



HAL
open science

Extispicine et palmomancie dans l'Antiquité entre Grèce et Proche-Orient

Victor Gysembergh

► **To cite this version:**

Victor Gysembergh. Extispicine et palmomancie dans l'Antiquité entre Grèce et Proche-Orient. *Journal des Savants*, 2016, 2, pp.223-239. halshs-03174881

HAL Id: halshs-03174881

<https://shs.hal.science/halshs-03174881>

Submitted on 26 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Extispicine et palmomancie dans l'Antiquité entre Grèce et Proche-Orient
Victor Gysembergh

L'extispicine, pratique divinatoire consistant à inspecter les entrailles d'animaux sacrifiés, était fort répandue pendant l'Antiquité au Proche-Orient ainsi que dans le monde méditerranéen¹. Cependant, le grand nombre d'allusions qui s'y rapportent dans les textes grecs et latins et l'abondance de tablettes cunéiformes indiquant les règles de cet art ont longtemps relégué au second plan le corpus moins abondant de papyrus en langue grecque qui retranscrivent les méthodes que se donnaient les devins grecs.

Ces documents de premier ordre sont restés entièrement ignorés des études sur les rapports entre les cultures grecque, étrusque et romaine et celles du Proche-Orient ancien. Qui plus est, la documentation cunéiforme n'a jamais été prise en compte par leurs éditeurs, alors qu'elle permet une meilleure compréhension du sujet. La réédition de ces documents par William Furley et moi-même apporte donc un éclairage nouveau sur la question des interactions culturelles entre le monde méditerranéen et la Mésopotamie antique². Après avoir précisé les rapprochements entre les papyrus grecs d'extispicine et la tradition cunéiforme, nous étendrons ici l'enquête au domaine de la palmomancie (divination par les tressaillements et palpitations du corps).

On connaît quatre papyrus grecs appartenant avec certitude à ce corpus³ :

- P. Ross. Georg. I 21, de provenance inconnue, datant du II^e s. de n. è., qui fit l'objet d'une première édition par A. Bekshrem en 1910, puis d'une édition révisée par G. Zereteli et O. Krüger en 1925⁴.
- P. Amh. 14, de provenance inconnue, datant du IV^e s. de n. è., qui fit l'objet d'une première édition par B.P. Grenfell et A.S. Hunt en 1901, puis d'une édition révisée par E.M. Husselman en 1939⁵.
- PSI 1178, de provenance inconnue, datant du I^{er} s. de n. è., qui fit l'objet d'une

¹ Cf. les sources grecques et latines réunies par G. Blecher, *De extispicio capita tria*, Gießen, 1905 ; sur l'extispicine dans les textes cunéiformes, cf. notamment les synthèses de S.M. Maul, *Die Wahrsagekunst im Alten Orient, Zeichen des Himmels und der Erde*, Munich, 2013, et de U.S. Koch, *Mesopotamian Divination Texts. Conversing with the Gods*, Munster, 2015.

² Cf. W. Furley et V. Gysembergh, *Reading the Liver. Papyrological Texts on Ancient Greek Extispicy*, Tübingen, 2015.

³ Un cinquième papyrus grec d'extispicine a peut-être été identifié par S. Costanza, « P. Gen. inv. 161 : un trattato di ieroscopia », *Analecta Papyrologica* 16-17, 2004-2005, p. 37-46.

⁴ Cf. A. Bekshrem, "Hieroskopia", *Journal des Ministeriums für Volksaufklärung* 26, 1919, p. 151-209 ; G. Zereteli et O. Krüger, *Papyri russischer und georgischer Sammlungen. I. Literarische Texte*, Tbilisi 1925, n° 21.

⁵ Cf. B.P. Grenfell et A.S. Hunt, *The Amherst Papyri*, Londres, 1901, vol. 2, p. 6-7 ; E.M. Husselman, « A Greek Manual of Hieroscopy. A revision of P.Amh. 14 », *Aegyptus* 19, 1939, p. 3-10.

première édition par V. Bartoletti en 1932⁶.

- P. Oxy. ined., en attente de publication (celui-ci ne pourra donc être commenté ici).

P. Ross. Georg I 21 conserve le titre de deux traités : *Sur l'opportunité ou inopportunité des moments présents* (Ἵπὲρ εὐπραξίας καὶ δυσπραξίας τῶν ἐνεστώτων καιρῶν⁷) par un certain [Phil]iasos(?) de Chypre, et *Transactions commerciales* (Ἐμποριῶν) par un certain Eudème ; P. Amherst conserve un troisième titre, les *Examinations pratiques* (Πρακτικαὶ σκέψεις, par un auteur dont le nom commençait par Φ). Ces titres indiquent qu'il existait un vaste corpus grec d'extispicine, sans doute éliminé de la tradition manuscrite après la christianisation de l'empire et l'interdiction des sacrifices païens⁸. Les trois papyrus contiennent de nombreux termes relatifs à l'anatomie du foie. Des éléments de cette terminologie technique sont également conservés par le lexique d'Hésychius⁹. Le nombre de termes grecs d'extispicine dont le signifiant correspond à un terme mésopotamien est trop élevé pour qu'il s'agisse d'une coïncidence, comme l'avait déjà remarqué C. Nougayrol sur la base du seul lexique d'Hésychius¹⁰. On peut dresser un tableau de ces correspondances entre signifiants, en prenant en compte les papyrus grecs et les progrès de la philologie cunéiforme:

ὁδός / κέλευθος, « Chemin »	<i>padānu</i> , « Chemin »
Διόσκουροι, « Dioscures » δίδυμοι, « Jumeaux »	<i>tū'amū</i> , « Jumeaux »
θεός, « Dieu » δοχή, « Réceptacle »	<i>manzāzu</i> , « Présence (divine) »
ποταμός, « Fleuve »	<i>nāru</i> , « Fleuve »
πύλη / πύλαι, « Porte(s) »	<i>bāb ekalli</i> , « Porte du palais » <i>abullu</i> « Porte de la ville »
δεσμός, « Lien »	<i>qū</i> , « Fil »
διόπτρα, « Dioptre »	<i>naplastu</i> , « Regard »
μάχαιρα, « Épée »	<i>kakku</i> , « Arme »
τύλος, « Pustule »	<i>dihhu</i> , « Pustule »
γλυκεῖα, « Douce »	<i>martu</i> , « Amère »
τάφος, « Tombe »	<i>šīlu</i> , « Trou »
ἔρυμα, « Clôture »	<i>tarbāšu</i> , « Enclos »

⁶ Cf. Pubblicazioni della società italiana per la ricerca dei Papiri greci e latini in Egitto, *Papiri greci e latini*, vol. 10, Florence, 1932, p. 161-163.

⁷ Les titres sont endommagés, mais leur restitution est assurée par les *incipits* respectifs.

⁸ Cf. S. Costanza, *art cit.*, p. 40-41.

⁹ Les entrées d'Hésychius relatives à l'extispicine sont réunies par W. Furley et V. Gysembergh, *op. cit.*, p. 86-87.

¹⁰ Cf. C. Nougayrol, « Les rapports des haruspices étrusque et assyro-babylonienne, et le foie d'argile de Falerii veteres (Villa Giulia 3786) », *Comptes-rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 99, 1955, p. 509-519 ; voir aussi W. Burkert, *The Orientalizing Revolution*, Cambridge(MA)-Londres, 1984, p. 46-51.

L'importance des papyrus tient à ce qu'ils contiennent de nombreux termes employés en contexte, alors que les entrées d'Hésychius sont souvent trop succinctes pour qu'on puisse reconstituer la signification des termes¹¹. D'après leur emploi dans les papyrus, certains termes se réfèrent manifestement au même phénomène dans les deux traditions, comme δεσμός et *qû* pour désigner les filaments qui peuvent apparaître à la surface du foie, ou encore τύλη et *dihhu* pour les pustules. Remarquablement, la désignation grecque de la vésicule biliaire ("la douce") est un antonyme de la désignation akkadienne ("l'amère").

Il arrive cependant aussi que le même signifiant désigne des réalités différentes dans chaque tradition¹². Si les "Jumeaux" mésopotamiens se rapportent probablement à une combinaison de signes remarquables¹³, en grec ils ont le sens de "testicules", fréquent dans les contextes anatomiques et qui s'intègre dans une analogie entre le foie et un homoncule. Les "portes" grecques désignent la veine porte du foie, appelée "fleuve" (*nāru*) dans les textes cunéiformes : ici encore, le décalage s'explique par la terminologie médicale grecque, dans laquelle la *porta hepatis* était appelée πύλαι. Alors que dans les textes cunéiformes "l'arme" désigne une excroissance anormale sur n'importe quelle partie du foie, en grec "l'épée" semble être le nom du processus paillaire, une excroissance tout à fait normale du foie sain.

Outre la terminologie technique, on décèle dans les papyrus des principes d'interprétation comparables à ceux de la tradition cunéiforme, malgré le petit nombre de prédictions conservées dans leur intégralité dans les textes grecs. Il est utile de présenter ici les recoupements les plus saisissants, sans perdre de vue que les publications de nouveaux papyrus et de nouvelles tablettes, qui ne manqueront pas de survenir, affineront nécessairement notre compréhension encore balbutiante de l'herméneutique à l'œuvre dans ces textes.

Au reste, tous les rapprochements ne constituent pas des indices probants d'interactions culturelles, car certaines idées sous-jacentes ont très bien pu émerger de manière indépendante. Par exemple, dans l'une comme dans l'autre tradition, la graisse était généralement considérée comme un signe positif, ce qui peut fort bien être le fruit une association d'idée germant séparément dans la tradition cunéiforme et dans la tradition grecque. Ainsi, on lit dans le P.Ross.Georg. :

Εὔσημος δὲ ... ὅταν στέαρ ἔχη ἐν αὐτῇ.

« C'est propice ... quand il (*sc.* le foie) contient de la graisse. » (P.Ross.Georg. I 21, l. 91)

Et dans la série *Multābiltu*, un commentaire à la série principale de tablettes

¹¹ Cf. W. Furley et V. Gysembergh, *op. cit.*, p. 88.

¹² Cf. *id.*, *ibid.*

¹³ Cf. U.S. Koch, *Secrets of Extispicy. The Chapter Multābiltu of the Babylonian Extispicy Series and Niširti bārūti Texts Mainly from Assurbanipal's Library*, Munster, 2005, p. 48-52 et textes 34-57.

cunéiformes d'extispicine qui a la particularité de formuler certains des principes généraux de l'art :

« La graisse signifie l'abondance. » (*Multābiltu*, tablette 1, 2:26 Koch)

Cela étant, d'autres rapprochements peuvent difficilement s'expliquer par l'hypothèse de constantes anthropologiques. La distinction entre une *pars familiaris* et une *pars hostilis* de chaque région du foie est exprimée à plusieurs reprises dans les papyrus, en général par l'opposition entre ἐπὶ τόπου et ἐπ' ἄλλοδαπῆς¹⁴. Cette distinction est omniprésente dans l'extispicine assyro-babylonienne, et on la trouve même formulée comme une règle générale: « le côté droit m'appartient, le gauche à mon ennemi »¹⁵. Malheureusement pour les apprentis devins, il était épineux de savoir quel côté d'une partie ou sous-partie du foie était familière, et laquelle était hostile. Il existait donc en Mésopotamie des « tables d'orientation » qui définissaient *pars familiaris* et *pars hostilis* au cas par cas¹⁶. De manière analogue, dans les papyrus nous lisons que la précipitation de la vésicule biliaire vers la *pars hostilis* constitue paradoxalement un signe positif :

Ἐὰν δὲ προπίπτῃ ἡ γλυκεῖα ἐπὶ ξένης, ἐμπρακτοτέρα γίνεται τῶν ἐπὶ τοῦ τόπου.

« Si la Douce penche tombe en avant vers le côté étranger, c'est plus propice que si elle penche en avant vers son lieu familier. » (P.Ross.Georg. I 21, l. 67-70)

C'est une exception à la règle selon laquelle la droite m'appartient, et la gauche à mon ennemi. On trouve la même idée dans une entrée d'une liste mésopotamienne :

Šumma martum ishuramma šumēlam izzaz šarrum mātam nakartam itabbal.

« Si l'Amère est tournée et se tient vers la gauche, le roi triomphera d'un pays ennemi. » (*Yale Oriental Studies* X 31, iv 1-7)

D'autre part, P. Ross. Georg. énumère des prédictions fondées sur la présence d'une, deux et trois pustules :

ἐὰν [.] . [. .] . τύλαι δὲ δύο, κεκοσμημένοι· κὰν τρεῖς, καλα[ι] κα[ι] πρακτικ[αί]·

« Si [il y a une pustule, ...] ; s'il y a deux pustules, elles sont en bon ordre ; s'il y en a trois, elles sont belles et propices. » (P.Ross.Georg. I 21, l. 39-42)

Les séquences de présages où un trait donné était présent en nombre croissant sont fréquentes dans les recueils mésopotamiens. Cela étant, dans la tradition cunéiforme, si le redoublement d'un signe avait une valeur positive, sa présence en trois exemplaires

¹⁴ Cf. *id.*, *ibid.*, p. 89.

¹⁵ *Multābiltu*, tablette 2, l. 44 (éd. Koch, *Secrets of Extispicy...*, *op. cit.*, Texte 3, A i 59).

¹⁶ Cf. C. Nougayrol, « Le foie d'orientation BM 50494 », *Revue d'Assyriologie* 62, 1968, p. 31-50 ; U.S. Koch, *Secrets of Extispicy...*, *op. cit.*, p. 66-72 et textes 107-109 ; N. Heeßel, *Divinatorische Texte II. Opferschau-Omina*, Wiesbaden, 2012, textes 75-77.

était en revanche négative¹⁷. Ce ne semble pas être le cas dans le P.Ross.Georg., où trois pustules sont un signe positif. À la suite de cette séquence on lit que l'absence de pustule a une valeur négative :

Ἄτυλα λίαν κωλυτικά.

« L'absence de pustules est très défavorable. » (P.Ross.Georg. I 21, l. 47-48)

Cela correspond au principe implicite dans la séquence, que les pustules ont en soi une valeur positive. En outre, on sait par deux entrées du commentaire *Multābiltu* quelle valeur les devins assyro-babyloniens assignaient aux pustules :

« Une Pustule signifie de la pluie comme dans : “Si une pustule se trouve en haut de la Présence, il pleuvra au début du mois.” » (*Multābiltu*, tablette 1, 2:101 Koch)

« Une Pustule signifie une inondation (*riḥṣu*). » (*Multābiltu*, tablette 1, 2:111 Koch)

Dans le climat aride de la Mésopotamie et de la Syrie, la pluie était un événement positif mais pouvait prendre un aspect destructeur si elle était trop forte. Le nom *riḥṣu*, dérivant de la racine verbale *raḥāṣu* “détruire”, est employé le plus souvent pour une inondation destructrice. Ainsi la juxtaposition des deux entrées semble signifier que la pustule est principalement, mais pas uniquement, positive. Cette idée générale est peu ou prou celle du texte grec, lequel n'exprime toutefois pas de nuance sur l'appréciation positive des pustules.

Les devins mésopotamiens entreprenaient souvent une vérification (*piqittu*)¹⁸. Comme le montrent les comptes-rendus d'extispicine que nous conservons, l'inspection des entrailles était répétée dans son intégralité. Le même procédé est évoqué dans P. Ross. Georg., qui compare l'inspection d'un second foie à celle du premier :

Καὶ ὁπότεν ἐπὶ τοῦ ἥπατος στέαρ γένηται, [ἄλλη δ'] αἶρα, ἦν τὸ ἥπαρ ὁμολ[ογή] τῷ δ' ἄλλω ἥπατι, κε[ρ]δαίνει ὁ ἔμπορος.

« Et chaque fois que sur le foie se trouve de la graisse, mais que la hache est différente, si le foie est en accord avec l'autre foie, le marchand fait des profits. » (P.Ross.Georg. I 21, l. 112-116)

Les textes de la tradition manuscrite grecque recèlent également des indices d'un lien entre l'herméneutique du foie de mouton en Grèce et au Proche-Orient ancien. Les anecdotes dans les textes historiques et les mentions de l'extispicine dans les traités d'astrologie montrent que le signe le plus remarqué dans la pratique était l'absence d'une partie donnée du foie¹⁹. Dans la pratique de l'hépatoscopie mésopotamienne, telle qu'elle nous apparaît non dans les listes de présages, mais dans les comptes-rendus

¹⁷ Cf. U. Koch-Westenholz, *Babylonian Liver Omens. The Chapters Manzāzu, Padānu and Pān tākalti of the Babylonian Extispicy Series, mainly from Assurbanipal's Library*, Copenhague, 2000, p. 41.

¹⁸ Cf. par exemple J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari. Tome III*, Paris, 2000, n° 946, p. 96-97 ; U. Koch-Westenholz, « Old Babylonian Extispicy Reports », in : C. Wunsch (éd.), *Mining the Archives. Festschrift for Christopher Walker on the Occasion of his 60th Birthday*, Dresde, 2002, p. 131-145.

¹⁹ Cf. W. Furley et V. Gysembergh, *op. cit.*, p. 23, 49 et 93.

d'inspections, l'absence d'une partie donnée recevait de même une attention particulière²⁰. En revanche, les observations détaillées qu'énumèrent les recueils de présages ne figurent pratiquement jamais dans ces comptes-rendus. Il semble donc que dans la pratique des devins grecs comme de leurs collègues proche-orientaux, l'inspection était centrée sur des signes simples, sans commune mesure avec les observations raffinées des traités et des séries d'extispicine.

De plus, les textes astrologiques montrent que l'interprétation d'un signe sur le foie variait selon le mois de l'inspection. Ainsi l'absence de la χολή ou vésicule biliaire indiquait la rébellion si elle était observée en mars, la famine ou la peste en juillet, la mort en août :

Mars :

Ἐάν τις θύων πρόβατον χολήν μὴ εὔρη, ἐπανάστασιν σημαίνει τῇ χώρᾳ ἐκείνῃ. « Si quelqu'un sacrifie un mouton et n'y trouve pas de vésicule biliaire, cela signifie une insurrection pour ce pays. » (*Catalogus codicum astrologorum graecorum*, vol. 8/3, p. 182, l. 18)

Juillet :

Ἐὰν δὲ θύων χολήν <έν> αὐτῷ μὴ εὔρης, λιμὸν δηλοῖ. « Si en sacrifiant tu n'y trouves pas de vésicule biliaire, cela montre une famine. » (*Catalogus codicum astrologorum graecorum*, vol. 4, p. 129, l. 20²¹)

Ἐὰν δὲ θύωνται τὰ κτήνη καὶ χολή εἰς αὐτὰ οὐχ εὑρίσκεται, λιμὸς ἀνθρώπων ἔσται. « Si ils sacrifient les bêtes et qu'on ne trouve pas en elles de vésicule biliaire, il y aura une famine parmi les hommes. » (*Catalogus codicum astrologorum graecorum*, vol. 4, p. 173, l. 9)

Ἐὰν δὲ θύωνται κτήνη καὶ χολή εἰς αὐτὰ μὴ εὑρίσκεται, λοιμὸς ἀνθρώπων <ἔσται>. « Si ils sacrifient des bêtes et qu'on ne trouve pas en elles de vésicule biliaire, il y aura une peste parmi les hommes. » (*Catalogus codicum astrologorum graecorum*, vol. 8/3, p. 124, l. 21)

Août :

Εἰ δὲ θύων τις πρόβατον χολή μὴ εὔρεθῆ, θάνατος ἔσται <τῇ> χώρᾳ ἐκείνῃ. « Si quelqu'un sacrifie un mouton et qu'on ne trouve pas de vésicule biliaire, il y aura mort pour ce pays. » (*Catalogus codicum astrologorum graecorum*, vol. 8/3, p. 185, l. 27)

De même, en Mésopotamie, les signes du foie, et en particulier l'absence de vésicule biliaire recevaient une interprétation différente selon le mois où ils se produisaient²².

Enfin, le lecteur des listes grecques de présages devait probablement en tirer par induction des principes abstraits. Ainsi, comparons ces deux passages du papyrus de Florence :

²⁰ Cf. J. Nougayrol, « Rapports paléo-babyloniens d'haruspices », *Journal of Cuneiform Studies* 21, 1967, p. 219-235, ici : p. 233.

²¹ Cf. les émendations de Franz Boll dans C. Bezold et F. Boll, « Reflexe astrologischer Keilinschriften bei griechischen Schriftstellern », *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse*, 1911, 7. Abhandlung, ici : p. 6.

²² Cf. U. Koch-Westenholz, *Babylonian Liver Omens...*, *op. cit.*, p. 25, n. 65.

Περὶ δὲ [ἐ]μπο[ρ]ι[ῶν] καὶ παντὸς κέ[ρ]δους θυο[μέ]νοι καὶ κεφ[αλ]ῆ ἔστω ὑγιής, ὄμοι παχεῖς, τράπεζα [λ]ε[ῖ]α καὶ ἐξ αὐτῆς χεῖρες ἐπέστωσαν καὶ εὐχροὶ ἐπ' ἄκραν τὴν κεφαλὴν ἀνα[τεῖ]νουςαι.

« Pour la personne qui sacrifie à propos de transactions commerciales et de toute sorte de profit, que la tête soit saine, les épaules épaisses, la table lisse et que les mains, ayant une bonne couleur, partent d'elle et soient tendues vers le sommet de la tête. » (P.Ross.Georg. I 21, l. 72-78)

Κωλυτικὰ δὲ τοῦ ἥπατος· κεφαλὴ ἐπικοπεῖσα τοῦ ἥπατος ζημίαν σημαίνει, ἔτι δὲ ὄμοι ἀπόλεπτοι καὶ χεῖρες ἔξωθεν ἐπὶ κεφαλὴν τείνουςαι διαρπα[γὴν] σημαίνουσι].

« Signes défavorables du foie : une tête du foie mutilée signifie un châtement ; en outre, des épaules fines et des mains tendues depuis l'extérieur vers la tête [signifient] un vol. » (P.Ross.Georg. I 21, l. 116-123)

La comparaison peut livrer les principes suivants de l'extispicine :

- la tête représente le profit personnel
- les épaules représentent la protection (i.e. si elles sont “fines” elles ne protègent pas des menaces)
- quelque chose qui pointe vers la tête depuis l'extérieur (ici les mains) constitue une menace, alors que ce même signe ne provenant pas de l'extérieur est neutre ou même positif.

La possibilité de ce type de raisonnement inductif lié à la forme-liste est une particularité frappante par comparaison avec le caractère généralement ouvert à la théorie et à l'abstraction de la littérature technique et scientifique grecque. En Mésopotamie, en revanche, la forme de la liste remonte aux plus anciens textes cunéiformes²³.

Ces recoupements n'interdisent pas de relever ce qui distingue les papyrus des listes de présages cunéiformes. Bien au contraire, de tels écarts sont souvent aussi instructifs que les ressemblances pour l'étude des phénomènes d'interaction culturelle. Ainsi, le fait qu'un opuscule à part entière était consacré aux « transactions commerciales » (ἐμπορία) ²⁴, alors que ce sujet n'est guère représenté dans les listes assyro-babyloniennes, peut illustrer la manière dont les auteurs grecs ont organisé leur matière différemment des traités cunéiformes, notamment pour tenir compte du fait qu'ils

²³ Sur la place de la forme-liste dans les textes savants cunéiformes, cf. notamment l'article fondateur de W. von Soden, « Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft », *Die Welt als Geschichte* 2, 1936, p. 411-464 et 509-557, et l'étude récente de M. Van de Mieroop, *Philosophy Before the Greeks. The Pursuit of Truth in Ancient Babylonia*, Princeton, 2015.

²⁴ Cf. P.Ross.Georg. I 21, l. 71-123 Furley-Gysembergh.

devaient en règle générale vendre leurs services à des particuliers plutôt que d'être stipendiés par des souverains.

Une des particularités les plus frappantes des textes grecs se trouve sans doute dans l'idée que le foie est analogue à un homoncule, de nombreuses parties du foie recevant ainsi des noms de parties du corps humain²⁵. Dans l'abondante documentation cunéiforme, cette analogie ne semble guère jouer un rôle. Ce pourrait être une innovation grecque, mais ce n'est pas nécessairement le cas. On sait en effet par des auteurs comme Héphaïstion de Thèbes et Onosandre que les parties du foie étaient également mises en correspondance avec les constellations, conformément à une conception qui est aussi présente dans les textes cunéiformes²⁶. C'est donc un double rapport de microcosme à macrocosme qui était postulé, non seulement entre le foie de la victime et le corps humain, mais aussi entre le foie et le ciel étoilé. Or la mélothésie astrale, qui apparaît au premier millénaire av. n. è. dans la tradition assyro-babylonienne, relève d'une démarche herméneutique plus générale consistant à mettre en relation analogique différents domaines du réel susceptibles d'être interprétés comme des ensembles de signes, depuis les étoiles jusqu'à l'écriture en passant par la physiologie humaine et les entrailles de victimes sacrificielles²⁷. L'analogie foie-homoncule attestée dans les papyrus grecs constitue donc un développement isolé en apparence, mais qui s'inscrit dans un mouvement d'ensemble dépassant largement la culture hellénique.

D'autre part, la forme des textes grecs se distingue des entrées standardisées des listes cunéiformes par une syntaxe nettement plus variée, qui tranche avec le modèle apodose-protase si souvent répété par les scribes mésopotamiens. Dans les papyrus, pour un présage donné, l'apodose, qui contient la prédiction, est souvent placée avant la protase indiquant le signe dont il s'agit, comme c'est le cas dans cet extrait de P. Ross. Georg. :

Εὔσημος δέ, ὅταν ἔχη τὴν φύσιν ἀνθρώπου καθε[ύ]δοντος βλεφάρ[οις]
π[αρα]πλησίαν.

« C'est propice quand il a une forme semblable aux paupières d'un homme endormi. »
(P. Ross. Georg. I 21, l. 82-85 ; cf. aussi PSI 1178, *passim*)

En outre, la prédiction est parfois exprimée par un impératif, comme dans P. Ross.

²⁵ Sur l'analogie foie-homoncule, cf. W. Furley et V. Gysembergh, *op. cit.*, p. 20.

²⁶ Cf. Onosandre, *De imperatoris officio*, c. 10 ; Héphaïstion de Thèbes, *Apotelesmatika*, Epitome 4, 81-91 ; sur les rapports entre extispicine et astrologie dans les textes cunéiformes, cf. S.M. Maul, *op. cit.*, p. 286-288.

²⁷ Cf. A. Annus (éd.), *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World*, Chicago, 2010 ; S.M. Maul, *op. cit.*, p. 277-295.

Georg. I 21, l. 72-78 (cité ci-dessus, p. ***). À la place du type « Si A, alors B », on trouve aussi des présages du type « A est/annonce B ». L'extrait suivant, qui illustre le type en question, se distingue qui plus est par la recherche de *variatio* stylistique pour les verbes reliant A et B (en gras) :

Κὰν πᾶσαι δεθῶσιν ἐπὶ τόπων, πρακτικαί· ἄτυλα λίαν κωλυτικὰ καὶ ξενιτείας τάφος πραχθεῖσιν ἐπιγενόμενος ἄπρακτος **ποιεῖ**· ὁδὸς κέλευθος ἐπὶ τάφον φέρουσα τοὺς χρό[νο]υς ἀπράκτους καὶ κινδυ[νώ]δεις **προαυδᾷ**· ἢ τε ἀντ[ικ]έλευθος τοῦτο παθοῦ[σα] εἰς τὴν ἐνεστῶσαν π[ρ]ᾶ[ξι]ν μικρῶς ἐμπράκ[το]υς **[δ]είκνυσι** τοὺς χρόνους· κέλευθος φέρουσα ἐπὶ γλυκεῖαν, ἂν ἦι γλυκεῖα κεκοσμημένη, ἐμπράκτους τοὺς χρόνους **παρέξεται**.

Et si elles (*sc.* les pustules) sont toutes attachées à leur lieu familier, **c'est** propice à l'action. L'absence de pustules **est** très défavorable, et un tombeau de l'occupation étrangère, s'ajoutant à ce qui a déjà été accompli, **a un effet** peu propice à l'action. Un chemin en sens direct conduisant vers un tombeau **annonce** une époque peu propice à l'action et dangereuse. Un chemin en sens contraire faisant cela **montre** faiblement une époque propre à l'action. Un chemin conduisant vers la Douce, si la Douce est en bon ordre, **rendra** l'époque propre à l'action. (P.Ross. Georg. I 21, l. 48-62)

Ce passage illustre aussi deux façons différentes de combiner les signes dans la protase : le type avec subordonnée participiale (« un chemin en sens direct conduisant vers un tombeau ») et le type avec subordonnée hypothétique (« un chemin conduisant vers la Douce, si la Douce est en bon ordre »). Enfin, le cas le plus éloigné du modèle standard apodose-protase est celui-ci, caractérisé par un style entièrement discursif sans distinction syntaxique claire entre la protase et l'apodose :

σ[κ]ο[ποῦ]ντι εἰ ἄμεινον φίλον ποιήσασθαι τὸν δε[ῖ]να σκεπτέον [τ]ὰ σημεῖα εἰ ἔχεται τ[ο]ῦ μαντευτικοῦ τρόπου ἄνευ τῶν πλεοναζόν[τ]ων νε[ύ]ρων φουμένων καὶ συνισταμένων περὶ τ[ῆ]ν [κ]εφαλὴν, πλήν γε εἰ μὴ βασιλεὺς τύχοι ὧν ἢ ἐγγὺς τούτῳ, τοῖς γὰρ τὴν παρὰ τῶν τοιούτων [φι]λίχαν διαπρασσομένοις οἰκεῖα τὰ τοιαῦτα ἐπ[ειδ]ᾶν εὐχρῶα τε ἀνειμένως ἦι καὶ ἄλλως ἰδεῖν [χαρίε]ντα καὶ μὴ θλίβῃ τὰ περὶ τ[ῆ]ν κεφα[λή]ν.

« Celui qui cherche à voir s'il vaut mieux faire d'untel un ami doit regarder si les signes appartiennent au mode propice, sans prolifération de veines qui croissent et s'agglomèrent autour de la tête, à moins qu'il ne se trouve être le roi ou un proche de celui-ci, car de tels signes conviennent à ceux qui font de tels hommes leurs amis, quand ils (*sc.* les signes) ont de bonnes couleurs sans restriction et que pour le reste ils sont agréables à voir et ne compriment pas la région de la tête. » (P. Amh. 14, l. 4-12)

Chaque texte (*Sur le caractère propice ou peu propice des moments présents et Transactions commerciales* dans P. Ross. Georg., *Examinations pratiques* dans P.

Amherst et le texte sans titre de PSI 1178) semble ainsi rédigé dans un style qui lui est propre. Cela produit l'impression qu'ils résultent chacun d'une enquête personnelle menée par son auteur. Le contraste est saisissant avec la littérature cunéiforme des listes, qui a le plus souvent un caractère intemporel et anonyme. Les auteurs y sont rarement nommés, et quand ils le sont, ils apparaissent comme des figures mythiques d'un passé lointain. Les textes eux-mêmes sont présentés en règle générale comme des legs qu'il faut s'efforcer de transmettre sans altération. Par comparaison, la liberté du style et le caractère personnel de chaque texte des papyrus reflète sans aucun doute l'intégration profonde de l'extispicine dans la culture littéraire grecque. Cette intégration est illustrée en particulier par le fait que l'éminent historien Philochoros d'Athènes, qui était également un « devin » (μάντις) et en particulier un ιεροσκόπος, un voyant qui pratiquait l'extispicine, écrivit plusieurs traités à ce sujet (περὶ μαντικῆς en quatre livres et περὶ θυσιῶν en un seul)²⁸.

Néanmoins, les particularités stylistiques des traités grecs d'extispicine, comme les innovations de fond, doivent aussi être appréciées à l'échelle plus large de tendances qui englobent et dépassent la culture de langue grecque. Dans les textes cunéiformes du premier millénaire apparaissent en effet, à côté de la forme-liste, de nouvelles manières de formuler le savoir. C'est ainsi que dans le domaine de la divination se multiplient les commentaires comme ceux de la série *Multābiltu*, qui rompent avec la convention consistant à énumérer uniquement des cas concrets, et ne se font pas faute de formuler explicitement des principes ou des règles de l'art²⁹. De manière analogue, dans le domaine de l'astronomie mathématique, les tableaux numériques proprement dits sont complétés par des textes procéduraux qui exposent les règles et les algorithmes présidant à leur composition³⁰. Ces textes procéduraux apparaissent dans le contexte d'une floraison de textes didactiques à partir de l'époque néo-assyrienne, dans les domaines de l'astronomie, de l'astrologie et des mathématiques, qui constitue une innovation majeure dans la tradition cunéiforme³¹. La nouveauté correspond au projet de compléter les grandes listes, qui ont vocation à enregistrer la totalité du savoir canonique, par des textes d'instruction offrant une porte d'entrée discursive dans ce même savoir. Il serait donc unilatéral de présenter l'assouplissement de la forme-liste, dans les papyrus grecs d'extispicine, comme une pure et simple innovation grecque : celle-ci participe du mouvement vers une présentation discursive des savoirs qui apparaît également dans les textes cunéiformes des derniers siècles.

²⁸ Cf. Souda Φ 441, s.v. Φιλόχορος.

²⁹ Cf. U.S. Koch, *Secrets of Extispicy...*, *op. cit.*

³⁰ Cf. M. Ossendrijver, *Babylonian Mathematical Astronomy: Procedure Texts*, New York, 2012.

³¹ Cf. *id.*, *ibid.*, p.16 et 523.

À cet égard, la comparaison avec un autre corpus grec de divination est instructive – en l’occurrence, la palmomancie (divination par les palpitations), au sujet de laquelle des traités sont conservés aussi bien sur papyrus que dans la tradition manuscrite byzantine. Malgré des variantes, la plupart des listes de présages du corpus palmomantique grec présentent une structure nettement définie. Les entrées successives suivent l’ordre des parties du corps *a capite ad calcem*, de la tête aux pieds. Chaque entrée a peu ou prou la structure suivante³² :

- (a) Protase: palpitation d’une partie du corps,
- (b1) Apodose: Pronostic général ;
- (b2) Pronostics propres à certaines catégories.
- (c) divinité à invoquer.

En voici un exemple :

- (a) Γλουτὸς εὐώνυμος πάλων
- (b1) εὐφρασίαν δηλοῖ·
- (b2) δούλω καλόν, παρθένω ψόγον, χήρα μάχας, στρατιώτη προκοπήν.
- (c) Ἰλάσκου Ἐκάτην.
- (a) La fesse gauche, en palpitant,
- (b1) montre de la joie ;
- (b2) pour l’esclave, quelque chose de bon, pour la jeune fille, un blâme, pour la veuve, des querelles, pour le soldat, une promotion.
- (c) Prie à Hécate. (P. Flor. III 391, l. 1-4)

Dans l’ensemble, la forme de ces textes est plus figée que celle des papyrus d’extispicine, à l’exception du Papyrus Rylands I 28 (2.2 Costanza), qui présente une structure et un style relativement libres³³. Les textes grecs ne se distinguent donc pas nécessairement par leur souplesse et leur personnalité des listes cunéiformes. Plus exactement, les papyrus de palmomancie donnent l’impression d’avoir connu un processus de standardisation dont naquirent ensuite les corpus byzantins, qui obéissent à des normes stylistiques fort rigoureuses. Le texte du Papyrus Rylands I 28 semble avoir échappé à ce processus, à l’instar des papyrus grecs d’extispicine. La coexistence de textes très standardisés avec des textes plus libres amène à supposer que la

³² Cf. S. Costanza, *Corpus palmomanticum graecum*, Florence, 2009, p. 6.

³³ Cf. S. Costanza, *op. cit.*, p. 54.

diversification des formes dont il vient d'être question pour les siècles du tournant de notre ère s'est inversée à la fin de l'Antiquité en une tendance à l'uniformisation des textes divinatoires. Pour confirmer ou invalider cette hypothèse, il faudrait étendre l'enquête à d'autres domaines, par exemple à la brontoscopie, dont la trace peut être suivie depuis les textes cunéiformes et les papyrus grecs jusqu'aux corpus byzantins de compilateurs anonymes, en passant par le célèbre antiquaire Jean le Lydien et les auteurs qu'il cite (Nigidius Figulus, etc.)³⁴.

Quoi qu'il en soit de ces tendances au niveau de la forme, qui demandent un supplément d'enquête, l'examen des textes palmomantiques offre la confirmation des continuités de fond entre la divination grecque et la tradition cunéiforme. Il se trouve que le corpus des textes cunéiformes relatifs à la palmomancie est très réduit. Cette discipline ne représentait qu'une sous-série au sein de la série physiognomonique *Šumma liptu* ; elle nous est connue par son incipit, *Šumma šer'ān nakkapti imittīšu ittenebbi* (« Si le muscle de sa tempe droite palpite »)³⁵. Le texte de cette sous-série est très endommagé, et seules deux entrées sont suffisamment bien conservées pour permettre la comparaison avec les textes grecs.

1 DIŠ SA SAG.KI 15-šú ZI.ZI DINGIR HÚL.LA [
« Si le muscle de sa tempe droite palpite, dieu joyeux... »

Cette entrée, la première de la sous-série, signalait probablement la palpitation positive par excellence. L'entrée correspondante n'est pas conservée dans les papyrus, mais se retrouve dans les corpus byzantins :

Corpus palmomantique grec, Version byzantine A, l. 13 (Costanza) : Κρόταφος δεξιὸς ἐὰν ἄλληται, κατὰ πάντα ἀγαθόν.
« La tempe droite, si elle palpite, (*sc.* montre) du bien en toute chose. »

Corpus palmomantique grec, Version byzantine B, l. 9 (Costanza) :
Κρόταφος ὁ δεξιὸς πάλλων εὐφρασίαν δηλοῖ.
« La tempe droite qui palpite montre de la liesse. »

Corpus palmomantique grec, Version byzantine D, l. 4 (Costanza) :
Κρόταφος δεξιὸς χαρὰν σημαίνει.
« La tempe droite signifie de la joie. »

Peut-être faut-il encore rapprocher de ces textes techniques une référence à la palmomancie dans la poésie bucolique de Théocrite. Le poète ne devait guère

³⁴ Cette enquête, qui nécessiterait au préalable d'importants travaux d'édition des textes, ne peut être abordée dans l'immédiat.

³⁵ Texte édité par B. Böck, *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie*, Vienne, 2000, p. 234-237.

s'embrasser des distinctions anatomiques propres aux devins, et faisait vraisemblablement référence ici à une palpitation positive en général :

Ἄλλεται ὀφθαλμός μευ ὁ δεξιός. Ἄρά γ' ἰδησῶ / αὐτάν;

« Mon œil droit palpite. Vais-je donc la voir ? » (Théocrite, *Idylles*, III, 37-38)

La correspondance est plus frappante encore en ce qui concerne l'autre entrée parvenue jusqu'à nous de la sous-série palmomantique cunéiforme :

10 DIŠ SA KI.TA IGI 15-šú MIN ÉR[

« Si le muscle sous son œil droit palpite, larme(s) ... »

Le texte cunéiforme emploie une périphrase plutôt que le terme propre à la paupière, *kappi ĩni* ; peut-être est-ce dû à la nécessité de distinguer entre paupières supérieure et inférieure. Il ne fait pas de doute, en tout cas, que c'est bien de la paupière qu'il s'agit. Or que prédit l'entrée correspondante, qui n'est pas conservée dans les papyrus mais qu'on trouve, ici encore, dans les corpus byzantins ?

Corpus palmomantique grec, Version byzantine A, l. 20 (Costanza) : Ὀφθάλμου δεξιοῦ τὸ κάτω βλέφαρον, ἐὰν ἄλληται, δάκρυα δηλοῖ.

« Si la paupière inférieure de l'œil droit palpite, cela montre des larmes. »

Corpus palmomantique grec, Version byzantine B, l. 15 (Costanza) :

Τοῦ αὐτοῦ (sc. ὀφθαλμοῦ δεξιοῦ) τὸ κάτω βλέφαρον λύπην καὶ δάκρυα δηλοῖ.

« La paupière inférieure du même (sc. de l'œil droit) montre de la tristesse et des larmes. »

Corpus palmomantique grec, Version byzantine D, l. 11 (Costanza) :

Τὸ κάτω βλέφαρον (sc. ὀφθαλμοῦ δεξιοῦ) πάλλον δάκρυα δηλοῖ.

« La paupière inférieure (sc. de l'œil droit) qui palpite montre des larmes. »

Ces correspondances parfaites indiquent vraisemblablement une forte influence de la palmomancie proche-orientale, telle qu'elle nous est connue par *Šumma šer'ān nakkapat imittīšu ittenebbi*, sur son homologue grecque. Corrolairement, cela implique qu'il existait une tradition palmomantique vivace au Proche-Orient ancien, bien que celle-ci soit peu attestée dans la documentation textuelle. Encore faudrait-il étudier les cas de palpitations dans d'autres textes, et notamment dans la série médicale SA.GIG, pour mesurer plus précisément l'étendue de cette influence³⁶.

Si aucun titre de traité n'est conservé dans les papyrus grecs de palmomancie, en revanche un auteur est cité par le P. Rylands I 28 (=2.2 Costanza), l. 31-36³⁷ :

³⁶ Nous reviendrons sur cette question dans une publication ultérieure.

³⁷ Bérose est le seul auteur cité dans les papyrus palmomantiques. D'autres auteurs sont cités dans les manuscrits byzantins, cf. S. Costanza, *op. cit.*, p. 20-26. La question de l'authenticité de ces citations est sans importance pour notre propos.

Ἵπόταυρος ἐὰν ἄλληται, δειγματισθήσεται ὁ τοιοῦτος ἀπολέσθαι τι κρυφιαῖον·
δούλω δὲ μετάστασιν τῆς δουλείας ἢ τόπου {ς} ὡς Βηρασσοῦ λέγει.

« Si le périnée palpite, il sera prouvé qu'untel a fait périr quelque chose de secret ; pour
l'esclave, changement de servitude ou de place, comme le dit Bérose³⁸ . »

Bérose est réputé avoir fondé une école sur l'île grecque de Cos, où il aurait enseigné la « discipline chaldéenne » (*disciplina chaldaica*, expression mystérieuse qui évoque à la fois la divination et l'astronomie)³⁹. Les Athéniens lui auraient érigé une statue « en raison de ses prédictions divines » (*ob divinas praedictiones*)⁴⁰. La citation dans le Papyrus Rylands (absente des recueils de fragments de Bérose) confirme l'influence proche-orientale sur la palmomancie grecque, et suggère que cette influence a pu passer notamment par des savants itinérants. Une autre indication allant dans le même sens est fournie par le *Zopyros* de Phédon d'Élide, dialogue socratique dont le personnage éponyme est un mage iranien se trouvant à Athènes, qui pratique la physiognomonie et prétend décerner les vices de Socrate d'après son apparence physique⁴¹ .

Cependant, la question des intermédiaires qui furent partie prenante des phénomènes d'interaction culturelle entre Grèce et Proche-Orient ancien est d'une grande complexité que ne sauraient épuiser ces quelques indices. Dans le cas de la divination, il revient peut-être en partie à l'école des Stoïciens d'avoir adapté les traditions proche-orientales⁴². Plusieurs dirigeants du Portique avaient en effet des origines proche-orientales, à l'instar de Diogène de Babylonie. D'aucuns écrivirent des traités sur la divination, parmi lesquels celui de Posidonius ne comptait pas moins de cinq livres. Dans le cas de l'extispicine, de maigres indices suggèrent un passage par la Syrie : ainsi, Héphaïstion de Thèbes parle de la Lune qui « façonne l'intérieur des entrailles » (*διατυποῖ τὰ ἐντὸς τῶν σπλάγχων*, *Apotelesmatika*, Epitome 4, 81). Dans l'extispicine assyro-babylonienne, c'étaient principalement le dieu-soleil Šamaš et le dieu de l'orage Adad qui révélaient aux hommes les signes divins. Cependant, des épithètes du dieu-lune Sīn dans certains textes cunéiformes montrent qu'il existait une autre tradition,

³⁸ Klaus Geus (Berlin) me fait remarquer que la forme avec α au lieu de ω pourrait s'expliquer comme un dorisme, ce qui serait cohérent avec la tradition selon laquelle Bérose aurait fondé une école à Cos.

³⁹ Cf. Vitruve, *De architectura*, IX, II, 1 et IX, VI, 2.

⁴⁰ Cf. Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, VII, XXXVII, 123.

⁴¹ Cf. la collection large de fragments et témoignages relatifs au *Zopyros* dans L. Rossetti, « Recherche sui "dialoghi socratici" di Fedone e di Euclide », *Hermes* 108, 1980, p. 183-200 ; la sélection plus restreinte de G. Giannantoni dans *Socraticorum reliquiae*, Naples, 1990, vol. I, p. 491-492, fr. III A 8-11, et le commentaire au vol. IV, p. 119-120 et 125-127.

⁴² Cf. W. Furley et V. Gysembergh, *op. cit.*, p. 95.

selon laquelle c'était la lune qui déposait les présages dans les entrailles des victimes⁴³ – tradition qui concernait probablement la région nord-syrienne, dans laquelle la lune était vénérée comme divinité principale. Qui plus est, c'est précisément dans la région syrienne que l'extispicine est réputée être née, et la connaissance des textes cunéiformes, ou du moins de leur contenu, y était encore précise à la fin de l'époque sassanide⁴⁴. Il est donc probable qu'à différentes époques des Grecs aient pu trouver en Syrie les informations qui leur étaient nécessaires au sujet de l'extispicine.

Quand, et par conséquent comment, se sont donc produites les interactions entre la divination grecque et celle du Proche-Orient ? Est-ce uniquement à l'époque hellénistique, celle de Bérose et de Philochoros, celle aussi des Stoïciens Posidonius et Diogène ? Ou bien l'influence du Proche-Orient s'exerçait-elle déjà avant, comme c'est le cas dans de nombreux autres domaines de la culture grecque ? Au reste, les échanges continuaient-ils à l'époque où furent écrits les papyrus grecs que nous conservons, c'est-à-dire du premier au quatrième siècle de notre ère, alors que la plus récente tablette cunéiforme qu'on puisse dater a été écrite en 79/80 de n. è.⁴⁵ ? Ces questions, qui ne doivent d'ailleurs pas se limiter à la divination, ne peuvent trouver de réponse définitive pour l'instant. Les cas de l'extispicine et de la palmomancie montrent pourtant qu'une étude systématique des nombreux champs où de telles interactions se laissent découvrir permettra un jour de mieux comprendre les dynamiques d'échange qui animaient la vie intellectuelle du monde antique, et d'enrichir ainsi la compréhension d'ensemble de l'histoire de la pensée dans l'Antiquité.

⁴³ Cf. K.L. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta*, Helsinki, 1938, p. 446.

⁴⁴ Cf. V. Gysembergh et A. Lecerf, « Néoplatonisme et sagesses barbares : l'exemple de la théologie babylonienne chez Damascius », in : S. Aufrère et F. Möri (éd.), *Alexandrie la Divine. Sagesses barbares, échanges et réappropriations dans l'espace culturel gréco-romain*, Genève, 2016, p. 389-418.

⁴⁵ Cf. H. Hunger et T. de Jong, « Almanach W22340a from Uruk : the Latest Datable Cuneiform Tablet », *Zeitschrift für Assyriologie* 104, 2014, p. 182-194.