

Collection Religions
Comparatisme – Histoire – Anthropologie
12

Ce que peuvent les pierres

**Vie et puissance des matières lithiques
entre rites et savoirs**

sous la direction de
Thomas GALOPPIN et Cécile GUILLAUME-PEY

Presses Universitaires de Liège
2021

Le pouvoir des pierres, de la *sphragis* au médicament estampillé dans le monde gréco-romain

Véronique DASEN

Université de Fribourg

La glyptique de l'époque romaine impériale (I^{er}-IV^e siècles de notre ère) met en œuvre le pouvoir que les minéraux sont censés exercer sur les êtres vivants avec une efficacité symbolique d'une cohérence remarquable, en alliant vertus des pierres, des images et des textes gravés, notamment dans la catégorie des pierres dites « magiques¹ ». La combinaison de trois éléments définit une catégorie particulière d'intailles au sein de la glyptique romaine : le choix d'un minéral aux propriétés spécifiques, la gravure en positif d'inscriptions en grec et/ou de signes « magiques » ou *charaktères*, ainsi que d'images convoquant une présence divine².

Le choix du minéral s'opère selon le principe de sympathie et antipathie qui régit les pratiques magiques antiques, transmis en partie par les traités des lapidaires antiques³. Les pierres sont le plus souvent opaques, ce qui permet d'inscrire de manière lisible un texte sur les deux faces. L'intensité de la couleur, notamment des jaspes (rouge, jaune, vert) et de l'hématite, contribue à la puissance des minéraux, voire leur attribue une valeur sexuée sous l'action d'une pensée analogique où la frontière entre l'animé et l'inanimé se brouille. Chez Théophraste et d'autres

-
1. Il est aujourd'hui établi que la magie fait intégralement partie des pratiques religieuses privées. Pour différentes définitions de la notion de « gemme magique » et d'« amulette », MASTROCINQUE (2014), p. 14-16; DASEN (2015a), p. 281-284, et (2015b); FARAONE (2018); DASEN & NAGY (2019) avec bibliographie antérieure. Cette étude s'inscrit dans le prolongement de la recherche entamée en 2011 lors du colloque de Londres (DASEN [2011]). Je tiens à remercier Á.M. Nagy et P. Gaillard-Seux pour leurs remarques et suggestions.
 2. Le nombre de pierres « magiques » répertoriées par MICHEL (2004) s'élève à 2 800, mais la Campbell Bonner database (CBd) en a déjà inventorié plus de 4 100.
 3. Sur la doctrine de sympathie/antipathie, transmise entre autres par le *Traité des sympathies* de Bolos de Mendès (entre 206 et c. 110-100 avant notre ère) et par Pline l'Ancien, voir GAILLARD-SEUX (2003) et (2009), p. 237-241. Cf. les *Cyranides*, ce traité médico-magique qui associe dans l'ordre alphabétique un oiseau, une plante, un poisson et une pierre; KAIMAKIS (1976); MACRI (2019).

auteurs, les pierres sont anthropomorphisées ; elles ont des attirances, comme la magnétite, et même un souffle, voire une âme⁴ ; certaines ont un sexe, mâle ou femelle, voire les deux, selon leur aspect pensé en termes d'opposition, sombre/clair, transparent/mat, flamboyant/doux, léger ou tendre/dur⁵. Tous ces minéraux agissent sur la physiologie des animaux et des humains en suivant un système de correspondances cachées⁶.

Les gemmes « magiques » sont aussi caractérisées par la gravure de textes et d'images sur les deux faces de l'intaille, parfois aussi sur la tranche. Les inscriptions sont presque toujours en lettres grecques et en positif de façon à pouvoir être lues directement, contrairement aux inscriptions rétrogrades des pierres qui ont servi de sceau. Quand elles sont explicites, les inscriptions indiquent le plus souvent des noms divins issus de la tradition juive (*Solomôn, Iaô, Sabaôth, Michaël*), plus rarement grecque ou égyptienne⁷, ou reproduisent des mots ou formules magiques abrégés à cause de l'espace réduit de l'intaille (*vox magica, logos*)⁸. S'ajoutent des signes ou *charaktères* composés d'étoiles, de bâtons ou de « lunettes », également présents dans les papyrus magiques et les *defixiones*, dont l'objectif est de présentifier une puissance supérieure⁹.

Les images gravées puisent dans différents répertoires, principalement gréco-romains et égyptiens. La sélection semble refléter le panthéon de l'Égypte romaine (Isis, Osiris, Thoth...), l'un des creusets de leur production, appartenant aussi à l'univers globalisé de la magie antique. Les divinités sont représentées selon des schémas répandus à l'époque impériale (Horus sur le lotus, Aphrodite *anadyomenê*, Héraclès et le lion de Némée, Omphale...), mais détournées, resémantisées et investies d'une nouvelle fonction. Plusieurs figures sont des créations transculturelles, mêlant éléments égyptiens, juifs et gréco-romains, comme les génies léontocéphales ou le type iconographique nommé Anguipède¹⁰. Le style condensé et elliptique des compositions n'est pas uniquement dû à la taille miniature du support. Il témoigne aussi d'une forme d'efficacité fondée sur des savoirs

-
4. Damigéron-Évax, 30 : *plenus enim spiritu*. Voir aussi Aristote, *De l'âme*, 405a ; Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, I, 1, 24. Voir MACRI (2009), p. 31-40 ; DASEN (2015a) p. 37-41, et Christopher Faraone dans ce volume.
 5. Voir aussi ANDRÉ-SALVINI (1999), spéc. p. 385-387. Sur le caractère sexué en akkadien de la cornaline (femelle) et du lapis-lazuli (mâle), STOL (2000), p. 22.
 6. Sur la nature céleste des pierres et leurs rapports avec les oiseaux, MACRI (2019). Sur les couleurs et leurs rapports aux humeurs corporelles, voir p. ex. MASTROCINQUE (2011), sur la production du lait, DASEN (2019).
 7. Par exemple CBD-382, Artémis ; CBd-440, Thoth ; CBd-384, Osiris.
 8. Cf. le *iarbatha-* ou *chabrach-logos* ; MICHEL (2004), p. 483-484. Sur les noms magiques, VERSNEL (2002), spéc. p. 144-147.
 9. GORDON (2014) ; FRANKFURTER (2019), spéc. p. 643-656. Sur leur association régulière avec certaines divinités, comme le triple S barré et Chnoubis, DASEN & NAGY (2012).
 10. DASEN & NAGY (2019).

volontairement gardés secrets par des experts, comme le suggère aussi le mode de gravure des intailles. Sertie en bague, seule la face supérieure de la gemme est visible, l'inscription ou l'image sur le revers ou le biseau n'est connue que de la personne qui la porte.

La fabrication de ce type de pierres semble avoir débuté au 1^{er} siècle avant notre ère, peut-être en Égypte, avec des prototypes en forme de scarabées à élytres striées ou non, mais les premières pièces en contextes stratigraphiques datent de la fin du 1^{er} siècle/début 2^e siècle de notre ère¹¹. Les lieux de fabrication semblent alors se multiplier en Orient et en Occident avec une apogée aux 2^e et 3^e siècles¹².

Nous examinerons ici le mode d'action de ce type spécialisé d'intailles, fondé en premier lieu sur une pensée analogique qui transforme le patient en acteur de sa guérison selon divers procédés. Nous examinerons dans quelle mesure les images, accompagnées de paroles et de gestes, apportent une contribution décisive au combat contre la maladie en renforçant le pouvoir des matériaux. Dans un deuxième volet, nous ouvrirons la réflexion aux rapports entre pratique médicale et magique en nous interrogeant sur les limites et le sens d'une manière culturelle de penser l'action thérapeutique des minéraux et des textes ou images gravés, parfois consommés, à la manière de médicaments estampillés.

PIERRES THÉRAPEUTIQUES : MODE D'EMPLOI

Le mode analogique d'action des pierres « magiques » doit être replacé dans le contexte plus large des pratiques et recettes médico-magiques. Comme la plupart des amulettes, les intailles sont à porter sur soi afin de communiquer au corps, par le contact, des propriétés fondées sur le principe de sympathie/antipathie¹³. De nombreuses pierres gardent les traces de sertissage dans une monture de bague ou de pendentif, d'autres sont simplement percées pour être enfilées sur un cordon, d'autres encore, sans marque particulière, étaient probablement portées enveloppées dans un petit sachet.

Leur emplacement sur le corps suit une logique anatomique qui dépend du type de pierre et de l'effet attendu. Dans les traités des lapidaires grecs, la pierre sera ainsi placée sur les reins pour apaiser un mal de dos ou favoriser un accouchement¹⁴; liée au bras gauche, l'aétite préviendra au contraire les avortements¹⁵.

-
11. Sur la question du moment d'apparition de cette catégorie d'intailles, voir en dernier lieu ZWIERLEIN-DIEHL (2019), avec la bibliographie antérieure. Sur les témoignages relatifs à l'usage de bagues à valeur protectrice en Grèce classique déjà, NAGY (2012).
 12. Sur les ateliers du bassin méditerranéen oriental, voir p. ex. la production de Césarée Maritime (Judée); AMORAI-STARK & ILANI (2019).
 13. JOUANNA (2011); DASEN (2015a) et (2015b).
 14. *Kérygmes lapidaires d'Orphée*, 1, 6 (cristal et mal de dos); *Kérygmes lapidaires d'Orphée*, 16, 12 (sidérite et accouchement).
 15. Damigéron-Evax, 1, 6-7.

L'emplacement peut aussi varier selon le moment de la journée¹⁶. Certains usages causent la destruction d'une partie de l'intaille, de son texte et de ses images. Des pierres présentent ainsi une surface très lisse, si polie que le relief en est presque effacé, peut-être pour avoir été longuement portées dans un petit sac ou frottées pour communiquer leurs pouvoirs à un tissu ou à une autre matière¹⁷. D'autres pierres sont volontairement brisées, probablement afin d'être consommées pulvérisées, comme la pierre galactite qui favorise la lactation « si on l'absorbe broyée¹⁸ ». Comme nous le verrons plus loin, l'hématite constitue un cas particulièrement bien documenté. La majorité des intailles en hématite retrouvées à Césarée Maritime (Judée) présentent ainsi des traces claires de brisures ou de rognage, probablement afin d'utiliser le minéral comme médicament; toutes les pierres brisées en deux ont été détruites avec soin, en conservant une partie identifiable de l'image¹⁹. À défaut d'intaille, le minéral pouvait être porté sur soi pulvérisé, tout en conservant ses vertus prophylactiques ou thérapeutiques. En Judée, une tombe de femme (III^e siècle de notre ère) a ainsi livré un pendentif en argent en forme de tube-phy lactère qui contenait un mélange de minéraux broyés (50 % d'hématite, 35 % de malachite)²⁰. La pratique d'ingérer des textes et des images sacrés est bien documentée dans les opérations magiques égyptiennes d'époque pharaonique. Dans le rituel pharaonique de la *Confirmation du pouvoir royal*, le pouvoir d'un signe hiéroglyphique devait être consommé, façonné en mie de pain, pour favoriser la régénération du souverain²¹. Plusieurs témoignages se rapportent aussi à l'usage, également attesté en Égypte ancienne, de peindre sur un papyrus les formules magiques, parfois associées à des dessins, puis de les laver et de les ingérer en boisson²².

MÉDECINE ET MAGIE MÉDICALE : UN MODÈLE AGONISTIQUE

Plusieurs études récentes ont mis en évidence la complexité des rapports entre pratiques médicales « rationnelles », « sacrées » et « magiques » qui mettent en

16. Cf. PGM XII, 13, sur l'amulette à lier à la main droite ou gauche pendant la nuit.

17. P. ex. CBd-2396, CBd-2507, CBd-3424.

18. *Kérygmes lapidaires d'Orphée*, 2 (trad. HALLEUX & SCHAMP [2003 (1985)]). Pour les premières réflexions sur la manière d'utiliser ces pierres, ZWIERLEIN-DIEHL (1992).

19. AMORAI-STARK & ILANI (2019).

20. ILANI, ROSENFELD & DVORACHEK (1999); AMORAI-STARK & ILANI (2019), p. 32-34, pl. 2.18.

21. MEEKS (2018), p. 162-164. Cf. la consommation de l'eau ruisselant sur les formules magiques des stèles d'Horus, LACAU (1922), p. 189-209; GAUSSE (2004). Le procédé fait participer activement le fidèle, avec une « efficacité concrète », selon la formule de FRANKFURTER (2019b), p. 632. Voir aussi KÜHNE-WESPI (2019).

22. Pseudo-Priscien, *Additamenta aux Euporista*, III (éd. ROSE [1894], p. 276, 18-21) : « Écris sur trois feuilles de laurier avec le sang du malade : "Bois du sang Tantale", puis on lavera l'écriture avec du jus de poireau vierge et l'on fera boire la solution par le malade » (trad. BARB [1952], p. 271-272).

œuvre des façons similaires de penser le corps en Grèce dès le milieu du v^e siècle avant notre ère²³. La reconnaissance par les médecins du pouvoir des pierres en tant que remèdes « naturels » (*physica*) constitue un des points de contact. Elle repose sur les principes « scientifiques » de sympathie et d'antipathie formulés à l'époque hellénistique, même si la cause de leur efficacité est impossible à démontrer de manière rationnelle, ce qui les empêche d'être considérés pleinement comme des remèdes médicaux²⁴. Chez Alexandre de Tralles, au vi^e siècle de notre ère, les *physica* sont traités comme une catégorie à part, associée aux amulettes, ici pour le traitement de la fièvre quarte²⁵ :

Mais, comme quelques personnes, négligeant leur traitement, craignent de voir se prolonger les nombreux accès qu'elles éprouvent et veulent recourir à toutes sortes de moyens de guérison, même aux remèdes naturels et aux amulettes (*phusikois hama kai periaptois*), j'ai jugé nécessaire, en vue des malades de ce genre, de vous exposer ce qu'une expérience de longue durée nous a permis de recueillir sur ce sujet.

L'efficacité des minéraux en amulette est toutefois reconnue, sans pouvoir démontrer leur mode d'action selon la méthode rationnelle qui fonde l'art médical. Seule l'expérience en apporte une preuve. Alexandre de Tralles en donne plusieurs exemples²⁶. Dans son traité *Sur l'efficacité des médicaments simples*, Galien, au ii^e siècle de notre ère, fait aussi mention de différentes pierres dont l'usage s'est révélé efficace²⁷. Il a personnellement testé avec succès le jaspé vert pour les soins de l'estomac :

Il y a des gens pour témoigner d'une qualité particulière de certaines pierres, que possède effectivement le jaspé vert, qui, porté en amulette, fait du bien à l'estomac et à l'œsophage. Certains aussi le font monter en bague et y font graver le serpent aux rayons, exactement comme l'a prescrit le roi Néchépsos dans son quatorzième livre. J'ai moi-même une preuve valable de l'efficacité de cette pierre : j'ai fait faire un collier de petites pierres de cette sorte, je me le suis passé au cou, en lui donnant une longueur telle que les pierres me touchent la bouche du ventre.

23. Cf. NUTTON (1991) ; NISSEN (2009), p. 21-62.

24. Sur l'opposition *physica/rationabilia* dans la tradition médicale, GAILLARD-SEUX (2015).

25. Alexandre de Tralles, *Traité des fièvres*, VII (trad. BRUNET [1933-1937] ; éd. PUSCHMANN [1878], I, 435-437) ; GUARDASOLE (2004). Sur la distinction *remedia physica* et *remedia rationabilia*, voir aussi Aelius Promotus, Théodore Priscien, Marcellus de Bordeaux ; GAILLARD-SEUX (2015), spéc. p. 209-210.

26. GUARDASOLE (2004), p. 94-95 : pierre d'aigle contre les fièvres, pierre aimantée contre la podagre, gagate et jaspé pour diagnostiquer l'épilepsie, pierre de Médie contre les maux d'estomac (éd. PUSCHMANN [1878], I, 407 ; I, 559 ; I, 567 ; II, 319, II, 377 ; II, 581). La manipulation de 40 cailloux peut aussi stopper le hoquet (*ibid.*, II, 319).

27. Galien mentionne aussi l'usage d'autres pierres, JOUANNA (2011), p. 55, App. 3, 1-9 (omphatite ou ophite, pierre épervier, pierre de l'Inde, saphir, aphroselinos ou sélénite).

Galien ne reconnaît toutefois pas l'influence des images : « Elles se sont montrées tout à fait efficaces, bien que n'y ait pas figuré le motif voulu par Néchépso²⁸. »

Cependant, le pouvoir attribué aux motifs et inscriptions gravés sur la pierre participe à une façon commune de penser la maladie et l'action thérapeutique. Pour le médecin, comme pour le magicien, la maladie est ainsi conçue selon un modèle agonistique, en termes de lutte, avec un vocabulaire métaphorique inscrit dans une très longue durée²⁹. Dans les traités hippocratiques, une sorte de course de vitesse s'instaure ainsi entre le médecin et la maladie qui attaque le malade : « La maladie, si le traitement part en même temps qu'elle, n'a point d'avance ; elle en a quand elle le précède³⁰. » Cette notion de combat se traduit par une thérapeutique des contraires³¹. Elle trouve aussi une expression littéraire dans les formules d'expulsion des incantations magiques, répandues dès le IV^e siècle avant notre ère jusque dans l'Antiquité tardive. Dans le traité *Des médicaments* (début V^e siècle de notre ère), Marcellus Empiricus préconise ainsi de prononcer la formule « Fuis, fuis, Podagre » afin de se protéger de la goutte³².

Les intailles magiques appliquent ce concept avec de nombreuses variantes où le discours des images s'allie à l'efficacité du texte gravé. Sur une hématite conservée à Aquileia (Fig. 1)³³, le terme MORBOUS, qui désigne en latin la maladie avec une connotation agressive³⁴, est inscrit à rebours sur deux lignes, SOUBRO/MOYΦ, probablement pour suggérer visuellement le retrait de la maladie et peut-être aussi le type de formule à réciter pour l'expulser³⁵ ; au revers, le dieu Seth-Typhon à tête d'âne se tient debout, immobile. La violence inquiétante de cette divinité peut être mobilisée pour chasser tout mal incontrôlable, *similia similibus*³⁶. Ici il tient calmement une palme et une couronne, deux symboles de victoire, qui font référence à

28. *Médicaments simples*, IX, 2, 19 (XII, 207, 14-15 Kühn) (trad. JOUANNA [2011], App. 3, p. 74-75). Cf. les réticences de Soranos d'Éphèse, *Des maladies des femmes*, III, 12 : « Certains prétendent qu'il existe même des remèdes agissant par antipathie, tels l'aimant, la pierre d'Assos, la présure de lièvre, et autres amulettes auxquels nous n'accordons pour notre part aucun crédit ; on ne doit pas s'opposer à leur utilisation : si l'amulette n'a aucun effet direct, du moins l'espoir que place en elle la malade lui redonnera-t-il peut-être du ressort moral » (trad. BURGUIÈRE, GOUREVITCH & MALINAS [1988-2000]).

29. JOUANNA (2012).

30. Hippocrate, *De l'Art*, 11 (Littre, VI, 21).

31. Cf. Hippocrate, *Des vents*, 1, 4 : « Les contraires sont les remèdes des contraires » (trad. JOUANNA [1988]).

32. Marcellus Empiricus, *Des médicaments*, XXXVI, 70 : *fuge, fuge, Podagra*, tout en promenant les mains pleines de salive sur les pieds. Sur ce type de formule d'expulsion, cf. GAILLARD-SEUX (2014), spéc. p. 215-220 ; FARAONE (2018), p. 210-224.

33. Aquileia, Museo Archeologico Nazionale 26242 ; CBd-2903 ; MASTROCINQUE (2017), Aq 6.

34. GOUREVITCH (1995), spéc. p. 53-54.

35. Cf. HARRAUER (1992), avec une inscription similaire (SOUBROM).

36. Seth-Typhon est ainsi convoqué pour soigner et contrôler la matrice, organe dont les déplacements peuvent être imprévisibles ; voir DASEN (2015a), p. 97-102.

la confiance dans le succès de la guérison qu'il doit assurer pour le détenteur de la gemme³⁷.



Fig. 1a-b. Hématite (2,3 x 1,35 x 0,25 cm). Aquileia, Museo Archeologico Nazionale 26242. Photo Elisabetta Gaggi.

Sur de nombreuses pierres gravées, le combat est en cours contre un adversaire personnifiant la maladie sous forme humaine ou animale³⁸. La lutte fait d'ordinaire référence à un exploit bien connu accompli par un dieu ou héros fameux, mais le récit originel est détourné et transféré sur le plan individuel. Le choix de la figure divine se décline en fonction du mal à vaincre, le plus souvent un ennemi intime, souvent interne et caché, comme la goutte, les maux utérins ou d'estomac. L'action divine fonctionne sur le modèle de l'*historiola*, une incantation qui met en scène l'effet désiré sous la forme d'un récit mythique auquel le protagoniste humain peut s'identifier³⁹.

Une série d'intailles se rapportent à la goutte et plus largement aux problèmes de mobilité en alliant l'efficacité symbolique de la scène, du texte gravé et du minéral. Sur une gemme *nicolo* conservée au Musée de l'Ermitage, Persée, en vol, tient la tête de Méduse, tandis que l'autre face porte gravée la formule utilisée par Marcellus Empiricus, mais en ajoutant le nom du protagoniste : φύ[γε] ποδάγρα [Π]ερσεύς σε διώχι, « Fuis Podagre, Persée te pourchasse ». Comme Á.M. Nagy l'a démontré⁴⁰,

37. Sur la palme et la couronne comme symboles de victoire, aussi sur le support miniaturisé des médaillons contorniates, où ils expriment un vœu de chance, parfois sous forme de monogramme, voir MARROU (1941).

38. Cf. le souci de visualiser l'adversaire dans la magie égyptienne, ÉTIENNE (2000), p. 16-23.

39. Sur le mode de fonctionnement de l'*historiola*, FRANKFURTER (1995) et (2019a), et plus largement LÉVI-STRAUSS (1949).

40. NAGY (2015), p. 220-233, fig. 2a. Voir aussi les dessins de Persée tenant la tête de Méduse dans PGM XXXVI, un papyrus magique du IV^e siècle de notre ère, spell 4, 102-133, spell 7, 178-187, spell 10, 231-255.

un nouveau mythe est inventé. Persée ne lutte plus contre Méduse mais contre le mal personnifié. La scène suit un schéma traditionnel, avec un sens différent construit selon une logique analogique d'une grande cohérence. À l'effet de Méduse, qui pétrifie ses adversaires, correspond celui de la *podagre*, une maladie qui paralyse les membres. L'arme de Persée, l'*harpê*, est aussi celle de Cronos/Saturne qui gouverne les membres et la mobilité dans les traités d'astrologie⁴¹. L'efficacité de l'opération magique est renforcée par le matériau de l'intaille, car l'hématite serait née du sang d'Ouranos émasculé par l'*harpê* de Cronos/Saturne⁴². Sur une série d'hématites, une faucille est cette fois manipulée par un moissonneur (Fig. 2)⁴³. L'action visible renvoie à celle cachée : l'homme coupe le mal comme il coupe le blé. Au dos de l'exemplaire conservé au Musée de Budapest, une inscription sur deux lignes indique l'usage de la pierre, σχιών pour <ι>σχιών, « pour les hanches », c'est-à-dire le dos⁴⁴.



Fig. 2a-b. Hématite (3,3 x 2 x 3,8 cm). Budapest, Museum of Fine Arts, Classical Collection 52.231. Photo László Mátyus.

Les haut-faits d'autres héros sont détournés à des fins personnelles selon une logique similaire. Sur une série de jaspes rouges (Fig. 3)⁴⁵, Héraclès étrangle le lion

-
41. Vettius Valens, *Anthologies*, I, 1 : « [Saturne] suscite aussi tous les maux qui ont pour cause le froid et l'humide, tels [...] les douleurs des nerfs, la goutte (*podagra*), la toux » (trad. BARRA [1989]). Le motif isolé de la tête coupée de Méduse, présent sur plus de trente gemmes magiques, pourrait se référer de manière générique au mal terrassé par le héros. Voir MICHEL (2004), p. 268-269, et p. ex. CBd-10. Sur la formule *gorgophonas*, pour Γοργοφόνος, « celui qui tua la Gorgone » sur un papyrus, cf. MASTROCINQUE (2008), p. 100-101.
42. *Lapidaire orphique*, 646-660 : « Les gouttes du sang impérissable jaillies de la blessure [d'Ouranos émasculé par Cronos] se mirent à tomber peu à peu sur la glèbe » (trad. HALLEUX & SCHAMP [2003 (1985)]).
43. Budapest, Museum of Fine Arts, 52.231 ; CBd-7.
44. Voir aussi p. ex. CBd-465 ; CBd-783.
45. Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology 26014 ; CBd-455.

de Némée à mains nues. Ce motif traditionnel est largement diffusé sur différents supports dès la période grecque archaïque⁴⁶. Sur les intailles, les inscriptions révèlent à nouveau que le sens et la fonction de l'histoire ont changé. Héraclès ne lutte plus contre un animal terrifiant, mais contre une maladie d'estomac, indiquée ici par trois *kappas*, probablement la première lettre du mot *kolike*, « le mal de ventre », répété trois fois, ou la formule abrégée *Kok Kouk Koul* destinée à chasser le mal⁴⁷. Sur un jaspe rouge conservé au Cabinet des médailles à Paris, la colique est explicitement nommée : « Colique enfuis-toi, le dieu te poursuit⁴⁸. » Le groupe formé par Héraclès étouffant le lion opère à deux niveaux. La scène fait référence à une représentation thériomorphe de la maladie, également présente dans le vocabulaire médical. Dans les traités hippocratiques, un état pathologique aigu est qualifié d'*agrios*, « sauvage », semblable à un animal féroce, et ses manifestations sont « bestiales ». La maladie agit comme un animal qui dévore la chair. Ces références métaphoriques à une maladie agressive semblable à un animal sauvage sont traduites visuellement par la lutte contre un lion d'une force impressionnante. L'efficacité de la gemme est de plus augmentée par le type de pierre, d'ordinaire un jaspe rouge opaque, d'une couleur intense associée au sang, propre à évoquer des maux internes.



Fig. 3a-b. Jaspe rouge (1,5 x 1,2 x 0,25 cm). Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology 26014. Photo du musée.

De manière plus subtile, la scène met ainsi en œuvre la posture attendue du patient qui doit s'impliquer dans le processus de guérison. Ce concept est au cœur de la pratique médicale gréco-romaine. Comme Hippocrate l'explique dans les *Épidémies* : « L'art se compose de trois choses : la maladie, le malade et le médecin.

46. FARAONE (2018), p. 118-127.

47. BONNER (1950), p. 62-64.

48. MASTROCINQUE (2014), n° 403 : ἀναχώρ(ε)ι, κόλε, τὸ θε(ε)ῖον ε δι<ώ>κει.

Le médecin est le desservant de l'art ; il faut que le malade aide le médecin à combattre la maladie⁴⁹. » Le médecin seul ne peut garantir la réussite du traitement. Le patient doit aussi s'investir et affronter activement la maladie pour retrouver la santé. La pierre gravée propose un modèle auquel le patient peut s'identifier. Grâce au port de la gemme, il s'approprie la force physique et morale d'un héros, comme l'y incite l'*historiola* gravée.

Ce réseau de références est ancré dans un imaginaire collectif de longue durée. Au VI^e siècle de notre ère, Alexandre de Tralles prescrit toujours de porter une pierre représentant Héraclès étranglant le lion pour guérir les coliques :

Sur une pierre de Médie, gravez Héraclès debout et étranglant un lion ; placez-le dans un anneau en or et donnez-le au patient⁵⁰.

À l'inverse, les instruments médicaux portent aussi des images divines qui doivent contribuer au succès de l'action thérapeutique. Hormis Asclépios, figuré sur toutes sortes de supports, plusieurs divinités guident la main du médecin, comme Héraclès, présent dans les manches de scalpel en forme de massue, assurant la fermeté et la réussite du geste chirurgical⁵¹. Ce rapport de complémentarité, sans antagonisme, est aussi perceptible quand la thérapeutique rationnelle atteint ses limites. Il est alors normal de se tourner vers d'autres modes thérapeutiques, notamment pour les fièvres⁵². Des amulettes se trouvent d'ailleurs dans des tombes de médecins. Une tombe à incinération du III^e siècle de notre ère, près de Cologne, contient des phylactères en argent non dépliés auprès d'instruments médicaux traditionnels⁵³.

SPHRAGIS ET MÉDICAMENT ESTAMPILLÉ

La polysémie du mot *sphragis* met également en œuvre la porosité des frontières entre pratique médicale et magique en révélant une manière culturelle de penser l'action thérapeutique des pierres. Le terme grec *sphragis* désigne en effet à la fois l'objet qui sert de sceau, c'est-à-dire une intaille, montée en bague⁵⁴, l'empreinte

49. Hippocrate, *Épidémies*, I, 2, 5 (Littré, II, 637). D'autres métaphores visuelles et verbales fonctionnent par analogie, telle l'inscription « Arès a coupé la douleur du foie » sur une petite série d'hématites représentant la divinité en Mars Ultor ; CBd-756 ; CBd-757.

50. Alexandre de Tralles, *Thérapeutiques*, VIII (trad. BRUNET [1933-1937] ; éd. PUSCHMANN [1878], II, 377).

51. BLIQUEZ (1992).

52. Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXX, 98 : « Dans la fièvre quarte, la médecine clinique est à peu près impuissante. C'est pourquoi nous rapporterons plusieurs remèdes des mages, et d'abord ceux qu'ils prescrivent d'attacher » (trad. ERNOUT [1963]).

53. NAUMANN-STECKNER (1997), p. 77, n° 7, tombe 100/101.

54. Sur les meilleures pierres à utiliser comme *sphragides*, p. ex. Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXVII, 117.

réalisée par le sceau, et le cachet, c'est-à-dire un comprimé estampillé⁵⁵. Les médecins usaient des sceaux particuliers, notamment les oculistes qui imprimaient leurs préparations médicamenteuses, ou « pains de collyre⁵⁶ », avec de petites pierres plates, de forme carrée ou rectangulaire (env. 4-8 cm), en stéatite ou schiste ardoisier, une pierre tendre, facile à graver, savonneuse, qui n'adhère pas au produit⁵⁷. Ces sceaux ou « cachets à collyres » portent sur les surfaces latérales une inscription gravée en creux, de manière rétrograde, selon un style formulaire abrégé, avec l'indication d'un nom propre, probablement celui du praticien inventeur de la recette, le nom du collyre, fondé sur son principal ingrédient, minéral, végétal ou animal (*arpaston*, *chelidonium*, *diaceratos*...) ou son usage (*anodynum*, « qui calme la douleur »), le nom de la maladie ou du symptôme (*ad suppurationes*, *ad aspritudines*...), parfois complété par le mode de préparation du collyre, par exemple à diluer *ex ouo*, *ex aqua*, *ex lacte*. Nous relèverons que des prescriptions similaires se trouvent aussi sur les pierres gravées « magiques », avec l'indication du mal à soulager, tels *stomachou*, « pour l'estomac » (Fig. 8), *skiôn*, « pour les hanches » (Fig. 2), et parfois l'ajout d'un nom, ici probablement du détenteur de l'intaille⁵⁸. Certains cachets à collyre portent de plus des motifs qui ressemblent à ceux gravés sur les intailles dites magiques, comme le motif du croissant de lune et/ou d'étoiles⁵⁹. Ces gravures devaient-elles intensifier l'efficacité du produit médicamenteux estampillé? Les similitudes sont parfois encore plus fortes. Un cachet remarquable en schiste verdâtre d'Augusta Raurica (Suisse) porte sur une de ses faces larges le motif grossièrement incisé d'un oiseau tenant dans son bec un objet circulaire qui semble être un anneau, accompagné d'une grenouille vue de dos (Fig. 4)⁶⁰. L'anneau pourrait faire référence aux bagues utilisées dans des pratiques magiques pour garantir ou restaurer une bonne vue. Plusieurs auteurs décrivent la procédure consistant à transférer sur un anneau le pouvoir guérisseur d'un lézard aveuglé, de couleur verte comme la pierre du cachet et celle des intailles qui portent le motif de

55. MARGANNE (1997) et (2002).

56. Aujourd'hui, le terme collyre désigne une préparation liquide pour le traitement des affections oculaires, mais *kollurion* en grec et *collyrium* en latin décrivent le pain solide d'une préparation médicamenteuse à diluer. Sur cette catégorie de petits objets, VOINOT (1999).

57. Les travaux en cours menés sous la direction de M. Pardon-Labonnelie en collaboration avec le Centre de Recherche et de Restauration des Musées de France (C2RMF, Paris), le Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale de France (Paris) et le musée archéologique d'Este (Vénétie) ont révélé la provenance commune d'une série de cachets en grauwaque (ou graywaque) extraite de la carrière de Wadi Hammamat en Égypte; WALTER *et al.* (2013).

58. P. ex. MICHEL (2001), n° 134 (= CBd-534).

59. VOINOT (1999), n° 240; DASEN (2011), p. 69, fig. 1, a-b.

60. RIHA (1986), p. 90, n° 680, pl. 62 et 72; VOINOT (1999), n° 274. Inscriptions : *diapsoricum*, *nardinum*.

l'animal⁶¹. Sur le cachet d'Augusta Raurica, l'oiseau a un bec légèrement recourbé qui pourrait évoquer l'épervier ou faucon que le livre premier des *Cyranides* recommande de graver avec une grenouille à ses pieds, sur une pierre batrachite de couleur verte, afin d'avoir un talisman puissant contre de nombreux maux⁶². Le mot *sphragis* possède de plus un sens spécifique pour les médecins. Il désigne le médicament lui-même, authentifié par le sceau qui est imprimé sur le produit directement ou sur son contenant⁶³. Le comprimé estampillé est aussi appelé en grec *trochiscos*, en latin *pastillus*. À l'époque de Tibère, Celse désigne ainsi un *pastillus* fameux par le terme *sphragis* :

Mais [la pastille] de Polyeidos, que l'on appelle *sphragis*, est beaucoup plus célèbre. Elle renferme : alun fissile, 4,66 gr. ; noir de cordonnier, 8 gr. ; myrrhe, 20 gr. ; aloès, autant ; bourgeons de grenadier, bile de taureau, chacun 20 gr. ; après broyage, y mettre du vin sec comme excipient⁶⁴.

L'archéologie confirme cet usage. Un cachet d'oculiste découvert à Reims (II^e-III^e siècle de notre ère) porte inscrit le terme *sphragis*, translittéré en latin *sfragis*, destiné à estamper un pain de collyre.

D GALLI (s)FRAGIS AD ASPRITUDIN(em).

D GALLI (s)FRAGIS AD IMPET(um) LIPPIT(udinis)

Sphragis de Decimus Gallus Sestus pour la rugosité [des paupières]

Sphragis de Decimus Gallus Sestus pour l'accès de conjonctivite aiguë⁶⁵.

Le souci d'authentifier un produit en apposant une marque est bien documenté. L'exemple le plus fameux est celui des petits flacons de Lykion, un suc extrait d'un arbuste de Lycie en Asie mineure. Les plus anciens pots datent des III^e-II^e siècles avant notre ère et portent imprimés sur la panse le nom Lykion, parfois associé à la tête d'Asclépios et au nom du producteur ou du pharmacien attestant de la qualité d'un médicament précieux et coûteux⁶⁶.

-
61. Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXIX, 128-131 ; Marcellus de Bordeaux, *Des médicaments*, VIII, 49 ; Élien, *La personnalité des animaux*, V, 47. Voir GAILLARD-SEUX (1998) ; FARAONE (2015) ; GALOPPIN (2020).
 62. Dans la section relative à Φρῦνος, la pierre crapaudine ou batrachite, du livre I des *Cyranides*, plusieurs passages associent un épervier et une grenouille. Voir aussi le jaspé rouge avec une divinité à tête de coq tenant un bouclier et un fouet avec des pieds d'oiseau et non de serpents ; MICHEL (2001), n° 232 (= CBd-630).
 63. Sur les médicaments *sub signaculo*, « munis d'une estampille », qui peut être aussi une étiquette, MARGANNE (2002).
 64. Celse, *De la médecine*, V, 20, 2 (trad. MARGANNE [2002], p. 537) ; *ibid.*, V, 26, 23 F ; VI, 7, 3 B. Voir aussi le collyre appelé *sphragis* par Galien, *De compositione medicamentorum secundum locos*, 4 (Kühn 12, 751) : « pour des paupières enflammées, appliquez un collyre, *kollyrion*, que certains appellent *sphragis*, mélangé à de l'eau », MARGANNE (1997).
 65. *CIL* XIII, 1021, 76 C, D ; VOINOT (1999), n° 158 (trad. MARGANNE [2002], p. 546).
 66. SJÖVQIST (1960) ; TABORELLI (1985) ; MADDOLI (1998) ; TABORELLI & MARENGO (2017). Cf. l'image d'Asclépios et Hygie imprimée, probablement avec une gemme, sur un récipient d'Acquincum peut-être destiné à contenir un médicament ; DASEN (2011), p. 71, pl. 5.



Fig. 4a-b. Cachet à collyre, schiste vert (3,5 x 3,1 x 0,9 cm). Augusta Raurica Museum 74.6260. Photo Ursi Schild.

L'analogie entre médicaments estampillés et pierres gravées est encore plus forte puisque les pastilles peuvent, comme les gemmes, porter des images qui sont parfois du même type que celles que l'on retrouve sur les gemmes dites magiques, et que les pierres elles-mêmes conservent la trace d'une utilisation thérapeutique, consommées pulvérisées, comme l'étaient des pastilles.

TERRA LEMNIA ET POUVOIRS DE L'HÉMATITE

La *sphragis* thérapeutique la plus célèbre et la plus ancienne est un cachet en argile fait de terre de Lemnos, une île au nord de la Grèce. Cette terre, caractérisée par une couleur rougeâtre, était réputée dans l'Antiquité pour ses multiples propriétés thérapeutiques. Les auteurs anciens la décrivent comme une véritable panacée, comme Pline en témoigne :

La terre de Lemnos a été très en vogue dans l'antiquité en même temps que l'île qui la produit ; on ne la vendait que cachetée, d'où le nom de *sphragis* qu'on lui a également donné. [...] En médecine c'est une substance très appréciée. En pommade elle apaise les larmoiements et les douleurs oculaires. [...] On la fait boire aussi contre les maux de la rate et des reins, contre un flux menstruel excessif chez la femme de même que contre les poisons et la morsure des serpents terrestres et marins ; aussi est-elle d'un usage habituel dans tous les antidotes⁶⁷.

Plusieurs auteurs anciens font allusion à ces propriétés. Arétée de Cappadoce et Cassius Felix (v^e siècle de notre ère) recommandent les *sphragides* de Lemnos contre les vomissements de sang et les troubles gynécologiques⁶⁸. Théodore Priscien

67. Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXV, 33-34 (trad. CROISILLE [1985]).

68. Arétée de Cappadoce, *Maladies aiguës*, II, 2, 14 ; Cassius Felix, *De medicina*, 39, 7 (*Lemnius sfragitidos*).

(v^e siècle de notre ère) et Mustio (vi^e siècle de notre ère) en préconisent aussi contre les hémorragies et les saignements gynécologiques, Pédanius Dioscoride (i^{er} siècle de notre ère) contre les morsures et piqûres d'animaux venimeux⁶⁹.

Or la *sphragis* de Lemnos ressemblait à une gemme, car elle portait imprimée l'image d'une chèvre. Pédanius Dioscoride (i^{er} siècle de notre ère) décrit son mode de fabrication, en indiquant que sa couleur rouge était due à l'utilisation de sang animal⁷⁰ :

La terre dite lemnienne est extraite d'une caverne souterraine et mélangée de sang de bouc, elle que les gens de l'endroit appellent *sphragis* parce qu'ils la façonnent en cachet et la marquent d'un sceau à l'image d'une chèvre. [...] On l'appelle cachet lemnien à cause du sceau sacré d'Artémis apposé sur elle ou *miltos* de Lemnos à cause de sa couleur.

Galien accomplit un voyage à Lemnos vers 167 de notre ère afin de s'en procurer, convaincu de l'efficacité du produit et curieux de voir de ses propres yeux comment on le fabriquait :

Comme j'avais lu chez Dioscoride et d'autres auteurs qu'on mélange du sang de bouc à la terre de Lemnos, et que, de la boue issue de ce mélange, la prêtresse forme et marque d'une empreinte les cachets appelés lemniens, je conçu le désir d'enquêter moi-même sur la proportion du mélange⁷¹.

Sa question sur la présence de sang animal dans le produit suscite l'hilarité⁷² :

J'ai cru bon demander si l'on n'avait pas entendu dire qu'auparavant on mêlait à cette terre du sang de bouc ou de chèvre. Tous ceux qui entendirent ma question éclatèrent de rire, et ce n'était pas les premiers venus, mais des gens très cultivés et fort bien au courant de l'histoire locale. L'un d'eux me remit même un livre, écrit jadis par un homme du lieu, et dans lequel l'auteur expliquait toutes les utilisations de la terre lemnienne. Sur quoi je n'hésitais pas à expérimenter moi-même le médicament après avoir fait l'acquisition de vingt mille cachets.

Galien poursuit en détaillant les qualités exceptionnelles de cette terre de Lemnos, astringente et desséchante, favorisant la cicatrisation des ulcères, apaisant les inflammations chroniques, et guérissant les morsures d'animaux. Véritable panacée, la terre de Lemnos est l'un des multiples ingrédients de sa fameuse thériaque⁷³.

69. Théodore Priscien, *Euporistes*, III, 7, 29 (*Lemnia sfragitide*) ; Mustio, *Gynaecia*, 30, 83 (*sfragitida*) ; Dioscoride, *De Materia Medica*, V, 97.

70. Dioscoride, *De Materia Medica*, V, 97. Sur le lien entre les chèvres et Artémis, cf. BRULÉ (2007).

71. Galien, *Les médicaments simples*, 9, 2 (Kühn, 12, 169-170, trad. MORAUX [1985], p. 74-78).

72. *Ibid.*

73. BOUDON-MILLOT (2012), p. 184-187, plus de 70 ingrédients : la thériaque d'Andromachos l'Ancien comprend 66 ingrédients, celle de Nicostratos, 78. Voir aussi le traité attribué à Galien, *Thériaque à Pison*, 12, 12-16.

Les travaux récents menés par des géologues, A.J. Hall et E. Photos-Jones, ont montré que cette terre possède effectivement des propriétés thérapeutiques particulières grâce à une haute concentration de montmorillonite (40 %), une argile aux qualités absorbantes, utilisée pour nettoyer les toxines, aussi de manière externe en emplâtre, de kaolin (35 %), qui calme notamment les inflammations des tissus et s'utilise aussi de manière interne pour stopper les gastro-entérites, d'alun (20 %), un produit à la fois hémostatique et antibactérien⁷⁴. Enfin, l'énigme de la couleur rouge de la terre de Lemnos est résolue par l'identification d'hématite, un pigment colorant très puissant (5 %) dans le gisement. L'exploitation de ce gisement d'argile a perduré bien au-delà de l'Antiquité, mais en passant sous la gestion de l'Église⁷⁵.

Aucune *sphragis* antique de Lemnos n'a été conservée, mais une intaille en hématite, conservée au Cabinet des Médailles à Paris (Fig. 5a-b)⁷⁶ porte une image gravée qui pourrait y faire référence. Au recto, une chèvre se tient debout, tournée vers la gauche, au verso une inscription ordonne : *pauson*, « cesse, stoppe ». La formule *pauson ponon*, « fais cesser la douleur », se retrouve sur d'autres pierres hématites. Elle pourrait s'appliquer tant à une hémorragie qu'à une douleur chronique. Sur une hématite de la collection Skoluda à Hambourg, l'inscription est associée à la figure du serpent léontocéphale Chnoubis. Elle précise que la pierre doit faire cesser les douleurs de l'estomac : « Chnoubis, *pauson ponon tou stomachou*⁷⁷. »



Fig. 5a-b. Hématite (1,3 x 0,9 cm). Paris, Cabinet des Médailles, AA Seyrig.116.
Photo Attilio Mastrocinque.

Le choix du minéral comme support de l'image de la chèvre et de l'inscription n'est pas anodin. La pierre hématite (de *haima*, « le sang »), un oxyde de fer gris à l'éclat métallique (Fe₂O₃), qui devient rouge quand on la pulvérise, est célèbre dans

74. HALL & PHOTOS-JONES (2008), p. 1034-1049; PHOTOS-JONES (2018a) et (2018b).

75. HASLUCK (1909-1910).

76. CBd-3774; MASTROCINQUE (2014), n° 546.

77. MICHEL 2001, n° 145; CBd-1752. Sur la fonction de Chnoubis, DASEN & NAGY (2012); sur la dimension générique du terme « estomac », qui peut aussi comprendre d'autres organes internes, comme le cœur et l'utérus, voir aussi DASEN (2015a), p. 50.

l'Antiquité pour ses nombreuses qualités, notamment hémostatiques. Les lapidaires la comparent à du sang solidifié, issu de l'émasculatation d'Ouranos :

La pierre hématite, appelée ainsi à partir de sa couleur même, car elle a un aspect sanguin. Si on la broie et si on la dissout dans l'eau, elle la rend elle aussi toute sanglante⁷⁸.

Pline l'Ancien en distingue cinq sortes, provenant d'Éthiopie, d'Arabie et d'Afrique⁷⁹. Comme un comprimé médicamenteux, la pierre peut être brisée, puis ingérée pulvérisée mélangée à un liquide. Qualifiée de « don de la nature », « utile à toute l'intégrité du corps⁸⁰ », « panacée », *panchrêsta*⁸¹, l'hématite est respectée comme un puissant médicament. *Similia similibus*, elle peut soigner les maladies du foie⁸², l'organe auquel on attribue la production du sang, et stopper toutes sortes de saignements, notamment menstruels, mais aussi les crachements de sang, mêlée à du suc de grenade, et les ulcères des yeux, mêlée à de la salive et à du lait de femme⁸³. Comme la terre de Lemnos, l'hématite dissoute dans de l'eau ou du vin guérit les morsures de serpent⁸⁴. Cette pratique explique probablement le nombre élevé d'hématites retrouvées brisées⁸⁵. Leur friabilité était même appréciée. Selon Dioscoride (I^{er} siècle de notre ère), la fragilité du minéral est une caractéristique de bon augure : « l'hématite est de bonne qualité quand elle se brise facilement, comme de son propre accord⁸⁶. » La boîte en bronze d'un médecin à Néa Paphos à Chypre (II^e-III^e siècle de notre ère), tout comme celle d'un autre médecin de la même période à Haifa, recelait un mélange d'hématite et de malachite, sans doute destiné à entrer dans la préparation de médicaments⁸⁷.

Les propriétés calmantes de l'hématite sur l'estomac expliquent aussi son usage pour des intailles gravées du motif de l'ibis avec l'inscription *pepte*, « digère ! ».

-
78. *Kérygmes lapidaires d'Orphée*, 22. Voir aussi *Lapidaire orphique*, 21, 658-663 : « Qui toucherait sa surface pourrait prétendre qu'il a sous les mains de la pierre quand ce n'est guère qu'en fait du sang coagulé. Sa couleur est vraiment celle du sang en effet : trempée dans de l'eau, la matière devient vite du véritable sang. » Cf. l'aspect boursoufflé du minéral qui évoque la pétrification d'un liquide bouillonnant ; DASEN (2015a), p. 35, fig. 1.4.
79. Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXVI, 146-148, citant le traité sur les pierres de Sotakos (IV^e siècle avant notre ère).
80. Damigéron-Évax, 9, 1-3 ; *Lapidaire orphique*, 21, 643-644.
81. Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXVI, 146, citant le traité sur les pierres de Sotakos.
82. P. ex. Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXVI, 146.
83. *Lapidaire orphique*, 21, 668-669 ; Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXVI, 145. Voir aussi Damigéron-Évax, 9, 8 ; Dioscoride, *De materia medica*, V, 126. Ces qualités sont attestées dans les lapidaires du Moyen Âge et de la Renaissance ; GONTERO-LAUZE (2010), p. 69-70.
84. *Lapidaire orphique*, 21, 685 ; Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXVI, 145.
85. P. ex. CBD-76, 669, 750, 767. AMORAI-STARK & ILANI (2019).
86. Dioscoride, *De materia medica*, V, 126.
87. VIVLIODETIS & GIANNOPOULOU (2014), p. 57 ; AMORAI-STARK & ILANI (2019), p. 33 (à Néa Paphos : 40 % d'hématite et 29,4 % de malachite).

L'injonction pourrait posséder un double sens : elle indique que l'hématite doit assurer une bonne digestion au sens large, incluant la protection contre tout empoisonnement, et prescrit son usage, absorbée dans un liquide, « digérée⁸⁸ ». La gemme de la collection Seyrig pourrait ainsi représenter une sorte de cachet lemniën, portant, non pas imprimée, mais gravée, l'image d'une chèvre, non sur de l'argile, mais sur une pierre aux propriétés similaires et potentiellement consommable. Le graveur entendait-il imiter le fameux cachet lemniën ou est-ce qu'à l'inverse la prêtresse d'Artémis imprimait les cachets pour leur octroyer le pouvoir des pierres ?

L'usage de *sphragides* thérapeutiques estampillées d'images n'est cependant pas limité à Lemnos. M.-H. Marganne a relevé dans la littérature médicale plusieurs exemples de comprimés estampillés avec un sceau et portant une iconographie similaire à celle d'intailles⁸⁹. Galien cite ainsi un traité perdu d'Asclépiade le jeune (I^{er} siècle de notre ère) qui mentionne « le remède jaune d'Antigonos, appelé "le petit lion" puisqu'il était marqué de cette empreinte⁹⁰ » un motif présent sur plusieurs gemmes⁹¹, ainsi qu'une *korakinè sphragis* pour les problèmes de gorge, peut-être avec l'image d'une corneille, associée à la couleur noire du médicament⁹². Hors de la littérature médicale, des lettres privées attestent la circulation de produits médicaux estampillés. Sur un papyrus grec d'Égypte (I^{er} siècle de notre ère), Servilius écrit ainsi à Némésion, un notable qui vit à Philadelphie, qu'il a pu se procurer à sa demande une petite pierre, *litharion*, de silphium portant l'image d'Harpocrate⁹³, un sujet iconographique répandu sur les intailles⁹⁴.

Les intailles ont pu servir à marquer une préparation thérapeutique. Dans un papyrus magique grec, l'expert préconise de fabriquer un collyre à base de matière animale (musaraigne, chèvre, cynocéphale, ibis, crabe de rivière, scarabée ...) en le mélangeant avec du vinaigre, puis en l'estampillant avec un anneau en fer portant l'image d'Hécate et un nom magique, BARZOU PHERBA⁹⁵.

L'impression de l'image peut même se faire directement sur la personne malade ou à protéger. L'acte d'imprimer le sceau sur la blessure possède une valeur thérapeutique intrinsèque, comme le révèlent *Les Cyranides* : « grave sur la pierre une

88. SEYRIG (1934), p. 1-5; DASEN & NAGY (2019), p. 442. P. ex. CBd-2494, CBd-3273. Voir aussi CBd-785, l'hématite au moissonneur avec *pepte* « digère » au lieu de *schion*.

89. MARGANNE (1997) et (2002).

90. Asclépiade ap. Galien, *De compositione medicamentorum secundum locos*, 4, 7 (Kühn 12, 57, 16-558, 3, trad. MARGANNE [2002], p. 542).

91. Lion : Cbd-458, Cbd-651, Cbd-652.

92. Asclépiade ap. Galien, *De compositione medicamentorum per genera*, 5, 11 (Kühn 13, 826, 4-7, MARGANNE [1997], p. 166).

93. CUVIGNY (1995), n° 10, p. 22-28; MARGANNE (1997), p. 153-155.

94. CBd-95, Cbd-98, Cbd-148.

95. PGM IV, 2691-2692; VITELLOZZI (2018), p. 198-199.

hirondelle et à ses pieds le scorpion. [...] Si quelqu'un est blessé par un scorpion et que tu scelles la blessure avec ce sceau, tu délivreras le blessé du danger⁹⁶. » Un ostracon d'Égypte (II^e siècle de notre ère) préconise l'empreinte prophylactique d'une roue sur la main gauche de 150 vétérans stationnés en Thébaïde pour les préserver d'un mal indéterminé⁹⁷.



Fig. 6. Cornaline (1,9 x 1,6 cm). Londres, The British Museum 1859,0301.118.
© The Trustees of the British Museum.

Une gemme en cornaline conservée au British Museum (Fig. 6) pourrait témoigner de la contiguïté entre estampillages magiques et médicaux. La pierre porte une inscription similaire à celle des cachets à collyre : HEROPHILI/OPOBALSAMVM, « D'Hérophilus, au suc de baumier⁹⁸ ». L'*opobalsaminum*, le suc de baumier, était un médicament réputé pour les yeux⁹⁹. Le nom Hérophilos pourrait faire référence au célèbre médecin hellénistique d'Alexandrie qui réalisa des recherches pionnières sur l'anatomie de l'œil. Le nom peut aussi être celui du pharmacien qui a créé la recette du médicament et s'est donné ce nom pour augmenter son prestige d'oculiste¹⁰⁰. L'image gravée sur la gemme opère un transfert, à la manière des exemples vus précédemment, en transposant un motif ordinaire sur un plan médico-magique. Athéna assise scrute un masque, une pose qui

96. *Les Cyranides*, I, 24 (trad. Th. Galoppin). Sur l'usage thérapeutique en Mésopotamie de sceau-cylindre (d'ordinaire en hématite), alliant pouvoir de l'image, de l'inscription et du matériau, SIMKÓ (2015). Voir dans ce volume l'article de Jean-Charles Coulon sur l'empreinte d'une bague avec l'image d'un scorpion comme remède contre la piqûre de l'animal.

97. CUVIGNY (2014). Le moyen n'est pas spécifié, Hélène Cuvigny suggère d'y voir une sorte de tatouage.

98. PARDON-LABONNELIE (2005), p. 130-131.

99. Sur l'*opobalsaminum*, cf. VOINOT (1999), p. 47-48.

100. Sur les noms de métier, SOLIN (1995).

insiste sur le regard, donc les yeux. Cette attitude renvoie aux compétences d'une déesse déjà remarquable par ses yeux gris-vert traditionnellement qualifiés de perçants. Selon Plutarque, elle aurait sauvé la vue de Lycurgue, gravement blessé à un œil¹⁰¹ :

En souvenir de cet événement, Lycurgue érigea un sanctuaire à Athéna, surnommée par lui Optillétis; car les Doriens de ce pays appellent les yeux *optilles*. Cependant, quelques écrivains, entre autres Dioscoride, auteur d'un traité sur la Constitution Laconienne, disent qu'il fut frappé, mais ne perdit pas l'œil, et que ce fut en reconnaissance de sa guérison qu'il éleva ce sanctuaire à la déesse.

L'intaille a pu servir à imprimer un pain de collyre pour garantir le succès d'un traitement ophtalmologique¹⁰².

SPHRAGIS THEOU : PETITS MAUX, GRANDS DIEUX

Le terme *sphragis* se retrouve aussi sur une série bien connue de gemmes en hématite des III^e et IV^e siècles de notre ère portant le motif de Salomon cavalier, le roi biblique expert en magie¹⁰³. Sur une face, Salomon transperce une femme allongée qui personnifie une démons, l'autre face porte l'inscription : SPHR/AGI/STHE/OU, « le sceau de Dieu » (Fig. 7)¹⁰⁴. Le motif du cavalier pourrait dériver de celui d'Horus transperçant le crocodile qui incarne tout mal, ou de l'empereur à la chasse, bien que Salomon ne soit pas vêtu d'un costume militaire¹⁰⁵. L'explication ordinaire est que l'expression *sphragis theou* signifie « sceau de Dieu » et se réfère à l'anneau que Dieu donna à Salomon pour maîtriser les démons. Dans le *Testament de Salomon*, il écarte une démons qui s'attaque aux femmes et aux enfants, dont le nom varie selon les auteurs (Gello, Gylou, Abyzou...) ¹⁰⁶. Le pouvoir de cet anneau est invoqué dans des procédures d'exorcisme et de guérison. Flavius Josèphe (I^{er} siècle de notre ère) rapporte ainsi comment Éléazar chasse le démon en approchant un anneau du nez du patient tout en prononçant les incantations de Salomon¹⁰⁷. Cette tradition thérapeutique suggère que l'expression gravée sur

101. Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 11, 8-9 (trad. FLACELIÈRE [1957]). Voir aussi Pausanias, II, 18, 2 : « Le sanctuaire d'Apollon Deiradiôtès touche à celui d'Athéna dite Oxyderkès ("à la vue perçante"), dédié à cette déesse par Diomède, parce que dans un combat devant Troie elle avait écarté de ses yeux le nuage qui les recouvrait » (trad. M. Piérart).

102. Voir aussi le jaspé de forme circulaire découvert à Wroxeter avec une prescription, mais sans image, que VOINOT (1999), n° 43, classe dans les cachets à collyre.

103. SPIER (1993); TORIJANO (2002); SPIER (2019), avec bibliographie antérieure.

104. Hématite, Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library; CBd-2181.

105. BONNER (1950), p. 210.

106. JOHNSTON (1995); SORLIN (1991); DASEN (2015a), p. 290-293.

107. Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, VIII, 45-49. Cf. l'invocation fréquente d'un sceau pour piéger ou « sceller » les démons sur les bols à incantation magique en araméen (VI^e-VIII^e siècle de notre ère); SHAKED, FORD & BHAYRO (2013), p. 158, p. ex. JBA 46, p. 208-209. Sur l'élaboration de

l'hématite pourrait aussi signifier « médicament de dieu », accru par le pouvoir de l'hématite, qualifiée par les lapidaires grecs de « médecin originaire du ciel¹⁰⁸ ». Cette hypothèse expliquerait pourquoi le motif de Salomon cavalier n'est gravé que sur de l'hématite, et pourquoi ces pierres sont presque toujours retrouvées partiellement détruites¹⁰⁹. La puissance du minéral, alliée à celle de l'image et du texte, jamais totalement annihilés, était destinée à être consommée, diluée dans différents liquides ou mêlée à la préparation de remèdes à la manière de la terre de Lemnos.



Fig. 7a-b. Hématite (2,4 x 1,7 x 0,3 cm). Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library. Photo du musée.

Le domaine d'action de Salomon ne semble pas s'être limité à la protection des femmes et des enfants. Dans la glyptique, son combat contre la démonsse se substitue à celui d'Héraclès contre le lion, un motif qui disparaît avec l'avènement du christianisme. En prenant la place du héros, le saint cavalier endosse aussi son champ de compétence. À l'instar d'Héraclès (Fig. 3), le pouvoir de Salomon semble aussi avoir été détourné vers des maux plus intimes, comme le montre une hématite conservée au British Museum avec l'indication « pour l'estomac », *stomachou* (Fig. 8)¹¹⁰. La figure de l'anguipède, à tête de coq, torse cuirassé et jambes en forme de serpents, tenant un fouet et un bouclier gravé du *Trigrammaton* (Iaô), qui renvoie à l'un des noms du dieu d'Israël, connaît le même type de détournement; une dizaine d'hématites représente le dieu tout puissant avec au revers une prescription

cette tradition contre les démons et le rapport de l'anneau avec la construction du temple de Jérusalem, BOUSTAN & BESHAY (2015). Je remercie G. Bohak de ces références.

108. *Lapidaire orphique*, 21, 643-644 : ἱητήρα οὐρανόθεν γεγαῶτα (trad. HALLEUX & SCHAMP [2003 (1985)]).

109. P. ex. CBd-791, CBd-799, CBd-800, CBd-801.

110. CBd-805; MICHEL (2001), n° 447.

concernant des soucis de digestion ou d’empoisonnement : *pepte*, « digère! » ou « *stomachou* » (Fig. 9)¹¹¹.

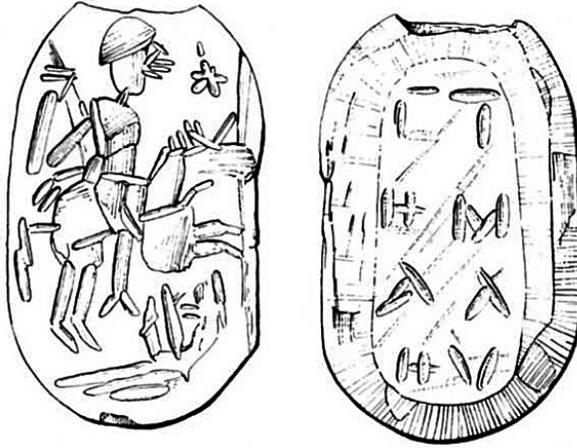


Fig. 8a-b. Hématite (2 x 1,2 x 0,2 cm). Londres, The British Museum G 439 (EA 56439). Dessin d’après MICHEL (2001), n° 447.



Fig. 9a-b. Hématite (2,55 x 1,12 x 0,3 cm), de Césarée Maritime. Hendlér Collection 11. D’après AMORAI-STARK & ILANI (2019), p. 8, pl. 2.11.

111. AMORAI-STARK, ILANI (2019), p. 8, pl. 2.11 (*stomachou*). Voir aussi CBd-768, CBd-770, CBd-1709, CBd-1379, avec les variantes *stomachou* ou *pepte*, « digère! ». Sur cette série en hématite, NAGY (2019), p. 202-203.

En conclusion, l'usage de médicaments estampillés suggère qu'une pierre gravée a pu aussi être pensée comme une *sphragis*, c'est-à-dire comme un véritable remède en soi, avec un statut analogue à celui d'un médicament « rationnel », consommable comme l'était une préparation thérapeutique. Le type d'empreinte gravée sur les intailles magiques est toutefois particulier : l'empreinte, en positif, peut être lue directement sur l'intaille. Elle n'est pas issue de l'acte d'un médecin. C'est un dieu qui a authentifié et patronne le pouvoir de la pierre capable de « sceller » le mal.

BIBLIOGRAPHIE

Cbd : The Campbell Bonner Database <<http://classics.mfab.hu/talismans/>>.

Kühn : KÜHN, C.G., *Galenii opera omnia*, éd. et trad. en latin, 20 vol., Leipzig, 1821-1833.

PGM : PREISENDANZ, K. (éd.), *Papyri Graecae Magicae*, 2 vol., 2^e éd. revue par A. HENRICH, Stuttgart, 1973-1974 (trad. anglaise : H.D. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, Chicago, 1992, 2^e éd.).

AMORAI-STARK, Sh. et ILANI Sh., « Magical gem amulets from Caesarea Maritima: “intact” and “broken” hematite intaglios », dans K. ENDREFFY, Á.M. NAGY et J. SPIER (éd.), *Magical Gems in their Contexts*, Rome, 2019, p. 1-36.

ANDRÉ-SALVINI, B., « L'idéologie des pierres en Mésopotamie », dans A. CAUBET (éd.), *Cornalines et pierres précieuses. La Méditerranée, de l'Antiquité à l'Islam*, Paris, 1999, p. 373-400.

BARB, A.A., « Bois du sang, Tantale », *Syria*, 29-3/4 (1952), p. 271-284.

BARRA, J.-F., *Vettius Valens. Anthologies, Livre I*, Leyde, 1989.

BLIQUEZ, L.J., « The Hercules motif on Greco-Roman surgical tools », *Journal of the European Study Group on Physical, Chemical, Biological and Mathematical Techniques applied to Archaeology (PACT)*, 34 (1992), p. 35-50.

BONNER, C., *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor, 1950.

BOUDON-MILLOT, V., *Galien de Pergame, un médecin grec à Rome*, Paris, 2012.

BOUSTAN, R. et BESHAY, M., « Sealing the demons, once and for all: the ring of Solomon, the cross of Christ, and the power of biblical kingship », *Archiv für Religionsgeschichte*, 16-1 (2015), p. 99-130.

BRULÉ, P., « Héraclès à l'épreuve de la chèvre », dans P. BRULÉ, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007, p. 255-281.

BRUNET, F., *Œuvres médicales d'Alexandre de Tralles, le dernier auteur classique des grands médecins grecs de l'Antiquité*, Paris, 1933-1937.

BURGUIÈRE, P., GOUREVITCH, D. et MALINAS Y., *Soranos d'Éphèse. Maladies des femmes*, Paris, 1988-2000.

- COLLINS, D., *Magic in the Ancient Greek World*, Malden, 2008.
- CROISILLE, J.-M., *Pline l'Ancien. Histoire naturelle, Livre XXXV*, Paris, 1985.
- CUVIGNY, H., *Papyrus Graux II (P. Graux 9 à 29)*, Genève, 1995.
- CUVIGNY, H., « Le préfet d'Égypte démobilise des hommes âgés et impose un sceau (tatouage?) prophylactique », *Chiron*, 44 (2014), p. 325-339.
- DASEN, V., « Magic and medicine: the power of seals », dans Chr. ENTWISTLE et N. ADAMS (éd.), *"Gems of Heaven": Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity c. AD 200-600*, Londres, 2011, p. 69-74.
- DASEN, V., *Le Sourire d'Omphale. Maternité et petite enfance dans l'Antiquité*, Rennes, 2015a.
- DASEN, V., « *Probaskania*: Amulets and Magic in Antiquity », dans J.N. BREMMER et D. BOSCHUNG (éd.), *The Materiality of Magic*, Paderborn, 2015b, p. 177-203.
- DASEN, V., « Magical milk stones? », dans J.F. MARTOS MONTIEL, C. MACIAS VILLALOBOS et R. CABALLERO SÁNCHEZ (éd.), *Plutarco, entre dioses y astros. Homenaje al Profesor Aurelio Pérez Jiménez, II*, Saragosse, 2019, p. 1035-1048.
- DASEN, V. et NAGY, Á.M., « Le serpent léontocéphale Chnoubis et la magie de l'époque romaine impériale », *Anthropozoologica*, 47 (2012), p. 291-314.
- DASEN, V. et NAGY, Á.M., « Gems », dans D. FRANKFURTER (éd.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leyde, 2019, p. 416-455.
- ERNOUT, A., *Pline l'Ancien. Histoire naturelle, Livre XXX*, Paris, 1963.
- FARAONE, Chr.A., *Vanishing Acts on Ancient Greek Amulets: From Oral Performance to Visual Design*, Londres, 2012.
- FARAONE, Chr.A., « A case of cultural (mis)translation?: Egyptian eyes on two Greek amulets for ophthalmia », dans B. HOLMES BROOKE et K.-D. FISCHER (éd.), *The Frontiers of Ancient Science. Essays in Honour of Heinrich von Staden*, Berlin, 2015, p. 93-110.
- FARAONE, Chr.A., *The Transformation of Greek Amulets in Roman Imperial Times*, Philadelphie, 2018.
- FLACELIÈRE, R., CHAMBRY, É. et JUNEAUX, M., *Plutarque. Vies, Tome 1, Thésée-Romulus, Lycurgue-Numa*, Paris, 1957.
- FRANKFURTER, D., « Narrating power: the theory and practice of the magical *historiola* in ritual spell », dans M. MEYER et P. MIRECKI (éd.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leyde, New York, Cologne, 1995, p. 457-476.
- FRANKFURTER, D., « Spell and speech act: the magic of the spoken word », dans D. FRANKFURTER (éd.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leyde, 2019a, p. 608-625.
- FRANKFURTER, D., « The magic of writing in Mediterranean Antiquity », dans D. FRANKFURTER (éd.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leyde, 2019b, p. 626-658.

- GAILLARD-SEUX, P., « Les maladies des yeux et le lézard vert », dans A. DEBRU et G. SABBAH (éd.), *Nommer la maladie : Recherches sur le lexique gréco-latin de la pathologie*, Saint-Étienne, 1998, p. 93-105.
- GAILLARD-SEUX, P., « Sympathie et antipathie dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien », dans N. PALMIERI (éd.), *Rationnel et irrationnel dans la médecine antique et médiévale, aspects historiques, scientifiques et culturels*, Saint-Étienne, 2003, p. 113-128.
- GAILLARD-SEUX, P., « Un pseudo-Démocrite énigmatique : Bolos de Mendès », dans Fr. LE BLAY (éd.), *Transmettre les savoirs dans le monde hellénistique et romain. Actes du colloque international de Nantes, 22-24 mars 2007*, Rennes, 2009, p. 223-243.
- GAILLARD-SEUX, P., « Magical formulas in Pliny's *Natural History*: origins, sources, parallels », dans B. MAIRE (éd.), «Greek" and "Roman" in Latin Medical Texts. *Studies in Cultural Change and Exchange in Ancient Medicine*, Leyde, 2014, p. 201-223.
- GAILLARD-SEUX, P., « Sur la distinction entre médecine et magie dans les textes médicaux antiques », dans M. DE HARO SANCHEZ (éd.), *Écrire la magie dans l'Antiquité. Actes du colloque international de Liège, 13-15 octobre 2011*, Liège, 2015, p. 201-223.
- GALOPPIN, Th., « Un lézard au coin de l'œil : la puissance guérisseuse d'un animal ou de son image à l'époque romaine », dans C. CHAPELAIN DE SERÉVILLE-NIEL, Chr. DELAPLACE, D. JEANNE, P. SINEUX † (éd.), *Purifier, soigner ou guérir ? Maladies et lieux religieux de la Méditerranée antique à la Normandie médiévale*, Rennes, 2020, p. 258-281.
- GAUSSE, A., *Les Stèles d'Horus sur les crocodiles*, Paris, 2004.
- GONTERO-LAUZE, V., *Sagesses minérales. Médecine et magie des pierres précieuses au Moyen Âge*, Paris, 2010.
- GORDON, R., « *Charaktères* between Antiquity and Renaissance: transmission and re-invention », dans V. DASEN et J.-M. SPIESER (éd.), *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*, Florence, 2014, p. 253-300.
- GOUREVITCH D., « Les noms de la maladie, continuités et nouveautés », dans D. GOUREVITCH (dir.), *Histoire de la médecine. Leçons méthodologiques*, Paris, 1995, p. 52-57.
- GUARDASOLE, A., « Alexandre de Tralles et les remèdes naturels », dans F. COLLARD et E. SAMAMA (éd.), *Mires, physiciens, barbiers et charlatans. Les marges de la médecine de l'Antiquité aux débuts de l'époque moderne*, Langres, 2004, p. 81-99.
- HALL, A. J. et PHOTOS-JONES, E., « Accessing past beliefs and practices: the case of Lemnian earth », *Archaeometry*, 50-6 (2008), p. 1034-1049.
- HALLEUX, R. et SCHAMP, J., *Les Lapidaires grecs*, Paris, 2003 [1985].
- HARRAUER, H., « SOUBROM, Abrasax, Jahwe u.a. aus Syrien », *Tyche*, 7 (1992), p. 39-44.
- HASLUCK, H., « Terra Lemnia », *The Annual of the British School at Athens*, 16 (1909-1910), p. 220-231.
- ILANI, Sh., ROSENFELD, A. et DVORACHEK, M., « Mineralogy and chemistry of a Roman remedy from Judea, Israel », *Journal of Archaeological Science*, 26 (1999), p. 1323-1326.

- JOUANNA, J., *Hippocrate. [Œuvres complètes]*, Tome V, 1, *Des vents, De l'art*, Paris, 1988.
- JOUANNA, J., « Médecine rationnelle et magie : le statut des amulettes et des incantations chez Galien », *Revue des Études Grecques*, 124 (2011), p. 44-77.
- JOUANNA, J., « Disease as aggression in the Hippocratic corpus and Greek tragedy: wild and devouring disease », dans P. VAN DER EIJK (éd.), *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers*, Leyde, 2012, p. 81-96.
- KAIMAKIS, D., *Die Kyraniden*, Meisenham am Glan, 1976.
- KÜHNE-WESPI, C., « Papyrus trinken und Hieroglyphen essen Praktiken der Schriftverinnerlichung im pharaonischen Ägypten », dans C. KÜHNE-WESPI, Kl.P. OSCEMA et J.Fr. QUACK (éd.), *Zerstörung von Geschriebenem: Historische und transkulturelle Perspektiven*, Berlin, Boston, 2019, p. 341-358.
- LACAU, P., « Les statues guérisseuses dans l'ancienne Égypte », *Monuments et mémoires* (Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Fondation Piot), 25 (1922), p. 189-209.
- LÉVI-STRAUSS, C., « L'efficacité symbolique », *Revue de l'histoire des religions*, 135-1 (1949), p. 5-27.
- MACRI, S., *Pietre viventi. I minerali nell'immaginario del mondo antico*, Turin, 2009.
- MACRI, S., « The gems of Greco-Roman literature: real features and symbolic reconfiguration », dans K. ENDREFFY, Á.M. NAGY et J. SPIER (éd.), *Magical Gems in their Contexts*, Rome, 2019, p. 135-147.
- MADDOLI, G., « Il medicamento lykion », *Archeologia classica, Rivista della Scuola nazionale di archeologia*, 50 (1998), p. 213-272.
- MARGANNE, M.-H., « Les médicaments estampillés dans le corpus galénique », dans A. DEBRU (éd.), *Galen on Pharmacology: Philosophy, History, and Medicine. Proceedings of the 7th International Galen Colloquium*, Lille, 16-18 March 1995, Leyde, 1997, p. 153-174.
- MARGANNE, M.-H., « Les médicaments estampillés dans la littérature médicale latine », dans P. DEFOSSE (éd.), *Hommages à Carl Deroux*, II, *Prose et linguistique, médecine*, Bruxelles, 2002, p. 536-548.
- MARROU, H.-I., « Palma et Laurus », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 58 (1941), p. 109-131.
- MASTROCINQUE, A., « Les formations géométriques de mots dans la magie ancienne », *Kernos*, 21 (2008), p. 97-108.
- MASTROCINQUE, A., « The colours of magical gems », dans C. ENTWISTLE et N. ADAMS (éd.), «Gems of Heaven»: *Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity, c. AD 200-600*, Londres, 2011, p. 62-69.
- MASTROCINQUE, A., *Les Intailles magiques du département des Monnaies, Médailles, et Antiques*, Paris, 2014.
- MASTROCINQUE, A. (éd.), *Sylloge Gemmarum Gnosticarum*, II, Rome, 2007.

- MEEKS, D., *Les Égyptiens et leurs mythes : appréhender un polythéisme*, Paris, 2018.
- MICHEL, S., *Die magischen Gemmen im Britischen Museum*, Londres, 2001.
- MICHEL, S., *Die Magischen Gemmen. Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antike und Neuzeit*, Berlin, 2004.
- MORAUX, P., *Galien de Pergame. Souvenirs d'un médecin*, Paris, 1985.
- NAGY, Á.M., « Figuring out the Anguipes: magical gems and their relation to Judaism », *Journal of Roman Archaeology*, 15 (2002), p. 159-172.
- NAGY, Á.M., « *Daktylios pharmatikes*. Magical healing gems and rings in the Graeco-Roman world », dans I. CSEPREGI et C. BURNETT (éd.), *Ritual Healing: Magic Ritual and Medical Therapy from Antiquity until the Early Modern Period*, Florence, 2012.
- NAGY, Á.M., « Engineering ancient amulets: magical gems of the Roman Imperial Period », dans J.N. BREMMER et D. BOSCHUNG (éd.), *The Materiality of Magic*, Paderborn, 2015, p. 205-240.
- NAGY, Á.M., « Figuring out the Anguipes gems, *bis*: a statistical overview », dans K. ENDREFFY, Á.M. NAGY et J. SPIER (éd.), *Magical Gems in their Contexts*, Rome, 2019, p. 179-217.
- NAUMANN-STECKNER, F., *Tod am Rhein. Begräbnisse im frühen Köln. Ausstellung Köln*, Cologne, 1997.
- NISSEN, C., *Entre Asclépios et Hippocrate. Étude des cultes guérisseurs et des médecins en Carie*, Liège, 2009.
- NUTTON, V., « From medical certainty to medical amulets: three aspects of ancient therapeutics », *Clio Medica*, 22 (1991), p. 13-22.
- PARDON-LABONNELIE, M., « Les thérapeutiques oculistiques romaines, entre survivances et métamorphoses. L'exemple de la thérapeutique du vert », dans H. DUCHÊNE (éd.), *Survivances et métamorphoses*, Dijon, 2005, p. 111-132.
- PHOTOS-JONES, E. *et al.*, « Greco-Roman mineral (litho)therapeutics and their relationship to their microbiome: the case of the red pigment miltos », *Journal of Archaeological Science: Reports*, 22 (2018a), p. 179-192 (doi:10.1016/j.jasrep.2018.07.017).
- PHOTOS-JONES, E., « From mine to apothecary: an archaeo-biomedical approach to the study of the Greco-Roman lithotherapeutics industry », *World Archaeology*, 50-3 (2018b), p. 418-433 (doi:10.1080/00438243.2018.1515034).
- PUSCHMANN, Th., *Alexander von Tralles: original-Text und übersetzung nebst einer einleitenden Abhandlung*, Vienne, 1878.
- REINER, E. « Magic figurines, talismans and amulets », dans A. FARKAS *et al.*, *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds*, Mayence, 1987, p. 27-36.
- RIHA, E., *Römisches Toilettgerät und medizinische Instrumente aus Augst und Kaiseraugst*, Augst, 1986.
- ROSE, V., *Theodori Prisciani Euporistôn Libri III*, Leipzig, 1894.

- SEYRIG, H., « *Invidiae medici* », *Berytus*, 1 (1934), p. 1-11.
- SHAKED, Sh., FORD, J.N. et BHAYRO, S., *Aramaic Bowl Spells. Jewish Babylonian Aramaic Bowls*, I, Leyde, 2013.
- SIMKÓ K., « The magical potential of stones used for cylinder seals: new manuscripts of the text known from Bam 194 Viii' 9'-14' », *Iraq*, 77 (2015), p. 203-213.
- SJÖVQIST, E., « Morgantina: Hellenistic medicine bottles », *American Journal of Archaeology*, 64 (1960), p. 78-83.
- SOLIN, H., « Die sogenannten Berufsnamen antiker Ärzte », dans Ph.J. EIJK, H.F.J. HORSTMANSHOFF et P.H. SCHRIJVERS (éd.), *Ancient Medicine in its Socio-cultural Context. Papers read at the Congress held at Leiden University 13-15 April 1992*, Amsterdam, Atlanta, 1995, p. 119-142.
- SPIER, J., « Medieval Byzantine magical amulets and their tradition », *J. Warburg and Courtauld Institutes*, 56 (1993), p. 25-62.
- SPIER, J., « Solomon and Asmodaios on Greco-Roman magical amulets and rings », dans K. ENDREFFY, Á.M. NAGY et J. SPIER (éd.), *Magical Gems in their Contexts*, Rome, 2019, p. 259-269.
- STOL, M., *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*, Groningen, 2000.
- TABORELLI, L., « A proposito della genesi del bollo sui contenitori vitrei. Note sul commercio delle sostanze medicinali e aromatiche tra l'età ellenistica e quella imperiale », *Athenaeum. Studi periodici di letteratura e storia dell'Antichità*, 63 (1985), p. 198-217.
- TABORELLI, L. et MARENGO, S.M., « Medicine bottles and ointment jars from Morgantina », *Archeologia Classica*, 68 (2017), p. 27-51.
- TORIJANO, P.A., *Solomon, the Esoteric King: From King to Magus, Development of a Tradition*, Leyde, 2002.
- VERSNEL, H.S., « The poetics of the magical charm: an essay in the power of words », dans M. MEYER et P. MIRECKI (éd.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leyde, Boston, Cologne, 2002, p. 105-158.
- VITELLOZZI, P., « Relations between magical texts and magical gems: recent perspectives », dans S. KIYANRAD, Chr. THEIS, L. WILLER (éd.), *Bild und Schrift auf "magischen" Artefakten*, Berlin, 2018, p. 181-254.
- VIVLIODETIS, E. et GIANOPOULOU, M., « Various medicines in a variety of vessels », dans N.Chr. STAMPOLIDIS et Y. TASSOULAS (éd.), *Hygieia, Health, Illness, Treatment from Homer to Galen*, Athènes, 2014, p. 50-59.
- VOINOT, J., *Les Cachets à collyres dans le monde romain*, Montagnac, 1999.
- WALTER, Ph., PARDON-LABONNELIE, M., VAN ELSLANDE, E. et TSOUCARIS, G., « Apports des analyses chimiques des matières pour le soin et la beauté », dans M. PARDON-LABONNELIE (éd.), *La Coupe d'Hygie. Médecine et chimie dans l'Antiquité*, Dijon, 2013, p. 83-95, pl. XI-XIII.

- WELLNER, I., « Aeskulapius és Hygieiát ábrázoló gemma lenyomatával díszített edény Aquincumból (« Un vase orné de l’empreinte d’une gemme représentant Esculape et Hygie trouvé à Aquincum ») », *Archaeologiai Értesítő*, 92 (1965), p. 42-44.
- ZWIERLEIN-DIEHL, E., *Magische Amulette und andere Gemmen des Instituts für Altertums-kunde der Universität zu Köln*, Opladen, 1992.
- ZWIERLEIN-DIEHL, E., « Dating magical gems », dans K. ENDREFFY, Á.M. NAGY et J. SPIER (éd.), *Magical Gems in their Contexts*, Rome, 2019, p. 305-338.