

SUR LE RITE DÉCRIT DANS LES COLONNES II ET VI DU *PAPYRUS DE DERVENI* Que peut-on faire avec un oiseau * ?

1. Introduction

En 1962, parmi les restes d'un bûcher funéraire, auprès d'un tombeau, on découvre à Derveni¹ un rouleau de papyrus à demi calciné. Vingt-six colonnes du texte contenu dans ce papyrus nous sont parvenues, bien qu'incomplètes, car la partie inférieure du papyrus a été entamée par le feu. On peut donc y lire les dix, douze, voire quinze premières lignes de chaque colonne ; viennent ensuite quelques lignes en très mauvais état, qui devaient être suivies, à leur tour, de celles qui se sont perdues, dont le chiffre exact ne peut être précisé.

Plusieurs raisons paléographiques et archéologiques ont conduit les experts à fixer la date du rouleau entre 340 et 320 av. J.-C., une date exceptionnellement haute pour les papyrus écrits en grec qui nous sont parvenus. Nous disposons déjà de l'édition, longtemps attendue, du philologue grec Kyriakos Tsantsanoglou². À présent Dirk Obbink et Apostolos Pierris ont annoncé leur édition du papyrus, lequel a été relu à la Brigham Young University de Provo, dans l'Utah, par imagerie multispectrale, une technique, développée par la NASA, qui balaie avec beaucoup de précision la gamme des couleurs³. Nous possédons aussi l'édition provisoire de Richard Janko⁴, l'édition du texte avec traduction française et notes de

* Ce travail a été rendu possible grâce à l'aide de l'État espagnol (Proyecto Consolidar C, HUM 2006-09403). Je désire remercier Mme María Esclavitud Rey Pereira pour sa traduction en français et M. P. Pietquin pour ses corrections.

1. À quelque dix kilomètres au nord-ouest de Salonique.

2. T. KOUREMENOS, G. M. PARÁSSOGLOU, K. TSANTSANOGLOU, *The Derveni Papyrus*, Firenze, 2006 (désormais KPT), sur lequel cf. aussi le compte rendu de R. JANKO (*Bryn Mawr Classical Review* du 27 janvier 2005), la réponse des auteurs de l'édition (*ibid.*, 2 novembre 2006) et la contre-réponse de R. JANKO (*ibid.*, 20 novembre 2006).

3. Cf. E. DUBUIS, <http://www.arsitra.org/yacs/articles/view.php/185>.

4. R. JANKO, « The Derveni Papyrus: an Interim Text », *ZPE* 141 (2002), p. 1-62.

Fabienne Jourdan⁵ et l'édition et traduction anglaise du texte avec une étude minutieuse de Gábor Betegh⁶. J'ai édité les fragments de la théogonie avec les autres fragments de la poésie orphique et publié par ailleurs un texte du papyrus sans appareil critique, avec traduction espagnole⁷. Je viens de publier une édition critique et commentée du papyrus⁸. Il existe en outre une longue série de travaux sur cet important document littéraire – dus à la plume de spécialistes de très grand renom – notamment ceux qui ont été présentés dans un colloque organisé à Princeton et publié en 1997⁹.

Le papyrus contient un texte particulier. Son auteur y commente un passage d'Héraclite, puis analyse quelques rituels et disserte sur les Érynies, avant d'aborder, en continu, un long commentaire de quelques vers qu'il attribue à Orphée et qui feraient partie d'un poème sur la lutte engagée entre plusieurs dieux pour détenir le pouvoir suprême ; on a appelé ce poème – improprement pour d'aucuns – *Théogonie*.

2. Que peut-on faire avec un oiseau ?

Je vais tout d'abord examiner un problème qui touche au texte et à sa compréhension religieuse : la présence du mot ὀρνίθειον dans deux parties très endommagées des premières colonnes du papyrus.

2.1. À la col. II, on parle de questions rituelles concernant les Érynies. Voyons le texte de KPT et la traduction française :

]ωι
] Ἐριν[υ-
] τιμῶσιγ []
5 αυ[]δαρα. []χαὶ σταγόσιγ [χ]έου[ται
Δ[ιὸς κατὰ π]άντα να[όν. ἐτι δ' ἐξαιρέ]τους τιμὰς [χ]ρῆ
τ[ῆ] Εὐμεν]ίδι νεῖμ[αι, δαίμοσι δ' ἐκάστο[ι]ς ὀρνίθειον τι
κα[ί]ειν. καὶ ἐπέθηκε[ν ὕμνους ἀρμ]οστο[ῶ]ς τῆ]ι μουσ[ι]κῆ]ι.
[τούτων δὲ] τὰ σημαι[νόμενα] .στ[. .]υτο[. .]

¹⁰

5. F. JOURDAN, *Le papyrus de Derveni*, Paris, 2003.

6. G. BETEGH, *The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology, and Interpretation*, Cambridge, 2004.

7. A. BERNABÉ, *Poetae Epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, Pars. II, fasc. I et II, Monachii - Lipsiae, 2004-2005 (désormais *OF*) ; et aussi A. BERNABÉ, *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*, Madrid, 2004.

8. A. BERNABÉ, *Poetae Epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, Pars. II, fasc. 3, *Musaei Lini Epimenidis fragmenta. Papyrus Derveni. Addenda et corrigenda. Indices*, Berolini - Novi Eboraci, 2007.

9. A. LAKS, G. W. MOST (éd.), *Studies on the Derveni papyrus*, Oxford, 1997.

10. Il y a seulement des vestiges des colonnes 10-12.

[...] des Érynyes [...] ils honorent [...] ils versent des libations avec des gouttes dans chaque temple de Zeus. Il faut aussi rendre honneurs exceptionnels à l'Euménide et brûler un petit oiseau pour chacun des *daimones*. Et il ¹¹ ajouta des hymnes unis à la musique. Et la signification de ces actions [...]

On y décrit (1. 1-5) un culte célébré dans le temple de Zeus, où l'on fait des libations, en l'occurrence funéraires (χοαί) ¹². Les libations ne sont pas abondantes, mais se font goutte à goutte. À la col. VI, comme on verra, on parle à nouveau de libations, mais cette fois d'eau et de lait. Lors du rite, on interprétait de la musique (vraisemblablement des hymnes) et, selon l'interprétation des éditeurs, il fallait rendre des honneurs à l'Euménide et des oiseaux étaient également brûlés pour honorer les *daimones* (1. 7).

Ceci soulève quelques problèmes.

a) Le premier concerne ὀρνίθειόν τι. G. Betegh ¹³ traduit cette expression par « something birdlike » et croit qu'il s'agit, peut-être, d'une référence aux Érynyes, qui seraient « quelque chose de semblable à un oiseau ».

F. Jourdan traduit ὀρνίθειόν τι par « quelque <?> d'oiseau ». Dans les notes complémentaires (p. 29 et s.), elle suggère qu'il faudrait ici ou bien sous-entendre ἱερεῖον et lire « un sacrifice constitué par un oiseau », ou bien penser qu'on y fait référence à un œuf de poule. Ou bien, si des mystères plus courants (non orphiques) y étaient décrits et critiqués, il pourrait être question aussi de « quelque volaille » destinée par exemple à Perséphone. F. Jourdan met ce fait en rapport avec certaines conceptions de l'âme, dont celles qui apparaissent dans le *Phèdre* de Platon, selon lesquelles les âmes et, comme elles, les Érynyes et les Euménides, sont pourvues d'ailes. Et elle croit que l'auteur décrit dans ce passage deux types de rites : ceux, critiqués, accomplis par des *mages* et des initiés (col. VI) et ceux, mis en valeur, des « Orphiques ».

J'ai quelques objections à faire à cette interprétation.

11. Sc. Ὀρφεύς selon T. KOUREMENOS (KTP, p. 145), qui cite Orph. fr. 547, 549-554. Il considère aussi possible ὁ τέχνην ποιούμενος τὰ ἱερά (cf. col. XX, 4).

12. D'accord avec F. GRAF, « Milch, Honig und Wein. Zum Verständnis der Libation im griechischen Ritual », dans *Perennitas. Studi in onore di A. Brelich*, Roma, 1980, p. 209-221 (surtout p. 217-218) et A. HENRICH, « The Eumenides and Wineless Libations in the Derveni Papyrus », dans *Atti del XVII Congresso Internazionale di Papirologia*, Napoli, II, 1984, p. 255-268.

13. G. BETEGH, *op. cit.* (n. 6), p. 77.

Premièrement, je ne crois pas qu'il existe ici une critique du rite accompli par les mages¹⁴. Le rite y est expliqué, mais non point critiqué par l'auteur. Je reviendrai sur cette question.

En deuxième lieu, il est bien clair (F. Jourdan le signale aussi) qu'on ne peut pas parler dans ce texte du sacrifice d'un oiseau, car les Orphiques ne versaient pas de sang.

En troisième lieu, l'interprétation d'ὀρνίθειον comme un substantif, « un petit oiseau », suivie par plusieurs auteurs¹⁵ pose moins de problèmes. L'emploi d'ὀρνίθειον dans le sens de « petit oiseau » est bien documenté à l'époque ancienne¹⁶. Et, certainement, il ne semble pas possible que ce mot puisse être interprété autrement à la colonne VI.

En quatrième lieu, la présence de τῖ contredit l'exactitude de la pratique sacrificielle, laquelle exigeait des indications absolument précises sur la victime.

b) Le deuxième problème nous est posé par ἐκόστο[ι]ς. À qui ce mot peut-il bien faire référence ? En tout cas, pas aux Érinées, car c'est un datif masculin. Par contre, il pourrait se référer aux dieux ou aux morts (comme le pense K. Tsantsanoglou¹⁷, qui a comblé la lacune avec δαίμοσι¹⁸). Mais le problème reste toujours de savoir quoi faire d'un petit oiseau, outre le fait qu'il serait très difficile que l'on puisse sacrifier ou offrir un oiseau à chaque dieu ou à chaque défunt.

c) Le troisième problème est posé par τῆτι Εὐμεν]ίδι, parce que l'Euménide, au singulier, n'est pas attestée ailleurs¹⁹.

14. Cf. A. BERNABÉ, « Μάγουι en el *Papiro de Derveni*: ζῆμαγος persas, charlatanes u oficianes órficos? », dans E. CALDERÓN, A. MORALES, M. VALVERDE (éd.), *Koinòs lógos. Homenaje al profesor José García López*, Murcia, 2006, p. 99-109.

15. A. LAKS, G. W. MOST, « A Provisional Translation of the Derveni Papyrus », dans A. LAKS, G. W. MOST (éd.), *op. cit.* (n. 9), p. 9-22 (p. 10), R. JANKO, *loc. cit.* (n. 4), p. 6, et F. CASADESÚS, *Revisió de les principals fonts per a l'estudi de l'orfisme a l'epoca classica (Plató i el Papir de Derveni)*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 1995, inédit, K. TSANTSANOGLU - G. M. PARÁSSOGLU, KTP, p. 129.

16. Cf. p. ex. Ar., *Av.*, 1590 : καὶ μὴν τὰ γ' ὀρνίθεια λιπάρ' εἶναι πρέπει, « et pourtant il importe que les petits oiseaux soient bien gras » ; Phéércr., *Fr.* 50, 5-6 K.-A. ὀρνίθεια πλήθει πολλὰ, « des petits oiseaux en abondance ».

17. K. TSANTSANOGLU, « The First Columns of the *Derveni Papyrus* and their Religious Significance », dans A. LAKS, G. W. MOST (éd.), *op. cit.* (n. 9), p. 102.

18. K. TSANTSANOGLU, KTP, p. 65.

19. L'explication de T. KOUREMENOS, KTP, p. 144 (τῆτι Εὐμεν]ίδι *is perhaps a collective singular*) est *ad hoc* et reste insuffisante.

d) Le quatrième problème, enfin, est soulevé par l'établissement du mot qui pourrait suivre $\tau\iota$, un mot commençant par $\kappa\lambda$ [ou $\kappa\alpha$ [²⁰ et reconstruit $\kappa\alpha$ [$\acute{\iota}\epsilon\upsilon\nu$ par les éditeurs du texte : en effet, brûler un être vivant contredit la pratique orphique. De nombreuses possibilités sont à considérer, mais nous en énoncerons une, après l'analyse de l'autre passage.

2.2. Le terme apparaît, une deuxième fois dans le texte, à la colonne VI, où l'auteur du papyrus décrit les actions des mages et fait référence à la nature des démons et des Euménides. Je présente à nouveau le texte de TPK, avec quelques corrections de Janko, et la traduction française (fondée sur Jourdan, avec l'omission de deux ou trois mots, due au fait que ces mots étaient dans le texte de Janko, mais ils ne sont pas acceptés par TPK) :

- εὐ]χαὶ καὶ θυσ[ί]αι μ[ε]ιλ[ί]σσο[υ]σι τὰς ψυχάς,
 ἐπ[ω]ιδῆ δ]ἔ μάγων δύν[α]ται δαίμονας ἐμ[πο]δῶν
 γι[νο]μένο]υς μεθιστάγαι· δαίμονες ἐμ[πο]δῶν ὄντες²¹ εἰσι
 ψ[υχ]αὶ τιμω]ροὶ²². τὴν θυσ[ί]α]ν τούτου ἔνεκε[μ] π[ο]ιοῦσ]ι[ν]
 5 οἱ μά]γο]ι, ὡσπερὶ ποινὴν ἀποδιδόντες. τοῖ<ς> δὲ
 ἱεροῖ]ς] ἐπισπένδουσιν ὕ]δω]ρ καὶ γάλα, ἐξ ὧμπερ καὶ τὰς
 χοῶς ποιοῦσι. ἀνάριθμα [κα]ὶ πολυόμφαλα τὰ πόπανα
 θύουσιν, ὅτι καὶ αἱ ψυχὰ]ι ἀν]άριθμοὶ εἰσι. μύσται
 Εὐμεγίστι προθύουσι κ[α]τὰ τὰ ἀν]τὰ μάγοις· Εὐμενίδες γὰρ
 10 ψυχὰ]ι εἰσιν. ὧν ἔνεκ[εν τὸμ μέλλοντ]α θεοῖς θύειν
 ὀ[ρ]γί[θ]ε]ιον πρότερον [c. 11] ις ποτε [] ται
 . . .] ω [.] τε καὶ τὸ κ[α] [] ου . . . [.] ο]ι.,
 εἰσὶ δὲ [] . ι . . . [] τουτο []
 ὅσαι δὲ []]ων ἀλλ[]
 15 φοροῦ [] . . . []

[...] les prières et les offrandes brûlées en sacrifice apaisent les âmes, tandis que l'incantation des *mages* a le pouvoir de faire changer de voie aux *daimones* qui se mettent sur le chemin ; les *daimones* qui se trouvent sur le chemin sont <des âmes vengeresses>. C'est pour cette raison-là que les *mages* accomplissent le sacrifice comme s'ils acquittaient une dette expiatoire. Et, sur les offrandes, ils répandent eau et lait, liquides à partir desquels précisément ils font aussi les libations. Ils brûlent en offrande d'innombrables galettes à « plusieurs nombrils », parce que les âmes aussi sont innombrables. Les initiés, quant à eux, font les sacrifices préliminaires aux Euménides d'après les mêmes procédés que les *mages* ; car les

20. En fait, $\kappa\alpha$ [n'est pas la meilleure hypothèse, cf. K. TSANTSANOGLOU - G. M. PARASSOGLU, KPT, p. 65 : κ [« the letter looks like λ , but may well be also an α ». K. TSANTSANOGLU, *loc. cit.* (n. 17), p. 93, avait lu clairement $\kappa\lambda$].

21. ἐμ[πο]δῶν ὄντες Janko : ἐμ[πο]δῶν δ' TPK.

22. ψ[υχ]αὶ τιμω]ροὶ K. TSANTSANOGLU, *loc. cit.* (n. 17), p. 113 : ψ[υχ]αῖς ἐχθ]ροὶ TPK.

Euménides sont des âmes. En vue de celles-ci, <celui qui a l'intention> de sacrifier aux dieux <doit> d'abord <offrir> quelque <?> d'oiseau [...], aussi [...] et sont [...] cela [...] et toutes celles qui [...] mais [...] ils apportent (?)

Notons que ce fragment constitue l'une des premières mentions des mages dans la littérature. Il n'est pas probable que ce soient des mages perses *pace* W. Burkert et K. Tsantsanoglou²³, mais on n'y aperçoit pas, non plus, le sens péjoratif que le mot aura plus tard, *pace* Jourdan, qui le traduit, avec hésitation, par « charlatans »²⁴.

À mon avis, rien dans le texte ne nous indique une critique ou une manifestation de désaccord de la part de l'auteur, ni même une prise de distance de celui-ci par rapport à ce qu'il décrit ; bien au contraire, le texte semble être une explication du rite. Ce qui justifie l'emploi de γάρ et de ὅτι, signalant que les raisons qui cimentent le rite sont partagées par l'auteur lui-même. *A contrario*, dans le cas où l'auteur aurait voulu marquer son désaccord avec elles ou, au moins, sa volonté de non-implication, on attendrait ὡς, ou bien des expressions du type de οἴονται, λέγουσι ou φασί.

F. Jourdan souligne que ὡσπερὶ [ligne 5] « signale du moins toujours deux niveaux de compréhension »²⁵. Elle a raison, mais, selon moi, pas dans le sens où elle interprète le passage. Car ce n'est pas que le commentateur y voie, après la prétendue expiation, des intérêts peu honnêtes de la part du mage. Ce qui se passe plutôt ici, à mon avis, c'est qu'il construit une comparaison en employant l'expression judiciaire ποινὴν ἁποδίδοντες. Comme F. Jourdan l'indique elle-même²⁶, ποινή signifie « le prix à payer pour le sang versé ». Il s'agit d'une amende destinée à laver d'une faute. Je crois que le commentateur emploie ὡσπερὶ parce qu'il veut exprimer que, de même que celui qui commet un crime de sang (dans la justice terrestre) doit l'expier moyennant un châtement, ainsi l'âme qui a commis une faute (religieuse) devra se racheter par le sacrifice. Rien n'empêche qu'il fasse référence ici à la faute titanique originelle, à la lumière de beaucoup d'autres textes présentant la même expression ou des expressions très proches, aussi dans un contexte orphique :

23. W. BURKERT, *Da Omero ai Magi. La tradizione orientale nella cultura greca*, Venezia, 1999 ; K. TSANTSANOGLOU, *loc. cit.* (n. 17), p. 102.

24. P. XIV. Cf. aussi L. BRISSON, compte rendu de G. BETEGH, *op. cit.* (n. 6), dans *CR* 56 (2006), p. 7-11 (p. 8). Contra : A. BERNABÉ, *loc. cit.* (n. 14).

25. P. 38, comm. à ligne 5.

26. P. 38, comm. à ligne 6.

Pind. fr. 133 Maehl. (= OF 443)

οἷσί κε Φερσεφόνα ποινὰν παλαιοῦ πένθεος
δέξεται,

Ceux dont Perséphone accepte l'expiation de leur ancienne douleur ²⁷.

Pind. *Ol.* 2, 57s (= OF 445)

ὅτι θανόντων μὲν ἐνθάδ' αὐτίκ' ἀπάλαμνοι φρένες
ποινὰς ἔτεισαν,

... que, quand la mort les a frappés ici, les esprits des coupables subissent aussitôt leur peine.

Lam. Thour. (= OF 489, 4 cf. 490, 4)

πο<ι>νάγ δ' ἀνταπέ{ι}τε{σε}ι<σ>' ἔργων ἔνεκα οὔτι δικα<ί>ων,
J'ai purgé la peine pour des actions injustes.

Plat. *Crat.* 400c (Orph. fr. 430 I)

ὡς δίκην διδοῦσης τῆς ψυχῆς ὧν δὴ ἔνεκα δίδωσιν ²⁸.

Dans la pensée que l'âme expie les fautes pour lesquelles elle est punie ²⁹.

La faute des ancêtres et la libération postérieure y sont mentionnées de différentes manières, mais les récurrences de vocabulaire indiquent que l'ensemble des textes va dans le même sens.

Poursuivons notre analyse. Les mages procèdent par incantations (ἐπωιδαί), ce qui les situe à mi-chemin entre la religion et la magie. Ils essayent d'apaiser les âmes des morts hostiles (δαίμονες), qui gênent le passage, probablement le passage de l'âme du défunt vers sa destination dernière.

Signalons un curieux texte parallèle de Plutarque ³⁰ avec un schéma semblable :

27. Qui fait référence au moment où un mortel a racheté la faute originelle de ses ancêtres, les Titans. Cf. A. BERNABÉ, « La toile de Pénélope : a-t-il existé un mythe orphique sur Dionysos et les Titans ? », *RHR* 219 (2002) p. 401-433.

28. Cf. aussi OF 350, 3 : λύσιν προγόνων ἀθεμίστων ; *P. Gurôb* (OF 578) col. I, 4 : δῶρον δέξ]ατ' ἐμόν ποινὰς πατ[έρων ἀθεμίστων ; Orph., *Hymn.*, 37, 1-2 : Τιτῆνες, Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἀγλαὰ τέκνα, / ἡμετέρων πρόγονοι πατέρων.

29. Traduction de L. Méridier.

30. Plu., *Quaest. Conv.*, 706 d. Cf. A. BERNABÉ, « Las *Ephesia Grammata*. Génesis de una fórmula mágica », *MHNH* 3 (2003), p. 5-28, où se trouvent plusieurs

ὡσπερ γὰρ οἱ μάγοι τοὺς δαιμονιζομένους κελεύουσι τὰ Ἐφέσια γράμματα πρὸς αὐτοὺς καταλέγειν καὶ ὀνομάζειν.

Car de même que les mages invitent les possédés à réciter et à énoncer par-devers eux les formules éphésiennes³¹.

Nous trouvons ensemble, comme dans le papyrus, les mages, des ἐπωιδαί (dans ce cas, les formules éphésiennes) et les δαίμονες hostiles.

Les sacrifices sont ceux qu'on peut attendre des Orphiques, puisqu'ils se composent de galettes ou de gâteaux en forme de nombril³² et n'impliquent pas d'effusion de sang.

Les âmes sont, sans doute, celles des morts ; plus tard, l'auteur les identifiera aux Euménides. Mais, pour l'instant, si nous examinons le contexte de ὀρνίθειον, ce qui en ressort nettement, c'est que ce mot ne qualifie aucun substantif, et, donc, que sa traduction par « un petit oiseau » reste ici la seule vraisemblable. Deux problèmes s'ensuivraient dans ce cas :

a) Il existe des difficultés dans la syntaxe de ὦν ἔνεκ[εν — πρότερον (10 et s.). En effet, si ὀ[ρ]νίθ[ε]ιον était le complément d'objet direct de θύειν, ce fragment voudrait dire que les mêmes mystes qui offrent des galettes pour éviter un sacrifice sanglant devraient sacrifier un animal, ce qui semble contradictoire. D'ailleurs, ce serait un sacrifice offert à tous les dieux en bloc, ce qui est encore plus bizarre. Mais si, comme il paraît à première vue, θύειν dépendait de τὸν μέλλοντα, alors le commentateur ferait référence, de façon inattendue, au cas concret de ce que doit faire « celui qui va sacrifier un petit oiseau aux dieux », une vraie nouveauté dans un contexte où l'on parle toujours du rituel dans son ensemble.

C'est en raison de tout cela qu'il me semble plus probable que θύειν soit intransitif. Dans ce cas-là, le participe substantivé ferait référence, en général, à « celui qui va célébrer un sacrifice (non sanglant, bien entendu) en l'honneur des dieux ». Et il y serait indiqué ce qu'il doit faire avant (πρότερον) de le célébrer. C'est dans ce contexte qu'aurait lieu la pratique

incantations, récemment étudiées, qui présentent des points communs avec l'univers orphique.

31. Traduction de F. Frazier - J. Sirinelli.

32. Cf. Clem. Alex., *Protr.*, II, 22, 4 (31 éd. MARCOVICH) : δεῖ γὰρ ἀπογυμνώσαι τὰ ἅγια αὐτῶν καὶ τὰ ἄρρητα ἐξαιρεῖν. οὐ σημαμαὶ ταῦτα καὶ πυραμίδες καὶ τολύπαι καὶ πόπανα πολυόμφαλα χόνδροι τε ἀλῶν καὶ δράκων, ὄργιον Διονύσου Βασσάρου ; « Y a-t-il autre chose que des gâteaux de sésame et de miel, de miel et de farine, des gâteaux en pelote, des gâteaux à bosses, des grains de sel, et un serpent, symbole rituel de Dionysos Bassaros ? » (trad. C. Mondésert.)

rituelle qui entoure l'ὄρνίθειον, une pratique rituelle que ne peut pas être un sacrifice³³.

b) Le deuxième problème nous est posé par la lecture de] . ις ποτε[.]ται à la fin de la ligne. Dans un travail antérieur, je proposais de mettre ces passages en relation avec un autre, celui où Plutarque rappelle son initiation et celle de sa femme aux rites bachiques et compare l'âme prisonnière dans le corps à un oiseau qui doit être libéré³⁴ :

καὶ μὴν ἂ τῶν ἄλλων ἀκούεις, οἱ πείθουσι πολλοὺς λέγοντες ὡς οὐδὲν οὐδαμῆτι τῷ διαλυθέντι κακὸν οὐδὲ λυπηρὸν ἔστιν, οἷδ' ὅτι κωλύει σε πιστεύειν ὁ πάτριος λόγος καὶ τὰ μυστικὰ σύμβολα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμῶν, ἃ σύνισμεν ἀλλήλοις οἱ κοινωνοῦντες. ὡς οὖν ἄφθαρτον οὖσαν τὴν ψυχὴν διανοοῦ ταῦτ' αἰς ἀλισκομέναις ὄρνισι πάσχειν· ἂν μὲν γὰρ πολὺν ἐντραφῆι τῷ σώματι χρόνον καὶ γένηται τῷ βίῳ τούτῳ τιθασὸς ὑπὸ πραγμάτων πολλῶν καὶ μακρὰς συνηθείας, αὐθις καταίρουσα πάλιν ἐνδύεται καὶ οὐκ ἀνίησιν οὐδὲ λήγει τοῖς ἐνταῦθα συμπλεκόμενῃ πάθεσι καὶ τύχαις διὰ τῶν γενέσεων [...] ἢ δὲ ληφθεῖσα μὲν *** ὑπὸ κρειττόνων ἔρχεται, καθάπερ ἐκ καμπῆς ὑγρὰς καὶ μαλθακῆς ἀναχαίτισασα πρὸς ὃ πέφυκεν. ὡσπερ γὰρ τὸ πῦρ, ἂν τις ἀποσβέσας εὐθὺς ἐξάπτῃ, πάλιν ἀναρριπίζεται καὶ ἀναλαμβάνει ταχέως [...] « ὅπως ὄκιστα πύλας Ἄϊδαο περήσαι. » (Theogn., 427.)

Tu entends, par ailleurs, les affirmations de cette autre espèce de gens qui veulent faire croire à un grand nombre que, pour l'être qui a subi la dissolution, il n'y a absolument plus ni mal, ni affliction ; mais c'est une doctrine à laquelle t'empêchent de croire tant l'enseignement de nos pères que les formules mystiques du culte de Dionysos, dont nous autres initiés partageons entre nous la connaissance. Songe donc que l'âme, qui est immortelle, se trouve dans la situation des oiseaux captifs. Si elle a vécu longtemps dans le corps et si une foule d'activités et une longue familiarité l'ont attachée à cette vie, elle aborde de nouveau ici-bas, rentre dans un corps et ne s'arrête ni ne cesse d'être liée aux passions et aux vicissitudes de ce monde à travers des naissances successives. Ne crois pas que les reproches que l'on fait à la vieillesse et sa triste réputation ont pour motifs ses rides, ses cheveux blancs et ses infirmités ; le plus grave défaut de cet âge, c'est qu'il rend l'âme indifférente aux choses de l'Au-delà, dont il émousse le souvenir, et l'attache à celles d'ici-bas, qu'il la plie et l'opprime de sorte qu'elle garde définitivement la forme qu'elle a reçue de cette intimité avec le corps. Mais l'âme qui, une fois captive, <n'est

33. En conséquence il ne me semble pas possible d'accepter la traduction proposée par K. TSANTANOGLIOU, G. M. PARASSOGLIOU, TPK, p. 130 : *anyone who is going to sacrifice to the gods must first [sacrifice] a bird.*

34. Plu., *Cons. ad uxorem*, 10, p. 611 d = OF 595, I. Cf. A. BERNABÉ, « La experiencia iniciática en Plutarco », dans A. PÉREZ JIMÉNEZ, F. CASADESÚS (éd.), *Misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco* (Actas del VII Simposio Español sobre Plutarco), Madrid - Málaga, 2001, p. 5-22.

restée que peu de temps dans le corps avant d'être libérée > par des dieux, se redresse et se libère pour ainsi dire avec aisance et facilité du pli qu'elle avait pris et retourne à son état naturel. Le feu que l'on rallume aussitôt après l'avoir éteint retrouve sa vigueur et reprend rapidement, mais s'il est resté éteint un certain temps, il est plus difficile de le ranimer ; de même les âmes les plus favorisées sont celles dont le sort est, selon le mot du poète, « de franchir au plus tôt les portes de l'Hadès »³⁵.

Plutarque s'y réfère à une doctrine qui leur a été communiquée, à sa femme et à lui-même, dans les *μυστικὰ σύμβολα* de l'initiation dionysiaque et qui se rapporterait à la métempsycose, car il signale que l'âme « aborde de nouveau ici-bas » et « rentre dans un corps », dans la traduction qui nous lisons, littéralement, « elle se revêt » (*ἐνδύεται*) de l'enveloppe corporelle, un thème dont parlait déjà Empédocle³⁶ et qui est présent dans les textes orphiques³⁷. Par ailleurs, le motif du corps comme une prison-cage pour l'âme-oiseau a été mis en rapport³⁸ avec la théorie du corps comme prison de l'âme dont se souvenait Platon dans un passage bien connu du *Cratyle*³⁹, et R. Turcan⁴⁰, pour sa part, considère que l'idée de l'âme-oiseau développe une croyance populaire qui aurait été transfigurée littérairement dans l'Orphisme, et non dans le Dionysisme, puisque la métempsycose reste étrangère à l'idée bachique de l'autre vie⁴¹.

35. Traduction de J. Hani.

36. Emp., B 126 : *σαρκῶν ἀλλογῶντι περιστέλλουσα χιτῶνι*.

37. Cf., par exemple, la *Κατάβασις* du P. Bonon. I, Milano, 1953, n. 4, p. 8 et s., ligne 129 : *ἀμφέσατο θ]γητῶν μελ[έ]ων σκυόεν[τα] χιτῶνα* ; Procl. *in R.*, 2, 182, 19 et s. : *τὸ δὲ ἐκδεῖραι τὸ τῶν χιτῶνων τῶν σκοτεινῶν καὶ ἐμβριθῶν τῶν ἐκ τῆς γενέσεως περιελεῖν, ἐκκαθαίροντας αὐτῶν τὴν ὅλην ζῶην ἀπὸ τῶν προσπεφυκῶτων κακῶν*. Sur ce thème, cf. M. GIGANTE, *L'ultima tunica*, Napoli, 1973 [1988].

38. G. MÉAUTIS, « Plutarque et l'orphisme », dans *Mélanges G. Glotz*, Paris, 1932, p. 575-585 (p. 582) ; M. P. NILSSON, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age*, Lund, 1957 [New York, 1975], p. 123, n. 15 ; R. TURCAN, « L'âme-oiseau et l'eschatologie orphique », *RHR* 155 (1959), p. 33-40 (p. 38) ; F. E. BRENK « An Imperial Heritage: The Religious Spirit of Plutarch of Chaironeia », *ANRW II* 36, 1 (1987), p. 248-349 ; G. CASADIO, « Aspetti della tradizione orfica all'alba del Cristianesimo », dans *La tradizione : forma e modi, XVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 1990, p. 185-204 (p. 198) et la note d'Y. VERNIÈRE au *Ser. num. vind.* Paris (B.), p. 221, n. 2.

39. Pl., *Cra.*, 400 c. Cf. A. BERNABÉ, « Una etimología platónica: σῶμα-σῆμα », *Philologus* 139 (1995), p. 204-237.

40. R. TURCAN, *loc. cit.* (n. 38).

41. Comme le signalait M. P. NILSSON (*op. cit.* [n. 38], p. 123, n. 15) et l'admettent R. MERKELBACH (*Die Hirten des Dionysos*, Stuttgart, 1988, p. 130-134) et R. TURCAN (« L'élaboration des mystères dionysiaques », dans *L'Initiation. Actes du Colloque International de Montpellier 11-14 avril 1991*, I, Montpellier, 1992, p. 215-233).

En effet, sur une lamelle orphique de Thourioi⁴², l'âme de l'adepte prononce – au moment où elle se réfère à sa libération du cycle des naissances – une phrase que Casadio⁴³ a mise en rapport, de façon très pertinente, avec le passage faisant l'objet de notre analyse :

κύκλο<υ> δ' ἐξέπταν βαρυπενθέος ἀργαλείοι,

J'ai volé hors du cercle de la lourde et terrible souffrance.

Une fois libérée du cycle des naissances, l'âme s'envolerait, libre comme un oiseau. Dans un travail antérieur⁴⁴, j'ai suggéré que, dans le rituel auquel fait allusion le papyrus, ces idées auraient peut-être trouvé un reflet rituel, de telle manière qu'on délivrerait des oiseaux, en une sorte de magie sympathique, pour parvenir à libérer l'âme de sa prison corporelle ou bien, simplement, comme une métaphore de cette libération. J'ai maintenant l'intention d'approfondir cette proposition en vous présentant, d'une part, des rites réels où s'accomplissent des actions semblables à celles que l'on vient de décrire et, de l'autre, de nouvelles lectures amenant des progrès dans l'interprétation du texte du papyrus.

2.3. Dans ma proposition précédente, le rite que je décrivais n'était qu'une construction philologique. Pourtant, il existe une série de rites bouddhistes se rapportant au karma, encore célébrés de nos jours, où l'on délivre des oiseaux de leurs cages. Voyons-en quelques-uns.

Houn Hubert⁴⁵ nous informe d'une pratique monastique des bouddhistes chinois, qui a été incorporée à la tradition japonaise du Soto Zen. Elle consiste en l'acquisition de poissons, d'oiseaux ou d'autres animaux vivants, qui seront conduits au Jardin de la Libération pour y être libérés, au cours d'une cérémonie où les fidèles offrent de l'encens et récitent une longue oraison. Dans cette oraison précisément, il est expliqué qu'une telle libération produit une modification de la rétribution karmique du fidèle, en provoquant en lui une renaissance qui l'aidera à obtenir une rapide libération. Une autre oraison du même rituel explique que l'individu se retrouve soumis à la roue des morts et des renaissances pendant plusieurs

42. A. BERNABÉ, A. I. JIMÉNEZ, *Instrucciones para el Más Allá. Las laminillas órficas de oro*, Madrid, 2001, L 9, ligne 5.

43. G. CASADIO, « La metempsicosi tra Orfeo e Pitagora », dans Ph. BORGEAUD (éd.), *Orphisme et Orphée en l'honneur de Jean Rudhardt*, Genève, 1991, p. 119-155 (p. 135 et s.), cf. A. BERNABÉ, A. I. JIMÉNEZ, *op. cit.* (n. 42), p. 159-164.

44. A. BERNABÉ, *loc. cit.* (n. 34).

45. H. HUBERT, « The Ceremony of Setting Live Creatures Free », <http://www.obcon.org/journal/jobc5.html>.

existences, et que la libération de l'animal contribuera à ce qu'il atteigne la béatitude après la mort.

Dans ce même sens, Liu Hui Shu nous informe⁴⁶ de ce que la cérémonie bouddhiste de la libération des oiseaux, célébrée face à un étang en repos, a pour but que celui qui fait l'offrande renaisse dans la Terre Pure de Bouddha, car il est possible que ces oiseaux aient été en contact avec nous pendant nos vies antérieures.

Dans la fête du Nouvel An des Lao⁴⁷, les fidèles laissent sortir de leurs cages deux oiseaux qu'ils ont capturés exprès pour la cérémonie ; ce faisant, ils supposent qu'ils vont se détacher de toute malchance et avoir un meilleur karma dans une autre vie.

3. Essai d'interprétation et lectures alternatives

3.1. À la lumière de ces rites, je pense qu'on peut essayer de résoudre les problèmes qui demeurent toujours en suspens. Quant à ceux que nous posait la lecture de la col. II, il semble évident que nous ne pouvons pas accepter Εὐμενίδι et que ἐκάστο[ι]ς se réfère aux fidèles, à qui on distribuerait un petit oiseau par personne pour accomplir la cérémonie, tandis que le mot commençant par κλ[] pourrait être une forme du verbe κλειώ « enfermer », « mettre en cage », p. ex. κλεισθέν. En conséquence, je proposerais pour la col. II, 7-8 la reconstruction suivante :

[]ιδι νεῖμ[αι μύσταις] ἐκάστο[ι]ς ὀρνίθειόν τι
κλ[εισθέν,] ἐπέθηκε [δ' ὕμνους ἀρμ]οστο[ύ]ς τῆι μουσ[ι]κῆι.

Et (*sc.* il faut) donner un petit oiseau à chacun des *mystai*. Et il ajouta des hymnes unis à la musique.

3.2. En ce qui concerne la séquence de lettres de la fin de la ligne 11 de la col. VI, ποῖτε[]ται, il paraît désormais presque impossible de penser à une possibilité de lecture autre que ποῖτέ[ο]νται. Cependant, le verbe se trouve au pluriel, de telle manière que son sujet ne peut être le neutre pluriel ὀρνίθια, à moins que nous n'admettions un accord *ad sensum*⁴⁸. Mais il semble préférable d'y lire οἷς ποῖτέ[ο]νται. Et comme il

46. LIU HUI SHU, « A Trip to the White Cloud Mountain », http://www.tangmi.com/works/e_works/t9.htm

47. <http://www.angelfire.com/wa2/laolegends/home2/NewYear.html>.

48. S'il en était ainsi, on pourrait y intégrer – autre éventualité – les deux lettres antérieures ισ, ce qui donnerait εἰσποῖτέ[ο]νται, une forme qui n'est pas attestée (mais bien, en revanche, le verbe εἰσπέτομαι).

ne reste pas de place pour qu'on énonce un autre sujet, celui-ci ne pourrait être que les Euménides, les démons qui empêchent le sacrifice et qui, comme résultat de la magie associative, s'envolent avec les petits oiseaux (antécédent de οἴς, qui s'accorde au pluriel avec les ὀρνίθια portés et délivrés par les *mystai*).

Mais revenons en arrière, à l'espace précédent : il nous faut ici un verbe, dont dépende le participe substantivé et, probablement, un infinitif dont celui-là serait le sujet. Et il est nécessaire qu'on raconte, à cet endroit précis, que le petit oiseau a été libéré. Je proposerais *exempli gratia* pour la col. VI, 10-11 :

10 ὄν ἔνεκ[εν τὸμ μέλλοντ]α θεοῖς θύειν
ὀ[ρ]νίθ[ε]ιον πρότερον [χρη] ⁴⁹ λύειν, σὺν] οἴς ποτέ[ογ]ται

C'est pour cela que celui qui va sacrifier aux dieux doit, auparavant, libérer un petit oiseau, avec lequel elles (*i.e.* les Euménides) s'envolent...

Dans le rituel décrit, chaque adepte délivrerait le petit oiseau qu'il aurait apporté en cage, dans l'idée (selon le commentateur) que les Euménides s'envoleraient avec eux. Il est possible que les initiés aient interprété simplement que leur propre âme serait ainsi libérée par une sorte de magie par sympathie. Si nous lisons ὄ[σ]τε à la ligne suivante, on aurait l'explication donnée par le commentateur de la conséquence rituelle d'une telle action. Et, enfin, il ne serait pas impossible de lire τὸ κα[κὸν] à la ligne 12.

3.3. C'est ainsi que des parallèles entre des rituels orphiques et des rituels bouddhistes, qui partagent avec l'Orphisme la croyance dans la réincarnation des âmes pendant plusieurs vies, avant leur libération finale, nous ont permis de proposer de nouvelles lectures, en cohérence avec ce que l'on pouvait lire dans les deux contextes.

Alberto BERNABÉ
Universidad Complutense, Madrid

49. Cf. la nouvelle lecture *χρη* dans col. II, 6.

