Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

15 | 2002

Varia

Mantique, transe et phénomènes psychiques à Lébadée : entre rationnel et irrationnel en Grèce et dans la pensée moderne

Pierre Bonnechere

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1375>

DOI : 10.4000/kernos.1375

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2002

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Pierre Bonnechere, « Mantique, transe et phénomènes psychiques à Lébadée : entre rationnel et irrationnel en Grèce et dans la pensée moderne », *Kernos* [En ligne], 15 | 2002, mis en ligne le 21 avril 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1375> ; DOI : 10.4000/kernos.1375

Mantique, transe et phénomènes psychiques à Lébadée : entre rationnel et irrationnel en Grèce et dans la pensée moderne

À bien des égards, les Grecs ont considéré la mantique, ainsi que certains phénomènes psychiques en lesquels ils voyaient l'échappée de l'âme hors du corps, comme rationnels, et toutes les écoles philosophiques y ont été de leur explication. Un médecin comme Galien, dont les méthodes apparaissent parfois très rationalistes au sens actuel du terme, était prêt en même temps à accepter le conseil proposé en songe par Asclépios¹. Le fait que cela nous semble contradictoire montre assez combien la notion même de rationalité dans la pensée moderne est, du moins partiellement, inopérante en terrain grec.

Déjà handicapée par le recouvrement très partiel des catégories de pensée antique et actuelle, l'étude de ces phénomènes religieux est rendue plus difficile encore par l'imprécision des catégories actuelles, floues sous leur apparence monolithique et scientifique. La consultation de Trophonios à Lébadée, telle qu'elle se laisse appréhender dans les écrits de Pausanias, Plutarque et Philostrate, en offre un bon exemple, en tous points trompeur.

La rationalisation de la consultation de Trophonios à Lébadée

Les étapes de la consultation lébadéenne, qui était une catabase, une descente aux enfers, comprenaient : une réclusion purificatrice dans une chapelle consacrée à Agathé Tyché et Agathos Daimôn, des préparations rituelles dont Pausanias cite les bains froids dans la rivière Hercyna et

¹ GALIEN, *De libris propriis* XIX, p. 19 Kuhn; *De praenotione ad Posthumum*, 2, 12, XIV, p. 608 K.; *De venae sectione adversus Erasistratum*, 23, XI, p. 314-315 K.; *Commentaire ad De humeribus* XVI, p. 222 K. (à propos d'une conduite médicale à tenir); HIPPOCR., *Lettres*, 15 Smith (1^{er} siècle av. J.-C. au plus tard); RUFUS *apud* ORIB., *Collectiones medicae*, 45, 30, 11-15. À cet égard : V. BOUDON, "Galien et le sacré", *BAGB* (1988), p. 327-337, tempéré par F. KUDLIEN, "Galen's Religious Belief", in *Galen: Problems and Prospects*, Cambridge, 1981, p. 117-130 : Galien déteste les médecins qui pensent acquérir leurs connaissances partiellement par les rêves (*De sectis*, 2, I, p. 66-69 K.; *De theriaca ad Pisonem*, 3, XIV, p. 220 K.). Cette attitude médicale n'est pas constante : voir déjà le scepticisme de certains traités hippocratiques (*Épidémies*, 1, 10; *Humeurs*, 4; *Des semaines*, 45; *De la maladie sacrée*, *passim*; *Des affections internes*, 48; *Régime*, 4, *passim*); aussi IG IV², 1, 127, et encore JAMBL., *Myst.* III, 3.

l'interdiction de bains chauds, ainsi qu'une alimentation riche en viande. Ensuite, tout était fait pour rappeler au consultant son statut particulier de voyageur infernal, depuis les accompagnateurs nommés Hermès jusqu'à l'extraction hors du puits de la consultation, les pieds en avant. Chaque sacrifice, les jours précédant la descente, donnait lieu à un verdict hiéoscopique sur les intentions de Trophonios. Puis venait le dernier soir des préparatifs :

Durant la nuit même où on descend [chez Trophonios], ils sacrifient un bélier au-dessus d'un autel en fosse, en invoquant Agamède. Au cas où les victimes précédentes auraient manifesté des présages favorables, aucune valeur ne leur est donnée si les entrailles de ce bélier ne veulent pas dire aussi la même chose; si celles-ci s'accordent, alors le consultant descend immédiatement, plein d'espoir (εὐελπις)².

Des nombreux modernes à avoir commenté cette célèbre page de Pausanias, la plupart gardent le silence sur cet éventuel refus de la divinité, et ceux qui en parlent en arrivent souvent à la conclusion que si les prêtres suspectaient un pèlerin de pouvoir découvrir leur supercherie, ils le renvoyaient sans appel. Il est vrai qu'un passage enjolivé de Philostrate semble en partie convergent : Apollonios de Tyane s'était vu interdire la descente dans l'oracle par les prêtres, qui le taxaient de charlatan (γόης) et voulaient l'empêcher d'argumenter contre le sanctuaire, prétextant pour ce

² PAUS., IX, 39, 6. Sur la légende, le culte et la consultation de Trophonios, je publierai cette année un volume complet. Pour l'instant, voir : H.D. BETZ, "The Problem of Apocalyptic Genre in Greek and Hellenistic Literature: The Case of the Oracle of Trophonios", in D. HELLMHOLM (éd.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near-East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*, Tübingen, 1983, p. 577-597; P. BONNECHERE, "Les dieux du Trophonion lébadéen : panthéon ou amalgame ?", in V. PIRENNE-DELFORGE (éd.), *Les Panthéons des cités, des origines à la Périégèse de Pausanias*, Liège, 1998 (Kernos, suppl. 8), p. 91-108; *id.*, "La personnalité légendaire de Trophonios", *RHR* 216 (1999), p. 259-297; *id.*, "La scène d'initiation des Nuées d'Aristophane et Trophonios : nouvelles lumières sur le culte lébadéen", *REG* 111 (1998), p. 436-480; *id.*, "Trophonios of Lebadea: Mystery Aspects of an Oracular Cult in Boeotia", in M. COSMOPOULOS (éd.), *Mysteria. The Archaeology of Greek Secret Cults*, Londres / New York, sous presse; *id.*, "Trophonios : un héros « chamanique » ?", in J.M. FOSSEY, M. COSMOPOULOS (éds), *Actes du IX^e Congrès International sur la Béotie Antique*, Chicago, sous presse; P. et M. BONNECHERE, "Trophonios à Lébadée. Histoire d'un oracle", *LEC* 57 (1989), p. 289-302; A. BRELICH, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Rome, 1958, p. 46-59; R.J. CLARK, "Trophonios: The Manner of his Revelation", *TAPhA* 99 (1968), p. 63-75; G. RADKE, "Trophonios", *RE* XIII (1939), col. 678-695; A. SCHACHTER, "A Consultation of Trophonios (IG 7.4136)", *AJPb* 105 (1984), p. 258-270; *id.*, *Cults of Boiotia*, 3, Londres, 1994, p. 66-89 (pour les divinités proches de Trophonios, voir aussi les t. 1 et 2); R. SIMONETTA, "Nascita dell'oracolo di Trofonio", *Aevum* 68 (1994), p. 27-32; Y. USTINOVA, "Either a Daimon, or a Hero, or Perhaps a God: Mythical Residents of Subterranean Chambers", dans ce volume, p. 267-288.

faire des jours néfastes et impurs. Trophonios apparut alors à ses prêtres pour les réprimander tandis qu'Apollonios forçait l'entrée de l'*adyton*³.

L'idée d'une supervision des consultations par le clergé local, et d'une limitation d'accès, certes teintée de rationalisation, est sous-jacente dans les sources, c'est assez clair⁴. Mais dans quel sens faut-il vraiment l'entendre ? Nous pouvons rejeter l'hypothèse, qui semble tout droit sortie des théories du xvii^e siècle d'Antoon Van Dale puis de Fontenelle, d'une rationalisation malhonnête de la part d'un clergé qui aurait trompé les pèlerins du tout au tout⁵ : les prêtres sont, en principe, les premiers convaincus du sacré de leur office et de leur institution. Les fumisteries antiques existent, telle celle d'Alexandre d'Abonouteichos, décrite avec verve et exagération par Lucien, et certains clergés réputés abusaient aussi de leur situation, on le sait : les prêtres de Delphes faisaient les premiers l'objet de maximes peu recommandables. Mais leurs exagérations n'ont jamais mené les Grecs à la conclusion que le culte et l'oracle d'Apollon delphique étaient une escroquerie, et je ne pense pas que le culte lébadéen, qui s'est maintenu un millénaire durant, qui avait bonne presse parmi les auteurs anciens et qui avait été le sujet d'études philosophiques dès le début du iv^e siècle av. J.-C., ait pu davantage faire l'objet d'une telle réputation.

Si l'on peut conserver l'idée d'une rationalisation du clergé lébadéen, il faut cependant éclairer le problème autrement. Considérons le mode de révélation à l'oracle de Trophonios : les témoignages anciens, une fois rassemblés et comparés, semblent assurer que les consultants perdaient connaissance dans l'antre, lors de ce que nous pourrions appeler une « transe de vision »⁶. Au terme d'une préparation épuisante et déséquilibrante tant pour le corps que pour le psychisme, certains pèlerins, terrorisés au moment d'entamer leur descente au royaume des morts, devaient effectivement présenter tous les signes favorables d'une disposition psychophysiologique réceptive à la révélation, tandis que d'autres, ayant mieux résisté à la procédure déstabilisante, n'avaient que peu de chance de connaître l'expérience révélatrice.

³ PHILOSTR., *Vie d'Apoll.* VIII, 19.

⁴ Déjà SCHACHTER, *Cults*, 3 (cité n. 2), p. 83-84 : « one can see how, if so minded, the officials of the oracle could drag things out almost at will, perhaps depending of the number of consultants waiting ».

⁵ *De oraculis veterum ethnicorum dissertationes duae*, apud HENRICUM & viduam Theodori Boom, Amsterdam, 1700 (1^e édition non illustrée : *De oraculis ethnicorum dissertationes duae*, 1683). FONTENELLE, *Histoire des oracles*, Paris, 1687, I, 15.

⁶ MAXIME DE TYR, *Diss.*, VIII (XIV), 2a; PAUS., IX, 39, 1-12, part. 8; 11; 13; 14; PHILOSTR., *Vie d'Apoll.* VIII, 19; PLUT., *Dém. Socr.*, 21, 590b; 22-23, 590c-592f. L'insistance de la vision personnelle semble déjà présente au milieu du iv^e siècle av. J.-C., quand un prince macédonien, Amyntas Perdicca, déclare être descendu (ou est présenté tel par le sanctuaire) « pour lui-même et par lui-même » : *IG VII*, 3055, 7-10 (dernière édition par A. SCHACHTER, *Cults*, 3, [cité n. 2], p. 86-89, avec bibl.).

À ce moment, de deux choses l'une : soit les prêtres faisaient une confiance aveugle à la hiéroskopie terminale qui, notons-le, obéissait à une codification rationnelle de ce qui n'est irrationnel que pour nous; soit encore ils l'incorporaient dans une sorte d'évaluation plus large de l'état du consultant et de ses chances de recevoir une vision. Et je crois que nous touchons là à la réalité. Selon la règle tacite qui veut qu'on ne trouve jamais que ce que l'on cherche, je pense que le clergé, passé maître dans cette appréciation de l'état psychique des pèlerins au contact de très nombreux candidats, avait tendance à trouver dans l'examen hiéoscopique le reflet de ce qu'il voyait et pressentait dans le comportement du consultant. Et ce d'autant plus qu'il avait l'occasion de suivre chaque pèlerin dans son évolution personnelle lors de la préparation rituelle. Mais j'écarte une nouvelle fois presque toute possibilité de malhonnêteté devenue règle de conduite : la préparation à la descente, considérée à l'époque de Pausanias pour avoir été codifiée par Trophonios lui-même et confiée par initiation à l'inventeur de l'oracle, Saon d'Acraiphia⁷, était faite pour provoquer l'ébranlement des pèlerins, cause première de leur vision à venir. Si cet ébranlement physique et psychique n'avait pas lieu, on pouvait considérer que Trophonios lui-même n'était guère favorable à leur révéler les arcanes de l'inconnu. Quoi qu'il en soit, on se trouve en présence d'une conception partiellement rationalisée et empirique de la mantique locale.

Un superbe parallèle provient des *Métamorphoses* d'Apulée : Lucius, impatient de devenir l'initié d'Isis, prie le grand prêtre d'accomplir les cérémonies, mais celui-ci, bienveillant, lui fait comprendre que la déesse lui fera savoir en son for intérieur le jour où, sa préparation achevée, l'initiation lui sera permise. Et le prêtre de continuer : « aucun des membres de son clergé n'était ni d'une assez folle imprudence ni, pour dire mieux, assez déterminé à mourir, pour affronter témérairement, sans en avoir reçu l'ordre exprès de la souveraine, les risques d'un ministère sacrilège et pour se charger d'une faute qui le vouerait au trépas »⁸. Les usages trophoniaques ne sont donc que trop proches de ceux d'Isis, ce qui n'étonnera guère pour un oracle partiellement perçu comme un culte à mystères⁹.

Les notions de « transe » et de phénomènes psychiques

On a dit : « transe de vision ». Comment cette « transe » était-elle considérée en Grèce ou à Lébadée ? Un détour semble s'imposer d'abord pour définir le terme de transe dans la pensée moderne, afin d'être sûr de son référent actuel avant de l'appliquer aux réalités anciennes.

⁷ PAUS., X, 1-2.

⁸ APUL., *Mét.*, XI, 21 (trad. P. Vallette [CUF], légèrement modifiée).

⁹ Voir mon article "Trophonius of Lebadea" (cité n. 2).

*Les concepts modernes*¹⁰

Quand on essaie d'approfondir la notion de transe cependant, c'est la rationalité moderne qui est prise en défaut : le terme revient partout dans la littérature actuelle pour désigner de multiples phénomènes dans l'histoire grecque, de l'attitude des Bacchantes à celle des Corybantes, de l'état d'esprit de la Pythie à celui des « chamans grecs ». La plupart du temps, ce concept est emprunté aux études ethnologiques faites sur le terrain, voire à certaines études anthropologiques plus larges. Que les historiens et autres spécialistes des sciences humaines et sociales soient perdus dans ces matières techniques n'étonnera personne, mais on ne peut être que davantage surpris de ne trouver nulle part, dans les sciences médicales, une définition arrêtée de la transe, pas même chez les spécialistes en neurologie¹¹.

Prenons deux exemples opposés : le premier provient de la littérature médicale et définit la transe comme le résultat d'une modification des ondes cérébrales que je ne détaillerai pas, faute de compétences. La transe appartient alors aux EMC ou états modifiés de conscience¹², qui vont de la rêverie aux expériences face à la mort en passant par l'orgasme¹³. À l'intérieur de ce concept d'EMC, la transe n'est jamais définie clairement, à savoir : comment la transe se présente-t-elle sur un électroencéphalogramme ? Combler ce vide ne serait pas, du reste, élucider entièrement la question, car il faudrait encore faire le lien entre la disposition psychique, factuelle, théoriquement objectivable et d'amplitude comparable pour chaque être humain, et le contexte culturel qui la modèle et la façonne. À l'opposé, et c'est le second exemple, les sciences humaines accordent une grande place à ce contexte structurant, mais lâchent aussitôt les exigences des sciences exactes pour vouer une confiance abusive aux notations d'époque ou de terrain : l'observation d'un comportement étrange est aussitôt assortie du terme d'hypnose, de transe, de vision, sans qu'aucune vérification puisse être faite de la réalité de l'état de conscience modifié¹⁴. Or il existe de célèbres cas de

¹⁰ Bonne synthèse de G. LAPASSADE, *La transe*, Paris, 1990. A.J. MANDELL, "Toward a Psychobiology of Transcendence: God in the Brain", in J.M. et R.J. DAVIDSON (éds), *The Psychobiology of Consciousness*, New York, 1980, p. 379-464.

¹¹ Le terme lui-même n'apparaît pas dans le manuel standard anglo-saxon : R.D. ADAMS, M. VICTOR, *Principles of Neurology*, New York, 1993⁵ (à l'exception de la transe hystérique, p. 1301-1302).

¹² Anglais ASC : altered states of consciousness.

¹³ E. BOURGUIGNON (éd.), *Altered States of Consciousness*, Columbus, 1973; *ead.*, "Trance and Shamanism: What's in a Name?", *Journal of Psychoactive Drugs* 21 (1989), p. 9-15; G. LAPASSADE, *Les états modifiés de conscience*, Paris, 1987; A. LUDWIG, "Altered States of Consciousness", *Archives of General Psychiatry* 15 (1966), p. 225-234, etc.

¹⁴ M.J. WINKELMAN, "Shamans and Other 'Magico-Religious' Healers: a Cross-Cultural Study of their Origins, Nature, and Social Transformations", *Ethos* 18 (1990), p. 321-322, et surtout "Trance States. A Theoretical Model and Cross-Cultural Analysis", *Ethos* 14 (1986), p. 175-178. Aussi G. ROUGET, *La musique et la transe*, Paris, 1990² [1980].

supercherie : les transes feintes des chamans ont déjà été mises en lumière par Claude Lévi-Strauss dans l'histoire d'un Indien kwakiult de Colombie Britannique, le fameux Quesalid¹⁵.

Définissons donc la « transe » lébadéenne comme suit, de façon minimaliste : une perte de conscience, qu'elle soit légère ou profonde, avec une vision accompagnée de sons et qui passait pour la réponse du dieu, suivie d'un traumatisme psychique et physique qui nécessitait un certain temps pour s'en remettre.

L'explication antique en général et à Lébadée

Comment aborder maintenant cette transe vécue à Lébadée même et partiellement rationalisée par les prêtres lors des rites préparatoires ? Partons du mythe de Timarque, inséré dans le *Le démon de Socrate* de Plutarque, une œuvre majeure du médioplatonisme¹⁶. Il y est question des démons dans une optique très platonicienne, et en fin de compte, pour expliquer le phénomène de cette conscience prémonitoire chez Socrate, Plutarque imagine, dans l'antré même de Trophonios, une révélation partielle du monde supérieur et des principes de l'incarnation.

Pourquoi Lébadée, et pourquoi un mythe ? Il n'y a qu'un pas à faire pour parvenir aux conclusions suivantes : d'abord Plutarque a choisi Lébadée parce qu'il était chauvin et parce que l'oracle, à dix kilomètres de Chéronée, fonctionnait toujours de son temps¹⁷. Ensuite, suivant l'exemple de Platon en personne, Plutarque tente de résoudre le problème du démonisme par un mythe, précisément parce que le mythe est la seule façon d'expliquer ce genre de réalité. Mais ces conclusions, par leur étroitesse, sont une nouvelle fois trompeuses à plusieurs égards.

Lébadée, en effet, avait fortement intéressé les philosophes bien avant Plutarque : un péripatéticien de la seconde moitié du IV^e siècle av. J.-C., Dicéarque, avait consacré un ouvrage entier à la descente chez Trophonios. Les fragments qui en subsistent sont misérables, mais au moins deux d'entre eux, transmis par Cicéron, parlent de la possibilité pour l'âme de connaître l'inconnu lorsqu'elle s'échappe du corps notamment lors du sommeil¹⁸. Que Dicéarque ait disserté de l'échappée de l'âme dans un ouvrage intégralement consacré à Trophonios montre à l'évidence que le processus d'explication philosophique et scientifique de la consultation lébadéenne était déjà bien

¹⁵ Résumé dans l'*Anthropologie structurale*, Paris, 1965, p. 192-193.

¹⁶ La bibliographie sur le *De genio Socratis* a considérablement augmenté ces dernières années : je cite seulement les travaux fondamentaux de D. BABUT, "Le dialogue de Plutarque 'Sur le démon de Socrate'. Essai d'interprétation", *BAGB* (1984), p. 51-76; *id.*, "La part du rationalisme dans la religion de Plutarque: l'exemple du 'De genio Socratis'", *ICS* 13 (1989), p. 383-408 (= M. MARCOVICH, F.E. BRENK, J.-P. HERSHBELL, P.A. STADTER [éds], *Plutarch. Robert Flacelière in memoriam*).

¹⁷ *Disp. des oracles*, 5, 411e-f.

¹⁸ DICÉARQUE, fr. 18a-c Wehrli.

en cours pendant le iv^e siècle av. J.-C. : l'âme, capable de se soustraire du corps en certaines circonstances, dont le sommeil, la « transe chamanique » et le contact étroit avec la mort, peut se déplacer dans le monde de la vérité. L'idée, déjà pleinement énoncée dans le mythe d'Er de la *République* platonicienne (613e-621d), vient de loin, mais elle fut particulièrement à l'honneur dans l'école d'Aristote : à côté de Dicéarque, plusieurs fragments d'Aristote lui-même, d'Héraclide et de Cléarque de Soles en font foi. Selon toute vraisemblance, l'oracle de Trophonios avait été rattaché aux spéculations sur les modalités de la connaissance par le truchement d'une révélation supérieure dès le v^e siècle, puisque Aristophane en avait tiré parti dans les *Nuées*¹⁹.

L'approche par le mythe maintenant. Sans doute la vision de Timarque est-elle un mythe d'inspiration partiellement platonicienne²⁰, et je laisse à d'autres le soin de détailler en quel sens il peut s'agir d'une rationalisation. L'important pour nous est que Plutarque fasse intervenir ce mythe de révélation au sein d'une transe de vision, obtenue au Trophonion, qui passait pour la porte tant des enfers que du monde de la vérité. Le récit de Plutarque va donc au-delà d'une vile imitation platonicienne et d'un bas esprit de clocher : il se fonde sur toute une tradition d'explication scientifique des phénomènes psychiques, qui remontait à certains mouvements de pensée sans aucun doute antérieurs au v^e siècle, lesquels tenaient Lébadée, au moins depuis le v^e siècle, en très haute estime.

Reste à savoir maintenant quelle relation établir entre les courants philosophiques qui ont tenté d'expliquer le principe de cette révélation, et les consultations réelles dans la vie de tous les jours à Lébadée. Cette

¹⁹ ARISTOTE *apud* SEXTUS EMP., *Adv. Dogm.* III, 20-22 (fr. 12a Ross); *Sur l'âme* (*Eudème*), fr. 11 R. HÉRACLIDE DU PONT, proche à la fois de l'ancienne Académie et du Lycée, vouera une partie de sa carrière à ces questions (fr. 68-103 Wehrli). CLÉARQUE DE SOLES (*Sur le sommeil*, fr. 8 Wehrli) parle d'un certain Cléonyme qui tombait en catalepsie; littéralement, son âme lui échappait : voir M. DETIENNE, "De la catalepsie à l'immortalité de l'âme. Quelques phénomènes psychiques dans la pensée d'Aristote, de Cléarque et d'Héraclide", *NClio* 10 (1958-1960), p. 128-131. Fait que l'on rapprochera sans grand danger du ἡ ψυχὴ μου πεπότηται (« mon âme a pris son envol ») de Strepsiade au vers 319 des *Nuées* d'Aristophane : sur l'échappée de l'âme au Trophonion en relation avec les *Nuées*, voir mon article "La scène d'initiation des *Nuées*" (cité n. 2), p. 450-454. De la même manière qu'Er, Timarque et Thespésios, Cléonyme décrit le sort des âmes et leurs punitions, dans un enfer ouranien. Disciple du Stagiritte, Cléarque de Soles avait assisté, dit Proclus, à une séance de spiritisme en présence du maître, durant laquelle l'âme d'un adolescent aurait été soustraite à son corps grâce au maniement d'un bâton extracteur d'âme (*Sur le sommeil*, fr. 7 W.). Le même Cléarque avait rédigé un ouvrage sur la peur panique, qui prouve son intérêt pour les phénomènes psychiques (titre mentionné par ATHÉN., *Deipn.* IX, 389f [= fr. 36 W.]).

²⁰ La *Quellenforschung* s'est évidemment déchaînée depuis le siècle dernier, rabaisant souvent Plutarque à un compilateur de théories d'origines diverses, incapable d'en dépasser les contradictions et sans la moindre once d'originalité. On en revient aujourd'hui, fort heureusement.

interrogation est vouée à l'échec tant que l'on n'aura pas exhumé du sol lébadéen quelques inscriptions relatives aux réponses de Trophonios : Pausanias signale l'obligation incombant à chaque consultant de relater sur une *pinax* les « choses vues ou entendues »²¹, et il serait bien échu qu'aucune de ces tablettes ne soit un jour découverte. Mais si les sources dont on dispose actuellement sont muettes à ce propos, on aurait tort sans doute de concevoir un fossé infranchissable entre les deux réalités. Citons seulement l'exemple des théories aériennes et éthériennes qui avaient cours dans la haute intelligentsia athénienne, chez les philosophes comme Socrate et les poètes comme Euripide, abondamment raillé sous cet angle par Aristophane. Cependant l'építaphe attique des morts à la bataille de Potidée (432), et donc destinée au grand public, ne fait-elle pas, sans aucun doute, la distinction entre le corps qui retourne à la terre et l'âme à l'éther ? Ainsi la vision que l'on pensait purement « intellectuelle » était donc également répandue dans les milieux moins instruits²².

*

L'aporie sur ce dernier point ne nous empêche pas de conclure que certaines modalités de la consultation de Trophonios, ainsi que les réflexions que celle-ci avait pu inspirer, faisaient partie intégrante de la rationalisation de la mantique, ou pour mieux dire, de la conception rationnelle que les Grecs pouvaient avoir de la divination et des contacts avec l'autre-monde.

Pierre BONNECHERE

Université de Montréal
Centre d'Études Classiques
C.P. 6128 Succursale « Centre-Ville »
Montréal (Qc) H3C 3J7
Bonnechp@hst.umontreal.ca

²¹ IX, 39, 14.

²² *IG I³*, 1179 (= *IG I²*, 945, 6; W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften* 1, Berlin, 1955, p. 20).