Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

115 | 2008

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses (2006-2007)

Épistémologie et historiographie des sciences des religions

Renée Koch Piettre

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/343>

DOI : 10.4000/asr.343

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2008

Pagination : 351-356

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Renée Koch Piettre, « Épistémologie et historiographie des sciences des religions », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 115 | 2008, mis en ligne le 27 avril 2009, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/343> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.343>

Tous droits réservés : EPHE

Conférences de Mme Renée Koch Piettre
Maître de conférences

Épistémologie et historiographie des sciences des religions

I. Les polythéismes. Sommes historiographiques

1^{er} semestre : « Constant, Creuzer, Schelling : les polythéismes dans les sommes romantiques sur les religions du monde »

Nous avons introduit à ces trois auteurs et présenté leurs travaux et leurs thèses en ce qui touche à l'interprétation des polythéismes.

2^e semestre : « Sommes historiographiques anciennes sur les cultes du polythéisme grec »

Nous avons présenté Pausanias le Périégète, source privilégiée sur le polythéisme grec, la structure, les contenus et le mode d'emploi de son œuvre ; nous avons suivi dans le texte une piste thématique (Oreste dans le paysage et les cultes).

II. Collections d'oracles, collections de sagesse dans le monde grec ancien

Les premières séances ont été consacrées à la question d'une cuve porteuse d'inscription (convention, serment, *sumbola*) dans deux textes tragiques (Euripide, *Suppliants*, 1183-1212 ; Sophocle, *Œdipe à Colone*, 1593 *sqq.*). Cette interrogation, partie de la question de l'écriture rituelle, nous a orientés vers l'examen des rites juratoires en Grèce ancienne et l'étude de la logique de leur fonctionnement (on en trouvera l'écho dans une contribution au volume collectif *Architecturer l'invisible*, que nous publions en collaboration avec Jean-Louis Durand et Michel Cartry, à paraître).

Notre recherche s'est ensuite portée vers la critique d'une historiographie qui, appliquée à la Méditerranée ancienne, privilégie la mantique inspirée par opposition à la mantique technique, et qui, simultanément, associe à la mantique inspirée les textes d'oracles qui ont pu être conservés, systématiquement tenus pour transcription ou forgerie, quoiqu'on s'étonne de leur prestige dans la tradition philosophique. « Si j'étais le maître, écrit Marinus, *Vie de Proclus* 38, de tous les livres des Anciens, je ne laisserais en circulation que les *Oracles* [chaldaïques] et le *Timée* ». Nous avons cherché à déconstruire l'opposition entre divination et raison, comme entre écriture (lieu supposé des opérations logiques) et oralité inspirée. Simultanément, nous constituons le catalogue des sources touchant à l'écriture divinatoire et aux collections d'oracles et en interrogeons les pièces.

Soit la visite d'Énée dans l'autre de la Sibylle virgilienne. Le devin troyen Hélénus avait averti le héros de ne pas se fier aux signes et aux symboles (*notas et nomina*) que la Sibylle écrit sur des feuilles : il lui faudrait plutôt, « par des prières, la supplier de chanter elle-même ses oracles ». Car « les vers que la vierge a tracés sur des feuilles, elle les classe et les range dans la grotte », où ils demeurent en bon ordre jusqu'au moment où un courant d'air les disperse : jamais alors elle ne les remet en place ni ne réassemble les fragments, et les consultants s'en retournent sans réponse valable. Pour Virgile aussi, la prophétie orale est plus fiable que les confettis de réponses tracées sur des feuilles, en l'occurrence, ou tout autre support. Mais ce sont bien de tels confettis que, par un découpage rituellement déterminé, le collège des prêtres *sacris faciundis* prélevait très officiellement sur les *Livres sibyllins*, pour le retisser en un texte adapté, dans le but d'assurer à la politique romaine le plein agrément des dieux. Inversement, c'est quasi par définition que le chant épique est associé à la divination grecque dans une tradition qui fait par exemple de Phémone, la première Pythie, l'inventrice de l'hexamètre – et simultanément du « Connais-toi toi-même » !

Qu'est-ce que des oracles écrits ? Deux directions se présentent : la cléromancie et (ou bien : associée à) la rhapsodomancie d'une part, la transcription de réponses oraculaires d'autre part. C'est la question des transcriptions que nous avons explorée d'abord, parce que les oracles en vers sont souvent tenus pour le modèle originel (Plutarque, *Les oracles de la Pythie*, 406B *sqq.*), cependant que la critique les attribue volontiers à des rimailleurs patentés offrant leurs services à la clientèle oraculaire (*ibid.* 407B), afin de leur permettre d'emporter chez eux et de faire valoir selon la facture attendue la communication divine obtenue.

On transcrit sans doute les oracles depuis qu'on sait écrire (Burkert), et c'est même, a-t-on dit, un des premiers usages connus de l'alphabet grec. On connaît l'enquête de Crésus (v. 560-540), qui fit faire à ses ambassadeurs le tour des oracles de la Grèce et se fit rapporter leurs réponses par écrit scellé, pour les comparer entre elles et découvrir quel était l'oracle le plus véridique.

Mais la transcription d'oracles n'est attestée dans l'archéologie qu'à partir du dernier quart du VI^e s. La tradition postérieure rapporte que l'on conservait à Sparte, à côté des *rhêtra* du légendaire Lycurgue, la « peau » d'Épiménide (Souda, s. v. *ἐπιμενίδειον δέρμα*), un parchemin inscrit. L'existence, à date ancienne, de « transcriptions » comprenant mise en forme poétique, effectuées directement dans les sanctuaires oraculaires, est pourtant quasi assurée (Busine 2005, *Paroles d'Apollon*, 53 *sqq.*). On peut lire aujourd'hui encore des pierres portant des oracles gravés, dans les cités d'origine des consultants : ils les emportaient donc. Sous quelle forme ? L'oracle de Didymes possède depuis le III^e s. av. J.-C. un *χρησιμογραφίον*, un secrétariat où sans doute les réponses étaient recopiées et conservées, et où le consultant pouvait recevoir, contre paiement, une copie de l'oracle reçu. Peut-être aussi des auteurs de compilations d'oracles didyméens allaient s'y servir (Parke 1985, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, 65, 70, 214). Le clergé de l'oracle de Claros comprend

des secrétaires officiels. On n'a pourtant trouvé aucun oracle gravé sur les sites des sanctuaires. Mais la pratique devait exister, on en a des témoignages précis pour au moins deux endroits : en Libye, au sanctuaire de Zeus Ammon ; et en Béotie, au sanctuaire oraculaire de Trophonios (Pausanias, 5.15.11 ; 9.39.14).

À côté de ces transcriptions/mises en forme au cas par cas, nul doute qu'il existait aussi des compilations, à prétention littéraire, exécutées sur place (Peek, *GVI* I, 764, pour un recueil de « pages » de poètes d'oracles) ; ces pages étaient certainement conservées sur le site sous une forme périssable : au II^e ou au III^e siècle, un Cornélius Labeo pouvait lister des oracles dans un livre *Sur l'oracle d'Apollon de Claros* (Macrobe, *Saturnales* I, 18).

Reste que l'archéologie nous a livré du matériel oraculaire inscrit sous une tout autre forme, celle de lamelles portant les questions du consultant (Dodone), ou de tables, voire de livres, portant un jeu de réponses possibles (*homèromanteia*, *sortes Astrampsychi*, etc.) : nous avons réservé à un examen ultérieur l'approche de ce type de sources. Les collections littérairement attestées dont nous nous sommes occupés consistent soit en des oracles liés à des récits mythiques ou historiques (Édipe, Crésus), qui constituent des réservoirs de précédents, de cas à confronter éventuellement aux situations débattues ; soit en des prédictions sans destinataire défini, prémonitions d'un futur encore indéterminé recueillies d'une bouche inspirée, dont il faudra repérer, à mesure, les événements auxquels ils peuvent être affectés. De telles prophéties sont placées par les Grecs sous l'autorité non de divinités oraculaires mais de personnages inspirés, d'hommes divins reculés dans la légende, comme Orphée, Musée, les Bacides, ou les Sibylles. Ces prophéties ne sont pas adressées par un dieu à son consultant, mais par un voyant, qui parle à la première personne et en son nom propre, à la cantonade. Elles avertissent, le plus souvent, de malheurs effrayants qui menacent une cité, une terre, un peuple, une race. Malgré leur obscurité, elles font souvent partie de la culture commune, surtout si elles paraissent avoir été éclairées *a posteriori* par l'événement. Cette catégorie d'oracles en stock doit relever à la fois d'un archivage obscur et d'une connaissance précise, de la compétence de certains personnages que l'on peut appeler du nom générique de chresmologues : les oracles confiés à l'écriture ou à la mémoire des chresmologues sont régulièrement nommés des *logia*, comme le seront, un jour, les paroles du Christ. Paroles oraculaires non référées à une origine autre que leur ancienneté même ou l'autorité d'un Bacis ou d'une Sibylle, les *logia* circulent obscurément, et n'émergent de la mémoire collective que lorsque les circonstances les appellent (voir Thucydide, II, 8).

Notre enquête nous a menés alors vers les lettres de noblesse acquises par les oracles dans le développement de la rationalité grecque. À commencer par l'autorité intellectuelle de l'Apollon delphique, manifeste depuis les Sept Sages jusqu'à Plutarque ou à Plotin.

Nous avons rappelé à ce sujet le paradigme fondateur de la sagesse de Socrate. Devant ses juges, Socrate allègue en sa faveur l'autorité du dieu de Delphes : c'est, explique-t-il, pour réfuter un oracle rendu à son ami Chéréphon à son

propre sujet (*elegxôn to manteion*, *Apologie* 20c), qu'il s'est employé à mettre à l'épreuve les savoirs allégués par ses contemporains : Socrate ne comprenait pas, en effet, qu'Apollon ait pu le désigner comme le plus sage des hommes. Or, en amenant ses interlocuteurs à reconnaître qu'ils n'ont aucunement accès à une science assurée, Socrate découvre que son enquête conforte au contraire le dit oraculaire et en prouve la validité. L'oracle aura donc été mis à l'épreuve par une stratégie qui visait à le contredire, et qui finit par le justifier. Mais, au passage, un examen systématique de chaque affirmation de science aura établi l'incertitude de tous les savoirs humains, hormis les compétences des artisans, et laissé une table rase sur laquelle seule vient s'inscrire la parole divine, comme origine d'une enquête qui consent à tous les risques d'erreurs ou d'apories, uniquement destinée qu'elle est à « servir le dieu » (*tên tou theou latreian*, *Apologie* 23c), à travers la lumière que l'oracle assure exister dans la personne de Socrate.

Ici bien sûr nous n'avons pas une collection oraculaire, mais un seul oracle, et une collection de preuves de sa validité, résultant de la succession des examens des savoirs individuels, d'un passage en revue de tous les savoirs athéniens de ce temps. Le *collecter* est en l'occurrence un dénombrement mental (*exetazein*) de comparaisons successives entre Socrate et ses interlocuteurs, qui aboutit à confirmer le dit oraculaire. Mais le procédé socratique, celui, du moins, des premiers dialogues, l'*elenchos*, a constitué le tournant philosophique que l'on sait ; le passage en revue initie la recherche d'une vérité rationnelle.

Or l'élan initié par la foi absolue de Socrate en l'oracle aboutira paradoxalement, chez le Cynique Oinomaos de Gadara, à une compilation, *Sur les charlatans démasqués* (*Goêtôn phôra*, conservé grâce aux citations d'Eusèbe dans la *Préparation évangélique*), destinée à réfuter les mensonges des oracles. Il aboutira aussi bien aux *Oracles chaldaïques*, sommet de l'ascèse et de la mystique néoplatoniciennes. La distance ici est mince, entre le religieux et le philosophique. Gregory Vlastos (*Socrate. Ironie et philosophie morale*, 1994) a montré que l'*elenchos* socratique amenait, par le dialogue, à établir fermement un « je crois », *pistis*, *peithomai*, *dokei moi*, à partir de sa mise à l'épreuve par une opinion adverse : l'interlocuteur ne doit rien dire d'autre que ce dont il est persuadé. C'est parce que Socrate, à partir de son propre étonnement et de ses propres *a priori*, « en tisonnant ça et là dans leur système de croyances » peut amener ses interlocuteurs à se reconnaître en contradiction avec eux-mêmes, que d'une opinion fausse il devient possible de « rallumer des croyances vraies impliquant la négation de chacune de leurs fausses croyances » (Vlastos, p. 160). Il s'ensuit que « l'*elenchos* est un moyen de rechercher la vérité, mais qui ne peut produire de certitude ». « L'argument élenctique » est une « méthode hautement faillible », sans « certitude épistémique » (*ibid.*).

En ce sens, l'*elenchos* rejoint l'argument *peirastique* selon Aristote (*Réfutations sophistiques*, 165b3-6) : « Sont dialectiques les argumentations qui, à partir des opinions réputées (*endoxa*), concluent à la contradictoire [de la thèse à réfuter]. »

Sont peirastiques les argumentations qui partent des prémisses admises par l'interlocuteur » (trad. Vlastos, p. 135).

Or, l'*elenchos* chez le Socrate du premier Platon ne diffère de la confrontation de traditions oraculaires dans un débat humain orienté vers une décision pratique (morale, juridique, politique, stratégique) que par le rôle incontournable que Socrate s'arroge dans l'enquête, et par la recherche d'une vérité plus générale que la simple conformité d'une décision conjoncturelle avec la volonté divine. Et l'*elenchos* n'a pas attendu le truchement de Socrate pour entrer dans l'exégèse divinatoire. Ainsi la tournée des oracles grecs organisée par Crésus (*supra*) était une enquête expérimentale : tous les envoyés devaient partir le même jour, et, à telle quantième journée depuis leur départ, interroger l'oracle et lui demander ce que Crésus était précisément en train de faire. La Pythie de Delphes fut la seule à trouver la bonne réponse : Crésus faisait cuire ensemble une tortue et un autre animal sous un couvercle, dans un chaudron.

Dans les débats iliadiques, la communication divine était partout présente, éclairant ou obscurcissant à son gré la discussion, et la vérité tramée par les dieux n'échappait pas à l'aède. Il n'en est pas de même dans les exemples plus récents, historiques ou dramatiques, d'où l'aède omniscient est absent. Les personnages se guident dans la nuit de l'ignorance d'après le lumignon des oracles. On fait d'autant plus appel à des spécialistes de la communication divine, non seulement ceux qui comme le Calchas de l'*Iliade* savent interpréter les signes du moment, mais aussi, de plus en plus, ceux qui sont mieux instruits des oracles anciens que les acteurs eux-mêmes, et peuvent ainsi soutenir la mémoire commune. Nommons les premiers des devins, *manteis*, et les seconds « chresmologues ». Ils donnent lieu à des débats contradictoires, élenctiques, où le chef amené à prendre une décision se trouve aussi habilité qu'eux à déterminer le sens de l'oracle (voir Thémistocle et l'oracle du mur de bois). Nous avons notamment sélectionné, dans les *Héraclides* d'Euripide (403-405), un passage où il est question de « sonder », « examiner » (*êlegxa*) les antiques prophéties (*logia palaia*), et les § 21-22 de la *Vie de Pélopidas* (Plutarque) : ce Thébain ami des Pythagoriciens, qui remporta contre Sparte la bataille de Leuctres, convoque devins (*manteis*) et généraux (qui dans le débat interviennent au même titre que les devins), et leur soumet un rêve perçu comme un commandement oraculaire, débattu par la confrontation avec des séries de cas mythiques ou historiques.

Nous avons reçu à notre conférence Serge Margel pour la présentation de son ouvrage *Le silence des prophètes. La falsification des Écritures et le destin de la modernité*, Galilée, Paris 2006.

Le jeudi 8 mars, dans le cadre de notre conférence, nous avons organisé une table ronde sur "Comparer les comparatismes", avec Philippe Bornet (Univ. Lausanne), Maya Burger (Univ. Lausanne), Claude Calame (EHESS), Bernard Mezzadri (Univ. Avignon), Giordana Charuty, Christophe Lemardelé, (Sorbonne, EPHE), à propos de l'ouvrage de M. Burger et C. Calame (éd.),

Comparer les comparatismes. Perspectives sur l'histoire et les sciences des religions, Edidit / Archè, Paris / Milan 2006.

Nous avons également accueilli Christophe Lemardelé pour une présentation de sa thèse : « Être “nazir” : du guerrier yahviste au vœu cultuel du judaïsme ancien », soutenue en février 2007.