **MÊÏ MÊÏ** : *Copte* : « Vérité vérité » ou « Mon nom » (Voir : RINGCH qui signifie « ton nom »).
  - **MELIGENESTÔR** : « producteur de miel ».
  - **MELIKETÔR** : *Grec* : « coupeur de miel ».
  - **MELIOUCHE** : *Grec* : « porteur de miel ». Voir le suivant.
  - **MELIOUCHOS MELICHIOS** :
    - *Grec* : *Meilichios* ou *Mèlichios* : Epiclèse de Zeus (24 attestations épigraphiques et littéraires selon la Banque de donnée des épiclèses divines élaborée par le laboratoire du CRESCAM. Cette épiclèse est également attribuée à Dionysos par Athénée III, 78 C. Pausanias, X, 38, 8, évoque les Théoi Meilichioi. Une dédicace de Métaponte est consacrée à Aphrodite Meilichia (G. Pugliese Carratelli (1989), p. 471-472) et une inscription associe Héra Mèlichia à Zeus Mèlichios, à Hiérapytna, en Crète (ICr III, III, 14)).
    - Identification de Meliouchos au dieu *Egyptien* Osiris, selon C. Harrauer (1987), p. 53-63.
  - **MEMBREÔTHI (Var. : THEPHREÔTHI)** : *Araméen* ? Le composé -EÔTH est peut être Araméen. Il apparaît en effet dans le nom magique araméen MARIBEÔTH.
  - **Mendès** : *Egyptien* : *B3-nb-Dd.T*, « le bélier », incarnation de Prê, identifié à Pan et Priape.  
Voir R.K. Ritner, *GMPT* et H. Bonnet (1952), p. 451, s.v. « Mendes » ; 868-71, s.v. « Wilder », Cf. Hérodote 2.46 ; Diodore, *Sic.* 1.88 ; Strabon 16. 1. 19. Cf. *PGM*, I, 85.
  - **MENEBAICHYCH** : Voir BACHACHYCH. Plus vraisemblablement Copte.
  - .. **MERATHA..** : *lac.* Inconnu : Le mot magique hébreu ou araméen BARBARATHA est formé à partir du même élément -RATHA, ainsi qu'EBLARATHA, d'origine inconnue.
  - **MEROUTH** : *Egyptien* : *mrw.t*, « amour ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3592 (MEROU).
  - **MEUËRI** : *Egyptien* : « inondation initiale », épiclèse d'Hathor.
  - **MIDEKLIBAIA** : Inconnu.
  - **MISAËL** : *Hébreu* : variation du terme Israël.  
Voir, R. Ganschinietz, (1939), p. 2234 ; G. Scholem (1965), p. 95.  
Cf. *PGM* IV 3034 : OSRAEL ; XXXVI 259 : ASTRAEL.
  - **MISONKTAICH, MISONKAIKT** : Inconnu.
  - **MITHRA** : *Araméen* : Mithra.
  - **MITHREU** : *Araméen* : Dérivés du théonyme Mithra.
  - **MITHRAÔ** : *Araméen* : Association des théonymes Mithra et Iaô.
  - **MIUCHTHAN** : Inconnu. MIU- est pas attesté par le nom magique précédent d'origine inconnue et -CHTHAN- apparaît dans MARECHTHANA, mot magique araméen.
  - **Mnevis** : *Egyptien hellénisé* de l'égyptien *Mr-wr*, le nom du taureau sacré d'Héliopolis, l'incarnation du dieu soleil Prê. Ce terme apparaît dans les *PGM* IV 2994 et XIXa, 6 .
  - **MOITBIPS** : Inconnu.
  - **MOL** : Inconnu.
  - **MÔNSYMPHIRIS** : *Egyptien* (?)
  - **MÔPS** : Inconnu.

- **MORKA** : *Babylonien* : Variation du nom de la déesse babylonienne Omorka, selon la proposition de A. Jacoby (1930).  
Au sujet de cette déesse voir O. Höfer (1897-1902), pp. 868-69 : « Omorka ».
- **MORIATH, MOURIATHA, MOURÔTH, MORAÏM** :  
- *Hébreu* : « mon seigneur » selon H. Grünwald (1893), p. 291-3.  
- *Araméen* : Ce nom peut aussi être lié à l'araméen *morûâ* « autorité, domination » *môrâh* « autorité », *mârûâ* « domination ».
- **MÔRITHARCHÔTH** : *Hébreu ou araméen*, comme le précédents. Formé à partir de l'élément -THARA-, fréquent dans les noms magiques (SANKANTHARA BATHARA TAHTTHARATHAOUTHÔLTHARA ZARAKATHARA).  
Parmi ces noms, ceux dont l'origine est connue, sont hébreux.
- **MORÔTH** : *Hébreu* : « ma Maîtresse ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3593.
- **MOROTHOËPNAM** : *Hébreu* : Nom formé à partir du précédent.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3593.
- **MOU** : *Copte* : Lion.  
Voir : K.F.W. Schmidt (1934), p. 172.
- **MOUAU** : *Egyptien, copte* : Variation du précédent.
- **MOUISRO** : *Egyptien, copte* : « Lion-bélier ». Ce nom apparaît aussi ligne 36. et dans *PGM* III 659 et XXXVI 351. Cette invocation à Sarapis est importante puisque le dieu est nommé par ses deux noms, l'ancien Osarapis et le commun Sarapis.  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 200.
- **MOULA** : Inconnu.
- **MOUSËTH** :  
- *Egyptien et Hébreu* : Ce nom peut être formé à partir des noms de Seth et de Moïse.  
- *Copte et démotique* : *Mou* : « lion » (*Moui* en Egyptien) : « lion-Seth »  
Voir : Fr. Maltomini (1979) 72-73, n.15.

## N

- **NAPHSISAÔTHA** : *Hébreu et Egyptien* : -AÔTH est un morphème fréquent dans les noms hébraïques, comme ABAÔTH, SABAÔTH... et SISAÔ rappelle le nom magique SISISRÔ, dérivé du nom du 30<sup>e</sup> décan, *Sisrat* ou de *Srô* : « bélier ».
- **NARAEAEAEA** : Inconnu.
- **NATTHÔ** : Inconnu.
- **NEAIPESCHIÔTH** : Inconnu.
- **NEBIÔTHY** : *Grec* (??) : Terme magique peut être formé à partir de Zeus et de *bios* : « vie » comme ZËNOBIÔTHIZ, mot magique vraisemblablement grec dans lequel apparaît également le théonyme Zeus. Les textes magiques révèlent également l'existence de deux noms phonétiquement assez proches SOMEBEÔTH et EÔNEBYÔTH, qui semblerait plutôt dériver de SABAÔTH. Peut-être existe-t-il une (con)fusion entre les termes magiques ZËNOBIÔTH(IZ) et SABAÔTH qui aurait donné naissance à l'hybride SÔMEBEÔTH, mal transcrit par la formule EÔNEBYÔTH pourtant très proche de NEBIÔTHY...
- **NËBOUTOSOUALËTH** : *Babylonien (?) ou égyptien (?)* : Nom, peut-être dérivé de celui du dieu babylonien Nebo, fréquemment associé à Aktopis et Ereschigal. Cette triade renvoie aux déesses du monde souterrain, particulièrement à Hécate. La première moitié de ce nom pourrait également être d'origine égyptienne et signifier « maîtresse d'Uto ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 748 ; K.F.W. Schmidt (1934), p. 181 ; K. Preisendanz (1935) *s.v. Nebutosualeth*, p. 2158-2160 et A.C. Bonner, *SMA*, p. 197-198 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3593.
- **NEIKAROPLËX** : Inconnu.
- **NËITH** : Inconnu.
- **NEKUI** : *Grec* : « elle de la mort ».
- **NEMEGAIPH** : Inconnu.
- **NEMOUËL** : *Hébreu* : Il s'agit d'un nom d'ange signifiant « Dieu parlé ».  
Voir M. Schwab (1897), p. 229.
- **NEPHERIE'RI, Nephერი** : *Egyptien* : *Nfr-iry.t*, « l'œil magnifique », épiclèse d'Aphrodite/Hathor.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, p. 178 ; K.F.W. Schmidt (1934), p. 174 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3594.
- **NERXIARXIN** : Inconnu.
- **NOËRE (voir NOURI)** : *Copte* : « Vautour ». C'est un oiseau supposé être uniquement de sexe féminin, raison pour laquelle il est associé à de nombreuses déesses, dont Hécate-Séléné.  
Voir : W.E. Crum (1939), p. 228b ; D.G. Martinez (1991), p. 38 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3594.
- **NOPH** : *Egyptien* (?), d'après les noms suivants.
- **NOPHIS** : *Egyptien*.
- **NOPHRIÔTH** : *Egyptien* : *nfr-htp* « bienveillant ». Epiclèse d'Osiris.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3594.
- **NOUËRIÔTH** : *Egyptien* ?
- **NOURI (voir NOËRE)** : *Copte du Fayoum* : « Vautour ». C'est un oiseau supposé être uniquement de sexe féminin, raison pour laquelle il est associé à de nombreuses déesses, dont Hécate-Séléné.  
Voir : W.E. Crum (1939), p. 228b ; D.G. Martinez (1991), p. 38 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3594.
- **NYCHIE** : *Grec* : Mot magique formé à partir de NUX, « nuit ».

- **NUKTITROME** : *Grec* : « celui qui erre dans la nuit (?) ».

## O

- **ÔAP** : *Egyptien, Copte* : « pureté, sacré » ou « temple ».
  - Voir : W.E. Crum (1939), p. 487b-488 et W. Westendorf (1977), p. 267 et et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3603.
- **OBACH** : Inconnu.
- **OCHERO** : Inconnu.
- **OCHLOBA** : Inconnu
- **. OCHYSOIOIO** : *lac*. Inconnu.
- **ODISSASON** : Inconnu. Peut-être grec (?).
- **Ô GIRE THEE PISITY EKOIMIATAM** : *Grec* : « Ô divin maître fidèle, j'envoie Adam (?) ».
- Voir : comme le suggèrent F.Ll. Griffith et S. H. Thompson (1974), pp. 186-87, n. to V. I. XIII. 6.
- **OIMENEBENCHYCH** : Voir BACHACHYCH. Plus vraisemblablement copte.
- **OIKALLISAMAEÔ** : Inconnu. Peut-être grec (?).
- **ÔKOUM** : Mot magique proche de KOUM qui a peut être un lien avec le théonyme égyptien Akoum.
- **ÔLAM** : *Hébreu* : « Eternité ».
  - Voir : Fr. Maltomini (1979), p ? 110.
- **OMBROLIGMATE** : *Grec* : Ce terme peut être traduit et signifie : « Toi dont les genoux pleuvent ».
- **OMÔCHAL** : Inconnu.
- **ÔN** : *Grec* (?) : « œuf ».
- **ONIOXA** : Inconnu.
- **...ONTBEIA** : Inconnu.
- **ONYR** :
  - *Copte* : Forme du terme copte *Noyre* « Vautour, faucon », selon K. Preisendanz.
  - Plus certainement *Egyptien* : désignerait le dieu Onouris selon E.N. O'Neil, *GMPT* et et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3594.
  - Cf. *PGM X 12*.
- **ONYX** : *Grec* : Onyx peut désigner l'ongle ou la pierre d'onyx qui avait une vertu magique.
  - Au sujet de l'onyx utilisé en magie, voir Th. Hopfner, *OZ*, I, § 582.
- **ÔPHIACHA** : Inconnu.
- **OPHOR** : *Peut-être grec* (?) : Variations d'après la racine *phor-*, comme les mots magiques PHOBA PHOR PHÔRBÔR PHARBA PHABEÊ PHÔRPHÔR PAMPHORBA.
- **OPHTHÊ** : Inconnu.
- **OPS** : Inconnu.
- **OREOBAZAGRA** (*var. AREOBAZAGRA*) : *Grec* : Formule magique classique ; le terme oréobazagra semble être une épithète d'Hécate ou d'une déesse de la Lune. Epiclèse d'Artémis : « Celle qui chasse à travers les monts » selon R. Wünsch (1907), p. 6 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **ORGOGORGONIOTRIAN** : *Grec* : L'épiclèse « orgogorgoniotrian » est attribuée à l'une des Erinyes, selon *LSJ*.
- **...ORMERIPHERIARBARMA** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **ORNEOPHAO** : *Grec* : Peut être formé à partir d'*ornis* « oiseau » et de *phaos* : « lumière, joie, honneur, vue, regard » ou bien de *phagein* : « manger ».
  - Cette hypothèse est également celle de W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **ORTHI, ORTHÔ** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Grec* : Variations possibles du nom d'Artémis Orthia ou Orthôsia.
  - Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **OSERCHENTHEMENTHEI OUSERSETEMENTH** : *Egyptien, copte* : « Osiris premier de l'ouest (du monde d'en bas) ».
  - Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **OSIR, ÔSIR** : *Egyptien* : Osiris.
- **OSIRIS KMÊPHI SRÔ** : *Egyptien* : « Osiris, Bon démon, grand souverain ».
- **OSOR MENVIS** : *Egyptien* : L'un des trois taureaux sacrés d'Apis. Voir OSOR NOBECHIS et OSOR NOPHRIS.
- **OSOR NOBECHIS** : *Egyptien* : Buchis, l'un des trois taureaux sacrés d'Apis.
  - Cf. *PGM IV 140*.
  - Au sujet du culte des taureaux en Egypte, voir E. Otto (1938).
- **OSORNOPHE, OSORNÔPHRI, OSORNOPHRI** (Afrique romaine (lat.)), **OSORONNÔPHRIS** : *Egyptien* : « le dieu Osiris ». Ce nom est interprété dans le *PGM V 114* comme étant Hébreu.
  - Th. Hopfner, *OZ*, I, § 157 et 708 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595 et 3603.
- **OSOR NOPHRIS** : *Egyptien* : Onuphris, l'un des trois taureaux sacrés d'Apis. Voir OSOR NOBECHIS et OSOR MENVIS
- **OTE** : Inconnu.
- **OTHIKALAK** : *Grec*.
- **ÔTHÔTH** : *Egyptien* : Variations sur le théonyme égyptien Thot.
- **OUACH** : Inconnu. *Peut-être égyptien* (?) : OUA et OUAI sont attestés par le *PGM*, XII, 201, ils signifient en égyptien « l'un » et « être proche ».
- **OUEDDOUCH** : Inconnu. La désinence *-ouch* est fréquente en hébreu.
- **OUI** : Inconnu.

- **OULATSILA** : Inconnu.
- **OUÔAI** : *Hébreu* : Variation sur le nom divin Iaô.
- **...OUOGDOUKO...** : Inconnu.
- **OUOR** : Inconnu.
- **OUOUSIÔ** : *Copte*.
- **OUPÔCHE** : *Egyptien* : *w-phr* « Oupôke » et *'rq-hh* « Alxai, Alchah » sont des lieux sacrés d'Abydos. Voir : R.K. Ritney, in, *GPTM*, p. 39.
- **OU[RA]LIS** : Inconnu.
- **.. ÔURÔNY...** : *lac*. Inconnu.
- **OUSERBENTHÊTH** : *Copte* : « Osiris est le ba du dieu » ou « des dieux » Ousiri : Forme copte ; Be : équivalent phonétique du *Bai* copte correspondant au *Ba* égyptien ; *Enter* : pluriel copte : « dieux ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 82 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **OUSERPATÊ** : *Copte* : « Osiris est puissant ». Formé à partir du terme *-Patê*, « puissant, fort », nom égyptien dont l'équivalent copte apparaît dans différents noms propres.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 82-83 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **OUSIOUSIOU** :  
- *Copte* : Formé à partir de *ciog-ciog* : « étoile étincelante ».  
- ou *Egyptien* : « très puissant ».
- **OUSIRI** : *Copte* : Osiris en copte.  
Voir : J.G. Griffiths (1980), p. 87.
- **OUZACHAM** : Inconnu. La désinence *-Cham* qui compose de nombreux noms magiques peut avoir pour origine l'hébreu *Chama* : « le soleil ». Voir les noms SOCHSOCHAM SOMOCHAN SOZOCHAM ainsi que BAUZACHAM.

## P

- **PAKENBRAÔTH PAKERBAÔ** : *Hébreu* : L'élément *-ENBRAÔTH* ressemble à *ABRAÔTH* qui doit avoir un rapport avec *ARBATHIAÔ* ou *SABAÔTH*.
- **PAKENPSÔTH** : *Egyptien ou copte* : *Sôth* pourrait désigner Seth. Voir le précédent et le suivant.
- **PAKEPTÔTH** : *Egyptien ou copte* : *Tôth* pourrait désigner Thot. Voir le précédent et le suivant.
- **PAKERBÊTH** :  
- *Copte* : *ER-BÊTH* : « celui qui fait le mal », désignerait Seth-Typhon, selon Th. Hopfner, *OZ*, I, § 744.  
- *Hébreu* : Formé à partir de l'élément : *-bêth* : « maison ». Voir *IÔERBÊTH* et *IÔPAKERBÊTH*.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 80.
- **PAMPHORBA** : *Grec* : « Dévorant tout ».
- **PANCHOUCHI** : Inconnu. La racine *pan-* est peut-être grecque.
- **PEIN** : Inconnu.
- **PÊPÊ, ÊPÊP...** : *Hébreu* : Ces noms magiques peuvent être mis en relation avec le tétragramme hébreu, le nom du dieu.  
Cf. *PGM* IV 595.
- **PEPNEBAI (EPNEBAI)** : *Transcription copte d'un mot égyptien* : « le seigneur des esprits ».
- **PERKMÊM** : *Copte* : « Demeure de l'obscurité ». *Per-* semble pouvoir être identifié au préfixe copte qui signifie « maison de » et *Kmêmé*, en copte, signifie « obscurité ».  
Voir : W.E. Crum (1939), p. 110b ; R.W. Daniel (1975), p. 260 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3596.
- **Perséphassa** : *Grec* : Nom poétique de Perséphone.
- **PETALIMBEOU, PETALIMBEU** (Afrique romaine) : Inconnu : Associé à *ALIMBEU* et *KOLOMBEOU /-EU*
- **PETANOU** : *Egyptien* : anthroponyme : « Celui qu'a donné Anubis ».  
Voir : D. Foraboschi, *OAP*, s.v. *Petianoup* et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3596.
- **PEUCHRÊ** : Inconnu.
- **PHACHELEZETHI** : Inconnu.
- **PHARAGGÊS** : *Hébreu*.
- **PHATHA, PHATH** (Égypte, Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien* : Peut être lié au dieu égyptien *Phtah*.
- **PHERMOU** : Inconnu. *Mou* est peut-être copte et signifierait « lion ».
- **PHESPHTOU** : Inconnu.
- **PHIMEMAMEPH** : Inconnu. Palindrome incomplet.
- **PHIOPHAÔ** : *Egyptien* : « le grand, le grand. ».
- **PHLEN** : Inconnu.
- **PHLOM** : Inconnu.
- **PHNOU** : *Copte* : L'élément *Phnou-* peut venir du copte, « abysse ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 751 et W.E. Crum (1939), p. 226b ; R.W. Daniel (1975), p. 259 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601  
Cf. *PGM* XII 290 (nom magique du grand dieu).
- **PHNOUKENTABAÔ(TH)** :  
- *Copte* : *Phnou-* : « l'obscurité », premier des pères.  
- *Hébreu* (?) : *ABAÔ* : *Abaôth* : « père ».  
- *Grec* (?) : *KENT-* : *kentaô* : « piquer, tourmenter ». } (S)abaôth furieux (?).

- ou plutôt *Egyptien* : kent : « le premier ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, §751 W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **PHNOUNOBOËL** :  
- Nom d'un décan : Phnoungebiel  
- *Copte* : *Phnou-* : « l'obscurité », premier des pères.  
- *Hébreu* (?) : -NOBOËL.  
L'élément -OUNOBOËL est également présent dans le mot magique MANTOUNOBOËL.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **PHÔCHENSEPSEU PHÔKENSEPS, PHOKENSEPSEU, PHÔKENTAZEPSEU** : *Egyptien* : « avec l'épée ornementée ». Il s'agit de l'épée, symbole de victoire et du pouvoir royal, présent des dieux au pharaon régnant. Elle peut avoir un rapport avec la lune montante qui est le couteau utilisé par le dieu lunaire, Thot pour décapiter les êtres mauvais. Ce terme est en effet associé à Albana qui signifie lune en hébreu. Le cimenterre peut également être associé à d'autres dieux, tels Zeus ou Kronos.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 43 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **PHORBA PHOR PHORBA PHÔRBÔR PHORBA PHARBA (PHORBA PHABEË PHÔRPHÔR PHÔRPHÔR** :  
*Grec* : Variations d'après la racine *phor-*.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **PHÔREI** : *Grec* (?) : Il semble qu'il y ait un lien entre ce terme et le scarabée sacré mais la relation est obscure.
- **PHRÊ, PHRI, PHRIX** (Egypte, Afrique romaine) : *Egyptien hellénisé* : Désigne le dieu égyptien Rê.  
Voir : A. Jacoby (1930), p. 273 ; K.F. W. Schmidt (1934), p. 180 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 188 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **PHRENNÔBATHA** : Inconnu.
- **PHREÔ** : *Egyptien* : « Prê le grand ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **Phrounê** : *Grec* : Mot à rapprocher peut-être du mot crapaud (*phryné*), animal qui joue un rôle important en magie comme représentation des divinités chtoniennes. La déesse Heqet avait la forme de la grenouille, qui se voyait ainsi associée en Egypte à la fertilité. La grenouille était tenue pour un symbole de l'utérus.  
Voir : M. Weber, « Frosch », *RAC* 8 (1970), pp. 524-38.  
Cf. *PGM* XXXVI 235.
- **PHTHASIAU** : Inconnu.
- **PHTHOI** : *Peut-être Egyptien* (?) : Ce mot semble composé à partir des théonymes égyptiens Ptah, Thot.
- **PHTHONTHÔN** : Inconnu.
- **PHTHÔBAL** : *Egyptien et Araméen* (?) : Mot peut-être composé à partir des théonymes égyptiens Ptah, Thot et du théonyme Baal.
- **PHTHOUTH** : *Egyptien* : Mot composé à partir du nom de Thot. « Thot le Grand ».
- **PINOUTI** : *Egyptien* : « O le dieu ».  
Voir : K. Preisendanz, *PGM*.
- **PONTONON PONTONOS** (Athènes I-IIIe s.) : *Grec* : Variation autour de πόνθος « mer, haute mer » ou Ponthos, le dieu marin ou bien encore « Πόνθος », la région du Pont.
- **POPHDËNTINAXO** (Campanie) : Inconnu.
- **PROSËMOPERNAI** : Inconnu.
- **PRÔTËSKAINONEONTI** : *Grec* (?)
- **PSCH** : Inconnu.
- **PSEMPSOI** : *Egyptien ou copte* : « Le fils de Shai, Psoi ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3603.
- **PSERIPHTHA** : *Egyptien* : Pse doit certainement être Shai (Psoi dans les papyrus magiques) qui est l'agathos daimon, dieu de la destinée parfois associé à Ré. *Ri-phta*, désigne certainement Ré Ptah.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 44-45 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **PSYCHOPOMPOIAPS** : *Grec*.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3603.
- **PTOUMI, APTOUMI** : *Egyptien*.
- **PYPYLEDEDEZO** : *Grec* : On retrouve dans ce mot la racine « porte » (*pylè*).
- **PYRIPËGANIX** : *Grec* : « Maître des fontaines de feu ».  
Voir : K. Preisendanz (1963), s.v. *Pyripeganyx*, p. 52 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.
- **PYROBORYP** : *Grec* : Palindrome formé à partir de *Puros* « Feu » et *Boros* : « vorace ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.

## R

- **RADARDARA** : Inconnu : Pseudo palindrome.
- **RAKRINIA** : Inconnu.
- **RAKTRATHASIMOUR** : Inconnu.
- **REIKEISEIPHTHÊARARACHARARAÊPHTHEISEIKEIRE** : *Grec* : Palindrome formé à partir du nom magique ÊPHTHISIKERE vraisemblablement grec ou d'un élément étranger traduit en grec. Ce mot magique fréquemment attesté peut avoir quelques rapports avec le mot grec φθισικηρε (φθιω, κηρ) : « démons malfaisants destructeurs » Ê PHTHISIKÊ RE : « destructeur du sort de la mort »

- Voir : R. Merkelbach (1982), p. 172.
- **RHEROUTOËR** : Inconnu.
  - **RHËXICHTÛN** : *Grec* : « Celle qui fissure la terre », épithète d'Hécate.  
Cf. : Luc., *Philops.*, 24.  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 170 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.
  - **RHIOPSA** : *Araméen* : « Le grand » « augmenter, grand nombre » « abondance »
  - **RHOUZÛ** : *Perse* : RHOUZÛ serait une confusion avec le mot magique perse ZOURÛ.  
Voir Th. Hopfner, *OZ*, II, p. 100 et K. Preisendanz, « Zuro », p. 763-64.
  - **ROMBAOTH** : *Hébreu* : Formé à partir d'une désinence employée dans les mots *Abaoth* : « père » et *Sabaôth* qui désigne originellement Yahvé comme seigneur des armées d'Israël et plus tard des hôtes du ciel (étoiles, anges).
  - **RINGCH, RINT, RINK, RING** : *Copte* : « ton nom » ou « mon nom » (RINT).  
Voir : A. Jacoby (1930), p. 274 ; R.W. Daniel (1975), p. 262 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.

## S

- **SAAÛÛEUASE** : Inconnu.
- **SABAÛTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : Désigne originellement Yahvé comme seigneur des armées d'Israël et plus tard des hôtes du ciel (étoiles, anges). En hébreu : *seba ôth* signifie « sept lettres ».  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 79 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.
- **SABARAAM** : *Hébreu*.
- **SABARBATIANË** : *Hébreu* : Formé, ainsi que les suivants à partir de l'élément SABARBA qui est peut être issu de la combinaison de SABAÛTH et ABRA.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 80-81.
- **SABARBARIAÛTH SABARBATIAÛTH SABATHIOUTH SA(R)BATHIOUTH** : *Hébreu* : Formé, ainsi que le précédent à partir de l'élément SABARBA qui est peut être issu de la combinaison de SABAÛTH et ABRA. L'élément final serait à rapprocher de Iaô.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 80-81 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.
- **SABARBA(PH ?)AI, SABARBAPHIAEI** : *Hébreu* : Formé, ainsi que les précédents à partir de l'élément SABARBA qui est peut être issu de la combinaison de SABAÛTH et ABRA. L'élément final, AI peut être une contraction du palindrome AIA du tétragramme hébreu ou le morphème possessif « mon » (Comme Adon-ai : « Mon Seigneur »), alors que IAEI évoque le nom de IAÛ.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.
- **SAIEXEETHA** : Inconnu.
- **SALAAM** : *Hébreu* (?).
- **SALBANACHAMBRË** : *Hébreu* : Albana qui signifie lune en hébreu et –*Cham* qui compose de nombreux noms magiques peut avoir pour origine l'hébreu *Chama* : « le soleil ».
- **SALBIOUTH SELBIOUTH SELBIOUS** : *Egyptien* : SAL- / SEL- préfixe de mot magique courant. –BIOUTH : BIBIOU : « âme des âmes » ou bien ce terme serait en relation avec le mot magique BIOUS qui peut avoir pour origine le nom d'un décan égyptien.  
Voir : Fr. Dornseiff (1925<sup>2</sup>), p. 175 ; K. Preisendanz (1939), p. 143 ; H.G. Gundel (1968), p. 21 ; W. Gundel (1969), p. 45, 233 ; D.G. Martinez (1991), p. 101-102 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3598.
- **SALËNASAU** : Inconnu.
- **SAMI, SAMIS** : Inconnu.
- **SAN** : *Egyptien* : « frère ».
- **SANKISTË** : *Grec* : Variation autour de KISTË comme DÛDEKAKISTË.
- **SARACHTHÛ ZARACHTHÛ** : *Egyptien* : *ou-rachthë* dérive probablement d' Harachte, « Horus sur l'horizon », une désignation héliopolitaine de Ré-Horus. Harachte peut également désigner d'autres divinités. *Sar-* ou *Zar-* doit ici désigner Sarapis. SRACHTHI est également attesté par le *PGM I*, 136 (voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3598).  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 103.
- **SARAËPHYHÛ** : Inconnu.
- **SARERTATHOU** : Inconnu : Désinence TATHOU commune à d'autres noms magiques dont l'origine est inconnue EAREKTATHOU, EREKTARHOU, THOU peut être une référence au dieu Thot.
- **SARINTER** : *Copte* : -NTER : « dieux ».
- **SAROUCHA** : *Hébreu* (?). Variation sur le mot magique hébreu Baroucha (?).
- **SARAËPHTHÛ** : Inconnu.
- **SARSEHEL** : *Araméen* : « le prince des reptiles ».
- **SASIBËL** : *Araméen* : Variation sur le théonyme Baal.
- **SATAMA** : *Hébreu avec influence copte* : Satan (associé à Seth). Influence copte sur ce nom : Satama non Satana.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 33 et 103-104.
- **SATRAPEIN** : *Perse hellénisé* : Vient de *satrape*.
- **SAXA** : Inconnu.
- **SELBIOUTH SELBIOUS SALBIOUTH** : *Egyptien* : Voir SALBIOUTH.
- **SEMEA SËMEA** : *Grec* (?) : désigne « l'image » ; SEM en copte signifie « jeune ». (Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3598).
- **SEMES** : *Hébreu* : « Soleil »

- **SEMESILAM, SEMEISILAM** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : « Soleil éternel, lumière éternelle ». MAR MARAUÔTH AILAM SEMESILAM : « Seigneur, Seigneur des Seigneurs, lumière du monde éternelle ! ». G. Scholem (1965), p. 134, propose l'hypothèse d'une origine araméenne : *chemi schelam* : « mon nom est paix ». Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 746 ; A. Jacoby (1930), p. 277 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3598.
- **SEMESILAMPS, SEMESILAMPSE, SEMESILAMPE** : *Hébreu peut-être combiné avec un terme grec* : SEMESILAM combiné avec *lampein* « briller, resplendir » ou dérivé de *Lampsourê* qui signifie en Araméen : « dont la lumière brille ».
- **SEPANSASE** : Inconnu.
- **SERPÔT MOUI** : Expression *hébraïque* traduite en *Egyptien* : *p nb b3* : « Le maître des âmes ». Voir : F. Ll. Griffith et S.H. Thompson (1904), XXVIII, 1 ; W.E. Crum (1939), p. 28a ; A. Diessmann (1923 (4<sup>e</sup>)), p. 355 ; K.F.W. Schmidt (1934), p. 176 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 200 ; R.W. Daniel (1975), p. 262 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3598.
- **SERPÔT MOUI SRO** : *Egyptien* : *srpt m3i srw* : « Lotus lion, bélier » formule qui remonte à 1100 avant notre ère. Voir M.L. Ryhiner (1977), pp. 125-137. Chaque élément de cette formule représente un attribut solaire, à ce sujet, voir F. Ll. Griffith et S.H. Thompson (1904), I, 12.
- **SERP(H)OUTH MOUI SI SRO** : *Egyptien* : « Lotus, lion, fils (?) de Ram ». Cf. : *PGM* III 659. Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 200 et références précédentes.
- **SENGEN** : *Araméen ou Hébreu* : Voir le suivant
- **SESENGENPHARANGÊS = SESENGEN + PHARAGGÊS // SESENGEN BARPHARAGGÊS**
  - *Araméen ou Hébreu* : « Sesengen fils de (bar) Pharaggês » : Nom d'un démon avec un patronyme araméen.
  - *Combinaison du grec et de l'hébreu* : « le ravin (*grec* : *pharagks*) de Baaras »
- Voir : U.Fr. Kopp (1829), III, p. 672-673 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 201 ; D.G. Martinez (1991), p. 78-79 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3598-3599.
- **SESENMENOURES** : *hébreu et (?)* : L'élément hébreu SESEN- compose les mots magiques précédents.
- **SESERGEOBARPHARAGGÊS** (Afrique romaine) : *Araméen, Hébreu ou grec*. Voir SESENGEN BARPHARAGGÊS.
- **SÊTH** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien*.
- **SETÔNEKOH** : Inconnu.
- **SHOP** : *Egyptien* : *hpr* « être, devenir ».
- **SIENTE** (Afrique romaine) : Inconnu.
- **SIERSEIR** : Inconnu.
- **SIIA** : Inconnu : Est dit dans le texte magique être le grand ABAÔTH.
- **SIM** : Inconnu
- **SISEMBRÊCH** : Inconnu. L'élément –BRÊCH est également présent dans le pseudo-palindrome ÊCHBERÊCH, dont l'origine est également inconnue.
- **SISÊTH** : *Copte* : « Progéniture de Seth ». Voir : Fr. Maltomini (1979), 72-73, n.16 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3599.
- **SISI** : *Egyptien ou copte* : Mot dérivé du précédant ou des suivants.
- **SISHT** : *Egyptien ou copte* : « l'image de ».
- **SISISRÔ** : *Egyptien* : Dérivé du nom du 30<sup>e</sup> décan : *Sisrat* ou de *Srô* : « bélier ». Voir : A. Jacoby (1930), p. 271 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3599.
- **SIT** : Inconnu.
- **SKIRBEU** : Inconnu.
- **SKYLM.ACHAL** : Inconnu.
- **SMÔSOM** : Inconnu.
- **SOBOUCH** : *Egyptien (?)* : Il s'agit peut-être du théonyme Sobek.
- **SOCHSOCHAM** : Inconnu. La désinence –*Cham* qui compose de nombreux noms magiques peut avoir pour origine l'hébreu *Chama* : « le soleil ». Voir SOMOCHAN ou SOMOCHAM ainsi que OUZACHAM et BAUZACHAM.
- **SÔK..ROUME** : Inconnu.
- **(Divinités) solaires** : Fréquemment identifiées à Yahweh. Voir : D.G. Martinez (1991), p. 83 et 95.
- **SOMEBEÔTH** : *Hébreu* : Dérivé de SABAÔTH. Un autre texte magique très proche donne EÔNEBYÔTH. Le mot magique ZÊNOBIÔTHIZ, phonétiquement assez proche de ces deux noms semble pourtant être formé à partir de Zeus et de *bios* : « vie » et serait grec. Peut-être existe-t-il une (con)fusion entre les termes magiques ZÊNOBIÔTH(IZ) et SABAÔTH qui aurait donné naissance à l'hybride SÔMEBEÔTH, mal transcrit par la formule EÔNEBYÔTH (?). Mais il existe également un quatrième mot magique NEBIÔTHY, dans lequel se retrouve l'élément grec(?) *Bios*, amputé de la référence à Zeus et par là même assez proche de EÔNEBYÔTH...
- **SOMOCHAN** ou peut être plutôt **SOMOCHAM** : Inconnu.
- **SÔRSANGAR** : Formé à partir de la désinence –GAR, comme le mot magique hébreu MAMAZAGAR.
- **SÔTH** : *Egyptien (?)* : Seth ?
- **SÔTHALIS** : Inconnu.
- **SÔTHARA** : (?) : Formé à partir de l'élément –THARA-, fréquent dans les noms magiques (SANKANTHARA BATHARA TAHTTHARATHAÛTHÔLTHARA ZARAKATHARA). Parmi ces noms, ceux dont l'origine est connue, sont hébreux.
- **SÔTHE** : *Egyptien (?)* : Variation autour du nom de Seth.
- **SÔTHEÔTH** : *Egyptien (?)* : Peut-être une contraction des théonymes égyptiens Seth et Thot.



- **SOU** : Inconnu.
- **SOUAPH** : Inconnu.
- **SOUCHIAR** : Inconnu.
- **SOU MARTA** : *Hébreu* : « préservation, protection ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 755 ; G. Scholen (1965), p. 86, 89 et 94 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3599.
- **SOU MARTAMAXAKARBA** : *Hébreu* : A l'envers : ABRAKAXA-MATRAMOUS.
- **SOZOCHAM** : Inconnu.
- **STASACHÊ** : Inconnu.
- **STÊÊAALEBMOU** : Inconnu.
- **STÊSEÔN** : *Grec* : Dérivé de ἵστημι.
- **SYIE** : *Syrien* (?) : Sy(r)ie ?
- **SYMMYTHA** : *Grec* (?)
- **SYRIA** : *Syrien* : Référence à la déesse Syria, Atargatis, une déesse syrienne de la terre et une mère des dieux proche de l'Astarté phénicienne, de l'Atar araméenne et de la babylonienne Istar.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 101.

## T

- **TAMESRO** : *Egyptien* : « la fille de Ra ».
- **TASÊTHÔNNEBAI** : *Copte* (?) : mot composé du théonyme Seth et Bai, transcription copte du Ba égyptien qui figure également dans certains noms magiques tels que MENEBAICHYCH PEPNEBAI et EPNEBAI.
- **TAT** : *Egyptien* : Thot.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, II, § 219 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3586.
- **TATEIMIATA** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **TATEIMIOT...** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **TAUROPOLIT** : Epiclèse d'Artémis Tauropolos aussi attribuée à Hécate.  
Cf. : Eu., *IT*, 1457.; Str., V, 3, 12 ; IX, 1,22 ; XII, 2, 3 ; XII, 2, 7 ; XIV, 1, 19 ; XVI, 3, 2 ; Clem., *Protrept.*, 3, 42, 6 ; N.Ch. Kotzias, *Aeph.*, 1925-26, p. 168-177 ; W. Blümel, « Vertrag zwischen Latmos und Pidasa », *EA*, XXIX 1997, p. 135-142 ; A.V. Celgin (2001-2002), 125-127 ; *MAMA* IV 122 ; IG IV 1188 = IG IV 1<sup>2</sup>, 496.  
Cette épithète est également attribuée à Athèna (*Souda*, s.v. *tauropolos*) et Apollon (Eust., *Comm. à Denys le Périégète*, 609). (D'après la Banque de donnée des épiclèses divines élaborée par le laboratoire du CRESCAM).  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3600. P. Brulé.
- **TEILOUTEILOU** : *Copte* : Dérivé de l'anthroponyme égyptien Tèroutèrou (r au lieu de l liée à l'influence copte dans le fayoum) ???
- **THEPHREÔTHI (Var. MEMBREÔTHI)** : *Araméen* ? Le composé -EÔTH est peut être Araméen. Il apparaît en effet dans le nom magique araméen MARIBEÔTH.
- **TETHOU** (Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien* (?) : Variation possible autour du nom de Thot.
- **TEUTHRAIAIAIAÏO** : *Egyptien et hébreu* (?) : Variation possible autour du nom de Thot (?). La fin de ce nom présente des variations du nom de IAÏO.
- **THABAPSRABOU** : Inconnu.
- **THADAMA (//BIMADA)** : *Hébreu* : « celui de la terre (?) ».
- **THARBI** : Inconnu.
- **THARNACHACHA** (Afrique romaine) : Inconnu.
- **THASSOUTHO** : Inconnu.
- **THATH** (Afrique romaine) : *Egyptien* : Thot.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, II, § 219 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3586.
- **THATTHARATHAOUTHÔLTHARA** : (?) : Variations autour de l'élément -THARA-, fréquent dans les noms magiques (SANKANTHARA BATHARA TAHTTHARATHAOUTHÔLTHARA ZARAKATHARA). Parmi ces noms ceux dont l'origine est connue sont hébreux.
- **TENOCH THÊNÔR (ÊNÔR)** : *Hébreu* : « Le dispensateur de lumière ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3586.
- **THÊNÔRTHSI** : *Hébreu* : Dérivé du précédent.
- **-THEOUN, -THOUIN, -THAOUIN** : *Copte* : Ressemble au copte *thiouin* : « l'un », nom fréquemment attribué à Isis et certaines autres divinités.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 100.
- **THEPHREÔTHI (Var. : MEMBREÔTHI)** : *Araméen* ? Le composé -EÔTH est peut être Araméen. Il apparaît en effet dans le nom magique araméen MARIBEÔTH.
- **ΘΕΨΕ (gr.)** (Afrique romaine) : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défexion latine.
- **THIÔTH, THIOUTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Egyptien* : Thot.
- **THLIBARPH[IX]** : Inconnu.
- **THNACHA...** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **THÔBARRABAU, THÔBARABAU, THABARBAÏORI** (Egypte, Afrique romaine) : *Peut-être araméen* (?) : Nom souvent accompagné des noms magiques du grand dieu ou du dieu solaire DT 242 = le dieu de la nouvelle naissance.  
Voir : R.W. Daniel (1975), p. 251-252 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3586.
- **THÔBAUSTHÔ** : *Egyptien* (?) : Variation sur le nom de Thot (?).
- **THÔBÔTH** : *Egyptien* : Palindrome. Variations autour du nom de Thot.

- **THOOU, THOU** : *Egyptien (?)* : Thot ?  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 42.
- **THOURI** : *Egyptien* : La déesse hippopotame.
- **THOUTH PHIOPHAÛ** : *Egyptien* : « Thot le grand, le grand. ».
- **THÔTHÔ** : *Egyptien* : Thot.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 42.
- **THÔTHOUTHÔTH** : *Egyptien* : Formé à partir du nom Thot.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 42.
- **THYÊOÊÔ** : Inconnu.
- **THYMÔ** : Grec (?) : Peut-être dérivé de θυμός « s'irriter, se mettre en colère... »
- **TONORMA** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **TOPHAMMIEARTHEIAËAIMA** : Inconnu.
- **TÔRCHEIRAMPS** : Inconnu.
- **TORGATÊS** : *Grec ou traduction grecque d'un élément étranger (?)* : Mot peut-être dérivé de τόργος « vautour ».
- **TOTOLITH** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **TOUBRAI** (Athènes I-IIIe s.) : Inconnu.
- **TRIPARNÔXI** (Afrique romaine) : *Grec (?)* : De τρι-, « trois » et -πάρνωψ, « sauterelle » (?)
- **TYPHON** (Égypte, Campanie, Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien ou Grec*.
- **TUZARA ou MIUTHUZARA** (Afrique romaine) : Inconnu.

## U

- **UELLAPHONTA** : *Grec*.
- **UERRENÊTHI** (Afrique romaine) : Inconnu.
- **UESMMEIGADÛN UESMIGADÔTH** : *Vraisemblablement hébreu ou bien peut-être égyptien hellénisé ou copte* :  
Souvent associée à Pluton, Korê-Hécate. Aucune étymologie n'est adéquate, mais plusieurs hypothèses ont été proposées :
  - *Hébreu* : hu'a « il est » + *semo* « son nom » + une corruption de *gadol* « grand » = « son nom est grand ».
  - *Hébreu* : -meigadon : viendrait de *adon* « Seigneur ».
  - *Hébreu* : *Har Magédôn* : nom du site du combat final entre le Christ et les pouvoirs démoniaques et *uese* peut être l'un des noms de Jésus. Le nom entier « Jésus de magédon » montrerait la victoire finale du Christ.
  - *Egyptien hellénisé ou Copte* : *Uese* peut également être une variante copte ou grecque du nom d'Isis. Ce qui permet de mettre en évidence le lien avec le monde chthonien puisque ce nom est associé à Pluton, Korê-Hécate ... Mais cette étymologie n'éclaire que le préfixe de ce mot magique ...  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 37 et 39-40 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3600.
- **YÛPHTHÔ (=YYPHTHÔ)** : *Egyptien (?)* : Palindrome tronqué. Mot peut-être composé à partir des théonymes égyptiens Ptah, Thot.
- **YPEPHENOURY** : Inconnu.
- **USIRI HESIE PHTHA NOUTH SATHAÊ ISIS** : *Egyptien* : « Osiris le noyé, Ptah, Nut... Isis ».  
Au sujet de Nut, voir H. Bonnet, *RARG*, pp. 536-38, s.v. « Nut ».
- **YYPHTHÔ (=YÛPHTHÔ)** : *Egyptien (?)* : Mot peut-être composé à partir des théonymes égyptiens Ptah, Thot.

## X

- **XONOPHOËNAX** : *Grec*.
- **XIÔ** : Inconnu
- **XYKL** : Inconnu.

## Z

- **ZAAS** : Inconnu.
- **ZABARBATHOUCH** : *Hébreu* : Comme SABARBATHIAÛTH SABATHIOUTH SARBATHIOUTH SABARBA(PH ?)AI, SABARBAPHIAEI, formé à partir de l'élément SABARBA qui est peut être issu de la combinaison de SABAÛTH et ABRA.
- **ZACHARRÔ** : Inconnu.
- **ZAMENÊTH** : Inconnu.
- **ZANEKMÊT** : *Egyptien (?)* : -EKMÊT Dérive peut-être du théonyme Sechkêmêt.
- **ZARACHÛA ZARACHTHA ZARACHTHÛ SARACHTHÛ** : *Egyptien* : Dérive probablement d'Harachte, « Horus sur l'horizon », une désignation héliopolitaine de Ré-Horus. Harachte peut également désigner d'autres divinités. Sarou Zar doit ici représenter Sarapis.  
Voir : D.G. Martinez (1991), p. 103. La proposition reprise par W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3585, selon laquelle ce nom serait une corruption du perse Zoroastre, paraît moins vraisemblable.
- **ZATARATA** : Inconnu.
- **ZAUDACHTOUMAR** : Inconnu.

- **ZÊNOBIÔTHIZ (=EÔNEBYÔTH et SÔMEBEÔTH) :** *Grec* : Peut être formé à partir de Zeus et de *bios* : « vie ». Les mots magiques hébreux SOMEBEÔTH et EÔNEBYÔTH, phonétiquement assez proches de ce nom semblent pourtant dériver de SABAÔTH. Peut-être existe-t-il une (con)fusion entre les termes magiques ZÊNOBIÔTH(IZ) et SABAÔTH qui aurait donné naissance à l'hybride SÔMEBEÔTH, mal transcrit par la formule EÔNEBYÔTH (?). Mais il existe également un quatrième mot magique NEBIÔTHY, dans lequel se retrouve l'élément grec(?) *Bios*, amputé de la référence à Zeus et par là même assez proche de EÔNEBYÔTH...
- **ZEUS :** *Grec* : Associé à Hélios Sarapis, à Iaô-Adônai-Abrasax, à la figure solaire Damnameneus et à d'autres divinités. Voir : D.G. Martinez (1991), p. 104.
- **ZÔCHRAIE :** Inconnu.

*Glossaire C*  
*Noms magiques mentionnés par les défixions amoureuses*  
*de l'Afrique romaine*

---

## Références bibliographiques nécessaires à cette étude

---

### Abréviations des ouvrages

- OZ* Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2.
- GMPT* H.D. Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation: including the Demotic spells*, University of Chicago Press, 1986.
- GMPi* W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603).
- PGM* K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1928-1940, 2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 2 vol. Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1973-1974.
- SM* R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- SMA* A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950.

### Références Bibliographiques

- A. Barb, « Abrasax Studien », in, *Hommage à W. Deonna* (=coll. Latomus, 28), Bruxelles, 1957, p. 67-86.
- \_\_\_\_\_, *Klassische Hexenkunst. Aus der Verwesung antiker Religionen*, Jedermann-Hefte, 3, Wien 1933.
- J. Bergman, *Isis-Seele und Osiris-Ei*, Uppsala, 1970.
- H.D. Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation: including the Demotic spells*, University of Chicago Press, 1986 (*GMPT*).
- H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952.
- A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950 (p. 196-201 essentiellement) (*SMA*).
- W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603) (*GMPi*).
- W.E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1939.
- R.W. Daniel, « Two Love Charms », in, *ZPE*, 19, 1975, p. 249-264.
- R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- W. Deonna, « Abra, Abraca : La croix-talisman de Lausanne », in, *Geneva*, 22, 1944, p. 116-137
- A. Diessmann, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuendackten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, 1908 (1923 (4<sup>e</sup> éd.)).
- Fr. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig-Berlin, 1922 (1925<sup>2</sup>).
- C.A. Faraone, « Notes on Three Greek Magical Texts », in, *ZPE*, 100, 1994, p. 81-86.
- W. Fauth, « Arbat Jao. Zur mystischen Vierheit in griechischen und koptischen Zaubertexten », in, *Oriens Christianus* 67, 1983, pp. 63-103.
- R. Ganschinietz, « Israël », in, *RE*, 9.2, 1939, p. 2233-2234.

- F.Ll. Griffith et S. H. Thompson, *The demotic magical papyrus of London and Leiden*, Londres, 1904.
- F.Ll. Griffith et S. H. Thompson, *The Leyden Papyrus : An Egyptian Magical Book*, New-York, 1974.
- J.G. Griffiths, *The Origins of Osiris and his Cult*, Leiden, 1980.
- H.G. Gundel, *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*, Munich, 1968.
- W. Gundel, *Dekane und Dekanesternbilder*, Darmstadt, 1969.
- H. Grünwald, « Zur den Zauberbüchern », in, *Byzantinische Zeitschrift*, 2, 1893, p. 291-293.
- Ch. Harrauer, *Méliouchos, Studien zur Entwicklung religiöser Vorstellungen in griechischen synkretischen Zaubertexten*, Arbeiten zur antiken Religionsgeschichte I, in, *Wiener Studien*, 11, 1987.
- O. Höfer, s.v. « Omorka », 1897-1902, pp. 868-69 .:
- Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2. (OZ)
- \_\_\_\_\_, « Der religionsgeschichtliche Gehalt des grossen demotischen Zauberpapyrus », in, *AO*, 7, 1935, p. 89-120.
- A. Jacoby, « Ein Berliner Shnubisamulet », in, *ARW*, 28, 1930, p. 269-285.
- D.R. Jordan, « Defixiones from a Well near the Southwest Corner of the Athenian Agora », in, *Hesperia*, 54, 1985, p. 205-255.
- U.Fr. Kopp, *Palaeographia critica, De Difficultate interpretandi ea quae aut vitiose vel subobscura aut alienis a sermone literis sunt scripta*, t. III et IV, Mannheim, 1829.
- A.M. Kropp, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, II-III, Bruxelles, 1930-1931.
- Fr. Maltomini, « I papiri greci », in, *SCO*, 29, 1979, p. 55-124.
- D.G. Martinez, *P. Michigan XVI –A Greek Love Charm of Rom. Egypt (P. Michigan 757)*, American Studies in Papyrologie 30, Atlanta, 1991.
- R. Merkelbach, « ΦΘΙΣΙΚΗΡΕ », in, *ZPE*, 47, 1982, p. 172.
- J. Naveh et S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem et Leiden, 1985.
- E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig, Berlin, 1913.
- E. Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten*, Leipzig, 1938.
- E. Peterson, « Engel- und Dämonennamen. Nomina barbara », in, *RhM*, 75, 1926, p. 393-421.
- E. Peterson, *Cat. Cod. Astr. Gr. VIII.2*,
- K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1928-1940, 2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 3 vol. Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1973-1974. (PGM)
- \_\_\_\_\_, s.v. « Nebutosualeth », in, *RE*, 16, 2, 1935, p. 2158.
- \_\_\_\_\_, s.v. « Zuro », in, Roscher Lexicon 6, 1936, p. 763-764.
- \_\_\_\_\_, « Dekane und Dekanesternbilder », in, *GGA*, 201, 1939, p. 129-149.
- \_\_\_\_\_, s.v. « Pyripeganyx », in, *RE*, 24, 1, 1963, p. 52.
- G. Pugliese Carratelli, « Dedicata Metapontina a Afrodite », in, *PP*, 44, 1989, p. 471-472.
- M.L. Ryhiner, « A propos des trigrammes panthéistes », in, *Rev. d'Égypt.*, 29, 1977, p. 125-137.
- K.F.W. Schmidt, « Reviews Preisendanz, PGM, vol. II », in, *GGA*, 196, 1934, p. 169-186.
- G. Scholem, *Jewish Gnosticism Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New-York, 1965.
- M. Schwab, *Vocabulaire de l'Angéologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1897, rééd. Milan, Arché, 1989.
- M. Tardieu, « la gnose valentinienne et les oracles chaldaïques », in, B. Layton (éd.), *The Rediscovery of Gnosticism*, I, Leiden, 1980, p. 194-237.
- W. Westendorf, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg, 1977.
- D. Wortmann, « Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri », in, *Bibl. Orient.*, 27, 1970, p. 217-220.
- R. Wünsch, *Antike Fluchtafeln*, Bonn, 1907 (fasc. 20 des *Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen herausgegeben von Hans Lietzmann*) (1912<sup>2</sup>), p. 1-28.

## A

- **ABAÔTH, ABAÔS** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : « Père ».
- **ABAR** : *Hébreu* : Anagramme d'ABRA.
- **ABBÊLOLÔR** : Inconnu. En revanche, ABÊL est mentionné par le *PGM*, XIa, 8 et pourrait être une référence au premier fratricide hébraïque. Dans la mesure où l'invocation du papyrus magique fait référence à Osiris, Abel aurait été identifié au dieu égyptien.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3577.
- **ABLAENAA...** : *Hébreu* : Voir le suivant.
- **ABRASAX** (Egypte, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : *arbra k'se* : « quatre du trône ». Associé aux différents noms de Yahvé. Désigne le dieu unique par qui tout est créé. C'est le dieu des 7 sphères (son nom possède 7 lettres) et des 365 jours (l'addition des lettres donne en effet 365).  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 733 ; W. Deonna (1944), p. 121 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 192 ; D.G. Martinez (1991), p. 77-78 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3577.
- **ACHRAMMACHALALA . E** : *Hébreu* : Forme dérivée d' AKRAMMACHAMARI, AKRAMMACHAMAREI (Voir ces mots).
- **ADONAÏ** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : « Seigneur ».
- **AENÔTORÔ** : Inconnu.
- **AISRAMÔA** : Inconnu.
- **AKRAMMACHAMARI, AKRAMMACHAMAREI** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* :
  - « lie mon amulette » ou « protège mon amulette », selon U.Fr. Kopp (1829), § 121.
  - « déracine (*Aqar*) le charme magique (*machamarei*) », selon G. Scholem (1965), p. 97.
  - « J'invoque les profondeurs », selon A.A. Barb (1933), p. 15.
 Associé au « grand dieu solaire ». Nom du soleil à la troisième heure, d'après K. Preisendanz (1939), p.138.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 735 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 201 ; D.G. Martinez (1991), p. 109-110 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3578.
- **ALECHMEIÔTH** : Inconnu. Ce nom a peut être une relation avec le nom ALLÊCH qui figure dans une défexion égyptienne.
- **ALIMBEU** : Inconnu : Associé à KOLOMBEOU / KOLUMBEU et PETALIMBEU /-EU.
- **... AMEIKÔ ...** : Inconnu.
- **AMISPHYRIS** : *Egyptien ou copte* : Vraisemblablement formé à partir du précédent et de CHPHURIS « scarabée ».
- **ANOKH (//ANOK)** (Egypte, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) :
  - *Hébreu* : ANOCHI : « Je suis »
  - *Copte* : ANOKH/ANOK a la même signification.
  - *Babylonien* : ANOKH : Dieu de l'ancienne Babylone.
 Voir : A.A. Barb (1957), p. 67-86.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3579.
- **Antérôs** : *Grec*.
- **AÔTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : Nom qui apparaît en connexion avec les noms de Yahweh et / ou avec d'autres noms hébreux.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3581.
- **APÊIËNIARAPH (gr.)** : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défexion latine.
- **ARAKSE (gr.)** : *Grec (?)* : Mot inscrit en grec dans une défexion latine. Peut-être s'agit-il d'un terme dérivé d'ἀράσσω, « heurter, frapper, accabler ».
- **A . RGETOI** : Inconnu.
- **ARPHEIMAXE** : *Grec (?)*. Déformation d'ARCHEIMACHÊ : ἀρχε – μάχη, « celui qui dirige /la source du combat ».

## B

- **BARBARIE** : *Hébreu ou grec* : Ce mot est composé de *Bar-*, élément commun à de nombreux mots magiques, qui probablement dérive de l'hébreu ABRA « 4 ».
- **BAREM (gr.)** : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défexion latine. Peut être formé à partir de la racine sémitique *Bar-*.
- **BIBIOU, BIBIOUTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Egyptien* : *b3* : « âme », BIBIOU signifierait : « âme des âmes ».  
Voir : F. Ll. Griffith et S. H. Thompson (1904), IV 26 ; Th. Hopfner, *OZ*, I, § 224 ; K. Preisendanz (1939), p. 143 ; R.W. Daniel (1975), p. 260 ; D.G. Martinez (1991), p. 102 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3583.

## C

- **CHEIÔSÔN** : Inconnu.
- **CHENNEITH** : Inconnu.
- **CHNEMBO .** : Inconnu.

- **CHTHAMARZAX** : *Araméen, hébreu* : Contraction de CHAMA (?), le nom hébreu qui désigne le soleil et de MARZA, AMARZA qui signifie « est venu » ou « viens ».

## D

- **DAMATAMENEUS** : *Grec* : Dérivé de DAMNAMENEUS.
- **DAMNAMENEU, DAMNAMENEUS** (Egypte, Afrique romaine) : *Grec : Ephesia Grammata* : On retrouve peut-être dans ce mot la racine du verbe dompter, domestiquer. Désigne une figure solaire.  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 201 ; D.G. Martinez (1991), p. 104 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3584.
- **Dieu d'Abraham** : *Hébreu*.
- **Dieu d'Israël** : *Hébreu*.
- **(Grand) Dieu éternel et plus qu'éternel et maître de tout le suprême des dieux suprêmes...** : *Hébreu*.

## E

- **ELOEE, ELÔE** (Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : Elohim : Un des noms du dieu juif.
- **ENÊTHI** : Inconnu. Ce nom peut être rapproché de ENTI et du mot magique égyptien ENTHÔ.
- **...ENOUARPHALAM** : Inconnu.
- **ENROUÔ** : Inconnu.
- **ENTHÔ, ...ENTHRO...** (Egypte, Afrique romaine) : Égyptien (attesté sous la forme ENTHO par les *PGM* IV, 711 ; VII, 556 ; 576 ; VIII, 7) : « celui qui brille ».
- **ENTI (gr.)** : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défixion latine.
- **ERBOONTHI** : Inconnu.
- **ERESCHIGAL, [ER]JESCHEIGAL** (Egypte, Afrique romaine) : *Babylonien* : La déesse chthonienne Ereschigal.  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 30 ; 86 ; 197-198 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3585.
- **ETHMOMAÔ** : Inconnu.
- **EULAMÔ, AILAM** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : Translittération d'un adjectif signifiant « éternel », selon la suggestion généralement admise de A. Jacoby (1930), p. 283.  
Voir : Fr. Maltomini (1979), p. 71. Au sujet des occurrences de ce nom et de ses variantes.
- **EUPHNEPHRÊSA** : Inconnu.

## G

- **GAMISERBOUS** : *Grec (?)* : Peut-être formé à partir de γαμίζω, « donner en mariage » et βούς, « bœuf ».
- **ΓΕΥΘΙ (gr.)** : Inconnu. Mot inscrit en grec dans une défixion latine.

## I

- **IAÔ, IAÔTH** (Egypte, Campanie, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : Tétragramme du nom de Jehovah.  
Cette transcription n'apparaît pas dans la bible hébraïque mais dans la magie juive, les ostraka araméens et ailleurs.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 743, qui recense toutes les formes du nom divin et D.G. Martinez (1991), p. 79- 81 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3588.
- **IAÔ d'Isaac** : *Hébreu*.
- **IAREMMOUTHOU** : Inconnu.
- **IÔTH** : *Hébreu ou Égyptien*.

## K

- **KARKE (gr.)** : Inconnu. Mot inscrit en grec dans une défixion latine.
- **KEIDEROSANDALE** : *grec* : « aux sandales de fer ».
- **KIBENNEOUTH** : Inconnu.
- **KNÊMENÔ** : *Égyptien (?)* : Voir le précédent.
- **KOLOMBEOU, KOLUMBEU** : Inconnu : Associé à ALIMBEOU /-EU et PETALIMBEOU /-EU.



- **KOMMOU** : *Copte* : Il s'agit peut-être d'une contraction de KOMMIBIOU (attesté par le *PGM XVI*, 63), qui associe KOMMI « taureau dans la vérité » et BIOU « âme ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3590.

## L

- **LAMPSOURÊ LAMPHOURÊ** (Egypte, Afrique romaine) : *Araméen* : « dont la lumière brille » (Voir : *SM 38*).  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3590.
- **LAMPHOUCHNI** : *Araméen (?)* : Dérivé du précédent.

## M

- **MALCHAMA** : *Hébreu (?)* : Peut-être formé à partir de *Chama* : « le soleil ».
- **MAOU** : Inconnu.
- **MARCHACHON** : *Araméen ou hébreu ?* : Composé de la racine araméenne *Mar-*, « seigneur ».
- **MARSAMÔTH** : *Araméen ou hébreu (?)* : Ce nom est formé à partir de la racine sémitique *Mar-*, attestée dans de nombreux mots magiques.
- **MATER** : *Latin*.
- **MISÔN** : Inconnu.
- **MIUTH ou MIUTHUZARA** : Inconnu.
- **MOI (gr.)** : *grec* : Mot inscrit en grec dans une défixion latine.

## N

- **NOOUÔTH** : *Egyptien (?)*.

## O

- **ΩΛΛ (gr.)** : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défixion latine.
- **ΩΚΕ (gr.)** : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défixion latine.
- **ORTE, ORTÊ** : Inconnu.
- **OSERCHOCHLO** : *Egyptien ou copte* : Mot formé à partir du théonyme Oser, Osiris.
- **OSORNOUPHE, OSORNÔPHRI, OSORNOPHRI (lat.), OSORONNÔPHRIS** : *Egyptien* : « le dieu Osiris ». Ce nom est interprété dans le *PGM V 114* comme étant Hébreu.  
Th. Hopfner, *OZ*, I, § 157 et 708 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595 et 3603.
- **OUÔRLAATHI** : Inconnu.
- **...OURIABO...** : Inconnu.
- **OUROSAPHAMOËE** : Inconnu.

## P

- **PACHNOUPHY** : *Copte* : « qui appartient à Chnuphi ».  
Voir : A. Jacoby (1930), 271 ; p. K. Preisendanz (1939), p. 139 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3596.
- **PARAITHERE** : *Grec* : Peut être dérivé de παραίτεω « demander, obtenir, écarter par des prières » ou moins vraisemblablement de παραθέω « courir auprès, le long de, dépasser ou toucher en courant ».
- **PETALIMBEOU, PETALIMBEU** : Inconnu : Associé à ALIMBEU et KOLOMBEOU /-EU
- **PHIBLO** : *Egyptien* : « l'ibis ».  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3600.
- **PHÔNÊ** : *Grec* : « voix, faculté ou droit de parler, cri, son... ».
- **PHRÊ, PHRI, PHRIX** (Egypte, Afrique romaine) : *Egyptien hellénisé* : Désigne le dieu égyptien Rê.  
Voir : A. Jacoby (1930), p. 273 ; K.F. W. Schmidt (1934), p. 180 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 188 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3601.
- **PILA** : Inconnu.
- **PYTHIPEMI** : Inconnu.

## R

- ... **ROSTAPHAM...** : Inconnu.

## S

- **SABAÔTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : Désigne originellement Yahvé comme seigneur des armées d'Israël et plus tard des hôtes du ciel (étoiles, anges). En hébreu : *seba ôth* signifie « sept lettres ». Voir : D.G. Martinez (1991), p. 79 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3597.
- **SARBARMISARAH** : *Hébreu* : Notamment formé à partir de l'élément ABRA.
- **SATRAPERKMÊPH...** : *Perse*.
- **SBEA (gr.)** : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défixion latine.
- **SCHÔOMONOE** : Inconnu.
- **SEMESILLAM** : *Hébreu* : Voir SEMESILAM.
- **SEMESILAM, SEMEISILAM** (Egypte, Afrique romaine) : *Hébreu* : « Soleil éternel, lumière éternelle ». MAR MARAUÔTH AILAM SEMESILAM : « Seigneur, Seigneur des Seigneurs, lumière du monde éternelle ! ». G. Scholem (1965), p. 134, propose l'hypothèse d'une origine araméenne : *chemi schelam* : « mon nom est paix ». Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 746 ; A. Jacoby (1930), p. 277 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3598.
- **SERIROCHE** : Inconnu.
- **SERROUSEM.LÔ** : Inconnu.
- **SESERGEOBARPHARAGGÊS** : *Araméen, Hébreu ou grec*. Voir SESENGEN BARPHARAGGÊS.
- **SIENTE** : Inconnu.
- ...**SOUMIMAREI** : *Araméen* : Mot magique composé de *marei*, « seigneur ».

## T

- **THARNACHACHA** : Inconnu.
- **THATH** : *Egyptien* : Thot. Voir : Th. Hopfner, *OZ*, II, § 219 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3586.
- **ΘΕΨΕ (gr.)** : Inconnu : Mot inscrit en grec dans une défixion latine.
- **THIÔTH, THIOUTH** (Egypte, Afrique romaine) : *Egyptien* : Thot.
- **THÔBARRABAU, THÔBARABAU, THABARBAÔRI** (Egypte, Afrique romaine) : *Peut-être araméen (?)* : Nom souvent accompagné des noms magiques du grand dieu ou du dieu solaire DT 242 = le dieu de la nouvelle naissance. Voir : R.W. Daniel (1975), p. 251-252 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3586.
- **TRIPARNÔXI** : *Grec (?)* : De τρι-, « trois » et -πάρνωψ, « sauterelle » (?).
- **TUZARA ou MIUTHTUZARA** : Inconnu.

## U

- **UERRENÊTHI** : Inconnu.

## Z

- **ZARAK[A]THARA** : Inconnu. Formé à partir de l'élément -THARA-, fréquent dans les noms magiques (SANKANTHARA BATHARA TAHTTHARATHAOUTHÔLTHARA). Parmi ces noms ceux dont l'origine est connue sont hébreux

*Glossaire D*  
*Noms magiques mentionnés par les défixions amoureuses d'Athènes*  
*à l'époque impériale (I-IIIe s).*

---

## Références bibliographiques nécessaires à cette étude

---

### Abréviations des ouvrages

- OZ* Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2.
- GMPT* H.D. Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation: including the Demotic spells*, University of Chicago Press, 1986.
- GMPi* W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603).
- PGM* K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1928-1940, 2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 2 vol. Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1973-1974.
- SM* R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- SMA* A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950.

### Références Bibliographiques

- A.A. Barb, « Abrasax Studien », in, *Hommage à W. Deonna* (=coll. Latomus, 28), Bruxelles, 1957, p. 67-86.
- \_\_\_\_\_, *Klassische Hexenkunst. Aus der Verwesung antiker Religionen*, Jedermann-Hefte, 3, Wien 1933.
- J. Bergman, *Isis-Seele und Osiris-Ei*, Uppsala, 1970.
- H.D. Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation: including the Demotic spells*, University of Chicago Press, 1986 (*GMPT*).
- H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952.
- A.C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies, Humanistic Series, Ann-Arbor-London, 1950 (p. 196-201 essentiellement) (*SMA*).
- W.M. Brashear, « The Greek Magical Papyri. An Introduction and survey with an annotated Bibliography (1928-1994) », in, *ANRW*, Berlin-New-York, II, 18.5, 1995, p. 3380-3684 (Glossary of *Voces magicae* : p. 3576-3603) (*GMPi*).
- W.E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1939.
- R.W. Daniel, « Two Love Charms », in, *ZPE*, 19, 1975, p. 249-264.
- R.W. Daniel et Fr. Maltomini, *Supplementum Magicum*, t. 1-2, (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften Sonderreihe Papyrologica Coloniensia, 16, 1-2), Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990-1992.
- W. Deonna, « Abra, Abraca : La croix-talisman de Lausanne », in, *Geneva*, 22, 1944, p. 116-137
- A. Diessmann, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuendackten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, 1908 (1923 (4<sup>e</sup> éd.)).
- Fr. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig-Berlin, 1922 (1925<sup>2</sup>).
- C.A. Faraone, « Notes on Three Greek Magical Texts », in, *ZPE*, 100, 1994, p. 81-86.
- W. Fauth, « Arbat Jao. Zur mystischen Vierheit in griechischen und koptischen Zaubertexten », in, *Oriens Christianus* 67, 1983, pp. 63-103.
- R. Ganschinietz, « Israël », in, *RE*, 9.2, 1939, p. 2233-2234.

- F.Ll. Griffith et S. H. Thompson, *The demotic magical papyrus of London and Leiden*, Londres, 1904.
- F.Ll. Griffith et S. H. Thompson, *The Leyden Papyrus : An Egyptian Magical Book*, New-York, 1974.
- J.G. Griffiths, *The Origins of Osiris and his Cult*, Leiden, 1980.
- H.G. Gundel, *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*, Munich, 1968.
- W. Gundel, *Dekane und Dekanesternbilder*, Darmstadt, 1969.
- H. Grünwald, « Zur den Zauberbüchern », in, *Byzantinische Zeitschrift*, 2, 1893, p. 291-293.
- Ch. Harrauer, *Méliouchos, Studien zur Entwicklung religiöser Vorstellungen in griechischen synkretischen Zaubertexten*, Arbeiten zur antiken Religionsgeschichte I, in, *Wiener Studien*, 11, 1987.
- O. Höfer, s.v. « Omorka », 1897-1902, pp. 868-69 .:
- Th. Hopfner, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 3 vol. 21, Leipzig, Haessel, 1921, 23, 1 et 2, Francfort, Haessel, 1924. Réimp. Sous le titre *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber : Seine Methoden*, Amsterdam, Hakkert, 1974 pour 21, 1983 pour 23, 1, 1990, pour 23, 2. (OZ)
- \_\_\_\_\_, « Der religionsgeschichtliche Gehalt des grossen demotischen Zauberpapyrus », in, *AO*, 7, 1935, p. 89-120.
- A. Jacoby, « Ein Berliner Shnubisamulet », in, *ARW*, 28, 1930, p. 269-285.
- D.R. Jordan, « Defixiones from a Well near the Southwest Corner of the Athenian Agora », in, *Hesperia*, 54, 1985, p. 205-255.
- U.Fr. Kopp, *Palaeographia critica, De Difficultate interpretandi ea quae aut vitiose vel subobscura aut alienis a sermone literis sunt scripta*, t. III et IV, Mannheim, 1829.
- A.M. Kropp, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, II-III, Bruxelles, 1930-1931.
- Fr. Maltomini, « I papiri greci », in, *SCO*, 29, 1979, p. 55-124.
- D.G. Martinez, *P. Michigan XVI –A Greek Love Charm of Rom. Egypt (P. Michigan 757)*, American Studies in Papyrologie 30, Atlanta, 1991.
- R. Merkelbach, « ΦΘΙΣΙΚΗΡΕ », in, *ZPE*, 47, 1982, p. 172.
- J. Naveh et S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem et Leiden, 1985.
- E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig, Berlin, 1913.
- E. Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten*, Leipzig, 1938.
- E. Peterson, « Engel- und Dämonennamen. Nomina barbara », in, *RhM*, 75, 1926, p. 393-421.
- E. Peterson, *Cat. Cod. Astr. Gr. VIII.2*,
- K. Preisendanz, *Papyri Magicae Graecae: Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Teubner, Leipzig, 1928-1940, 2nd éd., rev. par A. Heinrichs, 3 vol. Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1973-1974. (PGM)
- \_\_\_\_\_, s.v. « Nebutosualeth », in, *RE*, 16, 2, 1935, p. 2158.
- \_\_\_\_\_, s.v. « Zuro », in, *Roscher Lexicon* 6, 1936, p. 763-764.
- \_\_\_\_\_, « Dekane und Dekanesternbilder », in, *GGA*, 201, 1939, p. 129-149.
- \_\_\_\_\_, s.v. « Pyripeganyx », in, *RE*, 24, 1, 1963, p. 52.
- G. Pugliese Carratelli, « Dedicata Metapontina a Afrodite », in, *PP*, 44, 1989, p. 471-472.
- M.L. Ryhiner, « A propos des trigrammes panthéistes », in, *Rev. d'Egypt.*, 29, 1977, p. 125-137.
- K.F.W. Schmidt, « Reviews Preisendanz, PGM, vol. II », in, *GGA*, 196, 1934, p. 169-186.
- G. Scholem, *Jewish Gnosticism Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New-York, 1965.
- M. Schwab, *Vocabulaire de l'Angéologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1897, rééd. Milan, Arché, 1989.
- M. Tardieu, « la gnose valentinienne et les oracles chaldaïques », in, B. Layton (éd.), *The Rediscovery of Gnosticism*, I, Leiden, 1980, p. 194-237.
- W. Westendorf, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg, 1977.
- D. Wortmann, « Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri », in, *Bibl. Orient.*, 27, 1970, p. 217-220.
- R. Wünsch, *Antike Fluchtafeln*, Bonn, 1907 (fasc. 20 des *Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen herausgegeben von Hans Lietzmann*) (1912<sup>2</sup>), p. 1-28.

## A

- **ABRASAX** (Egypte, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : *arbra k'se* : « quatre du trône ». Associé aux différents noms de Yahvé. Désigne le dieu unique par qui tout est créé. C'est le dieu des 7 sphères (son nom possède 7 lettres) et des 365 jours (l'addition des lettres donne en effet 365).  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 733 ; W. Deonna (1944), p. 121 ; A.C. Bonner, *SMA*, p. 192 ; D.G. Martinez (1991), p. 77-78 ; W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3577.
- **ACHERAIRA** : Inconnu.
- **ALCHEINÊ** : Inconnu. Forme proche de DACHEINÊ également attesté à travers une défixion athénienne du I-IIIe s.
- **ANEBÊTH** : *Hébreu* : l'élément –BÊTH qui compose certains noms magiques d'Égypte peut venir de l'hébreu : « maison ».
- **ANOCH (//ANOK)** (Egypte, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) :
  - *Hébreu* : ANOCHI : « Je suis »
  - *Copte* : ANOCH/ANOK a la même signification.
  - *Babylonien* : ANOCH : Dieu de l'ancienne Babylone.  
Voir : A.A. Barb (1957), p. 67-86.
- **AOCHÊ** : Inconnu.
- **APOIKALEMOUR...** : Inconnu.
- **APOMPS, APOMX** : Inconnu.
- **AREPÊTOTH** : *Égyptien* (?) : Mot magique composé à partir du théonyme égyptien Thot.
- **ASCHEPHAR** : Inconnu.
- **ATHAPHELAMI** : Inconnu.

## B

- **BASAÔTH** : *Hébreu* : SABAÔTH avec l'inversion des deux premières syllabes.
- **BASOUCHA** : *Hébreu*.
- **Bepty** : Inconnu.
- **BOLCHOSÊTH BOLCHOZÊ** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Égyptien, copte* : Composé à partir de *Bol* « Maître » et du théonyme Seth.
- **BÔRPHÔR B[OR]PHORBA** (Egypte) **BORPHORBABARPHORBA...BABORARBAB[AIÊ,**  
**BÔRPHÔRBABARPHORBA[R]BARPHORBAB[ARPHO]RBABAIÊ,**  
**BORPHORBA...PHOROBAR...BABAÎÊ** (Athènes, I-IIIe s.) : *Grec* : Variations d'après la racine *phor-* (*phorêô* : porter).  
Voir : D.R. Jordan (1985), p. 240-241.

## C

- **CHÔCHEILÔPS** : *Copte* (?) : Mot peut-être formé à partir du copte CHÔCH « obscurité », comme de nombreux noms magiques, tels que CHARACHÔCH CHARACHÔOTENACHÔCHEU MÊCHÔCHAPTOU.

## D

- **DACHEINÊ** : Inconnu. Forme proche de ALCHEINÊ, également attesté à travers deux défixions athéniennes du I-IIIe s.
- **DOCHÊ** : *Grec* : δοχή « action de recevoir ».

## E

- **EKEBENNEU** : Inconnu.
- **EKEUTHI** : inconnu.
- **ELOEE, ELÔE, ELOAI** (Egypte, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : Elohim : Un des noms du dieu juif.

## I

- **IAIA, IAIAIAÊ** : *Hébreu* : Variation autour du nom de Iaô.  
Voir : D.R. Jordan (1985), p. 245 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3587.

- **IAKOUBIA** : *Hébreu* : Assemblage des noms Jacob et Iaô.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3587.
- **IAÔ, IAÔTH** (Egypte, Campanie, Afrique romaine, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu* : Tétragramme du nom de Jehovah.  
Cette transcription n'apparaît pas dans la bible hébraïque mais dans la magie juive, les ostraka araméens et ailleurs.  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, § 743, qui recense toutes les formes du nom divin et D.G. Martinez (1991), p. 79- 81 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3588.
- **IARTAR** : *Hébreu* (?).
- **IÔ** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) :  
- *Hébreu* : Peut être un dérivé du nom divin Iaô.  
- *Egyptien/copte* : Forme dérivée de EIO : « âne », qui désigne le dieu Seth.  
Voir : A.C. Bonner, *SMA*, p. 198 ; C. Harrauer (1987) et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3588.
- **IÔERBÊTH, IÔPAKERBÊTH** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Hébreu et (égyptien ?)* : IÔ : désigne l'âne, animal associé à Seth ou est une variation du théonyme Iaô. L'élément *-bêth*, pourrait venir de l'hébreu, « maison ».  
Voir : Th. Hopfner, *OZ*, I, p. 455 et W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3589.
- **IÔSETH** : *Egyptien* : Forme dérivée de EIO : « âne », qui désigne le dieu Seth et contraction de ce terme avec le théonyme.
- **IÔMALTHALAL** : Inconnu. Le préfixe IÔ- est certainement égyptien ou hébreu.

## K

- **KARMANA, KARMANÊ** : Inconnu.
- **KOLCHLOÏ, KOLCHLOI, KOLCHLO, KOLCHOICHEILÔPS** : Inconnu.

## L

- **...LABALBALYTHÔANÔ...** : Inconnu.
- **..LAIKELTHI** : Inconnu.

## M

- **MORZOUCHÊ, MORZOUNÊ, MOUZOUNÊ, MOZOUCHÊ** : Inconnu.

## N

- **NEUTHI** : *Egyptien* : Nephthys.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3594.

## O

- **...ORMERPHERIARBARMA** : Inconnu.
- **ORTHI, ORTHÔ** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Grec* : Variations possibles du nom d'Artémis Orthia ou Orthôsia.  
Voir : W.M. Brashead, *GMPi*, p. 3595.
- **OSESERÔ** : *Egyptien ou copte* : Variations autour du nom d'Osiris.

## P

- **PEPERTHARÔRA PERPERTHARÔNA PERPERTHARÔIA** : *Grec* : Variation vraisemblable autour de πέρθω  
« Dévaster, détruire, ravager, ruiner par le fer et le feu »
- **PHAITHÔN** : *Grec* : Phaethôn.
- **PHATHA, PHATH** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien* : Peut être lié au dieu égyptien Phtah.
- **PHRIOURINX** : Inconnu.
- **PONTONON PONTONOS** : *Grec* : Variation autour de πόνθος « mer, haute mer » ou Ponthos, le dieu marin ou bien encore « Πόνθος », la région du Pont.

## S

- **SATHAÔCH** : *Hébreu*.
- **SÊTH** (Egypte, Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien*.

## T

- **TATEIMIATA** : Inconnu.
- **TATEIMIOT...** : Inconnu.
- **TETHOU** : *Egyptien (?)* : Variation possible autour du nom de Thot.
- **THNACHA...** : Inconnu.
- **TONORMA** : Inconnu.
- **TOTOLITH** : Inconnu.
- **TOUBRAI...** : Inconnu.
- **TYPHON** (Egypte, Campanie, Athènes I-IIIe s.) : *Egyptien ou Grec*.