

Michael Attyah Flower, *The Seer in Ancient Greece*, Berkeley, University of California Press, 2008: xviii + 305 pages y compris 25 p. de bibliographie, index (noms propres et notions d'une part, passages cités de l'autre).

[ISBN: édition reliée
978-0-520-25993-5 paperback (2009)]

Compte rendu par Françoise Létoublon, ERGA/RARE

Ouvrage majeur par un historien de Princeton sur le devin en Grèce ancienne, ce livre concerne les spécialistes mais aussi tous ceux qui s'intéressent à la Grèce ancienne, chercheurs et grand public. Le personnage du devin joue en effet un rôle capital dans les entreprises guerrières et les batailles, mais aussi dans de nombreux actes et décisions de la vie privée, voire quotidienne des Anciens. Il n'a pourtant pas reçu de traitement spécifique sinon dans l'immense somme en français que constituent les 4 gros volumes, vieilliss mais encore utiles, de Bouché-Leclercq (travail dûment cité en bibliographie p. 251 même s'il ne se trouve pas dans l'index). Depuis lors, les recherches sur les oracles ou sur des personnalités individuelles de devins n'ont certes pas manqué, comme l'abondance de la bibliographie en témoigne. Disons aussi d'emblée que Flower ne se limite nullement aux travaux anglophones, mais cite et connaît bien les titres en allemand, italien et français, ce qui fait de son travail un modèle d'érudition internationale, sans le pédantisme qui va parfois avec ce type de recherche. Les notes (en bas de page ce qui évite au chercheur intéressé d'aller les chercher laborieusement en fin de volume) sont précises et informatives, mais celui qui n'est pas intéressé peut parfaitement s'en abstenir sans gêne pour la bonne lecture du texte.

En huit chapitres et celui de conclusion, il me semble que l'auteur fait le tour de la question. En bon historien il commence par "problème, méthodes (au pluriel) et sources" sous un exergue qui met en avant le Dalai Lama et une citation de Jean Bottéro sur l'importance de la divination en Mésopotamie, manifestant bien d'emblée l'ampleur de la perspective adoptée, comparative et anthropologique en même temps qu'historique, au cours d'une période qui va de 800 av. J.-C. à 300 apr. J.-C.

Après le chapitre méthodologique, sept chapitres thématiques couvrent le champ de recherche à partir des questions et problèmes suivants, et ces chapitres peuvent être lus séparément pour ceux qu'intéresse un problème spécifique :

- Qui est un devin et qu'est-ce qu'un devin (*Who is a seer?*) correspond en anglais à la question de définition de la notion et d'enquête sur les individus concernés
- Le rôle et l'image du devin
- La divination comme système de connaissance et de croyance (*Divination as a System of Knowledge and Belief*)
- L'incroyance et le scepticisme sur les devins : le meilleur devin est-il celui qui devine bien (*Disbelief and Skepticism about Seers: is the Best Seer the One who Guesses Well?*)
- Une profession dangereuse : le devin dans la guerre (*A Dangerous Profession: The Seer in Warfare*)
- L'art de la consultation (*The Art of the Consultation*)
- Pas une profession masculine exclusivement : la femme devin (*Not just a Man's Profession: The Female Seer*).

Le chapitre sur la personnalité du devin commence par une étude de vocabulaire et l'étymologie du nom *mantis* autour duquel s'organise le lexique de la divination, ce qui est tout à fait justifié. Je voudrais cependant à ce propos attirer l'attention sur la méthode de travail dans ce domaine. Il est dit dans le texte p. 23 que *mantis* dérive de la racine i.-e. **men* et signifie "quelqu'un qui est dans un état mental spécial", et la note 2 renvoie à Nagy 1990 et Maurizio 1995, puis à Chantraine 1974, Casevitz 1992 et Dillery 2005. On est bien sûr satisfait de voir citer Pierre Chantraine et

Michel Casevitz dans ce travail majeur. Mais il est visible que tous deux n'ont pas été lus avec l'attention que l'on attend dans ce domaine : dans le *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Chantraine –parfois plus précautionneux– rattache le terme à l'idée de possession par la divinité avec une référence à Hérodote IV, 79, cela à la suite d'une remarque sur le problème que pose le suffixe *-ti* pour un nom d'agent, et renvoie avec de prudents conditionnels à Benveniste pour l'hypothèse d'un "neutre *μάντι qui serait attesté dans le composé μαντιπóλος. Il serait affecté d'un élargissement *-t* suffixé en *i*." On voit que la réserve de Chantraine porte sur la formation plus que sur l'étymologie à laquelle il passe ensuite en utilisant l'indicatif : "Le radical est le même que celui du verbe μάινομαι, ἐμάνην...".

Ma surprise vient de lire la référence à Casevitz 1992 sur le même plan que Chantraine, alors que je me rappelais assez bien que son article dans la *Revue des études grecques* discutait vigoureusement l'étymologie proposée selon lui "depuis Platon". Il montre en effet que chez Homère, les assez nombreuses occurrences du mot montrent toutes un devin "qui révèle et connote le savoir" (p. 11), et conclut que "la recherche sémantique n'autorise qu'un rapprochement plausible, avec μῆνύω (dorien μανύω)." L'article de Casevitz n'était donc pas dans le prolongement du *DELG*; au contraire, il ébranle sérieusement l'étymologie qui rattache μάντις à la μανία, et il est regrettable que le lecteur de Flower puisse croire que cette étymologie est assurée, qu'elle va de soi, et encore plus que Casevitz soit mobilisé comme s'il en était partisan. Ma remarque ne met pas en cause le chapitre de Flower sur le devin, mais vise à inviter à une grande prudence dans le maniement des arguments tirés de l'étymologie. Le rapprochement dans la suite du chapitre avec les pratiques divinatoires attestées en Mésopotamie et en Etrurie, avec une iconographie riche et probante (nombreuses reproductions montrant des foies divinatoires), implique d'ailleurs l'existence d'une technique savante des Anciens qui ne va nullement dans le sens d'un délire prophétique. Le fait qu'aujourd'hui les critères de vérité ne nous paraissent guère d'ordre scientifique n'a évidemment aucune pertinence par rapport à la divination dans ces cultures.

Le chapitre 3, sur le rôle et l'image du devin, s'appuie sur les témoignages textuels littéraires et épigraphiques pour analyser la fonction sociale de la divination: les Grecs recouraient aux devins dans l'idée que les dieux souhaitaient communiquer avec les hommes et que les rituels divinatoires étaient utiles socialement. Cela implique tout un art d'éviter les mauvais présages et d'interpréter les signes, voire de négocier avec les dieux (p. 83, exemple des ambassadeurs athéniens à Delphes en 481, qui menacèrent de ne pas quitter le temple avant d'avoir obtenu des présages favorables); dans le cas de l'examen des entrailles animales, les devins pouvaient recommencer un sacrifice, jusqu'à trois fois en un jour. Le rôle de la divination dans les usages de guerre est révélateur : avant une bataille, de bons présages pouvaient être obtenus par les deux camps, et l'issue de la bataille montrait que les dieux avaient indiqué leur volonté et donné des conseils, sans garantir le succès ou la défaite.

Ce chapitre étudie ensuite la typologie de la divination; selon Platon (*Phdr.* 244 et *Tim.* 71e-72b) et le *De Divinatione* de Cicéron, elle oppose la divination inspirée, par possession, à la divination technique, par interprétation des signes (p. 84-90). L'auteur note que le *Prométhée enchaîné* 484-499 en attribuant à Prométhée l'invention de l'art de la divination, distingue ces différents types, rêves, paroles prononcées par hasard, signes inattendus, vol des oiseaux, forme et couleur des entrailles, flammes du sacrifice, sans mentionner la possession médiumnique. Si l'on met cela en rapport avec l'étude des occurrences de *mantis* par Casevitz chez Homère mentionnée ci-dessus, ne pourrait-on conclure que le mot désigne, au moins à l'époque archaïque jusqu'à Eschyle, l'exercice d'une technique divinatoire, alors que le délire prophétique serait exprimé plutôt par *prophète*?

Le sous-titre suivant "l'image de soi du devin" est énigmatique : Flower y montre d'abord que l'opposition schématique entre devins réels et devins littéraires, justifiée au premier abord, ne l'est peut-être qu'en apparence : chez Hérodote, Euénios d'Apollonia correspond à Tirésias, la Pythie à Cassandre et Tisaménos d'Elis à Calchas, de même que chez Xénophon, le devin –non nommé– de Munychia est proche d'Amphiaros (p. 92-3), ce qui s'explique probablement par l'influence de l'épopée (y compris la *Thébaïde* perdue) sur les historiens, certes, mais peut-être sur

la manière dont les devins réels se comportaient. En tout cas, dans la littérature, dans l'histoire et dans quelques épigrammes funéraires révélatrices, les devins apparaissent rétrospectivement comme les vainqueurs des grandes batailles (p. 94-6). Ce chapitre se termine par une question: que peut-on demander à un devin? Les exemples connus de divination oraculaire nous donnent assez souvent à la fois la formulation de la question posée et de la réponse, tandis que ceux de la divination sacrificielle ne donnent guère autre chose que le caractère favorable ou non des signes. Le passage de l'*Électre* de Sophocle dans lequel Égisthe découvre que le foie de l'animal sacrifié n'a pas de lobe et que les veines montrent des signes inquiétants. Mais il ne pouvait pas comprendre que ces signes présageaient l'imminence de sa propre mort. Xénophon donne de nombreux exemples d'interprétation des signes divinatoires, impliquant que la question posée devait être du type "oui ou non", par exemple quand le roi Seuthès de Thrace proposa à Xénophon de rester avec lui, et que Xénophon interpréta les entrailles comme un signe de Zeus lui disant de partir (p. 100: *An.* 7.6.44). Des tablettes trouvées à Dodone le confirment (p. 102). Les questions posées étaient du type "Dois-je me marier? Aurai-je des enfants? Dois-je partir en voyage? Dois-je conclure un accord commercial? Dois-je acheter cette maison? Mon enfant va-t-il guérir de sa maladie? Ces questions pouvaient être posées de manière privée et dans le secret par rapport à la famille du consultant ou de la consultante.

Le chapitre IV montre la divination comme un système de connaissance et de croyance, sur lequel le scepticisme trop facile pour le chercheur moderne doit être écarté au profit du concept de système de croyance (*belief system*): l'anthropologie montre comment et pourquoi des populations ont telle ou telle croyance (p. 105). L'ensemble des rituels grecs de divination repose sur un groupe de croyances implicites, qui sous-tend les dires de Socrate au début des *Mémorables* et les avis donnés à Cyrus par son père dans la *Cyropédie*: les dieux s'intéressent au bien-être de l'humanité, ils ont un savoir supérieur aux humains, et ils sont désireux de leur en faire part, par exemple par un signe tel qu'un éternuement (exemple d'*An.* 3.2.8-9 p. 112, un tremblement de terre ou une éclipse). Une étude de cas est proposée, celle des Athéniens à Syracuse, p. 114-9: suivant Thucydide, devant l'échec du siège, les généraux Nicias et Démosthène décidèrent de rentrer à Athènes en levant le camp en secret. Une éclipse de lune au moment de l'embarquement fit que Nicias décida d'attendre trois fois neuf jours, comme les devins le prescrivaient. Comme Plutarque (*Nic.* 23.5-6) mentionne que le devin Stilbides, intime de Nicias, était mort peu de temps auparavant, et cite Philochore selon lequel le présage aurait pu être interprété au contraire comme favorable au départ, on peut se demander si les devins avaient le choix entre plusieurs recommandations ou s'ils étaient contraints par des règles d'interprétation. Dans un autre cas, le devin thessalien Miltas interpréta une autre éclipse comme signifiant la fin de la tyrannie de Denys de Syracuse, en faveur de Dion, le commanditaire de Miltas.

Quelques exemples fameux montrant les désastreuses conséquences du non-respect des présages contribuaient à maintenir le système de croyance, à partir d'Hector faisant fi des recommandations de Poulydamas dans l'*Iliade*, de Tydée et Amphidamas dans les *Sept contre Thèbes* (il faudrait encore invoquer la *Thébaïde* mentionnée ci-dessus), d'Œdipe et Tirésias (probablement encore dans l'*Oedipodie* avant Sophocle).

L'auteur se tourne alors vers une perspective plus historique, examinant d'abord la divination et la démocratie athénienne (p. 122-6) puis le devin dans le monde hellénistique (p. 126-131).

Le chapitre V porte sur la défiance et le scepticisme envers les devins, avec en sous-titre "Le meilleur devin est-il celui qui devine bien?" (notons que l'anglais *to guess* "deviner" ne provoque pas le jeu de mots qu'on a ici en français). Le Socrate de Xénophon (*Symp.* 4.5) semble exprimer un lieu commun en disant que les devins prévoient ce qui va arriver à autrui mais non les malheurs qui vont les frapper eux-mêmes. Pourtant, Agamemnon dans le chant I de l'*Iliade*, après avoir injurié Calchas comme "*manti kakôn*" accomplit scrupuleusement ses instructions. L'attaque contre la valeur de la divination se rencontre plus loin dans l'épopée, au chant XII, dans la bouche d'Hector qui accuse Polydamas (qui cependant n'est pas un devin, l'auteur le précise à juste titre) de couardise. Hector dénie toute valeur aux signes des oiseaux qu'invoque son frère,

mais ne ressemble pas à Eurymaque qui dans l'*Odyssée* menace le devin Halithersès. Ce type de controverse sur la valeur de la divination fait attendre l'analyse du chapitre suivant, qui porte en effet sur les dangers de la profession dans un contexte guerrier, l'une des occasions privilégiées où elle s'exerce, et sur le chapitre VII, qui développe les points par lesquels la consultation divinatoire s'avère relever d'un art particulier, ou réclamer au moins une solide expertise.

Comme déjà signalé ci-dessus, le chapitre VIII s'intéresse à la question du genre dans la profession de devin : partant d'une manière un peu abrupte de la sœur de Shakespeare¹ en regard de laquelle il évoque Manto et Daphné, les deux filles de Tirésias, il recense les devins femmes. Mais surtout, ce chapitre montre l'existence de femmes-devins du type inspiré (la Pythie de Delphes est la plus connue) mais aussi de type "technique" dont Diotime de Mantinée, selon le *Banquet* de Platon², pourrait être un bel exemple. Une importante partie de ce chapitre est consacrée à la Pythie et son oracle (p. 215-222) puis à la personnalité de la Pythie (p. 222-226), après quoi se place d'abord une partie comparative (Tibet et Moyen Orient), puis une "étude de cas" portant sur l'oracle pythique dans la période de l'invasion perse : en général de faible qualité, le style des oracles montre cependant parfois un don poétique remarquable, que l'auteur attribue à une Pythie exceptionnelle, qu'il identifie comme Stratonice.

Cette dernière remarque entraîne vers une autre : parmi les éminentes qualités de l'ouvrage se trouve, me semble-t-il, une sorte de galerie imaginaire dans laquelle figurent les grands devins grecs qui ont laissé une trace, que ce soit dans les mythes et les grandes œuvres littéraires ou chez les historiens. Hérodote, Thucydide, Xénophon, Pausanias, Plutarque et d'autres rapportent un grand nombre d'anecdotes que l'auteur a su distribuer au fil de ses chapitres en en gardant le sel mais sans pour autant oublier le fil de l'exposé. La rigueur des index permettra aux chercheurs d'utiliser le livre en retrouvant les citations (dans le deuxième index, celui des passages cités) mais aussi de retrouver les individus, les œuvres anciennes et les auteurs modernes cités dans le premier. Même si j'ai personnellement apprécié particulièrement de me reporter à ce que l'on peut appeler la *prosopographie* des devins, ce mélange ne m'a pas paru gênant. L'illustration est bien choisie et bien présentée, elle contribue à l'utilité de cet ouvrage pour le grand public et pour les chercheurs. Une mention spéciale est due pour l'iconographie à la page de couverture, qui présente une scène de divination à partir de l'examen du foie d'une victime représentée sur un vase grec du musée de Boulogne.

¹ A part son obscurité –mais la vie du frère n'est pas non plus très connue–, on ne comprend pas vraiment le rôle que M. A. F. attribue à ce personnage par rapport aux femmes devins de l'Antiquité. Daphné, fille de Tirésias fut, elle, prêtresse de Delphes suivant une tradition tardive.

² Une stèle de Mantinée représentant une femme en *peplos* argien, tenant un foie dans sa main gauche, est l'œuvre d'un sculpteur argien datée de 420-40 av. J.-C. On lui a donné le nom de Diotime bien que l'identification ne soit pas assurée (photo et légende p. 213, fig. 18).