Cahiers « Mondes anciens »

Histoire et anthropologie des mondes anciens

14 | 2021

Thalassotopies

Plongées et visions en mer grecque

The Greek Sea: Dives and Visions

Samuel Verdan et Camille Semenzato

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/mondesanciens/3180>

DOI : 10.4000/mondesanciens.3180

ISSN : 2107-0199

Éditeur

UMR 8210 Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques

Référence électronique

Samuel Verdan et Camille Semenzato, « Plongées et visions en mer grecque », *Cahiers « Mondes anciens »* [En ligne], 14 | 2021, mis en ligne le 06 septembre 2021, consulté le 23 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/3180> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/mondesanciens.3180>

Ce document a été généré automatiquement le 23 janvier 2022.

Les Cahiers « Mondes Anciens » sont mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Plongées et visions en mer grecque

The Greek Sea: Dives and Visions

Samuel Verdan et Camille Semenzato

Champs de vision, horizontal et vertical

- 1 Dans le paysage marin, tel que conçu – et construit – par les Anciens, l'horizontalité l'emporte sur la verticalité : il est structuré par des réseaux de circulation et de visibilité, des aires d'échange ou de contrôle, des distances et des temps de parcours, des points de repère, des zones de contact sur l'interface littorale et bien d'autres éléments encore¹. Cet espace, d'abord perçu en plan, n'est pas totalement dépourvu de profondeur : une connaissance en est nécessaire aux activités humaines, que ce soit pour l'exploitation des ressources fauniques aquatiques (Theodoropoulou 2011a et 2011b) ou pour la navigation à proximité des côtes (connaissance des récifs immergés, des hauts fonds). Les hommes maîtrisent toutefois peu cette dimension verticale, tant elle reste difficile d'accès.
- 2 Sur le plan visuel, pour commencer : en mer, le regard peut porter à 360 degrés, sans rencontrer d'obstacle ; de loin, il est possible d'apercevoir des repères, ou une destination, de surveiller de larges étendues. En direction du fond, le regard se perd très vite. La limite est certes fluctuante : selon la luminosité, la texture de la surface (calme ou agitée) et le degré de transparence de l'eau, les fonds sont plus ou moins discernables ; de la côte, ou d'une embarcation, il est possible de se faire une idée de la zone infralittorale, de sa topographie et de ses biotopes. Mais même dans des conditions optimales, les profondeurs se dérobent à la vue². Depuis la surface, on peut éventuellement les percevoir « à l'aveugle », par l'entremise de la sonde employée sur les bateaux (Oleson 2008), ou des filets, nasses et dragues des pêcheurs.
- 3 Peu visible, le monde sous-marin se laisse encore moins visiter. Comparons la navigation et la plongée. Si la première requiert des aptitudes et des savoirs bien spécifiques, une bonne partie des conditions de vie terrestre sont toutefois maintenues à bord d'un navire : l'homme y utilise les mêmes capacités sensorielles et motrices que sur terre. Cela permet d'ailleurs à des personnes ignorant tout de la mer d'embarquer.

Au moins *passagèrement*, naviguer est une expérience accessible à chacun. S'immerger est radicalement autre, plaçant l'homme dans un milieu aux lois physiques inhabituelles et contraignantes. Dès qu'il passe sous la surface, le plongeur évolue dans un environnement qui n'a plus rien de terrestre. La pesanteur, la pression, la propagation du son et de la lumière y sont différentes. Les modes de déplacement et de perception y sont modifiés. La respiration y est impossible sans le recours à quelque artifice technique³. Quand bien même l'être humain semble posséder certains réflexes comparables à ceux des mammifères marins (Schagatay 2011), seuls l'apprentissage et l'entraînement lui permettent d'acquérir une réelle capacité de plonger et chaque immersion reste une prise de risque. Dans l'Antiquité, le monde sous-marin n'est accessible qu'à une minorité, vivant de la récolte des éponges, du murex, du corail, ou d'autres espèces encore.

- 4 Reconnaissant ce fait, on peut s'interroger : quelle incidence l'expérience de cette minorité, à savoir son rapport singulier au milieu marin, a-t-elle sur les manières grecques de voir la mer ? Quelle place prend-elle dans le vaste ensemble de conceptions et d'interactions qui lient les Anciens à cet élément central de leur environnement et de leur paysage mental ? Les réflexions proposées ci-après découlent de ce questionnement.
- 5 Notre premier angle d'attaque, suggéré par les organisateurs des *Thalassotopies*, était plus circonscrit. Il cherchait à mettre en évidence ce que les représentations du monde sous-marin, dans l'art grec, devaient aux regards des plongeurs. Or cette enquête a débouché sur un non-lieu, faute de dossiers suffisamment étoffés⁴. L'iconographie minoenne, pourtant riche en faune marine, est peu exploitable. Rien n'indique en effet que le récit des plongeurs ait guidé la main des artistes minoens, ces derniers ayant recours à un répertoire restreint de représentations stylisées, voire stéréotypées, et restant peu soucieux de placer avec précision les animaux dans leur habitat naturel (Berg 2011). Autre exemple : la peinture sur vase des périodes archaïque et classique, dépourvue de visée naturaliste, n'offre pas d'image des fonds marins⁵. Elle se contente d'évocations, comme lorsqu'un dauphin, un poisson ou un poulpe dénote l'élément liquide, ou que Thésée est reçu dans le palais de Poséidon⁶.
- 6 L'iconographie mise de côté, un domaine apparenté peut être exploré : celui de l'optique, dans un sens large. Si l'expérience de la plongée ne se matérialise pas sous forme d'images, elle suscite en revanche, chez les Grecs, des réflexions sur le problème de la vision dans l'élément liquide et sur l'acuité visuelle hors du commun attribuée à certains plongeurs. De plus, elle n'est certainement pas étrangère au fait que plusieurs divinités de la mer aient la capacité de voir, et donc de savoir, ce qui échappe au regard et à la connaissance des hommes. Notre travail oscille entre ces deux pôles : d'un côté, certains aspects concrets des activités subaquatiques dans le monde antique ; de l'autre, l'imaginaire foisonnant suscité par la mer, ses profondeurs, son altérité radicale. Notre but n'est donc pas d'offrir une nouvelle synthèse sur la plongée en Grèce ancienne. Il existe déjà à ce sujet plusieurs articles, exploitant tous un même matériau documentaire, du reste très épars (voir en particulier Frost 1968, Maniscalco 1999, Dominici 2015 et Rodríguez-Álvarez 2020). Nous cherchons à explorer un pan de l'univers culturel qui s'est élaboré autour du vécu des plongeurs.

La plongée : réalité méconnue et imaginée

- 7 Reconnaissons dès l'abord les difficultés et les limites de l'enquête. De la voix des plongeurs grecs, seuls de faibles échos nous sont parvenus, déformés qui plus est. Il y a plusieurs raisons à cela. D'abord, nous l'avons dit, ils sont une minorité. On serait bien en peine d'estimer la proportion qu'ils représentent, par rapport à la population générale, pour quelque période ou région du monde grec que ce soit. Les sources écrites suggèrent l'existence de groupes de plongeurs, sans nous renseigner sur leur nombre ou leur importance. À ce propos, on peut citer les habitants d'Anthédon et peut-être les plongeurs de Délos, dont il sera question par la suite. Au sein de ces communautés, la plongée façonne assurément le mode de vie, l'organisation sociale, les croyances et les pratiques religieuses, tout comme le rapport à la mer. L'exemple d'Anthédon permet de se faire une idée sommaire d'un tel contexte. D'après Héraclide Criticus (*Description de la Grèce* frag. 1.24), cette petite cité béotienne située sur les rives du golfe euboïque vit essentiellement de la mer (pêche, pourpre, éponge, navigation). Bien que le géographe hellénistique ne mentionne pas explicitement de plongeurs, on peut déduire leur existence de l'exploitation du murex et surtout des éponges. Les Anthédoniens se disent, en outre, descendants de Glaukos de la mer (Γλαύκου τοῦ θαλασσίου). Dans son livre sur la Béotie, Pausanias (9.22.5-7) s'arrête également sur Anthédon. Il signale que Glaukos, homme transformé en divinité marine (δάμιονα ἐν θαλάσση), est intégré dans la topographie sacrée de la cité, puisqu'une éminence, sur la côte, est dénommée « saut de Glaukos » (Γλαύκου πήδημα)⁷. Le calendrier religieux lui fait aussi une place, si l'on interprète ainsi la mention selon laquelle les navigateurs évoquent chaque année (κατὰ ἔτος) le savoir mantique du dieu marin.
- 8 L'attention accordée aux Anthédoniens et à leur pratique de la mer représente toutefois un cas isolé dans les sources textuelles. La grande majorité des plongeurs n'a pas cette chance, ce qui n'est pas surprenant. Ils appartiennent aux « classes laborieuses », celles des travailleurs manuels, des ouvriers, des artisans, dont on parle peu et auxquels on donne encore moins la parole. Leur travail quotidien n'est pas jugé digne d'intérêt. Il leur faut accomplir des actions sensationnelles pour attirer l'attention. C'est ainsi que le nom d'un plongeur grec est passé à la postérité. Hérodote (8.8) est le premier à mentionner Skylliès de Skionè (cité de la presqu'île de Pallène en Chalcidique) et à en faire le meilleur plongeur (δύτης) du temps des guerres médiques. Après le naufrage d'une partie de la flotte de Xerxès, suite à une tempête essuyée le long des côtes du Pélion, Skylliès s'illustre en plongeant pour récupérer des objets dans les épaves. Il rejoint ensuite le camp des Grecs pour informer ces derniers des manœuvres ennemies, juste avant la bataille du cap Artémision. Pour ce faire, il parcourt en mer près de 80 stades, entre les Aphètes, sur le continent, et l'Artémision, sur l'île d'Eubée. Le bruit court qu'il aurait franchi cette distance sous l'eau, mais Hérodote en doute sérieusement, estimant plus plausible une traversée par bateau. Autres temps, autres mœurs : chez Pausanias (10.19.1-2), les exploits de Skylliès prennent un tour carrément militaire. Accompagné de sa fille Hydna, le plongeur de Skionè aurait coupé les amarres des bateaux perses durant la tempête, accentuant ainsi les pertes ennemies. Cela explique que les Amphictyons aient dédié à Delphes des statues du père et de la fille – objet du récit du Périégète⁸. S'il n'est pas surprenant que le récit se soit transformé au fil des siècles, Hérodote nous apprend que, de son temps déjà, de nombreuses histoires circulent à propos de Skilliès, dont la majorité est peu

crédible. Ce commentaire, au demeurant typique de l'historien, reflète bien la manière dont les plongeurs sont vus « de l'extérieur » : parce qu'elle sort de l'ordinaire, leur pratique force l'admiration ; peu connue et mal comprise, elle donne aisément lieu à toutes sortes de descriptions déformées ou exagérées.

- 9 Ajoutons encore que l'expérience des plongeurs est difficilement communicable. Cela concerne non seulement les techniques qu'ils utilisent et les capacités qu'ils acquièrent, mais aussi l'ensemble des sensations qu'ils ont durant leur immersion. L'étrangeté du monde subaquatique, avec les formes et la palette chromatique qui lui sont propres, ne se laisse pas facilement dépeindre⁹. Contrairement à ce qu'un voyageur pourrait faire, celui qui revient des profondeurs ne saurait livrer la description précise d'un paysage et des êtres qui s'y meuvent. Pour le second, il s'agit de transmettre des sensations, davantage que des images, transmission suivie d'un travail de traduction et d'interprétation de la part d'auditeurs pour lesquels le monde sous-marin reste étranger.
- 10 En raison de la distance importante qui sépare les récits, suppositions et racontars de l'expérience réelle des plongeurs, ces derniers finissent par rejoindre la multitude des créatures hybrides, extraordinaires ou monstrueuses, animales ou divines, dont l'imaginaire peuple volontiers les profondeurs marines¹⁰. En un sens, tous subissent le sort de Glaukos, cet homme transformé en divinité dans la mer. Certes, une approche scientifique est également attestée, en particulier chez Aristote, mais même dans le traitement rigoureux de questions concernant la physique et la physiologie de la plongée, on peut observer comment des malentendus et des mésinterprétations permettent à l'imaginaire de faire son travail. Pour illustrer ce propos, prenons un exemple concernant notre thème central, la vision.

Points de vue techniques : une question d'huile à éclairer

- 11 Plusieurs auteurs signalent que les plongeurs utilisent de l'huile dans l'exercice de leur métier. Selon Aristote (*Problèmes* 32.11), ils s'en introduisent dans les oreilles afin d'éviter une rupture du tympan : l'huile atténuerait le choc de l'eau pénétrant brusquement dans le conduit auditif. Chez Plutarque (*Œuvres Morales* 950B), puis chez Oppien (*Halieutiques* 5.646-649), l'huile aide à la vision sous-marine. Pour illustrer le fait que l'huile contient de l'air et produit ainsi une certaine clarté, le premier raconte que les pêcheurs d'éponge la prennent dans leur bouche et la libèrent sous l'eau, éclairant ainsi leur cueillette. Le second rapporte le même fait, précisant toutefois qu'il s'agit d'une huile déjà blanche (638 : λευκὸν ἄλειψαρ). Le recours à cette technique est toutefois peu plausible. Elle ne s'explique pas physiquement et ne résiste pas à l'expérimentation. Pourquoi donc se retrouve-t-elle dans ces deux sources ? S'agit-il, à l'origine, d'une plaisanterie de la part de plongeurs peu disposés à expliquer leurs véritables méthodes¹¹, ou d'une interprétation erronée proposée par des auteurs peu au fait de la réalité ? Dans les deux cas, il convient de faire le rapprochement avec une pratique quant à elle bien attestée, qui consiste à répandre de l'huile sur l'eau pour obtenir la surface la plus lisse possible et donc une meilleure vision des fonds¹². Ces considérations pratiques n'expliquent toutefois pas entièrement la mention de cette étrange technique, consistant à s'éclairer sous l'eau avec de l'huile. La réflexion mérite d'être poursuivie.

- 12 À notre avis, les passages susmentionnés sont le signe que l'aptitude visuelle des plongeurs en immersion intrigue les non-spécialistes. Ces derniers cherchent à tout prix à donner une explication au fait que des hommes soient capables d'effectuer un travail de collecte au fond de la mer. Dans cette optique, pourquoi ne pas accepter que l'huile soit source de lumière sous l'eau comme elle l'est sur terre, lorsqu'elle alimente la mèche d'une lampe ? Ce parallélisme est d'ailleurs clairement exprimé dans les textes de Plutarque et d'Oppien. Et si l'idée de cette soi-disant technique d'éclairage reposait sur un autre parallélisme, ou plutôt sur un jeu d'oppositions, qui ferait de l'huile utilisée par les plongeurs le pendant inversé de l'encre de la seiche ? Pour étayer cette hypothèse, faisons un bref détour par les seiches, poulpes, calmars et autres céphalopodes.
- 13 De tous les animaux marins, le poulpe est l'un des plus fréquemment choisis par les Grecs pour évoquer ou symboliser la mer¹³. Dans les arts minoens et mycéniens, dans l'iconographie attique comme sur les monnaies, on rencontre fréquemment le déploiement aisément identifiable de ses tentacules (Puglisi 2004). Outre son caractère esthétique, une qualité explique ce choix : le céphalopode est célèbre pour sa *mêtis*. Étant dans l'eau ce que le renard est sur terre, il représente « l'incarnation de la ruse dans le monde animal », pour reprendre les mots de Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant (1974, p. 41), selon lesquels la seiche « apparaît aux Anciens comme le modèle de l'animal à *mêtis* » (*ibid.*, p. 160). Ces céphalopodes doivent d'abord cette réputation à leur polymorphie, à leur aptitude à changer continuellement de forme et de couleur (Aristote, *Histoire des animaux* 9.37, 622a ; Oppien, *Halieutiques* 2.233, 298). Le poulpe est, en outre, l'un des rares habitants de la mer capable d'évoluer sur la terre ferme : Oppien décrit l'animal grimpant aux arbres proches du rivage pour s'y nourrir de fruits (*Halieutiques* 1.310-311 ; 4.279-281). Il est ce qu'on appelle un amphibie. Enfin, ruse efficace et bien connue des Anciens, les céphalopodes émettent un nuage d'encre lorsqu'il s'agit de disparaître aux yeux d'un prédateur (Aristote, *Histoire des animaux* 9.37, 621b-622a ; Oppien, *Halieutiques* 3.156-168). Ils sécrètent ainsi leur propre obscurité.
- 14 C'est en cela que les pêcheurs d'éponge s'en rapprochent, sécrétant sous l'eau leur propre lumière. La parenté entre l'homme et le céphalopode ne se limite d'ailleurs pas à ce seul point. Le plongeur est également un être de métamorphoses, un amphibie, capable d'évoluer dans deux milieux différents, et ses activités relèvent de la *mêtis* : à l'instar du pêcheur et du chasseur, il doit faire preuve d'ingéniosité pour capturer ses proies (Detienne et Vernant 1974, p. 35-40 ; Lubtchansky 1998). Adapté au milieu aquatique, le plongeur partage nécessairement un certain nombre de caractéristiques avec les autres êtres marins. Nous verrons par la suite d'autres exemples de ce principe.
- 15 Pour revenir au thème de la vision, il est étonnant que les auteurs anciens évoquent la question de la luminosité, mais pas celle de la netteté. Or il est notoire que l'œil humain n'est pas capable de voir sous l'eau aussi précisément que dans l'air ; n'importe qui peut en faire l'expérience. Peut-être n'est-ce dû qu'au hasard de la transmission des textes, mais il est plus probable que le problème ne se soit pas posé aux plongeurs de l'Antiquité. Après tout, dans l'ensemble des mers du globe, les humains ont réussi à exploiter les fonds marins « à l'œil nu », jusqu'à la récente invention des lunettes de plongée. Certaines tâches, comme la récolte des éponges, ne requièrent pas une parfaite acuité visuelle¹⁴. Par ailleurs, des études récentes indiquent que des enfants évoluant régulièrement sous l'eau y développent une acuité visuelle supérieure à la

moyenne (Gislén et Schagatay 2011). Une telle adaptation physiologique peut se trouver dans n'importe quelle population, pour peu que l'entraînement à la plongée commence dès le plus jeune âge. Cela fait partie de l'apprentissage du métier. Il n'y a pas de raison que les communautés de plongeurs en Grèce ancienne fassent exception sur ce point.

- 16 En définitive, le principal intérêt de ces textes n'est pas de livrer une information pratique sur le travail des pêcheurs d'éponges. Ils révèlent, indirectement, quelles idées reçues peuvent circuler au sujet des plongeurs : les techniques qu'ils maîtrisent (et dont les principes échappent aux non-spécialistes), leurs capacités comparables à celles d'animaux marins et en particulier leur faculté visuelle hors du commun. Or, avant Plutarque et Oppien, cette faculté est reconnue par d'autres auteurs, qui lui confèrent un caractère exemplaire : la plongée est présentée comme la possibilité d'accéder à un monde obscur et incompréhensible, la vision du plongeur comme le moyen d'acquérir de nouvelles connaissances, pour ainsi dire surhumaines.

Points de vue poétiques : regards de plongeurs et savoirs en profondeur

- 17 Un premier passage clé, bien que difficile d'interprétation, se trouve dans les *Suppliants* d'Eschyle (407-411). À tout point de vue, on est loin des textes commentés ci-dessus ; cependant, un même imaginaire est à l'œuvre :

δεῖ τοι βαθείας φροντίδος σωτηρίου,
 δίκην κολυμβητήρος εἰς βυθὸν μολεῖν
 δεδορκὸς ὄμμα μὴδ' ἄγαν ὠινωμένον,
 ὅπως ἄνατα τὰυτὰ πρῶτα μὲν πόλῃ,
 αὐτοῖσί θ' ἡμῖν ἐκτελεστήσει καλῶς.
 Il faut une pensée profonde qui sauve,
 comme un plongeur qui va vers le fond,
 l'œil au regard perçant et pas trop enivré,
 afin que cela n'égare d'abord pas la cité
 et pour nous-mêmes s'achève bien¹⁵.

- 18 Au moment où Pelasgos, le roi des Argiens, exprime ces mots, il se trouve dans une situation délicate : accueillir les Danaïdes au risque d'entrer en guerre avec les fils d'Égyptos, ou les repousser et se livrer à la colère des dieux ? Seule une pensée profonde pourra le sauver : elle doit pouvoir atteindre et sonder ce que le roi ne parvient pas de lui-même à percevoir et cerner (l'obscur, le caché, voire l'inhumain). Une telle pensée est comparée à ce que doit avoir le plongeur pour descendre au fond (lui aussi obscur et caché, pour ne pas dire inhumain) : un œil ouvert, qui regarde avec attention et qui est « enivré comme il faut ». Cette comparaison est habituellement interprétée comme la pensée intérieure, l'œil de l'esprit (des φρένες) que Pelasgos souhaite avoir¹⁶, sans qu'on prête attention aux capacités du plongeur¹⁷. Celles-ci sont pourtant fort instructives : l'action de voir propre à l'œil est précisée par le participe δεδορκός. Tel le serpent (δράκων), dont le nom valorise les grands yeux¹⁸, le plongeur a un regard intense, non aveuglé, de toute clarté, qui dégage une certaine vie ; regard qui doit toutefois être équilibré, pas trop enivré et donc pas complètement sobre non plus¹⁹.
- 19 Le participe ὠινωμένον intrigue. Est-ce à dire que les plongeurs étaient connus comme (de grands) buveurs ? Même si c'était le cas, comment comprendre le rapport entre

l'absorption de vin, la vue perçante et la plongée ? Il est tentant d'y voir la présence implicite de Dionysos comme dieu non seulement du vin, mais aussi de la possession et de la mantique²⁰. Μηδ' ἄγαν explicite l'expression : l'important réside dans la mesure, l'équilibre qu'il convient d'avoir. Bien après Eschyle, Oppien (*Halieutiques* 5.614-616) le rapporte lui aussi : lorsque les coupeurs d'éponges se préparent à plonger, « ils se soucient de manger et de boire très faiblement et ils ne s'amollissent pas dans un sommeil semblable aux autres gens de la mer (ἀλιεῦσιν) ». À l'inverse, par analogie avec les créatures sauvages pour lesquelles le vin est dangereux parce que trop civilisé (Vermeule 1979, p. 189), ceux qui s'immergent se doivent de ne pas oublier leur nature humaine. Cet équilibre n'est cependant pas nécessaire aux seuls plongeurs. Le roi d'Argos le recherche lui aussi, en écho notamment à la célèbre maxime de Delphes μηδὲν ἄγαν, *rien de trop*.

- 20 Eschyle n'est pas le seul à transposer dans le domaine de la connaissance l'aptitude visuelle hors norme du plongeur. Socrate l'aurait fait lui aussi. Selon Diogène Laërce (2.22), le philosophe a trouvé un traité d'Héraclite excellent, du moins la partie qu'il en a comprise. Pour le reste, il dit « avoir besoin d'un plongeur délien » (Δηλίου γέ τινος δεῖται κολυμβητοῦ). Dans un autre passage, Diogène (9.12) attribue cette même expression à un nommé Cratès, qui aurait eu besoin d'un plongeur délien pour ne pas étouffer (ἀποπνιγῆσεται) en lisant le traité d'Héraclite. Pour notre propos, il importe peu de savoir à qui cette expression est attribuée et de quel contexte elle provient²¹. Sachant qu'Héraclite est connu dès l'Antiquité comme l'Obscur, aux propos énigmatiques et difficilement déchiffrables, alors que la philosophie prônée par Socrate-Platon tend à la plus grande clarté, on comprend aisément la mention d'un plongeur : ce dernier est le seul à savoir non seulement descendre dans les profondeurs sans étouffer, mais encore y discerner ce qui s'y trouve et est caché à la plupart (y compris à Socrate)²². Quant à savoir pourquoi il doit être de Délos, nous y revenons par la suite.
- 21 La transposition des aptitudes du plongeur dans le domaine de la connaissance pourrait relever de la simple comparaison, suffisamment compréhensible pour des Grecs plus ou moins renseignés sur les activités sous-marines de leur temps et s'imposant de ce fait comme un *topos* littéraire. Pour toutes sortes de réalités mentales difficiles à appréhender, l'obscurité à dissiper ou les profondeurs à sonder sont des images qui s'imposent d'elles-mêmes à l'esprit. Dans un tel contexte, la référence au plongeur est parfaitement appropriée. Mais ce rapprochement pourrait également être lié à la croyance selon laquelle les plongeurs, ou du moins certains d'entre eux, sont capables d'acquérir une vue, d'atteindre une connaissance inaccessibles au commun des mortels. Aucun texte ne l'affirme formellement, mais un argument peut être invoqué à l'appui de cette hypothèse : le savoir possédé (et divulgué) par plusieurs divinités marines.
- 22 La mantique est un don largement partagé parmi les immortels, ce qui n'empêche pas certains dieux d'être plus impliqués que d'autres dans ce domaine. Quelques figures divines associées à la mer, notamment, sont connues pour avoir transmis des pans de leur savoir aux mortels. Elles sont relativement proches les unes des autres et ont parfois tendance à être confondues. Il s'agit de Nérée, de Protée, de Phorkys, de Triton et de Glaukos. Ce dernier nous intéresse tout particulièrement, car il présente une spécificité par rapport aux autres : à l'origine, il s'agit d'un homme, n'acquérant ses facultés mantiques qu'après s'être jeté à la mer et y avoir été transformé en être marin. De plus, son nom même évoque tant l'élément marin qu'une perception visuelle.

Glaukos le clairvoyant et le dévoilant

- 23 Plusieurs personnages distincts portent le nom de Glaukos. Leurs histoires présentent certaines similitudes troublantes et s'éclairent l'une l'autre (Corsano 1992 ; Beaulieu 2013). Nous concentrons notre attention sur un Glaukos en particulier, celui qu'on peut, à la suite d'Eschyle, qualifier de *Pontios*²³. Les récits à son sujet comportent plusieurs variantes, notamment en ce qui concerne son ascendance et la succession des événements qui font de lui une figure divine de la mer. Nous n'entrons pas dans les détails de ces variantes, nous contentant d'énumérer les points importants qui ressortent des principales versions du mythe.
- 24 Comme le rapporte Héraclide Criticus, notre Glaukos est généralement considéré comme originaire de la cité béotienne d'Anthédon. Simple mortel, il est pêcheur de son état. Dans sa pièce, Eschyle raconterait comment Glaukos, découvrant et ingurgitant une plante régénérante, acquiert l'immortalité. Il se jette ensuite dans la mer, où il est métamorphosé en divinité marine. Il y bénéficie d'un savoir mantique, dont il fait profiter les marins.
- 25 Cette dernière aptitude nous intéresse tout particulièrement. Si son immortalité est mise en avant chez Eschyle, l'*Oreste* d'Euripide (363-364) le présente comme un devin (μάντις), prophète (προφήτης) de Nérée et dieu non-trompeur (ἄψευδής). C'est Ménélas qui, par ces trois expressions, qualifie celui qui lui apparaît aux alentours du cap Malée, alors qu'il rentre enfin chez lui depuis Troie. Grâce à Glaukos, il apprend la réalité des choses telles qu'elles sont, sans ψεῦδος, sans qu'un voile vienne leur donner une autre apparence : son frère vient d'être assassiné par Clytemnestre. Si Glaukos possède une telle aura à la fin du v^e siècle avant J.-C., on comprend qu'il suffise à Socrate-Platon de dire « ἡ Γλαύκου τέχνη » (*Phédon* 108d) pour que son interlocuteur, comme ses lecteurs, perçoive ce dont il est question : la τέχνη de Glaukos est mantique²⁴. Un tel savoir-faire, on l'a dit, ne lui appartient pas en exclusivité. Nérée, que Ménélas mentionne également, est lui aussi qualifié d'ἄψευδής²⁵ et il en va de même des autres « vieux de la mer » que sont Phorkys et Protée²⁶. Notons au passage que, comme l'a exposé Marcel Detienne dans son exploration du champ de la « Vérité » en Grèce ancienne (1967, p. 33-36), le pouvoir mantique de ces figures divines peut être lié à l'exercice d'une justice qui, au sein de l'élément marin, prend un caractère ordalique : écho de rituels où la mer offre le parfait lieu de l'ordalie et où l'immersion sert d'épreuve révélatrice.
- 26 Or, si Glaukos est bien associé à ce groupe de dieux, il s'en distingue aussi sur plusieurs points. Ces différences nous semblent significatives et permettent de voir en Glaukos un « modèle » pour penser le savoir potentiellement accessible aux plongeurs. Pour commencer, Glaukos est né homme. Il doit franchir plusieurs étapes importantes pour accéder au rang de divinité marine. Premièrement, l'observation d'un animal (poisson ou lièvre, selon les versions) et la découverte du pouvoir d'une plante lui permettent d'obtenir l'immortalité : transformation radicale qui a pour origine une proximité au milieu naturel et une capacité à l'utiliser à son profit. Deuxième étape, Glaukos passe d'un monde à l'autre. Cédant à l'attraction de l'élément liquide, il quitte définitivement son ancien milieu²⁷. La suite « logique » des deux précédentes étapes (immortalité et immersion) est sa transformation en un être marin. La mer elle-même, avec son caractère changeant et imprévisible, encourage la métamorphose. Nous avons déjà

reconnu cette qualité chez les céphalopodes. La capacité à prendre des formes variées caractérise aussi les divinités marines comme Protée et Nérée, ainsi que Thétis (Frontisi-Ducroux 2003, p. 23-59)²⁸. Glaucos, quant à lui, subit une métamorphose unique et irréversible, de l'humain au δαίμων marin, et devient ainsi un hybride, une « bête anthropoïde » (ἀνθρωποειδὲς θηρίον) comme l'aurait décrit Eschyle (fr. 26 Radt).

- 27 Socrate-Platon (*République* 10, 611c-d) reprend cette image de la double nature de Glaucos pour expliquer comment l'âme immortelle est rendue méconnaissable sous son enveloppe corporelle et les nombreux maux qui l'assaillent dans le monde sensible : l'humain Glaucos est transformé en une bête marine. Dans l'optique du philosophe qui recherche la plus grande pureté et clarté, une telle métamorphose est à proscrire. Mais si Socrate-Platon affirme que les hommes doivent tendre à la connaissance divine en se débarrassant, couche par couche, de ce qui recouvre et corrompt leur âme, la plongée de Glaucos peut être interprétée comme une autre sorte de purification (Beaulieu 2013, p. 131) : la perte de sa simple mortalité au profit d'une complexité inhérente à sa nouvelle nature divine. D'autres figures mythiques font une expérience semblable, à commencer par Ino-Leukothéa, qui se jette elle aussi à l'eau pour y être changée en divinité marine²⁹. À penser cette mort et cette renaissance en termes de passage initiatique, d'un statut à un autre, deux autres noms peuvent encore être mentionnés : Thésée, qui s'élance (ὄρουσε) dans la mer à la recherche de l'anneau lancé par Minos, y est accueilli par son père Poséidon, avant de remonter fort d'une nouvelle autorité (Bacchylide, *Dithyrambe* 17.67-129)³⁰ ; Iamos, fils d'Apollon et descendant de Poséidon, descend (καταβαίς) dans l'Alphée pour y acquérir un savoir mantique exprimé en termes de « voix qui ne connaît pas de voilements (φωνὰν ψευδέων ἄγνωτον) » (Pindare, *Olympiques* 6.58-70).

- 28 Dans le domaine de la mantique, Glaucos occupe une place qui lui est propre. Premièrement, plusieurs textes indiquent qu'il tient son savoir d'un autre. Dans l'*Oreste* d'Euripide (364), Ménélas le qualifie de porte-parole de Nérée. Est-ce à dire que, malgré sa nature divine, il ne détient pas lui-même un savoir ? Au vu des autres termes employés l'un après l'autre par Ménélas, il semble plutôt que ce dernier cherche à rapporter l'épiphanie qu'il a vécue de la manière la plus précise possible. L'association d'idées entre Glaucos et Nérée est d'autant plus directe que, d'après les sources en notre possession, le second ne prend jamais explicitement la parole, préférant choisir quelqu'un qui s'exprime pour lui, à sa place (προ-φήτης). De même chez Apollonios (*Argonautiques* 1.1310-1311) : quand Glaucos apparaît aux Argonautes, il est le porte-parole de Nérée. La différence réside dans le préfixe : Glaucos ne parle pas pour mais sous les ordres ou sous l'influence (ὑπο-φήτης) de Nérée. Dans les deux cas, Glaucos a un rôle d'intermédiaire entre les dieux et les hommes, de transmetteur d'une parole divine, ressemblant en cela à certains mortels privilégiés (Iamos, Tirésias, Cassandre, la Pythie, etc.). Autre particularité de Glaucos, il possède sa propre manière de communiquer aux hommes. Les récits de ses apparitions mettent l'accent sur sa façon d'émerger, de surgir hors des flots³¹. C'est ainsi qu'Eschyle l'aurait présenté dans son *Glaucos Pontios*, d'après Photios (α 1981), apparaissant « haut et fort » hors de la mer (ἀναφανέντος ἐκ τῆς θαλάσσης). Chez Euripide (*Oreste* 362-363), Glaucos et la nouvelle qu'il apporte à Ménélas sortent de la mer (redoublement du ἐκ/ἐξ dans la formule « ἐκ δὲ κυμάτων ὁ ναυτίλοισι μάντις ἐξήγγειλέ »). Il en va de même chez Apollonios (*Argonautiques* 1.1310 : « τοῖσιν δὲ Γλαῦκος βρυχίης ἁλὸς ἐξεφαάνθη »). À ce mode d'apparition, il est tentant de rapporter encore l'énigmatique expression « ἔξω

Γλαῦκε », associée à la saison de navigation hivernale. Pour le lexicographe Hésychius (ε 4001), elle correspond à une invocation de la part des marins requérant l'aide de Glaukos dans la tempête³².

- 29 Pour mieux comprendre ce que peut représenter Glaukos aux yeux des Grecs, il convient de prendre en compte un élément supplémentaire, à savoir le nom même du personnage. Avant d'être un nom propre, γλαυκός qualifie une teinte. Dès Homère et Hésiode, il est associé à la mer, comme qualificatif³³, mais également comme nom d'une des Néréides³⁴. Plus qu'à une couleur précise, il renvoie au caractère changeant, imprédictible et inquiétant de l'élément marin³⁵. Parallèlement, il est employé pour décrire des yeux bien particuliers. Là encore, il ne désigne pas tant une couleur que des qualités : les yeux « glauques », d'une clarté inhabituelle, suscitent la fascination ou l'effroi. On connaît ceux de l'Athéna *Glaukopis*, par lesquels s'expriment les pouvoirs de la déesse³⁶. D'autres êtres à la vision pénétrante possèdent le même regard, en particulier Cassandre (Ibycos, fr. 303a.1 Davies) ainsi que des serpents (Pindare, *Olympiques* 8.37 ; *Pythiques* 4.249), dont le pouvoir chthonien oraculaire est bien connu, et parmi eux ceux qui nourrissent le petit Iamos (Pindare, *Olympiques* 6.45-47)³⁷. Sans chercher à réduire la richesse sémantique de γλαυκός, on peut dire que le terme concerne en premier lieu deux domaines, l'élément marin et la vision. À l'intersection entre les deux se trouve une expérience optique, celle de la mer « aux reflets changeants », tantôt impénétrable au regard, tantôt laissant transparaître ses fonds. Cette expérience est aussi celle des plongeurs : en leur appliquant la glose d'Hésychius (γ 608 : « γλαυκῶπις λαμπρόφθαλμος »), il est possible de les imaginer comme s'orientant dans l'obscurité des bas-fonds grâce à la lumière émise par leurs yeux « glauques »³⁸. Tout cela est suggéré par le seul nom de Glaukos, ce pêcheur devenu δαίμων marin, prophète de Nérée et spécialiste des apparitions à la surface de la mer.

Plongeurs et oracle de Glaukos à Délos

- 30 Pour terminer notre parcours, évoquons un haut lieu du paysage marin et religieux grec où, comme à Anthédon, les voies et voix de Glaukos et des plongeurs sont susceptibles de s'être croisées : Délos.
- 31 D'après Athénée (7.296c), Aristote signale dans sa *Constitution des Déliens* que Glaukos s'est installé à Délos en compagnie des Néréides et y laisse apparaître son savoir mantique (μαντεύεσθαι) à ceux qui le désirent. L'information est très laconique. Rien n'est dit de la manière dont les oracles sont rendus et, à ce jour, aucune découverte (épigraphique ou autre) sur l'île sacrée n'est venue confirmer la présence de Glaukos³⁹. Il n'y a guère de raison, cependant, de douter de l'existence d'un tel oracle à Délos, d'autant que le passage d'Aristote, aussi bref soit-il, contient des indications qui ne sont pas anodines. La précision selon laquelle le dieu marin a établi sa résidence (κατοικήσαντα) sur l'île ne manque pas d'intérêt. L'auteur du texte semble insister sur cette fixation géographique, alors que le mythe place l'origine de Glaukos en Béotie et ses apparitions en mer à différents endroits. Il pourrait y avoir là une allusion à la création d'un oracle cherchant à s'imposer face à d'autres lieux concurrents. La mention des Néréides retient également l'attention. Nous la mettons en rapport avec la fonction de porte-parole de Nérée assumée par Glaukos. Enfin, le fait que la parole mantique soit accessible à qui le désire (τοῖς θέλουσι) suggère l'existence d'une consultation ouverte à tous.

- 32 La présence d'un tel oracle à Délos n'est d'ailleurs pas surprenante : le maître de l'île est le dieu oraculaire par excellence. Un lien particulier entre Apollon et Glaukos est même établi par Nicandre de Colophon, selon lequel le premier aurait appris son art mantique du second (Athénée 7.296f)⁴⁰. De plus, Délos est un lieu de résidence approprié pour un dieu s'adressant en priorité aux marins.
- 33 En considérant l'information fournie par Aristote comme digne de foi, on est en droit de se demander de quelle manière la consultation se déroulait, très concrètement. L'élément marin devait nécessairement y jouer un rôle, mais selon quelles modalités ? Ichthyomancie⁴¹ ? Interprétation des grondements de la mer, comme pourrait le suggérer la description des circonstances dans lesquelles les marins entendent Glaukos, une fois l'an, au cours d'une tempête nocturne (scholie à la *République* de Platon 611d ; cf. Corsano 1992, p. 18-19 ; Dillon 2017, p. 78)⁴² ? Ou intervention de plongeurs, rapportant à la surface des signes considérés comme des messages divins ? Notre préférence va à la troisième solution, en concordance avec les différents éléments exposés jusqu'ici : la clairvoyance des plongeurs, les apparitions de Glaukos telles que décrites dans les sources, le rapprochement entre le savoir mantique des dieux marins et une justice ordalique prenant la mer pour cadre et moyen. En revanche, il serait inutile de se perdre en conjecture au sujet du mode opératoire précis de ce type d'oracle.
- 34 En tous les cas, cela dessinerait un lien étroit entre la présence de l'oracle délien de Glaukos et la place qu'occupait la plongée sur l'île sacrée d'Apollon. C'est déjà ce que suggère F.J. Frost (1968, p. 181-182), invoquant à ce sujet le proverbial plongeur de Délos, que nous avons évoqué plus haut. Sans faire le rapport avec Glaukos, d'autres commentateurs modernes estiment que l'île était renommée pour ses plongeurs, spécialisés dans la pêche du murex (Bruneau 1979) ou des éponges (Lytle 2007, p. 250, n. 13)⁴³. F. Casadesús Bordoy (2008) propose en revanche une autre interprétation pour le « plongeur délien » : considérant qu'il n'existe pas d'autres éléments prouvant l'importance de la plongée à Délos, il voit dans l'indication géographique d'une part une allusion à l'Apollon oraculaire, dieu qui serait cher à Héraclite, d'autre part un jeu avec l'adjectif δῆλος, dont le sens (visible, clair, manifeste, évident) s'oppose radicalement au caractère obscur des propos du philosophe éphésien. Si l'on adopte cette position critique, le principal argument en faveur d'une communauté de plongeurs à Délos tombe. Il existe cependant, nous semble-t-il, tout un réseau de résonances qui oblige à laisser cette question ouverte⁴⁴.

Conclusions

- 35 Concluons en revenant à nos interrogations initiales sur l'univers culturel de la plongée en Grèce ancienne, un domaine dont on ne perçoit plus la richesse que par reflets épars. Au sein des conceptions grecques du monde sous-marin, la nette distinction entre ce qui découlerait directement de l'expérience des plongeurs et ce qui relève du travail de l'imaginaire, qu'il s'agisse de constructions mythiques, de pures fantaisies ou d'élaborations savantes, s'avère difficile à établir. Ces matériaux s'entrecroisent à tel point que la toile qu'ils dessinent nous apparaît, avec la distance, comme tissée d'un seul fil. Cette difficulté ne rend pas pour autant l'ensemble incohérent, bien au contraire. On le voit avec l'exemple de Glaukos et des plongeurs, dont les destinées se font écho. Êtres de la mer, tous développent des capacités extraordinaires, en passant

de la terre à l'élément liquide. En particulier, ils partagent un même champ de vision. Si ce thème s'est imposé à nous, en raison de sa fréquence dans les sources textuelles se rapportant, de près ou de loin, à la plongée, ce n'est pas dû au hasard⁴⁵ : la mer et le domaine de la vue entretiennent un rapport étroit, que résume à lui seul l'adjectif γλαυκός. Sur un plan purement pratique, la vue est un sens essentiel aux plongeurs. Mais au-delà de la perception sensorielle, ce sont surtout les potentialités de la vue en tant que moyen de connaissance qui se déploient sous la mer. Parce que ce milieu est radicalement autre, qu'une immersion implique à chaque fois une adaptation et une prise de risque, il est le lieu d'un savoir autre ; savoir hautement valorisé, non seulement par les gens de la mer eux-mêmes, mais aussi par quiconque cherche la réponse à une question face à laquelle la sagesse humaine atteint ses limites. Tout en gardant leur spécificité marine, Glaukos et les plongeurs rejoignent ainsi d'autres figures grecques dotées de facultés analogues aux leurs : les voies sont multiples, qui conduisent à une telle forme de clairvoyance.

BIBLIOGRAPHIE

- Beaulieu M.-C. (2013), « The Myths of the Three Glauci », *Hermes* 141-2, p. 121-141.
- Berg I. (2011), « Towards a Conceptualisation of the Sea: Artefacts, Iconography and Meaning », dans Vavouranakis G. éd., *The Seascapes in Aegean Prehistory*, Monographs of the Danish Institute at Athens 14, Athènes, p. 119-137.
- Bruneau P. (1969), « Documents sur l'industrie délienne de la pourpre », *BCH* 93-2, p. 759-791.
- Bruneau P. (1970), *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, Paris.
- Bruneau P. (1978), « Deliaica II », *BCH* 102-1, p. 109-171.
- Bruneau P. (1979), « Deliaica III », *BCH* 103-1, p. 83-107.
- Casadesús Bordoy F. (2008), « Why Understanding Heraclitus Requires Being a Delian Diver? (Diogenes Laertius 2. 22 and 9. 12) », texte inédit présenté à l'*International Association for Presocratic Studies First Biennial Conference (Brigham Young University, Provo, Utah, 23-27 juin 2008)*.
- Chantraine P. (1966), « Grec γλαυκός, Γλαῦκος et mycénien "Karauko" », dans *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*, Paris, p. 193-203.
- Clay D. (1985), « The Art of Glaukos (Plato *Phaedo* 108D4-9) », *AJPh* 106, p. 230-236.
- Cohen M. (2014), « Denotation in Alien Environments: The Underwater *Je Ne Sais Quoi* », *Representations* 125-1, p. 103-126.
- Corsano M. (1992), *Glaukos : miti greci di personaggi omonimi*, Pise.
- Detienne M. (1967), *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris.
- Detienne M. et Vernant J.-P. (1974), *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris.
- Dillon M. (2017), *Omens and Oracles: Divination in Ancient Greece*, Londres.

- Dominici F. (2015), *Esplorazioni subacquee nell'antichità*, s.l. (publication en ligne non-évaluée).
URL : https://www.academia.edu/15302162/Esplorazioni_subacquee_nellantichit%C3%A0
- Farquharson A. et Clark M. éd. (2013), *Aquatopia: The Imaginary of the Ocean Deep*, Nottingham.
- Friis Johansen H. et Whittle E. W. éd. (1980), *Aeschylus: The Suppliants*, vol. 2, Copenhagen.
- Frontisi-Ducroux F. (2003), *L'homme-cerf et la femme-araignée. Figures grecques de la métamorphose*, Paris.
- Frost F. J. (1968), « Scyllias: Diving in Antiquity », *Greece & Rome* 15-2, p. 180-185.
- Geistdoerfer A., Ivanoff J. et Leblic I. éd. (2002), *Imagi-mer. Créations fantastiques, créations mythiques*, Paris.
- Gislén A. et Schagatay E. (2011), « Superior Underwater Vision Shows Unexpected Adaptability of the Human Eye », dans Vaneechoutte M., Kuliukas A. et Verhaegen M. éd., *Was Man More Aquatic in the Past?*, Sharjah, p. 164-172.
- Grand-Clément A. (2010), « Dans les yeux d'Athéna *Glaukôpis* », *Archiv für Religionsgeschichte* 12, p. 7-22.
- Grand-Clément A. (2013), « La mer pourpre : façons grecques de voir en couleurs. Représentations littéraires du chromatisme marin à l'époque archaïque », *Pallas* 92, p. 143-161.
- James-Raoul D. et Thomasset C. éd. (2002), *Dans l'eau, sous l'eau. Le monde aquatique au Moyen Âge*, Paris.
- Jouanna J. (2002), « Le chant mâle des vierges : Eschyle, *Suppliantes*, v. 418-437 », *REG* 115, p. 783-791.
- Lefèvre-Novaro D. et Mouton A. (2008), « Aux origines de l'ichthyomancie en Anatolie ancienne : sources textuelles et données archéologiques », *Anatolica* 34, p. 7-51.
- Londres A. (1931), *Pêcheurs de perles*, Paris.
- Lubtchansky N. (1998), « Le pêcheur et la mêtis. Pêche et statut social en Italie centrale à l'époque archaïque », *MEFRA* 110-1, p. 111-146.
- Lytle E. (2007), « The Delian Purple and the *Lex Portus Asiae* », *Phoenix* 61-3/4, p. 247-269.
- Maniscalco F. (1999), « Pratica ed insidie del nuoto nel mondo antico », *MEFRA* 111-1, p. 145-156.
- Mazon P. éd. (1920), Eschyle, *Tragédies*. Tome I, *Les Suppliantes - Les Perses - Les Sept contre Thèbes - Prométhée enchaîné*, Paris.
- Mouraviev S. N. (1987), « La Vie d'Héraclite de Diogène Laërce. Analyse stratigraphique - Le texte de base - Un nouveau fragment d'Ariston de Céos ? », *Phronesis* 32, p. 1-33.
- Mugler C. (1964), *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs. Douze siècles de dialogue avec la lumière*, Paris.
- Néry G. (2016), *Profondeurs*, Paris.
- Oleson J. P. (2008), « Testing the Waters: The Role of Sounding Weights in Ancient Mediterranean Navigation », *MAAR Suppl.* 6, p. 119-176.
- Puglisi M. (2004), « Il simbolismo del polpo », dans Caccamo Caltabiano M., Castrizio D. et Puglisi M. éd., *La tradizione iconica come fonte storica: il ruolo della numismatica negli studi di iconografia*, Reggio Calabria, p. 159-172.
- Revelli G. éd. (2007), *Da Ulisse a... Il viaggio negli abissi marini tra immaginazione e realtà*, Pise.

- Rodríguez-Álvarez E. (2020), « The Hidden Divers: Sponge Harvesting in the Archaeological Record of the Mediterranean Basin », dans Emery E. éd., *The Global Life of Sponges, Proceedings of the International Sponges Conference (Hydra, 19-20 May 2018)*, Londres, p. 69-83.
- Sancassano M. L. (1996), « Il lessico greco del serpente. Considerazioni etimologiche », *Athenaeum* 84, p. 49-69.
- Sansone D. (1975), *Aeschylean Metaphors for Intellectual Activity*, Wiesbaden.
- Schagatay E. (2011), « Human Breath-Hold Diving Ability Suggests a Selective Pressure for Diving During Human Evolution », dans Vaneechoutte M., Kuliukas A. et Verhaegen M. éd., *Was Man More Aquatic in the Past?*, Sharjah, p. 120-147.
- Servadei C. (2005), *La figura di Theseus nella ceramica attica : iconografia e iconologia del mito nell'Atene arcaica e classica*, Bologne.
- Simon G. (1988), *Le regard, l'être et l'apparence dans l'optique de l'Antiquité*, Paris.
- Squire M. éd. (2016), *Sight and the Ancient Senses*, Abingdon.
- Theodoropoulou T. (2011a), « Fishing (in) Aegean Seascapes: Early Aegean Fishermen and Their World », dans Vavouranakis G. éd., *The Seascope in Aegean Prehistory*, Monographs of the Danish Institute at Athens 14, Athènes, p. 51-69.
- Theodoropoulou T. (2011b), « Entre terre et mer : le territoire des pêcheurs égéens », dans Kourtessi-Philippakis G. et Treuil R. dir., *Archéologie du territoire, de l'Égée au Sahara*, Paris, p. 271-282.
- Vermeule E. (1979), *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley.
- Vürtheim J. éd. (1976), *Aischylos' Schutzflehende*, Groningen [1^{ère} éd. 1928].
- West M. L. éd. (1998), *Aeschyli Tragoediae*, Stuttgart-Leipzig.

NOTES

1. Voir les autres contributions de ce volume. Nous remercions ici les organisateurs de la stimulante rencontre *Thalassotopies* et tout particulièrement Tatiana Theodoropoulou, sans les encouragements de laquelle nous ne nous serions pas jetés à l'eau. Nous remercions également Thierry Theurillat pour les conseils avisés qu'il nous a prodigués, ainsi que les rapporteurs anonymes des *Cahiers « Mondes Anciens »*.
2. Les mêmes termes désignent les profondeurs insondables et la mer au-delà de l'horizon : *pontos* en grec et *altus* en latin. À partir du moment où elles échappent au regard, l'horizontalité et la verticalité marines se rejoignent dans l'esprit des Anciens. Notons qu'aujourd'hui encore, l'expression « haute mer » suggère un tel rapprochement.
3. Techniques inexistantes dans l'Antiquité (et jusqu'à la récente invention du scaphandre), exception faite du recours probablement très sporadique à la cloche à plongeur et au tuba/schnorkel, mentionnés par Aristote (*Problèmes* 32.5, 960b ; *Les parties des animaux* 16, 659a).
4. La question du paysage marin dans l'art grec est liée à la (non-)représentation du paysage en général, une problématique bien trop vaste pour être abordée ici. Pour quelques récentes mises au point, voir le numéro 9 (2017) des *Cahiers « Mondes Anciens »*,

intitulé « Le spectacle de la nature : regards grecs et romains », dirigé par Emmanuelle Valette et Stéphanie Wyler.

5. En guise d'exception, on peut évoquer la scène au médaillon d'une coupe du Peintre d'Ambrosios (Boston Museum of Fine Arts 01.8024, ARV² 173.9, BAPD 201573), souvent reproduite dans les publications : un jeune garçon, perché sur un rocher surplombant les flots, pêche à la ligne ; dans l'eau se trouvent plusieurs poissons, une nasse et un poulpe collé au rocher. Le spectateur y bénéficie du même point de vue que le pêcheur : de l'extérieur, grâce à la transparence de l'eau, il perçoit ce qui se passe sous la surface. On est loin d'un regard portant vers les profondeurs. Par ailleurs, le réalisme n'est pas le souci premier du peintre : plutôt qu'un poisson, c'est un dauphin miniature qui mord à l'hameçon !

6. Listes et brèves analyses des quelques images relatives au séjour marin de Thésée : LIMC VII (1994), p. 939-940 (J. Neils) ; Servadei 2005, p. 84-91.

7. C'est de là que Glaucos se serait jeté à la mer pour subir sa transformation.

8. Telle est aussi la version de l'*Anthologie Palatine* 9.296. On peut se demander si cette version de l'histoire n'est pas influencée par le développement de véritables contingents de plongeurs de combat, aux périodes hellénistique et romaine.

9. La difficulté d'une description se retrouve au milieu du xx^e siècle, dans les récits des premiers plongeurs en scaphandre autonome (Cohen 2014).

10. Dans chaque société proche de la mer, l'imaginaire concernant les êtres qui vivent sous l'eau est extrêmement riche. À ce propos, voir Geistdoerfer *et al.* 2002 ; James-Raoul et Thomasset 2002 ; Revelli 2007 ; Farquharson et Clark 2013.

11. Explication proposée par Frost (1968, p. 182) : « It is obvious that the originator of this theory went down to the shore, bothered some divers hard at work, and consequently got the sort of answers he deserved. »

12. Cette pratique est d'ailleurs mentionnée dans le texte de Plutarque (*Œuvres Morales* 950B), ainsi que chez Pline (2.234).

13. C'est aussi le cas du dauphin, pour des raisons différentes.

14. Albert Londres (1931), accompagnant des pêcheurs de perles dans le Golfe Persique dans les années 1920, s'étonne de la présence d'aveugles qui continuent de travailler aux côtés de leurs compagnons voyants.

15. Texte grec cité de West 1998 ; il s'agit toujours de nos traductions.

16. Par exemple Sansone 1975, p. 22-24. Pour Jouanna 2002, p. 786, le roi « a plongé en lui-même ».

17. Nous lisons l'œil et ses qualificatifs du vers 409 comme une apposition au plongeur et non comme le sujet de la proposition infinitive dépendante de δεῖ, *il faut* (comme l'indique par exemple la traduction de Mazon 1920, p. 27-28).

18. Pour le lien entre δράκων et δέρεσθαι, *regarder, voir*, cf. Sancassano 1996, p. 53-57.

19. Interprétation différente chez Friis Johansen et Whittle 1980, p. 326 : « the words could be taken as an understatement, 'not particularly', i.e. 'not at all'. » C'est également la solution retenue par Mazon, mais l'explication rationnelle qu'il fournit à l'appui de sa traduction est loin d'être convaincante ; Mazon 1920, p. 28, n. 1 : « au moment où le plongeur va embarquer, on l'examine dans les yeux, pour s'assurer qu'il n'est pas en état d'ivresse. » Certains vont même jusqu'à modifier le texte grec, par exemple en μηδαμῶς (cf. Vürtheim 1976).

20. Au sens du « *in vino veritas* ». Le terme ferait-il aussi allusion à « l'ivresse des profondeurs », cet état altéré de conscience, touchant surtout les plongeurs en scaphandre autonome, mais également connu des plongeurs en apnée atteignant de grandes profondeurs (Schagatay 2011, p. 141 ; Néry 2016, p. 181-190) ? L'hypothèse est séduisante, mais nous manquons d'argument pour l'étayer.

21. Selon Mouraviev (1987, p. 13), Socrate et Cratès pourraient être le même personnage, différencié suite à une corruption textuelle antérieure à Diogène, et c'est une comédie qui aurait mis cette expression dans la bouche du philosophe (*ibid.*, p. 24) ; voir aussi Casadesús Bordoy 2008, p. 3-6.

22. Dans ce sens va encore la troisième attestation de l'expression dans l'*Anthologie Palatine* 9.578.3.

23. Eschyle est l'auteur d'un drame satyrique intitulé *Glaukos Pontios*, l'une des plus anciennes sources connues concernant cette divinité marine, dont il ne reste cependant que quelques fragments (25c-34 Radt), provenant pour la plupart de la tradition indirecte.

24. Pour une interprétation de l'expression dans le contexte du *Phédon* (la τέχνη de Glaukos ne permet pas d'atteindre la vérité quant à la terre et ses différents lieux), cf. Clay 1985. Avec « τὴν Γλαύκου μαντικήν », Pausanias (9.22.7) est plus explicite.

25. Hésiode, *Théogonie* 233. Notons que dans l'*Iliade* (18, 46), une Néréide s'appelle ainsi.

26. Ce dernier étant pour sa part qualifié de νημερτής, *non-trompeur, infallible* (par exemple *Odyssée* 4.349).

27. Les raisons du saut de Glaukos dans la mer varient d'une source à l'autre (versions discutées dans Corsano 1992, p. 13-18).

28. Dans les *Dialogues des divinités marines* de Lucien (4.299-300), l'exemple du poulpe est mis dans la bouche de Protée lui-même, qui explique ainsi à Ménélas ses propres métamorphoses.

29. Déjà dans Homère, *Odyssée* 5.333-35. Dans l'*Anthologie Palatine* (6.349.1), Leukothéa est d'ailleurs qualifiée de γλαυκή. Beaulieu (2013, p. 132) mentionne encore Hellé, Énée et Œdipe qui, chacun à leur manière, meurent dans l'élément aquatique avant de renaître sous une forme divine.

30. Sur les représentations de ce mythe dans la céramique attique, cf. *supra*, note 6.

31. Protée divulgue son savoir dans des circonstances différentes. Les héros qui le consultent doivent l'affronter sur son propre terrain. Ménélas et ses compagnons, sur le rivage de l'île de Pharos où Protée vient se reposer avec ses phoques, doivent lui mettre la main dessus pour obtenir, de haute lutte, les renseignements dont ils ont besoin (Homère, *Odyssée* 4.383-570). Ino-Leukothéa, en revanche, plonge littéralement vers le haut (ἄν-εδύσето) quand elle veut s'adresser à Ulysse (Homère, *Odyssée* 5.537), s'apparentant en cela à Glaukos.

32. Cf. Corsano 1992, p. 30-32.

33. Par exemple Homère, *Iliade* 16.33 ; Hésiode, *Théogonie* 440.

34. Homère, *Iliade* 18.39 ; Hésiode, *Théogonie* 244. Une autre Néréide s'appelle Glaukonomè (256). Toutes les Néréides sont qualifiées de γλαυκός chez Théocrite (7.59), comme le sont aussi Amphitrite (21.55) et Galaneia, fille de Pontos (Euripide, *Hélène* 1457).

35. Chez Hésiode (*Théogonie* 440), la mer γλαυκὴ est en même temps dangereuse à traverser (δυσπήμελον). Cette connotation troublante se retrouve dans les yeux glauques (par exemple Platon, *Phèdre* 253e3 ; Aristote, *Physiognomonie* 812b.4-5 ; Lucien, *Dialogue des Courtisanes* 2.1).
36. C'est l'interprétation la plus largement admise pour le sens de cette épithète étroitement associée à Athéna dans la poésie. À ce propos, voir en particulier Grand-Clément 2010 : dans son « analyse des résonances symboliques et affectives de l'adjectif *glaukôpis* », l'auteure montre comment le regard glauque, porteur d'un riche imaginaire, caractérise les modes d'action de cette déesse puissante et polyvalente.
37. Pour d'autres exemples de l'emploi de l'adjectif γλαυκός, voir Chantraine 1966 et Grand-Clément 2013, p. 152-153.
38. Sur l'œil comme source de lumière (à l'image du soleil), voir Mugler 1964, p. 64. On touche là aux conceptions mêmes du fonctionnement de la vision en Grèce ancienne, au sein desquelles prédominent l'idée du rôle actif des yeux, émetteurs de « rayons visuels ». À ce propos, voir Simon 1988 (en particulier chap. 1) ; pour des synthèses récentes sur les différentes théories antiques de la vision et leurs implications dans la pensée et dans l'art, en Grèce et à Rome, voir Squire 2016.
39. Si ce n'est peut-être la mention d'un μαντεῖον (IG XI.2 165.44) que Bruneau (1970, p. 449) est tenté d'attribuer à Glaukos.
40. Selon Vermeule (1979, p. 190), le pouvoir prophétique des divinités marines dépasse les capacités des Olympiens en ce que les premières sont apparues avant les seconds et que leur savoir est lié aux constants changements, aux multiples possibilités, à l'immense étendue et profondeur de la mer.
41. Cette pratique consistant à tirer des présages du comportement des poissons (mouvement, nombre, espèces) est attestée dans des sources hittites et jusqu'à la période romaine en Lycie (Lefèvre-Novaro et Mouton 2008).
42. Dans la scholie, Glaukos est appelé fils de Sisyphe et de Méropè. Corsano (1992, p. 11-30) y voit une variante corinthienne du mythe du Glaukos marin. Il s'agit plus probablement d'une erreur du scholiaste qui attribue au Glaukos marin l'ascendance d'une autre figure du même nom, Glaukos de Potniae, dont le mythe est également connu, mais qui n'a pas d'accointance particulière avec la mer (confusion déjà relevée dans Beaulieu 2013, p. 125-126).
43. L'industrie de la pourpre est bien attestée à Délos : Bruneau 1969, 1978, p. 110-114 et 1979 ; Lytle 2007. Ce n'est en revanche pas le cas de la pêche des éponges. C'est la raison pour laquelle Bruneau associe le « plongeur délien » à la pourpre. Lytle, de son côté, estime que le murex était pêché à la nasse et non par des plongeurs.
44. À ce réseau peuvent être ajoutées la dédicace à Apollon Délien du chant de Bacchylide (*Dithyrambe* 17.130), mentionnant le plongeur de Thésée, ainsi que l'invocation à Apollon protecteur de Délos, fait par Iamos au moment où il s'immerge dans l'Alphée (Pindare, *Olympiques* 6.59 : « Δάλου [...] σκοπόν » au sens où, par son regard, le dieu veille sur l'île).
45. Une seconde voie serait l'exploration de la question du souffle, centrale dans la pratique de l'apnée, et ouvrant sur d'autres manières d'exprimer le caractère inspiré des hommes et des dieux de la mer.

RÉSUMÉS

Bien que les Grecs soient proches de la mer, les profondeurs marines restent pour eux un domaine difficilement pénétrable, un monde étranger que l'imaginaire peuple de figures divines et d'êtres hybrides. Rares sont les mortels à y avoir accès : un ou deux héros, quelques humains transformés en créatures marines et les plongeurs de métier. Tous possèdent des facultés hors du commun, notamment quant à leur « champ de vision ». Intéressés par ce moyen de perception, nous discutons ici plusieurs modes de vision : l'acuité visuelle des plongeurs et le savoir mantique attribué aux divinités de la mer (dont Glaucos est le porte-parole), sans oublier la couleur « glauque », propre aux flots comme au regard. Relevant la cohérence de ces éléments, nous montrons dans quelle mesure les profondeurs de la mer permettent des visions particulières : s'il est difficile d'en rapporter des descriptions précises, des images nettes, inhérentes à la vue terrestre, il s'y trouve en revanche une forme de clairvoyance.

Although the Greeks lived by the sea, the deep-sea realm was always difficult for them to penetrate, and they imagined it as an alien world inhabited by godlike figures and hybrid beings. Only very rare mortals had access to it: a few heroes, some humans turned into sea creatures, and people who were divers by trade. They all had extraordinary abilities, particularly as far as their “range of vision” was concerned. Focusing on this means of perception, we discuss several ways of ‘seeing’: from divers’ visual acuity to the divinatory knowledge attributed to sea deities (of whom Glaucus was the main representative), not forgetting the colour ‘glaucous’ specifically used to describe the waves, or someone’s gaze. Highlighting the coherence of these elements, we will discuss how the deep sea inspired distinctive visions: although it was difficult to bring back precise descriptions and clear images in line with the terrestrial view, there was a form of clairvoyance involved.

INDEX

Mots-clés : mer, plongée, monde sous-marin, vision, imaginaire, mantique, Glaucos

Keywords : sea, diving, undersea world, vision, imagination, mantic, Glaucus

AUTEURS

SAMUEL VERDAN

Université de Lausanne

École suisse d'archéologie en Grèce

CAMILLE SEMENZATO

Université de Neuchâtel

Institut d'histoire, civilisations et langues de l'Antiquité et du Moyen Âge