Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

26 | 2013

Varia

Qu'entendait-on par *prophètes* dans la Grèce ancienne ?

André Motte

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2192>

DOI : 10.4000/kernos.2192

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 10 octobre 2013

Pagination : 9-23

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

André Motte, « Qu'entendait-on par *prophètes* dans la Grèce ancienne ? », *Kernos* [En ligne], 26 | 2013, mis en ligne le 01 octobre 2014, consulté le 02 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2192> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.2192>

Ce document a été généré automatiquement le 2 mars 2021.

Kernos

Qu'entendait-on par *prophètes* dans la Grèce ancienne ?

André Motte

Introduction

- 1 Mon enquête a d'abord suivi à la trace, dans les textes littéraires et dans les inscriptions, le mot *προφήτης*, le féminin *προφήτις* et le verbe *προφητεύω*, les trois seuls mots de cette famille attestés avant la période hellénistique¹. Pareille approche philologique est sans doute un passage obligé d'une étude sur le prophétisme grec, mais on en connaît les limites : les réalités qu'un examen contextuel de ces mots permet d'éclairer peuvent fort bien avoir existé avant que ces mots n'apparaissent et peuvent être du reste signifiées aussi par d'autres mots. Je pense notamment à la famille du prolifique *μάντις* ou encore à celle de *χρησμολόγος*. Mais la dimension réduite de cette contribution m'imposait de faire un choix dans le vocabulaire et de limiter pareillement la période chronologique, car aux époques hellénistique et romaine, la matière à traiter s'accroît considérablement².
- 2 Commençons par un bref aperçu de la récolte. On sera sans doute étonné d'apprendre que les trois mots retenus ne sont pas attestés avant le v^e siècle, soit avant la période dite classique. Dans la littérature antérieure au III^e siècle, ils le sont, au total, moins de cinquante fois, chez douze auteurs seulement, les principaux témoins étant Pindare (6 occ.), Eschyle (6), Hérodote (5), Euripide (11) et Platon (11)³. Il apparaît donc que, durant les deux siècles classiques, le v^e et le iv^e, les écrivains ont usé de ce vocabulaire avec parcimonie, alors que *μάντις*, par exemple, qui est attesté dès Homère, l'est souvent très abondamment⁴.
- 3 L'examen des inscriptions réserve aussi des surprises. Pour l'ensemble de l'Antiquité, c'est pas moins de 641 occurrences des trois mots susdits que le site du Packard Humanities Institute m'a permis de repérer, occurrences auxquelles il faut ajouter cette fois, mais en très petit nombre, les emplois du substantif *προφητεία* et de l'adjectif *προφητικός*. Or, sur ce nombre imposant d'occurrences que j'ai passées en revue, il n'en

est pas une seule dont on puisse dire avec certitude qu'elle figure dans une inscription datable d'une époque antérieure au III^e siècle avant notre ère. Il est vrai qu'un certain nombre d'inscriptions ne sont pas datées, mais elles font presque toujours partie de séries stéréotypées qu'il est possible de situer chronologiquement. Ce qu'on peut à tout le moins affirmer sans risque de se tromper, c'est que les inscriptions des époques archaïque et classique où figureraient les mots en question, à supposer qu'il en existe, ne sont vraiment pas légion. Néanmoins, comme l'époque hellénistique n'a sûrement pas révolutionné tout le vocabulaire religieux, il est sans doute des informations fournies par des inscriptions plus récentes que l'on peut, au besoin, exploiter avec prudence.

- 4 Quelques précisions, ici aussi, peuvent donc être utiles. Les occurrences relevées sont très inégalement réparties entre les régions du monde antique, l'Asie Mineure se taillant la part du lion : près des neuf dixièmes du total. Deux sites de cette région éclipsent tous les autres, ce sont, comme on s'y attend, Claros et surtout Didymes, qui ont livré un matériel très riche pour l'étude de la fonction prophétique et des autres fonctions religieuses en honneur dans ces deux sanctuaires⁵. S'agissant de Delphes, on pourrait s'attendre à ce que les inscriptions témoignent d'un emploi fréquent du mot *προφήτης*. Or on n'en trouve pas une seule, ce qui se comprend lorsqu'on découvre ensuite que le mot *Πυθία* se rencontre quant à lui près de cent fois. C'est par ce terme que la prophétesse d'Apollon était donc officiellement désignée, même si plusieurs écrivains, comme on le verra, usent aussi du mot *προφήτης* pour parler d'elle. D'autres sanctuaires oraculaires où des inscriptions attestent la présence de prophètes vont être mentionnés au § 2.
- 5 En dépit d'un emploi très modéré à l'époque classique, les trois mots qui nous intéressent s'appliquent à plusieurs types de personnages. C'est ce critère que j'ai choisi pour ordonner l'exposé, mais les distinctions proposées ne doivent pas être prises pour une nomenclature en bonne et due forme qui se voudrait définitive.

1. Devins mythiques, parfois qualifiés de *prophètes*

- 6 Cette étiquette commode permet de regrouper quatre devins célèbres, d'ordinaire désignés par le terme *μάντις*, mais qu'on trouve qualifiés au moins une fois de *προφήτης* à l'époque classique : Amphiaraos, Cassandre, Tirésias et Ténéros⁶. On peut y joindre, comme relevant lui aussi de la mythologie, un personnage divin moins connu appelé Glaucos, qu'Euripide⁷ présente comme le « prophète » de l'oracle marin du dieu Nérée. Chacune de ces figures individuelles mériterait assurément un traitement particulier, mais tel n'est pas mon sujet. J'observe simplement que, dans les contextes où ils sont qualifiés de « prophètes », ces personnages apparaissent comme bénéficiant d'une faveur divine spéciale ou s'adonnant à une divination de type intuitif. On peut en dire autant des « prophètes » qu'Eschyle⁸ imagine en train de se lamenter dans le palais de Ménélas : ils voient, comme si l'événement s'était déjà produit, ce que sera le silence humilié du roi lorsqu'il apprendra la fuite de son épouse.

2. Prophétai des sanctuaires oraculaires

- 7 C'est le type le plus souvent attesté, et de beaucoup. Dans les textes littéraires, cinq sanctuaires sont concernés : Delphes assurément, dont il va être plus longuement question, ainsi qu'un autre *manteion* d'Apollon, celui du Ptoion⁹ en Béotie; l'oracle de Zeus à Dodone¹⁰, sanctuaire dans lequel Homère¹¹ déjà évoquait la présence d'ὑποφῆται; plus inattendu, un sanctuaire oraculaire de Dionysos dans les montagnes de Thrace où officie comme à Delphes, précise notre témoin¹², une πρόμαντις, assistée de personnages qui sont dits prophétiser (οἱ προφητεύοντες); enfin l'oracle de Zeus Ammon en Libye¹³. Si l'on tenait compte des inscriptions de toutes les époques, on pourrait au moins quadrupler le nombre d'oracles marqués par la présence d'un προφήτης ou d'une προφῆτις, sans garantie évidemment que la signification de ces mots n'aurait pas évolué au cours des siècles. Mais pour ne pas trop outrepasser les limites chronologiques que je me suis fixées, je me bornerai à noter que des inscriptions datées du III^e ou du II^e siècle avant notre ère donnent à penser qu'il y eut bien, auparavant déjà, un personnage appelé « prophète » au *manteion* du Ptoion ainsi qu'au *manteion* d'Amphiaraos à Oropos, en Béotie aussi¹⁴, et que, s'agissant de Didymes, on n'a sans doute pas attendu l'époque hellénistique pour donner ce titre, si souvent attesté, à celui qui proférait les oracles d'Apollon. À Claros également, il est probable que le titre de prophète soit ancien, mais certains estiment que cette fonction était subordonnée à celle d'un « thespiole », un « chanteur d'oracle », lequel aurait été le dépositaire des paroles divines. C'est peu probable¹⁵, mais il est à coup sûr des sanctuaires oraculaires où siègent des prophètes qu'on pourrait appeler de second rang. Nous venons de voir que, pour servir l'oracle thrace de Dionysos, des personnages réputés « prophétiser » assistaient la πρόμαντις. À Delphes aussi, nous savons par Hérodote et par l'*Ion* d'Euripide qu'il y avait, pour assister la Pythie, un, voire plusieurs prophètes¹⁶.
- 8 Tous les oracles cités jusqu'ici pratiquent un prophétisme de la parole inspirée, et c'est ce trait, je pense, qui donne au mot προφήτης ou προφῆτις son sens prégnant, en lui conférant un prestige que n'a pas ou n'a plus, à l'époque classique, le mot μάντις. Il faut rappeler à ce propos qu'il est des oracles qui fonctionnent selon d'autres modalités, par l'interprétation de signes notamment. Mais dans ce genre de sanctuaire, on ne trouve pas, à ma connaissance, de personnages appelés « prophètes ». Conformément à l'étymologie (προ-, « à la place de, devant », φημί, « je dis », et -της, suffixe d'agent), le prophète est bien un porte-parole du dieu, celui qui relaie sa parole ou encore celui par qui le dieu parle.
- 9 Une anecdote que relate Hérodote¹⁷ en faisant part de son « grand émerveillement », illustre bien la croyance commune selon laquelle la parole du prophète est la parole du dieu lui-même. Un notable de Carie, appelé Mys, qui visitait tous les oracles pour le compte des Perses, arrive au sanctuaire apollinien du Ptoion. Comme cet oracle dépendait de Thèbes, trois citoyens de cette cité sont désignés pour l'accompagner et mettre par écrit l'oracle que rendrait le dieu. Or voici que le prophète se met à vaticiner en langue barbare, plongeant les trois Thébains dans un grand embarras. Mais Mys leur prend aussitôt des mains les tablettes qu'ils portaient et inscrit dessus ce que disait le prophète, affirmant que les oracles rendus étaient en langue carienne. Ce qui émerveille Hérodote, c'est évidemment le fait que le prophète se serait exprimé en une langue barbare qu'il ne pouvait connaître, mais qu'Apollon, lui, connaissait bien. Notons que, dans ce texte, le mot πρόμαντις, déjà rencontré, alterne avec προφήτης. Ce

n'est pas le seul endroit où l'on observe cette équivalence dont Hérodoté est lui-même coutumier.

- 10 L'intronisation des prêtres de Delphes, telle que l'évoque la *Suite Pythique* de l'*Hymne homérique à Apollon* s'opère par le don que le dieu leur fait de sa parole¹⁸ (534 sq.). « Facile est la parole que je vais dire et que je vais mettre en votre esprit », leur dit-il avant de leur livrer ses instructions, et il termine par ces mots : « Tout ainsi a été dit : à toi de garder ces paroles en ton esprit ». Cette formule initiale et finale qui évoque l'institution dans l'esprit des prêtres de la parole toute-puissante du dieu mérite d'être soulignée, car elle vaut très particulièrement pour ceux qui, dans le temple, auront mission d'exercer le ministère spécial de la parole en proférant les oracles divins. Parmi les missions que reçoivent les prêtres, il y a, de fait, outre celle qui consiste à accomplir des sacrifices, celle qui leur enjoint d'« annoncer les arrêts du dieu »¹⁹. Mais ce sont les origines qu'évoque ici le poète, et il ne confie pas ces fonctions à des personnages distincts. Il n'est donc pas encore question d'un prophète ou d'une prophétesse, mais il est clair que la parole reçue du dieu doit être communiquée et qu'il faut la faire respecter.
- 11 Une création mythique de Platon, inspirée manifestement de symboles et d'usages delphiques, met en relief, de façon très suggestive m'a-t-il semblé, certaines connotations qui s'attachent au mot *προφήτης*. Dans le mythe eschatologique de la *République*²⁰, avant d'évoquer le choix que vont faire les âmes de leur futur genre de vie, le philosophe montre le centre du monde où trône Nécessité, au milieu d'une colonne de lumière. Du fuseau qu'elle tient sur les genoux partent une série de sphères, auxquelles elle imprime une rotation. Aux côtés de la Déesse, ses trois filles, vêtues de blanc et la tête couronnée de bandelettes, siègent sur un trône; ce sont les Moires qui, en mouvant chacune un cercle différent, chantent les trois parties du temps, en harmonie avec les Sirènes juchées au sommet des sphères. Lachésis, pour sa part, file le passé, et c'est à elle que doivent se présenter les âmes. Elle est assistée d'un *prophète* qui s'emploie d'abord à disposer les âmes en ordre. Prenant ensuite les lots déposés sur les genoux de la Moire, il monte sur une estrade élevée et annonce solennellement : « De la fille de Nécessité, la vierge Lachésis, voici la parole » (*logos*). Délivré en forme d'oracle par le porte-parole de la vierge, le message insiste sur la responsabilité des âmes dans le choix de leur prochaine existence, la divinité étant elle-même hors cause. La suite du récit, dans lequel le prophète intervient encore à deux reprises et jette les sorts, montre comment le passé de chaque âme pèse sur le choix qu'elle opère.
- 12 Il est remarquable que, pour signifier cette doctrine capitale, Platon ait choisi de recomposer par l'image un ensemble de réalités delphiques²¹. Les rapprochements que permet cette transposition savante sont nombreux. La tradition faisait de l'*omphalos* de Delphes, comme on sait, le centre de la terre. Les vêtements blancs, les bandelettes et le trône rappellent le décor dans lequel évoluait la Pythie, prophétesse vierge, comme Lachésis. La colonne de lumière n'est pas sans rappeler le feu perpétuellement allumé qui éclairait l'intérieur du temple de Delphes et ce n'est pas un hasard non plus si les Moires chantent : car les Muses étaient présentes à Delphes, au nombre de trois elles aussi, et Apollon était leur guide; elles contribuaient ainsi à l'inspiration.
- 13 La mise en ordre des âmes et le tirage au sort pourraient être aussi rapprochés du cérémonial de la consultation delphique. Mais il y a plus. Dans la pièce centrale du temple où ils défilaient avant d'être admis auprès de la prophétesse, les consultants passaient devant les statues des Moires qu'accompagnaient Zeus et Apollon appelés l'un et l'autre

« conducteur des Moires ». Une autre image connexe mérite encore l'attention. Auprès de Nécessité, les trois Moires filent chacune une partie du temps; le passé, le présent et l'avenir s'enchevêtrent ici dans une sorte de vérité intemporelle. Or, en Grèce, le prophétisme inspiré, quelle qu'en soit la forme, se réfère volontiers à ce type de représentation ternaire du temps²².

- 14 Parmi les connotations que cette scène fictive attache au mot *προφήτης*, on peut souligner déjà celles qui concernent le préfixe *pro*. Le prophète est bien le porte-parole, on pourrait presque dire ici le porte-voix de la déesse Lachésis. Et c'est pourquoi il se tient *devant* elle pour relayer sa parole et exprimer sa volonté. Dans le même temps, puisque il est un communicateur, un médiateur, il parle *au-devant* des hommes, avec l'autorité et la solennité qu'autorise l'inspiration dont il se réclame, nuances que connotent en français des mots tels que « proclamer », « proférer ». Le préfixe *pro-* n'a sûrement pas signifié à l'origine l'idée d'une prévision de l'avenir, qui ne viendra que plus tard, chez Platon notamment. Mais on va voir que le prophète, branché comme il est sur un au-delà du temps humain, est tout aussi capable de découvrir le passé et le présent que les choses du monde à venir.
- 15 Le caractère très solennel de la scène platonicienne, assez représentatif sans doute de la manière dont les Anciens aimaient se représenter le fonctionnement de l'oracle, provient en partie de ce qu'on pourrait appeler la chaîne prophétique, par analogie avec la chaîne poétique à plusieurs anneaux que décrit Platon dans *l'Ion*²³. On se souvient qu'il y avait là les Muses, le poète qu'elles inspirent, le rhapsode qui est son interprète et, formant un dernier anneau, les auditeurs, les récepteurs. Tous ont, de quelque manière, partie liée avec le délire poétique. *Mutatis mutandis*, on retrouve cela, mais en plus « corsé », à Delphes ainsi que dans la scène eschatologique de la *République*. On peut dresser un tableau comparatif :

	L'invisible et l'éternel			Médiation	Le visible et le temps humain	
	A	B	C	D	E	F
		Muses				
<i>Delphes</i>	Zeus		Apollon	Pythie	prophètes	consultants
		Moires				
		Moires				
<i>Républ.</i>	Nécessité		Lachésis	Prophète	—	âmes
		Sirènes				
<i>Ion</i>	[Zeus]	[Apollon]	Muses	Poète	rhapsode	auditeurs

- 16 « En plus corsé », disais-je, parce qu'à Delphes, dans la partie du tableau qui représente l'éternel et l'invisible (A et B), il y a des anneaux supplémentaires. Il faut se souvenir que dans ce sanctuaire notamment, Apollon était expressément qualifié de « prophète de Zeus »²⁴, ce qui nous donne un étage supplémentaire, auquel fait pendant dans la *République*, sa majesté Nécessité (A). D'autre part, si la symétrie de la colonne C « Apollon, Lachésis, Muses » est parfaite, à Delphes, entourant Apollon, il y a encore, comme nous l'avons vu, les Muses et les Moires, et dans l'au-delà platonicien, entourant Lachésis, il y a les deux autres Moires et les Sirènes (B). Au centre, dans le rôle de médiateur (D), nous trouvons, pour faire pendant au poète, la Pythie et le prophète, tandis que meublent le tableau du visible et du temps humain les rhapsodes, à côté du poète, et, dans le sanctuaire oraculaire, les prophètes que j'ai appelés de second rang (E). Que cet anneau fasse défaut dans l'au-delà n'a rien de surprenant, car il est évident que règne là une parfaite transparence et que tout y est simple : les âmes sont à nu et le prophète n'a pas à s'encombrer d'assistants qui pourraient faire écran.
- 17 La scène platonicienne confère donc au personnage appelé prophète sa pleine signification, celle de dépositaire et de médiateur d'une parole divine. C'est vrai principalement du prophète de premier rang, mais le tableau montre bien qu'il peut y avoir d'autres intermédiaires de second rang par lesquels passe, de quelque manière, la parole divine avant de parvenir à ses ultimes destinataires. C'est ce qu'on peut appeler la chaîne prophétique.
- 18 Je terminerai ce paragraphe en soulignant deux faits de langue. Accolé au mot *προφήτης*, on trouve fréquemment, dans les textes littéraires et plus encore dans les inscriptions, le nom d'un dieu au génitif. On est toujours prophète d'une divinité particulière, d'Apollon Pythien par exemple ou Clarien, mais on ne dit pas, ou en tout cas pas souvent, *μάντις* d'un dieu. Et voici un autre fait plus significatif encore : le verbe *προφητεύω* peut se construire avec le génitif et signifier dans ce cas « je suis prophète de tel dieu »²⁵; je ne connais pas de construction semblable avec le verbe *μαντεύομαι*. C'est dire le lien privilégié et très étroit qui unit le prophète à son dieu, et dès lors le grand prestige qui, dans l'ordre religieux, est attaché à la fonction de prophète dans les sanctuaires oraculaires.

3. Personnages accomplissant des *teletai* et qualifiés parfois de *prophètes*

- 19 Si l'on pouvait produire ici des témoignages aussi nombreux et aussi limpides que ceux du paragraphe précédent, on pourrait sans doute parler d'un prophétisme rituel ou « téléstique » (pour reprendre le vocabulaire platonicien) qu'on opposerait au prophétisme de la parole qui caractérise notamment les personnages envisagés précédemment. Mais ce n'est pas le cas et pareille catégorisation serait donc en l'occurrence prématurée. Dans les textes qui vont être présentés, la parole n'est pas absente, mais elle n'est plus au premier plan, cédant cette place à des rites qui sont réputés eux aussi efficaces en raison de la puissance divine qui les anime. Cette pratique n'est donc pas liée à un lieu déterminé, mais est le fait tantôt d'individus qui se déplacent, tantôt de groupes opérant en thiasés. Deux formes sont ainsi à distinguer, Dionysos ayant partie liée à l'une et à l'autre.

- 20 **3.1. Forme individuelle.** On peut s'appuyer ici sur plusieurs textes de Platon où l'on trouve les mots *προφῆται* ou *προφητεύω* associés à *τελεταί*. Le *Phèdre*²⁶ présente ces pratiques sous un jour très positif. Sont distinguées quatre « délires » (*mania*) qu'inspirent les dieux et d'où peuvent venir aux hommes, précise le philosophe, les plus grands biens. D'Apollon dépend l'inspiration divinatoire (les exemples donnés sont la *προφῆτις* de Delphes, les prêtresses de Dodone, la Sibylle et « tous ceux qui usent d'une divination inspirée » (*μαντική ἔνθεος*). Avant d'évoquer le délire poétique dû aux Muses et le délire érotique que dispensent Aphrodite et Eros, Platon impute à Dionysos « un délire prophétique » (*μανία προφητεύουσα*), désigné aussi par l'expression « inspiration téléstique » (*ἐπίπνοια τελεστική*) qu'il explique en ces termes :

Autre point : ces maladies et ces épreuves particulièrement pénibles, – je veux parler de celles qui, conséquences d'antiques ressentiments divins, frappent certaines familles, – la folie, en apparaissant et en suscitant le don de prophétie (*προφητεύω*) chez les gens qu'il faut, a trouvé le moyen de les écarter, et cela par un recours à des prières aux dieux et à des rites. Par suite, par la pratique de rites de purification et d'initiation (*τελεταί*), elle a tiré d'affaire celui qu'elle touche pour le présent et pour l'avenir, car elle a trouvé, pour qui éprouve correctement folie et possession, le moyen de le délivrer des maux présents²⁷.

- 21 Ce passage assez obscur donne à penser qu'officiaient encore, au temps de Platon, des personnages qui, mus par une sorte de délire divin, se disaient capables d'écarter la malédiction divine que faisait peser sur des familles ou des individus une faute ancestrale ou actuelle.
- 22 S'il faut en croire le philosophe, ces sortes d'exorcistes n'agissent efficacement que grâce à un don de prophétie consécutif à un état de possession divine. Leur privilège implique donc un don de voyance qui leur permet de déceler dans le passé les fautes qui sont à l'origine de la malédiction. Et sans doute leur faut-il commencer par les dénoncer. Mais leur ministère consiste aussi dans l'accomplissement de prières et de rites, comprenant des purifications et des *teletai*.
- 23 Ces passages difficiles du *Phèdre*, qui appelleraient une exégèse approfondie, peuvent être rapprochés d'un texte étonnant, et non moins obscur, de la *République*²⁸ où apparaît à nouveau le mot *προφήτης*, mais dans un contexte cette fois nettement péjoratif qui entend dénoncer la prétention qu'ont certains prêtres-mendiants (*ἀγύρται*) et devins (*μάντις*) de mettre les dieux au service de leur injustice ou persuader les riches qu'ils obtiennent par des sacrifices, des incantations, des jeux et des fêtes, de pouvoir réparer les crimes qu'un homme ou ses ancêtres ont commis. Et ces cérémonies sont même propres à écarter les châtiments de l'au-delà, car « les rites téléstiques (*τελεταί*) à nouveau ont ici un grand pouvoir ainsi que les dieux libérateurs (*οἱ λύσιοι θεοί*), comme le disent les plus grandes cités et les enfants des dieux, poètes qui se font passer pour *προφῆται* de ces dieux et qui révèlent que c'est bien ainsi qu'il en est »²⁹.
- 24 Dans ce contexte très négatif, Platon préfère sans doute ne pas prononcer le nom de Dionysos, mais on sait que *λύσιος* est une épithète que porte volontiers ce dieu. Il est dommage que nous n'ayons que ce philosophe, magicien du langage quand il le veut³⁰, comme témoin de cette étiquette de *προφήτης* appliquée à ces sortes de prêtres-devins, tantôt exaltés pour les bienfaits que peut procurer leur délire inspiré, tantôt vilipendés pour leur exploitation impie et immorale de vénérables traditions religieuses. En dépit de l'obscurité de ces textes, on retiendra que les « prophètes » concernés par ces rites

télestiques sont censés bénéficier aussi d'une inspiration divine ou se présentent comme tels.

- 25 **3.2. Forme collective.** C'est aussi sous le patronage de Dionysos qu'apparaissent ici les dits prophètes et c'est un unique auteur à nouveau qui en est le témoin, l'Euripide des *Bacchantes*. Les rites orgiastiques qu'accomplissent sur la montagne du Cithéron les thiasés féminins que Dionysos a remplis de son délire (μανία) sont désignés plusieurs fois par le terme τελεταί et c'est en y faisant référence que le chœur proclame le bonheur de l'initié³¹. Le poète fait voir ce dieu, qualifié de *mantis*, pénétrant profondément le corps de ses fidèles et les animant d'un délire bacchique dont la grande force divinatoire (μαντική πολλή) leur fait dire l'avenir³²; aussi ses sectateurs se nomment-ils eux-mêmes προφήται du dieu³³. Les *teletai* pratiqués ne visent plus ici la purification de fautes particulières, mais c'est toute la vie qui se trouve par elles purifiée et qui accède à un statut nouveau de révélation diffuse et de complète félicité³⁴.

4. Deux poètes qui se nomment *prophètes* et un philosophe à qui l'on prête ce rôle

- 26 Dans le passage de l'*Ion* (533d-e) où il explique ce qu'il entend par « chaîne poétique », Platon assimile les poètes aux bacchantes, aux diseurs d'oracles (χρησμοδοί) et aux devins inspirés (μάντιες θεῖοι). Le *Phèdre* qui crédite les Muses d'un délire divinatoire analogue à celui que dispensent Apollon, Dionysos et Éros, parle aussi des poètes comme « prophètes » des Muses³⁵ et on vient de voir que, dans la *République*, Platon associe de même les mots ποιητής et προφήτης en parlant, – très ironiquement, – des « enfants des dieux ». Mais pareille assimilation n'est pas son invention. On la trouve déjà sous la plume de Pindare et de Bacchylide qui, tous deux, se l'appliquent à eux-mêmes. « Rends tes oracles (μαντεύομαι), ô Muse, je serai ton prophète (προφητεύω)³⁶, annonce le poète béotien, et dans un péan célèbre, il demande à Pytho la dorée, d'accueillir le « prophète (προφήτης) des Piérides »³⁷. Une expression semblable se rencontre chez Bacchylide, renforcée par le qualificatif de « divin » : « Car il est prêt, le divin prophète (θεῖος προφήτης) des Muses, à chanter par un hymne Phlionte et le pays florissant de Zeus Néméen »³⁸.
- 27 La parole du poète diffère de la parole oraculaire en ce que, singulièrement amplifiée, elle n'est plus un simple message ponctuel relatif à la vie courante, mais se présente volontiers comme un véritable savoirportant sur l'histoire des dieux, des héros, des cités, voire du cosmos tout entier comme chez Hésiode. D'autre part, à la différence du prophète des sanctuaires oraculaires, le poète ne bénéficie pas d'emblée de la caution d'un lieu saint et d'un culte divin propres à garantir son authenticité. Il éprouve donc le besoin de légitimer sa mission, en même temps qu'il s'interroge sur la source de son savoir. Il est conscient que sa création poétique est l'œuvre de son propre savoir-faire, mais qu'est aussi présente en elle quelque chose qui lui vient d'ailleurs.
- 28 De la *sophia* dont se flatte un poète comme Pindare à la *philosophia*, il est parfois des continuités. Dans la lignée pythagoricienne, Empédocle, par exemple, est poète autant que philosophe, et le titre de prophète lui siérait bien aussi. C'est qu'il invoque la Muse, se vante d'une mémoire qui peut remonter très loin dans le temps et n'hésite pas à se présenter comme un dispensateur d'oracles³⁹. Mais c'est chez Platon que l'on trouve, pour la première fois, le mot προφήτης appliqué à un philosophe, en l'occurrence

Socrate. Celui-ci, dans le *Philèbe*⁴⁰, se demande à propos de la Sagesse, de la Science et de l'Intellect dans quel genre de l'être on pourrait bien les placer sans commettre d'impiété. « Tu lui donnes bien de l'importance à ton dieu », remarque plaisamment Philèbe. Mais la question mérite assurément réponse et Protarque, qui craint d'offenser ce maître dont on vient de parler, demande à Socrate d'être pour eux le προφήτης.

- 29 Cet emploi du *Philèbe* (28 b) est certes métaphorique et teinté d'ironie, mais il faut se souvenir qu'en d'autres endroits des *Dialogues*, le maître de Platon est présenté comme un μάντις⁴¹ et que lui-même, bien souvent, se réclame d'un signe démonique intérieur⁴².

5. Un prophète interprète d'oracles écrits

- 30 Parmi les praticiens d'une divination prophétique exercée à titre privé, il est des devins-chresmologues pratiquant l'exégèse d'oracles écrits, lesquels n'en sont pas moins des textes réputés inspirés. Aristophane, dans les *Oiseaux*, donne un exemple amusant de ce genre de personnage qu'il appelle χρησολόγος. Ce « diseur d'oracles », qui va se qualifier lui-même de προφήτης, se présente chez les Oiseaux porteur d'un rouleau sur lequel sont inscrits les oracles en vers du célèbre devin Bakis. Il prétend qu'un de ces oracles intéresse ses hôtes, et on l'autorise à en faire la lecture : « Que d'abord à Pandore, on sacrifie un blanc bélier et qu'au prophète qui le premier expliquera mes vers on donne un manteau bien propre et de nouvelles chaussures... ! »⁴³. La référence à cette femme, dont le nom est comme un appel au don, est assurément très habile, mais ne suffit pas à gruger les Oiseaux : avant même que soit entamée l'exégèse du prétendu oracle, la supercherie est décelée et le faux prophète éconduit sur le champ...
- 31 Ce genre de devin-exégète, qui n'est pas une pure invention d'Aristophane, est une nouvelle illustration de ce que j'ai appelé plus haut « la chaîne prophétique ». Mais cette fois, c'est dans le temps que s'étale cette chaîne, grâce à la sauvegarde d'écrits consignants des oracles. L'inspiration sacrée peut ainsi se transmettre d'un prophète à l'autre, dans la succession des générations. C'est selon un procédé semblable que fonctionnera, comme l'a bien montré Pierre Hadot⁴⁴, toute la philosophie néoplatonicienne, laquelle s'appuie essentiellement sur des textes qui passent pour inspirés. Porphyre a écrit un ouvrage au titre révélateur : *Philosophie tirée des oracles*, mais on exploitera aussi des écrits attribués à Orphée, à Musée, à Pythagore, à Platon et d'autres encore, canon qui continuera de s'enrichir au gré des siècles par l'intégration des penseurs néoplatoniciens les plus illustres.

Conclusions

- 32 La méthode philologique pour laquelle j'ai opté invite à poser, pour conclure, deux questions qui semblent étroitement liées. D'une part, en dépit de leur diversité, les personnages distingués ont-ils quelque chose en commun pour que les Anciens aient été amenés à les désigner parfois par une même et nouvelle famille de mots ? D'autre part, pour quelles raisons προφήτης et les termes apparentés sont-ils venus concurrencer, à partir du v^e siècle, les mots, plus anciennement attestés et beaucoup plus usités, de la famille de μάντις ?

- 33 L'élément commun entre ces manifestations de prophétisme, c'est, je pense, l'idée d'un privilège religieux qui se caractérise par une intervention directe de la divinité en l'homme, dans son psychisme, voire aussi dans son corps tout entier, comme le montre le cas de l'orgiasme dionysiaque. La notion de prophétisme, sous ce rapport, est coextensive à la notion d'ἐνθουσιασμός, – un mot qui apparaît aussi au v^e siècle, – ou encore à celle d'ἐνθεος, « celui en qui le dieu est présent ». Or le besoin s'est fait sentir, à un moment donné, de distinguer et de privilégier cette forme intuitive de mantique, à côté d'une mantique inductive opérant à partir de signes censés être envoyés par les dieux : vols des oiseaux, entrailles des victimes, prodiges, tirages au sort, etc. Confuse au départ, cette distinction a été faite de plus en plus explicitement, chez Platon notamment. N'est pas prophète ou bacchant qui veut, tandis que la mantique inductive a fini par passer pour une simple technique qui s'apprend. Mais que vaut cette science du décodage dont les devins se réclament ? L'autre moyen qu'ont les dieux de faire connaître aux hommes leur volonté implique de leur part un investissement direct et bien plus gratifiant dans la personne même du fidèle, lequel se sent comme possédé par elle, enjoint de communiquer sa parole et, le cas échéant, de manifester sa puissance. Le prophète est donc ici étroitement uni à la divinité dont il est le porte-parole.
- 34 Cependant, aussi bien avant qu'après l'époque classique, les deux formes de mantique ont pu être désignées par les termes de la famille de μάντις. Mais προφήτης possède manifestement une signification plus restreinte : tout prophète peut, à la rigueur, être désigné par μάντις, mais tout devin ne peut pas être désigné par προφήτης.
- 35 Un indice significatif de cette spécificité sémantique est le fait que les traducteurs grecs de la *Septante*, œuvrant à partir du III^e siècle, ont choisi προφήτης pour rendre le terme hébreu *nabi* par lequel étaient le plus communément désignés les grands prophètes. C'est que ce mot grec, préféré donc à μάντις, disait quelque chose de plus et qui correspondait davantage à la notion juive d'homme de la parole, inspiré et envoyé par Dieu. Semblablement, alors que la langue des Romains possédait un mot consacré, *vates*, pour désigner le devin, les auteurs latins chrétiens garderont le terme grec de *prophètes*, souvent transcrit en *propheta*, pour nommer les prophètes juifs et chrétiens.

NOTES

1. L'adjectif προφητικός apparaît une fois dans des propos attribués à Aristote (fr. 176 [éd. Gigon]), mais il ne s'agit pas d'une citation originale; ce philosophe n'utilise pas du reste les mots de cette famille dans ses écrits (une occurrence cependant de προφητεύω dans le *De mundo*, 391a 16, mais cette œuvre, reprise dans le corpus, n'est pas d'Aristote).
2. La bibliographie relative à la divination antique est, comme on sait, abondante et je me borne à indiquer ici les contributions de portée générale qui m'ont été utiles, réservant pour de prochaines notes quelques études particulières. Les deux études suivantes couvrent l'ensemble de la période antique : E. Fascher, *Prophetes*, Giessen, 1927, et M.C. van der Kolf, art. « Prophetes » et « Prophetis », *RE* XXIII (1959), col. 797-816. Brève mais excellente synthèse sur la mantique dans W. Burkert, *La religion grecque à l'époque archaïque et classique*, trad. par P. Bonnechere, Paris, 2011, p. 157-169. Bien

que dépassé sur certains points, l'ouvrage magistral d'A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, 1879 (réimpr. Grenoble, 2003) reste utile pour la vaste documentation rassemblée et pour ses vues souvent pénétrantes. Rappelons aussi ces deux colloques : *Oracles et mantique en Grèce ancienne*, Liège, mars 1989, dont les Actes sont publiés dans *Kernos* 3 (1990), p. 11-366, et J.-G. Heintz (éd.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité. Actes du colloque de Strasbourg (juin 1995)*, Paris, 1997. Sur le prophétisme grec, j'ai déjà publié moi-même une étude, aujourd'hui épuisée et beaucoup plus ample que celle-ci, mais destinée à un large public et dépouillée de notes; j'en reprends certains éléments en les corrigeant et en les complétant, notamment par l'examen des inscriptions : « Aspects du prophétisme grec », in J. Asurmendi, *Prophéties et oracles (II), en Égypte et en Grèce*, Paris, 1994 (*Cahiers Évangile*, Supplément au n° 88), p. 41-78 et p. 106-107; trad. espagnole : *Aspectos del prophetismo griego*, Estella, EVD, 1998, p. 41-78.

3. Les autres auteurs concernés sont : la poétesse Corinne (1 occ.), qui est peut-être notre plus ancien témoin, Bacchylide (2), les poètes comiques Aristophane (1), Platon (1), Antiphane (1) et Ménandre (1) ainsi que l'auteur de l'*Alcibiade II* (2), faussement attribué à Platon et qui pourrait dater des environs de -300. Pour établir ce relevé, je me suis servi du *Thesaurus Linguae Graecae*. Il sera fait mention de toutes ces occurrences dans le cours de l'étude.

4. Chez Platon, par exemple, on compte plus de 140 occurrences de *mantis* et des mots de cette famille, soit plus de douze fois celles de la famille de *prophètes*.

5. Voir à ce propos, concernant notamment ces deux sites, le substantiel article de S. Georgoudi, « Les porte-parole des dieux : réflexions sur le personnel des oracles grecs », in I. Chirassi Colombo, T. Seppilli (éd.), *Sibille e linguaggi oracolari. Atti del convegno di Macerata-Norcia*, Macerata, 1998, p. 315-365 (p. 351-355 pour Claros et Didymes). Pour la Grèce continentale et les îles, on dénombre une vingtaine d'inscriptions faisant place au vocabulaire qui nous intéresse; une cinquantaine proviennent d'Afrique du Nord, essentiellement d'Égypte, et une dizaine de Syrie ainsi que d'Italie, Sicile comprise.

6. Amphiaraios : Eschyle, *Sept contre Thèbes*, 611 (*mantis* : 609); cf. Pindare, fr. 80 (éd. Puech), référence probable. Cassandre : Eschyle, *Agamemnon*, 1099 (désignation indirecte); sur cette prophétesse, cf. A. Moreau, « Les ambivalences de Cassandre », in A.F. Laurens (éd.), *Entre hommes et dieux, le convive, le héros, le prophète*, Paris, 1989, p. 145-167. Tirésias : Pindare, *Néméennes*, 1, 60 : il est dit « prophète de Zeus » et qualifié aussi d'*orthomantis*, « devin véridique ». Ténéros : Pindare, *Péans*, 9, 42 : prophète des décrets d'Apollon.

7. *Oreste*, 364 : émergeant des flots, Glaucos annonce à Ménélas, qui naviguait près du Cap Malée, le décès de son frère Agamemnon; sur cet oracle, qui est peut-être une survivance d'une antique ordalie, cf. M. Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, 1994² (dans le chapitre « Le vieux de la mer »). Parfois, ce Glaucos est aussi désigné par *mantis*.

8. *Agamemnon*, 409.

9. Hérodote, VIII, 135, 14, et Corinne, fr. 654, c. 3, 1 (éd. Page); sur la Béotie, terre fertile en oracles (quatorze autres sanctuaires dénombrés), cf. P. Bonnechere, « Les oracles de Béotie », *Kernos* 3 (1990), p. 53-65 et ci-dessous le texte d'Hérodote auquel renvoie la note 17.

10. Hérodote, IX, 93, 20.

11. *Illiade* XVI, 235; sur ces hypophètes, voir Georgoudi, *l.c.* (n. 5), p. 335-340.

12. Hérodote, VII, 111, 7; on ne connaît qu'un autre sanctuaire oraculaire de Dionysos sur le continent grec, en Phocide : Pausanias, IX, 30, 9, où le *promantis* est dit possédé du dieu.

13. Ps.-Platon, *Alcib. II*, 149b 1 et 150a 6.

14. Pour le Ptoion, des inscriptions (IG VII, 4135, 4138, 4142, 4147) confirment donc les témoignages littéraires (note 12); pour Oropos (IG VII, 351), on a vu (note 6) que le héros, honoré dans cet oracle, Amphiaraios, était lui-même qualifié de *prophètes*.

15. C'est l'avis de S. Georgoudi, *l.c.* (n. 5), p. 351-352, qui, reprenant de bons arguments de H.W. Parke, estime que c'est le prophète qui buvait l'eau du puits sacré et recevait l'inspiration divine. La même auteure s'efforce aussi d'éclairer la question complexe de la différence sémantique

entre *prophètēs*, *promantis* et *mantis*, estimant que, sous le rapport de la relation spatiale avec le dieu, « le terme *promantis* s'apparente sémantiquement beaucoup plus à *prophètēs* qu'à *mantis* » (p. 331).

16. Hérodote, VIII, 37, 1 et 3, parle au singulier du « prophète » qui, alors que les Perses menacent de s'emparer de l'oracle, se charge d'aller annoncer à ses concitoyens les prodiges qu'Apollon accomplit en la circonstance. Dans l'*Ion* (413), Euripide fait poser par un pèlerin la question de savoir « qui est ici le prophète du dieu ? » (τίς προφητεύει θεοῦ); Ion répond que c'est lui, du moins pour les choses de l'extérieur; pour les choses de l'intérieur, ajoute-t-il, d'autres s'en soucient, installés près du trépied. On discute beaucoup sur le nombre de ces prophètes et sur la nature précise de leur fonction d'assistance : Georgoudi, *l.c.* (n. 5), p. 356-361. À noter que, dans cette même œuvre (369), le verbe προφητεύω est sans doute employé dans le sens de « questionner l'oracle », ce qui peut être une mission de prophète.

17. VIII, 135.

18. Vers 534-544 (trad. J. Humbert, légèrement modifiée).

19. Vers 394.

20. X, 616b – 621b; trois emplois de προφήτης figurent dans ce passage : 617d, 619b et c.

21. Pour établir ce parallèle, je m'inspire de la description du décor du temple que fait G. Roux, *Delphes, son oracle et ses dieux*, Paris, 1976, p. 147-164. Euripide, *Ion*, 42, 321, 1320 (identification du personnage qui va intervenir), 1322, montre la « prophétesse du dieu » pénétrant dans le *manteion* et siégeant sur le trépied. Autres mentions de cette prophétesse : Eschyle, *Euménides*, 1 (identification du personnage); Platon, *Phèdre*, 244b. À propos de Delphes encore, où des femmes s'honorent d'être prophétesses (προφητεύω) de Loxias, cf. Euripide, fr. 13, 10 [éd. R. Kannicht]).

22. Déjà chez Homère le devin Calchas : *Iliade* I, 70.

23. 533 c – 535 a.

24. Eschyle, *Euménides*, 19, par exemple; cf. fr. 117 b 9 (éd. S. Radt).

25. Formule qu'on trouve notamment chez Euripide, *Ion*, 413; cf. ci-dessus la note 16.

26. Deux passages exposent ces idées, le second sous forme de résumé : 244d-e et 265b. C'est dans ce dernier que l'on trouve l'expression *epipnoia telestikè*, cet adjectif apparaissant déjà plus haut (248b) pour caractériser un type de *bios* distinct du type « *mantikos* ». Ce sont là les deux seuls emplois du mot chez Platon, qui est le premier auteur à en user.

27. 244d-e (trad. L. Brisson).

28. I, 364a – 366b. Le mérite de ce rapprochement revient à O. Ballériaux, « Mantique et téléstique dans le 'Phèdre' de Platon », *Kernos* 3 (1990), p. 35-43, qui renvoie aux orphéotélestes dont parle Théophraste, *Caractères*, 16, 11) et qui montre l'embarras des érudits modernes pour comprendre ces textes. Du même auteur, voir aussi « Syrianus et la téléstique », *Kernos* 2 (1989), p. 13-25, où est montrée l'importance capitale de la « téléstique » pour l'histoire religieuse de l'Antiquité tardive. Sur la téléstique, qui désigne la branche de la théurgie consistant à fabriquer des statues animées pour en obtenir des oracles, voir C. Van Liefferinge, *La Théurgie, des « Oracles chaldaïques » à Proclus*, Liège, 1999 (*Kernos*, suppl. 9), p. 88-97 et 268-274.

29. *Rép. I*, 366a-b; Platon s'insurge évidemment contre ces prétendues révélations et c'est notamment Homère (cf. 364d-e) qui est ici visé, car ces charlatans le prennent à témoin, texte à l'appui. J'ai exposé plus longuement et commenté ce long passage de la *République* dans « À propos de la magie chez Platon », in A. Moreau, J.-C. Turpin (éd.), *La Magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, Montpellier, 2000, p. 267-292.

30. Le *Timée* (71e-72c, où le mot *prophètēs* est employé deux fois) en offre un excellent exemple. Platon y prône un renversement sémantique. Il faudrait user de *mantis*, dit-il, pour désigner les devins qui, pris de délire et enthousiastes, sont incapables de juger ce qu'ils ont vu et entendu, et réserver *prophètēs* pour ceux qui se chargent d'expliquer par le raisonnement les révélations et les apparitions énigmatiques des devins. Curieusement, il se réfère au *nomos* pour justifier cet usage langagier alors que lui-même est loin de s'y être conformé et que, hormis peut-être le cas des prophètes qui assistent une prophétesse, cet usage ne correspond nullement aux emplois les

plus fréquents du mot. En réalité, cet essai de sémantique normative est au service d'une interprétation philosophique qui s'appuie notamment sur un rapprochement étymologique, déjà proposé dans le *Phèdre*, entre *mantis* et *mania*. Platon est si bien conscient de ne pas refléter ainsi les habitudes langagières, qu'il ajoute aussitôt que certains, bien à tort, donnent à ces *prophétai* le nom de *manteis*. Ces considérations sont accompagnées d'une disqualification de la mantique par signes et d'une curieuse explication physiologique du phénomène de la divination inspirée voulue par les dieux. Sur ce thème de la mantique, qui a mobilisé la réflexion du philosophe durant toute sa vie, voir aussi ce passage important qu'on n'aura pas l'occasion de citer : *Charmide*, 173c, où l'on rêve d'une sagesse suprême qui viendrait notamment gouverner cette science de l'avenir qu'est la divination en nous débarrassant des imposteurs et en établissant des devins véritables (*alèthôs manteis*) comme *prophétai* des choses à venir. On voit qu'ici à nouveau Platon tend à présenter le prophète comme quelqu'un qui peut prédire l'avenir.

31. Vers 72-87; pour d'autres emplois de *teletai* : vers 22, 238, 260, 465; cf. v. 40 (*atelestos*).

32. Vers 298-301.

33. Vers 551; cf. les vers 210-211 et l'emploi que fait Cadmos de l'expression *prophètès logôn* pour dire le rôle qu'il va jouer auprès de son ami aveugle Tirésias. – Deux autres emplois métaphoriques du même mot apparaissent dans un contexte dionysiaque. Pindare (*Ném.*, 9, 50) invite à célébrer la victoire et à « remplir le cratère qui est le doux *prophètès* de la fête ». Ménandre (*Samienne*, 735), invite jeunes et vieux à envoyer la musique chère à Dionysos et « messagère (*prophètès*) de bienveillance ».

34. À noter encore l'allusion que fait Euripide (*Rhésus*, 972) à un *Bakchou prophètès*, qui pourrait être Orphée ou qui concerne peut-être le sanctuaire oraculaire de Thrace mentionné ci-dessus (n. 15). Sur Dionysos et la mantique, cf. I. Chirassi Colombo, « Le Dionysos oraculaire », *Kernos* 4 (1991), p. 205-217.

35. 262d.

36. Fr. 32 (éd. et trad. Puech). E. Suárez de la Torre (*Kernos* 3, 1990, p. 347-358) montre bien l'« identité que ce poète établit entre les pouvoirs prophétiques et poétiques ».

37. *Péans*, 6, 1.

38. *Épinicies*, 9, 3. J. Duchemin traduit *theios* par « inspiré ». Autre emploi chez ce poète : *Épinicie*, 10, 28, où *prophétai* semble bien désigner ceux qui, au nom des juges, proclament les vainqueurs aux jeux (le texte est lacunaire).

39. Sur ces différents traits, cf., notamment, les fragments 3, 112, 117, 139, 146 (éd. Diels-Kranz⁶).

40. 28b.

41. Particulièrement dans le *Phèdre*, 242c; sur cette assimilation, cf. l'étude suggestive de R. Bodéus, « 'Je suis devin'. Remarques sur la philosophie selon Platon », *Kernos* 3 (1990), p. 45-52.

42. Il faudra cependant attendre l'ère chrétienne pour voir se répandre l'application du mot *prophètès* aux philosophes, soit qu'on évoque ainsi le rôle joué par des disciples par rapport au maître dont ils sont les porte-parole, soit qu'on parle des philosophes comme « prophètes de la Phusis », comprenons : révélateurs de la Nature. Références dans l'article déjà cité (n. 2) de M.C. Van der Kolf, col. 812-813.

43. *Oiseaux*, 971-972. – Dans un tout autre registre, je citerai encore, pour être complet, deux emplois métaphoriques du mot *prophètès* que l'on doit aux poètes comiques Platon (fr. 184, 4 [éd. Edmonds] : amaigri et desséché, le poète lyrique Cinésias est dit « prophète d'un dépérissement ») et Antiphane (fr. 217, 23 [éd. Edmonds]) : la faim est dite « prophète du repas ».

44. « Théologie, exégèse, révélation, écriture, dans la philosophie grecque », in M. Tardieu (éd.), *Les règles de l'interprétation*, Paris, 1987, p. 13-34.

RÉSUMÉS

L'enquête, qui a porté sur tous les emplois du mot *prophètès* et des termes apparentés dans la littérature et dans les inscriptions, des origines à la fin du IV^e s. av. J.-C., fait apparaître plusieurs types de personnages ainsi nommés, les plus souvent représentés étant les prophètes attachés aux sanctuaires oraculaires. Mais il est aussi des personnages appelés prophètes qui procèdent à l'accomplissement de *teletai*, des poètes qui se donnent à eux-mêmes ce titre et, désigné ainsi dans un unique emploi, le philosophe Socrate. Il sera question enfin de prophètes de second rang, mais participant à ce qu'on peut appeler la « chaîne prophétique » ; c'est le cas notamment des exégètes d'oracles écrits dont Aristophane donne un bel exemple. Il s'avère que le mot *prophètès* s'applique de préférence à des personnages censés bénéficier d'une intervention intérieure de la divinité. Peut-être l'usage de ce vocabulaire, qui n'apparaît pas avant le V^e siècle, a-t-il répondu à un besoin de marquer cette distinction, par rapport à *mantis* qui s'applique quant à lui à toute espèce de mantique et dont l'emploi, depuis Homère, est beaucoup plus commun.

An investigation was carried out into all the occurrences of the word *prophetes* and similar terms in the literature and in inscriptions, from their first use to the end of the fourth century. Several types of people are referred to as prophets, the most frequently represented being the prophets linked to the oracular sanctuaries. However, there are also prophets who have achieved *teletai*, poets who called themselves prophets and the philosopher Socrates, who was identified as a prophet in a unique occurrence. Finally, there are the lower level prophets, who nevertheless still take part in what we could call the "prophetic chain"; this is particularly true in the case of the exegetes of written oracles, of which Aristophanes provides a good example. It turns out that the word *prophetes* is rarely applied, except to those expected to enjoy an inner intervention from the divinity. The use of this word, which does not appear until the fifth century, might correspond to the need to make a distinction in comparison with the word *mantis*, which is applied to all kinds of divination and which has been widely used since the time of Homer.

AUTEUR

ANDRÉ MOTTE

Université de Liège
7, place du 20-Août
BE-4000 Liège
andre.motte@ulg.ac.be