

Svoboda, Karel

[Comment on chasse un démon ...]

In: Svoboda, Karel. *La Démonologie de Michel Psellos*. Brno: Filosofická fakulta s podporou Ministerstva školství a národní osvěty, 1927, pp. 40-53

Stable URL (handle):

<https://hdl.handle.net/11222.digilib/126513>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

eux dans les hauteurs, tandis que les châtiments (*πτωτι*) qui les frappent à cause de leur nature et qui leur portent envie, les clouent dans les souffrances matérielles et les torturent, et non seulement les âmes passionnées, mais encore les âmes plus pures. Car quiconque est entré dans la matière, a besoin de la purification.

Suivant les traces de Xénocrate (chez Plutarque, *De def. orac.*, 13, 417 B), tous les néo-platoniciens, Plotin (IV, 8, 5), Porphyre (Stobée, I, p. 425), Jamblique (*De myst.*, II, 7), Proklos (*In Remp.*, II, p. 168, 13; 180, 8; *In Tim.*, 35 B C, etc.), Olympiodore (*In Phaedon.*, p. 191, 21), ont traité des démons punissants matériels. Déterminer exactement la source de Psellos n'est pas facile, car il ne dit rien qu'on puisse attribuer avec certitude à un de ces philosophes.

VI

Ayant examiné l'influence des démons sur l'homme, il nous reste à nous demander comment les hommes traitent les démons.

Un démon aérien, dit Psellos, ne peut être chassé que par un homme pieux qui invoque le nom du Christ (*Timoth.*, 21, 868 B). De même un démon haïssant la lumière ne peut être chassé qu'avec l'aide de Dieu, invoquée par la prière et le jeûne (*ibid.*, 13, 852 A).

La prière, le jeûne, le nom et le signe du Christ, sont les armes habituelles contre les démons dans le Nouveau Testament¹ et chez les écrivains ecclésiastiques². Le jeûne s'oppose à ce que le démon entre avec la nourriture dans le corps; par la prière on invoque un protecteur plus fort contre le démon; le nom et le signe d'un dieu plus puissant chassent le démon plus faible.

Psellos connaît encore d'autres manières de chasser les mauvais démons: on les menace de les faire précipiter dans l'abîme, sous la terre (*Timoth.*, 21, 868 B C), on les menace — comme le

¹ Matthieu, 7, 21: le nom du Christ; 17, 21: la prière et le jeûne; Actes des Apôtres, 16, 18: le nom du Christ.

² Pseudo-Clément, Homélie IX, 10: le jeûne; Origène, XI, 665 A: le nom du Christ; XIII, 1112 A: la prière et le jeûne; Grégoire de Nazianze, XXXV, 580 A: la croix; XXXVII, 1399 et suiv.: la croix et le nom; Grégoire de Nysse, XI, VI, 916 A, 952 B: le nom du Christ; Actes de sainte Marina, p. 15, 12; 26, 10; 27, 9; 29, 3: la croix; Vie d'Aberkios, p. 32, 106, 12: le jeûne.

font les sorciers assyriens — d'agiter la mer, de déceler les mystères d'Isis et de montrer le corps de Dionysos dépecé (Sathas, V, p. 401).

La première menace vient probablement de l'Evangile de Luc (8, 31) où les démons supplient qu'on ne les envoie pas dans l'abîme; pourtant une semblable menace — le démon sera jeté dans un abîme noir — se trouve aussi dans le *Papyrus magique parisien* (l. 1247). La seconde menace, c'est-à-dire la mer sera agitée et on décelera les mystères d'Isis et d'Osiris (Dionysos était identifié avec lui), *Psellos la connaissait* peut-être d'après l'ouvrage de Jamblique sur les *Mystères*. On y raconte (VI, 5—7) qu'on menace les démons irraisonnables de démolir le ciel, de déceler les mystères d'Isis, de livrer les membres d'Osiris à Typhon, etc.; ce sont là choses impossibles, mais les démons irraisonnables seront effrayés par des mots épouvantables. Les mêmes menaces étaient mentionnées déjà par Porphyre (chez Jamblique, *De myst.*, VI, 5; Eusèbe, *Praep. evang.*, V, 10, 3 et suiv.); il disait qu'il était insensé de menacer les dieux au lieu de menacer les démons ou les âmes des morts (Eusèbe, l. c.).

Il va sans dire que le démon peut être chassé par l'épée ou par le poignard, car il sent la douleur (Timoth., 23, 873 A). Nous avons fait remarquer (p. 30) que c'était là une opinion ancienne, généralement répandue. Ulysse chasse les mânes avec son épée (*Odyssée*, XI, 48). Les Prussiens et les Slaves anciens chassaient les diables avec l'épée¹. Du reste, l'épée, comme d'autres armes, possède une force magique. On en parle dans les *papyrus magiques* (Pap. paris., l. 1716, 1813; Pap. de Leyde, n° J 384; 1, 2). Sur un vase grec (Daremburg-Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, III, fig. 4785), les sorcières font descendre la lune au moyen de l'épée. Encore dans la «*Summa de officio inquisitionis*» (vers l'an 1270)², on parle du charme de l'épée.

Psellos, ou mieux Timothée, décrit (Timoth., 16, 857 B—860 A) comment on a chassé un démon malfaisant, acte dont il avait été lui-même témoin. Une femme souffrait toujours beaucoup pendant l'accouchement. Une fois en accouchant elle éprouvait de

¹ Cf. Chantepie de la Saussaye, ouv. cité, II, p. 597.

² Publiée par Hansen, ouv. cité, p. 42 et suiv.

violentes douleurs, elle déchirait ses vêtements et parlait une langue inconnue. Les femmes amenèrent un vieillard étranger, un Arménien, qui tira son épée et interpella furieusement la femme dans sa langue à lui. Quoique ne sachant pas l'arménien, celle-ci se mit à contredire, mais l'homme cria et menaça de frapper. Subitement la femme se mit à trembler, se fit tout humble et finit par s'endormir. A son réveil, elle raconta qu'elle avait vu un démon sous les traits d'une femme aux cheveux flottants.

Le récit de Psellos est fort intéressant. Il nous représente un violent accès d'hystérie, accompagné de convulsions et d'hallucinations, vaincu par une forte émotion de peur et aboutissant à un sommeil profond. La croyance au démon féminin qui attaque les femmes en couches, qui fait périr ou qui dérobe les enfants, est répandue. Les Juifs le nommaient Lilith¹, les Grecs anciens Lamia ou Gello². Gello, Gillo ou Gyllu était le nom grec de ce démon au moyen âge³ et il l'est encore aujourd'hui (*Γελλοῦδες*, *Γιλλοῦδες*)⁴. D'après la croyance au moyen âge, Gello avait encore beaucoup d'autres noms, surtout Abyzu (*Ἄβυζον*)⁵.

Suivant Psellos (Timoth., 21, 869 A), les démons matériels sont domptés par le sorcier au moyen de la salive, des ongles, des cheveux, ou bien ils sont enchaînés à l'aide du plomb, de la cire (c'est-à-dire à l'aide des images de plomb et de cire) ou du fil, pour qu'ils deviennent nos serviteurs.

Ce sont là des moyens magiques connus partout et à toutes les époques. Dans la salive, dans les ongles, dans les cheveux siège la force vitale de l'homme: celui qui possède ces choses, possède à la fois le pouvoir sur l'homme auquel elles appartenient. Les images et le fil servent au charme «analogique»; ce qu'on fait sur l'image, arrive à l'objet ou à la personne que cette image représente: en enchaînant l'image, on enchaîne la personne même. Cependant Psellos ne parle pas de l'influence magique sur l'homme, mais de l'influence sur le démon. La base en est la

¹ Cf. W. Baudissin, *Realencyklopädie* (Herzog-Haug), VI, p. 5 et suiv.

² Cf. Maas, *Real-encyclopädie class. Altertumswiss.* (Pauly-Wissowa), VII, p. 1005. — ³ Ibid. — ⁴ Cf. Lawson, ouv. cité, p. 176 et suiv.

⁵ Maas, l. c.; P. Perdrizet, *Negotium perambulans in tenebris*, Strasbourg, 1922, p. 15 et suiv.

croyance assez courante dans l'antiquité, croyance suivant laquelle on peut dompter l'âme d'un homme mort (les Grecs la désignaient par démon mort, *νεκυδαιμων*), surtout d'un homme qui n'est pas enterré, qui a été assassiné, ou qui est décédé d'une mort prématurée, si l'on possède une partie de son corps (chez les Grecs «substance», *οὐσία*); c'est pourquoi les sorciers de l'antiquité et des temps modernes tuaient les enfants et recueillaient les membres des morts¹. Cette opinion était partagée, ce qui est important pour Psellos, par Porphyre lui aussi; dans l'ouvrage sur l'Abstinence (II, 47), il dit que les âmes mauvaises et irraisonnables des hommes tués par violence et les âmes des hommes non enterrés, restent auprès du corps et que les sorciers les emploient à leur service propre, en gardant le corps ou ses parties. Dans le Papyrus magique parisien (l. 2088 et suiv.)², on donne des ordres aux démons, en s'en rapportant à la partie du corps (*οὐσία*) qu'on a en sa possession. On ordonne ici au démon souterrain d'aller pendant la nuit chez une certaine personne et de l'amener, et de même on donne des ordres au chien Cerbère (l. 1872 et suiv.); ici la partie du corps (l'os de la tête de l'homme mort par violence) n'est pas du démon, mais d'une autre personne. Dans ce charme-ci, on emploie aussi une image de chien. Dans le Papyrus magique de Leyde (n° J 384), on se sert d'une statuette d'Eros faite en cire (11, 7), bien sûr pour que le magicien ait Eros en son pouvoir. Dans le Papyrus de Londres (n° 121), on emploie du plomb (l. 405, 440); dans le Papyrus parisien, on parle de l'enchaînement d'un démon (l. 1246). L'idée qu'on peut dompter un démon pour qu'il nous serve, paraît aussi au moyen âge; par exemple, dans la Vie de saint Konon d'Isaurie, les démons travaillent dans les champs et les gardent³. De même, les figures magiques de plomb et de cire étaient employées au moyen âge⁴. Mais les analogies entre l'exposé de Psellos et les idées anciennes étant aussi grandes, on ne peut douter que Psellos n'ait puisé à une source ancienne.

¹ Cf. Hopfner, ouv. cité, I, p. 165 et suiv.

² Cité par Hopfner, I. c.

³ N. Durnovo, Materialy i izslēdovanija po starinoj literaturē, Charkov, 1915, p. 23.

⁴ Hansen, ouv. cité, p. 42, 48, 49, 53.

En deux endroits des Opinions, Psellos décrit le sacrifice aux démons. Une fois (2, 877 A—C), il raconte que les Grecs sacrifiaient, aux démons éthérés, des animaux blancs ou fauves en raison de leur couleur éthérée et de leur pureté, et qu'ils les tuaient en tournant leurs têtes en haut; ici il s'en réfère à Homère (Iliade, I, 549). Aux démons aériens ils sacrifiaient des animaux multicolores en ne levant point leurs têtes¹. Aux démons souterrains étaient sacrifiés des animaux sombres (*ἀρτίχροα*) et leurs têtes étaient tournées vers le sol. Ensuite l'animal était éventré; son cœur était tranché et la membrane qui le recouvrait, était sacrifiée aux dieux paternels (*Θεοὶ πατρῷοι*), le ventricule droit au soleil levant, le ventricule gauche au soleil couchant et l'orifice (*βόθυνος*) au soleil en zénith. La partie supérieure («tête») de la membrane du foie était sacrifiée aux démons planant au-dessus de l'univers, les lobes aux cinq planètes, le reste à Hadès et à Perséphone. On faisait un bûcher de chêne aux dieux sobres (*νηφάλιος*) et on l'allumait avec du chêne; aux Bœchantes et à Dionysos on allumait le bûcher avec de la vigne. En outre on offrait aux dieux de l'encens (*λιθανωτός*), de la myrrhe (*σμύρνα*), du safran (*χρόκος*) et de la résine (*έρητίνη*).

Une partie de ce que Psellos raconte à propos des sacrifices grecs, nous est connue par ailleurs. Dans sa Philosophie des oracles (Eusèbe, Praep. evang., IV, 9), Porphyre affirmait que, suivant la prophétie d'Apollon, on sacrifiait aux dieux célestes, éthérés et aériens des animaux blancs et aux dieux terrestres et souterrains des animaux sombres. Jamblique (De myst., VIII, 8) et Proklos (Instit. theol., 166, p. 244) citaient la distinction des dieux dans l'univers (*περικόσμιοι*, *ἐγκόσμιοι*) et au-dessus de l'univers (*ὑπερκόσμιοι*). Proklos (De sacrificio et magia, publié par G. Kroll, Analecta graeca, Greifswald, 1901, p. 11) disait qu'à chaque dieu on sacrifiait une bête correspondante. Les scolies mentionnent la position différente de la tête de l'animal sacrifié (sur l'Iliade, I, 459, sur Apollonios de Rhode, I, 58), la libation sobre (sans vin) de certains dieux et le bois sobre avec lequel on allumait le bûcher (sur Sophocle,

¹ C'est le sens que doit avoir la phrase qui est conservée peut-être inexactement: *τοῖς δέ γε μέσοις πληριάζοντες* (A, superscr. πλα; B: *πλαγιάζοντες*) *τὰ θυσίμενα ἐδειρούμενον τὰς κεφαλάς.*

Oed. Col., 100, d'après Polémon). Plutarque (De Is. et Osir., 52, 372 D) parle du sacrifice que les Egyptiens offraient au soleil levant, au soleil en zénith et au soleil couchant. L'encens était une offrande usuelle des Grecs¹. Dans les Hymnes orphiques (4—6, 12, 17, 21, etc.) et dans les papyrus magiques (Pap. paris., l. 781, 1833, 2461, etc.), on parle de l'offrande de l'encens, de la myrrhe, du safran. Le poème orphique sur les Pierres (v. 282) mentionne la vertu magique de la résine de sapin. Plutarque (l. c.) connaît l'offrande égyptienne de la résine. Pour les autres idées de Psellos, il semble qu'on ne trouve pas d'analogies.

Au second passage des Opinions (7, 881 BC), Psellos décrit un sacrifice chaldéen, nommé «pacte» (*συνθήκη*). On enfouissait dans la terre des parfums (*ἀρώματα*), des pierres (*λίθοι*), des plantes (*βοτάναι*), surtout le safran, le myrte (*μυρσίνη*), le laurier (*δάφνη*), épurés d'une façon mystique (*μνοτικῶς περικαθαιρόμενα*). L'endroit était circonscrit par une limite. Celui qui sacrifiait, disait pourquoi il le faisait. Le lendemain, il arrivait à cet endroit et après avoir déterré les objets sacrifiés, il les prenait dans la main gauche et évoquait les Puissances: le chef du sacrifice (*Ἄντιας καθηγεμών*), les souverains des matières (*τῶν ἐλῶν κύροι*), le maître du jour (*ὁ τῆς ἡμέρας προστάτης*), le maître du temps (*ὁ χρονοδρόχης*) et le démon gouverneur de l'initiation (*ὁ τελετάρχης² δαίμων*).

De cette description du pacte chaldéen quelque chose nous est connu par ailleurs. L'offrande des parfums est mentionnée dans les Hymnes orphiques (7, 9, 10, 14, etc.) et dans les papyrus (Pap. de Leyde, n° J 384; 7, 2). Ici on parle également de l'offrande du myrte (Pap. paris., l. 2581). Le laurier³ et certaines pierres⁴ possédaient, d'après la superstition ancienne, les vertus magiques. Par épuration mystique on désigne sans doute un procédé sem-

¹ Cf. Pfister, Realencyclopädie (Pauly-Wissowa), 2. Reihe, I, p. 267 et suiv.

² C'est ainsi qu'il faut corriger, à notre avis, la leçon des manuscrits *τετράρχης*; le démon *τελετάρχης* est mentionné par Psellos dans son Esquisse de la doctrine chaldéenne (*ὑποτύπωσις κεφαλαιώδης τῶν παρὰ Χαλδαῖοις ἀργαῖων δυμάτων*, publiée par Kroll, De oraculis chaldaicis, p. 73 et suiv.; § 12), dans son Accusation de Kérullarios (16) et dans son Epitaphe de Xiphilin (Sathas, IV, p. 459).

³ Cf. Riess, Real-encyclopädie (Pauly-Wissowa), I, p. 60.

⁴ Hopfner, ouv. cité, I, p. 141 et suiv.

blable à celui qui est décrit dans le Papyrus parisien (l. 2967 et suiv.): chez les Egyptiens, celui qui cueille des herbes, purifie son corps par le natrium, enfume la plante trois fois au moyen de la résine de sapin, ensuite à l'aide du mélange «kyphi», verse du lait et prononce des incantations. Ce même papyrus (l. 651) et d'autres¹ parlent du maître du jour et du maître de l'heure où le charme a lieu. Les gouverneurs de l'initiation (*τελετάρχαι*), c'était le nom d'une catégorie des puissances supérieures dans les Oracles chaldéens².

Dans les Opinions (6, 880 C D, 881 A), Psellos décrit l'évocation (*κληδών*) des démons. Elle a lieu le soir, les démons matériels, d'après l'opinion grecque, ne supportant pas la lumière du soleil. C'est pourquoi ils nous attaquent pendant la nuit, et c'est pendant la nuit qu'on peut les évoquer. Cela se fait à l'aide des incantations (*ἐπωδή*) que les sorciers modernes, dit Psellos, grâce à Dieu ne connaissent pas. Ils tracent un cercle de feu et sautent dehors. Les Grecs disaient qu'au moment où l'air supérieur devient épais, le démon s'approchait. Il est enfermé par le cercle de feu, tant que le sorcier le veut.

Psellos décrit l'évocation des démons, tout comme si elle était la même et chez les Grecs et de son temps. En effet, il en était à peu près ainsi. La nuit étant mystérieuse, était considérée toujours comme le temps des esprits et des charmes. Comme les démons matériels ne supportent pas le soleil, ces démons, ou mieux certains d'entre eux, sont qualifiés dans la classification de Psellos et déjà dans les Oracles chaldéens: «haïssant la lumière» (voir p. 9). Les incantations comportant des noms étranges de dieux, se trouvent dans tous les papyrus magiques et aussi dans la magie postérieure. La base en est la croyance en la puissance du nom, de la mélodie et du rythme. Le cercle tracé par le feu, par l'épée ou par la craie, est également un procédé magique connu. On en parle déjà dans un papyrus magique (Pap. de Londres, n° 121, l. 925). Mais là, comme plus tard, c'est le sorcier qui est enfermé dans ce cercle pour se protéger contre le démon³, tandis que chez

¹ Hopfner, ouv. cité, I, p. 232.

² Cf. Kroll, *De oraculis chaldaicis*, p. 42 et suiv.

³ Cf. A. Lehmann, *Aberglaube und Zauberei*, Stuttgart, 1898, p. 189, 206.

Psellos c'est le démon qui s'y trouve. Il n'est pas certain s'il s'agit ici d'une autre tradition, ou si Psellos n'a pas bien compris le procédé.

Dans le Timothée (15, 833 B — 857 A), Psellos décrit l'initiation au culte des démons. Le Thrace rapporte ce qu'a raconté un des sectaires Euchites (ou Enthousiastes; cette secte a renouvelé la doctrine manichéenne des Messaliens syriens, et elle était apparentée aux Bogomiles bulgares), contre lesquels il fut envoyé. Le sectaire a prévu tout ce qu'on ferait avec lui. Soumis à la question, il a avoué avoir été initié par un Libyen qui l'avait conduit la nuit sur une montagne, lui avait fait manger certaines plantes, lui avait craché dans la bouche et enduit les yeux d'un onguent. Soudain le sectaire avait aperçu un grand nombre de démons; l'un d'eux était accouru sous la forme d'un corbeau et était entré dans son corps par la bouche. A partir de ce jour, le sectaire avait eu le pouvoir de prophétiser toujours, excepté les jours de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ.

Les collines étaient regardées par les Sémites¹, les Grecs et les Italiotes² comme un lieu sacré; elles étaient également le lieu du sabbat des sorcières³. Les plantes magiques sont connues de tout temps. Par l'intermédiaire de la salive, la force vitale, démoniaque, passe sur les initiés. Euthyme Zigabène disait que les Euchites crachaient sur ceux qu'ils initiaient, ce que nous faisons contre les démons (CXXXI, 45 D). En ce cas, on se protège par sa force vitale contre une force étrangère, notamment contre le «mauvais œil». L'onguent inventé par les Egyptiens et provoquant des visions (*αὐτοψίαι καὶ ἐπόπτειαι*) est mentionné dans les lettres de Psellos (Sathas, V, p. 474). L'onguent tenait une place importante dans la pratique des sorcières⁴. Le corbeau avait été déjà dans l'antiquité regardé comme un oiseau prophétique (Porphyre, De abstin., II, 48) et démoniaque: on racontait (Pline, Nat. hist., VII, 174) que l'âme du magicien Aristéas avait quitté son corps sous la forme d'un corbeau.

¹ Cf. Chantepie de la Saussaye, ouv. cité, I, p. 616 et suiv.

² Cf. R. Beer, Heilige Höhen der alten Griechen und Römer, Wien, 1901.

³ Lehmann, ouv. cité, p. 92 et suiv.

⁴ Voir Hansen, ouv. cité, p. 90, 109, 118, etc.

Dans le Timothée (4; 5; 829 A — 833 A) est décrit aussi le culte des démons chez les Euchites. Selon Psellos, les Euchites mangent des excréments pour gagner la faveur des démons en ravalant la dignité de l'homme. Le jour de la passion du Christ, ils célèbrent des orgies sexuelles même avec les proches parents. Ils tuent les enfants qui en naissent, mangent leur sang et leur corps brûlé, pour extirper de l'âme les symboles divins que redoutent les démons.

Notre intention n'est pas de déterminer la part de vérité dans la description de Psellos. Nous nous bornons à constater que le sacrifice des enfants et les orgies sexuelles étaient reprochés aux premiers chrétiens par les écrivains païens et aux sectaires chrétiens par d'autres chrétiens, que les parodies des cérémonies de l'Eglise étaient reprochées plus tard aux Cathares, aux Templiers et aux participants du sabbat, et que, suivant d'autres écrivains que Psellos¹, les Euchites voulaient se protéger contre les démons par la prière et le jeûne. La peur des démons pouvait cependant avoir pour conséquence leur culte.

Le but habituel en vue duquel on évoque l'aide d'un démon c'est la divination. Nous connaissons déjà les doutes de Psellos sur la valeur des prophéties démoniaques (voir p. 34). Quant aux procédés de divination, Psellos en cite quelques-uns. Dans un traité particulier (*περὶ ὡμοτλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας*), il décrit la divination par l'omoplate; il la qualifie de barbare et d'étrangère. On choisit un mouton, on pense à ce qu'on veut savoir, ou bien on le prononce, on retire l'omoplate de l'animal, on la passe au feu et on en dégage la viande. D'après les formes de ses différentes parties, on juge de la vie, de la mort, du temps ou de la guerre.

Dans ce même traité, Psellos décrit la divination des oiseaux, et cela par leur vol, par leur voix, par leur lieu (*καθεδρα*) et par leur activité (*ἐνέργεια*). Il dit que le nombre pair des cris est favorable, le nombre impair défavorable. Le cri qui vient en face, est défavorable, au contraire le cri de la corneille venant de gauche et le cri du corbeau venant de droite, sont propices. L'appel qu'on entend derrière soi, désigne la réalisation de la prière, l'appel de

¹ Kedrénos, CXXI. 560 C et suiv., Migne; Euthyme, CXXX, 1309 A; Nikétas Choniate, CXXXIX. 1329 D et suiv., Migne.

gauche éveille des craintes. Psellos nomme aussi l'auteur traitant de la divination par les oiseaux, Apollonios de Lacédémone¹.

Dans les Opinions (2, 877 B C), Psellos mentionne la divination grecque d'après le côté où tombe la victime; le côté droit est favorable, le côté gauche défavorable. Puis il parle de la divination suivant la durée de l'agonie de la victime; si elle expire vite, la chose qu'on veut savoir, s'accomplit vite.

En un autre endroit des Opinions (6, 881 A B), Psellos traite de la divination par l'air (*ἀερομαρτεῖα*) et de la divination «assyrienne» par l'eau (*φιλομαρτεῖα*², *λεχαρομαρτεῖα*). Celle-ci, il la décrit en détail: on verse de l'eau dans un vase, on fait certaines cérémonies et on chante, pour que le démon terrestre vienne. Ce dernier tombe sur l'eau, il fait sortir un son inintelligible, ensuite il plane au-dessus de l'eau en prononçant des paroles prophétiques peu claires.

Les exposés de Psellos sur les procédés de divination sont combinés des idées anciennes et modernes. La divination par l'omoplate ne se trouve pas, semble-t-il, chez les anciens, mais elle se trouvait à Byzance. Psellos reprochait à Kérullarios (Accusation, 65) d'avoir fréquenté ceux qui devinaient à l'aide de l'omoplate. Cette divination est employée encore aujourd'hui chez les Slaves méridionaux: en Serbie et en Bosnie, on préside de la richesse, de la récolte, de la guerre, de la mort, d'après les creux dans l'omoplate du mouton ou du bouc³. Il est possible que les Slaves aient transmis cette divination aux Byzantins, et que pour cela même, Psellos l'ait qualifiée de barbare. La divination par le cri et le vol des oiseaux était très fréquente dans l'antiquité. Le côté droit était regardé par les Grecs comme avantageux⁴. L'auteur Apollonios de Lacédémone cité par Psellos comme sa source, ne nous est pas

¹ Dans le même traité, Psellos parle du pronostic du temps, imitant entièrement les Phénomènes d'Aratos.

² Le manuscrit A a *φιλομαρτεῖα*, le manuscrit B *φιλομαντεῖα* avec l'émendation marginale *φιλλομαντεῖα*; c'est ainsi que lisent Boissonade et Migne. Mais la première leçon est préférable, car la divination par les feuilles n'est pas mentionnée ailleurs et on parle de la lécanomantie à côté de la divination *ἐν φιάλῃ* chez Josèphe, Hypomnest., CVI, 161 B Migne.

³ F. S. Krauss, Volksgläub und religiöser Brauch der Südslaven, Münster i. W., 1890, p. 166 et suiv.

⁴ Cf. P. Stengel, Die griechischen Kultusaltertümer, München, 1920, p. 58.

autrement connu et son nom est peut-être inventé. Pour la divination suivant la chute et l'agonie de l'animal sacrifié, on n'a pas non plus d'analogies. De la divination par l'air parlent Porphyre (chez Jamblique, *De myst.*, III, 14, *ἐν ἀπαίθεῳ ἀέρι* «en plein air») et les scolies (sur l'Iliade, I, 62). La divination par l'eau, rappelant la divination moderne par le cristal, était connue des Grecs — Porphyre (chez Jamblique, l. c.) en parlait également — et des autres peuples anciens¹. Elle était aussi en vogue à Byzance : elle était employée par le patriarche Jean prophétisant à l'empereur Théophile (Kedrénos, CXXI, 1012 B, 1029 C), et par l'empereur Andronique Comnène ; ce dernier l'avait choisi, parce qu'il voyait que les autres genres de divination, la divination par les intestins, par les oiseaux, par les rêves, étaient abandonnés (Nikitas Choniate, CXXXIX, 697 C et suiv.).

A côté des prédictions, les démons, suivant Psellos, présentent aux initiés différentes visions. Dans les Opinions (4, 880 A), Psellos désigne l'art d'évoquer ces visions par goétrie (*γοντεία*) ; à l'aide de la goétrie, les apparitions (*εἰδωλα*) des démons matériels et terrestres viennent comme du souterrain ou des hauteurs ; autre cela les eaux coulent, on promet la délivrance des chaînes, le luxe, la beauté. Le procédé d'évocation, c'est le chant. Dans une lettre (Sathas, V, p. 474), Psellos écrit que l'esprit de l'évocateur s'éveille pour voir des choses incorporelles et imaginaires, et que ses yeux voient la lumière. Ces visions enthousiasmées (*ἐνθεαστικὰ θεαγονία*) sont causées par des plantes, des pierres, des animaux coupés en morceaux. Dans le Timothée (4, 829 A), Psellos parle des visions trompeuses que les démons envoient aux Euchites. Dans l'Accusation de Kérullarios (6; 21; 23), il décrit d'une manière intéressante les visions du patriarche et de ses protégés, moines de Chio, visions obtenues à l'aide des démons matériels. Leurs adeptes se préparaient aux visions en levant les paupières, en mouvant les mains et les pieds dans une certaine direction. La prophétesse Dosithéa commençait à parler bas, puis tremblait «ne pouvant supporter la densité de l'esprit», elle se taisait, elle se soulevait de terre. Ensuite elle parlait du mouvement de l'univers, de l'avenir, des rangs

¹ Cf. Ganszyniec, *Real-encyclopädie (Pauly-Wissowa)*, XII, p. 1879 et suiv.

célestes. Les prophètes, les martyrs, les femmes saintes, Jean Baptiste, la sainte Vierge, les enfants pleureurs, la sainte Trinité apparaissaient. Ces êtres disaient des choses peu appropriées, par exemple: «Bon jour», «Souffle deux fois dans la coupe», «Je suis heureuse de te voir après avoir vu la lune». Les moines prenaient des formes d'animaux.

Il s'agit ici des hallucinations autosuggestives dans l'extase religieuse et, dans le cas de Kérullarios, de l'évocation des esprits, à la manière des spirites modernes, où les hallucinations jouent aussi un rôle prépondérant. Dans cette évocation-là, le médium était la prophétesse Dosithéa; elle se comportait comme les médiums actuels. Les chants, les mouvements monotones des membres, la consommation des plantes narcotisantes et l'onction par elles, renforcent les hallucinations. A certaines pierres était attribué le pouvoir d'évoquer les âmes des enfers (Pseudo-Orphée, sur les Pierres, v. 52). Que la goélie soit l'œuvre des démons, c'est l'avis tantôt de Platon (Conviv., 203 A), tantôt des écrivains ecclésiastiques Origène (XI, 870 A) et Eusèbe (Praep. evang., V, 2, 5; 9, 16; 10, 12). La croyance à la transformation des gens en animaux (loup-garou) était répandue partout, et surtout, au voisinage des Byzantins, chez les Slaves¹; les Grecs modernes ont emprunté à ces derniers le nom désignant le loup-garou (*βρυξολάχας*)².

Comme visions provenant des démons trompeurs, Psellos considérait les scènes des mystères anciens (Accusation de Kérullarios, 9). Dans les Opinions (3, 878 C—880 A), il décrit et tourne en ridicule les scènes des mystères d'Eleusis et autres. Comme Boissonade (ouv. cité, p. 278) l'a reconnu, il raconte presque mot pour mot la même chose que Clément d'Alexandrie dans son Protréptique (2). La seule différence insignifiante c'est que, parmi les adorateurs de la Grande Mère, Psellos énumère les Klodones et les Mimallones que Clément ne mentionne point. Que Psellos lui-même ait ajouté ces noms, qu'il se soit servi d'un manuscrit de Clément où ces noms se trouvaient, ou qu'il ait puisé à une source de Clément, il est difficile de l'établir. Déjà Platon (Conviv., 202 D E) et Xénocrate (chez Plutarque, De def. orac., 13, 417 B) soutenaient

¹ Cf. Chantepie de la Saussaye, ouv. cité, II, p. 517.

² Lawson, ouv. cité, p. 379 et suiv.

que les mystères (Platon parlait des initiations, *τελέται*) provenaient des démons.

Enfin, dans les Opinions (5, 880 BC), Psellos traite de la magie (*μαγεία*); il la regardait donc comme l'œuvre des démons, de même que le faisaient les anciens écrivains ecclésiastiques¹. Il dit que la magie examine l'essence et les propriétés de toute chose, des éléments, des bêtes, des plantes, des pierres, afin de s'en servir. Elle crée des statuettes causant la santé et des choses causant la maladie, en employant la cire et l'argile. Pour guérir elle fait usage des aigles et des serpents; les chats, les chiens et les corbeaux sont des symboles de la veille (*σύμβολα ἀγρυπνητικά*). Elle évoque l'image du feu céleste. Elle fait en sorte que les statues sourient et que les flambeaux s'allument. Dans une lettre (Sathas, V, p. 477 et suiv.), Psellos parle de la sympathie (*συμπάθεια*) des choses qui surmonte les distances. L'image transmet l'opération magique sur le personnage représenté. Le chat est employé, si l'on veut conquérir la personne aimée (*ἀγάγματος πρᾶξις* «action d'amener»); la chauve-souris donne l'insomnie. Les statuettes de la «sagesse assyrienne» sont fort puissantes: on les fabrique avec l'argile tricolore et avec la graisse de l'aigle et de la corneille. Dans une autre lettre (ibid., p. 474), il écrit que l'art initiant (*ἡ τελεστικὴ ἐπιστήμη*) remplit les creux des statues par des animaux, plantes, pierres, racines, sceaux (c'est-à-dire pierres gravées), parfums «sympathiques», et qu'il anime et met en mouvement ces statues; il le fait à l'aide du nom (d'Hécate) aux trois têtes, avec une ceinture composée de serpents, avec une épée, un fouet, un flambeau, trois figures. Plusieurs fois dans les lettres (ibid., p. 238, 289, 441), mais en plaisantant, Psellos parle du disque magique connu, *ἴνγξ*.

Pour chacune des idées de Psellos sur la magie, on peut trouver des analogies dans la magie grecque, telle que nous la connaissons d'après les papyrus magiques et d'après les ouvrages des néo-platoniciens. Plotin (IV, 4, 26) expliquait toute la magie par la sympathie des forces. Proklos (De sacrificio et magia, p. 8

¹ Pseudo-Clément, Homélie VIII, 14; Origène, XI, 877 B; Eusèbe, Praep. evang., V, 14.

et suiv.) parlait des plantes, des pierres et des animaux en sym-pathie avec les corps célestes. Par symboles les théurgistes (Jamblique, *De myst.*, II, 11; VI, 6) désignaient des objets mystérieux destinés à atteindre l'union avec les dieux. Les aigles, les serpents, les chiens, les chats, les corbeaux, les chauves-souris sont employés dans les charmes des papyrus magiques¹. On y trouve des charmes pour provoquer l'amour² et pour l'insomnie³; on s'y sert des statuettes⁴ et de la graisse des animaux⁵. Porphyre et Jamblique composaient des traités particuliers sur les statues des dieux (*περὶ ἀγαλμάτων*)⁶. Proklos (In Tim., 240 A, 287 C; In Crat., p. 19, 12) parlait des statuettes faites de différentes matières, statuettes qui se mouvaient et prophétisaient. Ce que Psellos dit de ces statuettes rappelle l'exposé de Porphyre dans sa Philosophie des oracles (Eusèbe, *Praep. evang.*, V, 1, 3; 14, 2); d'après celui-ci, la statue d'Hécate est faite en cire tricolore (Psellos parle, sans doute par méprise, de l'argile tricolore), elle a un fouet, un flambeau, une épée, une ceinture de dragon. Ce que Psellos dit des statuettes souriantes et des flambeaux s'allumant spontanément, se rattaché, directement ou indirectement, à la narration d'Eunape (*Vitae philos.*, p. 47; Boissonade) concernant le sophiste Maxime: en sacrifiant l'encens et en chantant, il fit que la statue d'Hécate sourit et que ses flambeaux s'allumèrent⁷. La croyance aux statues animées se trouve encore dans les légendes médiévales⁸, mais Psellos se base certainement sur la tradition grecque.

¹ L'aigle: Pap. paris., l. 1332; le serpent: Pap. de Leyde (n° J 384), 5, 20; le chien: Pap. paris., l. 1884, 2646; le chat: Pap. de Leyde, 4, 2; Pap. Mimaunt (Wessely, *Denkschr. Wien. Akad., phil.-hist.*, XXXVI, 1888, p. 139 et suiv.), l. 95, 125; le corbeau: Pap. paris., l. 46; la chauve-souris: Pap. de Leyde, 11, 26, etc.

² Pap. paris., l. 2441 et suiv.

³ Pap. de Leyde, 11, 26.

⁴ Pap. paris., l. 297; Pap. de Leyde, 1, 17.

⁵ Pap. paris., l. 1382, 2577.

⁶ Porphyre: Eusèbe, *Praep. evang.*, III, 7—13; Jamblique: Photios, *Bibl.*, 173 b 5 Bekker.

⁷ Hopfner, ouv. cité, I, p. 216, cite les passages d'Eunape et de Psellos sans relever leur dépendance mutuelle.

⁸ Cf. G. Huet, *Rev. hist. rel.*, XXXV, 1915, p. 193 et suiv.