

PHILIPPE BORGEAUD

FUMIGATIONS ANTIQUES:
L'ODEUR SUAVE DES DIEUX ET DES ELUS



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MMV

diretta da

GIORGIO CRACCO - GILBERT DAGRON - CARLO OSSOLA
FABRIZIO A. PENNACCHIETTI - MARIO ROSA - BRIAN STOCK

Periodico quadrimestrale
redatto presso l'Università degli Studi di Torino

Direzione

Cesare Alzati, Giorgio Cracco, Gilbert Dagron, Francisco Jarauta, † Bruno Neveu,
Carlo Ossola, Benedetta Papásogli, Fabrizio A. Pennacchietti, Daniela Rando,
Mario Rosa, Maddalena Scopello, Brian Stock

Redazione

Linda Bisello, Romana Brovia, Sabrina Stroppa

Articoli

- G. CRACCO, «*Nescio virum*»: alle origini del culto mariano in Occidente Pag. 445
L. BISELLO, *Nel segno di Raziel. Esegese e simboli in età tridentina* » 475
M. ROSA, «*Il mio core, che l'ali si pose*». *Spiritualità e poesia nel Seicento italiano* » 515
B. STOCK, *Ludwig Wittgenstein: reflections on the role of Augustine in his Life and Thought* » 533

Note e testi

- S. STROPPIA, *Gli occhi «stanchi di mirar». Agostino e Gregorio Magno in «Rerum vulgarium fragmenta», CXC* » 553
H. MICHON, *La spiritualité béruillienne: une synthèse originale* » 563
G. BRUNELLI, *Politica europea e riforma tridentina: le Istruzioni generali di Paolo V ai diplomatici pontifici (1605-1621)* » 579
S. NANNI, *La generazione degli antichi e quella dei moderni. Nota su una fase della storia passionista* » 585

Rassegne e discussioni

- PH. BORGEAUD, *Fumigations antiques: l'odeur suave des dieux et des élus* . . . » 595
L. CHÂTELLIER, *Pour l'histoire religieuse de l'époque moderne* » 601

Recensioni

- G. SFAMENI GASPARRO, *Oracoli Profeti Sibille* (L. Walt) » 605
R. UGLIONE, *Tertulliano* (C. Mazzucco) » 610
Il cammino dell'evangelizzazione, a cura di G. MARTINA e U. DOVERE (G. Pizzorusso) » 614
P. CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano* (F. Dell'Oro) . » 618
M.C. BERTOLANI, *Il corpo glorioso* (R. Brovia) » 627

FUMIGATIONS ANTIQUES: L'ODEUR SUAVE DES DIEUX ET DES ELUS*

Au sortir du déluge le sacrifice de Noé produit un parfum que respire le dieu courroucé, et qui l'apaise (*Gn* 8, 21). Le parfum, ici, est culinaire: c'est celui des effluves de la cuisine sacrificielle. Le lien entre sacrifice et parfum est donc positif et d'emblée. Ce qui n'empêche pas les aromates d'intervenir très tôt dans le rituel mosaïque, où l'autel des parfums est situé non loin des chairs qui se consomment sur l'autel de l'holocauste (*Ex* 30, 1-10). La tente, l'arche, la table et ses accessoires, le chandelier, l'autel du parfum et l'autel de l'holocauste sont enduits de l'huile d'onction sainte, «travail de parfumeur». Cette même huile, qui sépare le sacré d'avec le profane, devra consacrer le Grand-Prêtre (*Ex* 30, 25-30).

Mais le parfum annonce aussi la mort, celle de Jésus: en répandant sur la tête ou sur les pieds du Christ le contenu très précieux d'un flacon d'albâtre, une femme (Marie dans l'Evangile de Jean) donne le signal de la fin: «En répandant ce parfum sur mon corps – dit le Christ – elle a préparé mon ensevelissement» (*Mt* 26, 7-12; *Io* 12, 3-7). Et c'est alors que Judas Iscariote, l'un des Douze, s'en alla chez les grands prêtres pour leur livrer Jésus (*Mc* 14-3-10). Onguent des morts, destiné parfois à rendre le cadavre imputrescible (dans des procédures d'embaumement), le parfum relève donc simultanément du divin et du mortel, de l'incorruptible et du putride. Nourriture à la fois des dieux et des morts. Cette donnée ambivalente habite l'enquête poétique et très savante de Waldemar Deonna, dès son article de 1922 sur «Le parfum céleste et la rose de la mort».¹

En lisant Waldemar Deonna on est entraîné à risquer quelques réflexions à partir et au-delà de ses dossiers, sur le rapport entre les parfums et les corps, divins et mortels, dans l'imaginaire antique. Il s'agit d'une question précise.

* A propos de: WALDEMAR DEONNA, *Euòdia. Croyances antiques et modernes. L'odeur suave des dieux et des élus*, Torino, Nino Aragno, 2003. Le texte de Deonna est accompagné d'une introduction et d'un épilogue de Carlo Ossola, ainsi que d'un très riche dossier en grande partie inédit.

¹ W. DEONNA, *Le parfum céleste et la rose de la mort*, in «Revue d'ethnographie et des traditions populaires», III (1922), pp. 48-58; étude prolongée dans «*Euòdia*». *L'odeur suave des dieux et des élus*, in «Genava», XVII (1939), pp. 167-262. Les deux textes sont repris dans le livre publié par Carlo Ossola.

Chez les hellénistes on affirme souvent que la combustion de l'offrande animale ou végétale sur l'autel sacrificiel serait ce qui permet le passage de l'aliment du monde réel au monde des dieux. La combustion et le parfum qu'elle dégage auraient pour fonction de permettre ce passage graduel, qui oblitère la discontinuité, dans la progression de l'évanescence du visible vers l'invisible. Mais peut-on dire pour autant que ces fumets et ces parfums, ces fumigations qu'on adresse aux dieux résolvent une fois pour toute la question du corps et de la diète divine, dans le sens d'une désincarnation?

En Egypte ancienne, les parfums émanent du corps des dieux. Ils apparaissent liés à l'ensemble des représentations que l'on se fait des sécrétions, humeurs, liquides et matières émises par les corps divins, matières qui peuvent même se répandre sur le territoire de l'Égypte, se transformant en reliques signifiant un lien privilégié entre une divinité et une région particulière.²

En Grèce aussi, certains textes postulent une parenté de nature entre l'offrande (la fumigation) et le dieu lui-même. Chez Héraclite, cela prend l'aspect d'une comparaison entre le feu et le dieu: «Le dieu est jour, nuit, hiver, été, guerre, paix, satiété, famine... Il se transforme comme le feu, qui est appelé selon ce que chacun sent, quand il s'unit aux aromates» (fr. 67 D.-K.). Le dieu échappe à la saisie. Le dieu d'Héraclite est présenté comme un feu indépendant de la matière qu'il dévore, un être qu'on s'efforce, en vain, de saisir à travers une apparence en perpétuelle métamorphose, en l'occurrence celle de la fumée ou du parfum, que lui donne cette matière qu'il dévore.³ Héraclite suggère que l'aromate qui alimente le feu (je serais tenté de dire: qui alimente la bouche divine) confère au dieu une apparence, sinon une substance.

Il s'agit ici d'aromates, et non de chairs animales. L'aromate peut apparaître comme une alternative puritaine à l'abattage rituel. Empédocle considère que l'of-

² Cf. ERIK HORNING, *Les dieux de l'Égypte. L'un et le multiple*, trad. fr. par P. COUTURIAU, Paris, Flammarion, 1992, pp. 119-120; DIMITRI MEEKS et CHRISTINE FAVARD-MEEKS, *La vie quotidienne des dieux égyptiens*, Paris, Hachette, 1993, pp. 92, 108-110. Dans un sanctuaire construit ou reconstruit à l'époque ptolémaïque (vraisemblablement sous Ptolémée Aulète), le sanctuaire de Repit à Athribis, une salle à l'ouest du naos, baptisée par Petrie «the Punt Chamber», est dédiée à l'offrande faite aux divers dieux du temple des plantes et des arômes de la «Terre du dieu». Le registre inférieur représente deux séries d'arbres producteurs d'arômes: Punt sur la paroisse Est, «Terre du dieu» sur la paroisse Ouest, avec des arbres de myrrhe d'un côté, des essences plus difficiles à identifier (k3-m33) de l'autre. On y lit «un texte explicatif pour chaque arbre [...] donnant la couleur, le parfum, la densité, la forme de la larme de chaque résine; chacun de ces éléments, minutieusement décrit, est mis en rapport avec la dérivation mythologique des parties du corps des différentes divinités. Une sorte de taxinomie constituant l'alphabet secret d'un plus ample dessein cosmique»: M. BETRÒ, *Il Giardino del Dio*, dans *Profumi d'Arabia*, a cura di A. AVANZINI, Roma, 1997, pp. 461-472.

³ L'image du feu aux aromates n'est pas très éloignée de celle du buisson ardent, habité, lui, par un feu qui ne consume rien (*Ex* 19, 18). Cf. HANNAH K. HARRINGTON, *Holiness. Rabbinic Judaism and the Greco-Roman World*, London and New York, 2001, pp. 13 ss. («Holiness as consuming fire»), renvoyant, pour le feu qui dévore, ou mange, à *Ex* 24, 17; *Dt* 5, 22; cf. *Ex* 3, 2 et 19, 18; *Lv* 9, 24; *1 Cr* 7, 2-3; Philo, *Vit. Mos.* II, 154.

frande de myrrhe et d'encens correspondait au règne très ancien d'Aphrodite, bien avant que le sang sacrificiel ne soit versé:

Ils n'avaient pas de dieu Arès, ni de Tumulte
Ni de Zeus roi, ni de Kronos, ni de Poséidon,
Ils avaient Cypris reine.
D'elle ces hommes cherchaient les faveurs par des offrandes pieuses,
Par des animaux peints et les fines odeurs de parfums,
Des sacrifices de myrrhe pure et d'encens fragrant,
Ils jetaient sur le sol des libations de miel roux.
L'autel n'était pas trempé du sang pur de taureaux.
Mais c'était l'abomination la plus grave chez les hommes
Que d'arracher la vie et de dévorer les membres splendides d'un corps.⁴

Empédocle lui-même, dit-on, sacrifia un jour une effigie de bœuf façonnée d'aromates. Faut-il en déduire (du point de vue à la fois du nez et de l'estomac) que les fumigations d'aromates peuvent équivaloir, sur un mode très pur, à la fumée qui s'élève des autels quand brûlent les os et la viande, ou au moins s'y substituer? Quel rapport faut-il alors imaginer, entre cette fumée et le corps du dieu?

Cette question, que posent les dossiers de Deonna, est au cœur des *Jardins d'Adonis* de Marcel Detienne, un livre paru en 1972, qui a profondément motivé la recherche mythologique. Un livre de révolte et de rejet du passé qui condamne sans appel, et non sans quelque injustice, les approches antérieures, notamment celle de Sir James Frazer, mais qui ne manque pas de renvoyer, positivement, à l'*Euôdia* de Deonna paru dans Genava en 1939, en l'entourant de références à E. Lohmeier et à H.-Ch. Puech.⁵ On se souvient du problème soulevé par Detienne: «Mêlés l'un à l'autre et, pour ainsi dire, confondus dans la pratique quotidienne du sacrifice, le parfum des aromates et le fumet des viandes n'ont pas cependant exactement la même signification». ⁶ Marcel Detienne nous invitait alors, «pour définir la différence qui les sépare et cerner ainsi un aspect essentiel des aromates», à faire un fameux détour par le système des pratiques alimentaires pythagoriciennes. C'est en effet à partir d'elles que Detienne proposait de comprendre, via l'analyse du bœuf aux aromates, ce qu'il appelait «l'antithèse entre le fumet sacrificiel et la fumée de la myrrhe»: «Alors que l'odeur des viandes grillées apparaît comme le signe le plus sensible de l'état de partage originel, alors que, dans son trajet vertical, le fumet sacrificiel ne fait que dénoncer la distance qui sépare

⁴ Traduction de JEAN BOLLACK, dans *Empédocle, Les purifications. Un projet de paix universelle*, Paris, Seuil, 2003, p. 86.

⁵ M. DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis*, Paris, Gallimard, 1972, p. 94; cf. E. LOHMEYER, *Vom göttlichen Wohlgeruch*, in «Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, Heidelberg», IX, 1919, pp. 4 ss.; H.-CH. PUECH, *Parfums sacrés, odeurs de sainteté, effluves paradisiaques*, dans «L'amour de l'art», 1950, pp. 36-40.

⁶ *Les Jardins d'Adonis*, Paris, Gallimard, 1972, p. 76.

radicalement le monde des hommes du monde des dieux, les fumigations d'encens et de myrrhe représentent pour les Pythagoriciens un type de sacrifice où des super-nourritures établissent entre les hommes et les dieux une authentique commensalité.⁷

Le parfum signale la présence divine, dans son immédiateté. Partant du dossier mis au point par Deonna, en le prolongeant du côté des pratiques orphiques et magiques, on se rappellera que les dieux sont perçus, en leurs épiphanies, comme des effluves parfumés.⁸ Chez Euripide, Hippolyte mourant reconnaît Artémis qui se rapproche: «O souffle divin, jusque dans le malheur je sens ton parfum, et mon corps en est allégé; la déesse Artémis est ici». Un parfum délicieux (*odmè himeróessa*) recouvre la montagne du Cyllène, qui abrite la grotte où est né l'enfant Hermès, emmailloté, recouvert comme un charbon caché sous la cendre, dans des langes qui dégagent un parfum dont le vocabulaire suggère qu'il est une fumée, ou un fumet, de type sacrificiel (*spárgana thuéenta*, *Hymne homérique à Hermès*, 237). La même rencontre, du parfum et du fumet sacrificiel, se retrouve dans l'*Hymne homérique à Déméter* (277), quand la déesse révèle sa divinité: un parfum délicieux se dégage de ses vêtements, comme un fumet (*odmè d'himeróessa thuéenton apò péplon*). L'image sera reprise chez Plutarque, dans une scène où la déesse Isis se présente comme une inconnue, à la cour du roi phénicien (*Isis et Osiris* 357 A).

Vocabulaire sacré, qui rejoint aussi le vocabulaire de la séduction. On doit évoquer, dans cette perspective, le dossier des huiles parfumées, celles notamment qu'utilise Héra pour séduire Zeus.⁹ L'huile a une fonction ambrosienne qui l'assimile à du mangeable, à du comestible, autant qu'à un onguent. Alain Ballabriga a proposé la traduction suivante du passage de l'*Iliade*: «Avec de l'ambrosie d'abord elle nettoya son corps désirable de toute souillure; elle s'oignit d'une huile grasse, immortelle nourriture (ou ambrosienne nourriture: *ambrosioi edanôî*) qui avait été parfumée pour elle». L'onction d'ambrosie équivaut, pour les dieux, à une nourriture, comme le montre ce que Déméter fait subir à Démophon, dans l'*Hymne homérique* (237: «elle l'enduisait d'ambrosie comme s'il fût né d'un dieu»). Ballabriga propose de comprendre que ce mélange des catégories, entre ce qui se mange, ce qui se boit et ce qui est un onguent, constitue une manière de dire l'altérité des dieux malgré un régime de l'imaginaire parfaitement anthropomorphique.

Après avoir quitté Babylone au début de l'été, la caravane d'Apollonios de Tyane (Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane* II, 1) se rapproche du Caucase,

⁷ *Loc. cit.*, p. 95; cf. p. 113.

⁸ Le dossier grec des odeurs divines (association entre dieux et parfums) est présenté de manière approfondie par S. LILJA, *The Treatment of Odors in the Poetry of Antiquity*, Helsinki, 1972, pp. 19 ss.

⁹ A propos de l'huile parfumée d'Héra dans l'*Iliade* Alain Ballabriga a donné une riche analyse des implications de l'onction divine: *La nourriture des dieux et le parfum des déesses. A propos d'Iliade*, XIV, 170-172, in «Metis», XII, 1997, pp. 119-127.

cette montagne dont les sommets coupent la course du soleil. La terre est de plus en plus parfumée. On apprend que des animaux qui aiment les aromates, des parasites parfumés traversent la région pour se rendre dans le territoire de Nysa consacré à Dionysos.

Les parfums signalent la présence des dieux. Et à leur tour les fumigations attirent ces mêmes dieux comme le semblable attire le semblable.¹⁰ Les fumigations détaillées, dont la composition est précisée pour chaque divinité, dans les *Hymnes orphiques*, ont pour fonction de redoubler l'efficacité de la récitation, c'est à dire très explicitement, par la contrainte de la double offrande de la prière et du parfum, de faire venir le dieu, de l'attirer physiquement dans l'espace du rituel.¹¹ La tradition grecque et romaine suggère qu'il y a un lien entre le parfum (aromat local ou gomme exotique importée) et la divinité: brûler le parfum revient à s'adresser à elle, à donner un moyen non seulement de communiquer avec le dieu en lui adressant une offrande susceptible d'être reçue, mais aussi de «sentir» sa présence. La suggestion d'un tel lien (au niveau des fumigations, et aussi des onctions)¹² se trouve renforcée par le fait que l'on convoque le dieu au sacrifice, dans l'invocation finale des prières accompagnées de fumigation, en particulier dans les *Hymnes orphiques*. On appelle le dieu à table, on l'invite à venir à la fête, au repas.

Vers la même époque que les *Hymnes orphiques*, les papyri magiques grecs d'Égypte décrivent explicitement les *epithumata* (les fumigations) comme étant *suggeniká*, «apparentées» aux divinités (astrales) auxquelles s'adresse le magicien. Un lien de *suggeneia*, «de parenté ou de commune origine», de commune nature est ici clairement affirmé.¹³ On voit enfin la myrrhe elle-même, dans un manuel de magie égyptienne d'expression grecque, devenir une divinité puissante, «marieuse de chair et tison du cœur», que le magicien invoque et envoie auprès d'une fille récalcitrante, pour qu'elle soit irrésistiblement entraînée dans les bras de son amoureux:

Tu es la myrrhe, l'amère, la difficile,¹⁴ la réconciliatrice des combattants, celle qui fait brûler et contraint à aimer ceux qui ne se soumettent pas à Eros. Tous te nomment Myrrhe.

¹⁰ Si l'on en croit un scholiaste (un peu délaissé) à Eschine I, 23 (p. 13 Dindorf). Le passage n'avait pourtant pas échappé à DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis*, p. 73 (avec note 1).

¹¹ Cf. *Inni Orfici*, a cura di G. RICCIARDELLI, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 2000, pp. XXXVII-LX.

¹² Les huiles parfumées, manufacturées à Pylos et Cnossos, sont un élément capital de l'époque mycénienne. Elles sont élaborées à partir d'huile d'olive (ou de sésame) chauffée, rendue astringente par l'ajout de coriandre ou de fenouil, puis parfumée avec des roses ou de la sauge. Cf. ANNA LUCIA D'AGATA, *Incense and Perfumes in the Late Bronze Age Aegean*, dans *Profumi d'Arabia*, cit., pp. 85-99 (notamment p. 85 avec notes 1 et 2); C.W. SHELMEARDINE, *Shinin and Fragrant Cloth in Homeric Epic*, dans J.B. CARTER and S.P. MORRIS, *The Ages of Homer. A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, Austin, 1995, pp. 99-107.

¹³ PGM XIII, 13-14.

¹⁴ Attesté dès l'akkadien le mot myrrhe, *murru*, est effectivement tiré d'une racine *mrr* qui signifie l'amertume (cf. G. BANTI e R. CONTINI, dans *Profumi d'Arabia*, cit., p. 178).

mais moi je te nomme mangeuse de chair et tison du cœur... Je t'envoie à Une telle, fille d'Une telle... N'entre pas en elle par ses yeux, ni par ses flancs, ni par ses ongles, ni par son nombril, ni par ses membres, mais par sa respiration (*dià tês psuchês*), et reste dans son cœur, brûle-lui les entrailles, la poitrine, le foie, le souffle, les os, la moelle, jusqu'à ce qu'elle vienne vers moi...¹⁵

En faisant de la myrrhe une divinité, l'Égypte tardive, celle des papyri magiques, vient exaucer l'attente des Grecs. Elle permet d'explicitier ce que les Grecs chez eux, depuis les présocratiques, hésitent à croire: la consubstantialité de l'offrande et du dieu. Une question, bien sûr, que le christianisme saura prolonger à sa manière, pour l'enchantement de Deonna, et le notre. Le parfum, c'est aussi la mémoire.

On peut être reconnaissant à Carlo Ossola de nous avoir redonné accès à cette mémoire, en publiant le beau dossier exploré par Waldemar Deonna.

PHILIPPE BORGEAUD

¹⁵ PGM IV, 1496-1595; dans la traduction de P. CHARVET et A.-M. OZANAM, *La magie. Voix secrètes de l'Antiquité*, Paris, Nil éditions, 1994, p. 64.

Cronache e notizie

Augustin au XVII^e siècle (L. Devillairs) . . . »

Dattiloscritti di Articoli, Note, Recensioni, Cronache, ecc.,
come pure opere da recensire vanno indirizzati a:

«Redazione della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa»

Via Giulia di Barolo, 3, int. A

10124 Torino

tel. +39.011.670.3861

rslr@unito.it

Gli autori debbono restituire le bozze corrette insieme ai dattiloscritti esclusivamente
Redazione a Torino.

La responsabilità scientifica degli articoli, note, recensioni, etc., spetta esclusivamente
autori che li firmano. La Direzione assume responsabilità solo di quanto viene espres-
samente indicato come suo.

*Gli autori ricevono 30 estratti con copertina dei loro scritti; per un numero maggiore di
rivolgersi direttamente all'Editore. Il testo dattiloscritto pervenuto in Redazione si intende
definitivo. Ogni ulteriore correzione è a carico degli autori.*

Per richieste di abbonamento e per quanto riguarda la parte editoriale
rivolgersi esclusivamente a:

Casa Editrice Leo S. Olschki, cas. post. 66, 50100 Firenze (c.c.p. 127075)
Tel. 0556530684 (quattro linee) - Fax 0556530214 - e-mail: periodici@olschki.it

Abbonamento 2005 (tre fascicoli): Italia € 60,00 - Estero € 82,00