

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

OSSELETS, POISSONS, SONGES ET AUTRES VECTEURS DIVINATOIRES : UNE ANALYSE
HISTORIQUE DES ORACLES DE LYCIE (V^E SIÈCLE A. C.-IV^E SIÈCLE P. C.)

MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
À LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR MAGALIE LAGUÈ MALTAIS

MARS 2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Sans l'aide précieuse de Gaétan Thériault, l'élaboration de ce mémoire aurait été une tout autre aventure... probablement beaucoup plus pénible ! C'est pourquoi je tiens à le remercier en tout premier lieu pour sa grande gentillesse, sa disponibilité, son écoute, sa patience et la confiance qu'il a manifestée dès le début envers mes compétences. Je l'ai dit à maintes reprises et je le redis encore : je n'aurais pas pu tomber sur un meilleur directeur ! Grâce à lui, un noyau, petit, mais solide, d'étudiants partageant une passion pour l'Antiquité gréco-romaine s'est formé et s'est avéré être un réseau d'entraide, de partage de connaissances et de camaraderie. Ian Desrosiers, Isabelle Dufour et Pierre-Luc Brisson, merci pour les fous rires, le soutien, les conseils et le partage harmonieux du local de recherche !

J'aimerais également remercier mes parents, mes frères et ma sœur, pour leur indéfectible appui, Philipp Portelance pour sa présence et son aide prodiguée dans la traduction des textes allemands, Alexandra Hébert, Emma Crosnier, Nicolas Handfield et Pierre-André Savard pour leurs encouragements et leur amitié. Pour ces mêmes raisons, je ne veux pas oublier de saluer au passage Alexandre Blier, Jeanne Salvail-Lacoste, Laurence Williams, Maude Rhéaume, Olivier Paré, Pascal Alarie, Philippe Goudreault et Ysendre Cozic-Fournier.

Et finalement, je souhaite exprimer ma reconnaissance à tous ceux et celles qui, de près ou de loin, ont fait de cette galère que peut être parfois la réalisation d'un mémoire une expérience plus agréable : Micheline Turcotte, les membres des clans Laguë et Maltais ainsi que toute l'équipe d'*Histoire de passer le temps*.

TABLE DES MATIÈRES

Liste des figures.....	iv
Résumé.....	v
INTRODUCTION.....	1
Historiographie.....	3
Problématique.....	6
Sources.....	8
Méthodologie.....	9
CHAPITRE I	
L'oniromancie.....	11
1. 1 Patara, un sanctuaire renommé à l'histoire mouvementée.....	12
1. 2 Un oracle de Kronos à Tlos.....	23
CHAPITRE II	
L'hydromancie.....	27
2. 1 La source de Kyaneai.....	28
2. 2 Un oracle hydromantique à Sidyma?.....	35
CHAPITRE III	
L'ichthyomancie en Lycie, un phénomène unique.....	43
3. 1 Soura, Myra et Dinos : un seul et même oracle.....	44
3. 2 L'oracle de Limyra : un second site ichthyomantique?.....	55
CHAPITRE IV	
Osselets et alphabet, les oracles cléromantiques de Lycie.....	63
4. 1 L'astragalomancie en Lycie et ailleurs.....	64
4.1.1 Un oracle astragalomantique à Kitanaura.....	73
4.1.2 Le pilier de Tyriaion : une copie particulière.....	75
4. 2 L'alphabet comme vecteur divinatoire.....	77
4.2.1 Les deux oracles d'Olympos.....	81
4.2.2 Kibyra.....	84

4.2.3 Oinoanda	85
CHAPITRE V	
Une origine hittite aux oracles lyciens?	87
5. 1 Les oracles oniromantiques	89
5. 2 Les oracles hydromantiques	93
CONCLUSION	101
Annexes	107
Annexe A	107
Annexe B	109
Bibliographie	132

LISTE DES FIGURES

Figures	Pages
2. 1 Pièce de monnaie de la cité de Kyaneai (Gordien III, 238-244).....	30
2. 2 Vestiges du puits retrouvés près de Kyaneai	32
3. 1 Fresque d'un prêtre à Soura?.....	47
3. 2 Pièce de monnaie de la cité de Limyra (Gordien III, 238-244).....	59
4. 1 Les côtés de l'astragalos.....	66
4. 2 Face A du pilier astragalomantique de Kitanaura	74
4. 3 État de détérioration du pilier de Tyriaion.....	75
5. 1 Carte des régions de l'Empire hittite.....	97

RÉSUMÉ

La Lycie, territoire situé au sud-ouest de l'Anatolie, avait, durant l'Antiquité, la particularité de receler de nombreux oracles. Ceux-ci fonctionnaient selon divers vecteurs divinatoires, c'est-à-dire que la parole divine — en l'occurrence celle d'Apollon, dieu grec de la divination — était transmise à travers différents médiums : parfois il s'agissait de poissons (ichthyomancie), d'autres fois d'osselets (astragalomancie) ou de tables alphabétiques, à une occasion d'eau (hydromancie) et de songes (oniromancie). Or, malgré ce foisonnement oraculaire, nul n'a à ce jour tenté de dresser un portrait complet des sanctuaires divinatoires de la région ; un projet que nous nous proposons à présent d'entreprendre.

Étant donné la documentation limitée sur le sujet, l'ensemble des sources disponibles, qu'elles soient archéologiques, épigraphiques, littéraires ou numismatiques, ont leur place dans cette étude. À la lumière de celles-ci, nous avons cherché à établir pour chaque site, lorsque cela était possible, l'époque à laquelle les activités oraculaires avaient commencé et s'étaient terminées, quelle était la procédure suivie, la nature des installations, la structure du clergé en place, le niveau d'achalandage, la clientèle visée, la renommée, etc.

Nous avons ainsi réussi à fixer le nombre d'oracles dans la région, tâche qui n'avait point encore été exécutée avec précision, à onze : Patara, Tlos, Kyaneai, Soura, Limyra, Tyriaion, Kitanaura, Olympos I et II, Oinoanda et Kibyra. Sur le premier des sites, l'oniromancie était pratiquée, au second le mode divinatoire est incertain, au troisième il s'agit d'hydromancie, les deux suivants d'ichthyomancie, les six derniers comptaient deux sites astragalomantiques et quatre sites alphabétiques. La Lycie était donc, surtout à l'époque romaine, un véritable réceptacle pour une panoplie de traditions divinatoires différentes, qui ont peut-être pu se côtoyer toutes en même temps au II^e siècle p. C. Certaines d'entre elles, l'oniromancie et l'ichthyomancie, revêtent, par ailleurs, un caractère étrange aux yeux des Grecs et leur origine serait plutôt à mettre en lien avec des pratiques oraculaires hittito-louvites datant du second millénaire a. C. Nous sommes d'avis que ces dernières, malgré le gouffre chronologique qui sépare les témoignages anatoliens des sources gréco-romaines, ont pu perdurer, sous une forme quelque peu altérée, au cours des siècles en Lycie et notamment donner naissance à un type d'oracles inconnu du monde hellénique : les sanctuaires ichthyomantiques.

Mots-clés : oracles, mantique, divination, Lycie, Asie Mineure



INTRODUCTION

« Qu'on me donne ma lyre et mon arc recourbé : je révélerai aussi dans mes oracles les desseins infailibles de Zeus. »¹ Ces paroles attribuées au dieu Apollon évoquent sa qualité de divinité oraculaire par excellence dans la société grecque ancienne. L'une des facettes les plus intrigantes de celle-ci est justement, aux yeux des contemporains, cette importance accordée à une parole divine transmise par des oracles, des devins ou encore par des prophètes en tout genre. La divination (*mantikè*) a donc intéressé maints chercheurs philhellènes, et ce depuis longtemps. Ainsi, à la fin du XIX^e siècle, A. Bouché-Leclercq, auteur d'*Histoire de la divination dans l'Antiquité* parue en quatre tomes, soulignait la foi manifeste des Grecs envers cet ensemble de pratiques. Loin de voir dans la parole des oracles un acte de charlatanisme, contrairement à certains prédécesseurs, il insistait sur la place centrale qu'occupait dans l'esprit hellénique cet acte de consulter les dieux.²

Si la forte propension des Grecs anciens à recourir aux pratiques divinatoires est chose bien connue, tous les sanctuaires oraculaires ne font pas l'objet d'une connaissance approfondie. Outre ceux plus célèbres de Delphes et de Dodone, consacrés respectivement à Apollon et à Zeus, plusieurs cités ont également abrité de tels oracles, dont la nature et l'importance ont d'ailleurs souvent varié. Il en est ainsi de la Lycie, cette région du sud-ouest de l'Anatolie, qui n'a pas échappé au phénomène.³

¹ Homère, « Hymne à Apollon », dans *Hymes*, v. 132-133 : Εἴη μοι κίθαρίς τε φίλη καὶ καμπύλα τόξα· χρήσω δ' ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλήν. À moins d'indication contraire, le lecteur trouvera en bibliographie la liste des sources anciennes et des traductions que nous avons employées dans cette étude.

² A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, tome I, Paris, 1879, p. 5.

³ Certains ont même acquis une grande notoriété, notamment l'oracle de Patara qui est mentionné à plusieurs reprises dans l'*Énéide*, œuvre marquante de la littérature romaine (IV, 143; 345-346; 376-378). Un chapitre est d'ailleurs consacré à ce site en particulier; cf. *infra*, chapitre I, p. 11-26.

Dès le II^e millénaire a. C., une tradition oraculaire pré-grecque existait probablement déjà en Lycie où vivaient les Louvites, une population cousine des Hittites. Ces derniers, dont le territoire couvrait une bonne partie de l'Anatolie, étaient d'ailleurs reconnus pour leurs pratiques divinatoires. Il se pourrait donc, en dépit d'un gouffre chronologique important, que celles-ci se soient transmises au peuple louvite dont descendaient les Lyciens.⁴ Bien plus tard, dans la foulée de la guerre du Péloponnèse, des Grecs, artisans, artistes et marchands, y ont afflué, attirés par sa réceptivité à la culture hellénique, pour trouver du travail auprès de dignitaires locaux. Les nombreux ports de Lycie permettaient d'ailleurs un trafic maritime régulier avec l'Hellade, facilitant ainsi l'arrivée de marchandises comme d'immigrants. C'est dans ce contexte particulier que s'est produite, à partir du début du IV^e siècle a. C., une certaine hellénisation de la région et une probable association entre les dieux lyciens, plutôt méconnus, mais dont les origines remontaient sans doute à l'âge du bronze, et les divinités grecques.⁵ Parmi celles-ci, Léo et ses deux enfants nés de Zeus, Artémis et Apollon, ont plus spécifiquement fait l'objet d'un culte dans la région. La légende voulait aussi que Léo s'y fût réfugiée avec ses jumeaux pour éviter la colère d'Héra, d'où peut-être l'intérêt d'y honorer cette triade divine. Apollon, lié par la tradition à cette contrée depuis l'époque d'Homère, était cependant singulièrement distingué.⁶ Notons par ailleurs que les récits mythologiques grecs avaient depuis longtemps établi des liens entre la Grèce et la Lycie, entre autres en mentionnant que cette

⁴ R. Lebrun, « Quelques aspects de la divination en Anatolie du sud-ouest », *Kernos*, vol. 3, 1990, p. 185-186. La question des liens entre les oracles de l'âge du bronze et ceux retrouvés en Lycie à l'époque gréco-romaine est abordée au chapitre V; cf. *infra*, p. 87-100.

⁵ T. R. Bryce, « The Gods and Oracles of Ancient Lycia », dans M. Dillon (dir.), *Religion in the Ancient World. New Themes and Approaches*, Amsterdam, 1996, p. 42-44. La Lycie s'est montrée tellement réceptive à la culture grecque que le lycien, du moins à l'écrit, avait pratiquement disparu de la région au profit du grec à la fin du IV^e siècle a. C. Au sujet des relations entre la Grèce et la Lycie, cf. W. A. P. Childs, « Lycian Relations with Persians and Greeks in the Fifth and Fourth Centuries Re-Examined », *Anatolian Studies*, vol. 31, 1981, p. 55-80.

⁶ T. R. Bryce offre un bon panorama de ce vaste sujet que sont les liens établis, dans la littérature, entre cette divinité et la Lycie dans son article « Lycian Apollo and the Authorship of the *Rhesus* », *The Classical Journal*, vol. 86, 1990-1991, p. 144-145.

dernière était une alliée importante de Troie pendant la guerre qui a opposé cette cité aux Achéens.⁷

La Lycie recelait ainsi plusieurs oracles que présidait Apollon, lequel semble parfois y avoir supplanté ou absorbé une divinité indigène. Bon nombre de cités en furent le siège : Oinoanda, Soura, Kyaneai ou Patara, pour ne nommer que celles-ci. N'ayant toutefois pas été traité de manière exhaustive, le sujet mérite d'être exploré. En effet, personne à ce jour n'a rassemblé toute la documentation existante sur les oracles de Lycie. Quelques études effleurent certes ce thème, mais le plus souvent de façon ponctuelle, succincte ou en lien avec un site précis, sans broser donc un tableau d'ensemble de tous les sanctuaires divinatoires et des sources disponibles. Ainsi, pour mieux saisir l'importance qu'avait la Lycie au point de vue oraculaire, il nous semble impératif de mener à bien une telle recherche. Celle-ci nous permettrait effectivement de mettre en lumière des pratiques divinatoires uniques, empreintes d'un caractère local ou tirant leur origine ailleurs qu'en Grèce.

Historiographie

Force est de constater que, dans la littérature contemporaine, les données sur les oracles de Lycie sont souvent parcellaires, c'est-à-dire abordées brièvement sans grande profondeur. Il en est ainsi de l'article que consacre R. Lebrun à la divination en Anatolie du Sud-Ouest qui passe en revue quelques sites sans s'y attarder ou du chapitre de T. R. Bryce, dans l'ouvrage collectif *Religions in the Ancient World*. New

⁷ T. R. Bryce, *loc. cit.*, 1996, p. 44-45. D'autres récits de ce genre se retrouvent aussi chez Hérodote (VI, 199) et Pausanias (I, 19, 3), entre autres. Ces traditions légendaires d'association entre la Lycie et la Grèce compliquent la tâche des historiens qui tentent par exemple d'établir à quand remontent réellement les contacts entre ces deux espaces géographiques.

Themes and Approaches, qui dresse également un court portrait de ceux-ci.⁸ Cette dernière contribution met le doigt sur un autre problème propre à l'historiographie dédiée aux oracles lyciens : les informations sont fréquemment dispersées à travers plusieurs études sur la Lycie ou la divination en général dans le monde gréco-romain ou, plus spécifiquement, en Asie Mineure. Ainsi, sur quatre tomes consacrés à la mantique dans l'Antiquité, A. Bouché-Leclercq (1879-1882) n'accordait que quelques pages à la description de certains des sites lyciens : Limyra, Kyaneai et Patara.⁹ Le même phénomène est observable chez les auteurs qui ont plus récemment effleuré le sujet, que ce soit H. W. Parke (1985), T. R. Bryce et J. Zahle (1986) ou encore R. Stoneman (2011), qui ne dédient pas plus d'une douzaine de pages à l'ensemble des oracles de Lycie.¹⁰

D'autres recherches ne sont consacrées qu'à un seul site en particulier. Ceci est notamment le cas de l'ouvrage édité par J. Borchhardt en 1975 qui dresse un large portrait de la cité antique de Myra, mais n'accorde que quelques pages à l'oracle de Soura qui appartenait à cette dernière. Malgré de nombreuses informations archéologiques et épigraphiques pertinentes, peu d'attention est donnée par l'auteur aux témoignages littéraires concernant le sanctuaire qu'il décrit.¹¹ E. Raimond, lui, se penche plus particulièrement, dans son étude de 2002, sur les origines de l'oracle de Patara et sur la divinité qui y présidait, sans toutefois aborder, par exemple, la question de sa renommée au début de l'époque impériale.¹² Il n'est donc pas rare

⁸ R. Lebrun, *loc. cit.*, p. 185-195; T. R. Bryce, *loc. cit.*, 1996, p. 41-50.

⁹ A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, tome 1, p. 152; tome 3, p. 255-257.

¹⁰ H. W. Parke, *op. cit.*, p. 184-197; T. R. Bryce et J. Zahle, *The Lycians. A Study of Lycian History and Civilisation to the Conquest of Alexander the Great*, vol. 1, Copenhague, 1986, p. 193-202; R. Stoneman, *op. cit.*, 2011, p. 101-102.

¹¹ J. Borchhardt, *Myra: eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit*, Berlin, 1975, p. 76-80.

¹² E. Raimond, « Patara. Un foyer religieux aux I^{er} et II^e millénaires a. C. », dans R. Lebrun (dir.), *Hethitica XV. Panthéons locaux d'Asie Mineure pré-chrétienne. Premier colloque, Louis Delaporte-Eugène Cavaignac (Institut Catholique de Paris, 26-27 mai 2000), Acta Colloquii edenda curavit René Lebrun*, Louvain-la-Neuve, 2002, p. 195-215.

qu'un seul aspect du sanctuaire soit abordé ou que toutes les sources disponibles ne soient pas exploitées.

Certains renseignements sur les centres oraculaires de Lycie se retrouvent dans des travaux portant plus largement sur un type de mantique précis. Citons ainsi l'article de D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, publié en 2008, sur les sanctuaires lyciens impliquant des poissons (ichthyomancie) et dont les racines remonteraient peut-être à une technique divinatoire hittite. Si la littérature entourant ces singuliers oracles est très bien utilisée par les auteurs, leur démonstration ne reçoit pas beaucoup d'appui de l'archéologie ou de l'épigraphie grecque qui permettrait de préciser plus sur leur emplacement, le personnel afférent et leur nombre exact.¹³ J. Nollé (2006) offre, de son côté, un portrait convainquant du site ichthyomantique de Soura en utilisant les diverses sources disponibles.¹⁴ Il est toutefois regrettable que les autres sanctuaires lyciens ne bénéficient pas d'un traitement aussi exhaustif, notamment l'oracle de Limyra qui emploie également des poissons comme vecteur divinatoire. Dans les études portant sur la divination par le tirage au sort, entre autres celles de F. Graf (2005), D. Potter (2011) et de N. Duval (2016), les oracles de Lycie reçoivent un traitement assez bref, puisque ces auteurs tentent de brosser un portrait global de cette pratique répartie sur de nombreux sites dans le sud-ouest de l'Asie Mineure.¹⁵ D'un autre côté, l'ouvrage de J. Nollé (2006) offre de précieuses

¹³ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, « Aux origines de l'ichthyomancie en Anatolie ancienne : sources textuelles et données archéologiques », *Anatolica*, vol. 34, 2008, p. 7-51. Nous n'adhérons par ailleurs pas à la théorie des auteurs selon laquelle il y aurait trois sites divinatoires impliquant des poissons en Lycie. À ce sujet, cf. chapitre III.

¹⁴ J. Nollé, « Königliches Gefolge beim Fischerakel von Sura », dans K. Dörtlük et al. (éd.), *The IIIrd Symposium on Lycia, 07-10 November 2005, Antalya, Symposium Proceedings*, tome 2, Antalya, 2006, p. 515-522.

¹⁵ F. Graf, « Rolling the Dice for an Answer », dans S. I. Johnston et P. T. Struck (éd.), *Mantiké: Studies in Ancient Divination*, Leiden & Boston, 2005, p. 51-97. D. Potter, « Lot Oracles from Asia Minor », *Journal of Roman Archeology*, vol. 24, 2011, p. 764-772; N. Duval, *La divination par les sorts dans le monde oriental méditerranéen du II^e au VI^e siècle après J.-C. : Étude comparative des sortes Homericæ, sortes Astrampsychi et tables d'astragalomancie en Asie Mineure*, thèse de Ph. D. (histoire), Université de Montréal, avril 2016, p. 50-61; 108-113.

informations sur ces oracles, en plus d'une restitution des textes et de leur traduction, mais n'est pas encore traduit de l'allemand.¹⁶

Ce court survol de l'historiographie liée aux sites oraculaires de Lycie, bien que non exhaustif, permet toutefois de souligner plusieurs problèmes récurrents : descriptions sommaires, voire en quelques lignes, reprises des mêmes informations sans réelle remise en question ou approfondissement du sujet, accent trop souvent mis sur les témoignages littéraires sans aucun renfort de la part de l'archéologie, de l'épigraphie ou de la numismatique.

Problématique

Jusqu'à présent, aucun auteur ne semble avoir établi le nombre exact d'oracles présents sur le territoire lycien, mais, en croisant les renseignements que nous possédons à leur propos, il est possible de constater que plusieurs pratiques oraculaires différentes y étaient représentées : l'oniromancie (la divination par les songes), l'hydromancie (par l'eau), l'ichthyomancie (par l'entremise de poissons) ou encore la cléromancie (liée au hasard, au tirage au sort). Ce foisonnement divinatoire, pourtant impressionnant dans une région de la taille de la Lycie, n'a toutefois été que peu étudié, comme nous l'avons vu. En effet, le survol partiel de l'historiographie que nous venons d'effectuer indique clairement que les études contemporaines n'effleurent bien souvent que la surface de ce vaste sujet qu'est la divination lycienne : les informations se dégageant de ces ouvrages sont couramment de l'ordre des généralités, mises en lien avec un ou quelques sites particuliers ou peu étayées. Une réelle tentative de rassembler toute la documentation disponible à propos de ces

¹⁶ J. Nollé, *Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, 331 p.

lieux de mantique ainsi que de brosseur un portrait d'ensemble qui s'appliquerait à détailler la situation singulière de ce territoire relativement restreint, mais riche en oracles qu'est la Lycie, se fait toujours attendre.

Nous nous proposons donc de faire une analyse historique des cultes oraculaires de Lycie, des origines jusqu'à leur disparition. Afin de répondre, ou du moins d'apporter des pistes de réponses, aux questions laissées en suspens par l'historiographie, notre étude cherche plus spécifiquement à comprendre quelles étaient les particularités et l'importance de ces sanctuaires. De cette problématique découlent de nombreuses sous-questions : à quand la création de ces centres divinatoires remontait-elle ? Combien y en avait-il réellement ? Ont-ils fait l'objet d'influences indigènes ? Lesquelles ? Étaient-ils renommés au-delà de la région ? Comment la mantique se manifestait-elle ? Quels étaient le fonctionnement, le niveau d'affluence et les activités cultuelles de ces sites ? Quand sont-ils tombés en désuétude ?

Notre étude se propose de couvrir une vaste période temporelle. Celle-ci débute au V^e siècle a. C. avec le premier témoignage faisant état d'un oracle en Lycie, c'est-à-dire la courte mention que fait Hérodote de l'oracle de Patara.¹⁷ De l'autre côté de notre ligne du temps, nous identifions la fin de l'Antiquité, moment qui sonne le glas, entre autres en raison de la montée du christianisme, pour bien des traditions religieuses anciennes, dont la consultation oraculaire.¹⁸ Il nous faut aussi préciser que la longue durée est ici privilégiée pour se prévaloir du plus grand nombre de témoignages possibles sur les oracles lyciens, mais aussi pour illustrer, lorsque faisable, les divers changements, phases de désuétude, de renaissance et l'évolution qu'ont pu subir les oracles lyciens au fil du temps.

¹⁷ Hérodote, I, 182.

¹⁸ L'édit de Théodose de 385 a mis fin, du moins en principe, aux oracles païens. Nous fixons ainsi la fin de notre cadre chronologique à la fin du IV^e siècle p. C. quoiqu'il soit difficile d'établir avec certitude le moment précis où les oracles lyciens sont tombés en désuétude.

Le champ spatial que nous privilégions se restreint à la seule région de la Lycie. Cependant, les contrées avoisinantes telles la Cilicie, la Pamphylie ou la Pisidie, doivent être comprises dans notre recherche en raison de la présence sur leur sol d'oracles cléromantiques qui permettent, par leurs similitudes avec les sites lyciens, de nous renseigner ou d'établir des comparaisons avec ceux-ci. L'ensemble du centre et du sud de l'Anatolie est donc ici pris en compte.

Sources

Notre recherche s'appuie sur un corpus de sources diversifiées, tant littéraires qu'épigraphiques, archéologiques ou numismatiques. Tout d'abord, les témoignages littéraires permettent d'établir, entre autres, le type de mantique en usage, le fonctionnement, les caractéristiques des sites divinatoires et de proposer, préliminairement du moins, leur nombre dans la région. Or, les écrits dont nous disposons aujourd'hui, comme ceux de Pline l'Ancien, Plutarque, Pausanias ou Athénée, pour ne nommer que ceux-ci, proviennent presque tous de l'époque romaine. Malgré la prise en compte de fragments d'auteurs de l'époque hellénistique, tels que Polycharme et Artémidoros, nous sommes consciente du biais causé par cette disproportion en faveur des sources plus tardives dans lesquelles, à titre d'exemple, les influences indigènes auparavant ressenties plus fortement ont pu s'estomper. D'ailleurs, si les sources littéraires peuvent amener des pistes de réponses à une part importante de notre questionnement, leur caractère succinct ne permet pas leur utilisation exclusive.

À l'aide de l'épigraphie, dans un deuxième temps, nous espérons combler les lacunes littéraires, entre autres au point de vue temporel. En effet, l'étude des inscriptions

peut donner accès à des preuves de l'activité des oracles lyciens à des époques antérieures, mais aussi à des précisions sur le déroulement des consultations, le personnel impliqué, les dons reçus ou encore les réponses oraculaires obtenues.¹⁹ Quant à l'archéologie, elle offre des indices, à travers les vestiges préservés, sur l'importance des sites, leur emplacement exact et la composition des sanctuaires.²⁰ Enfin, la numismatique permet de récolter des informations similaires, notamment sur la notoriété des centres oraculaires de cette région. À titre d'exemple, une pièce de monnaie de Kyaneai dépeint un oracle hydromantique consacré à Apollon : ce simple artefact atteste ainsi de l'emplacement du site divinatoire, de la divinité qui y présidait et du type de mantique préconisé tout en indiquant que ce centre oraculaire était jugé assez important pour figurer sur une pièce de monnaie.²¹

Méthodologie

Il nous paraît pertinent de diviser notre recherche en cinq chapitres. Les quatre premiers sont consacrés aux différentes formes de divination présentes sur le territoire lycien et aux oracles qui y sont attachés; cette séparation des sites par type de mantique nous semblant la plus à même de faciliter la compréhension du lecteur. L'ordre des chapitres est aussi motivé par la chronologie généralement retenue, c'est-à-dire que les plus anciens sanctuaires sont traités en premier pour ensuite aborder ceux qui apparaissent plus tardivement.

¹⁹ Pensons notamment à l'une des inscriptions oraculaires retrouvées sur le site d'Olympos qui permet de connaître l'ensemble des réponses divines pouvant être obtenues par les consultants de cet oracle alphabétique. Nous y reviendrons au chapitre IV, p. 79-81.

²⁰ Les travaux de G. Bean (notamment son guide *Lycian Turkey : An Archeological Guide* Londres, 1978, 197 p.), s'avèrent des outils indispensables, car ce dernier demeure le seul qui, encore à ce jour, présente, de façon détaillée, un bon nombre de sites de Lycie.

²¹ H. Von Aulock, *Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*, Tübingen, 1974, p. 64; pl. 6, no. 92. À ce sujet, cf. *infra*, chapitre II, p. 28-35.

Le premier chapitre est consacré à l'oracle oniromantique de Patara, dont nous mettons en lumière la riche histoire, aujourd'hui oubliée, mais ponctuée de périodes de renommée, de déclin, de silence et de renaissance. Le second chapitre se penche plutôt sur le centre hydromantique de Kyaneai et questionne l'existence, par l'examen d'une inscription du II^e siècle p. C., d'un autre oracle du même genre à Sidyma. En troisième lieu, nous abordons le cas de l'ichthyomancie en soulignant son implantation dans deux villes lyciennes, Soura et Limyra, et son caractère unique dans le monde hellénique. Quant au quatrième chapitre, il concerne le phénomène très large de la cléromancie, à travers deux formes particulières de divination liée au sort présentes sur le territoire lycien, mais aussi dans tout le sud-ouest de l'Asie Mineure : l'astragalomancie et les oracles alphabétiques. Enfin, le dernier chapitre s'attarde à la question des origines de plusieurs des oracles lyciens (oniromantique, hydromantique et ichthyomantiques) et sur les liens que ceux-ci entretenaient visiblement avec des techniques divinatoires pratiquées par les Louvites et les Hittites au second millénaire a. C.

CHAPITRE I:

L'ONIROMANCIE

Allons! Conseille-moi : un songe m'est venu, que je m'en vais te dire... Je voyais dans ma cour mes vingt oies qui, sortant de l'eau, mangeaient le grain : leur vue faisant ma joie lorsque, de la montagne, un grand aigle survint qui, de son bec courbé, brisa le col à toutes; elles gisaient en tas, pendant que, vers l'azur des dieux, il remontait. [...] Mais sur le bord du toit, il revint se poser et, pour me consoler, prenant la voix humaine : « Fille du glorieux Icare, sois sans crainte! Ceci n'est pas un songe; c'est bien, en vérité, ce qui va s'accomplir! Les prétendants seront ces oies; je serai l'aigle, envolé tout à l'heure, à présent revenu. Moi, ton époux, je vais donner aux prétendants une mort misérable! » (Homère, *Odyssée*, XIX, 535-550)

Ce passage de l'*Odyssée*, dans lequel Pénélope confie à un Ulysse qu'elle n'a pas encore reconnu la vision prophétique qui l'a saisie au cours de la nuit, souligne bien que, depuis des temps reculés, les Grecs croyaient que les rêves pouvaient convoquer la volonté des dieux ou offrir un aperçu du futur. Au sanctuaire d'Asclépios, dieu de la médecine, à Épidaure, les malades venaient dormir dans le temple afin de provoquer un songe, phénomène appelé incubation, par lequel ils seraient guéris. Les rêves revêtaient donc potentiellement un caractère divinatoire, magique ou curatif et le désir de les interpréter correctement a donné naissance à une littérature spécifique, dont la seule œuvre à nous être parvenue est l'*Onirocritique* d'Artémidore (II^e p. C.).¹ Il existait également des « spécialistes » de cette discipline qui fournissaient leur service aux particuliers, mais peu d'oracles, du moins dans le monde hellénique, semblaient employer la divination par l'entremise des songes, l'oniromancie. À Patara en Lycie existait toutefois un tel oracle, aujourd'hui méconnu, dont nous tâcherons de retracer la longue histoire.

¹ Pour un portrait de la question de l'interprétation des rêves en Grèce antique, cf. D. Del Corno, « Dreams and their Interpretation in Ancient Greece », *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, vol. 29, 1982, p. 55-62.

Avant d'y arriver, il nous faut cependant préciser que, nous n'aborderons pas la question de la présence d'une famille de devins, versés dans l'art d'interpréter les rêves et autres présages, dans une cité du nom de Telmessos. Dans l'Antiquité, deux cités de ce nom coexistaient en Asie Mineure : l'une située à une dizaine de kilomètres à l'ouest d'Halicarnasse, l'autre dans l'ouest de la Lycie, sur la côte et non loin de la frontière carienne. Laquelle d'entre elles abritait les exégètes? Les avis sont partagés, mais, quoiqu'il en soit, lyciens ou pas, ces derniers sont exclus de notre étude. Celle-ci porte en effet sur les oracles de Lycie et non pas sur les activités pratiquées par les interprètes de signes divins.² Patara était donc visiblement le seul oracle oniromantique de la région.³

1. 1 Patara, un sanctuaire renommé à l'histoire mouvementée

Quoique quelques-unes d'entre elles proviennent de l'époque hellénistique, la plupart des sources littéraires faisant mention des oracles lyciens, comme nous le verrons, datent de l'époque romaine. Il est donc surprenant de trouver chez Hérodote, dont l'œuvre a été écrite au V^e siècle a. C., une référence au sanctuaire de Patara. En parlant d'un autre site, celui de Zeus Thébain en Égypte, il insère effectivement une courte allusion à ce lieu de mantique :

² À ce sujet, cf. G. Daux, « Y a-t-il un oracle à Telmessos de Carie? », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, vol. 15, 1941, p. 11-17; D. Harvey, « Herodotos I, 78 and 84: Which Telmessos? », *Kernos*, vol. 4, 1991, p. 251-252. Comme le souligne G. Daux, les divers passages faisant état de Telmessos y indiquent la présence d'interprètes des présages divins : en aucun cas il n'est question d'un oracle, d'un temple ou d'un clergé d'Apollon. Par ailleurs, à peu près rien n'est connu de ces exégètes et les manques de la documentation ne semblent pas pouvoir être comblés afin d'en faire l'étude réelle.

³ Nous profitons aussi cette discussion sur les éléments exclus de notre étude pour faire part d'une mention, chez Lucien de Samosate, d'un oracle d'Apollon à Xanthos (cf. *La double accusation ou les tribunaux*, I). Étant donné l'absence de toute autre information, il n'est pas possible de confirmer ou d'infirmer la présence de cet oracle. Cependant, notons que Patara n'était guère éloigné de Xanthos et qu'il est ainsi permis de supposer que l'auteur ancien s'est simplement trompé de cité.

Ces mêmes Chaldéens disent, -et pour ma part je ne puis croire ce qu'ils disent-, que le dieu en personne vient dans le temple et repose sur le lit; les choses se passeraient comme à Thèbes d'Égypte, à ce que disent les Égyptiens (car là également une femme couche dans le temple de Zeus Thébain, et ni l'une ni l'autre de ces femmes n'a, dit-on, de commerce avec aucun homme); comme il en va aussi à Patara de Lycie pour la prophétesse du dieu quand elle est en fonction, car il n'y a pas constamment un oracle en ce lieu; mais, quand la prophétesse est en fonction, alors elle est enfermée avec le dieu pendant les nuits dans l'intérieur du temple.⁴

Il y aurait ainsi eu à cet endroit un oracle où une prophétesse (*promantis*) semblait recevoir une révélation de la part du dieu au cours de la nuit. Le passage est cependant ambigu : quel était le caractère de cette rencontre nocturne ? Certes, nous pouvons penser qu'il y avait union charnelle entre la femme et la déité, mais, comme la plupart des historiens, nous croyons plutôt qu'il s'agissait d'oniromancie, c'est-à-dire que l'inspiration divine survenait par l'entremise de songes.⁵ D'ailleurs, l'historien d'Halicarnasse évite toute suggestion de nature sexuelle en ce qui a trait aux activités de la prophétesse et souligne aussi sa virginité.⁶ Peut-être trouvait-il la

⁴ Hérodote, I, 182 : Φασί δὲ οἱ αὐτοὶ οὗτοι, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες, τὸν θεὸν αὐτὸν φοιτᾶν τε ἐς τὸν νηὸν καὶ ἀμπαύεσθαι ἐπὶ τῆς κλίνης, κατὰ περ ἐν Θήβῃσι τῆσι Αἰγυπτίῃσι κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, ὡς λέγουσι οἱ Αἰγύπτιοι (καὶ γὰρ δὴ ἐκεῖθι κοιμᾶται ἐν τῷ τοῦ Διὸς τοῦ Θηβαίου γυνή, ἀμφοτέραι δὲ αὐταὶ λέγονται ἀνδρῶν οὐδαμῶν ἐς ὁμιλίην φοιτᾶν), καὶ κατὰ περ ἐν Πατάροισι τῆς Λυκίης ἢ πρόμαντις τοῦ θεοῦ, ἐπεὶ γένηται· οὐ γὰρ ὧν αἰεὶ ἐστὶ χρηστήριον αὐτόθι· ἐπεὶ γένηται, τότε ὧν συγκατακλιήεται τὰς νύκτας ἔσω ἐν τῷ νηῷ.

⁵ R. Stoneman est d'avis qu'il y avait relation sexuelle entre la prophétesse et le dieu et que celle-ci était d'ailleurs la partenaire ou épouse (*consort*) de ce dernier (*The Ancient Oracles. Making the Gods Speak*, New Haven & Londres, 2011, p. 29; 101). Or, la majorité des auteurs modernes penchent du côté de l'oniromancie. À titre d'exemple, cf. A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, tome 3, Paris, 1880, p. 256; H. W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Dover, 1985, p. 186; R. Lebrun, « Quelques aspects de la divination en Anatolie du sud-ouest », *Kernos*, vol. 3, 1990, p. 194.

⁶ Selon R. Stoneman, une réponse de l'oracle de Patara qui prescrivait aux prêtresses d'Artémis de la ville de Sidyma d'être vierges donne du crédit à l'idée que la prophétesse de ce site divinatoire était également vierge (*op. cit.*, p. 236, n. 101). Au sujet de ladite réponse, cf. *TAM* II, 174 ; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 190-192; *infra*, chapitre II, p. 35-39.

pratique ayant cours au sanctuaire égyptien étrange et a-t-il ainsi cité le seul autre exemple d'une tradition un tant soit peu similaire: celle de Patara.⁷

Quant au terme de *promantis*, qui qualifie aussi la pythie de Delphes et qu'emploie Hérodote pour désigner la prophétesse, il indique qu'elle était celle qui transmettait les paroles du dieu, mais pas nécessairement celle qui les rapportait aux consultants.⁸ D'ailleurs, des prophètes pataréens sont attestés par trois inscriptions de l'époque romaine : l'une concerne un certain Polyperchôn, prophète d'Apollon Patrôos (entre 18 et 37 p. C.), l'autre l'archiprophète du même dieu, Q. Vilius Titianus (au plus tard 126 p. C.) et la dernière fait mention de la restauration de la « maison du prophète », grâce à un don du notable Claudius Flavianus Eudèmos et de son épouse (après 150 p. C.).⁹ D'autre part, une inscription dédiée à Tibérius Claudius Alexandros fait connaître le titre honorifique accolé à la ville de Patara, « archiprophétis » qui, s'il se traduit littéralement « la prophétesse en chef », signifie peut-être plutôt « centre du grand culte oraculaire ».¹⁰ Avec les maigres informations dont nous disposons, difficile de saisir en quoi consistait réellement la procédure de consultation. À défaut de sources supplémentaires, nous ne pouvons offrir que cette supposition : une question devait être soumise à la *promantis*, possiblement par l'entremise du ou des

⁷ H. W. Parke, *op. cit.*, p. 185-186. Hérodote rapporte également qu'au temple de Zeus Bèlos (Marduk) à Babylone, le dieu venait se reposer dans un lit situé dans le temple et où se trouvait une femme qu'il avait « choisie » (I, 181).

⁸ H. W. Parke, *loc. cit.*, p. 186.

⁹ Polyperchôn : *TAM II*, 420, I. 1-3 (Παταρέων ὁ δῆμος Πολυπέρχοντα [...] προφήτην τοῦ πατρώου Ἀπόλλωνος); Q. Vilius Titianus : A. Lepke, C. Schuler et K. Zimmermann, « Neue Inschriften aus Patara III : Elitenrepräsentation und Politik in Hellenismus und Kaiserzeit », *Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts*, vol. 45, 2015, p. 344, no. 7, I. 1-5 (Κοῖντου Οὐλίου Ἀντιμάχου υἱὸν Τιτιανὸν ἀγωνοθετοῦντα διὰ βίου τῶν ἰσο[...]Ἀπολλωνείων Τραιανείων καὶ ἀρχιπροφητεύοντα διὰ βίου τοῦ τῆς πόλεως ἡμῶν θεοῦ Ἀπόλλωνος, χιλίαρχον λεγεῶνος ε' Μαλεδονικῆς); maison du prophète : *ibid.*, p. 360, no. 9, col. I, l. 21 (ὁ προφητικὸς οἶκος). Comme le soulignent A. Lepke, C. Schuler et K. Zimmermann, il est possible qu'à son époque, une restructuration des prophètes s'est produite et que ce poste a été créé pour honorer un membre de l'élite. Il y aurait donc eu plusieurs prophètes, peut-être en plus de la *promantis*, mais la réelle structure du clergé oraculaire reste à définir plus clairement

¹⁰ SEG 44, 1210, I. 10-12 : Παταρέων ἡ λαμπρὰ καὶ ἔνδοξος πόλις, ἡ μητρόπολις, ἡ ἀρχιπροφήτις.

prophètes, après quoi cette dernière passait la nuit dans le temple afin d'y être inspirée par Apollon. Le lendemain elle soumettait une réponse au ou aux prophètes qui se chargeaient par la suite de la transmettre au consultant de façon intelligible.

Un passage du texte d'Hérodote reste cependant intrigant et semble indiquer que la *promantis* n'était pas toujours présente dans le sanctuaire : « quand la prophétesse est en fonction ». Un indice quant à la signification de cette information se trouve dans deux vers tirés de l'*Énéide* de Virgile (I^{er} a. C.) qui paraient pointer vers une occupation saisonnière de ce dieu en Lycie : « Lorsqu'Apollon abandonne l'hiver de Lycie et les flots du Xanthe, lorsqu'il revient revoir sa maternelle Délos [...] ». ¹¹ Un commentateur de l'auteur latin, Servius (IV^e p. C.), laisse également entendre que l'oracle n'était en activité que durant une partie de l'année puisqu'Apollon passait les mois d'hiver à Patara, mais l'été à Délos. ¹²

Apollon était donc le dieu oraculaire de Patara au temps de Virgile, mais l'était-il à l'époque d'Hérodote, comme d'aucuns le croient? ¹³ L'assertion pourrait s'expliquer par l'existence de nombreux récits légendaires associant ce dieu à cette cité. Hécatée de Milet, qui a vécu entre le milieu du VI^e siècle a. C. et le début du siècle suivant, rapporte ainsi que la ville aurait été fondée par un fils d'Apollon, Pataros, et de la

¹¹ IV, 143-144 : *Quali subi hibernam Lyciam Xanthique fluenta deserit ac Delum maternam inuisit Apollo [...]*.

¹² Servius, IV, 143 : *Hibernam Lyciam non asperam, sed aptam hiemare cupientibus; sic enim se habet natura regionis. et bene aliud agens aliud ostendit; nam constat Apollinem sex mensibus hiemis apud Pataram, Lyciae civitatem, dare response, unde Patareus Apollo dicitur, et sex aestivus apud Delum*. Plusieurs auteurs contemporains font se rapprochement entre les deux témoignages : A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 256; G. Bean, *Lycian Turkey: An Archeological Guide*, Londres, 1978, p. 82; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 186; T. R. Bryce et J. Zahle, *The Lycians. A Study of Lycian History and Civilisation to the Conquest of Alexander the Great*, vol. 1, Copenhague, 1986, p. 195; R. Lebrun, *loc. cit.*, p. 193-194; T. R. Bryce, « The Gods and Oracles of Ancient Lycia », dans M. Dillon (dir.), *Religion in the Ancient World. New Themes and Approaches*, Amsterdam, 1996, p. 48; R. Stoneman, *op. cit.*, p. 101. Notons enfin que Patara était située à 60 stades de l'embouchure du Xanthe, ce qui laisse présager que Virgile y faisait référence; cf. R. Lebrun, *loc. cit.*, 193.

¹³ Citons, à titre d'exemple, H. W. Parke, *op. cit.*, p. 185-186; R. Lebrun, *loc. cit.*, p. 193; R. Stoneman, *op. cit.*, p. 101.

nymphes Lycia, elle-même fille de Xanthos.¹⁴ De son côté, Alexandre Polyhistor (I^{er} a. C.) raconte, en se basant sur une fausse étymologie, que Patara signifierait « vaisseau » en raison d'un petit navire qui aurait transporté des offrandes à Apollon jusqu'à ce lieu en particulier.¹⁵ En outre, les liens entre cette divinité et la Lycie existaient déjà depuis longtemps dans la mythologie : pensons simplement au rôle de protecteur que le fils de Zeus assurait envers Pandaros, commandant d'un contingent lycien durant la guerre de Troie.¹⁶

Or, malgré tout, ces informations ne permettent pas de conclure qu'un culte apollinien était établi dans la région dès l'époque d'Hérodote. D'ailleurs, selon T. R. Bryce, il ne peut s'y être implanté avant le IV^e siècle a. C.¹⁷ En effet, aucun témoignage littéraire antérieur à cette époque ne place Apollon comme la divinité oraculaire honorée à Patara. La seule exception serait un passage du *Rhésos*, pièce

¹⁴ Hécatée de Milet, s. v. Πάταρα : πόλις Λυκίας. Ἑκαταῖος Ἀσία. ἐκλήθη δὲ ἀπὸ Πάταρου τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Λυκίας τῆς Ξάνθου. Cf. F. Jacoby (éd.), *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGrH), vol. 1, Leiden, 1957, 1 F256 (p. 35). Une autre légende voudrait que le héros fondateur, Lycadius, fils d'Apollon et de la nymphe Lycia, ait nommé la cité en l'honneur de son père (πατήρ). Ceci nous est connu grâce à Servius (IV^e p. C.) et ses commentaires sur l'*Énéide* de Virgile (III, 332).

¹⁵ Alexandre Polyhistor s. v. Πάταρα : [...] Ἀλέξανδρος Σαλακίαν κόρην ἐξ Ὀφιονίδος φησὶ φέρειν ἱερὰ τῷ Ἀπόλλωνι ἐν πατάραι· εἶναι δὲ ταῦτα πέμματα λύρας τε καὶ βέλη, οἷς παίζειν νηπίους ὄντας. θεῖσαν δὲ τὸ ἄγγος ἀναπαύεσθαι κατὰ τὴν ὁδόν, ἄνεμον δὲ ἐπιπνεύσαντα εἰς τὴν θάλασσαν βαλεῖν τὴν πατάραν· κλαίουσαν δὲ τὴν παῖδα εἰς τὸν οἶκον ἐλθεῖν, τὴν δὲ πατάραν τῆι Λυκίων χερρονήσωι κατενεχθῆναι. περιτυχόντα δὲ τινα τῶ ἐκ τῆς Σαλακίας φυγόντων τῆι πατάραι τὰ ἐν αὐτῆι πέμματα πάντα κατακαῦσαι καὶ τὴν χερρόνησον ἱερὰν Ἀπόλλωνι ἀνεῖναι· ὠνομάσθαι δὲ τὴν χώραν ἀπὸ τοῦ ἄγγους, τοῦ πατάρας, Πάταρα. μεθερμηνεύεσθαι δὲ τὴν πατάραν ἐλληνιστὶ κίστην. Cf. FGrH, vol. 7, 1964, 273 F131 (p. 123-124). Ce ne sont là que quelques-unes des légendes entourant Apollon et Patara. Pour un bon survol de la question, cf. H. W. Parke, *op. cit.*, p. 186-189; T. R. Bryce, « Lycian Apollo and the Authorship of the "Rhesus" », *The Classical Journal*, vol. 86, 1990-1991, p. 144-145.

¹⁶ Homère, *Iliade*, II, 827; IV, 101; 119. Hérodote rapporte aussi que les prêtres de Délos lui avaient dit qu'Olen, poète probablement légendaire et auteur d'un hymne à Apollon, était Lycien (IV, 35). Pour H. W. Parke, ceci indique que le clergé délien reconnaissait la Lycie comme étant un centre culturel apollinien important (*op. cit.*, p. 185). Nous croyons cependant que ceci ne constitue pas une preuve de la présence d'un culte d'Apollon dans la région à l'époque classique.

¹⁷ T. R. Bryce et J. Zahle, *op. cit.*, p. 193. Par ailleurs, Hérodote ne mentionne pas Patara dans la liste des oracles consultés par Crésus qui, sans être nécessairement exhaustive, énumère les centres divinatoires les plus importants d'Asie Mineure, de Grèce et de Libye (I, 46). Cette omission est, pour les auteurs, significative (*ibid.*, p. 195). Or, elle ne prouve rien au plan chronologique.

attribuée par de nombreux modernes à Euripide (V^e a. C.). La question de sa datation demeure ouverte : certains croient qu'elle est l'œuvre d'un jeune Euripide, d'autres qu'elle a été écrite plus tard dans la vie du dramaturge ou, enfin, qu'elle serait plutôt attribuable à un auteur anonyme du IV^e siècle a. C.¹⁸ Dans cette pièce fragmentaire, on trouve deux lignes (224-225) qui font état d'un temple d'Apollon en Lycie : Θυμβαραῖε καὶ Δάλιε καὶ Λυκίας ναὸν ἐμβατεύων Ἄπολλον. Toutefois, toujours selon T. R. Bryce, l'absence d'autres preuves de la présence d'un culte du dieu de la mantique dans cette région, autant épigraphiques que littéraires, rend impossible l'association de la pièce au dramaturge athénien. Elle serait alors attribuable à un auteur du IV^e siècle a. C. qui serait conscient du contexte d'hellénisation de la Lycie. En outre, le nom de la divinité ne figure pas, contrairement à ceux d'Athéna, d'Artémis, d'Aphrodite ou de Zeus sur la stèle de Xanthos qui date pourtant du milieu du IV^e siècle a. C. Il n'apparaît que dans des inscriptions de la période impériale romaine, notamment sur des bases de statues au Létôn, sanctuaire dédié à la triade composée de Létô, d'Artémis et d'Apollon.¹⁹ Aucune pièce n'est d'ailleurs frappée à son effigie avant le II^e siècle a. C. à Patara.²⁰ Enfin, la datation et la paternité du *Rhésos* faisant toujours l'objet de vives discussions, il serait hasardeux de se baser sur elle pour établir la présence du fils de Zeus en Lycie au V^e siècle. À la lumière de toutes ces informations et malgré la prudence que doit susciter tout argument *ex silentio*, il est permis de supposer qu'Apollon a pris possession du site au

¹⁸ Pour un aperçu du débat sur la question, voir K. Mattison, « Rhesus and the Evolution of Tragedy », *The Classical World*, vol. 108, 2015, p. 485-486, n. 1-2.

¹⁹ T. R. Bryce, *loc. cit.*, p. 144-149. Pour les inscriptions votives sur les bases de statues de Létôn, cf. *TAM II*, 496. D'autres inscriptions datant de l'époque impériale mentionnent Apollon : *TAM II*, 403; 420; 487.

²⁰ E. Raimond, « Patara. Un foyer religieux aux I^{er} et II^e millénaires a. C. », dans R. Lebrun (dir.), *Hethitica XV. Panthéons locaux d'Asie Mineure pré-chrétienne. Premier colloque, Louis Delaporte-Eugène Cavaignac (Institut Catholique de Paris, 26-27 mai 2000)*, *Acta Colloquii edenda curavit René Lebrun*, Louvain-la-Neuve, 2002, p. 204. Les pièces de monnaie de la ligue lycienne étaient frappées à Patara.

cours de la période hellénistique, voire au IV^e siècle a. C. et que dernier était probablement auparavant occupé par une divinité indigène.²¹

Advenant que tel fut bien le cas, l'identité de ladite divinité indigène resterait à déterminer avec certitude. E. Raimond évoque à ce sujet quatre hypothèses. D'après une inscription hiéroglyphique (appelée « de Yalburt »), datant du XIII^e siècle a. C., le roi hittite Tudhaliya IV aurait effectué des offrandes devant la « Montagne-Patara ». Se pourrait-il donc qu'une montagne divinisée y ait été honorée et ait prophétisé avant l'arrivée du dieu grec ?²² S'il n'y a pas de montagne à proprement parler dans les environs immédiats de la cité, on peut signaler la présence de nombreuses collines.²³ E. Raimond suggère la colline dite « du théâtre » comme candidate potentielle, car des tessons de céramique archaïque y ont été retrouvés et indiquent au moins une occupation ancienne de l'endroit.²⁴ Ce dernier émet enfin la supposition que l'oracle ait été le siège de déités aux racines anatoliennes anciennes : une déesse-mère ou, option qu'il juge être la plus prometteuse, un dieu de l'orage souvent associé aux montagnes dans le monde hittite.²⁵

Si la date exacte de prise de possession par Apollon du sanctuaire oraculaire de Patara reste incertaine (au courant du IV^e siècle a. C. si l'on admet que la pièce *Rhésos* a été écrite au cours de cette période), il est en revanche sûr que ce dernier a connu un rayonnement particulier au début de l'époque impériale. Son plus haut fait d'armes

²¹ T. R. Bryce, *loc. cit.*, p. 144-149; *idem*, *loc. cit.*, 1996, p. 48; E. Raimond, *loc. cit.*, p. 215.

²² E. Raimond, *loc. cit.*, p. 196; 199; 209.

²³ G. Bean, *op. cit.*, p. 86-88.

²⁴ E. Raimond, *loc. cit.*, p. 199.

²⁵ E. Raimond, *loc. cit.*, p. 211-213. Dans l'inscription de Yalburt, le roi hittite Tudhaliya IV affirme avoir fait des dons à un sanctuaire de la « Montagne-Patara ». Dans cet extrait, il évoque aussi un dieu de l'orage. Serait-ce le dieu de Patara? Rien n'est certain, mais c'est une option à envisager. À ce sujet, *ibid.*, p. 196-197. D'autres contemporains penchent pour une correspondance entre *Natri*, une divinité indigène lycienne, et Apollon et donc une plus grande ancienneté du culte de cette divinité dans la région; cf. E. Laroche, « L'inscription lycienne », dans H. Metzger *et al.*, *Fouilles de Xanthos*, tome VI, Paris, 1979, p. 61-62; G. Neumann, « Namen und Epiklesen lykischer Götter », dans E. Arkurgal *et al.*, *Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche*, Paris, 1979, p. 263.

est sans doute d'être mentionné dans l'*Énéide* de Virgile. En effet, Énée, s'adressant à la reine carthaginoise Didon, s'exclame : « Mais maintenant c'est la grande Italie qu'Apollon de Grynia et les oracles lyciens m'ont ordonné d'atteindre [...] ».²⁶ Plus loin dans ce dialogue, Didon tient l'oracle responsable du départ de son amant en ces termes : « Aujourd'hui ce sont les augures d'Apollon; aujourd'hui ce sont les oracles de Lycie [...] qui lui apporte[nt] à travers les airs ces ordres abominables. »²⁷ Si le nom de Patara n'est pas mentionné, il semble clair, d'après un passage antérieur de la même œuvre, qu'il s'agit bien de ce sanctuaire : « Lorsqu'Apollon abandonne l'hiver de Lycie et les flots du Xanthe [...] ».²⁸ Comme nous l'avons vu précédemment, Patara était située à 60 stades de l'embouchure de ce cours d'eau et l'oracle était réputé être actif durant les mois d'hiver seulement.²⁹ Horace (I^{er} a. C.-I^{er} p. C.), autre auteur augustéen, a fait d'Apollon le dieu de Délos et de Patara dans une de ses *Odes* : Apollon le dieu de Délos, Apollon, dieu de Patara !³⁰ Ceci dénote l'importance de ce dernier centre divinatoire puisqu'il était mis, du moins à ce moment, sur un pied d'égalité avec Délos, un site plus ancien et plus largement reconnu, et ce encore aujourd'hui. Pomponius Mela (I^{er} p. C.), quant à lui, soutient que Patara devait sa célébrité « [...] au temple d'Apollon qui fut à une certaine époque l'égal de Delphes par ses richesses et la confiance inspirée par son oracle. »³¹ Ainsi, le sanctuaire de Patara, à en croire la littérature romaine, aurait joui, entre le I^{er} siècle a. C. et le début de notre ère, d'une renommée particulière qui en aurait fait l'oracle consulté par Énée, héros fondateur pour les Romains, et ayant désigné l'Italie comme l'endroit où il devait s'établir. Si Patara était considérée, selon ce mythe, responsable,

²⁶ Virgile, *Énéide*, IV, 345-346: *Sed nunc Italiam magnam Gryneus Apollo, Italiam Lyciae iussere capessere sortes [...]*.

²⁷ Virgile, *Énéide*, IV, 376-378 : [...] *nunc augur Apollo, nunc Lyciae sortes [...] fert horrida iussa per auras.*

²⁸ *Ibid.*, IV, 143-144 : *Quali sub hibernam Lyciam Xanthique fluenta deserit [...]*.

²⁹ *Supra*, p. 15.

³⁰ III, 4, 68 : *Delius et Patareus Apollo*. Cette information peut également être vue comme confirmant la présence du dieu en alternance dans les deux sanctuaires oraculaires.

³¹ *Chorographie*, I, 15, 82 : *Post ejus promontorium, flumen est Limyra, et eodem nomine civitas; atque, ut multa oppida, sic, praeter Pataram, non illustria. Illam nobilem facit delubrum Apollinis, quondam opibus et oraculi fide Delphico simile.*

indirectement cependant, de la fondation de Rome, il est moins sûr que le site ait eu le prestige de Delphes ou de Délos, cette information a peut-être été exagérée par les auteurs anciens.³² Il semble toutefois que l'oracle apollinien a connu une notoriété plus importante que tout autre oracle lycien et que celle-ci était aussi tributaire de la prééminence de la cité de Patara à la période romaine : c'était une des plus grandes villes de Lycie et un port accessible aux marchands et voyageurs méditerranéens ou proche-orientaux qui ont sans doute participé à son gain soudain de popularité.³³

Pourtant, ce prestige a peut-être été de courte durée. Rappelons que Pomponius Mela parle de l'oracle au passé en disant qu'il « fut à une certaine époque l'égal de Delphes ».³⁴ Faut-il en conclure qu'à son époque, le sanctuaire était en déclin, voire qu'il n'existait tout simplement plus ? Quelques historiens modernes sont de cet avis, mais soulignent qu'après une période de silence, le centre divinatoire a repris ses activités au II^e siècle p. C.³⁵ C'est effectivement à ce moment qu'une inscription faisant la liste des bienfaits octroyés par le célèbre évergète Opramoas de Rhodiapolis à plusieurs cités lyciennes, à la suite d'un tremblement de terre survenu en 141, mentionne un don de 20 000 deniers à Patara servant notamment à assurer la restauration de l'oracle, muet depuis longtemps : [...] Παταρεῦ[σιν] εἰς μὲν λόγον θεοῦ πατρώου Ἀπόλ[λ]ωνος, ἐπεὶ χρόνῳ σ[ι]γῆσαν τὸ μαντεῖον αὐτοῦ [πάλα] ἥρξατο θεοπιζεῖν [...].³⁶ Établir avec précision la durée de cet intervalle temporel durant lequel le site divinatoire était inactif n'est pas chose aisée, mais deux

³² C'est du moins l'avis de H. W. Parke. Selon lui, Pomponius Mela se base probablement sur des sources issues de l'époque hellénistiques et exagère leur propos concernant l'oracle pataréen (*op. cit.*, p. 189). Par contre, T. R. Bryce semble plutôt convaincu que ce dernier a été, un temps seulement il est vrai, l'égal des grands sanctuaires de Délos ou de Delphes (*loc. cit.*, 1996, p. 48; T. R. Bryce et J. Zahle, *op. cit.*, p. 194-195).

³³ T. R. Bryce et J. Zahle, *op. cit.*, p. 196; T. R. Bryce, *loc. cit.*, 1996, p. 48-49. Patara est désignée par Strabon comme une des six plus grandes villes de Lycie, cf. XIV, 3, 3.

³⁴ *Chorographie*, I, 15, 82. Nos italiques.

³⁵ G. Bean, *op. cit.*, p. 83-84; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 190-192; T. R. Bryce et J. Zahle, *op. cit.*, p. 196; R. Stoneman, *op. cit.*, p. 101; A. Lepke, C. Schuler et K. Zimmermann, *loc. cit.*, p. 349.

³⁶ *TAM II*, 905 (XVII, 65-68); G. Bean, *op. cit.*, p. 84; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 190; R. Stoneman, *op. cit.*, p. 101.

hypothèses ont été avancées à ce sujet. La première se base sur une inscription, retrouvée dans la ville de Sidyma, rapportant une possible réponse de l'oracle de Patara, faite 129 ans auparavant, à propos des prêtresses d'Artémis qui, autrefois des femmes, ont été remplacées par de jeunes filles vierges à la demande du dieu oraculaire.³⁷ Cette dernière n'est pas datée, mais, d'après la forme des lettres, elle pourrait avoir été réalisée sous le règne de Commode, donc vers 180. Ainsi, si nous soustrayons 129 ans de cette date, nous obtenons la date approximative de 52 pour la réponse oraculaire évoquée dans l'inscription de Sidyma et après laquelle la période de mutisme du sanctuaire s'est amorcée. Pomponius Mela, au milieu du I^{er} siècle p. C., aurait donc décrit un oracle en déclin, mais pas tout à fait désuet. Selon cette conjecture, les activités divinatoires à Patara auraient cessé entre 70 et 90 ans avant de reprendre, à la suite du don d'Opramoas, vers 142.³⁸ Le seul bémol à cette hypothèse concerne le moment de l'année durant lequel la réponse d'Apollon fut émise : il s'agit du premier mois après le solstice d'été. Ceci signifierait que le site oraculaire aurait alors été actif durant cette saison, contrairement à ce qui a précédemment été établi. Toutefois, il se peut que le caractère saisonnier de ce dernier ait varié au cours du temps.³⁹ La seconde théorie veut qu'en 68, un séisme ait dévasté la Lycie, causant possiblement l'effondrement du temple d'Apollon et mettant fin aux pratiques divinatoires jusqu'à sa renaissance vers 142.⁴⁰ S'il n'est pas possible de

³⁷ H. W. Parke, *op. cit.*, p. 190-191. Nous discuterons plus en profondeur de cette inscription (*TAM II*, 174) plus loin; cf. *infra*, chapitre II, p. 35-39.

³⁸ *Ibid.*, p. 190-192. Ce qui exactement a précipité la période de silence de l'oracle n'est pas certain. L'auteur souligne qu'il serait tentant de lier cet événement à un incident politique, comme la perte de liberté de la Ligue lycienne sous Vespasien, mais il n'est pas possible, du moins pour le moment, de le faire.

³⁹ *Ibid.*, p. 257, n. 39. Au milieu du I^{er} siècle p. C., il semblerait, dit l'auteur, que les Sidyméens utilisaient le calendrier macédonien et que la réponse de l'oracle ait donc été révélée durant le mois de Loos, l'équivalent de l'Hécatombéion attique, le mois qui suit le solstice d'été.

⁴⁰ S. Sahin, « Kragos Oros, Titanis Petra und der Apollontempel von Patara. Lokalisierungsversuche in der historischen Geographie Lykiens », dans E. Olshausen et V. Sauer (éd.), *Die Landschaft und die Religion. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9, 2005*, Stuttgart, 2009, p. 341-342. Dion Cassius mentionne qu'à la suite des atrocités commises par Néron, la Lycie a été envahie par les eaux (*Histoire romaine*, LXIII, 26, 5). L'auteur, en jumelant cette information à une inscription évoquant la reconstruction, sous Vespasien, de l'aqueduc de Patara, détruit lors d'un séisme, assure qu'un tremblement de terre a secoué la Lycie en 68.

trancher entre ces deux hypothèses, il semble cependant clair que l'oracle pataréen a subi une revitalisation au II^e siècle p. C., époque à laquelle de nombreux sanctuaires, dont ceux de Claros ou de Didymes, ont connu une relance au cours du règne d'Hadrien.⁴¹

Après cette relance de l'oracle apollinien à Patara, combien de temps l'oracle a-t-il perduré avant d'être complètement abandonné? Servius, au IV^e siècle p. C., dans ses commentaires sur l'*Énéide*, en parle au passé et on peut supposer qu'il n'était plus en fonction à son époque. L'assertion est d'autant plus probable que peu avant, l'Édit de Théodose de 385 avait mis fin, au moins en théorie, aux activités des oracles païens.⁴² R. Lebrun est pour sa part succinctement d'avis que la chute du centre divinatoire a été précipitée par l'ascension du christianisme et surtout par la prédication de saint Nicolas (270-345 p. C.), évêque de Myra en Lycie dans la première moitié du IV^e siècle.⁴³ S. Sahin évoque, lui, plus largement une période allant du III^e au VI^e siècle p. C. comme celle ayant vu la cessation des pratiques oraculaires à Patara. En effet, il semble soutenir que des preuves de leur existence datant du II^e siècle p. C. ont été découvertes, mais que de telles trouvailles n'ont pas été retrouvées pour le siècle suivant, qui pourrait donc être celui de la fin de l'oracle.⁴⁴ Quant au VI^e siècle p. C., c'est à ce moment qu'une révision chrétienne des *Oracles sibyllins* raconte la destruction de l'oracle de Patara par une inondation, événement vu comme une punition de la nature contre les cultes païens.⁴⁵

⁴¹ H. W. Parke, *op. cit.*, p. 190. Il se peut également que l'inscription de re-fondation de l'oracle grâce à la générosité d'Opramoas (*TAM* II, 905) ait volontairement diminué l'état antérieur du sanctuaire afin de flatter le célèbre évergète.

⁴² T. R. Bryce et J. Zahle soutiennent que les commentaires de Servius sur l'œuvre de Virgile sont postérieurs à cet événement (*op. cit.*, p. 196). G. Bean abonde dans le même sens (*op. cit.*, p. 84).

⁴³ R. Lebrun, *loc. cit.*, p. 193-194.

⁴⁴ S. Sahin, *loc. cit.*, p. 342.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 341-343. *Oracles sibyllins*, III, 439-441: και Κράγος ὑψηλὸν Λυκίης ὄρος ἐκ κορυφῶν χάσματ' ἀνοιγομένης πέτρης, κελαρύζεται ὕδωρ, μέχρι τε καὶ Πατάρων μαντήτια σήματα παύση; *ibid.*, IV, 109-113: ὃ Λυκίης Μύρα καλὰ, σέ δ' οὐποτε βρασσομένη χθών στηρίζει πρηνὴς δὲ κάτω πίπτουσ' ἐπὶ γαίης εἰς ἐτέρην εὐξὴ προφυγεῖν χθόνα, οἷα μέτοικος, ἢ νίκα δὴ Πατάρων ὀμαδὸν ποτε δυσσεβεόντων βρονταῖς καὶ σεισμοῖσιν ἀποσκεδάσει μέλαν ὕδωρ.

Malheureusement, à l'heure actuelle, aucun vestige archéologique en lien avec l'oracle de Patara n'a été retrouvé : G. Bean souligne bien la présence d'un petit temple sur le site antique, construit au II^e siècle p. C., qui reçoit par défaut de titre de temple d'Apollon, mais qui est beaucoup trop simple – il n'est composé que d'une seule chambre — pour avoir abrité un oracle d'une telle importance.⁴⁶ De son côté, S. Sahin, affirme qu'une gorge, la Kisik Bogazi, non loin de la cité, serait un lieu prometteur puisque des fouilles limitées ont révélé une partie d'un bâtiment voûté qui pourrait être le temple oraculaire, mais une identification plus complète reste à réaliser.⁴⁷ Enfin, il en va de même pour la « maison du prophète » qui, elle non plus, n'a pas été mise au jour. L'archéologie ne peut ainsi pas nous apporter de réponses quant au début de l'occupation du site divinatoire, de son abandon ou encore de sa fréquentation.

1.2 Un oracle de Kronos à Tlos

Deux inscriptions, datant respectivement de 177-180 p. C. et du début du III^e siècle, semblent indiquer l'existence d'un oracle de Kronos à Tlos. En effet, elles mentionnent deux archiprophètes du titan, Titus Aelius Harpalos et Marcus Claudius Hérakleidès. Ce dernier n'est pas explicitement associé à Kronos, mais l'éditrice de l'inscription est d'avis que c'est bien le cas.⁴⁸ Chez les Hellènes, la présence de

⁴⁶ G. Bean, *op. cit.*, p. 86.

⁴⁷ S. Sahin, *loc. cit.*, p. 344. C'est en se basant sur les vers des *Oracles sibyllins* mentionnés à la note 41 de même que sur l'hydrographie et l'orographie de la vallée du Xanthe, que l'auteur arrive à proposer cette gorge comme emplacement potentiel du temple d'Apollon Patrôos. Cet endroit est en effet à même d'avoir été détruit par une inondation, car plusieurs cours d'eau susceptibles de sortir de leur lit coulent dans les environs, et se situent à proximité de la cité de Patara. À ce sujet, cf. *ibid.*, p. 338-346.

⁴⁸ D. Reitzenstein, « Neue Inschriften aus Tlos: Kronoskult, Agonistik und Euergetismus », *Chiron*, vol. 44, 2014, p. 566-567; 569-570.

prophètes signalait généralement, pour ne pas dire toujours, celle d'un sanctuaire oraculaire.⁴⁹ En Lycie, le culte de Kronos n'était attesté que dans cette localité et, aux dires de L. Robert, « recouvr[ait] un dieu non-grec, indigène » puisqu'il n'était autrement pas honoré en Grèce même.⁵⁰ L'identité de ce dernier reste toutefois à établir : le dieu lycien Trqqas était vénéré à Tlos, mais aucune preuve formelle ne permet de l'associer au fils d'Ouranos.

Tout reste à découvrir au sujet de cet oracle, car les maigres informations dont nous disposons actuellement ne permettent que de le faire connaître. Le type de divination pratiqué à Tlos nous est ainsi inconnu, mais, à l'instar du sanctuaire de Patara, il est clair qu'il impliquait des archiprophètes. Cette ressemblance dans la structure des deux cultes oraculaires pourrait-elle concorder avec une similitude du mode divinatoire employé par les deux sites, c'est-à-dire de l'oniromancie? Rien ne permet de le conclure, mais ceci reste une possibilité à explorer dans l'éventualité où de nouveaux renseignements émergeraient à propos de l'oracle de Kronos à Tlos.

S'il est compréhensible que l'existence de l'oracle de Tlos soit largement ignorée, il est cependant assez curieux de constater que, pour un oracle ayant bénéficié d'un rayonnement aussi important, le sanctuaire de Patara demeure, encore aujourd'hui, peu connu. Il s'agissait en tout cas d'un centre oraculaire ancien, assez pour avoir été le siège d'une divinité indigène lycienne avant d'être récupéré par Apollon, peut-être au IV^e siècle a. C. Quoique le mode divinatoire soit absent des sources anciennes, les modernes semblent croire que l'oniromancie était pratiquée dans ce sanctuaire. De ce fait, la procédure de consultation est méconnue : s'il y avait une *promantis* qui

⁴⁹ D. Reitzenstein, *loc. cit.*, p. 567.

⁵⁰ L. Robert, « Les conquêtes du dynaste lycien Arbinas », *Journal des savants*, 1978, vol. 1, p. 42.

recevait au courant de la nuit l'inspiration divine, on ne sait point comment étaient transmises les requêtes et questions des consultants, comment la réponse prophétique était communiquée à ces derniers ou comment était structuré le clergé d'Apollon Patrôos. Un ou plusieurs prophètes se côtoyaient vraisemblablement, mais, encore une fois, nous ignorons tout de leur rôle. Probablement fréquenté par les voyageurs et commerçants sillonnant la Méditerranée qui ont sans doute contribué à sa renommée au tout début de la période impériale, l'oracle pataréen devait bénéficier d'un niveau d'affluence important, mais qui reste impossible à évaluer. Le sanctuaire a d'ailleurs connu une histoire mouvementée ponctuée par un premier déclin et un intervalle de silence avant de renaître au II^e siècle p. C. et enfin cesser toute activité à l'ère chrétienne.

Malgré toutes les variables inconnues, Patara reste le lieu de mantique le plus célèbre de la Lycie et un exemple singulier d'oniromancie dans le monde grec. En effet, l'oracle semblait, d'après les propos d'Hérodote, revêtir un caractère curieux aux yeux des Hellènes, et ce même si ceux-ci consultaient des interprètes des songes ou connaissaient le phénomène d'incubation. Les racines de ce centre divinatoire sont sans doute à chercher ailleurs qu'en Grèce, d'autant plus qu'il était occupé, rappelons-le, par une divinité indigène avant la prise de possession par Apollon.



CHAPITRE II :

L'HYDROMANCIE

En tant que région côtière, mais aussi que zone karstique, la Lycie, tout comme les cités du monde grec en général, entretenait un lien étroit avec l'eau.¹ Il n'est donc pas étonnant qu'un oracle sur son territoire ait fait de cet élément un vecteur de la mantique apollinienne : eau et divination étaient effectivement en association dans d'autres sanctuaires, dont celui de Delphes.² Ainsi, au moins un des centres oraculaires lyciens fonctionnait selon le principe de l'hydromancie, la divination par l'entremise de l'eau : celui de Kyaneai, au centre de la Lycie, au nord-est d'Antiphellos.

Peu de choses sont connues à propos des oracles hydromantiques en général. En effet, peu d'entre eux sont mentionnés par les auteurs anciens et, lorsque tel est le cas, ils ne font pas l'objet de longues descriptions.³ Pausanias, par exemple, souligne simplement la présence d'un tel l'oracle, destiné toutefois exclusivement aux malades, à Patras en Achaïe (VII, 21, 12). Il indique également qu'à Épidauros Limera en Laconie, des gâteaux étaient jetés dans la fontaine d'Ino, le jour de la fête de la déesse, et que les présages étaient jugés favorables si ces derniers coulaient,

¹ Y. Erbil et A. Mouton, « Water in the Ancient Anatolian Religions: An Archaeological and Philological Inquiry on the Hittite Evidence », *Journal of Near Eastern Studies*, 71, 2012, p. 73-74. Ces liens sont potentiellement très anciens, nous en traiterons plus amplement au chapitre V, p. 91-93.

² Sur les liens entre la mantique et l'eau à Delphes et en général, cf. G. Roux, « L'eau et la divination dans le sanctuaire de Delphes », dans *L'homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient, tome 1, séminaire de recherche 1979-1980*, Lyon, 1981, p. 155-159; A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, tome 2, Paris, 1880, p. 261-265.

³ Peu d'études modernes sont d'ailleurs consacrées spécialement à l'hydromancie. Toutefois, A. Bouché-Leclercq en parle à quelques occasions : *op. cit.*, tome 1, p. 184-188; tome 2, p. 255-256; p. 271-272; tome 3, p. 411; tome 4, p. 155-159 (quoiqu'il s'agisse ici d'un cas d'hydromancie romaine). Cf. aussi : T. J. Dunbabin, « The Oracle of Hera Akraia at Perachora », *The Annual of the British School at Athens*, vol. 46, 1951, p. 61-71; et la réponse de É. Will, « Sur la nature de la mantique pratiquée à l'Héraion de Pérachora », *Revue de l'histoire des religions*, 143, 1953, p. 145-159.

mais malheureux s'ils surnageaient (III, 23, 8). Or, en tentant de réunir les diverses sources disponibles sur l'hydromancie lycienne, est-il possible de dresser le portrait de l'oracle de Kyaneai ou, du moins, de dégager quelques informations à cet effet? Peut-on aussi déceler la présence d'un autre sanctuaire du même genre dans la région? Afin d'y voir plus clair, il nous faut nous éloigner des témoignages littéraires pour puiser à même ce que l'épigraphie, l'archéologie et la numismatique peuvent nous révéler à ce sujet.

2. 1 La source de Kyaneai

L'oracle hydromantique de Kyaneai nous est principalement connu par la brève mention qu'en fait Pausanias : « [...] tout près de Cyanées, en Lycie, il y a un oracle d'Apollon *Thyrxeus* : or, l'eau qui se trouve près de Cyanées présente [...] à celui qui regarde dans la source tout ce qu'il veut contempler. »⁴ Ce passage est inséré par le Périégète dans la description qu'il fait d'un sanctuaire de Déméter à Patras en Achaïe, où se trouvait un oracle similaire, que nous avons brièvement évoqué ci-dessus. Ce dernier était toutefois consacré aux consultations de nature médicale : un miroir, attaché à une cordelette, était descendu au ras de l'eau pour que ses contours effleurent la surface, puis, après avoir adressé des prières à la déesse et brûlé de l'encens, le malade regardait dans le miroir, qui révélait alors le sort qui attendait le consultant en lui renvoyant une image de lui-même mort ou vivant (VII, 10-12). Or, dans le cas de Kyaneai, il semblerait que, loin d'être l'apanage exclusif des malades, quiconque pouvait venir s'enquérir auprès d'Apollon. De plus, aucun objet n'était

⁴ VII, 21, 13 : [...] Κυανεῶν δὲ τῶν πρὸς Λυκίᾳ πλησιαίτατα χρηστήριον Ἀπόλλωνός ἐστι Θυρξέως· παρέχεται δὲ ὕδωρ τὸ πρὸς ταῖς Κυανέαις [εἰς ὃ] ἐνιδόντα τινὰ ἐς τὴν πηγὴν ὁμοίως πάντα ὅποσα θέλει θεάσασθαι.

utilisé dans le processus : manifestement, seule la source servait de vecteur de la mantique.⁵

L'existence de cet oracle est également confirmée par une pièce de monnaie unique (figure 2. 1) émise au courant du règne de l'Empereur Gordien III (238-244). Celle-ci représente Apollon tenant son arc de sa main gauche abaissée et, de l'autre, touchant une source d'une branche de laurier.⁶ Trois petits monticules semblent mener à ladite source à gauche de la divinité : peut-être représentent-ils les marches d'un escalier. On peut y lire la mention « Κυανείτων χρησμός », « oracle des Kyanéens ».⁷ Le caractère unique d'une telle pièce à Kyaneai peut surprendre. Mais il peut notamment s'expliquer, là comme dans toutes les autres villes de Lycie, par l'absence de production municipale de frappes monétaires depuis l'annexion de la région comme province par l'Empereur Claude en 43 jusqu'au règne de Gordien III. C'est sous le règne de ce dernier souverain, peut-être en raison de ses positions philhellènes, qu'il y eut dans les cités lyciennes, mais aussi dans le monde grec en général, une vague de monnayage civique à l'effigie de l'Empereur et de sa femme ainsi que des cultes et traditions chers à chacune des villes.⁸ Ce phénomène n'a toutefois duré que le temps de son court passage sur le trône. À la lumière de ces informations, il est possible de penser que l'émission de monnaie à l'échelon municipal demandait une autorisation

⁵ Sur ce point, il semble véritablement y avoir un consensus chez les auteurs modernes. Cf. A. Bouché-Leclercq, *op.cit.*, tome 3, p. 257; L. Robert, « Monnaies hellénistiques », *Revue numismatique*, 19, 1977, p. 13; H. W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Dover, 1985, p. 194; R. Lebrun, « Quelques aspects de la divination en Anatolie du sud-ouest », *Kernos*, 3, 1990, p. 193; A. Thomsen, « Suburbane Heiligtümer bei Kyaneai: Eine Quellfassung bei Kyaneai - das Orakelheiligtum des Apollon Thyrsos? », dans F. Kolb (dir), *Lykische Studien 2 Forschungen auf dem Gebiet der Polis Kyaneai in Zentrallykien Bericht über die Kampagne 1991*, Bonn, 1995, p. 46; R. Stoneman, *The Ancient Oracles. Making the Gods Speak*, New Haven & Londres, 2011, p. 101.

⁶ H. Von Aulock, *Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*, Tübingen, 1974, p. 64; pl. 6, no. 92.

⁷ R. Stoneman, *op. cit.*, p. 101. Fait étrange, R. Stoneman ne donne aucune référence permettant de retracer la monnaie dont il fait mention. Or, il s'agit bien de celle publiée dans l'ouvrage de H. Von Aulock (*supra*, n. 6). L. Robert, lui, ne souligne que la présence du terme χρησμός. Cf. L. Robert, *loc. cit.*, p. 13.

⁸ L. Robert, *loc. cit.*, p. 12.

impériale.⁹ Si l'oracle kyanéen n'est pas représenté sur des pièces antérieures, c'est qu'à l'époque hellénistique, tout comme sous Auguste, la cité, comme toutes ses consœurs, frappait monnaie selon le modèle de la confédération lycienne, c'est-à-dire d'un côté, Apollon et sa cithare, de l'autre, Artémis et une biche.¹⁰



Figure 2. 1 : pièce de monnaie de la cité de Kyaneai (Gordien III, 238-244). Cf. H. Von Aulock, *Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*, Tübingen, 1974, p. 64; pl. 6, no. 92.

L'archéologie permet sans doute d'ajouter à ces témoignages. En 1978, G. Bean soulignait que les vestiges de la cité antique dataient pour la plupart de l'époque romaine, mais que plusieurs tombes portaient des inscriptions en lycien, ce qui indique que le site était bien plus ancien, en outre parce que le lycien, du moins dans sa forme écrite, a pratiquement disparu en faveur du grec vers la fin du IV^e siècle a. C.¹¹ Fait intéressant, G. Bean signale la présence de nombreux puits et citernes à

⁹ *Ibid.*, p. 10-12. À la note 31 de la p. 12, L. Robert précise que des monnaies provinciales ont été émises sous Domitien, Nerva et Trajan, mais pas municipales. D'ailleurs, par la suite, aucun monnayage provincial ou municipal n'est produit en Lycie.

¹⁰ L. Robert, *loc. cit.*, p. 13.

¹¹ T. R. Bryce, « The Gods and Oracles of Ancient Lycia », dans M. Dillon (dir.), *Religion in the Ancient World. New Themes and Approaches*, Amsterdam, 1996, p. 43.

Kyaneai.¹² L'un de ceux-ci serait-il lié aux consultations hydromantiques? Peut-être. Dans un rapport de campagne menée à Kyaneai et publié en 1995, il est fait état de ce qui pourrait bien être les restes du bassin oraculaire décrit par Pausanias.¹³ Dans la plaine près de la cité elle-même, se trouve en effet une source (figure 2. 2) à plus de cinq mètres sous le niveau du sol qui a fait l'objet d'un aménagement architectural complexe : un mur circulaire en béton, de construction moderne, a été élevé sur des vestiges anciens. Ceux-ci sont formés, entre autres, d'un escalier descendant vers l'eau du côté nord-est du puits dont les huit marches de calcaire stucqué sont régulières (d'une largeur variant de 23 à 29 centimètres et d'une hauteur entre 19 et 25 centimètres). Le mur sud-est est aussi composé de blocs de calcaire irréguliers, empilés les uns par-dessus les autres, qui reposent sur le roc dans lequel le bassin est creusé et finissent par disparaître, au sommet, dans le mur moderne. Ce dernier flanque l'escalier par la droite, mais ne relève pas de la même phase de construction : il est plutôt bâti sur les marches et provient donc d'une époque postérieure à celles-ci. Du côté opposé, au nord-ouest, le mur est fait de pierres brisées dans lesquelles, lorsque le niveau d'eau est bas, on peut apercevoir un tronc d'arbre vide dans lequel de l'eau coule vers la source. Ceci serait le fait d'une troisième phase de construction survenue plus tardivement que les deux précédentes, c'est-à-dire celle de l'escalier et du mur sud-est. Enfin, le mur de béton, directement face à l'escalier, semble, à cet endroit, non pas s'appuyer sur des ruines, mais sur le roc lui-même.¹⁴ Une datation plus précise des vestiges et de leur séquence de construction reste toutefois à établir.

¹² G. E. Bean, *Lycian Turkey: An Archeological Guide*, Londres, 1978, p. 109-111. L'auteur indique aussi la présence d'une sépulture de style ionique sur laquelle apparaît une inscription dont le tracé des lettres laisse penser qu'elle daterait du III^e siècle a. C. Pour le contenu de l'inscription, cf. p. 111, n. 2.

¹³ A. Thomsen, *loc. cit.*, p. 43-48.

¹⁴ A. Thomsen, *loc. cit.*, p. 43. Les restes archéologiques ont été découverts lors de travaux pour la construction d'un puits moderne en 1983. Le musée d'Antalya a fait faire des photographies de la trouvaille, mais n'a pas entrepris une excavation complète du puits.

Est-il possible que cette source soit celle à laquelle fait allusion Pausanias et qui figurerait à gauche d'Apollon sur la pièce de monnaie dépeignant l'oracle hydromantique de Kyaneai? Rappelons que ladite source est bordée par trois petits monticules. Il nous semble qu'il pourrait s'agir d'une représentation, stylisée certes, d'un escalier menant vers l'eau. Il est vrai que les marches (si tel est le cas) donnent plutôt l'impression de monter vers la source que de plonger sous terre, mais peut-être est-ce encore une fois un effet de style, puisqu'un escalier descendant serait particulièrement difficile à illustrer sur une petite pièce de monnaie. Chose certaine, A. Thomsen n'adhère pas à cette théorie. Pour lui, bien qu'il s'agisse sur la frappe monétaire d'une référence au sanctuaire oraculaire, l'amoncellement illustré à gauche de la divinité serait toutefois un autel de pierre, élément très ancien présent en Lycie, sur lequel aurait été célébré le rituel cultuel. H. Von Aulock, l'éditeur de la pièce, pensait quant à lui qu'il s'agissait d'une source située en montagne.¹⁵



Figure 2. 2 : photographie des vestiges du puits retrouvé près de Kyaneai. Cf. A. Thomsen, *loc. cit.*, pl. 6, no. 4.

¹⁵ A. Thomsen, *loc. cit.*, p. 47-48. L'auteur précise que l'autel en question pourrait avoir été enseveli sous plusieurs mètres de sable alluvial qui ont recouvert de nombreux vestiges autour de la source. L'autel serait l'une des constructions les plus anciennes du sanctuaire à l'exception de la source elle-même. Tout ceci entre en contradiction avec la théorie de H. Von Aulock, avec laquelle il est d'ailleurs en désaccord. Cf. H. Von Aulock, *op. cit.*, p. 64.

En tout cas, en ce qui concerne la source, A. Thomsen soutient qu'il pourrait s'agir de ce qui est appelé un « puits escalier » (*stufenbrunnen*). Structure connue en Grèce depuis la fin de l'époque minoenne, elle n'est autre chose qu'un puits descendant dans le sol auquel on a accès par une série de marches. Ce genre d'installations se retrouve majoritairement dans des sanctuaires et avait donc, semblerait-il, une certaine signification culturelle. Ainsi, dans le cas de Kyaneai, le puits pourrait avoir été le siège de l'oracle, d'autant plus qu'il est la seule structure du genre, à proximité de la cité, assez complexe au point de vue architectural pour être lié à des activités religieuses.¹⁶ Ce type de puits reste malheureusement difficile à dater avec précision, mais il semblerait qu'il fasse partie du paysage grec depuis la fin de l'époque minoenne. De plus, si ces derniers ne sont plus construits en Grèce même à partir de la fin du IV^e siècle a. C., ils le sont ailleurs dans le monde hellénique. Ils continuent aussi d'être utilisés et restaurés au fil du temps, ce qui fait qu'ils n'ont pas beaucoup changé au cours de leur longue période d'existence. Quant aux vestiges de Kyaneai, il nous est permis de supposer que la première phase de construction du puits remonte à une époque assez lointaine, mais ceci ne demeure qu'hautelement hypothétique puisque une datation précise reste à effectuer.¹⁷

Or, c'est peut-être du côté de l'épithète de *Thyrxeus* accolée à l'Apollon oraculaire de Kyaneai qu'il faut se tourner si l'on souhaite déterminer l'ancienneté de l'oracle, ou du moins, du culte apollinien. En effet, nombreux sont les auteurs qui ont souligné le caractère étrange de cette épithète bien particulière et certains ont même avancé qu'il

¹⁶ A. Thomsen, *loc. cit.*, p. 47-48.

¹⁷ *Ibid.*, p. 44-47. Selon l'auteur, les puits d'étapes ne répondent plus, à partir de la fin du IV^e siècle a. C., aux besoins des cités grecques en matière d'approvisionnement en eau, mais ce n'est pas le cas en dehors de l'Hellade. Le puits de Kyaneai était-il dédié, justement, à l'approvisionnement en eau? Il est possible qu'il ait été utilisé à cet effet, en plus de son rôle culturel, mais le sentier qui y mène est abrupt ce qui rend, d'un autre côté, le transport de l'eau malaisé. Cf. p. 46, n. 9. Pour un exemple de puits escalier antique bien conservé et restauré, l'auteur suggère la fontaine Minoé à Délos dont la construction remonterait au V^e siècle a. C., mais qui a été restaurée et préservée au cours des siècles suivants. Cf. F. Courby, *Le portique d'Antigone ou du Nord-Est et les constructions voisines*, Paris, 1912, p. 103.

pourrait s'agir du nom, associé plus tard à Apollon, d'un héros ou d'un culte lycien, donc antérieur à la présence grecque en Lycie.¹⁸ Certains vont aussi affirmer que ce qualificatif inhabituel figurait déjà sur le pilier inscrit de Xanthos ou encore que le nom d'Apollon pourrait être lié à ce qui serait une divinité indigène lycienne, nommée *Natri*.¹⁹ Le culte du dieu de la mantique serait ainsi antérieur à l'arrivée plus intensive de populations grecques en Lycie aux lendemains de la Guerre du Péloponnèse. L'idée ne fait cependant pas l'unanimité et selon d'autres, il n'existe aucune preuve littéraire ou épigraphique qui placerait Apollon comme une déité honorée en Lycie avant le IV^e siècle a. C.²⁰ Reste que l'épithète *Thyrxeus*, elle, est plus archaïque, ou du moins prédate l'hellénisation du territoire lycien.

Les vestiges les plus anciens du puits de Kyaneai, s'ils correspondent réellement à l'oracle décrit par Pausanias, pourraient-ils avoir été construits avant le IV^e siècle a. C.? Le sanctuaire était-il dédié d'abord à un culte indigène et par la suite associé à celui d'Apollon? Tout ceci est possible, mais demeure cependant hypothétique. Chose certaine, la mention qu'en fait Pausanias ainsi que la pièce de monnaie le dépeignant montrent que l'oracle hydromantique de Kyaneai avait une certaine importance aux II^e et III^e siècles p. C. Quant à la source où avaient peut-être lieu les consultations, les différentes phases de construction qu'elle a subies sont sans doute à

¹⁸ A. Bouché-Leclercq (*op. cit.*, tome 2, p. 257) qualifiait l'épithète *Thyrxeus* d'« inexplicable »; H. W. Parke (*op. cit.*, p. 193) soutient que ce mot serait le titre d'un culte indigène; R. Lebrun (*loc. cit.*, 1990, 27, p. 193) émet quant à lui l'hypothèse que le terme se retrouve sur le pilier inscrit de Xanthos, une autre ville lycienne, sous la forme *turaXssali*; A. Thomsen (*loc. cit.*, p. 46) mentionne, lui, que G. Neumann (*infra*, n. 19) voyait dans la racine du mot le nom indigène de la cité de Kyaneai, ce qui indiquerait la grande antiquité du culte qui y était rendu; pour R. Stoneman (*op. cit.*, p. 101) l'épithète proviendrait du nom du héros indigène *Thyrxeus*, dont le nom lycien serait *TuraXssi*, assimilé avec le temps au dieu Apollon.

¹⁹ G. Neumann, « Namen und Epiklesen lykischer Götter », dans E. Arkurgal *et al.*, *Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche*, Paris, 1979, p. 263; en ce qui concerne l'association entre *Natri* et Apollon, cf. aussi E. Laroche, « L'inscription lycienne », dans H. Metzger *et al.*, *Fouilles de Xanthos*, tome VI, Paris, 1979, p. 61-62.

²⁰ À ce sujet, cf. T. R. Bryce, « Lycian Apollo and the Authorship of the "Rhesus" », *The Classical Journal*, vol. 86, 1990-1991, p. 144-149; *id.*, *loc. cit.*, 1996, p. 41-50.

mettre en lien avec l'accroissement de l'essor de l'oracle au fil du temps.²¹ La somme des informations dont nous disposons sur ce sanctuaire hydromantique reste malencontreusement assez mince et ne permet donc pas d'en dresser un portrait plus complet.

2. 2 Un oracle hydromantique à Sidyma?

Dans son ouvrage *The Ancient Oracles. Making the Gods Speak*, R. Stoneman indique la présence d'un oracle à Sidyma, cité située sur le versant sud du mont Kragos, au nord-ouest de l'embouchure du Xanthe. En effet, juste après sa brève mention de l'oracle de Kyaneai, l'historien accorde quelques lignes à cette cité lycienne où, écrit-il, une jeune fille aurait plongé dans une grotte marine à la vue d'Apollon. Le dieu aurait donc été honoré dans cette grotte où, quoique cela ne soit pas affirmé explicitement, se seraient tenues des consultations mantiques d'un caractère vraisemblablement hydromantique. Or, aucun autre auteur ne semble le suivre dans cette voie.²²

L'assertion repose sur une inscription particulière, datée du règne de Commode.²³ Cette dernière fait part, à travers une lettre adressée par les autorités de la ville voisine de Tlos à leurs confrères de Sidyma, de la volonté d'un certain Hiéron, Tloien, qui, ayant fait un discours sur les liens d'amitié et de parenté mythologique

²¹ A. Thomsen, *loc. cit.*, p. 48.

²² R. Stoneman, *op. cit.*, p. 101. Ce dernier ne spécifie pas en effet qu'il s'agissait bien d'un oracle ni que des consultations hydromantiques aient eu lieu dans la cité, mais il mentionne Sidyma dans la section consacrée aux oracles de Lycie. Pourquoi en parler s'il n'était pas question d'un oracle? De plus, en y faisant allusion tout juste après l'oracle de Kyaneai, il donne l'impression que le présumé sanctuaire divinatoire de Sidyma fonctionnait aussi selon le principe de l'hydromancie.

²³ H. W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Dover, 1985, p. 190. La datation est basée sur la forme des lettres.

qui existaient entre les cités lyciennes, souhaite voir le texte dudit discours gravé sur la pierre à Sidyma. L'inscription se poursuit avec la chronique mythographique que fait Hiéron.²⁴ C'est dans ce passage, aux lignes 57 à 70, qu'il est rapporté que se trouvait à Sidyma, dans un endroit nommé « Loptoi », une grotte difficile d'accès située près de l'eau. La seule façon d'y pénétrer était une petite ouverture à son sommet par laquelle une femme, arrivée sans un bruit, aurait aperçu le dieu Apollon. Elle serait ensuite tombée au sol et demeurerait là depuis, pétrifiée. C'est pourquoi, avant d'y entrer, il fallait désormais s'assurer d'être entendu et de crier : « Salutations, Apollon de Loptoi ! »²⁵ Enfin, dans la dernière section de l'inscription, Hiéron fit rapporter, aux lignes 71 et 112, les propos d'une réponse oraculaire d'Apollon énoncée 129 ans auparavant aux Sidyméens : les prêtresses d'Artémis, autrefois des femmes mariées, devaient alors être de jeunes filles vierges issues de Sidyma ou des villes environnantes.²⁶ Le texte oraculaire, recopié, plus précisément

²⁴ L'inscription en question a fait l'objet de quelques publications, principalement : TAM, II, 174; A. Chaniotis, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*, Stuttgart, 1988, p. 75-85; R. Merkelbach, « Der Glanz der Städte Lykiens : die Festrede des Literaten Hieron (T.A.M. II 174) », *Epigraphica Anatolica*, vol. 32, 2000, p. 115-125. Les chercheurs ont aussi porté intérêt à la chronique généalogique contenue dans cette dernière. À ce sujet, cf. A. Heller, « Généalogies locales et construction des identités collectives en Asie Mineure », dans H. Bru, F. Kirbihler et S. Lebreton (éd.), *L'Asie Mineure dans l'Antiquité : échanges, populations et territoires. Regards actuels sur une péninsule. Actes du colloque international de Tours, 21-22 octobre 2005*, Rennes, 2009, p. 53-65.

²⁵ [...] ἐν δὲ Σιδύμοις κτίσματι Σιδύμου υἱοῦ Τλώου καὶ Χελειδόνος τῆς Κράγου Ἀπόλλωνα τόπῳ πρὸς θαλάσση Λόπτοις σπηλαιῶ ἀποκρύφῳ δυσεισόδῳ ἐκ κορυφῆς δὲ φωτοῦλκον ἀνοιγμα μεικρὸν ἔχοντι, μέσον εἰς ὃ καθοπεῦσαι θελήσασά τις ἄφνω ἀσοφητὶ τὸν θεὸν κατηνέχθη· καὶ λίθος κεῖται πτόμα φόβου δεῖγμα κατασκόπων, διὸ καὶ κροτεῖν ἄς{ε} πάσματι « χαῖρε Ἀπόλλων ὁ ἐγ Λόπτων », εἰσερχόμενοιφωνοῦμεν. La traduction ainsi que la restitution du texte proviennent de R. Merkelbach, *loc. cit.*, p. 118-119.

²⁶ [...] τῆς δὲ οὐ μόνον ἀπὸ θεῶν καὶ κτιστῶν αὐτοχθόνων οὔσης ἀπ' ἀρχῆς ἡμεῖν πρὸς Σιδυμεῖς ὡς τέκνων πρὸς γονεῖς ἀδιαλείπτου ἐν παντὶ καιρῷ ἐνότητος καὶ ὁμονοίας μέχρι νῦν τετηρημένης καὶ ἐπιγαμίας, παρθένων σεμνάς νεοκορείας τῆς ἀγνωστῆς καὶ παρ' αὐτοῖς Ἀρτέμιδος τε εἰληφαιῶν, ἧ πρόσθε[ν] ἠροῦντο γυν[αῖ]κες ἰέρει[αι], ὕστερον δὲ κατ' ἐπιστήτ[ησ]ι[ν] καὶ θεοῦ λόγιον μέχρι καὶ νῦν π[αρθ]ῆνοι, ἀνανεοῦμαι πρὸς μνήμην καὶ εὐσέβειαν καὶ δόξαν τῆς θεοῦ κ[α]ι τῶν παρ' ἡμεῖν γάμων θηλυτέκνων, <ὦν> ἐκ τῆς εὐσεβημένης θεοῦ τετεῦχομεν [sic], τὸν ἐκπεσόντα πρὸ ἐτῶν ρκθ' Σιδυμεῦσιν χρησμὸν περὶ νεωκόρου παρθένου τῆ Ἀρτέμιδι ἀναγεγραμμένον παρ' αὐτοῖς, κ[α]ι θῶς ὑπογέγραπται ἐπὶ ἱερέων τοῦ μὲν κοινοῦ Ἀρτεμέους τῆς δὲ πόλεως Τελεσίου μηνὸς Λῶου κς· [Ε]ὐπό[λ]μος Ἀριστωνύμου καὶ Πτολεμαῖος Ἀριστωνύμου [Καλ.]αβατιανοὶ πρυτάνεσιν ἀναφερόμεν πρὸς ὑμᾶς [κατ]ὰ τὸ ψήφισμα [τὸ]ν ἐκπεπτωκότα χρησμὸν [sic] οὗ καὶ ἔστιν ἀντίγραφον τὸ ὑπογεγραμμένον· [ἐ]σθλὰ δέχου Φοῖβου πόλι συνγενεῖ θέσφατα τρανώς, [σ]ύνφορον ὡς χθονὶ σῆ ναέταισι τε πᾶσιν ὃ πεύθη [ἐ]σσεται· ἀλλ' ἐπάκουε τά σοι θεὸς ὥπασε Φοῖβος, [ἀ]γνὰ θεᾶς ἀσινῆ τε

aux lignes 99 à 112, a probablement été déniché par l'auteur dans les archives de la cité. Composé en hexamètres homériques, le langage des dieux, l'oracle semble avoir été, de l'avis des modernes, transmis par l'entremise d'un intermédiaire et non du dieu lui-même.²⁷

Peut-on conclure, en examinant ces deux extraits, qu'à Sidyma se trouvait un oracle hydromantique? À nos yeux, ceci reste hautement douteux. Il est plus vraisemblable que la réponse oraculaire soit plutôt liée à un autre centre divinatoire lycien, celui de Patara, plus à l'est.²⁸ En effet, la première phrase de l'oracle semble indiquer qu'il n'a pas été rendu à Sidyma même : « Reçoit clairement, cité apparentée, des bons oracles de Phoibos comment il y aura avantage pour ta contrée et tous ses habitants dans ton enquête. »²⁹ Le prophète, s'il était de la cité, ne se serait pas adressé à ses concitoyens en qualifiant Sidyma de « cité apparentée » (πόλι συνγενί), ni en disant « ta contrée » (χθονί σῆ). Une inscription du II^e siècle p. C. signale pourtant qu'il existait un prophète d'Artémis et d'Apollon, nommé à vie, à Sidyma, mais les termes mentionnés ci-dessus font qu'il n'est pas probable que l'oracle recopié dans l'inscription de Hiéron ait émané de cette cité. Par contre, ceci indique qu'il y aurait peut-être eu des installations permettant la consultation des divinités jumelles à

πρέπει λυκάβαντος ἐκάστου [π]αρθηνικαῖς παλάμαισι θηηπόλα τείμια τεύχειν· [ἔ]στι γάρ, ἔστι θεᾶ Λητωίδι τοῦτο προσηγὲς μὴ προσάγειν θαλάμοις ἱερηπόλον, ἦν ἀπὸ λέκτρων [α]ίρη προσκαλέσασθαι ἀνυμφεύτους ἐπὶ σηκούς, [ἀ]λλὰ νέαν ἀδμητιν ἀκλιδωτόν ἄθικτον· [τ]ῆν δ' ἐθέλει προκαθέσθε, ὁσίον καὶ νηὸν ὑπ' αὐτῆς ἀγνὸν ἀεὶ τηρεῖσθαι, ἵν' αἴρεσιν ἦνπερ ὑπέστη φροντίδος ἀνάοισι βροτοὶ τειμῶσιν ἐν ὥραις. ταῦτά σοι αὐτὸς ἀναξέκατηβόλος ὄλβια φαίνει ἀγροτέρη τε θεᾶ σκυλακοτρόφος, ἦν ἅμα Φοῖβω [] La traduction et la restitution du texte proviennent, cette fois encore, de R. Merkelbach, *loc. cit.*, p. 120-123.

²⁷ R. Merkelbach, *loc. cit.*, p. 120-123; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 192.

²⁸ *Ibid.*, p. 120; *ibid.*, p. 190-192. R. Merkelbach ne fait qu'indiquer dans le titre de la section de l'inscription dédiée à la réponse oraculaire que celle-ci proviendrait de Patara. Il semble ainsi s'appuyer sur le raisonnement d'H. W. Parke. Il fait la même chose dans l'ouvrage qu'il a écrit avec J. Stauber par la suite. Cf. R. Merkelbach et J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*. Volume 4 : *Die Südküste Kleinasien, Syrien und Palaestina*, Munich & Leipzig, 2002, p. 26; 31.

²⁹ R. Merkelbach, *loc. cit.*, p. 122-123. [...] [ἔ]σθλα δέχου Φοῖβου πόλι συνγενί θέσφατα τρανώς, [σ]ύνφορον ὡς χθονί σῆ ναέταισι τε πᾶσιν ὃ πύθη [ἔ]σσεται· ἀλλ' ἐπάκουε τά σοι θεὸς ὅπασε Φοῖβος. Le texte grec se trouve à la page 122 aux lignes 99 à 101, la traduction allemande à la page suivante. Nous avons nous-mêmes effectué la traduction vers le français.

Sidyra.³⁰ Étrangement, la présence d'un prophète dans cette cité, donc d'un culte oraculaire, n'a pas retenu l'attention des chercheurs puisqu'aucune étude ne semble aborder cette question.³¹ À ce sujet, le mystère reste donc entier.

Si la retranscription de cet écho divin indique qu'Apollon était véritablement le dieu oraculaire, rien n'est dit sur le lieu où celle-ci a été prononcée. Quelques indices permettent d'avancer une piste de réponse. En premier lieu, les références au dieu de la mantique sont toujours faites à la troisième personne, ce qui laisse croire que le message a été livré de manière intelligible par un intermédiaire. Ce dernier n'était toutefois pas nécessairement la personne possédée ou inspirée par le souffle divin.³² En effet, selon Hérodote, à Patara, une prophétesse était inspirée par la divinité au courant de la nuit.³³ Peut-on en déduire qu'en plus de ladite prophétesse, se trouvait à Patara un ou des prophètes qui rendaient les paroles de cette dernière aux consultants? En tout cas, comme nous l'avons vu, une inscription, datant environ du règne de Tibère, y fait connaître un prophète d'Apollon.³⁴ Une autre inscription, datée cette

³⁰ TAM II, 188, l. 6-9 : προφήτην διὰ βίου τῶν προηγετῶν θεῶν Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 191.

³¹ Mentionnons seulement que l'épouse dudit prophète d'Apollon et d'Artémis était pataréenne et sidyméenne. Peut-être son époux a-t-il donc été nommé prophète d'Apollon à Patara? Par contre, tout ceci n'est que supposition et n'explique pas le titre de prophète d'Artémis. Cf. TAM II, 188, l. 15-17: Μ(αρκίας) Αὐρ(ηλίας) Χρυσί[ο]υ τῆς καὶ Νεμεσῶ Διονυσίου Ἀλκίμου δις Παταρίδος καὶ Σιδυμίδος.

³² H. W. Parke, *op. cit.*, p. 190. H. W. Parke semble être le seul à avoir abordé la question de la provenance physique de l'oracle décrit dans l'inscription mythographique de Sidyra. R. Merkelbach (*loc. cit.*, p. 123) est aussi d'accord sur le fait que l'oracle a dû être transmis par un prophète.

³³ I, 182 : κατὰ περ ἐν Θήβησι τῆσι Αἰγυπτίησι κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, ὡς λέγουσι οἱ Αἰγύπτιοι (καὶ γὰρ δὴ ἐκεῖθι κοιμᾶται ἐν τῷ τοῦ Διὸς τοῦ Θηβαίου γυνή, ἀμφοτέραι δὲ αὐται λέγονται ἀνδρῶν οὐδαμῶν ἐς ὁμιλίην φοιτᾶν), καὶ κατὰ περ ἐν Πατάροισι τῆς Λυκίης ἢ πρόμαντις τοῦ θεοῦ, ἐπεὰν γένηται· οὐ γὰρ ὧν αἰεὶ ἐστί χρηστήριον αὐτόθι· ἐπεὰν γένηται, τότε ὧν συγκατακληῖται τὰς νύκτας ἔσω ἐν τῷ νηφῶ.

³⁴ A. Lepke, C. Schuler et K. Zimmermann, « Neue Inschriften aus Patara III : Elitenrepräsentation und Politik in Hellenismus und Kaiserzeit », *Chiron*, vol. 45, 2015, p. 347. Cf. TAM II, 420 : [...] προφήτην τοῦ πατρῶου Ἀπόλλωνος [...]. Au sujet des prophètes de Patara, cf. *supra*, chapitre I, p. 14.

fois-ci du II^e siècle p. C. y signale la présence d'une « maison du prophète ».³⁵ Tout cela est certes peu, mais rend plausible la cohabitation des deux intermédiaires et pourrait signifier que la réponse divine provenait en effet de Patara. Il est toutefois important de souligner que le document d'archives cité par Hiéron est daté du 26 du mois de Loos (μηνὸς Λῶου κς'), mois qui, dans le calendrier macédonien, correspond à l'Hécatombéion attique, c'est-à-dire au premier mois après le solstice d'été. Ceci vient contrecarrer la théorie voulant que l'oracle fût issu de Patara, car, selon Servius, il n'y avait pas de consultation durant l'été dans ce sanctuaire; elles avaient plutôt lieu à Délos.³⁶ Peut-être cette pratique n'a-t-elle pas toujours été respectée ou n'a tout simplement jamais existé, mais il demeure que l'association entre les paroles prophétiques transmises aux Sidyméens par Hiéron et l'oracle de Patara, quoique possible, repose en fait sur bien peu d'éléments.

Il semble clair cependant que le message oraculaire contenu dans l'inscription à saveur mythographique de Sidyma n'a pas été prononcé dans la cité elle-même. De plus, l'extrait concernant l'Apollon de Loptoi (lignes 57-70) ne laisse pas présager autre chose qu'un culte de la divinité était peut-être rendu en ce lieu. D'ailleurs, la ville se trouvait à cinq kilomètres de la mer et on ne retrouve nulle trace de vestiges sur la côte à proximité de celle-ci.³⁷ Une étude approfondie de l'inscription (*TAM* II, 188) mentionnant la présence du prophète d'Apollon et d'Artémis à Sidyma mériterait d'être menée à bien afin d'infirmier ou de confirmer la présence d'un oracle

³⁵ *Ibid.*, p. 360-361. La mention à la maison du prophète (ὁ προφητικὸς οἶκος) se trouve à la ligne 21 d'une inscription honorifique dédiée à un certain Tiberius Claudius Flavianus Eudèmos et à sa femme pour un don qui a permis la restauration et la construction de nombreux bâtiments dans sa ville natale de Patara, dont ladite maison du prophète.

³⁶ Servius, IV, 143; cf. H. W. Parke, *op. cit.*, p. 257, n. 39. L'auteur semble penser que le commentateur de Virgile a imaginé cette alternance saisonnière des consultations mantiques entre Délos et Patara.

³⁷ S. Dardaine et E. Frézouls, « Sidyma : étude topographique », *Ktèma*, vol. 10, 1985, p. 211. L'article donne aussi une description du site de Sidyma et des vestiges qui y sont visibles. Aucun de ceux-ci ne laisse entrevoir la présence d'un oracle à cet endroit. Il est vrai cependant que tout n'a pas encore été fouillé et que de nouvelles découvertes pourraient nous surprendre.

dans cette cité. Nous sommes toutefois d'avis qu'il n'y avait pas de sanctuaire hydromantique dans cette localité lycienne et que la preuve de l'existence d'un autre oracle reste à faire.

Ainsi, si nous pouvons sans doute exclure la présence d'un lieu de consultation divinatoire à Sidyma, que pouvons-nous conclure sur l'hydromancie en Lycie? Malheureusement, les sources dont nous disposons actuellement ne permettent pas d'élaborer longuement sur la question. Elles sont toutefois suffisantes pour esquisser à grands traits ce que devait être l'oracle de Kyaneai. C'est Pausanias (VII, 21, 13) qui révèle qu'Apollon *Thyrxeus* y était honoré et que le fonctionnement des consultations était relativement simple : celui qui regardait l'eau de la source était censé y voir tout ce qu'il désirait apprendre. Or, si le dieu grec de la mantique semble être apparu en Lycie aux environs du début du IV^e siècle a. C., l'épithète *Thyrxeus* qui lui est accolée trouverait son origine dans la langue lycienne et serait ainsi plus ancienne. Le site était-il dédié à un culte indigène ensuite fusionné à celui d'Apollon? Il n'est pas possible de l'affirmer avec certitude, mais cela demeure une piste intéressante, surtout que les vestiges d'un puits aménagé ont été retrouvés tout près de la cité de Kyaneai. Ceux-ci semblent correspondre à une structure connue sous le nom de puits escalier qui, quoique difficilement datable, est présente, dans le monde grec, depuis la fin de l'époque minoenne. La source a fait l'objet de plusieurs phases de construction, ce qui indiquerait, s'il y a identité entre cette structure et l'oracle hydromantique, que ce dernier aurait gagné en importance au fil du temps. Il n'est donc pas surprenant qu'une pièce de monnaie de la cité, datant du III^e siècle p. C., ait pu le représenter.

La somme de ces renseignements permet d'avancer qu'un oracle d'Apollon où l'eau tenait le rôle de vecteur de la mantique était présent dans la cité lycienne de Kyaneai. Ce dernier était assez connu, fréquenté et aménagé pour qu'il soit mentionné par Pausanias au II^e siècle p. C. et illustré sur la monnaie de la ville au siècle suivant. Si nous savons qu'il était actif durant cette période, il semblerait que ses origines soient plus lointaines, qu'elles remonteraient peut-être à l'époque classique ou même avant. Il est cependant plus difficile de déterminer à quel moment ses activités ont pu cesser. Est-il tombé en désuétude avant l'avènement du christianisme comme religion officielle de l'Empire romain ou est-ce au contraire cet événement qui a précipité sa chute? Impossible de le dire avec certitude pour l'instant. Ainsi, les détails de l'hydromancie lycienne, malgré ce que nous avons pu tirer des sources disponibles, continuent en grande partie de nous échapper.

CHAPITRE III :

L'ICHTHYOMANCIE EN LYCIE, UN PHÉNOMÈNE UNIQUE

Dans le *Timée*, Platon qualifie les poissons, tout comme les animaux aquatiques en général, d'espèce sottise et ignorante (92 b). Cette idée se retrouve aussi, plus tard, dans le traité de Plutarque sur l'intelligence des animaux puisque l'auteur réitère l'opinion du philosophe en plus d'ajouter que les poissons sont incapables, contrairement aux autres bêtes, d'annoncer l'avenir de la part des dieux (975 b). Or, un peu plus loin dans son œuvre, on apprend l'existence d'une exception à cette règle : l'oracle ichthyomantique de Soura en Lycie (976 c). Ce témoignage, tout comme d'autres sur le rôle des poissons dans certains sanctuaires non-oraculaires, révèle que, pour les Grecs, il s'agissait d'une pratique étrange, voire étrangère.¹

Ainsi, durant l'Antiquité, on retrouvait en Lycie des oracles dont le vecteur mantique était des poissons. En effet, Soura ne serait pas le seul site du genre dans la région puisque quelques auteurs anciens mentionnent, à l'époque gréco-romaine, la présence de sanctuaires ichthyomantiques ailleurs sur le territoire. Fait intéressant, ceux-ci semblent être spécifiques à ce territoire anatolien en particulier : ils seraient autrement inconnus dans le monde grec.² C'est donc à ces curieux oracles que nous nous intéresserons dans ces pages afin d'en brosser, une fois de plus, le portrait. Quel

¹ L. Bodson, *IEPA ZΩIA, Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne*, Bruxelles, 1978, p. 45-46. La présence de poissons est aussi attestée dans la source du sanctuaire de Zeus Labraunda en Carie, mais il n'est pas mentionné, du moins explicitement, qu'il s'agissait d'un oracle (Pline, *Histoire Naturelle*, XXXII, 16; Élien, *La Personnalité des Animaux*, XII, 30). Pour un survol complet de la question, cf. D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, « Aux origines de l'ichthyomancie en Anatolie ancienne : sources textuelles et données archéologiques », *Anatolica*, 2008, p. 8, n. 8.

² Il semblerait cependant qu'en Égypte, à l'époque romaine, il y ait eu un cas de poissons oraculaires, cf. J. Gasco, « Justice d'Athéna en Égypte romaine », dans F. A. J. Hoogendijk et B. P. Muhs (éd.), *Sixty-Five Papyrological Texts. Presented to Klaas A. Worp on the Occasion of his 65th Birthday*, Leiden & Boston, 2008, p. 29-39.

était le mode de fonctionnement de ces lieux de mantique? Combien y en avait-il? Quelles étaient leurs particularités? À travers les sources littéraires, mais aussi l'archéologie, l'épigraphie en passant par la numismatique, nous pourrions recueillir des pistes de réponses pour faire la lumière sur cette coutume lycienne unique qu'était l'ichthyomancie.

3. 1 Soura, Myra et Dinos : un seul et même sanctuaire

Trois témoignages littéraires anciens sont à l'origine de notre connaissance de l'oracle ichthyomantique de Soura. Dans son traité sur l'intelligence des animaux, Plutarque (I^{er}-II^e p. C.) mentionne ceci :

D'ailleurs, j'entends dire qu'à Sura, une localité située en Lycie entre Phellos et Myra, on s'accroupit pour guetter les poissons, comme s'il s'agissait d'auspices, afin d'en tirer des oracles par une observation méthodique et rationnelle de leurs mouvements de nage, de fuite et de poursuite.³

Entre la fin du II^e siècle p. C. et le début du siècle suivant, Élien apporte à peu près les mêmes informations, mais s'étend un peu plus sur les comportements des poissons et leur valeur oraculaire :

Je me suis en outre laissé dire qu'il existait en Lycie, entre Myra et Phellos, un village du nom de Soura dans lequel certains pratiquent la divination en se postant pour observer les poissons, et ces gens savent ce que cela signifie lorsque les poissons s'approchent ou qu'ils s'éloignent quand on les appelle, ce qu'ils expriment lorsqu'ils ne répondent pas à

³ Plutarque, « L'intelligence des animaux », dans *Oeuvres Morales*, traité LXIII, 976 c : ἐπει καὶ περὶ Σοῦραν πυθάνομαι, κώμην ἐν τῇ Λυκίᾳ φελλοῦ μεταξὺ καὶ Μύρων, καθεζομένους ἐπ' ἰχθύσιν ὥσπερ οἰωνοῖς διαμαντεύεσθαι τέχνην τινὴ καὶ φυγὰς καὶ διώξεις αὐτῶν ἐπισκοποῦντας.

l'appel, et ce qu'ils veulent dire lorsqu'ils affluent en masse. Et vous pourrez entendre de ces sages quelle est la valeur prophétique des signes que donne un poisson lorsqu'il saute hors de l'eau, qu'il remonte en surface des profondeurs, qu'il agrée la nourriture ou qu'au contraire il la refuse.⁴

À ceci, il faut ajouter une source beaucoup plus tardive, datant du VI^e siècle p. C., c'est-à-dire les quelques lignes qu'Étienne de Byzance consacre à ce même lieu de mantique. Il écrit : « Soura : un oracle de Lycie, au sujet duquel Polycharme dit, dans ses *Lyciaques* : "là, au lieu étant appelé Soura, il y a maintenant un réservoir d'eau de mer." »⁵ Ce dernier, en se basant sur l'oeuvre d'un auteur du I^{er} siècle a. C., fait ainsi vraisemblablement allusion au bassin dans lequel avaient lieu les consultations divinatoires.

Ces différents passages révèlent donc que cette petite localité de Lycie possédait un oracle ichthyomantique où les poissons, attirés par de la nourriture, étaient observés par un prêtre qui déduisait des présages de leurs mouvements et comportements. Fait intéressant, ces informations semblent corroborées, du moins en partie, par des données épigraphiques et archéologiques. En effet, sur l'acropole de Soura, au sud-est, se trouve une structure, creusée à même le roc, qui contient des stèles sur lesquelles figure la liste du clergé attaché au culte d'Apollon Sourien (Ἀπόλλωνι Σουρίῳ).⁶ Cette salle faisait peut-être partie d'un plus vaste complexe dédié à la prêtrise. Aussi, à proximité se trouve une fresque (figure 3. 1) qui pourrait dépeindre

⁴ Élien, *La personnalité des animaux*, VIII, 5: πέψυμαι δὲ καὶ κόμην τινὰ Λυκτικὴν μεταξὺ Μύρων καὶ Φελλοῦ, Σοῦρα ὄνομα, ἐν ἧ μαντεύονται τινες ἐπ' ἰχθύσι καθήμενοι, καὶ ἴσασιν ὅ τι καὶ νοεῖ ἢ τε ἄφιξις αὐτῶν κληθέντων καὶ ἡ ἀναχώρησις, καὶ ὅταν μὴ ὑπακούσωσι τί δηλοῦσι, καὶ ὅταν ἔλθωσι πολλοὶ τί σημαίνουσιν. ἀκούσει δὲ τὰ μαντικά τῶν σοφῶν ταῦτα καὶ πηδήσαντος ἰχθύος καὶ ἀναπλεύσαντος νεκροῦ καὶ τροφὴν προσιεμένου καὶ αὐτὸ πάλιν μὴ λαβόντος.

⁵ Étienne de Byzance, s. v. Σοῦρα : Σοῦρα· μαντεῖον Λυκίας, περὶ οὗ Πολυχαρμὸς φησὶν ἐν Λυκιακοῖς· « ὅπου νῦν φρέαρ θαλάσσης τόπος Σοῦριος καλούμενος ». Cf. F. Jacoby (éd.), *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGH), vol. 15, Leiden, 1958, 770 F2 (p. 763). La traduction est la nôtre.

⁶ G. Bean, *Lycian Turkey : An Archeological Guide*, Londres, 1978, p. 130. Pour l'inscription concernant le clergé lié à Apollon Sourien, cf. *IGRR* III, 711-714; *infra*, p. 49, n. 16.

un prêtre assis, torse nu et vêtu d'un manteau, qui regarderait des poissons; mais, comme le visage a délibérément été détruit et que la portion inférieure de l'œuvre est manquante, tout ceci n'est que supposition.⁷ À l'ouest de l'acropole, un chemin abrupt, qui prend parfois la forme d'un escalier creusé à même la falaise, descend de plusieurs dizaines de mètres vers une lagune marécageuse (annexe A). Autrefois, ce devait plutôt être la mer, mais cette dernière est aujourd'hui située à plus d'un kilomètre. Là, on peut apercevoir un petit temple de style dorique, apparemment dédié au culte oraculaire et dont la construction laisse penser qu'il pourrait dater de la fin de l'époque hellénistique. Il devait être situé tout juste à côté du port de la cité : un de ses murs affiche d'ailleurs le graffito d'un navire. Il recèle aussi des inscriptions rapportant des dévotions payées par des suppliants qui ne sont curieusement pas adressées à Apollon Sourien, mais bien au dieu cavalier anatolien Sôzôn et, dans un cas, à Zeus Atabyrios de Rhodes.⁸ Il est envisageable de penser que l'oracle ait été patronné par un dieu indigène avant d'être récupéré par Apollon, mais la dédicace à Zeus demeure obscure.⁹ J. Nollé pense pour sa part que ces empreintes laissées par les consultants sont destinées à Apollon qui y apparaît sous le nom de Sôzôn, un dieu

⁷ J. Borchhardt, *Myra : eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit*, Berlin, 1975, p. 77-78. En faisant le rapprochement avec le texte de Polycharme (cité par Athénée), l'auteur croit qu'il s'agit d'un prêtre lié au culte et à l'oracle. Il en arrive à voir en cette représentation un prêtre assis en silence, observant le comportement des poissons. Nous reviendrons plus loin sur ce témoignage en particulier. Cf. Athénée, *Les Deipnosophistes*, 333d-334a; *infra*, p. 50-54.

⁸ J. Borchhardt, *op. cit.*, p. 79-80; G. Bean, *op. cit.*, p. 130-132. Il est toutefois intéressant de souligner que la Lycie a été, pour un temps, soumise au contrôle rhodien et ce jusqu'à ce que Rome redonne à la région son indépendance en 167 a. C. À ce sujet, cf. T. R. Bryce et J. Zahle, *The Lycians. A Study of Lycian History and Civilisation to the Conquest of Alexander the Great*, Copenhague, 1986, p. 203-215. Pour un aperçu des inscriptions en question, cf. G. Bean, « Report on a Journey in Lycia 1960 », *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien*, vol. 99, 1962, p. 7, no. 3-8. Ce sont des inscriptions qui invitent la divinité à se souvenir d'un consultant ou qui souhaitent que le souvenir et la mémoire de ce dernier perdure. Il n'est pas clair si elles ont été écrites de la main des dévots eux-mêmes ou si elles ont été faites par un tiers.

⁹ G. Bean soutient qu'il est courant de retrouver une dédicace à un dieu dans le sanctuaire d'un autre; c'est peut-être le cas à Soura dans le cas de Sôzôn et de Zeus Atabyrios. De plus, il est d'avis que, s'il y avait bel et bien un culte de ce dernier à Soura, ce pourrait être une trace de la domination rhodienne qui a simplement perduré après la fin de la domination de l'île sur la région (*loc. cit.*, p. 8).

auquel il serait ici associé.¹⁰ Il semblerait bien que la divinité oraculaire soit Apollon Sourien, mais la question des inscriptions retrouvées dans le temple de Soura reste ouverte. Si aucune autre structure liée à l'oracle ne subsiste, il est toutefois intéressant de constater qu'une source sulfureuse, provenant du pied de la colline adjacente au temple, se déverse dans le ruisseau, peuplé d'anguilles, qui coule à travers le marécage pour rejoindre la mer. Plusieurs autres sources semblent jaillir dans le petit cours d'eau et causent des remous et des effets de tourbillon à sa surface.¹¹



Figure 3. 1 : fresque d'un prêtre à Soura? cf. J. Borchhardt, *Myra : eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit*, Berlin, 1975, p. 78; pl. 53.

¹⁰ J. Nollé, « Königliches Gefolge beim Fischerakel von Sura », dans K. Dörflük *et al.* (éd.), *The IIIrd Symposium on Lycia, 07-10 November 2005, Antalya, Symposium Proceedings, tome 2*, Antalya, 2006, p. 517. L'auteur s'intéresse par ailleurs à une des inscriptions rapportées par G. Bean (*loc. cit.*, p. 7, no. 6) qui lierait l'oracle de Soura à la grande histoire. En effet, l'inscription, manifestement l'œuvre de courtiers royaux, appelle le dieu à se souvenir du roi Ptolémée. Ce dernier a été considéré par plusieurs être le roi de Mauritanie, fils de Juba II et de Cléopâtre Séléne, elle-même fille de Cléopâtre VII et de Marc Antoine. Or, J. Nollé penche plutôt pour Ptolémée X Alexandre I, roi égyptien chassé du trône au I^{er} siècle a. C., qui aurait brièvement séjourné à Myra. Sur la question, cf. J. Nollé, *loc. cit.*, p. 517-520.

¹¹ J. Borchhardt, *op. cit.*, p. 79; G. Bean, *op. cit.*, p. 132. Soulignons que les anguilles étaient peut-être utilisées comme animaux oraculaires par les Hittites dans un procédé qui serait vraisemblablement à l'origine de l'ichthyomanie lycienne. À ce sujet, cf. D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 7-51; *infra*, chapitre V, p. 95; 99.

D'autres témoignages littéraires font référence à un oracle ichthyomantique situé, lui, à Myra. Ainsi, selon Pline l'Ancien (I^{er} p. C.) : « À Myres, en Lycie, dans la fontaine d'Apollon dit Curien, les poissons, appelés trois fois par la flûte, viennent donner des présages : s'ils se disputent avidement les viandes qu'on leur jette, c'est bon signe pour les consultants; s'ils les repoussent avec la queue, mauvais signe. »¹² La description qu'en offre Élien est à nouveau plus détaillée:

En Lycie se trouve le golfe de Myra; il y là une fontaine et au même endroit un temple d'Apollon; le prêtre de ce dieu disperse çà et là dans l'eau les chairs des veaux qui ont été sacrifiés au dieu, et des mérours s'approchent en masse de ces chairs et les mangent tout comme des convives qu'on aurait invités à un festin. Les gens qui ont offert le sacrifice s'en réjouissent, car ils sont convaincus que le banquet des poissons constitue pour eux un bon présage, et ils disent que le dieu leur est favorable puisque les poissons se sont gavés des chairs. En revanche, si les poissons les rejettent sur la terre avec leur queue, comme s'ils les jugeaient impures et indignes d'eux, les gens sont convaincus que c'est une manifestation de la colère du dieu. Les poissons reconnaissent également la voix du prêtre, et les hommes dans l'intérêt desquels ils ont été appelés sont ravis quand les poissons répondent à sa voix, et affligés dans le cas contraire.¹³

¹² Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXII, 17, 8 : *Nam in Lycia Myris in fonte Apollinis, quem Curium appellant, ter fistula uocati ueniunt ad augurium; diripere eos carnes abiectas laetum est consultantibus, caudis abigere dirum.*

¹³ Élien, *La personnalité des animaux*, XII, 1 : Μυρέων τῶν ἐν Λυκία κόλπος ἐστὶ, καὶ ἔχει πηγὴν, ἐνταῦθα νεῶς Ἀπόλλωνός ἐστι, καὶ ὁ τοῦδε τοῦ θεοῦ ἱερεὺς κρέα μόσχεια διασπείρει τῶν τῷ θεῷ τεθυμένων, ὀρφοὶ τε οἱ ἰχθύες ἀθρόοι προσνέουσι, καὶ τῶν κρεῶν ἐσθίουσιν οἷα δήπου καλούμενοι δαιτυμόνες, καὶ χαίρουσιν οἱ θύσαντες, καὶ τὴν τούτων δαῖτα πιστεύουσιν εἶναι σφισιν ὄτταν ἀγαθὴν, καὶ λέγουσιν ἴλεων εἶναι τὸν θεόν, δι' ὃν οἱ ἰχθύες ἐνεπλήσθησαν κρεῶν. εἰ δὲ ταῖς οὐραῖς αὐτὰ εἰς τὴν γῆν ἐκβάλοιεν ὥσπερ οὖν ἀτιμάσαντες καὶ μυσαρὰ κρίναντες, τοῦτο δὴ τοῦ θεοῦ μῆνις εἶναι πεπίστευται. γνωρίζουσι δὲ καὶ τὴν τοῦ ἱερέως φωνὴν οἱ ἰχθύες, καὶ ἐπακούσαντες μὲν εὐφραίνουσι τούτους δι' οὓς κέκληνται, τούναντίον δὲ δράσαντες λυποῦσιν.

Or, il est fort probable que ces sources, quoiqu'elles situent le centre divinatoire à Myra, font en réalité allusion à celui de Soura.¹⁴ En effet, cette petite localité n'était sans doute qu'une dépendance de la cité toute proche de Myra où aucun vestige archéologique ne trahit la présence de structures ayant eu une quelconque vocation oraculaire.¹⁵ D'ailleurs, sur les stèles trouvées sur l'acropole de Soura, l'une d'elles signale que l'Apollon dit « Sourien » est le dieu des Myréens (θεῶ Σουρίῳ Ἀπόλλωνι Μυρέων).¹⁶ Ceci semble confirmer que l'oracle ichthyomantique de Soura correspond à celui situé à Myra par ces deux auteurs anciens, surtout que l'épiclèse « Curien » employée par Pline, autrement inconnue, n'est sans doute qu'une forme fautive de « Sourien ».¹⁷ Il faudrait cependant admettre qu'Élien, de son côté, parle à deux reprises du même oracle, une fois en le situant à Soura (VIII, 5) et une deuxième en restant vague en ne mentionnant que le golfe de Myra comme l'endroit où avaient lieu les consultations divinatoires (XII, 1). Malgré cela, il apparaît clair qu'il s'agit bel et bien d'un seul et même sanctuaire.

Nous sommes aussi d'avis qu'un autre extrait littéraire, cette fois-ci d'Athénée, auteur du III^e siècle p. C., est à mettre en lien avec l'oracle de Soura.¹⁸ Cet auteur fait lui-

¹⁴ Et ce, même si deux auteurs modernes semblent croire à la présence d'un oracle à Myra et un autre à Soura en se basant uniquement sur les sources littéraires. Cf. R. Lebrun, « Quelques aspects de la divination en Anatolie du sud-ouest », *Kernos*, vol. 3, 1990, p. 192; T. R. Bryce, « The Gods and Oracles of Ancient Lycia », dans M. Dillon (dir.), *Religion in the Ancient World. New Themes and Approaches*, Amsterdam, 1996, p. 46-47; *A contrario*, plusieurs autres historiens associent le site présumé de Myra à l'oracle de Soura, cf. J. Borchhardt, *op. cit.*, p. 80; G. Bean, *op. cit.*, p. 131-132; H. W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Dover, 1985, p. 197; D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 44; R. Stoneman, *The Ancient Oracles. Making the Gods Speak*, New Haven & Londres, 2011, p. 101-102.

¹⁵ G. Bean (*op. cit.*, p. 130) et J. Borchhardt (*op. cit.*, p. 78) sont de cet avis. D'autre part, G. Bean, dans sa description de la cité antique de Myra, ne mentionne aucun vestige archéologique pouvant avoir un lien avec les témoignages de Pline ou d'Élien. Il croit plutôt à une parenté entre les sites (*op. cit.*, p. 120-133).

¹⁶ *IGRR* III, 714 l. 1-2: ἐπιφανεστάτῳ θεῶ Σουρίῳ Ἀπόλλωνι Μυρέων.

¹⁷ C'est du moins l'opinion de D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 44.

¹⁸ Plusieurs auteurs modernes partagent également cet avis. Cf. J. Borchhardt, *op. cit.*, p. 80; G. Bean, *op. cit.*, p. 132; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 197; G. Neumann, « Beiträge zum Lykischen II », *Die Sprache*, vol. 8, 1962, p. 204; F. Graf, « Bois sacrés et oracles en Asie Mineure », dans O.

même référence à Artémidore et Polycharme dont les œuvres remontent à l'époque hellénistique, plus précisément aux II^e et I^{er} siècles a. C., pour dresser le curieux portrait d'un centre ichthyomantique lycien :

Mais je n'omettrai pas non plus les hommes *ichthyomantes* de Lycie, dont parle Polycharme dans le deuxième livre de ses *Lyciaques*; il écrit ceci : « Lorsqu'on se rendait à la mer, où se trouve, près du rivage, le bois sacré d'Apollon dans lequel il y a un gouffre au bord du sable, les consultants arrivent avec deux broches de bois ayant sur chacune dix morceaux de viande rôtie. Le prêtre s'assoit près du bois sacré en silence, tandis que le consultant jette les broches dans le gouffre et observe ce qui se produit. Une fois les broches lancées, le gouffre se remplit d'eau de mer et apparaît une multitude de poissons telle que l'apparition du phénomène stupéfie; la taille des poissons est telle qu'il faut même être sur ses gardes! Quand le prophète rapporte les espèces de poissons, le consultant reçoit l'oracle de la part du prêtre, relativement aux choses demandées. Apparaissent des orphes, des glauques, parfois des baleines ou bien des *pristeis*, et même plusieurs poissons inconnus et étranges par leur aspect. » Artémidore, dans son dixième livre des *Géographies* affirme que, aux dires des indigènes, jaillit une source d'eau douce dans laquelle se forment des tourbillons; et que de grands poissons se trouvent en ce lieu agité. À ceux-ci, les sacrifiant lancent les prémices des victimes sacrificielles sur des broches de bois transpercées de viandes bouillies et rôties, de galettes d'orge et de pains. Or, ce lieu et le port sont appelés Dinos.¹⁹

Cazanove et J. Scheid (dir.), *Les bois sacrés. Actes du colloque international de Naples*, Naples, 1993, p. 25; J. Nollé, *loc. cit.*, p. 515; R. Stoneman, *op. cit.*, p. 101-102.

¹⁹ Athénée, *Les Deipnosophistes*, 333d-334a : Οὐ κατασιωπήσομαι δὲ οὐδὲ τοὺς ἐν Λυκίᾳ ἰχθυομάντις ἄνδρας, περὶ ὧν ἱστορεῖ Πολύχαρμος ἐν δευτέρῳ Λυκιακῶν γράφων οὕτως· « ὅταν γὰρ διέλθωσι πρὸς τὴν θάλασσαν, οὗ τὸ ἄλσος ἐστὶ πρὸς τῷ αἰγιαλῷ τοῦ Ἀπολλωνος, ἐν ᾧ ἐστὶν ἡ δῖνα ἐπὶ τῆς ἀμάθου, παραγίνονται ἔχοντες οἱ μαντευόμενοι ὀβελίσκους δύο ξυλίνους, ἔχοντας ἐφ' ἑκατέρῳ σάρκας ὅπτας ἀριθμῷ δέκα. Καὶ ὁ μὲν ἱερεὺς κἀθηται πρὸς τῷ ἄλσει σιωπῇ, ὁ δὲ μαντευόμενος ἐμβάλλει τοὺς ὀβελίσκους εἰς τὴν δῖναν καὶ ἀποθεωρεῖ τὸ γινόμενον. Μετὰ δὲ τὴν ἐμβολὴν τῶν ὀβελίσκων πληροῦται θαλάσσης ἡ δῖνα καὶ παραγίνεται ἰχθύων πλῆθος τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον ὥστ' ἐκπλήττεσθαι τὸ ἀόρατον τοῦ πράγματος, τῷ δὲ μεγέθει τοιούτων ὥστε καὶ εὐλαβηθῆναι. Ὅταν δὲ ἀπαυειλη τὰ εἶδη τῶν ἰχθύων ὁ προφήτης, οὕτως τὸν χρησμὸν λαμβάνει παρὰ τοῦ ἱερέως ὁ μαντευόμενος περὶ ᾧ ἠΐσατο. Φαίνονται δὲ ὄρφοι, γλαῦκοι, ἐνίοτε δὲ φάλλαινα ἢ πρίστεις, πολλοὶ δὲ καὶ ἀόρατοι ἰχθύς καὶ ξένοι τῇ ὄψει. » Ἀρτεμίδωρος δ' ἐν τῷ δεκάτῳ τῶν Γεωγραφουμένων λέγεσθαι φησὶν ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων πηγὴν ἀναδιδόσθαι γλυκέος ὕδατος, ὅθεν συμβαίνειν δῖνας γίνεσθαι· γίνεσθαι δὲ καὶ ἰχθύας ἐν τῷ δινάζοντι τόπῳ μεγάλους. Τούτοις δὲ οἱ θυσιάζοντες εὐβάλλουσιν ἀπαρχὰς τῶν θυσιαζομένων ἐπὶ ξυλίνων ὀβελίσκων ἀναπεύροντες κρέα ἐφθὰ καὶ ὀπτὰ καὶ μάζας καὶ ἄρτους. Ὀνομάζεται δὲ ὁ λιμὴν καὶ ὁ τόπος οὗτος Δῖνος. La traduction ici proposée est la nôtre.

Cette description a de quoi surprendre et revêt même un caractère fantastique, mais on y retrouve quelques éléments qui ne sont pas sans rappeler les caractéristiques de l'oracle d'Apollon Sourien, comme la proximité avec la mer, les viandes mises en broche et jetées aux poissons, la présence d'une source ou d'un prêtre qui préside aux consultations. De plus, quoique ce sanctuaire reçoive le nom de Dinos, il est situé à proximité d'un port tout comme c'est le cas à Soura. Rappelons aussi qu'un petit cours d'eau se trouve actuellement près des restes du temple oraculaire et qu'en coulant vers la mer dans la zone marécageuse, il est alimenté par d'autres sources qui jaillissent d'un peu partout et créent des tourbillons à sa surface.²⁰ Peut-on voir dans ce phénomène celui décrit par Artémidore et cité chez Athénée? Cela n'est pas impossible surtout si l'on considère que les auteurs anciens ont pu amplifier, exagérer ou déformer certains aspects de ce sanctuaire ichthyomantique, d'autant plus qu'ils n'y ont probablement jamais mis les pieds eux-mêmes. Ainsi, Polycharme s'est peut-être simplement fourvoyé lorsqu'il mentionne la présence de poissons de grande taille ou de baleines à Soura-Dinos.

Toujours est-il que, dans ce témoignage, il est question d'un bois sacré et non d'un temple et que les consultations reposent non pas sur les mouvements des poissons et leur comportement face à la nourriture qu'ils reçoivent, mais bien sur la signification des espèces qui se présentent. Soulignons également que, si nous avons affaire à un seul et même site oraculaire, Polycharme, lorsqu'il est cité chez Étienne de Byzance, mentionne la présence d'un bassin d'eau de mer, alors que le passage repris par Athénée n'en dit rien. Tout ceci a amené D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, dans leur article « Aux origines de l'ichthyomancie en Anatolie ancienne : sources textuelles et données archéologiques », à supposer que Dinos était un oracle à part entière, à distinguer de Soura.²¹ Ainsi, la pratique de la mantique aurait été fondée sur

²⁰ Cf. *supra*, p. 47.

²¹ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 44.

l'observation des espèces de poissons à même la mer et, au moins depuis l'époque de Polycharme, dans un bassin d'eau salée. Le sanctuaire, exempt de toute structure architecturale, aurait été situé en milieu naturel, plus précisément dans un bois sacré, où un phénomène impressionnant, une sorte de tourbillon se formant dans l'eau et attirant les animaux aquatiques, aurait été à l'origine des consultations divinatoires. Il pourrait s'agir, disent les auteures, d'une résurgence d'un cours d'eau souterrain, dont le débit plus faible en hiver rendait essentielle la présence d'un bassin afin d'assurer le fonctionnement de l'oracle tout au long de l'année.²²

À cette hypothèse, loin d'être inintéressante, nous pouvons cependant opposer d'autres pistes. Tout d'abord, de légères différences existent, entre les témoignages, quant à ce qui traduisait la parole du dieu : les mouvements des poissons, leur comportement face à la viande des victimes sacrificielles ou leur espèce. Ces dernières ne sont peut-être que le reflet de l'évolution des pratiques divinatoires à un seul endroit au fil des siècles.²³ L'une ou l'autre de ces méthodes de déduction de la volonté divine a aussi pu être la seule qui ait eu de l'importance tout au long de la période d'activité de l'oracle ou bien elles ont toutes pu, au cours de tout ce temps, être prises en compte dans le processus oraculaire. Autrement dit, il n'est pas impossible que les auteurs anciens aient été un peu confus devant cette forme de mantique peu commune et n'aient pas bien compris le procédé. D'autre part, en ce qui concerne le bassin d'eau de mer mentionné par Polycharme, on peut imaginer qu'il puisse s'agir du « gouffre au bord du sable » dont il est question dans l'extrait du texte d'Athénée: une sorte de bassin aurait ainsi été aménagé là où la source se jetait dans la mer.²⁴ Il est également envisageable, à l'instar d'Élien avec Soura et Myra,

²² D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 44-47.

²³ C'est ce que propose H. W. Parke (*op. cit.*, p. 197). D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton n'adhèrent évidemment pas à cette théorie (*loc. cit.*, p. 45).

²⁴ G. Bean soutient que le remplissage mystérieux du bassin d'eau de mer mentionné dans l'extrait d'Athénée aurait facilement pu être organisé par les membres du clergé au moyen d'un mécanisme permettant de contrôler le niveau de l'eau (*op. cit.*, p. 132).

que Polycharme ait évoqué deux fois le même oracle dans des termes quelque peu divergents. Pour ce qui est du bois sacré, peut-être entourait-il le temple et, même si ce dernier ne figure pas dans la description du sanctuaire donnée par Polycharme, il est peu vraisemblable qu'il n'y ait eu aucune construction humaine en son sein. En effet, la viande lancée aux animaux marins provenait de sacrifices, ce qui signifie qu'il devait y avoir au moins un autel dans les environs et sans doute près du temple de la déité honorée ou consultée.²⁵ Ces deux éléments architecturaux auraient-ils pu se trouver à l'extérieur du bois sacré? Nous nous permettons d'en douter. Surtout que, selon F. Graf, en Grèce antique, le contact avec les dieux à la base de tout rituel divinatoire devait se faire dans un espace extérieur à la zone habitée, séparé et sacralisé. Cela expliquerait notamment pourquoi les oracles helléniques sont souvent situés hors des villes et n'en sont que des dépendances. Le bois sacré, considéré à l'instar de la montagne comme un lieu d'extase, accentue cette distinction entre le monde de la cité et celui des dieux et de l'étrange.²⁶ Il apparaîtrait ainsi anormal que l'autel et le temple dédiés à une divinité oraculaire soient localisés au-dehors de cet espace, mis à l'écart du monde civilisé et spécialement consacré à la mantique. D'ailleurs, le nom donné à ce site, Dinos, ne correspondant à aucune ville antique connue en Lycie, aussi est-il aisé d'imaginer qu'il provient plutôt du nom du phénomène qui y avait lieu (tourbillon en grec ancien s'écrit en effet *dina* [δῖνα]), que d'une réelle cité. Rappelons également qu'il est fort probable que les auteurs n'aient pas eux-mêmes visité l'oracle et que leurs propos soient basés sur des ouï-dire, donc erronés à un certain degré. Bref, les passages cités par Athénée font état d'un oracle ichthyomantique en bord de mer, à proximité d'un port, où les poissons étaient attirés par de la viande et disposant d'un clergé organisé. Tout ceci correspond à ce qui a été rapporté, par Pline, Plutarque et Élien, à propos du sanctuaire de Soura.

²⁵ J. Borchhardt, qui croit que Soura et Dinos ne sont qu'un seul et même oracle, affirme qu'un autel devait se trouver à proximité du temple d'Apollon même si aucun vestige n'en subsiste (*op. cit.*, p. 80).

²⁶ F. Graf, *loc. cit.*, p. 25. Cet auteur associe par ailleurs lui aussi les sanctuaires de Dinos et Soura.

Si nous admettons que les témoignages littéraires évoquant la présence d'un oracle aux poissons à Dinos, Myra et Soura ne font en fait allusion qu'à un seul et même sanctuaire divinatoire situé dans cette dernière cité, quel était le processus de consultation? Il est probable qu'il se déroulait comme suit : dans un premier temps, le consultant descendait vers la lagune en empruntant le sentier qui partait de la ville et entrait dans une zone sans doute boisée et adjacente au port, peut-être en compagnie de l'animal destiné au sacrifice. Celui-ci était mis à mort sur un autel qui devait se trouver dans les environs immédiats du temple. Ensuite, la viande était imbriquée sur des brochettes et lancée, sans doute par le prêtre, dans une sorte de bassin ou de fontaine aménagée à même la mer et où une source coulant tout près venait créer des remous et de petits tourbillons à la surface de l'eau. Des poissons, attirés par ces appâts, apparaissaient alors. Leurs mouvements, leur acceptation ou leur refus de la nourriture qui leur était destinée ou encore leur espèce étaient scrutés par le prêtre qui en déduisait une signification, un bon ou un mauvais présage.²⁷ Polycharme, dans l'extrait cité par Athénée, indique la présence d'un prophète et d'un prêtre : il est donc aussi possible que le prophète interprétait le message divin convoyé par les poissons et qu'un prêtre se chargeait de livrer une réponse intelligible au consultant, un peu comme le clergé delphique se chargeait de transmettre les oracles de la Pythie. L'importance de ce sanctuaire, quoique difficile à mesurer clairement, devait être assez significative, du moins à l'échelle régionale, pour que plusieurs auteurs en aient rapporté l'existence et les pratiques. Cependant, comme le souligne bien J. Nollé, il ne peut entrer en comparaison avec Claros ou Didymes, les grands centres divinatoires micrasiatiques.²⁸

À quel moment les consultations ichthyomantiques ont-elles commencé à Soura? Quand ont-elles cessé? Il est encore une fois ardu de répondre avec certitude à ces

²⁷ J. Borchhardt, *op. cit.*, p. 80; H. W. Parke, *op. cit.*, p. 197; D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 44.

²⁸ J. Nollé, *loc. cit.*, p. 516.

questions. Néanmoins, la présence, sur l'acropole, d'inscriptions en lycien montre que le site lui-même datait au moins du IV^e siècle a. C., puisque cette langue, dans sa forme écrite, a virtuellement disparu à la faveur du grec à la fin de cette période.²⁹ Quant à l'oracle rien ne justifie de dire qu'il était déjà en fonction à cette date : la source la plus ancienne dont nous disposons à son sujet est la courte mention qu'en fait Artémidore qui, rappelons-le, a vécu au II^e siècle a. C. Du côté de l'archéologie, le seul élément permettant d'avancer une piste de réponse demeure le temple qui aurait été construit à la fin de l'époque hellénistique.³⁰ Enfin, nous ne savons rien du moment où le sanctuaire est tombé en désuétude. La présence d'une église byzantine sur le site souligne simplement que ce dernier, comme beaucoup d'autres, a été reconverti, peut-être après une période d'abandon complet.³¹

3. 2 L'oracle de Limyra : un second site ichthyomantique?

La connaissance que nous avons de l'oracle ichthyomantique de Limyra provient d'un passage relaté par Pline l'Ancien. Le texte latin, d'après l'édition *Loeb*, va comme suit : *Item fluvii fons Limyrae transire solet in loca vicina portendens aliquid, mirumque quod cum piscibus transit. Responsa ab his petunt incolae cibo, quem rapiunt adnuentes, si vero eventum negent, caudis abigunt.*³² D. Lefèvre-Novaro, toujours dans son article coécrit avec A. Mouton, en propose la traduction suivante :

²⁹ G. Bean, *op. cit.*, p. 130; T. R. Bryce, *loc. cit.*, p. 43.

³⁰ J. Borchhardt, *op. cit.*, p. 79. Si l'hypothèse voulant que les oracles ichthyomantiques lyciens sont apparentés à ceux qui sont décrits dans les tablettes hittites datant du second millénaire a. C. est véridique, nous pouvons envisager qu'ils aient survécu sous une forme quelque peu altérée jusqu'à l'hellénisation de la région. Or, le gouffre chronologique qui sépare les deux époques reste muet en ce qui concerne ces sanctuaires divinatoires particuliers. Pour un survol plus complet de la question, cf. *infra*, chapitre V, p. 93-100.

³¹ G. Bean, *op. cit.*, p. 131.

³² Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXI, 22. Cf. Pline l'Ancien, *Natural History*, volume VIII, livres XXVIII-XXXII, texte traduit par W. H. S. Jones, Cambridge, 1963.

De même, la source du fleuve Limyra se déplace d'habitude dans les endroits avoisinants, apportant des prédictions et, chose merveilleuse, elle se déplace avec les poissons. Les habitants cherchent des réponses auprès d'eux avec de la nourriture : quand ils saisissent cette dernière, la réponse est favorable, si au contraire la réponse est défavorable, ils rejettent la nourriture de la queue.³³

Fait intéressant, ce même passage a donné lieu à un certain débat, puisque, dans l'édition des *Belles Lettres*, le texte est plutôt établi et ensuite traduit par G. Serbat ainsi : *Apollinis autem Surii fons Lyciae Myrae transire solet in loca uicina portendens aliquid; mirumque quod cum piscibus transit. Responda ab his petunt incolae cibo, quem rapiunt adnuentes, si uero euentum negent, caudis abigunt.*

Mais la source d'Apollon de Sura, à Myra en Lycie, est sujette à se déplacer pour gagner un emplacement proche, phénomène qui est un présage; autre merveille, elle se déplace avec ses poissons; les habitants du pays leur demandent des oracles en leur jetant à manger : ils saisissent vivement la nourriture, si leur réponse est favorable, mais, si elle est négative, ils la repoussent de la queue.³⁴

Pourtant, il n'est nullement question ici d'un oracle aux poissons à Limyra, mais plutôt à Myra. C'est que, comme l'apparat critique le révèle, le traducteur a corrigé une partie du texte : celle qui concerne l'Apollon de Sura à Myra en Lycie (*Apollinis autem Surii fons Lyciae Myrae*). Pour ce faire, il s'est basé sur la description du sanctuaire ichthyomantique à Myra rendue, on l'a vu, par le même auteur (XXXII, 17, 8).³⁵ Il a ainsi assumé qu'il était question de la même divinité dans les deux extraits et a corrigé le terme *Limyrae*, présent dans le texte non altéré de Pline, pour

³³ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 43.

³⁴ Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXI, 22. Cf. Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, texte traduit par G. Serbat, Paris, 1972.

³⁵ Nous avons vu que cette description concerne en fait l'oracle de Soura; cf. *supra*, p. 48-49.

Lyciae Myrae.³⁶ Pour lui, il y aurait eu confusion entre les villes de Myra et Limyra et il ne s'agirait en fait que d'un seul site divinatoire mentionné deux fois par Pline.³⁷ Quoi qu'il en soit, nous croyons que Pline ne s'est pas trompé et qu'il y avait bel et bien un oracle ichthyomantique à Limyra. Plusieurs modernes sont de cet avis.³⁸ Précisons que, dans un autre extrait de l'*Histoire Naturelle*, il est question des villes de Myra et de Limyra : Pline était donc au fait de l'existence des deux cités.³⁹ L'idée selon laquelle il les aurait interchangées paraît dès lors plus invraisemblable. De plus, la présence d'un oracle est attestée à Limyra par des pièces de monnaie (figure 3. 2) à l'effigie de l'Empereur Gordien III (238-244), au revers desquelles figurent un taureau et un chien, têtes baissées, se confrontant et s'abreuvant à même la source oraculaire de la cité. On peut y lire la mention « Λιμυρέων χρησμός », « l'oracle des Limyréens ».⁴⁰ Ces preuves numismatiques confirment au moins que le centre divinatoire était jugé assez important pour être dépeint sur le monnayage de la cité.

³⁶ G. Serbat, *Pline l'Ancien, Histoire Naturelle*, Paris, 1972, p. 119-120, n. 5-6.

³⁷ Outre G. Serbat, le traducteur de l'édition des *Belles Lettres*, un auteur moderne envisage que Pline ait pu confondre les deux cités : F. Graf. Ce dernier croit qu'il est possible que Pline, même s'il donne le nom de Limyra à la cité où se trouve l'oracle, relate les mêmes détails que ceux que rapporte Élien (*La Personnalité des Animaux*, XII, 1) à propos de Myra. Comme il soutient que les témoignages à propos de Myra concernent en fait le sanctuaire de Soura, il n'y aurait en fait qu'un seul oracle ichthyomantique, celui de Soura. Cf. F. Graf, *loc. cit.*, p. 25, n. 20.

³⁸ A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, tome 1, Paris, 1879, p. 152; L. R. Farnell affirme même que Pline, dans le passage subséquent où il est question d'un oracle à Myra (XXXII, 17, 8), et Élien, qui en parle aussi (XII, 1), se sont fourvoyés et font plutôt référence au sanctuaire de Limyra (*The Cults of the Greek States*, tome 4, Oxford, 1907, p. 230); G. Bean, *op. cit.*, p. 143; H. W. Parke souligne que si Pline ne s'est pas trompé, l'oracle de Limyra prouverait la présence d'un sanctuaire ichthyomantique à l'intérieur des terres et l'utilisation de poissons d'eau douce (*The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Dover, 1985, p. 258, n. 50); T.R. Bryce, *loc. cit.*, p. 197; R. Lebrun, en se basant sur les témoignages de Pline, mais en ne poussant pas plus loin la réflexion, croit en l'existence d'un oracle à Myra et un autre à Limyra (*loc. cit.*, 1990, p. 190); D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 43; R. Stoneman, dans une note, souligne simplement qu'il y aurait, si Pline ne confond pas les noms des deux cités, un oracle ichthyomantique à Limyra (*op. cit.*, p. 237, n. 108).

³⁹ Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, V, 100. Par ailleurs, l'apparat critique du passage précédemment cité (XXXI, 22) révèle que la lecture *Limyrae* (et non *Lyciae Myrae*) apparaît dans au moins un manuscrit.

⁴⁰ A. Von Alock, *Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*, Tübingen, 1974, p. 65; pl. 7, no. 109. Les monnaies en question portent les numéros 109 à 112, mais seul l'avvers de la pièce 112 et le revers de la pièce 109 figurent sur la planche 7. À propos du monnayage sous Gordien III en Lycie, cf. L. Robert, « Monnaies hellénistiques », *Revue numismatique*, 19, 1977, p. 11-12.

Par contre, elles ne permettent pas d'en savoir plus sur les pratiques ichthyomantiques qui devaient y avoir cours, car elles ne sont pas représentées. La présence du chien et du taureau reste ainsi mystérieuse. Cela dit, Pausanias rapporte qu'un loup et un taureau se seraient engagés dans un combat hors des murs de la cité d'Argos dans le Péloponnèse (II, 19, 2). Pour les habitants de la cité, le canidé représentait Danaos, fils d'Aegyptos, qui disputait la couronne à Gélanor, lui associé au taureau. Le loup ayant triomphé, ils auraient cédé le trône à Danaos qui, y voyant un signe d'Apollon, auraient élevé un temple à cette divinité.

S'agit-il d'une représentation de cet épisode légendaire sur la pièce provenant de Limyra?⁴¹ Nous pensons que cela est vraisemblable. En outre, Apollon, qu'on peut supposer être le dieu oraculaire, n'apparaît pas sur ces monnaies et il n'est pas non plus nommé par Pline, si l'on accepte, bien sûr, la traduction de D. Lefèvre-Novaro et non celle G. Serbat. En effet, ce dernier a délibérément inséré le nom de cette divinité dans sa restitution du texte alors qu'aucun manuscrit ne l'évoque.⁴² Il est cependant envisageable qu'Apollon ait bel et bien été la déité honorée à Limyra : aux dires de R. Lebrun, Apollon était, avec le dieu cavalier Sôzôn, le grand dieu de la Lycie et celui-ci était aussi la divinité de la divination par excellence en Asie Mineure.⁴³

⁴¹ Une version différente de cette légende est rapportée par G. Bean (*op. cit.*, p. 83), qui soutient qu'Apollon aurait ordonné à Danaos, fils du roi d'Argos, de ne pas s'arrêter jusqu'à ce qu'il trouve un loup et un taureau s'affrontant au combat. Si le taureau en sortait vainqueur, il devait construire un temple à Poséidon tandis que si le canidé triomphait, il devait plutôt élever un temple à Apollon. Le loup ayant remporté l'affrontement, Danaos aurait donc obéi aux ordres du fils de Zeus et aurait fondé le sanctuaire de Patara en Lycie. Pour une raison qui nous échappe, G. Bean semble avoir transposé la légende argienne en Lycie. La seule piste de réponse que nous pouvons proposer à cette énigme est la suivante : Pausanias soutient que Danaos avait fait construire un temple d'Apollon Lykégènes (« né en Lycie ») à Argos.

⁴² G. Serbat, *Pline l'Ancien, Histoire Naturelle*, Paris, 1972, p. 34; p. 119, n. 5 : « [...] nous admettons que *Apollonis au-* a été omis. »

⁴³ R. Lebrun, *loc. cit.*, 1990, p. 192; 195. Aussi, L. Robert semble croire que la présence du mot *χρησμός* indique à lui seul qu'un oracle est consacré à Apollon comme c'est le cas pour la pièce unique dépeignant le sanctuaire de Kyaneai, mais aussi pour celui de Limyra (*loc. cit.*, p. 13, n. 43). Au sujet de l'oracle de Kyaneai, cf. *supra*, chapitre II, p. 27-35.



Figure 3. 2 : pièce de monnaie de la cité de Limyra (Gordien III, 238-244). Cf. H. Von Aulock, *Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*, Tübingen, 1974, p. 65; pl. 7, no. 109.

Il est toutefois important de spécifier que, comme le texte provenant des manuscrits est très altéré, le mot « fleuve » (*fluvii*), a notamment été restitué dans l'édition *Loeb* et qu'il pourrait donc être question non pas de la « source du fleuve Limyra », mais bien de la « source de Limyra ». ⁴⁴ S'agissait-il d'une source émanant du fleuve qui, en raison d'un phénomène karstique d'assèchement et de résurgence jugé miraculeux, apparaissait à divers emplacements pour ensuite disparaître tout comme les poissons qui y vivaient; ou d'une source dans l'enceinte même de Limyra? ⁴⁵ Le problème est difficile à résoudre, surtout que peu de vestiges de la cité antique sont encore visibles aujourd'hui et aucun qui pourrait être lié à l'oracle n'a été mis au jour. ⁴⁶ Chose certaine, la plaine dans laquelle se trouve la cité antique est traversée par deux cours d'eau (annexe A) : l'Arycandus à l'ouest, appelé Yasgoz Çayi de nos jours, et

⁴⁴ W. H. S. Jones, *Pline l'Ancien, Natural History*, Cambridge, 1963 p. 43, n. 78.

⁴⁵ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton penchent pour la première options (*ibid.*, p. 46-47) tandis que G. Bean croit plutôt que la source devait se situer dans la ville même (*op. cit.*, p. 142).

⁴⁶ G. Bean, *op. cit.*, p. 144. D'après les observations de l'auteur, le théâtre, construit en 140 grâce à un don de 20 000 deniers de la part de l'évergète Opraomas, constitue le principal vestige encore visible à Limyra. Pour une idée plus précise et récente des découvertes archéologiques à Limyra, cf. T. Marksteiner, « Limyra. Essai de bilan des fouilles autrichiennes », *Revue archéologique*, vol. 1, 2007, p. 156-159.

l'Alakir Çay à l'est, qui est souvent associé, quoique la question demeure ouverte, au fleuve Limyra de l'Antiquité.⁴⁷ Or, d'après Pline, la ville du même nom était traversée par une rivière dans laquelle se jettait l'Arycandus.⁴⁸ Ces informations soulèvent un doute quant à l'association entre l'Alakir Çay et le fleuve Limyra, puisqu'elles décrivent difficilement cet affluent. Par contre, il semblerait que les indications correspondent davantage à un ruisseau, sans doute le Goksu, qui émerge d'une source à même les ruines de la cité pour rejoindre l'Arycandus.⁴⁹ Est-il possible que le Goksu soit la rivière que Pline ne nomme pas? S'il est vrai que le nom de Limyra est particulièrement adapté à un cours d'eau qui coule dans une ville du même nom, il faudrait admettre alors que l'Alakir Çay, qui fait plus de 60 kilomètres de long, n'a pas été nommé dans l'Antiquité. Il est donc tout à fait plausible que ce dernier soit bel et bien le Limyros antique.⁵⁰ Par ailleurs, G. Bean, dans son guide archéologique de la Lycie, souligne la présence de plusieurs sources à Limyra où l'oracle aurait pu se déplacer périodiquement comme l'indique le témoignage de Pline.⁵¹ En somme, il est difficile d'y voir clair quant au lieu exact où se déroulaient les consultations ichthyomantiques : elles avaient peut-être cours dans la cité même, donc dans une des nombreuses sources s'y trouvant ou dans le Goksu, ou encore sur son territoire, mais hors de son enceinte, soit aux abords de ce qui est désormais l'Alakir Çay. L'incertitude demeure entière à ce sujet.

Il est ainsi évident que, contrairement au sanctuaire de Soura, les animaux consultés étaient des poissons d'eau douce. L'ichthyomancie lycienne n'était donc pas uniquement un phénomène côtier et marin puisqu'il existait un oracle à l'intérieur des

⁴⁷ G. Bean, *op. cit.*, p. 142.

⁴⁸ Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, V, 100. Cf. Strabon, XIV, 3, 7. L'auteur soutient que la ville se trouve à 20 stades (environ 3 kilomètres) de l'embouchure du fleuve Limyra. Aujourd'hui, la cité est située à près de 5 kilomètres de la mer ce qui est considérablement plus que la distance mentionnée par Strabon.

⁴⁹ G. Bean, *op. cit.*, p. 142.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 142-143.

⁵¹ *Ibid.*, p. 143.

terres. En l'absence de mention d'un bassin de consultation, nous pouvons supposer les poissons observés étaient sauvages, mais les sources ne permettent pas de l'affirmer positivement.⁵² À en croire ce que nous en dit Pline, dans ce cas-ci les présages étaient déterminés par l'acceptation ou le refus de la nourriture de la part des poissons. En ce qui concerne le déroulement de la procédure oraculaire, quoiqu'il soit difficile à évaluer en raison du peu d'information disponible, il est possible d'émettre quelques hypothèses. D'abord, si le phénomène miraculeux était bien véridique, dès que la source apparaissait le mot devait se passer, parmi la population, quant à son emplacement. Les requérants devaient ensuite amener de la nourriture eux-mêmes et la lancer aux poissons qui surgissaient avec l'eau ou bien c'était le clergé local qui s'en chargeait, peut-être en officiant des sacrifices et en interprétant les présages. Rien ne nous permet cependant de confirmer l'une ou l'autre de ces suppositions. Il nous est également impossible de spécifier à quel moment le centre divinatoire a commencé ses activités, mais il semblerait que des fouilles préliminaires ont révélé que le site était occupé dès le IV^e siècle a. C.⁵³ Nous savons par ailleurs que Pline a vécu au I^{er} siècle p. C. et qu'une pièce du III^e siècle p. C. fait mention de l'oracle, ce qui signifie que celui-ci a au moins été en usage à ces époques.

On retrouvait donc en Lycie deux oracles bien particuliers dont le fonctionnement reposait sur l'observation de poissons : l'un se trouvait dans la petite ville portuaire de Soura, l'autre aux environs de la cité de Limyra. Si la procédure était assez semblable dans les deux cas, c'est-à-dire que de la nourriture était jetée aux animaux

⁵² D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 43; 46-47.

⁵³ G. Bean, *op. cit.*, p. 144. Cf. A.-N. Schweyer, « Le pays Lycien. Une étude de géographie aux époques classique et hellénistique », *Revue Archéologique*, vol. 1, 1996, p. 61-63. Selon cette auteure, la ville se serait réellement développée autour de 380 a. C. sous l'impulsion du dynaste local, Périclès. Pour un aperçu des fouilles en cours à Limyra et des récentes découvertes, cf. T. Marksteiner, *loc. cit.*, p. 156-159.

oraculaires et des présages déduits des mouvements, des comportements ou des espèces qui se manifestaient, il est important de souligner qu'à Soura on avait affaire à des poissons marins tandis qu'à Limyra il s'agissait d'espèces d'eau douce. Actifs au moins depuis la fin de l'époque hellénistique et le début de l'époque romaine, ces oracles ichthyomantiques dédiés à Apollon ont piqué la curiosité des auteurs anciens qui en ont fait mention à quelques reprises dans leurs œuvres. Les témoignages à leur sujet sont cependant empreints d'une certaine notion d'étrangeté qui laisse présager que les racines de cette pratique ichthyomantique remontaient au-delà du monde grec dans un passé bien plus lointain.⁵⁴ De nombreux inconnus restent malheureusement à éclaircir à leur propos : quand sont-ils tombés en désuétude? Quel était leur niveau d'affluence? Quelle était, précisément, la procédure oraculaire? Et si bien d'autres questions demeurent en suspens, il est à espérer que de nouvelles découvertes épigraphiques et archéologiques puissent un jour nous éclairer davantage à leur sujet.

⁵⁴ Comme nous l'avons précédemment souligné, il sera question des origines de ces oracles lyciens dans le chapitre V du présent mémoire, cf. *infra*, p. 93-100.

CHAPITRE IV :

OSSELETS ET ALPHABET, LES ORACLES CLÉROMANTIQUES DE LYCIE

Contrairement aux sanctuaires ichthyomantiques qui sont uniques au territoire lycien, de nombreux oracles cléromantiques, c'est-à-dire qui opèrent par le tirage au sort, parsèment le sud-ouest de l'Asie Mineure. Datant tous des environs des II^e et III^e siècles p. C., ceux-ci se retrouvent de la Cilicie à la Phrygie, en passant par la Pisidie, la Pamphylie et, bien sûr, la Lycie (voir la carte en annexe B). Plus précisément, il s'agit d'oracles astragalomantiques et alphabétiques, dont le processus divinatoire repose sur le hasard qui s'exprime, par exemple, dans le lancer de dés et permet à celui qui vient s'y enquérir de choisir une réponse à partir d'une série d'énoncés préalablement établis.¹ C'est donc à travers le sort que la volonté divine pouvait s'exprimer : mais les dieux, croyait-on, déterminaient l'issue d'un lancer.²

La Lycie, pour sa part, possédait deux sites astragalomantiques, Tyriaion et Kitanaura (Saraycik), et quatre oracles alphabétiques, Oinoanda, Kibyra (Anbarcik) et Olympos qui en comptait deux.³ Afin de mieux saisir le mode de fonctionnement de ces lieux de mantique ainsi que la clientèle visée, la teneur des textes ou la divinité qui y préside, il nous faut englober du regard les oracles des régions avoisinantes qui

¹ F. Graf, « Rolling the Dice for an Answer », dans S. I. Johnston et P. T. Struck (éd.), *Mantiké: Studies in Ancient Divination*, Leiden & Boston, 2005, p. 54; 61-62; N. Duval, *La divination par les sorts dans le monde oriental méditerranéen du I^{er} au VI^e siècle après J.-C. : Étude comparative des sortes Homericæ, sortes Astrampsychi et tables d'astragalomancie en Asie Mineure*, thèse de Ph. D. (histoire), Université de Montréal, avril 2016, p. 108-110. N. Duval souligne la présence d'un oracle alphabétique à Chypre, donc en dehors de l'espace anatolien. À ce sujet, cf. J. Nollé, *Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, p. 269-276. Deux exemples d'oracles astragalomantiques ont aussi été retrouvés en Thrace, donc en Bulgarie actuelle. Cf. C. Naour, *Tyriaion en Cabalide : épigraphie et géographie historique*, Zutphen, 1980, p. 29, n. 29.

² F. Graf, *op. cit.*, p. 61-62.

³ Nous nous référons au classement des cités par régions effectué par J. Nollé (*op. cit.*, p. 20-21; 224-225). Toutefois, nous incluons Kitanaura à notre portrait des oracles lyciens puisque la cité se trouvait bel et bien dans cette région malgré sa dépendance à la ville Termessos en Pisidie.

peuvent venir combler les lacunes que l'étude exclusive des seuls oracles proprement lyciens entraînerait.

4. 1 L'astragalomancie en Lycie et ailleurs

Durant l'Antiquité, un osselet spécifique, nommé *astragalos*, qui se trouvait dans les pattes arrière des animaux à sabots fendus, notamment les chèvres, les moutons et les porcs, était communément utilisé comme dé à jouer.⁴ Or, les Anciens en faisaient aussi l'usage dans un contexte divinatoire, d'où le nom donné aux oracles astragalomantiques. Il est d'ailleurs possible que les osselets en question provenaient des victimes sacrificielles, mais ceci reste à confirmer.⁵ Au cours de ses pérégrinations, Pausanias a eu l'occasion de visiter l'un de ces oracles, celui de Boura en Achaïe (VII, 25, 10). L'astragalomancie n'était donc pas un phénomène exclusivement anatolien, mais les seuls vestiges archéologiques qui y sont associés, c'est-à-dire des listes de réponses oraculaires (le Périégète en mentionne une sur une tablette à Boura), ont été retrouvés en Asie Mineure.⁶ Toutefois, avant de nous

⁴ N. Duval, *op. cit.*, p. 51. L'emplacement exact de cet osselet nous est connu par une description qu'en fait Aristote (*Histoire des animaux*, II, I) : « Beaucoup d'animaux à pieds fourchus ont un osselet. [...] Tous ceux qui possèdent des osselets, les ont aux pattes de derrière. Ils ont l'osselet placé verticalement dans l'articulation, le dessus dirigé vers l'extérieur, le dessous vers l'intérieur; les côtés de Cos sont tournés l'un vers l'autre à l'intérieur, les côtés qu'on nomme ceux de Chios à l'extérieur, et les parties saillantes en haut. » Nous reviendrons sous peu sur les appellations données aux côtés des *astragaloi*.

⁵ N. Duval, *op. cit.*, p. 52, n. 183 : selon J. Nollé, ceci est d'autant plus probable qu'il existe une relation forte entre les sacrifices et la divination : il est commun de débiter une consultation oraculaire par un sacrifice aux dieux (« Medien, Sprüche, Astragale. Zum orakelwesen im kaiserzeitlichen Kleinasien », *Nürnberger Blätter zur Archäologie*, vol. 13, 1996-1997, p. 173). A. M. Greaves abonde dans le même sens tout en soulignant que les chèvres, moutons et porcs étaient souvent sacrifiés dans le monde grec (« The Divination at Archaic Branchidai-Didyma: A Critical Review », *Hesperia*, vol. 81, 2012, p. 186).

⁶ N. Duval, *op. cit.*, p. 51. De tels vestiges ont par contre aussi été retrouvés en Thrace; cf. *supra*, n. 1. La cléromancie, dont l'astragalomancie fait entre autres partie, était par ailleurs très populaire en Grèce comme dans la péninsule italienne. À ce sujet, cf. A. Bouché-Lecleq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, tome 1, Paris, 1879, p. 187-189; *ibid.*, tome 4, p. 145-159; R. Stoneman, *The Ancient Oracles. Making the Gods Speak*, New Haven & Londres, 2011, p. 132-148.

pencher sur la teneur de ces textes, il nous faut préciser le fonctionnement de ces oracles. Revenons ainsi à ce que nous apprend brièvement Pausanias :

De Boura, quand on descend en direction de la mer, il y a le fleuve qu'on appelle Bouraïcos et un Héraclès qui n'est pas bien grand, dans une grotte. On le surnomme aussi *Bouraïcos* et l'on peut consulter un oracle à l'aide d'une tablette et d'osselets : le consultant du dieu adresse une prière devant la statue; après sa prière, il prend des osselets — il y en a quantité auprès d'Héraclès — et en lance quatre sur la table; pour chaque configuration des osselets, des indications qui figurent sur la tablette permettent d'interpréter de façon appropriée la configuration.⁷

Cet extrait est révélateur puisqu'il montre qu'il n'était pas nécessaire, dans le cas des oracles astragalomantiques, de recourir aux services d'un prêtre ou d'un quelconque intermédiaire. Il était également envisageable de penser que les gens pouvaient amener leurs propres osselets.⁸ Quant à la démarche que suivait le consultant, elle semblait ainsi assez simple : il lui suffisait, après s'être adressé au dieu, de lancer les osselets et de consulter un tableau de réponses pour savoir laquelle correspondait à la somme obtenue par le lancer des *astragaloï*. Par contre, contrairement à nos dés modernes, les osselets avaient une forme irrégulière et donc, une fois lancés, ils ne pouvaient atterrir que sur quatre de leurs six côtés. Bien sûr, chacun d'entre eux avait une valeur et un nom précis (figure 4. 1) : le côté concave et étroit, appelé côté de Chios (χῖος), avait une valeur de 1 (α'), le côté concave et large, *uptios* (ὑπτίος), de 3 (γ'), le côté convexe et large, *pranès* (πρανής), de 4 (δ') et le côté plat et étroit, Cos

⁷ Pausanias, VII, 25, 10: Καταβάντων δὲ ἐκ Βούρας ὡς ἐπὶ θάλασσαν ποταμός τε Βουραϊκὸς ὀνομαζόμενος καὶ Ἡρακλῆς οὐ μέγας ἐστὶν ἐν στηλαίῳ· ἐπὶ κλησὶς μὲν καὶ τούτου Βουραϊκός, μαντείας δὲ ἐπὶ πίνακι τε καὶ ἀστραγάλοις ἐστὶ <λαβεῖν>. Εὐχεται μὲν γὰρ πρὸ τοῦ ἀγάλματος ὁ τῷ θεῷ χρώμενος, ἐπὶ δὲ τῇ εὐχῇ λαβὼν ἀστραγάλους - οἱ δὲ ἄφθονοι παρὰ τῷ Ἡρακλεῖ κείνται -, τέσσαρας ἀφήσιν ἐπὶ τῆς τραπέζης· ἐπὶ δὲ παντὶ ἀστραγάλῳ σχήματι γεγραμμένα ἐν πίνακι ἐπιτήδες ἐξήγησιν ἔχει τοῦ σχήματος.

⁸ D. Potter, « Lot Oracles from Asia Minor », *Journal of Roman Archeology*, vol. 24, 2011, p. 764-765. D'ailleurs, comme le souligne F. Graf, les *astragaloï* étaient parfois imités en bronze ou en ivoire, donc n'étaient pas toujours composés d'osselets à proprement parler (*loc. cit.*, p. 60).

(κῶος), de 6 (ζ').⁹ Sur les 20 sites astragalomantiques recensés à ce jour en Anatolie, 18, dont les oracles lyciens de Kitanaura et Tyriaion, exigeaient le lancer de 5 *astragaloi* pour un total de 56 combinaisons, donc prédictions, possibles.¹⁰ D'ailleurs, à l'exception d'un de ces oracles à cinq dés, Antioche sur le Cragos, les listes de réponses sont assez similaires pour penser qu'elles découlent d'un même texte original. Ainsi, c'est en croisant les prédictions retrouvées dans ces différents oracles — aucun n'ayant fourni de texte complet — qu'il a été possible de recréer la version intégrale des réponses (annexe B).¹¹

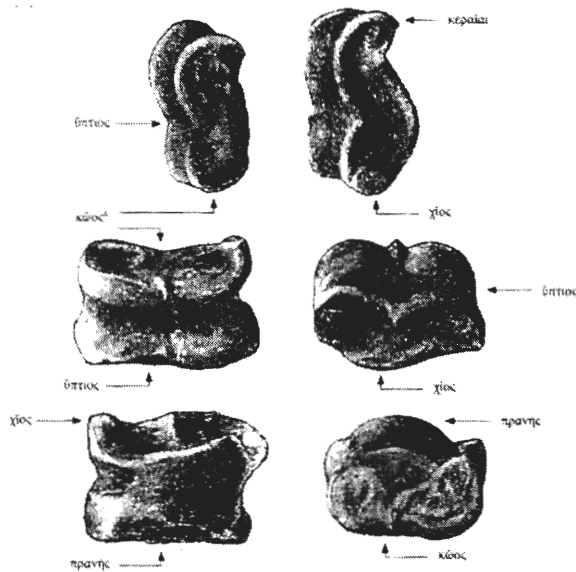


Figure 4. 1 : les côtés de l'*astragalos*, cf. J. Nollé, *Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, p. 8.

Généralement, le texte oraculaire était inscrit sur les quatre faces d'un pilier monolithique, à raison d'environ 14 prédictions par côté.¹² Après la dédicace située au sommet de la première face inscrite suivaient les énoncés qui commençaient par la description du lancer en chiffres et la somme obtenue. Les réponses étaient ordonnées par ordre croissant de la somme des lancers : de la plus petite (1+1+1+1+1=5 [ααααα ε]) jusqu'à la plus haute (6+6+6+6+6=30 [ζςςςς λ]). Au total, il n'y avait que 24

⁹ N. Duval, *op. cit.*, p. 52-53.

¹⁰ N. Duval, *op. cit.*, p. 53-54. Selon J. Nollé, il existait deux oracles à sept osselets : Selgè et l'un des deux oracles Termessos. Ces oracles sont tous deux situés en Pisidie (*op. cit.*, p. 23).

¹¹ J. Nollé a procédé, dans son ouvrage de 2007, à l'édition complète des 21 textes astragalomantiques. Pour la reconstitution du texte commun au 17 oracles astragalomantiques à cinq osselets, cf. *op. cit.*, p. 123-181. F. Graf offre une traduction anglaise du texte reconstitué des 17 oracles à cinq *astragaloi* (*loc. cit.*, p. 84-84). Ces informations se retrouvent également dans l'annexe B.

¹² N. Duval, *op. cit.*, p. 55.

sommes possibles, mais il existait souvent plus d'une configuration des dés possible pour arriver à la même somme, d'où la présence de 56 prédictions au total.¹³ Ensuite, sur la même ligne que le lancer et sa somme venait le nom d'une divinité au génitif, élément sur lequel nous reviendrons sous peu. À plusieurs occasions, une description en mot du lancer et de sa somme était présente à la ligne suivante, mais les formules variaient grandement entre les sites et étaient parfois absentes, notamment à Tyriaion en Lycie. Enfin, la prédiction à proprement parler, écrite en hexamètres, s'étalait sur trois lignes.¹⁴ Afin de donner une meilleure idée de l'organisation des réponses, voici, à titre d'exemple, le premier énoncé (I) du texte commun aux 17 oracles astragalomantiques à cinq dés :

1 ααααα ε Διὸς Ὀλυμπίου·
 2 Ζεὺς ἀγαθὴν Βουλὴν σαῖσι φρεσίν, ὧ̅ ξένε, δώσει·
 3 δώσει δ' εὐφροσύνην ἔργοις, ἀνθ' ὧ̅ν σὺ χαρήσῃ·
 4 ἀλλ' Ἀφροδίτην ἰλάσκου καὶ Μαιάγος υἱόν.¹⁵

1 11111 5 Zeus Olympien
 2 Zeus donnera une bonne pensée à ton esprit, étranger :
 3 il accordera du bonheur à tes œuvres, pour lesquelles tu rendras grâce.
 4 Mais apaise Aphrodite et le fils de Maia.¹⁶

¹³ N. Duval, *op. cit.*, p. 58. Les énoncés ne sont pas tous de nature positive : 28 le sont effectivement tandis que 14 des prédictions sont plutôt mitigées et que 14 autres sont définitivement négatives. À ce sujet, cf. *ibid.*, p. 122-136; D. Potter, *loc. cit.*, p. 768.

¹⁴ N. Duval, *op. cit.*, p. 58; 60-61. La description en mots des lancers et sommes est la partie du texte oraculaire qui, en plus de varier grandement d'un site à l'autre, comporte le plus d'erreurs autant métriques qu'orthographiques. Elle est parfois rendue en hexamètres, parfois en prose ou encore dans un curieux mélange des deux. En plus de Tyriaion, elle est absente des sites de Takina et Yarikoy en Phrygie. J. Nollé est d'avis que toute cette diversité de formulation signifie que cette description n'émanait pas du texte original, mais plutôt qu'il s'agissait d'une addition locale (*op. cit.*, p. 120-121).

¹⁵ J. Nollé, *op. cit.*, p. 123. L'auteur n'inclut pas, dans sa reconstitution du texte oraculaire, la description du lancer en mots. Il en parle toutefois, comme nous l'avons vu à la note précédente, aux pages 120 et 121 de son ouvrage.

La présence du nom d'un dieu au génitif dans la première ligne de l'énoncé oraculaire a donné lieu à plusieurs conjectures : l'oracle était-il rendu par cette divinité? Déterminait-elle plutôt quel lancer le consultant obtiendrait? Veillait-elle à la réalisation de la prédiction?¹⁷ Selon F. Graf, il n'y a pas de corrélation entre une déité en particulier et un lancer puisque certaines d'entre elles apparaissent à plusieurs reprises. Elles ne semblent ainsi pas donner leur nom à un lancer bien précis.¹⁸ Il est aussi évident, toujours d'après lui, que l'oracle n'émane pas du dieu dont le nom figure au début de la réponse. En effet, la prédiction est composée à la troisième personne comme en témoigne la deuxième ligne du premier énoncé : « Zeus donnera une bonne pensée à ton esprit [...] ».¹⁹ L'auteur croit donc, et nous pensons qu'il s'agit de l'explication la plus vraisemblable, que la divinité dont le nom figurait au début de l'oracle guidait la main du consultant dans son lancer et que l'accomplissement de la prédiction ainsi obtenue dépendait de cette dernière.²⁰

Beaucoup des piliers sur lesquels les oracles étaient inscrits ont été réemployés, de sorte que nous ne connaissons l'emplacement original que de quelques-uns d'entre eux. La plupart semblent toutefois connectés avec les espaces publics qu'étaient l'agora et l'enceinte de la cité.²¹ En effet, à Anaboura en Phrygie et à Kremna en

¹⁶ F. Graf, *loc. cit.*, p. 84. À la différence de J. Nollé, F. Graf ajoute la description en mots du lancer à la seconde ligne, avant le début de la prédiction : « If you see only Chians » donc « Si tu vois seulement des Chios (1) ». Nous avons choisi de l'omettre pour plus d'uniformité avec le texte grec.

¹⁷ N. Duval dresse un bref portrait du débat entourant la présence du nom du dieu chez les historiens modernes (*op. cit.*, p. 58; n. 207-212).

¹⁸ F. Graf, *loc. cit.*, p. 63-64. Pour savoir quelles divinités sont mentionnées et à quelle fréquence, cf. N. Duval, *op. cit.*, p. 59-60.

¹⁹ F. Graf, *loc. cit.*, p. 65.

²⁰ *Ibid.*, p. 66. L'auteur s'appuie sur l'énoncé LIV, plus particulièrement sur la ligne 3 de celui-ci, selon lequel : « The daughter of Ouranos, Aphrodite, the mighty mistress of the Erotes, sends a good oracle, she will grant travel to you. » Comme Zeus dans la première réponse, Aphrodite est celle qui envoie un présage favorable et garantit un voyage au consultant. N. Duval ajoute que l'idée selon laquelle la divinité aurait autorité sur le domaine d'application de la prédiction va de pair avec le fait que les dieux nommés soient associés étroitement avec ce qui est évoqué dans leur réponse respective (*op. cit.*, p. 59).

²¹ F. Graf, *loc. cit.*, p. 71-73. D'autres oracles semblent avoir été liés à des sanctuaires puisqu'ils ont été retrouvés à proximité de ceux-ci : celui d'Antioche sur le Cragos a été découvert

Pisidie, les monuments s'élevaient sur l'agora. Aussi, figurant souvent au sommet des piliers astragalomantiques, se trouvait une dédicace qui permettait de les relier à ce lieu central d'une cité. Celle de Termessos en Pisidie indique que l'oracle a été érigé par un certain Tbèmès après sa sortie de charge comme *agoranomos*, un magistrat responsable de la place du marché.²² Celle de Kitanaura en Lycie était, comme nous le verrons, l'œuvre d'un homme nommé Hermaios qui a fait don, à ses propres frais, de l'Hermès et des « choses » l'entourant.²³ Ici, le pilier lui-même est appelé un Hermès ou peut-être supportait-il une statue de cette divinité qui, par ailleurs, était celle du marché et du commerce, activités ayant lieu sur la place publique. Deux autres oracles, ceux de Kremna et de Termessos, portaient des traces de la présence d'une statue, peut-être celle d'Hermès.²⁴ En tout cas, il est possible que les riches individus et familles qui donnaient ces monolithes fournissaient également une surface plate sur laquelle on pouvait lancer les *astragaloï* et un récipient contenant les osselets. Ces éléments seraient, selon toute vraisemblance, ces « choses autour d'Hermès » dont il est question dans l'inscription de Kitanaura.²⁵

Faut-il en conclure qu'Hermès était celui qui rendait les oracles astragalomantiques? Fait intéressant, d'après la mythologie, Apollon, dieu oraculaire par excellence, aurait fait don des formes de divination reliées au hasard et à la chance (e. g. la divination

dans les ruines d'un temple, celui de Sagalassos sur le mur d'un bâtiment adjacent au temple et celui de Termessos près d'un sanctuaire. À Perge, oracle à sept *astragaloï*, le pilier a été trouvé dans le théâtre. Déjà en 1932, R. Heberdey soulignait que les monuments se situaient dans des lieux de passage (« Zu den kleinasiatischen Astragalorakeln », *Wiener Studien: Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition*, vol. 50, 1932, p. 89-90).

²² F. Graf, *loc. cit.*, p. 71-72. Pour l'inscription grecque, cf. J. Nollé, *op. cit.*, p. 77-84.

²³ *Ibid.*, p. 73; *ibid.*, p. 86 : Ἑρμοῦ[ῦ] Ἑρμαῖος Ἐπι[---] σου ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκ[εν] τόν τε Ἑρμῆν καὶ τὰ περὶ αὐτ[όν].

²⁴ F. Graf, *loc. cit.*, p. 73. Chaque bloc monolithique supportait peut-être une statue d'Hermès, mais ceci reste impossible à confirmer. Il est cependant intéressant de constater que la dernière prédiction (LVI), donc avec le lancer ayant la plus haute valeur (6+6+6+6+6 = 30), est associée à Hermès Téragonos (« aux quatre coins »). Sur les piliers servant de bases à une statue d'Hermès, cf. C. Naour, *op. cit.*, p. 30; J. Nollé, *loc. cit.*, 1996-1997, p. 178; *idem*, *op. cit.*, p. 86.

²⁵ F. Graf, *loc. cit.*, p. 74. Le culte d'Hermès est d'ailleurs attesté à Kitanaura par une inscription sur un magnifique sarcophage appartenant à un certain Masas qui a été prêtre de cette déité. Cf. *infra*, p. 73.

par les sorts ou les cailloux) à son jeune frère.²⁶ Si les *astragaloi* avaient certainement un lien avec le hasard, ce n'est cependant pas la voix d'Hermès qui professait les oracles selon F. Graf. Une formule dans un des énoncés du texte oraculaire commun révélerait l'identité du dieu présidant à ces oracles : « Reste en place, n'agis pas, obéis aux oracles de Phoibos » (XLIX ligne 2).²⁷ Le terme « oracles » (χρήσμοισι) étant au pluriel, il désignerait ainsi non pas la seule réponse de laquelle il est extrait, mais bien l'ensemble des énoncés. Un second extrait du texte oraculaire tend à confirmer cette hypothèse : « Entre et reçois la voix du trépied » (XXV ligne 2).²⁸ La voix en question serait donc celle d'Apollon puisqu'il est ici question du trépied delphique. Sur le site de Tyriaion en Lycie, l'oracle est précédé du titre suivant : « Oracles d'Apollon Pythien en cinq *astragaloi*, (donnés) à Hermès ». ²⁹ Toujours selon F. Graf, Hermès, sans être le dieu oraculaire à proprement parler, avait par conséquent un rôle à jouer dans le fonctionnement de ces oracles, c'est-à-dire celui de prophète, de médiateur entre le consultant et son frère aîné. Cette idée est d'autant plus plausible que le fils de Maia était la divinité de la chance et du hasard, le messager des dieux en plus d'être celui qui présidait à l'agora, espace où s'élevaient certains monolithes astragalomantiques. Une information supplémentaire nous pousse

²⁶ Apollodore, *Bibliothèque*, III, 115; Homère, « Hymne à Hermès », dans *Hymnes*, 565f. Sur Hermès, la chance et la divination, cf. A. Bouché-Leclercq, *op.cit.*, tome 2, p. 397-400; C. Grottanelli, « La cléromancie ancienne et le dieu Hermès », dans F. Cordano et C. Grottanelli (éd.), *Sorteggio pubblico e cleromanzia dall' antichità all'età moderna*, Milan, 2001, p. 155-196; F. Graf, *loc. cit.*, p. 74-75; N. Duval, *op. cit.*, p. 56-57. Cela dit, il ne semble y avoir qu'un seul cas avéré, rapporté par Pausanias (VII, 22, 2-4), où Hermès était effectivement un dieu oraculaire : à Pharai en Achaïe, les propos entendus de manière aléatoire sur l'agora par les consultants étaient en fait censés être la réponse de cette divinité. À ce sujet, cf. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, tome 1, p. 195; Grottanelli, *loc. cit.*, p. 179; F. Graf, *loc. cit.*, p. 75; N. Duval, *op. cit.*, p. 57.

²⁷ F. Graf, *loc. cit.*, p. 75; 92; J. Nollé, *op. cit.*, p. 173 : μη πράξης, Φοίβου χρήσμοισι δὲ πείθου. C. Grottanelli soutient d'ailleurs que même si le lien entre Hermès et la cléromancie est fort dans la mythologie, dans la pratique ce n'est pas une relation exclusive. En effet, il y avait de la cléromancie à Dodone, le sanctuaire de Zeus, et à Delphes, celui d'Apollon. Hermès n'est donc pas automatiquement le dieu responsable de tout oracle lié au hasard (*loc. cit.*, p. 178).

²⁸ *Ibid.*, p. 75; 88; *ibid.*, p. 151 : εἰσαφικοῦ, ἐκ τρίποδος φθόγγον δέχου.

²⁹ C. Naour, *op. cit.*, p. 24 : Χρησμοὶ Ἀπόλλωνος Πυθίου ἐν πέντ' ἀστραγάλοις εἰς τὸν Ἑρμῆν. La traduction proposée se trouve à la page 27. Selon F. Graf, les oracles à osselets auraient une origine apollinienne (*loc. cit.*, p. 76).

à accepter cette hypothèse : une épigramme trouvée tout près d'un autre oracle à Termessos affirmait qu'Hermès, dieu des Muses, était le prophète d'Apollon.³⁰

Si les énoncés des oracles à osselets ont révélé de quelle déité ils émanaient, ils peuvent aussi nous renseigner sur la clientèle visée par ces derniers. En effet, le narrateur s'adressait à plusieurs reprises à un étranger, notamment à la seconde ligne de la première réponse telle que mentionnée plus haut (mais également aux réponses XXXIV ligne 2 et XXXV ligne 3). Plusieurs prédictions étaient liées au monde des affaires et au fait de voyager (*e. g.* III, IV, XXXVII, L), quelques-unes concernaient la maladie et le bien-être de proches (*e. g.* IX, XXXVI, XLIII, XLVII), mais presque aucune n'évoquait de sujets privés sans liens avec le commerce (le mariage est abordé une fois en XXV).³¹ De plus, étant donné le caractère préétabli des réponses oraculaires, celles-ci étaient émises de façon à ce que chaque consultant puisse les adapter à sa réalité. Il arrivait ainsi fréquemment que des formules très ouvertes fussent employées, telles que « ce que tu médites dans ton esprit » (XI ligne 2) ou « l'affaire que tu as décidé d'entreprendre » (XVII ligne 2), afin de laisser un certain espace d'interprétation à une clientèle variée aux problèmes et questionnements différents. L'accent mis sur le domaine des affaires était, par contre, notable.³² Il est donc fort probable que les principaux consultants des oracles astragalomantiques étaient des marchands et des voyageurs qui utilisaient cet espace commercial qu'était l'agora. Il est d'ailleurs envisageable que ce soit à cet endroit qu'un *agoranomos* inventif ait érigé le premier pilier astragalomantique au II^e siècle p. C. et de ce fait créé une telle sensation que des cités des alentours ont voulu s'en

³⁰ F. Graf, *loc. cit.*, p. 76 : Μουσο[πόλ] ὁ θεὸς Ἑρμῆς, Ἀπ[όλλωνος] ὑποφήτης. Pour l'inscription complète, cf. *TAM* III, 35. Il s'agit ici de l'oracle astragalomantique à sept osselets de Termessos qui en recense un autre à cinq osselets. Le premier est situé sur le mur d'enceinte de la cité où une pierre plate, probablement la surface sur laquelle les *astragaloï* étaient lancés, ressortait. Il y avait aussi à cet endroit une petite niche dans laquelle pouvait se trouver une statue d'Hermès.

³¹ F. Graf, *loc. cit.*, p. 66-70. Le mot « affaire » (πραΐσις), à peu près omniprésent, signifie selon l'auteur « transaction économique » depuis l'époque hellénistique. Ainsi, il ne s'agit pas d'un mot fourre-tout, mais bien d'une référence au commerce.

³² *Ibid.*, p. 70.

doter. Bien que nous ne saurons sans doute jamais quelle ville est à l'origine de cette tradition, il semble qu'il y ait eu un site fondateur, du moins en ce qui concerne les 17 oracles opérant avec cinq dés, dont le texte a par la suite été imité par tous les autres.³³

Ce tour d'horizon des oracles astragalomantiques du sud-ouest anatolien permet de préciser plusieurs détails à leur sujet : de leur fonctionnement à la divinité qui y présidait ou encore à la clientèle qu'ils visaient. Ainsi, le consultant typique était probablement un commerçant qui profitait de son passage sur l'agora pour s'enquérir de l'oracle qui, lui, était un don de quelque riche personnage de la cité où il se trouvait. En jetant les dés, le client calculait la somme obtenue et portait attention à la combinaison des osselets puisque ces informations allaient le mener à une réponse préétablie. Celle-ci était associée à une divinité qui guidait la main du consultant et s'assurait de la pleine réalisation de la prédiction, mais elle n'était pas celle qui formulait l'oracle. Cette tâche revenait plutôt à Apollon qui employait Hermès, dieu du hasard et de la chance, comme messenger. Si nous avons pu établir un portrait général de la divination par les *astragaloï*, il nous faut maintenant nous pencher plus précisément sur les oracles lyciens.

³³ F. Graf, *loc. cit.*, p. 76-77. Rappelons que les oracles astragalomantiques datent tous des II^e et III^e siècles p. C. Il semble y avoir un certain consensus chez les auteurs modernes à ce sujet : *ibid.*, p. 54; J. Nollé souligne qu'ils ne sont pas attestés avant le II^e siècle p. C. et qu'ils semblent tous dater, d'après les noms des fondateurs des oracles, d'avant la constitution antonine (Édit de Caracalla) de 212 (*op. cit.*, p. 22); N. Duval soutient que les inscriptions permettent de situer les monuments entre 120 et 210 p. C. (*op. cit.*, p. 55); D. Potter croit que les textes oraculaires ont peut-être été écrits au I^{er} siècle p. C., mais inscrits au II^e siècle, période qui voyait une renaissance de la culture oraculaire (*loc. cit.*, p. 768); R. Stoneman (*op. cit.*, p. 133) place, lui, l'apparition des oracles liés au hasard chez les Grecs entre les I^{er} et le II^e siècles p. C. et le développement des textes oraculaires entre le II^e siècle et le siècle suivant. N. Duval et F. Graf rejettent par ailleurs l'idée de R. Lebrun (« Quelques aspects de la divination en Anatolie du Sud-ouest », *Kernos*, vol. 3, 1990, p. 188) qui tente de lier les oracles hittites KIN à la pratique de l'astragalomancie. Si les Hittites usaient eux aussi de la divination par le hasard, rien n'indique, surtout pas le gouffre chronologique de plus d'un millénaire, une parenté entre les deux types d'oracles.

4. 1. 1 Un oracle astragalomantique à Kitanaura

Un pilier oraculaire (figure 4. 2), d'une dimension de 1,65 m. de haut, 0,66 m. de large et 0,63 m. de profondeur, a été retrouvé en 1892 sur une colline du village moderne de Saraycik qui, selon J. Nollé, appartenait à la cité antique de Kitanaura, élevée aux marges nord-est de la Lycie.³⁴ Celle-ci, quoique située sur le territoire de la Lycie, était rattachée, à l'époque impériale, à la ville de Termessos en Pisidie.³⁵ Il n'est pas sûr que le monolithe ait été découvert à son emplacement initial : il est possible qu'il se soit dressé sur la place publique, étant donné la connexion entre ce type d'oracles et l'agora, ou encore dans l'enceinte d'un temple. Cette dernière option est d'autant plus envisageable que la dédicace indique que le monument était appelé un Hermès et laisse présager, du moins, qu'il soutenait une statuette de ce dieu et qu'il existait un culte de cette divinité à Kitanaura, comme semble l'attester un sarcophage appartenant à un certain Masas, prêtre d'Hermès.³⁶

D'après la forme des lettres et le nom du fondateur de l'oracle, Hermaios, J. Nollé estime la création de l'oracle à la haute période impériale, mais avant 212.³⁷ S'il suit, par sa datation, la norme des autres piliers astragalomantiques, la façon dont les inscriptions sont disposées sur ce pilier est particulière. Les prédictions ne sont en effet pas gravées sur chaque côté selon un ordre antihoraire, mais elles le sont plutôt

³⁴ Pour le texte de l'inscription, voir : TAM II, 1222.

³⁵ J. Nollé, *op. cit.*, p. 84-85. Pour en arriver à cette conclusion, l'auteur se base sur une inscription retrouvée à Patara qui associe les deux cités. À ce sujet, cf. M. Adak et S. Sahin, « Stadiasmus Patarensis. Ein zweiter Vorbericht über das claudische Strassenbauprogramm in Lykien », dans R. Frei-Stolba (éd.), *Siedlung und Verkehr im römischen Reich. Römerstrassen zwischen Herrschaftssicherung und Landschaftsprägung Akten des Kolloquiums zu Ehren von Prof. H. E. Herzog vom 28. und 29. Juni 2001 in Bern*, Bern, 2004, p. 227-262.

³⁶ J. Nollé, *op. cit.*, p. 85; *supra*, p. 69; n. 23; 25. Pour l'inscription sur le culte d'Hermès, cf. J. Borchhardt et B. Borchhardt-Birbaumer, « Die 'Nacht' von Kitanaura. Ein Unterweltsarcophag in Pisidien », dans M. Boehmer et J. Maran (éd.), *Lux Orientis : Archäologie Zwischen Asien und Europa: Festschrift für Harald Hauptmann Zum 65. Geburtstag*, Leidorf, 2001, p. 68.

³⁷ J. Nollé, *op. cit.*, p. 85. Rappelons qu'à la page 22 de son ouvrage, l'auteur affirme que tous les oracles astragalomantiques datent d'avant la constitution antoninienne de 212.

de manière à ce que les premières d'entre elles soient du côté opposé aux dernières. C'est-à-dire que, généralement, au côté A succède le côté B à gauche, ensuite C derrière et enfin D, qui est en fait à droite de la première face inscrite. Or, dans ce cas-ci, le texte se lit en commençant par A, pour continuer avec B puis D et enfin C. D'ailleurs, seule la face A est en bonne condition, les autres ayant subi les assauts des intempéries, ce dont témoignent plusieurs énoncés qui ne sont plus visibles (e. g. ceux de la face C) ou qui ne le sont que partiellement (e. g. 19 à 28 sur la face B).³⁸ Heureusement il s'agit de l'un des 17 oracles aux osselets à cinq *astragaloi* possédant un texte quasi identique. Il est donc possible d'en connaître plus que la substance.³⁹

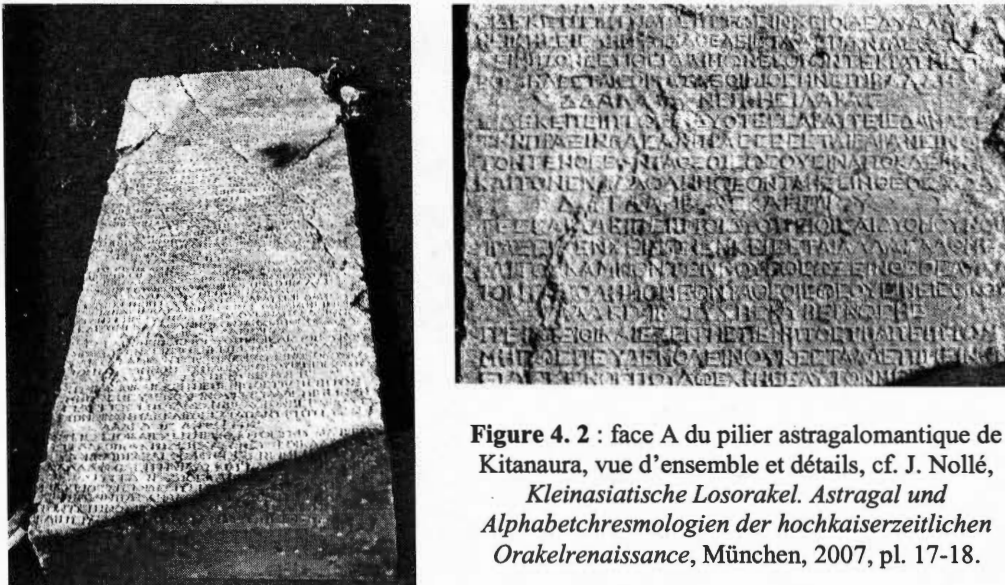


Figure 4. 2 : face A du pilier astragalomantique de Kitanaura, vue d'ensemble et détails, cf. J. Nollé, *Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, pl. 17-18.

³⁸ J. Nollé, *op. cit.*, p. 84.

³⁹ *Ibid.*, p. 86-91. Le texte grec est restitué par Nollé dans ces pages, mais comme plusieurs énoncés sont partiels et manquants, il faut consulter les pages 123-181 pour en avoir une idée complète. Par ailleurs, dans le cas de Kitanaura, l'auteur rejette l'édition proposée par Kalinka, surtout du côté C, puisque sa lecture diffère considérablement du texte commun à 17 des sites astragalomantiques du sud-ouest de l'Asie Mineure. Il impute au copiste une pléthore d'erreurs et d'omissions, mais un texte aussi mal écrit aurait, selon Nollé, été rejeté par le donateur du pilier. De plus, le côté A, le mieux préservé, est exempt de déviations et correspond au texte commun des oracles à cinq *astragaloi* (*ibid.*, p. 85). Pour les différentes éditions de l'inscription oraculaire de Kitanaura, cf. R. Heberdey et E. Kalinka, *Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien, ausgeführt im Auftrage der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften: Widmung seiner Durchlaucht des Regierenden Fürsten Johann von und zu Liechtenstein*, Vienne, 1897, p. 36; TAM II, 1222.

Pour l'instant, ceci est tout ce qui peut être dit à propos de l'oracle de Kitanaura, mais l'absence de détails plus précis est palliée par la connaissance que nous avons des autres sites astragalomantiques qui partagent un texte commun. On peut supposer que la clientèle était sensiblement la même, soit des marchands ou voyageurs qui s'arrêtaient dans le sanctuaire d'Hermès, endroit où le monolithe trônait peut-être. Il est aussi possible que la petite cité ait décidé d'ériger un tel monument après que la ville de Termessos, à laquelle elle était alors rattachée, en ait mis un en place. Toutefois, comme il est fréquent en ce qui concerne les oracles lyciens en général, la plupart des hypothèses avancées sont invérifiables.

4. 1. 2 Le pilier de Tyriaion : une copie particulière



Figure 4. 3 : état de détérioration du pilier de Tyriaion, cf. C. Naour, *Tyriaion en Cabalide : épigraphie et géographie historique*, Zutphen, 1980. pl. VIII. no. 5.

En 1882, E. Petersen et F. Von Luschan ont mis au jour un bloc quadrangulaire (1, 50 m. de hauteur pour 0, 53 m. de largeur et 0, 53 m. de profondeur) recouvert, sur chacune de ses quatre faces, d'inscriptions qui, malencontreusement, étaient déjà presque totalement effacées (figure 4. 3), mais qui laissaient deviner qu'il s'agissait d'un oracle astragalomantique.⁴⁰ Cette découverte a été faite à Tyriaion, cité du nord de la Lycie sous la dépendance de Balboursa, du moins à l'époque impériale; la pierre s'y trouve encore aujourd'hui, encadrée dans le mur d'enceinte du cimetière. Malheureusement, seul le côté A reste lisible : le temps a eu complètement raison de la face

⁴⁰ C. Naour, *op. cit.*, p. 22; J. Nollé, *op. cit.*, p. 50. L'édition du texte réalisée par E. Petersen et F. Von Luschan, se trouve dans leur ouvrage *Reisen in Lykien Milyas und Kibyrtis*, volume 2, Vienne, 1889, p. 174-175, no. 224.

B, la face C est enfouie dans le sol tandis que le côté D était déjà illisible à la fin du XIX^e siècle.⁴¹ Manifestement, le monolithe a été réutilisé et devait se dresser ailleurs dans la cité antique dont les ruines sont pour la plupart toujours ensevelies. Il est plausible qu'il s'élevait sur l'agora ou un autre lieu de passage, surtout que Tyriaion était un arrêt assez important sur la route vers la Lycie centrale, la Pamphylie ou la cité de Kibyra et qu'il aurait ainsi pu profiter aux nombreux voyageurs qui y venaient. Il a pu en tout cas soutenir une statue d'Hermès, dieu de l'agora, puisque sur son sommet se trouve une mortaise, élément servant souvent à tenir en place une sculpture.⁴²

Malgré l'état d'usure de la pierre, les fragments toujours visibles sont suffisants pour conclure qu'il s'agit, en dépit de quelques formules différentes, d'un des oracles astragalomantiques partageant un texte commun. Tout comme ces derniers, il date lui aussi du II^e siècle p. C. ou du début du III^e siècle au plus tard.⁴³ Par contre, il se distingue de plusieurs d'entre eux par la piètre qualité d'exécution de l'inscription et du peu d'attention portée à la métrique (*e. g.* les hexamètres qui composent les énoncés I et III sont plutôt mal construits).⁴⁴ On y trouve également un certain nombre d'erreurs orthographiques. De plus, les réponses sont écrites en continu : une ligne n'est pas réservée à chacun des vers qui les construisent. La lecture dut être assez malaisée pour les consultants.⁴⁵ Toutefois, l'en-tête de l'oracle est complètement original : « Oracles d'Apollon Pythien en cinq *astragaloi*, (donnés) à

⁴¹ C. Naour, *op. cit.*, p. 11; 24; J. Nollé, *op. cit.*, p. 49-50.

⁴² C. Naour, *op. cit.*, p. 16; 30; 33; J. Nollé, *op. cit.*, p. 50.

⁴³ *Ibid.*, p. 28-29; *ibid.*, p. 50. C. Naour, aux pages 25 à 28, énumère les quelques énoncés qui diffèrent légèrement (il ne s'agit parfois que d'un seul mot) du texte traditionnellement retrouvé sur les sites astragalomantiques à cinq dés. Contiennent des différences par rapport à ce dernier les réponses I, II, III, IV, V, VI, VII, XIV et XV.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 35; *ibid.*, p. 50. C. Naour offre une édition du texte oraculaire de Tyriaion aux pages 24 à 28 de son ouvrage. J. Nollé fait de même aux pages 51 et 52. Pour une autre édition de ce texte, voir : E. Petersen et F. Von Luschan, *op. cit.*, p. 174-175, no. 224.

⁴⁵ J. Nollé, *op. cit.*, p. 50. Plusieurs des erreurs soulignées par l'auteur concernent des homophones dans le langage grec. Par exemple, à la réponse II, il est écrit ις au lieu de εις ou encore, au huitième énoncé, on retrouve le mot ἔκθραν qui devrait plutôt s'écrire ἔχθραν.

Hermès » (Χρησμοὶ Ἀπόλλωνος Πυθίου ἐν πέντ' ἀστραγάλοις εἰς τὸν Ἑρμῆν). Elle indique d'ailleurs la possibilité, comme nous l'avons précédemment souligné, que les prédictions oraculaires étaient formulées par le dieu de la mantique lui-même qui employait son jeune frère comme intermédiaire entre lui et les clients du site divinatoire.⁴⁶

Somme toute, ce monolithe servait sans doute de support à une copie médiocre du texte astragalomantique commun et ne fut certainement pas, par conséquent, à l'origine du mouvement qui a vu l'apparition de ces oracles cléromantiques bien particuliers dans tout le sud-ouest de l'Anatolie. Le titre qu'il recèle est toutefois inestimable puisqu'il apporte un argument en faveur de l'idée selon laquelle Apollon était l'énonciateur des réponses oraculaires. Localisé dans une cité située au croisement de plusieurs routes importantes du nord de la Lycie, le l'oracle de Tyriaion était également en bonne position pour attirer de nombreux consultants parmi les gens de passage, et ce surtout s'il s'élevait bien sur l'agora. Cette idée est appuyée par la présence d'une mortaise au-dessus du pilier qui servait sans doute à soutenir une statue d'Hermès, patron de l'espace public. L'oracle est tombé en désuétude, comme en témoigne la réutilisation de la pierre dans le mur entourant le cimetière, mais il n'est pour l'instant pas possible, comme dans le cas des oracles lyciens en général, de préciser à quel moment exactement cet abandon s'est produit.

4. 2 L'alphabet comme vecteur divinatoire

D'autres oracles cléromantiques ont émergé au cours de la même période, soit entre le II^e et le III^e siècle p. C., et dans les mêmes régions, c'est-à-dire la Lycie, la

⁴⁶ C. Naour, *op. cit.*, p. 24; 27.

Pamphylie, la Phrygie, la Pisidie, mais aussi à Chypre. Il s'agit des oracles alphabétiques, dont la construction et le fonctionnement se doit d'abord d'être abordé. Ils sont bâtis autour de 24 énoncés, un pour chaque lettre de l'alphabet grec, et disposés en acrostiche de manière à ce que chacun d'entre eux commence par l'une des lettres.⁴⁷ Il existe, en tout, cinq groupes partageant des textes semblables, écrits en trimètres iambiques ou, dans le seul cas du groupe IV, en hexamètres dactyliques. Le plus important d'entre eux, le groupe III, semble avoir eu une certaine influence sur d'autres sites oraculaires du même type puisque quelques-uns de ses vers se retrouvent dans les textes de traditions différentes (*e. g.* les vers K et M apparaissent dans le texte du groupe IV pourtant composé d'hexamètres).⁴⁸ Trois des quatre sites alphabétiques que compte le territoire de la Lycie, Kibyra, Oinoanda et le second oracle d'Olympos, appartiennent à ce troisième groupe, tandis que le premier oracle de cette cité se classe plutôt dans le second groupe.⁴⁹

Par quel procédé le consultant obtenait-il la lettre, donc la réponse, qui correspondait à la question formulée? Pour l'instant, il n'est pas possible de répondre avec certitude. Quelques hypothèses ont été avancées à ce sujet, mais deux d'entre elles semblent être les plus plausibles, aux dires de N. Duval, parce qu'elles sont les plus simples : peut-être fallait-il tirer à même un récipient quelconque un sort sur lequel une lettre était inscrite, ou encore utiliser un dé à 24 côtés. Aucun sort ni osselet marqué de

⁴⁷ N. Duval, *op. cit.*, p. 108-109. Nous rappelons qu'une carte détaillant l'emplacement des oracles cléromantiques du sud-ouest de l'Asie Mineure, dont les oracles alphabétiques, se trouve en annexe B.

⁴⁸ C. Brixhe et R. Hodot, *L'Asie Mineure du Nord au Sud. Inscriptions inédites*, Nancy, 1988, p. 133; J. Nollé, *op. cit.*, p. 224-226; N. Duval, *op. cit.*, p. 111. Nous préconisons la classification en cinq groupes de J. Nollé qui prend en compte les 12 sites connus à ce jour. C. Brixhe et R. Hodot avaient déjà tenté d'ordonner les oracles alphabétiques connus à leur époque, qui étaient au nombre de huit, en trois catégories. Ces auteurs soulignent par ailleurs avec justesse que, malgré les différences entre ces groupes, les formules employées dans les textes reviennent souvent d'un oracle à l'autre. Ainsi, le premier site oraculaire d'Olympos, qui est dans le groupe II selon J. Nollé, partage 11 sentences en commun avec celui d'Oinoanda qui appartient pourtant au groupe III (*op. cit.*, p. 149; 161).

⁴⁹ J. Nollé, *op. cit.*, p. 224-225; N. Duval, *op. cit.*, p. 111.

lettres n'a toutefois été découvert à proximité des sites, ce qui empêche la confirmation de l'une ou l'autre de ces conjectures.⁵⁰

Des 12 oracles alphabétiques actuellement connus, la plupart étaient installés dans un sanctuaire (*e. g.* Hiéropolis, Kibyra et Soloi) ou sur un tombeau (*e. g.* Olympos I et II et Oinoanda).⁵¹ Sur les monuments funéraires, il est possible que l'oracle ait joué un rôle semblable aux épitaphes qui s'adressaient aux passants : il les invitait à s'arrêter et songer au défunt. L'emploi d'une formule divinatoire sur ces derniers s'inscrivait également dans le contexte plus large du II^e siècle p. C. qui a vu l'émergence d'un nouvel engouement pour les consultations oraculaires.⁵² Il a aussi été avancé que la présence de tels oracles sur des tombes aurait indiqué qu'une forme de nécromancie indirecte était pratiquée, dans laquelle le défunt aurait pu guider le lancer du consultant. Rien n'est cependant moins sûr puisqu'il s'agit seulement de suppositions.⁵³ D'ailleurs, tout comme dans le cas des sites astragalomantiques, il semblerait que les dieux Apollon et Hermès étaient étroitement associés à ce phénomène. L'introduction du texte d'Adada en Pisidie en témoigne : « Maître Apollon et Hermès, guidez Antiochos et Bianor; voyageur assieds-toi et profite de la vertu des oracles. En effet, nous (possédons), de nos ancêtres, un art divinatoire que

⁵⁰ N. Duval, *op. cit.*, p. 110. J. Nollé est à l'origine de ces hypothèses et il en propose une troisième : lancer cinq *astragaloï* et en faire la somme, puisque 24 sommes sont possibles. Ensuite, ceci reviendrait à associer la somme à une lettre selon la position de celle-ci dans l'alphabet (*op. cit.*, p. 224). Or, N. Duval juge ce procédé trop complexe pour qu'il soit plausible. De leur côté, C. Brixhe et R. Hodot avaient aussi évoqué la possibilité que la consultation se fit en tirant un sort dans une urne, mais suggéraient aussi que l'alectryomancie, la divination par l'usage d'un coq, était utilisée pour déterminer quelle lettre recevait le consultant (*op. cit.*, p. 163). A. Bouché-Leclercq décrit une procédure alectryomantique comme suit (*op. cit.*, tome 1, p. 145) : « On traçait sur le sol un cercle autour duquel étaient disposés les signes de l'alphabet. Sur chacun de ces signes était placé un grain de blé ou d'orge ou tout autre appât que l'on renouvelait au fur et à mesure. On introduisait ensuite dans le cercle un coq préalablement dressé et consacré qui, une fois livré à lui-même, allait picorant çà et là et indiquait ainsi les lettres dont se composait la réponse divine à une question posée. »

⁵¹ C. Brixhe et R. Hodot, *op. cit.*, p. 159; N. Duval, *op. cit.*, p. 110; n. 421-422; D. Potter, *loc. cit.*, p. 768.

⁵² H. W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Dover, 1985, p. 85; C. Brixhe et R. Hodot, *op. cit.*, p. 160.

⁵³ D. Potter, *loc. cit.*, p. 768.

Phébus Apollon leur confia.»⁵⁴ Faut-il supposer, encore à l'instar des oracles astragalomantiques, que les oracles alphabétiques émanaient du dieu de la divination et que son frère se chargeait de livrer ses paroles aux consultants? Quoique cela soit fort possible, des preuves incontestables font défaut.

Malgré les dissemblances entre les textes des différentes traditions, les vers qui les composent sont souvent des proverbes, des maximes, des conseils issus de la sagesse populaire ou des vérités morales. Les auteurs de ces réponses oraculaires ont pu s'inspirer de la littérature gnomique.⁵⁵ J. Nollé propose leur classement en trois catégories. La première regroupe les vers de nature religieuse où le consultant est avisé de l'aide prochaine d'un dieu ou de l'obligation d'observer un certain comportement religieux. Ce groupe de vers est particulièrement important dans les oracles qui se trouvent dans l'enceinte de sanctuaires, notamment à Hiéropolis en Phrygie ou à Soloi à Chypre. La seconde catégorie porte sur les proverbes et conseils basés sur l'expérience tandis que la troisième concerne les prédictions et les ordres directs.⁵⁶ Les formules employées, qui portent surtout sur la vie quotidienne, sont ainsi assez banales et peuvent s'appliquer aux questionnements très variés que pouvaient avoir les consultants.

⁵⁴ N. Duval, *op. cit.*, p. 111 : δέσποτα Ἄπολλον καὶ Ἑρμεία, ἡγεῖσθαι Ἀντίοχος καὶ Βιάνωρ· παροδείτα, ἴσδευ καὶ χρησμῶν ἀρετῆς ἀπόλαυσον· ἡμεῖν γὰρ ἐκ προγόνων· <μαντοσύνην, τὴν οἱ πόλε Φοῖβος Ἀπόλλων>. Antiochos et Bianor sont les fondateurs de l'oracle qui a été retrouvé en montagne sur la route menant à la cité antique. La dernière phrase de l'introduction est par ailleurs une citation d'Homère (*Iliade* I, 72) qui fait allusion au devin Calchas (*ibid.*, p. 112).

⁵⁵ *Ibid.*, p. 113; D. Potter, *loc. cit.*, p. 767. C. Brixhe et R. Hodot soutiennent que certaines formules sont des versions versifiées des fables d'Ésope, que d'autres sont issues des maximes des « Sept Sages » ou des auteurs classiques, dont Euripide (*op. cit.*, p. 150-154).

⁵⁶ J. Nollé, *op. cit.*, p. 276-277; N. Duval, *op. cit.*, p. 113. Cette dernière prend exemple sur le texte du premier oracle d'Olympos en Lycie pour illustrer le classement effectué par J. Nollé. Ainsi, les vers A, B, H, Θ, Σ et Ψ sont plutôt de nature religieuse tandis que les vers Δ, Z, K, Ξ, O et Ω s'apparentent aux conseils et proverbes basés sur l'expérience. Le texte complet de cet oracle ainsi que sa traduction sont présentés plus loin dans ce chapitre, cf. *infra*, p. 82-83.

À ce survol de la nature et du fonctionnement des oracles alphabétiques en Asie Mineure, nous devons maintenant ajouter quelques informations relatives aux oracles spécifiquement lyciens qui sont, rappelons-le, au nombre de quatre : l'un étant situé à Kibyra, un autre à Oinoanda tandis qu'Olympos en abritait deux.

4. 2. 1 Les deux oracles d'Olympos

La cité lycienne d'Olympos a pour particularité de receler deux oracles alphabétiques. Le premier est gravé sur le côté gauche de deux piliers (1, 50 m. de haut et 0, 68 m. de large) qui flanquent un monument funéraire à l'intention d'un certain Aurélius Pigrès, sa femme Aurélia Théodotè, leurs fils, Entimos, Nikostratos et Héphaïstion, leurs épouses et leurs enfants.⁵⁷ La présence d'Aurelii laisse présager que le tombeau, donc fort probablement l'oracle, date d'après l'instauration de l'Édit de Caracalla en 212.⁵⁸ Ce cas se différencie des autres témoignages du genre retrouvés en Lycie parce qu'il appartient au second groupe plutôt qu'au troisième. Ceci ne l'empêche toutefois pas de partager 13 vers avec ce dernier (Γ, Ε, Ζ, Η, Ι, Κ, Ο, Π, Ρ, Σ, Τ, Ψ et Ω) et 8 avec l'oracle d'Adada en Pisidie, seul membre du premier groupe (Β, Δ, Θ, Μ, Ν, Ξ, Φ et Χ).⁵⁹ Toutes les réponses oraculaires ayant été préservées, il s'agit d'un exemplaire complet d'oracle alphabétique dont N. Duval a proposé une traduction.⁶⁰ Le texte va comme suit :

Ἄπαντα πράξις εὐτυχῶς θεὸς λέγει.

Le dieu dit que tu feras tout avec succès

Βοηθὸν ἔξις μετὰ Τύχης τὸν Πύθιον.

⁵⁷ Cf. *TAM* II, 947.

⁵⁸ J. Nollé, *op. cit.*, p. 239-240.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 241.

⁶⁰ Ce texte a fait l'objet de plusieurs éditions, cf. notamment *CIG*, 4310; F. Heinevetter, *Würfel-und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien*, Breslau, 1912, p. 35; *TAM* II, 947; J. Nollé, *op. cit.*, p. 241-242.

Avec l'aide de Tyché, tu auras, comme assistant, le Pythien (Apollon).

Γῆ σοι τέλειον καρπὸν ἀποδώσι πόνων.

La Terre te donnera le fruit mûr de tes labeurs.

Δύναμις ἄκαιρος ἐν νόμοισιν ἀσθενές.

L'usage illégal d'une force inopportune est une faiblesse.

Ἐρᾶς δικαίων ἐγ γάμων ἰδεῖν σποράν.

Tu aimeras voir la progéniture d'un mariage légitime.

Ζάλην μεγίστην φεῦγε, μή τι καὶ βλαβῆς.

Fuis la grande tempête, de peur de souffrir.

Ἥλιος ὄρᾳ σε λαμπρός, ὅς τὰ πάντα ὄρᾳ.

Hélios lumineux, qui voit tout, te voit aussi.

Θεοὺς ἀρωγοὺς τῆς ὁδοῦ ταύτης ἔχεις.

Tu as des dieux aidants pour cette voie.

Ἰδρωτές εἰσιν· πλὴν ἀπάντων περιέση.

Il y a de la sueur, malgré cela, tu surmonteras tout.

Κύμασι μάχεσθαι χαλεπὸν· ἀνάμεινον βραχύ.

Combattre les vagues est difficile; attends un peu.

Λόγος διελθὼν πάντα σημαίνει καλῶς.

La raison qui traverse toute chose, indiquera tout clairement.

Μοχθεῖν ἀνάγκη· μεταβολὴ δ' ἔσται καλή.

Il est nécessaire de travailler fort, mais le changement sera admirable.

Νεικηφόρον δώρημα τὸν χρησμὸν στέφει.

Un cadeau de victoire couronne cet oracle.

Ἐηρῶν ἀπὸ κλάδων καρπὸν οὐκ ἔσται λαβεῖν.

Il n'y a aucun fruit à récolter sur des pousses desséchées.

Οὐκ ἔστι μὴ σπεύραντα θερίσαι κάρπιμα.

Il n'y a aucune moisson à récolter qui n'a d'abord été semée.

Πολλοὺς ἀγῶνας διανύσας λήψη στέφος.

En complétant beaucoup d'épreuves (concours), tu saisis la couronne.

Ῥᾶον διάξις ἔτι βραχὺν μείνας χρόνον.

Tu avanceras plus aisément si tu attends encore un peu.

Σαφῶς ὁ Φοῖβος ἐννέπει· μεῖνον, φίλε.

Phébus dit clairement, « Attends, moi ami ».

- Τ**ῶν νῦν παρουσῶν συμφορῶν ἕξις λύσις.
 Tu seras libéré de tes problèmes actuels.
- Υ**πόσχεσιν τὸ πρᾶγμα γενναίαν ἔχει.
 Une affaire porte en elle une noble entreprise.
- Φ**αύλως τι πράξας μετὰ χρόνον μέμψη θεοῖς.
 Ayant mal agi, avec le temps tu blâmeras les dieux.
- Χ**ρυσσοῦν ποιήσεις χρησμὸν ἐπιτυχῶν, φίλε.
 Tu changeras l'oracle en or après avoir réussi, ami.
- Ψ**ῆφον δικαίαν τήνδε παρὰ θεῶν ἔχεις.
 Tu as le juste vote des dieux.
- Ω**μὴν ὀπώραν ἦν λάβης, οὐ χρήσιμον.
 Il n'est pas profitable de cueillir un fruit qui n'est pas mûr.⁶¹

Situé dans la partie ouest de la cité, le deuxième site oraculaire d'Olympos se trouvait sur un tombeau ayant été construit par un certain Léon et sa femme, Hermione, pour eux, leurs descendants et d'autres membres de leur famille. Le tracé des lettres laisse présager que l'oracle date du Haut-Empire selon J. Nollé. Ce dernier prétend par contre que, puisque le couple ayant élevé le tombeau ne porte pas de nom romain, que l'oracle pourrait dater d'avant 212.⁶² Il appartient en tout cas au groupe III, tout comme les deux autres oracles alphabétiques se trouvant en sol lycien. Le texte qu'ils ont en commun a été reconstitué par J. Nollé (voir l'annexe B).⁶³ Or, dans le cas de cet oracle bien précis, seuls les vers K à Ω, qui étaient inscrits sur le côté gauche d'une voûte (0, 45 m. de hauteur pour une largeur de 0, 86 m. et une profondeur de 0, 27 m.) liée à un monument funéraire, ont été préservés. Les réponses A à I devaient se trouver du côté droit de ladite voûte, mais elles ont aujourd'hui disparu. Le recours au texte commun est ainsi particulièrement utile pour avoir une idée de leur teneur.⁶⁴

⁶¹ N. Duval, *op. cit.*, p. 112.

⁶² J. Nollé, *op. cit.*, p. 248-249. Soulignons cependant que trois personnages mentionnés dans l'inscription portent un nom romain : Aurélios Hermaios, Aurèlia Alikè et Aurèlia Chryseidès. Cf. *TAM II*, 953, l. 3-5.

⁶³ *TAM II*, 953; J. Nollé, *op. cit.*, p. 249-253. Le texte de cet oracle en particulier a toutefois fait l'objet des éditions suivantes : R. Heberdey et E. Kalinka, *op. cit.*, p. 35-36, no. 46; F. Heinevetter, *op. cit.*, p. 34.

⁶⁴ J. Nollé, *op. cit.*, p. 248.

4.2.2 Kibyra

Sur le territoire de la cité de Kibyra, mais à environ 20 kilomètres au sud-est de celle-ci et 8 kilomètres au nord-est de Balboura, un oracle alphabétique a été découvert, sur un panneau (1,36 m. de longueur par 0,97 m. de largeur) fixé à même le roc, tout près de l'entrée d'une grotte qui servait vraisemblablement de sanctuaire. Il n'est malheureusement pas possible de savoir à quelle divinité il était destiné ni qui en fut le dédicant puisque la dédicace est à peine lisible.⁶⁵ T. Corsten souligne toutefois la présence, gravée dans la pierre, d'une figure humaine très abîmée, mais dont la main droite levée semble tenir un objet long et étroit qui pourrait être une épée, un bâton ou un sceptre. Celle-ci pourrait représenter Hermès, un dieu qui, comme nous l'avons vu, est lié aux oracles alphabétiques et à la cléromancie en général, mais ceci demeure invérifiable.⁶⁶ Une niche, assez grande pour accueillir un homme debout, a été creusée derrière une paroi rocheuse. Deux trous y ont été perforés pour rejoindre la niche ce qui laisse penser que quelqu'un s'y postait peut-être pour donner un sort marqué d'une lettre à chaque consultant qui passait.⁶⁷ Outre ces suppositions, nous savons que toutes les réponses oraculaires ont survécu, et ce depuis le II^e ou le III^e siècle p. C., au passage du temps.⁶⁸

⁶⁵ *Ibid.*, p. 244. L'oracle a été découvert par T. Corsten en 1996, il s'agit donc d'une trouvaille assez récente.

⁶⁶ *Ibid.*; T. Corsten, *Die Inschriften von Kibyra*, tome 1, Bonn, 2002, p. 124-127. L'auteur suppose d'ailleurs qu'Hermès était sans doute le patron de ces oracles plus populaires tandis qu'Apollon présidait sur les formes plus sophistiquées de la divination.

⁶⁷ J. Nollé, *op. cit.*, p. 244; T. Corsten, *op. cit.*, p. 124-127.

⁶⁸ J. Nollé, *op. cit.*, p. 244-245. Ce dernier soutient qu'il lit l'abréviation « Αὐρ. » à la seconde ligne de la dédicace de l'oracle, chose qui laisserait possiblement présager que la création de ce dernier s'est produite après la constitution antoninienne. Pour les différentes éditions du texte, cf. T. Corsten, « Ein neues Buchstabenorakel aus Kybira », *Epigraphica Anatolica : Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens*, vol. 28, 1997, p. 41-49; G. Petzl, « Nochmals zum neuen Buchstaben Orakel » *Epigraphica Anatolica : Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens*, vol. 29, 1997, p. 127-128; T. Corsten, *op. cit.*, p. 124-127, no. 97; J. Nollé, *op. cit.*, p. 245.

4.2.3 Oinoanda

C'est à l'ouest de l'acropole d'Oinoanda, que se trouve, gravé sur le mur d'un tombeau, notre quatrième oracle alphabétique lycien. Les épitaphes inscrites sur le monument funéraire sont malheureusement trop endommagées pour savoir à qui il appartenait. Datant probablement du II^e siècle p. C., le texte, dont on pouvait autrefois lire tous les énoncés de A à Ω, est maintenant presque entièrement illisible à plusieurs endroits.⁶⁹ La particularité de cet oracle réside dans deux vers, B et Δ, qui diffèrent des réponses communes au groupe III. En effet, au lieu de retrouver, respectivement, les prédictions suivantes : « il faut attendre un peu, parce que tu n'as aucune chance » et « abstiens-toi d'agir, afin d'éviter les dégâts », le consultant à Oinoanda avait plutôt droit à celles-ci : « procède lentement, le chemin n'est pas sûr en ce moment » et « abandonne ta course et ce chemin pour éviter les dégâts ».⁷⁰

À la lumière du présent survol de la cléromancie lycienne, est-il envisageable de penser que les oracles alphabétiques et astragalomantiques étaient liés? S'il n'est pas possible de confirmer cette supposition, il n'en est pas moins indéniable qu'ils partageaient certaines similitudes; leur apparition dans une aire géographique (le Sud-ouest anatolien) relativement restreinte au cours de la même période (entre le II^e et le III^e siècle p. C.) et leur fonctionnement basé sur le hasard n'étant pas les moindres. En effet, les mêmes dieux, Apollon et Hermès, étaient visiblement impliqués dans les deux processus divinatoires, respectivement en tant qu'énonciateur des réponses

⁶⁹ J. Nollé, *op. cit.*, p. 247. La restitution complète des 24 vers est attribuable à l'édition sommaire faite par R. Heberdey et E. Kalinka, *op. cit.*, p. 35-36, no. 46.

⁷⁰ J. Nollé, *op. cit.*, p. 247-248; 249-250. Le texte commun au troisième groupe des oracles alphabétiques se lit comme suit pour les énoncés B et Δ : Βραχὺ περίμεινον·καιρὸς οὐ γάρ ἐστι σοι. Δεινῶν ἀπόσχου πραγμάτων, μή τι Βλαβῆς. À Oinoanda, les réponses sont les suivantes : Βραχέως μείνον· πάτος οὐκ ἐστ' εὐθετος τὸ νῦν. Δρόμον κάλλειτε καὶ πάτον, μή πω βλαβῆς.

oraculaires et prophète. Quant à la clientèle visée par ces sites, elle est plus clairement définie pour les oracles d'osselets qui, comme nous l'avons vu, étaient souvent situés dans des lieux très fréquentés par des voyageurs et marchands et qui, dans leurs énoncés, faisaient de la place à des sujets liés au monde des affaires. Les oracles alphabétiques, fréquemment localisés dans des sanctuaires ou sur des monuments funéraires, attireraient-ils le même genre de consultants? Difficile à dire, mais leur emplacement pouvait également amener son lot de gens de passage ce qui rend l'hypothèse plausible. Enfin, les textes oraculaires, qui nous sont connus de manière plutôt juste grâce aux nombreux oracles cléromantiques dans cette région du monde grec, proposent dans les deux cas des formules générales, facilement adaptables à moult situations, mais qui invitent les consultants à adopter une bonne conduite en échange d'une aide divine.⁷¹

En ce sens, les sites proprement lyciens, que ce soit Kitanaura, Tyriaion, Kibyra, Oinoanda ou Olympos (I et II), ne sont pas exceptionnels ni particulièrement originaux : ils s'inscrivent dans des traditions plus larges. Ils n'en sont cependant pas moins intéressants puisque certains d'entre eux fournissent des renseignements par ailleurs inédits, notamment l'en-tête du pilier de Tyriaion qui permet d'associer les réponses oraculaires à Apollon, ou constituent des exemplaires des textes oraculaires bien conservés, entre autres à Kybira, Oinoanda ou Olympos I.

⁷¹ D. Potter souligne d'ailleurs que les textes édités par J. Nollé montrent que, contrairement à la croyance voulant que la religion grecque ne soit que rituelle et ne se préoccupe pas de moralité, les dieux avaient un intérêt dans la bonne conduite des humains et que celle-ci était récompensée (*loc. cit.*, p. 769).

CHAPITRE V :

UNE ORIGINE HITTITE AUX ORACLES LYCIENS?

Se plonger dans le passé lycien, c'est-à-dire au-delà de la fin du V^e siècle a. C., n'est pas une tâche aisée. En effet, il faut d'abord discerner, avec les maigres éléments à notre disposition, ce qui faisait la particularité, notamment au niveau culturel, des habitants de la région que les Hittites nommaient le « pays de Lukka ». ¹ Or, ceux-ci ne nous sont presque exclusivement connus qu'à travers des textes en provenance d'Hattusa, la capitale impériale hittite, ce qui ne permet pas aux historiens d'en dresser un portrait détaillé. ² Leur tâche est par ailleurs compliquée par de nombreuses légendes qui donnent une origine grecque à la population lycienne ou qui semblent indiquer qu'Apollon entretenait des liens avec la région depuis fort longtemps. Citons, à titre d'exemple, ce que Pausanias (I, 19, 3) affirmait au sujet des Lyciens : « On dit d'autre part que les Termiles, auprès de qui Lycos se rendit quand il fuyait l'Égée, portaient aussi pour cette raison le nom de Lyciens, d'après le nom de ce héros. » ³

¹ R. Lebrun, « Panthéons locaux de Lycie, Lykaonie et Cilicie aux deuxième et premier millénaires av. J.-C. », *Kernos*, 11, 1998, p. 145. Vers 1180, dit-il, alors que survient la fin de l'Empire hittite, les populations louvites prennent le relais et font subsister divers éléments de la culture anatolienne jusque vers 700. Or, après cette date, les sources louvites se taisent. De plus, dans le sud-ouest de l'Asie Mineure, aucune source indigène n'a été retrouvée entre 1050 et le V^e siècle a. C., moment où de nombreux témoignages lyciens et grecs apparaissent.

² P. Taracha, *Religions of Second Millennium Anatolia*, Wiesbaden, 2009, p. 107.

³ Hérodote, lui, rapportait ceci : « [...] et Sarpédon et ceux de son parti; repoussés du pays [la Crète], ceux-ci se rendirent en Asie dans la région dite de Milyade; car le territoire qu'habitent aujourd'hui les Lyciens était anciennement la Milyade, et les habitants de la Milyade s'appelaient en ce temps-là Solymes. Tant que Sarpédon régna sur eux, ils s'appelèrent du nom [...] Termiles. Mais, après que Lycos fils de Pandion [...] fut arrivé d'Athènes chez les Termiles auprès de Sarpédon, du nom de ce Lycos ils furent avec le temps appelés Lyciens. Leurs coutumes sont en partie crétoises, en partie cariennes. » (I, 173). Strabon a repris sensiblement la même histoire (XII, 8, 5). Dans l'*Illiade*, Sarpédon est désigné comme étant natif de la Lycie (VI, 199). Fait intéressant, plusieurs cités d'Asie Mineure vont codifier de telles légendes hellénisantes afin qu'elles servent de preuves de leur origine grecque, condition demandée pour intégrer la Confédération du Panhellénion fondée par Hadrien. Cf. R. Lebrun, « Synchrétismes et cultes indigènes en Asie Mineure méridionale », *Kernos*, vol. 7, 1994, p. 148; L. Robert, « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de correspondance hellénique*, 107, 1983,

Quelques informations se dégagent toutefois avec plus de certitude : dès le second millénaire a. C., la langue qui dominait le sud-ouest anatolien était le louvite, une forme dialectique du hittite, auquel le lycien, langue parlée au moment de l'hellénisation de la région, est affilié.⁴ Il semblerait également que le Lukka, situé tout juste aux frontières de l'empire anatolien, ait été, au mieux, plus ou moins contrôlé par ce dernier sans en jamais faire réellement partie. Par contre, les inscriptions et vestiges retrouvés en Lykaonie, territoire avoisinant, indiqueraient que les Hittites ont occupé au moins une portion de cette région jusqu'à la fin du XIII^e siècle a. C.⁵

Il n'est donc pas exclu qu'une influence hittite ait pu se faire sentir chez cette voisine des confins qu'était la Lycie, entre autres dans le domaine religieux et, plus spécifiquement, oraculaire. Versés dans les arts divinatoires, dont ils semblent du reste avoir hérité des Babyloniens, les Hittites y avaient recours puisque les événements de la vie, loin de dépendre du hasard selon eux, étaient commandés par les dieux auxquels il était possible de s'adresser.⁶ Est-il plausible, donc, de supposer une certaine parenté entre les centres oraculaires lyciens, connus des auteurs grecs dès l'époque classique, et la mantique hittite?⁷ Certains de ces foyers religieux existaient-

p. 564. Pour un bon panorama des nombreuses associations d'Apollon avec la Lycie dans la littérature antérieure au IV^e siècle a. C., cf. T. R. Bryce, « Lycian Apollo and the Authorship of the *Rhesus* », *The Classical Journal*, vol. 86, 1990-1991, p. 144-145. Enfin, il semble important de préciser que des contacts entre les mondes égéen et anatolien avaient déjà cours au second millénaire. À ce sujet, cf. B. J. Collins, M. R. Bachvarova et I. Rutherford (éd.), *Anatolian Interfaces : Hittites, Greeks and their Neighbours*, Oxford, 2010, 216 p.

⁴ E. Laroche « Lyciens et Termiles », *Revue archéologique*, 1, 1976, p. 17. Le louvite a revêtu une forme hiéroglyphique entre les X^e et VIII^e siècles a. C. alors qu'au XIII^e siècle a. C. il était plutôt mis par écrit en cunéiforme.

⁵ *Ibid.*, p. 16-18. Selon l'auteur, la Lykaonie et sa capitale, Ikonion, sont représentées sur une carte hittite du second millénaire et des inscriptions hiéroglyphiques datant d'environ 1230, y ont été retrouvées, entre autres, sur le site d'Eflatun Pinar ou d'Emirgazi.

⁶ A. Mouton, *Rêves hittites. Contributions à une histoire et une anthropologie du rêve en Anatolie ancienne*, Leiden & Boston, 2007, p. 4.

⁷ Hérodote mentionne notamment l'oracle de Patara en I, 182.

ils déjà au II^e millénaire a. C.? C'est ce que nous nous efforcerons de mettre au clair dans ces pages en soulignant les similitudes entre les pratiques hittites et lyciennes.

5. 1 Les oracles oniromantiques

Patara était sans doute un centre religieux très ancien. En effet, avant d'être évoqué par Hérodote au V^e siècle a. C. en raison de son oracle, un sanctuaire de la « montagne-Patara » était mentionné dans une inscription hittite, dite « de Yalbur », datant du XIII^e siècle. L'auteur de ce texte, le roi hittite Tudhaliya IV, proclame ainsi que : « Devant la Montagne-Patara, j'ai effectué des offrandes et des dons; j'ai construit des stèles et des enceintes sacrées. Toutefois, ces régions-ci, aucun parmi les grands rois du Hatti mes pères et mes ancêtres, ne les attaque. Mais le dieu de l'Orage, le Seigneur m'aimait. »⁸ Cette divinité était-elle celle qui était honorée par le souverain du second millénaire a. C.? Serait-elle la déité indigène qui a été supplantée, probablement autour du IV^e siècle a. C., par Apollon? Il n'est pas possible de l'affirmer avec certitude, mais E. Raimond, qui énonce quatre hypothèses quant à l'identité du dieu de Patara, croit qu'il s'agit d'une supposition vraisemblable.⁹ Il ne faut également pas oublier que, dans les environs de la cité, il n'y a pas à proprement parler de montagne, mais plusieurs promontoires qui pourraient faire office de « montagne ».¹⁰

⁸ La traduction du texte hittite provient de M. Poetto, *L'iscrizione luvio-geroglifica di Yalbur. Nuove acquisizioni relative alla geografi dell'Anatolia sud-occidentale (Studia Mediterranea 8)*, Pavie, 1993, p. 33; E. Raimond, « Patara. Un foyer religieux aux Ier et IIe millénaires a. C. », dans R. Lebrun (dir.), *Hethitica XV. Panthéons locaux d'Asie Mineure pré-chrétienne. Premier colloque, Louis Delaporte-Eugène Cavaignac (Institut Catholique de Paris, 26-27 mai 2000), Acta Colloquii edenda curavit René Lebrun*, Louvain-la-Neuve, 2002, p. 196-197. Ce n'est pas la seule mention de cette montagne de Patara, des auteurs anciens la mentionne brièvement ou parlent d'une acropole de Patara, mais sans plus de détails (*ibid.*, p. 198-199).

⁹ E. Raimond, *loc. cit.*, p. 212. À propos des quatre hypothèses concernant l'identité du dieu de Patara, cf. chapitre I, p. 17.

¹⁰ G. Bean, *op. cit.*, p. 86-88; E. Raimond, *loc. cit.*, p. 199. Cf. chapitre I, p. 17.

Dans un autre ordre d'idée, les paroles de Tudhaliya IV laissent penser que le Lukka était sous domination hittite puisque le roi a été en mesure de doter un de ses centres religieux de nouvelles constructions. Or, comme nous l'avons indiqué précédemment, la région ne faisait normalement pas partie intégrante de l'Empire. Cependant, selon une autre inscription, le père du roi Tudhaliya IV, Hattusili III, a mené une campagne militaire couronnée de succès, du moins d'après ses dires, contre le Lukka et son fils, si on en croit le texte de Yalburt; il aurait détruit le territoire et y aurait érigé une forteresse. Mais, dans une autre source, Tudhaliya IV enjoint à ses gardes-frontières de ne pas autoriser les Lukkiens à franchir les frontières de son royaume.¹¹ Ce document a-t-il été écrit avant l'inscription de Yalburt ou indique-t-il une perte de contrôle sur le Lukka? Encore une fois, le mystère plane : le thème du conflit guerrier contre ce territoire en pourrait-il être une création littéraire qui, d'un règne à l'autre, sert à augmenter le prestige du souverain? Peut-être ces témoignages signalent-ils plutôt une pacification du Lukka qui serait partielle et d'une durée limitée?¹² Bref, malgré les relations houleuses entre les deux entités politiques, il est concevable qu'un grand roi hittite ait pu, ne serait-ce que pour un court laps de temps, être maître du Lukka et accorder des offrandes à l'un des sanctuaires de la région.

Entre les XIII^e et V^e siècles a. C., le silence est complet concernant Patara. Difficile donc d'établir si ce foyer religieux, dont les activités sont par ailleurs inconnues, a survécu sans interruption jusqu'à l'époque classique. C'est à ce moment qu'il sort de l'ombre lorsqu'il est mentionné par l'historien d'Halicarnasse. Ce dernier laisse entendre qu'il s'agissait d'un oracle oniromantique, c'est-à-dire que la *promantis* recevait l'inspiration divine durant son sommeil dans le temple sous la forme de

¹¹ E. Raimond, *loc. cit.*, p. 200. Pour l'inscription sur la campagne de Hattusili III, voir, sous le numéro CTH 82 : S. Košak et G.G.W. Müller, *Catalogue des textes hittites*, [base de données], <<http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/>>. Au sujet de la destruction du Lukka et de la construction d'une forteresse par Tudhaliya IV, cf. M. Poetto, *op. cit.*, p. 52. Enfin, sur les instructions de ce roi aux gardes-frontières, cf. CTH 255.

¹² E. Raimond, *loc. cit.*, p. 201.

songes. En le nommant parmi d'autres sanctuaires étrangers, dont celui de Zeus Thébain en Égypte, il apparaît qu'il considérait comme singulières les activités y ayant cours.¹³ Se pourrait-il que ce soit justement parce que la mantique qui y était pratiquée tirait ses origines de l'extérieur du monde hellénique? Cela est vraisemblable puisque, comme nous l'avons précédemment établi, le centre divinatoire était le siège d'une divinité indigène au moins avant le IV^e siècle a. C., au moment où Hérodote l'évoque dans son œuvre. Apollon n'aurait ainsi que récupéré un site préexistant.¹⁴

Dans les sociétés proche-orientales anciennes, notamment celles de l'Anatolie du second millénaire, la divination par l'entremise des songes était répandue et même établie au rang de croyance populaire. Chez les Hittites, il était admis que des présages pouvaient apparaître dans les rêves et il fallait donc en vérifier la validité à l'aide de l'extispicine, autrement dit l'analyse des viscères, par exemple.¹⁵ À d'autres occasions, le rêve pouvait être sollicité : un procédé, nommé « incubation », consistait à se coucher de manière ritualisée dans le but de recevoir au cours de la nuit une réponse à une question soumise aux dieux. Ce rituel était surtout effectué dans un temple par un prêtre ou l'un de membres du couple royal.¹⁶ Ainsi, les songes agissaient comme véritables moyens de communication entre le monde humain et celui des divinités.¹⁷

¹³ Hérodote, I, 182; cf. chapitre I, p. 11.

¹⁴ Cf. *supra*, chapitre I, p. 15-17.

¹⁵ A. Mouton, *op. cit.*, 2007, p. 3, 23, s'appuie sur des tablettes, notamment KBo 24.128 qui indique que l'extispicine était utilisée pour vérifier la validité d'un rêve ou encore KUB 5. 24 dans laquelle le rêve d'une reine est décrit en détail. Il existait aussi des traités divinatoires concernant les songes, mais un seul nous est connu seulement : KUB 43.11-12.

¹⁶ A. Mouton, *loc. cit.*, 2003, p. 83; 89.

¹⁷ A. Mouton, *op. cit.*, 2007, p. 4.; A. Mouton, « Usages privés et publics de l'incubation d'après les textes hittites », *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 3, 2003, p. 74-75. Plusieurs tablettes font état de cette pratique d'incubation (exprimée par l'expression hittite *suppa ses—*), mais l'une d'elles, KUB 14.8, est particulièrement éclairante : elle souligne que les songes sont un moyen de communication entre les humains et les dieux.

Ces notions n'étaient certes pas étrangères aux Grecs de l'Antiquité : eux aussi pensaient que les rêves convoiaient la volonté des dieux et pouvaient annoncer le futur tandis que l'incubation était connue depuis l'époque homérique.¹⁸ D. Del Corno spécifie toutefois que l'influence de l'Orient, plus particulièrement de l'Asie Mineure, se faisait sentir dans la pratique oniromantique grecque : dans les sources littéraires des V^e et IV^e siècle a. C., les références aux songes de nature allégorique ou symbolique, hérités de la mantique orientale, augmentent par rapport aux mentions de visions qui dépeignent l'avenir directement, sans ambiguïté.¹⁹ Nous l'avons souligné, la *promantis* de Patara n'était peut-être pas celle qui transmettait la réponse divine aux consultants, mais bien le ou les prophètes.²⁰ Serait-ce parce que la volonté d'Apollon, énoncée durant le sommeil, devait être expliquée? En tout cas, le fait que ce centre divinatoire se trouvait sur le territoire micrasiatique et que des prophètes étaient, selon toute vraisemblance, employés pour décoder les propos du dieu laisse supposer que les rêves de la *promantis* étaient allégoriques ou symboliques, donc que l'oniromancie qu'elle exerçait était un legs de la tradition hittite et non celle des Hellènes.

Les ressemblances entre les pratiques oniromantiques hittites et l'oracle décrit par Hérodote au V^e siècle a. C. restent, certes, de l'ordre des généralités, mais elles permettent tout de même de spéculer sur la continuité d'une tradition dont les racines remonteraient à l'âge du bronze.²¹ Il est donc envisageable de penser qu'un sanctuaire

¹⁸ D. Del Corno, « Dreams and Their Interpretation in Ancient Greece », *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, vol. 29, 1982, p. 55-57.

¹⁹ D. Del Corno, *loc. cit.*, p. 58.

²⁰ Cf. chapitre I, p. 13-14.

²¹ D'ailleurs, en plus d'être utilisée à des fins divinatoires, l'incubation a aussi, sous l'empire hittite, des vertus thérapeutiques. L'un des rituels thérapeutiques abordés par A. Mouton, celui de Paskuwatti, originaire de l'Arzawa, région louvite sur la côte ouest-anatolienne, impliquait que la divinité pouvait avoir un rapport sexuel avec le mortel pour le guérir. Cf. A. Mouton, *loc. cit.*, 2003, p. 84, 89; H. Hoffner, « Paskuwatti's ritual against sexual impotence », *Aula Orientalis*, 2, 1987, p. 271-287. Ceci pourrait aussi être significatif si l'on adhère à la théorie voulant que la prêtresse de

existait déjà à Patara au XIII^e siècle a. C., date à laquelle l'inscription louvite dite « de Yalburt » évoque une « montagne-Patara » où le souverain Tudhaliya IV aurait fait des dons et offrandes. Identifier cette « montagne » à la ville du même nom mentionnée huit siècles plus tard par Hérodote est hasardeux, mais possible.²² L'oniromancie est toutefois loin d'être la seule forme de mantique ayant des affinités potentielles avec d'anciennes coutumes divinatoires hittites. Comme nous nous apprêtons à le voir, les quelques oracles où l'eau avait un rôle à jouer dans le processus mantique peuvent aussi être rapprochés de procédés religieux et oraculaires connus dans l'empire anatolien du second millénaire a. C.

5. 2 Les oracles hydromantiques

Comme nous l'avons vu plus tôt, l'oracle de Kyaneai était un centre hydromantique reconnu, le seul que comptait la Lycie.²³ Chez les Grecs de l'Antiquité, eau et divination étaient liées dans plusieurs sanctuaires, dont celui de Delphes où la Pythie se purifiait dans la source Castalie et buvait l'eau de Cassotis, mais aussi à Claros, à Didyme ou à Argos.²⁴ Il est cependant intéressant de constater qu'il en était de même dans les religions de l'Anatolie ancienne. L'eau y avait en effet une valeur sacrée : les sources et rivières étaient divinisées, phénomène également présent dans le monde

Patara s'unît au dieu au cours de la nuit. La guérison par le sommeil était également une pratique connue dans le monde grec, notamment au temple d'Asclépios à Épidaure. À ce sujet, voir : M. P. Dillon, « The Didactic Nature of the Epidaurian Iamata », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 101, 1994, p. 239-260.

²² E. Raimond, *loc. cit.*, p. 195-200.

²³ L'existence de l'oracle de Kyaneai nous est connue notamment par le témoignage de Pausanias, VII, 21, 13. Sur ce sanctuaire en particulier ainsi que sur la question de la présence d'un oracle hydromantique à Sidyma : *supra*, chapitre II, p. 35-39.

²⁴ G. Roux, « L'eau et la divination dans le sanctuaire de Delphes », dans *L'homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient, tome 1, séminaire de recherche 1979-1980*, Lyon, 1981, p. 156.

hellénique où les nymphes étaient des personnifications des cours d'eau.²⁵ Considéré comme purificateur dans les textes hittites, l'élément liquide avait sa place dans plusieurs rituels et était utilisé dans des processus divinatoires, notamment dans celui de l'ichthyomancie sur lequel nous reviendrons.²⁶

L'Anatolie centrale étant une zone karstique, donc propice à la résurgence d'eau souterraine, ses habitants ont sans doute été influencés par cette spécificité géographique et ont accordé à cet élément un statut particulier. L'archéologie a d'ailleurs permis de mettre au jour des bassins ou sources sacrées, probablement utilisées à des fins rituelles, entre autres à Eflatun Pinar, en Pisidie, et au complexe Sudbürg à Bogazköy, l'ancienne Hattusa (figure 5. 1). Des objets votifs ont même été découverts au fond de ceux-ci.²⁷ Des inscriptions hittites révèlent aussi que l'eau pouvait être considérée comme un lieu de passage, soit celui de l'âme des morts vers l'autre monde ou celui que les dieux empruntaient afin de se rendre sur terre.²⁸ Cette vénération qu'exprimaient les Hittites envers cette substance a-t-elle perduré à travers le temps et fait son chemin jusqu'en Lycie classique? Ces oracles lyciens où l'eau constituait une composante importante du processus divinatoire sont-ils des échos, certes déformés et lointains, de cette tradition ancienne? Dans le cas particulier de Kyaneai, cette relation, quoique plausible, demeure hypothétique, notamment vu les

²⁵ Y. Erbil et A. Mouton, « Water in the Ancient Anatolian Religions: An Archaeological and Philological Inquiry on the Hittite Evidence », *Journal of Near Eastern Studies*, 71, 2012, p. 53. Sur les nymphes comme personnification des sources, cf. G. Roux, *loc. cit.*, p. 156.

²⁶ Y. Erbil et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 53.

²⁷ Y. Erbil et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 54-57; 67; 70; 74.

²⁸ *Ibid.*, p. 60-63. Les auteures s'appuient sur plusieurs tablettes hittites qui peuvent être retrouvées, à titre informatif, dans les corpus suivants aux numéros indiqués : *Keilschrifttexte aus Boghazköi* (KBo) 21. 22, KBo 24. 45 ou *Keilschrifturkunden aus Boghazköi* (KUB) 43.60 pour ne nommer que celles-ci. À titre d'exemple, le deuxième de ces textes montre que les rivières, dans le culte du Kizzuwatna plus particulièrement (qui est la région louvite correspondant à la Cilicie classique), pouvaient être des lieux de passage par lesquels les divinités pouvaient accéder au monde humain. Il nous faut enfin souligner que, dans la société grecque, il existait aussi un lien entre l'eau et le monde chthonien, celui des morts. À ce sujet, cf. G. Roux, *loc. cit.*, p. 157-159.

liens antiques unissant certains oracles grecs à l'eau.²⁹ Rappelons cependant que l'épithète *Thyrxeus*, donné à l'Apollon de ce sanctuaire, n'est pas grecque et témoignerait peut-être de l'ancienneté de ce site.³⁰ Une filiation plus concrète entre cet aspect sacré de l'eau au temps de l'empire anatolien et une forme de divination spécifique à la Lycie existe toutefois : l'ichthyomancie.

En effet, des tablettes hittites font mention d'un mode divinatoire qui ne semble pas avoir de corollaire ailleurs, c'est-à-dire les consultations oraculaires faites à partir d'un bassin artificiel dans lequel évoluaient des « serpents », représentés, dans le texte, par l'idéogramme MUS.³¹ Or, les animaux décrits se mouvaient dans l'eau ce qui laisse présager qu'il ne s'agissait pas de serpents, mais bien de poissons. En akkadien, langue mésopotamienne contemporaine du hittite, les anguilles étaient parfois classées parmi les poissons et, à d'autres occasions, parmi les serpents. Celles-ci pourraient donc correspondre aux créatures aquatiques évoquées dans les inscriptions. Cette option est d'autant plus envisageable que l'anguille se nourrit de poissons, aime à se cacher dans les aspérités des points d'eau, mais n'hésite pas à foncer sur une proie, comportement qui la rendrait manipulable dans un contexte divinatoire. D'ailleurs, il lui est également possible, de temps en temps, de se

²⁹ Pausanias souligne la présence d'un oracle hydromantique, toutefois dédié exclusivement aux malades, à Patras en Achaïe (VII, 21, 12).

³⁰ *Supra*, chapitre II, p. 33-34.

³¹ E. Laroche, « Lécanomancie hittite », *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 52, 1958, p. 150. Les tablettes *Istanbul arkeoloji müzelerinde bulunan Boğazköy* (IBoT) 1.33, KUB 22.38, KUB 18.6 et KUB 22.19 ont été considérées par ce dernier. À celles-ci, D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton ajoutent les tablettes suivantes : KUB 49.1, KUB 49.2, KBo 23.117 et KBo 53.117 qui, toutes deux, sont inédites. Les auteures précisent que ces textes sont datés de la fin du XIV^e siècle a. C. à la fin du XIII^e siècle a. C. et qu'ils ont été retrouvés dans la capitale de l'Empire hittite, Hattusa. Leur conservation est attribuable à leur lien avec la personne même du roi, car il est à l'origine de chaque consultation retrouvée. Cf. D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, « Aux origines de l'ichthyomancie en Anatolie ancienne : sources textuelles et données archéologiques », *Anatolica*, 34, 2008, p. 9-36; p. 14, n. 31; V. Haas, *Hethitische Orakel Vorzeichen und Abwehrstrategien*, Berlin & New York, 2008, p. 23-24. Toutes ces tablettes peuvent par ailleurs être consultées sous les numéros suivants : CTH 575. 1-7.

déplacer hors de l'eau, caractéristique qui la rapproche encore plus des serpents.³² Ces oracles faisaient peut-être référence à d'autres poissons serpentiformes comme les murènes, mais, comme les espèces de MUS ne sont pas mentionnées, il n'est pas possible de les identifier avec certitude. En tout cas, la procédure demandait l'observation des mouvements effectués par l'animal qui nageait, dévorait occasionnellement un poisson et se cachait dans ce qui semblait être de petites cavités aménagées dans la cuve qui servait aux consultations.³³

L'analyse linguistique des comptes rendus oraculaires hittites concernant le MUS paraît indiquer que cette technique divinatoire était originaire du sud de l'Anatolie, plus précisément du Kizzuwatna, zone qui correspond à la Cilicie classique (figure 5. 1). Les tablettes contiennent effectivement des termes louvites, langue parlée notamment dans cette région, mais aussi dans le reste de l'Anatolie occidentale, et l'une d'elles stipule que l'interprétation des mouvements du MUS revenait à la « vieille femme », une sorte de magicienne qui opérait divers rituels kizzuwatniens.³⁴ De plus, en admettant qu'il soit probable que le poisson utilisé dans cette procédure divinatoire fut l'anguille, il est intéressant de constater que cet animal, quoique vivant en eau douce, doit avoir accès à la mer pour pouvoir se reproduire. La côte méditerranéenne de l'Asie Mineure qui englobe à la fois le Kizzuwatna et d'autres territoires, entre autres la Lycie, est un environnement propice dans lequel l'anguille est susceptible d'évoluer. Bref, l'ichthyomancie était vraisemblablement une tradition kizzuwatnienne, par ailleurs unique, car il ne semble pas y avoir d'équivalent mésopotamien à cette pratique, qui s'est propagée le long du littoral de l'Ouest anatolien.³⁵

³² D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 38-39.

³³ E. Laroche, *loc. cit.*, p. 159-160.

³⁴ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 39-40. Il s'agit plus précisément de la tablette IBoT 1.33 (CTH 575.1) aux lignes 83 et 84.

³⁵ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 39-40.

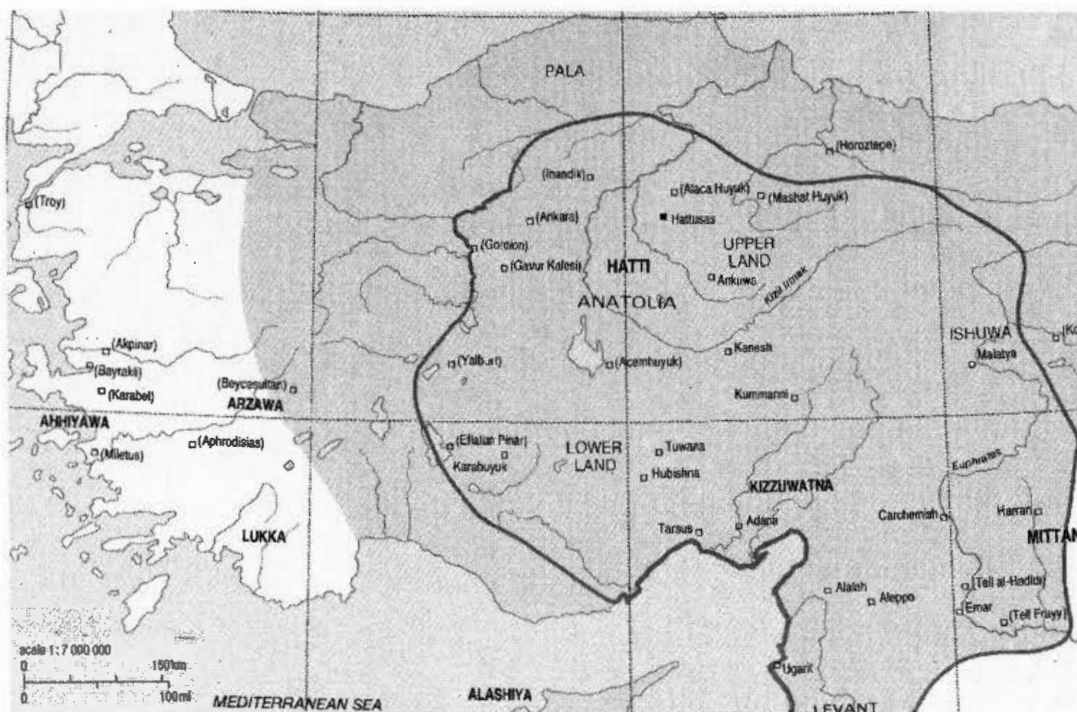


Figure 5. 1 : l'Empire hittite et ses régions. Cf. M. Roaf, *Cultural Atlas of Mesopotamia and the ancient Near East*, Oxford, 1990, p. 139.

Bien plus tard, c'est-à-dire à l'époque gréco-romaine, quelques auteurs anciens font état de la présence d'oracles ichthyomantiques en Lycie, qui semblent d'ailleurs être spécifiques, dans le monde grec, à cette région en particulier.³⁶ Les témoignages de Pline l'Ancien, de Plutarque, d'Élien, d'Athénée (qui cite Artémidore et Polycharme) et d'Étienne de Byzance se conjuguent, comme nous l'avons précédemment constaté, à diverses traces archéologiques et épigraphiques pour confirmer l'existence de deux sanctuaires de ce type : l'un à Soura, l'autre à Limyra.³⁷ Or, ce sont les sources

³⁶ A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, tome 1, p. 152; L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, tome 4, Oxford, 1907, p. 230.

³⁷ Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXI, 22; XXXII, 17, 8; Plutarque, « L'intelligence des animaux », dans *Oeuvres Morales*, traité LXIII, 976 c; Élien, *La personnalité des animaux*, VIII, 5; XII, 1; Athénée, *Les Deipnosophistes*, 333d-334a; Étienne de Byzance, s. v. Σούρα (F. Jacoby (éd.), FGrH, vol. 15, Leiden, 1958, 770 F2 (p. 763)). Pour la démarche ayant mené à cette conclusion, cf. *supra*, chapitre III, p. 43-62.

littéraires qui révèlent le caractère curieux, aux yeux des Grecs, de ces sites divinatoires. Il donc envisageable d'y voir des pratiques dont les racines ne remontent pas dans le passé hellénique, mais bien dans celui de l'empire anatolien de l'âge du bronze. Par ailleurs, le nom lycien de la cité de Limyra, Zemuri, peut être identifié, selon toute vraisemblance, à celui de Zumarri, connu par des textes hittites du second millénaire.³⁸

De plus, le fonctionnement de ces oracles est plutôt analogue à celui de leurs corollaires hittites, pourtant séparés d'eux par de nombreux siècles. D'abord, dans les deux cas, des offrandes sont jetées aux animaux. Dans les tablettes hittites, ce geste est vraisemblablement représenté par l'expression « le MUS est appelé » tandis que, chez les auteurs gréco-romains, on rapporte que de la nourriture, surtout des viandes, leur était lancée.³⁹ Ensuite, leur comportement est étudié par un prophète ou, pour ce qui est des usages hittites, par la « vieille femme » qui interprète le présage. En effet, si les sources anatoliennes mentionnent que le MUS se cache, se tourne, attrape un poisson ou approche de la surface, les documents subséquents relatent à peu près les mêmes agissements.⁴⁰ Plutarque soutient que ce sont « leurs mouvements de nage, de fuite et de poursuite » qui sont observés.⁴¹ Élien, lui, se montre plus explicite et affirme que ceux qui pratiquent l'ichthyomancie savent « ce que cela signifie lorsque les poissons s'approchent ou qu'ils s'éloignent quand on les appelle, ce qu'ils expriment lorsqu'ils ne répondent pas à l'appel, et ce qu'ils veulent dire lorsqu'ils affluent en masse [...] lorsqu'il[s] saute[nt] hors de l'eau, qu'il[s] remonte[nt] en

³⁸ T. Marksteiner, « Limyra : essai de bilan des fouilles autrichiennes », *Revue archéologique*, vol. 1, 2007, p. 156-159.

³⁹ L'expression « le MUS est appelé » revient à plusieurs reprises dans les tablettes traduites dans l'article de D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton (*loc. cit., passim*). À titre d'exemple, Élien (*op. cit.*, XII, 1) et Athénée (*op. cit.*, 333d-334a) mentionnent que de la viande, mais aussi des galettes et du pain étaient jetés aux poissons.

⁴⁰ La tablette CTH 575.1, par exemple, fait état de tous ces actes : à la ligne 10, le MUS « s'est caché et il s'est tourné », à la ligne 18 il « a attrapé un poisson » et à la ligne 29 il « s'est tenu haut » (D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 10; 14-15).

⁴¹ Plutarque, *loc. cit.*, 976 c.

surface des profondeurs, qu'il[s] agré[e]nt] la nourriture ou qu'au contraire il[s] la refuse[nt]. »⁴² Ainsi, les mouvements étudiés sont les mêmes : ils se cachent, mangent ou non l'appât, tournent sur eux-mêmes, fuient ou se poursuivent.⁴³

À la lumière de cela, il semble plausible que des poissons craintifs, mais facilement manipulables à l'aide d'appâts, comme les anguilles, aient pu être utilisés. Celles-ci ne sont toutefois pas nommées dans les écrits gréco-romains : Athénée évoque la présence de mérours, d'autres variétés de poissons encore non identifiées à ce jour et même de baleines (VIII, 333 e), alors qu'Élien stipule que seuls des mérours étaient examinés (XII, 1). C'est que, dans ces extraits, on s'intéresse moins aux espèces qu'aux agissements des animaux oraculaires.⁴⁴ Soulignons cependant une étrange coïncidence : à Soura, le ruisseau qui longe le temple d'Apollon est peuplé d'anguilles. Il n'est pas du tout sûr qu'il en ait été ainsi durant l'Antiquité, surtout que ce qui est aujourd'hui une zone marécageuse était probablement la mer elle-même à cette époque, mais cela signale au moins l'existence d'anguilles sur la côte lycienne.⁴⁵

Cette comparaison des techniques ichthyomantiques hittites et grecques semble révélatrice d'un lien de parenté entre eux. La tradition divinatoire trouve peut-être ses racines au Kizzuwatna, territoire de l'Empire, puis aurait gagné les régions avoisinantes de l'Anatolie pour ensuite perdurer, sous une forme quelque peu différente, voire simplifiée, jusqu'aux époques hellénistique et romaine en Lycie. Ceci expliquerait notamment l'absence, ailleurs dans le monde hellénique, de ces surprenants oracles : comme ils n'étaient pas d'origine grecque, ils n'ont pas pu se développer dans d'autres zones. Reste maintenant à savoir pourquoi, si

⁴² Élien, *op. cit.*, VIII, 5

⁴³ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 36-37.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 45-46. Élien relate cependant un cas d'anguille sacrée évoluant dans une fontaine, celle de l'Aréthuse, qui reconnaissait les voix lorsque appelée et recevait la nourriture offerte (VIII, 4).

⁴⁵ J. Borchhardt, *Myra: eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit*, Berlin, 1975, p. 79.

l'ichthyomancie était bel et bien un usage répandu dans l'ouest de l'Asie Mineure, elle n'a survécu au passage du temps qu'en Lycie. Malheureusement, le gouffre chronologique qui sépare les témoignages demeure insondable et ne permet pas de répondre à cette question, du moins pour le moment.⁴⁶

Dans le cas des oracles de Patara, Soura et Limyra, il est intéressant de constater que les activités divinatoires qui y étaient pratiquées ressemblaient sur plusieurs points à des techniques oraculaires issues de l'Empire hittite du second millénaire avant notre ère. Ces points communs restent assez généraux et les sources, autant anatoliennes que gréco-romaines, ne permettent pas d'établir une filiation directe, entre ces oracles séparés par plusieurs siècles. Il n'est toutefois pas impossible que les sites lyciens mentionnés plus tôt soient les héritiers lointains de certaines formes de la mantique hittite, qui ont probablement transité par la culture louvite pour prendre racine dans cette région spécifique.⁴⁷ La Lycie a visiblement gardé un certain caractère indigène — les auteurs grecs témoignent bien souvent de leur étonnement face aux activités qui y avaient lieu — ce qui pourrait d'ailleurs expliquer l'aspect unique, du moins dans le monde grec, des sanctuaires ichthyomantiques de la région.

⁴⁶ D. Lefèvre-Novaro et A. Mouton, *loc. cit.*, p. 48-49.

⁴⁷ Cela est d'autant plus envisageable que la continuité culturelle, comme le soutient E. Raimond, est un trait distinctif de la Lycie (*loc. cit.*, p. 196). R. Lebrun affirme aussi que des vestiges du panthéon hittite sont présents, grâce à une récupération par la culture louvite, dans celui des Lyciens; ceux-ci vont, même avec l'hellénisation de la région, conserver un bon nombre de leurs cultes autochtones (*loc. cit.*, 1998, p. 143-155). Il peut donc en avoir été ainsi des oracles également.

CONCLUSION

Petit territoire situé au sud-ouest de l'Asie Mineure, la Lycie était presque entièrement refermée sur elle-même par les montagnes du Taurus.¹ Cette relative isolation ne l'a pourtant pas empêchée de vivre une histoire politique plus mouvementée à partir du VI^e siècle a. C., moment où elle a attiré la convoitise des Perses. Au siècle suivant, l'empreinte de la culture grecque, qui deviendra prégnante, commençait déjà à se faire sentir d'autant plus que, pour une courte période, la région est apparue sur la liste de tributs d'Athènes et a donc pu être membre de la Ligue de Délos. Alexandre le Grand, les Ptolémées, les Séleucides, les Rhodiens et enfin les Romains y ont par la suite défilé et lui ont permis de gagner le statut de lien entre l'Orient et l'Occident, faisant de ses ports des lieux de transit significatifs, du moins à l'échelle locale.²

Toutefois, ni l'hellénisation ni l'augmentation de l'importance stratégique de la Lycie n'explique le véritable foisonnement d'oracles qu'on y trouvait et qui étonne vu la taille de la région. Au total, onze sanctuaires oraculaires peuvent être dénombrés : Patara, Tlos, Kyaneai, Soura, Limyra, Kitanaura, Tyriaion, Olympos I, Olympos II, Kibyra et Oinoanda. Fait encore plus surprenant, ces sites divinatoires ont coexisté, particulièrement au cours de II^e et III^e siècles p. C. À cette époque, en effet, Patara connut une période de renaissance après sa restauration grâce à un don de l'évergète Opramoas (*TAM* II, 905), deux inscriptions font état d'archiprophètes de Kronos à Tlos, Pausanias mentionne l'oracle de Kyaneai dans ses écrits (VII, 21, 13), Plutarque et Élien évoquent le sanctuaire de Soura et si celui de Limyra ne figure que dans

¹ T. R. Bryce, « The Gods and Oracles of Ancient Lycia », dans M. Dillon (dir.), *Religion in the Ancient World. New Themes and Approaches*, Amsterdam, 1996, p. 41.

² Sur l'histoire politique de la Lycie : W. A. P. Childs, « Lycian Relations with Persians and Greeks in the Fifth and Fourth Centuries Re-Examined », *Anatolian Studies*, vol. 31, 1981, p. 55-80; T. R. Bryce et J. Zahle, *The Lycians. A Study of Lycian History and Civilisation to the Conquest of Alexander the Great*, vol. 1, Copenhague, 1986, p. 203-207.

l'œuvre d'un auteur du I^{er} siècle, Pline l'Ancien en l'occurrence, son existence est attestée au III^e siècle par une pièce de monnaie à l'effigie de l'Empereur Gordien III (238-244).³ En ce qui concerne les oracles cléromantiques, ils semblent tous être apparus au cours du II^e siècle ou, au plus tard, au début du III^e siècle.⁴ Supposer une coexistence simultanée des centres oraculaires lyciens est donc plausible, bien que la date précise de la fin de leurs activités demeure inconnue et qu'il n'est généralement pas possible de savoir s'ils ont perduré de manière continue à travers le temps, sans période de déchéance.

Imaginons cependant que les oracles lyciens aient effectivement existé simultanément au II^e siècle p. C. : combien de choix s'offraient alors à un consultant désireux d'interroger Apollon en Lycie ! Les songes, l'eau, les poissons, les osselets ou l'alphabet étaient autant de vecteurs de la mantique à sa portée. Face à cette variété impressionnante des méthodes de consultation, notre consultant devait prendre une décision : où irait-il s'enquérir de ce que l'avenir lui réservait ? Si ce dernier était un marchand ou un voyageur venu de la mer, peut-être serait-il enclin à consulter l'oracle de la ville portuaire dans laquelle il avait fait halte. La cité achalandée qu'était Patara, l'une des plus grandes de la région selon Strabon (XIV, 3, 3), avait donc tout pour l'attirer. Appelé par sa renommée d'autrefois, avide de retracer le chemin emprunté, selon la légende, par Énée lui-même ou encore simplement croyant au pouvoir divinatoire des rêves, notre voyageur pouvait aisément se rendre au temple d'Apollon Patroos et, à l'aide du ou des prophètes, soumettre une question à la

³ Sur le archiphètes de Tlos, cf. D. Reitzenstein, « Neue Inschriften aus Tlos: Kronoskult, Agonistik und Euergetismus », *Chiron*, vol. 44, 2014, p. 566-571. Pour les témoignages de Plutarque et d'Élien sur l'oracle de Soura, cf. Plutarque, « L'intelligence des animaux », dans *Oeuvres Morales*, traité LXIII, 976 c; Élien, *La personnalité des animaux*, VIII, 5. À propos des sources concernant le site de Limyra, cf. Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXI, 22; H. Von Alock, *Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*, Tübingen, 1974, p. 65; pl. 7, no. 109.

⁴ N. Duval, *La divination par les sorts dans le monde oriental méditerranéen du I^{er} au VI^e siècle après J.-C. : Étude comparative des sortes Homericae, sortes Astrampsychi et tables d'astragalomancie en Asie Mineure*, thèse de Ph. D. (histoire), Université de Montréal, avril 2016, p. 108.

promantis. Comme celle-ci recevait la réponse divine sous forme de songe au cours de la nuit, le consultant n'était pas trop pressé de connaître ce que lui réservait le destin. De plus, comme il semblerait que le sanctuaire n'était opérationnel que durant les mois d'hiver, le consultant qui arrivait en Lycie au cours de l'été devait se tourner vers un autre oracle.⁵ Le cas échéant, notre périégète aurait pu entamer une remontée du Xanthe afin d'atteindre la région de Tlos, cité abritant un oracle de Kronos.

Toujours par la mer, il était possible de se rendre à Soura, où le site oraculaire jouxtait directement le port. Le caractère unique de la pratique qui y avait cours, l'ichthyomancie, vraisemblablement héritée de l'âge du bronze, pouvait avoir un attrait particulier pour notre visiteur, puisque nulle part ailleurs — sauf à Limyra — le comportement des poissons, observé par le prêtre qui les appâtait préalablement avec la viande d'un animal sacrifié, ne révélait de la sorte les desseins d'Apollon. Enfin, les navires pouvaient jeter l'ancre dans les environs d'Olympos, cité qui comptait deux oracles alphabétiques gravés sur des tombes. Les voyageurs qui croisaient, à tout hasard, ces monuments étaient ainsi invités à venir s'enquérir de la volonté divine. La procédure étant simple et ne demandant pas la médiation d'un intermédiaire, les consultations devaient se dérouler rapidement et permettaient sans doute un afflux important de clients.

Au contraire, si notre voyageur du II^e siècle cheminait plutôt le long des routes, son choix se fixerait probablement sur d'autres sites divinatoires que ceux précédemment mentionnés. Au sud de la Lycie, jamais très loin de la côte, se trouvait une telle route.⁶ Pour les marchands, les gens du pays ou d'ailleurs qui l'empruntaient, il était tentant de s'arrêter à Kyaneai. C'est dans cette localité que se trouvait une source

⁵ Au sujet du caractère saisonnier de l'oracle de Patara, cf. *supra*, chapitre I, p. 15.

⁶ Pour une vue d'ensemble des routes, de cités et des ports lyciens, cf. R. J. A. Talbert (éd.), *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton, 2000, carte 65.

dans laquelle celui qui y regardait pouvait apercevoir tout ce qu'il souhaitait connaître. Un peu plus à l'est, à Limyra, siège du second oracle ichthyomantique lycien et, par conséquent, du monde grec, attirait sûrement une clientèle plutôt locale et quelques visiteurs qui avaient la chance de se trouver au bon endroit au bon moment. En effet, il semblerait que, selon les témoignages anciens, une source d'eau douce apparaissait subitement, tout comme des poissons auxquels il était possible de s'enquérir de l'avenir.⁷ Notre consultant était peut-être un marchand pisidien ou d'un autre territoire avoisinant qui, tout en parcourant les routes intérieures de la Lycie, fréquentait les agoras des cités qu'il croisait afin d'y vendre ou d'y acheter divers produits. C'était dans ces espaces que la plupart des oracles astragalomantiques, par ailleurs connus, comme les oracles alphabétiques, dans d'autres régions du sud-ouest anatolien, étaient élevés. Un homme d'affaires pouvait donc facilement y consulter, à Kitanaura et à Tyriaion (quoique leur emplacement exact ne soit pas tout à fait certain), le dieu de la mantique puisque la procédure ne demandait que le lancer de dés. Ses pérégrinations l'amenant plutôt dans le nord-ouest lycien, le voyageur sollicitant le pouvoir d'Apollon était plutôt susceptible de porter son choix sur les oracles alphabétiques de Kibyra ou d'Oinoanda. Or, malgré la plausibilité de nos suppositions, il faut nous souvenir que le hasard, le bouche-à-oreille et d'autres facteurs difficilement mesurables pesaient sans doute lourd dans la balance quand venait le temps pour toute personne, lycienne ou étrangère, de choisir de consulter tel ou tel oracle lycien.

Tout au long de cette étude, nous avons pu soulever les particularités, autant que les sources disponibles nous le permettaient, des différents sites oraculaires de Lycie. Quantifier leur importance s'est toutefois avéré une tâche plus complexe. Certes, l'oracle de Patara a connu une période d'assez grande notoriété, bien qu'elle ne puisse pas être comparée avec celle des sanctuaires panhelléniques tels Delphes ou Délos, au

⁷ *Supra*, chapitre III, p. 55-61.

début de l'époque impériale, comme en témoigne son apparition dans l'*Énéide*. Outre ceci cependant, définir l'impact de son rayonnement en termes d'affluence, de construction de bâtiment, de retombées économiques ou culturelles est malheureusement impossible. La même conclusion vaut pour les autres oracles de la région. À ce sujet, tout ce que nous savons de celui de Kyaneai est qu'il est évoqué par Pausanias (VII, 21, 13) et figure sur une pièce de monnaie du III^e siècle.⁸ Les centres ichthyomantiques ont piqué la curiosité de plusieurs auteurs anciens à différents moments. Cette reprise de l'information les concernant indique un intérêt envers ces derniers, mais peut difficilement faire la lumière sur leur importance à l'échelle régionale, de l'Asie Mineure ou du monde grec. Quant aux oracles cléromantiques, ils semblaient être les manifestations d'un phénomène local, propre aux territoires du sud-ouest de l'Anatolie, qui, par leur aspect simple et direct, ont peut-être pu attirer un nombre passablement élevé de consultants. Encore une fois, la documentation à leur propos ne permet pas d'en apprendre davantage.

Le grand problème que constitue la rareté des sources concernant directement notre sujet d'étude limite définitivement l'ampleur de ce qui peut être révélé sur les sites divinatoires lyciens. À ceci il faut également ajouter que la majorité des témoignages proviennent de l'époque romaine, créant ainsi un portrait incomplet de l'histoire des oracles lyciens. La question de leur importance, tout comme bien d'autres restées sans réponse (*e. g.* la date de fondation des sites ou de leur abandon), bénéficierait probablement des données nouvelles qu'apporterait la réalisation de fouilles dans l'ensemble des cités oraculaires. L'accomplissement d'un tel plan ne serait toutefois qu'une solution partielle au problème, puisque les autres sources ne sont pas infaillibles. Les sources hittites, c'est-à-dire surtout les tablettes inscrites, ne permettent en aucun cas de saisir pleinement la portée des phénomènes d'ichthyomancie ou d'oniromancie à l'âge du bronze. En ce qui concerne les

⁸ H. Von Aulock, *op. cit.*, p. 64; pl. 6, no. 92.

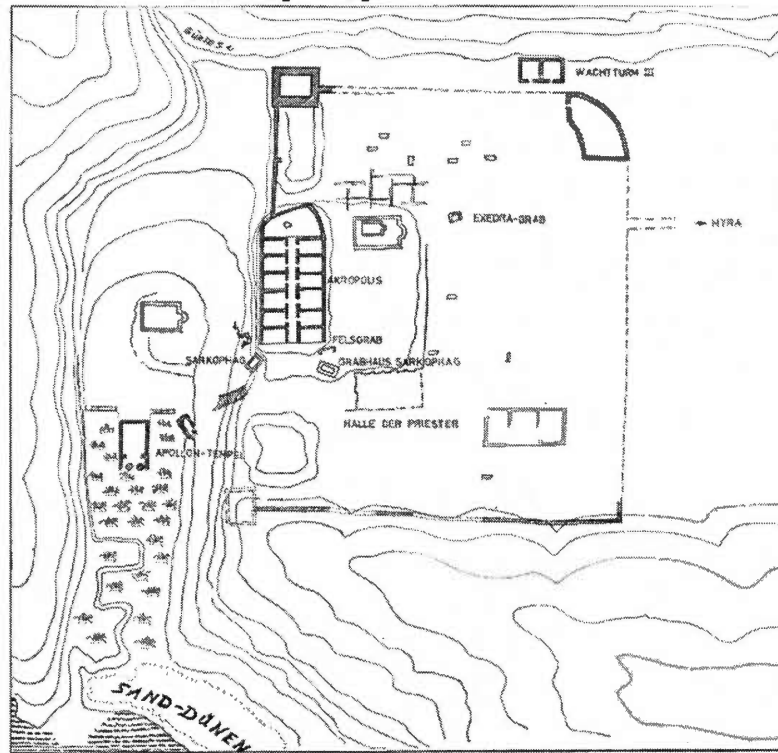
témoignages littéraires, ils sont l'œuvre d'auteurs qui n'ont pas eux-mêmes visité les lieux qu'ils décrivaient : ils transmettent ainsi souvent des renseignements de seconde main qui jettent un doute sur la véracité des propos qu'ils rapportent. Malgré ces difficultés, ce sont là les éléments avec lesquels nous avons dû travailler et qui, somme toute, ont permis un certain défrichage de ce sujet bien spécifique qu'est la divination lycienne. Bref, nous pouvons évidemment espérer que des découvertes archéologiques ou épigraphiques viennent peaufiner le portrait que nous avons tenté de brosser des oracles lyciens durant l'Antiquité, mais il n'est pas envisageable que le voile de mystère qui les entoure soit, même à la suite de ces révélations, complètement levé.

Alors que notre tour d'horizon des oracles lyciens touche à sa fin, un élément demeure en suspens : pourquoi la Lycie? Autrement dit, pourquoi cette région a-t-elle été le réceptacle de nombreuses pratiques divinatoires diversifiées? Pourquoi reste-t-elle le seul endroit de toute l'Anatolie où l'ichthyomancie, procédé d'origine vraisemblablement hittito-louvite, a survécu au passage du temps? Est-ce par son caractère enclavé, contribuant à son isolement du monde extérieur et la rendant ainsi moins perméable aux influences extérieures, au moins jusqu'au VI^e siècle environ? Comme à bien des occasions au cours de la présente étude, ce questionnement reste ouvert. Il concourt toutefois à attiser notre étonnement face à l'aspect exceptionnel de la Lycie dans le domaine oraculaire. Dans ce territoire restreint et éloigné des grands centres, des oracles ont pris racine et, quoique ne figurant pas parmi les plus fameux de l'espace méditerranéen, ont prospéré relativement à l'abri des regards et à l'insu des foules tout en attirant une clientèle locale comme étrangère sur une assez longue période. La nécessité de consulter les dieux, omniprésente dans le monde grec antique, s'est manifestée ainsi dans l'essaimage de nombreux oracles régionaux qui, pour le commun des mortels ne disposant pas toujours des moyens pour rejoindre Dodone, Delphes ou Didyme, étaient beaucoup plus faciles à atteindre. Au final,

peut-être est-ce simplement la place prégnante qu'avait la divination dans la vie des Anciens qui explique la profusion de tels sites en Lycie.

ANNEXE A

Plan de l'acropole de Soura et du temple d'Apollon. Photo de la lagune où se trouve le temple d'Apollon. Cf. J. Borchhardt, *Myra: eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit*, Berlin, 1975, p. 77; pl. 48.



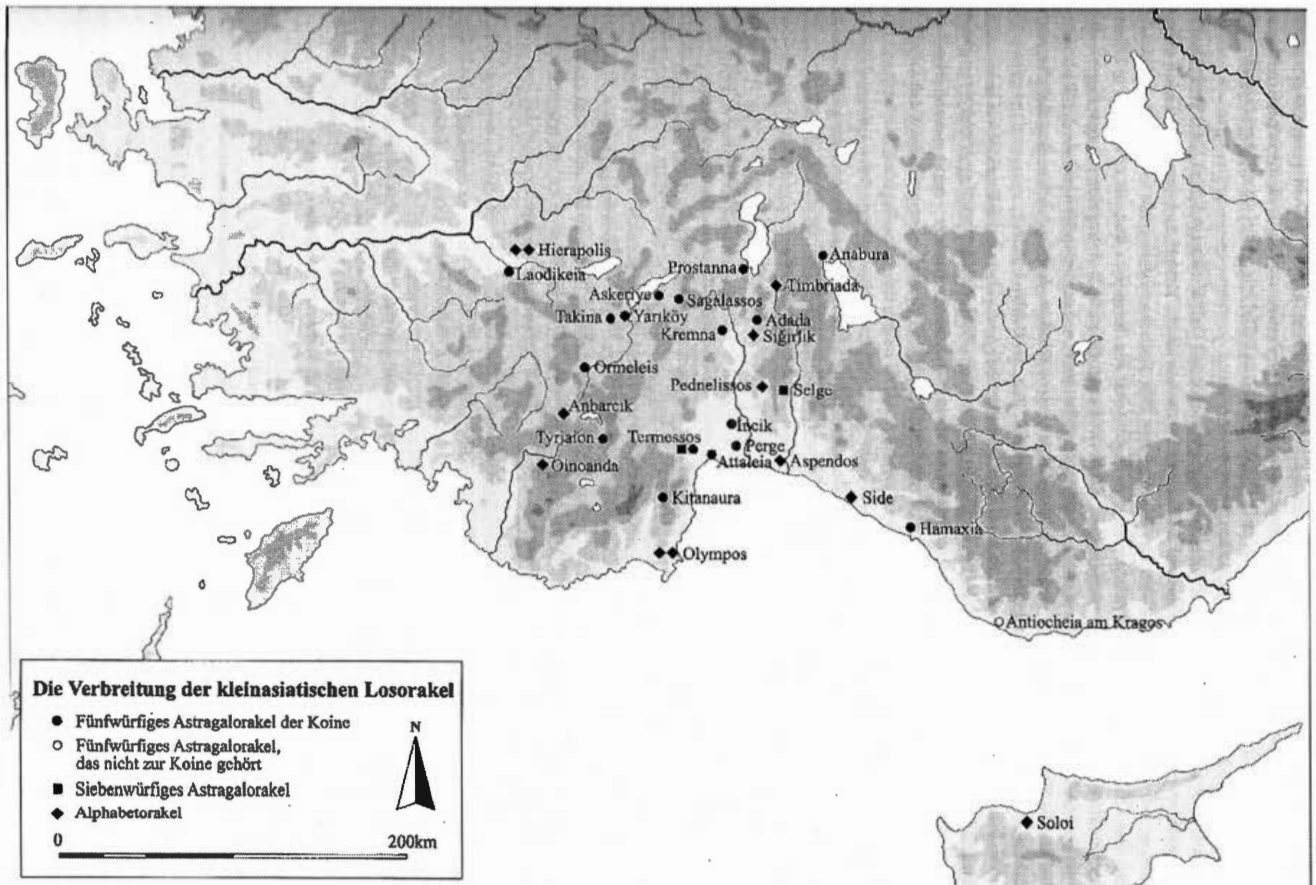
Plan de la cité de Limyra et des cours d'eau la traversant. Cf. AUSTRIAN ACADEMY OF SCIENCES, « The Urban Development of Limyra in the Hellenistic Period », dans *Settlement Archeology and Urbanism*.

<<https://www.oeaw.ac.at/en/oeai/research/settlement-archaeology-and-urbanism/limyra-urban-development/>> (14 avril 2018)



ANNEXE B

Carte illustrant l'emplacement des oracles astragalomantiques et alphabétiques dans le sud-ouest de l'Asie mineure et à Chypre. Cf. J. Nollé, *Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, p. 23.



Légende :

- Oracles astragalomantiques à cinq osselets dont le texte découle de la même tradition
- Oracle astragalomantique à cinq osselets dont le texte diffère de la tradition commune
- Oracles astragalomantiques à sept osselets
- ◆ Oracles alphabétiques

Texte reconstitué des 17 textes astragalomantiques à cinq osselets d'après J. Nollé (*Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, p. 123-181) et organisé ainsi par N. Duval (*La divination par les sorts dans le monde oriental méditerranéen du II^e au VI^e siècle après J.-C. : Étude comparative des sortes Homericæ, sortes Astrampsychi et tables d'astragalomancie en Asie Mineure*, thèse de Ph. D. (histoire), Université de Montréal, avril 2016, p. 319-328).

I	1	ααααα	ε	Διὸς Ὀλυμπίου*
	2			Ζεὺς ἀγαθὴν βουλὴν σαῖσι φρεσίν, ὧ̃ ξένε, δώσει*
	3			δώσει δ' εὐφροσύνην ἔργοις, ἀνθ' ὧ̃ν σὺ χαρήση*
	4			ἀλλ' Ἀφροδίτην ἰλάσκου καὶ Μαιάδος υἱόν.
II	1	ααααγ	ζ	Ἀθηνᾶς Ἀρείας*
	2			ἔχθραν καὶ κακότητα φυγῶν ἤξεις ποτ' ἐς ἄθλα*
	3			ἤξεις καὶ σώσει σε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη*
	4			ἔσται σοι πράξις καταθύμιος, ἦν ἐπιβόλλη.
III	1	ααααδ	η	Μοιρῶν*
	2			ἦν πράσσεις πράξιν, μὴ πράξης* οὐ γὰρ ἄμεινον*
	3			ἀμφὶ δὲ κάμνοντος χαλεπὸν καὶ ἀμήχανον ἔσται*
	4			εἰ δ' ἀπόδημήσεις χρονίως, οὐθὲν κακὸν ἔσται.
IV	1	γγααα	θ	Ἄετοῦ Διός*
	2			αἰετὸς ὑψιπέτης ἐπὶ δεξιὰ χειρὸς ὀδίτης
	3			δώσει μαντείαν ἀγαθὴν* σὺν Ζηνὶ Μεγίστῳ
	4			τεύξη, ἐφ' ἣν ὀρμᾶς πράξιν* μηθὲν δὲ φοβηθῆς.
V	1	ζαααα	ι	Δαίμονος Μεγίστου*
	2			Δαίμονι, ἦντιν' ἔχεις, εὐχὴν ἀποδόντι σοι ἔσται
	3			βέλτιον, εἰ μέλλεις πράσσειν κατὰ νοῦν, ἅ μεριμνᾶς*
	4			Δημήτηρ γάρ σοι καὶ Ζεὺς σωτῆρες ἔσονται.

- VI 1 αααδγ ι Τύχης Κηδεμόνος•
 2 τὴν πρᾶξιν, ξένε, μὴ πράξης, ἦν νῦν ἐπαβάλλη•
 3 τὸν τ' ἐν νούσῳ ἐόντα θεοὶ κατέχουσιν ἔτ' αὐτόν
 4 τὸν τε πόνον λύσουσι θεοί• οὐθὲν κακὸν ἔσται.
- VII 1 γγγαα ια Νίκης•
 2 νικήσεις, λήμψη δ' ἃ θέλεις• τὰδε πάντα σοι ἔσται•
 3 τιμητόν σε τιθεῖ δαίμων ἐχθρῶν τε κρατήσεις.
 4 βουλή δ' ἔσται σοι καταθύμος, ἦν ἐπαβάλλη.
- VIII 1 δδααα ια Νίκης Ἰλαρᾶς•
 2 τὴν πρᾶξιν πᾶσαν πράσσειν• ἔσται γὰρ ἄμεινον•
 3 τὸν τ' ἐν νούσῳ ἐόντα θεοὶ σώσουσ' ἀπὸ κλίνης
 4 καὶ τὸν ἐν ἄλλῳ δήμῳ ἐόντ' ἦξιεν θεὸς αὐδᾶ.
- IX 1 δααγγ ιβ Ἀσκληποῦ•
 2 πράξει μὲν χειμῶν ἐνκείσεται, ἀλλὰ καλόν τοι•
 3 καὶ τὸν κάμινοντ' ἐν νούσῳ σώσειεν θεὸς αὐδᾶ•
 4 τὸν τ' ἀπόδημον ἐόντα θεοὶ σώσουσιν ἐς οἶκους.
- X 1 αααςγ ιβ Τύχης Κυβερνώσης•
 2 μήπω σπεῦδε, μολεῖν οὐ γὰρ καλόν• ἀλλ' ἐπίμεινον•
 3 εἰ δὲ κενοσπούδως χρήση, σαυτὸν μέγα βλάψεις•
 4 μεῖνον, ἕως ἔλθῃ καιρός, καὶ πάντ' ἐπιτεύξη.
- XI 1 αααςδ ιγ Ἀφροδίτης•
 2 στέλλε, ὅπου χρήσεις• χαίρων σὺ γὰρ οἴκαδ' ἀφίξη
 3 εὐρὸν καὶ πράξας, ὅσσα φρεσὶ σῆσι μενοινᾶς•
 4 ἀλλ' Ἀφροδίτην Ἰλάσκου καὶ Μαιάδος υἱόν.

- XII 1 αγγγγ ιγ Διὸς καὶ Ἀθηνᾶς•
 2 εἶ πᾶσαν πρᾶξιν δ' ἀγαθὸς καὶ ἐτοῖμος ἐπ' ἔργον•
 3 τὸν τ' ἐν νούσῳ ἐόντα θεοὶ σώσουσιν ἐτοίμως•
 4 καὶ περὶ τῶν ἄλλων μαντείων ἐστὶ καλῶς σοι.
- XIII 1 ααγδδ ιγ Ὀρῶν•
 2 δυσθήρητα νοεῖς καὶ ἀμήχανον• μήτε προσαιρῆ•
 3 βουλήν, ἣν πράσσεις, θεὸς οὐκ ἔῃ, ἀλλ' ἀνάμεινον•
 4 δεινὸν δ' εἰς ἔριν ἔρχεσθαι καὶ ἀγῶνα δίκην τε.
- XIV 1 αγγδ ιδ Ποσειδῶνος•
 2 λακτίζεις πρὸς κέντρα, πρὸς ἀντία κύματα μοχθεῖς•
 3 ἰχθῦν ἐν πελάγει ζητεῖς, μὴ σπεῦδ' ἐπὶ πρᾶξιν•
 4 οὐ σοι χρήσιμὸν ἐστὶ θεοὺς βιάσασθαι ἀκαίρως.
- XV 1 ζααγγ ιδ Δαίμονος•
 2 μήτε σὺ φρικτὰ νόει μήτ' ἀντία Δαίμοσιν εὐχου•
 3 δεινὰ φρονεῖς• οὐθὲν γὰρ ὀνήσιμὸν ἐστὶν ἀπ' αὐτοῦ•
 4 οὐδ' ὀδόν, ἣν στείγεις, κέρδος τί σοὶ ἐστὶν ἀπ' αὐτῆς.
- XVI 1 δδδαα ιδ Ἀγαθοῦ Δαίμονος•
 2 ἡγεμονεύσει σοὶ Δαίμων ὀδόν, ἣν ἐπβάλλη•
 3 πέμψει δ' εἰς ἀγαθὸν σε φιλομμειδῆς Ἀφροδίτη.
 4 σὺν καρποῖς <τε> στεῖχε καλῶς καὶ ἀπήμονι μοίρῃ.
- XVII 1 αγδδ ιε Διὸς Σωτῆρος•
 2 ἣν ἐπβάλλη <νῦν> πρᾶξιν, θαρρῶν ἴθι, πρᾶσσε.
 3 ἐγχείρει• καλὰ <γὰρ> μαντεῖα θεοὶ τάδ' ἔφηναν•
 4 μήτ' ἐπὶ νοῦν ἀλέου• οὐθὲν γὰρ σοὶ κακὸν ἔσται.

- XVIII
- 1 αιασς ιε Διὸς Ἄμμωνος•
 2 ἦν φρεσὶν ὀρμαίνεις ἰέναι, ταύτην ἴθι θαρρῶν•
 3 πάντα δέ σοι θεὸς εὖ δώσει• πράξεις δ' ὅσα βούλει•
 4 Ζεὺς ὑψιβρεμέτης σωτήρ κατὰ πάντα σοι ἔσται.
- XIX
- 1 γγγγ ιε Τύχης Σωτείρης•
 2 ἦδε νέον τίκτουσα βρέφος ξηρὸς ἔχε μαστοῦς,
 3 ἀλλὰ πάλιν βλάστησε καὶ ἀπέρρευσε γάλακτος•
 4 καὶ ποτε <τούς> καρποῦς ἔξεις, περὶ ὧν μ' ἐπερωτᾷς.
- X
- 1 δγσα ιε Διὸς Ξενίου•
 2 πρᾶξιν, ἐφ' ἦν σπεύδεις, μὴ σπεῦδ'• οὐπω γὰρ ὁ καιρὸς•
 3 ἐν νούσῳ δέ τ' ἐόντα θεοὶ σώσουσιν ἐτοιμῶς
 4 καὶ τὸν ἐν ἄλλῃ χώρᾳ ἐόντ' ἤξειν θεὸς αὐδᾶ.
- XXI
- 1 ςγγα ις Ἡρακλέους•
 2 οὐπω καιρὸν ὀρῶ• σπεύδεις δέ σύ, μὴ κενὰ μόχθει•
 3 μηδ' ὥς τις τε κύων τυφλὴν ἐκύησε λοχείην•
 4 ἦσυχά βουλεύου• καὶ σοι θεὸς ἡγεμονεύσει.
- XXII
- 1 ςδδα ις Ἄρεως•
 2 τί σπεύδεις, μὲν' ἐφ' ἦσυχίης, οὐπω γὰρ ὁ καιρὸς•
 3 εἰ δέ κενοσπουδεῖς ταχέως, ἀνέτοιμα διώκεις,
 4 οὐπω καιρὸν ὀρῶ, μικρὸν δέ παρῆς ἐπατεύξῃ.
- XXIII
- 1 δγγγ ις Κρόνου•
 2 σκορπίοι ἐστᾶσιν καθ' ὁδόν• μὴ σπεῦδ' ἐπὶ πρᾶξιν,
 3 ἦν μέλλεις• μεῖνον δέ• καὶ ὕστερον ἔσται, ἃ βούλει.
 4 οὔτε γὰρ ὀνειῖσθαι τόδε λῶιον οὐτ' ἀποδόσθαι.

- XXIV 1 δδδαγ ις Ἀπόλλωνος Δελφικοῦ•
 2 μὴ σπεῦδ'• οὐπω καιρὸν ὄρω• μετὰ ταῦτα δὲ πράξεις
 3 πάντα κατὰ γνώμην, καὶ σοι θεὸς ἡγεμονεύσει.
 4 μῆτε γὰρ ὀνειῖσθαι σπεύσης τόδε μῆτ' ἀποδόσθαι.
- XXV 1 ρσααγ ις Ἴσιδος Σωτείρης•
 2 Δελφικοῦ ἐκ τρίποδος φθόγγον δέχου• ἔσται ὁ καιρὸς
 3 πλήρης καὶ θαλάμων• σὺ γαμήσας οἴκαδ' ἀφίξεις•
 4 πειρανεῖς, ἃ θέλεις, πράξας εὐρὸν θ' ἃ μεριμᾷς.
- XXVI 1 αςγγδ ις Ἑρμοῦ Σωτήρος•
 2 οὐθέν σοι λυπηρὸν ὄρω, περὶ ὧν μ' ἐπερωτᾷς•
 3 μὴδ' ὀλιγοψύχει• θαρρῶν ἴθι• πάντα δ' ἃ χρήξεις,
 4 εὐρήσεις• εὐχῆ τ' ἔσται καὶ καρπὸς ἀμειπτος.
- XXVII 1 δδγγγ ις Σεράπιδος•
 2 θάρσει, ἀγωνίζου• Ζεὺς Κτήσιος ἔσται ἀρωγός•
 3 τὸν τε σὸν ἀντίπαλον κολάσει κ' ὑποχείριον ἔξεις•
 4 δώσει δ' εὐφροσύνην ἔργοις, ἀνθ' ὧν σὺ χαρήσῃ.
- XXVIII 1 αδδδδ ις Νεμέσεως•
 2 νῦν σοι πάντα τελεῖ δαίμων καὶ ἐς ὀρθὸν ὀδηγεῖ•
 3 πράξεις πᾶν κατὰ νοῦν• καὶ μηκέτι τρυχε σεαυτὸν.
 4 <πάντ'> ἐπιτεύξῃ• σοι τε ἀμειπτως, ὧν ἐπιθυμεῖς.
- XXIX 1 ρσααδ ιη Ἀδραστείας•
 2 τὴν πρᾶξιν πράσων ἐγχείρει• ἐπέσται γὰρ ὁ καιρὸς.
 3 ἔν γενέσει χαλεπὸν καὶ ὁ κίνδυνος παράκειται.
 4 καὶ περὶ τῶν ἄλλων μαντείων ἔστι καλῶς σοι.

- XXX 1 αζδδγ ιη Διὸς Κερραυνίου•
 2 οὐκ ἔστιν πράξαι σε κατὰ γνώμην, ἃ μεριμνᾷς•
 3 οὔτε γὰρ εἶν ἄλλω δήμῳ, ξένε, σύμφορόν ἐστιν,
 4 οὔτ' ὄνούμενος αἰσθήσῃ, ἧ ὀνήσιμον ἔσται.
- XXXI 1 δδδγγ ιη Δαίμονος Μεγίστου•
 2 οὐ σοι ὀρθὸν βουλήν τήνδ' ἀσφαλῆ, ἀλλ' ἀνάμεινον•
 3 εὖ πράξεις• ἔσται δὲ τύχη μετὰ ταῦτα• τὸ νῦν δὲ
 4 ἦσυχος ἴσθι, θεοῖς πείθου καὶ ἐπ' ἐλπίδος ἴσθι.
- XXXII 1 ζγγγ ιη Ἀγαθοῦ Χρόνου•
 2 μὴ σπεύσης• δαίμων ἀνθίσταται, ἀλλ' ἀνάμεινον•
 3 μηδ' ὡς τίς τε κύων τυφλήν ἐκύησε λοχείην•
 4 ἦσυχά βουλεύου, καὶ σοι χαριέντα τελεῖται.
- XXXIII 1 ςσαγγ ιθ Ἐλπίδος Ἀγαθῆς•
 2 εὐοδὰ σοι πάντ' ἐστὶ καὶ ἀσφαλῆ, ὧν μ' ἐπερωτᾷς.
 3 μηδὲ φοβοῦ• δαίμων γὰρ ὀδηγήσει πρὸς ἅπαντα•
 4 παύσει γὰρ λύπης χαλεπῆς, λύσει δ' ὑπόνοιαν.
- XXXIV 1 δδδσα ιθ Διὸς Κτησίου•
 2 θαρσῶν ἐγχείρει• καὶ ἐπ' ἐλπίδος ἐστὶν ὁ χρησμός•
 3 ὧ ξένε, μαν<τε>ύει καὶ τὸν νοσέοντα σεσῶσθαι.
 4 εἰ δέ τι μαντεύει χρέος, ὃ χρήζεις, ἀπολήμμη.
- XXXV 1 γδδδδ ιθ Ἑρμοῦ Κερδεμπόρου•
 2 Ζεὺς ἀγαθὴν βουλήν σαῖσι φρεσίν, ὧ ξένε, δώσει•
 3 ὧν ἔνεκ' ἔσται πάντα καλῶς• ἐπτεύξῃ, ἃ βούλει.
 4 εὐρήσεις δ' ὅσα μαντεύῃ• οὐθέν κακὸν ἔσται.

XXXVI	1	γγγδ	ιθ	Νείκης*
	2	μαντείαν αγαθὴν ἐνέπεις, ξένε* τήνδε νοήσας		
	3	πράξεις δ' ὅσα θέλεις, καὶ συλλήμπτωρ θεὸς ἔσται*		
	4	νικήσεις* καρπὸς λήμψη καὶ πάντ' ἐπιτεύξη.		
XXXVII	1	δδδδδ	κ	Μοιρῶν Ἄδυσωπητῶν*
	2	ἠέλιος τε δέδυκεν, ἐφέστηκεν δ' ὅλῳ νύξ.		
	3	πάντα δ' ἀμαυροῦται* παῦσαι, περὶ ὧν μ' ἐπερωτᾷς*		
	4	οὔτε γὰρ ὀνειῖσθαι τόδε λῶιον οὔτ' ἀποδόσθαι.		
XXXVIII	1	δγζσα	κ	Σελήνης*
	2	τὴν πρᾶξιν ταύτην μὴ πρᾶσσ'· οὐκ ἐστὶ σοὶ ἐσθλή*		
	3	τὸν τ' ἐν νούσῳ ἔοντα πάλιν σώσειν θεὸς αὐδᾶ*		
	4	εἰ δὲ φόβος τις ἔνεστ', οὐκ ἔσται σοὶ κακὸν οὐθέν.		
XXXIX	1	ζγγδδ	κ	Διοσκόρων Κηδεμόνων*
	2	οὐκ ἔστιν σπεύδοντα τυχεῖν, ὅσα θυμὸς ἀνώγει*		
	3	κῆδος ἔχεις* πάντα δ' ἐστὶν νέφος ἐκ κακότητος*		
	4	δύσμορος ἢ πρᾶξις, μοχθηρὰ δὲ πάντα* φύλαξαι.		
XL	1	ζζσα	κ	Ἥφαιστου*
	2	οὐκ ἔστιν πρᾶξαί τι ματῆν* μὴ δὴ κενὰ μόχθει*		
	3	καὶ μὴ πάντα λίθον κίνει, μὴ σκορπίον εὐρησ*		
	4	δύσμορος ἢ πρᾶξις, μοχθηρὰ δὲ πάντα* φύλαξαι.		
XLI	1	ζδδα	κα	Δήμητρος*
	2	εὐοδὰ σοὶ πάντ' ἐστὶ καὶ ἀσφαλῆ, ὧν μ' ἐπερωτᾷς.		
	3	μηδὲ φοβοῦ* δαίμων γὰρ ὀδηγήσει πρὸς ἅπαντα.		
	4	οὐθέν σοι λυπηρὸν ὄρω* θαρρῶν δὲ βιάδιζε.		

- XLII 1 δδδςγ κα Ἡλίου φωσφόρου•
 2 ὅσσα θέλεις, πράξεις• εὐρήσεις, ὅσσα μεριμνάς•
 3 ἐγγχείρει, ξένε, θαρρήσας• πάντ' ἐστὶν ἐτοῖμα.
 4 τάφανές εὐρήσεις, σωτήριον ἦμαρ ἀφίξει.
- XLIII 1 γγγςς κα Τύχης ἐπὶ καλὰ προβιβαζούσης•
 2 εἰσὶ καλαὶ πράξεις• σπεύδειν δέ σε χρησιμὸς ὄδ' αὐδᾶ•
 3 ἐκφεύξει νούσου χαλεπῆς πάντων τε κρατήσεις•
 4 καὶ τὸν ἀλώμενον ἐν ξενίῃ ἤξειν θεὸς αὐδᾶ.
- XLIV 1 αςςςγ κβ Μοιρῶν Ἐπιφανῶν•
 2 εἰς στόμα μὴ δῶς χεῖρα λύκῳ, μὴ σοὶ τι γένηται•
 3 δυσχερές, οὗ πέυθη• περὶ πράγματός ἐστιν ἄπιστον•
 4 ἀλλὰ μὲν ἠσύχιος λήξας ὁδοῦ ἢ δ' ἀγορασμοῦ.
- XLV 1 δδδδς κβ Ποσειδῶνος•
 2 εἰς πέλαγος <δὲ> σπέρμα βάλειν καὶ γράμματα γράψαι
 3 ἀμφοτέρων μόχθος τε κενὸς καὶ πρᾶξις ἄπρακτος•
 4 μηδὲ βιάζου θνητὸς ἐὼν θεόν, ὅς σ' ἔτι βλάψει.
- XLVI 1 δγγςς κβ Ἄρεως Θουρίου•
 2 μὴ βαίνειν ὁδόν, ἣν μέλλεις, ξένε• τήνδε γὰρ οὐθεὶς•
 3 αἶθων ἐσχώρησε λέων μέγας, ὃν πεφύλαξο•
 4 δεινός• ἄπρακτος ὁ χρησιμός• ἐφ' ἠσυχίης δ' ἀνάμεινον.
- XLVII 1 αςςςδ κγ Ἀθηναῖς•
 2 Παλλάδ' Ἀθηναίην τίμα• καὶ πάντα σοὶ ἔσται,
 3 ὅσσα θέλεις, καὶ σοὶ τὰ δεδογμένα πάντα τελεῖται•
 4 λύσει δ' ἐκ δεσμῶν καὶ τὸν νοσέοντα δὲ σώσει.

	4	λυσει δ' εκ δεσμων και τον νοσεοντα δε σωσει.	
	3	οσα θεαις, και σοι τα δεδωμενα παντα τελειται.	
	2	Πολυαδ' Αθηναϊν τιμα και παντα σοι εσται,	
XLVII	1	αγγδ κγ Αθηνας	
	4	δεινός ακρακτος ο χρησιμος· εφ' ησυχης δ' αναμεινον.	
	3	αθων εσχωρησε λεων μεγας, ον πεφυλαξο.	
	2	μη βαλιν οδον, ην μελαις, ζεινε· τηνδε γαρ ουθεις.	
XLVI	1	δγγδ κβ Αρεως Θουπιον.	
	4	μηδε βιζου θνητος εων θεον, ος σ' ετι βαλσει.	
	3	αμφοτερον μηλοθος τε κενος και ηραξ ακρακτος.	
	2	εις πελαγος <δε> σπειρια βαλειν και γρομιατα γρωμα	
XLV	1	δδδδ κβ Ποσειδωνος.	
	4	αλλα μεν ησυχιος ηηξας οδου ηδ' αγροασιου.	
	3	δυσχερες, ου πειθη· περι ηραξιατος εστιν ακρακτος.	
	2	εις στομα μη δως χερια αυκω, μη σοι τι γεινται.	
XLIV	1	αγγγ κβ Μοιρων Επφωνων.	
	4	και τον αλωμενον εν ζεινη ηζειν θεος αυδα.	
	3	εκφευζη νουσον χαλεπης παντων τε κρατηεις.	
	2	εισι και ηραξεις· σπειδεν δε σε χρησιμος οδ' αυδα.	
XLIII	1	γγγδ κα Τυχης ετι και ηραξιατος.	
	4	ταφανεσ ευρηεις, σπηριον ημαρ αφιζη.	
	3	εγχερι, ζεινε, θορησας· παντ' εστιν ετοιμα.	
	2	οσα θεαις, ηραξεις· ευρηεις, οσα μεμηνως.	
XLII	1	δδδγ κα Ηλιου φεφορον.	

- XLVIII 1 ςςδδγ κγ Εὐφροσύνης•
 2 στέλλε, ὅπου σοι θυμὸς <ἄνωγε>• πάλιν δόμον ἤξει
 3 εὐρὸν καὶ πράξας κατὰ νοῦν πάντων τε κρατήσεις,
 4 εὐφροσύνη <τόδε> ὠνεῖσθαι πωλεῖν τε καὶ οὕτως.
- XLIX 1 ςςςγγ κδ Απόλλωνος Πυθίου•
 2 μίμνεν• μὴ πράξης• Φοίβου χρησιμοῖσι δὲ πείθου•
 3 ἔν τε χρόνῳ καιρὸν τηρεῖν• νῦν δ' ἤσυχος ἴσθι•
 4 μικρὸν ἐπισχῶν γὰρ τελέσεις πάνθ', ὅσα μερμινᾶς.
- L 1 δδδςς κδ Κρόνου Τεκνοφάγου•
 2 μίμνε δόμων ἐπὶ σῶν• πά<τρης> μηδ' ἄλλοθι βαῖνε,
 3 μὴ σοι θήρ ὀλοὸς καὶ ἀλάστορ ἐγγύθεν ἔλθῃ.
 4 σὺ γὰρ ὀρθὸν πρᾶξιν τήνδ' ἀσφαλῆ οὐδὲ βέβαιον.
- LI 1 δςςςγ κε Μηνὸς φωσφόρου•
 2 θάρσει• καιρὸν ἔχεις• πράξεις, ἃ θέλεις• ἐπιτεύξῃ•
 3 εἰς ὁδὸν ὀρμηθῆναι• ἔχει καρπὸν τιν' ὁ μόχθος•
 4 ἔργον δ' ἐγχευεῖν ἀγαθὸν καὶ ἀγῶνα δίκην τε.
- LII 1 ςςςςα κε Μητρὸς Θεῶν•
 2 ὡς ἄρνας κατέχουσι λύκοι κρατεροὶ τε λέοντες
 3 βοῦς ἔλικας, πάντων τούτων δ' ἔτι καὶ σὺ κρατήσεις
 4 καὶ πάντ' ἔσται σοι, ὅσ' ἐρωτᾶς, σὺν Διὸς Ἑρμεί.
- LIII 1 ςςςδδ κς Διὸς Καταχθονίου•
 2 ἢ πρᾶξις κωλύματ' ἔχει• μὴ σπεῦδ', ἀνάμεινον•
 3 λυπηρά τις ὁδὸς καὶ ἀμήχανος οὐδὲ προσικτή•
 4 ὠνεῖσθαι χαλεπὸν καὶ πωλεῖν τι βλάβος ἔσται.

- LIV 1 ςςςςγ κζ Ἀφροδίτης Οὐρανίας•
 2 οὐρανόπαις Ἀφροδίτη, Ἐρώτων πότνι', ἄνασσα,
 3 πέμπει μαντείαν ἀγαθήν• δώσει δὲ ὁδόν σοι•
 4 ἐκφεύξῃ τε νόσου καὶ φροντίδος ἀλγεσιθύμου.
- LV 1 ςςςςδ κη Βλάβης•
 2 οὐκ ἔστιν πράξει τι μάτην• μὴ δὴ κενὰ μόχθει,
 3 μὴ σοι σπεύδοντι βλάβος <ἄρ>τι γένηται ἀπ' αὐτῆς•
 4 οὔτε γὰρ εἰς ὁδὸν ὀρμᾶσθαι καλὸν οὔτ' ἀγοράζειν.
- LVI 1 ςςςςς λ Ἑρμοῦ Τετραγώνου•
 2 μὴ βαῖν', οὗ μέλλεις• μείναντί σοι ἔσται ἄμεινον•
 3 ἐκθρόν γὰρ σοι ὀρθῶ• μείνον• μετὰ ταῦτα σοι ἔσται•
 4 τὸν τε φόβον λύσει καὶ τὸν κάμνοντα δὲ σώσει.

Traduction du texte commun aux 17 oracles astragalomantiques à cinq dés selon F. Graf (« Rolling the Dice for an Answer », dans S. I. Johnston et P. T. Struck (éd.), *Mantikê: Studies in Ancient Divination*, Leiden & Boston, Brill, 2005, p. 84-94). La traduction est basée entièrement sur les textes de Perge et Kremna et la description des lancers est ici incluse, mais non numérotée selon l'arrangement de N. Duval (*La divination par les sorts dans le monde oriental méditerranéen du II^e au VI^e siècle après J.-C. : Étude comparative des sortes Homericæ, sortes Astrampsychi et tables d'astragalomancie en Asie Mineure*, thèse de Ph. D. (histoire), Université de Montréal, avril 2016, p. 329-338).

- I 1 11111 5 Zeus Olympios
 If you see only Chians:
 2 Zeus will give good thinking to your mind, stranger:
 3 he will grant happiness to your works, for which you will give thanks.
 4 But appease Aphrodite and the son of Maia.
- II 1 11113 7 Athena Areia
 If four Chians and one three are cast, the god signals:
 2 By avoiding enmity and animosity, you will reach your prize;
 3 you will arrive and blue eyes Athena will save you.
 4 The activity that you have in mind will turn out as you wish it.
- III 1 41111 8 Moirai
 If one four and four Chians in a row are cast:
 2 Don't do the business that you are engaged in; it will not turn out well.
 3 It will be difficult and impossible around someone who tires himself out.
 4 But if you go abroad for some time, no harm will come from it.
- IV 1 33111 9 Zeus' eagle
 If two threes and three Chians are cast:
 2 A high flying eagle on the right-hand side of the traveller
 3 will be a good omen; with the help of Greatest Zeus (Zeus Megistos),
 4 you will achieve your goal; do not fear.

- V 1 61111 10 Daimôn Megistos
 2 If one six and four Chians in a row:
 3 It will be better to fulfill whatever vow you made to the daimôn,
 4 if you intend to perform what you ponder in your mind,
 Demeter and Zeus will save you.
- VI 1 11143 10 Caring Fortune
 2 If three are Chians, one a four and the fifth a three:
 3 Do not do the business you are about to do;
 4 as for the very intention you have, the gods are retraining it,
 but they will free you from your toil and no harm will meet you.
- VII 1 33311 11 Victory
 2 If three threes are cast, and further two Chians:
 3 You will win; you will take what you wish, and you will achieve everything;
 4 the daimôn will make you honored, and you will overcome your enemies:
 the plan that you are about to realize will be according to your desire.
- VIII 1 44111 11 Joyful Victory
 2 If two fours and three Chians in a row are cast:
 3 Do all your business, because it will turn out well.
 4 The gods will save him who is ill from his bed;
 also the god announces that he who is in another country will return home.
- IX 1 41133 12 Asklepios
 2 If one four, two Chians and two threes are cast:
 3 A storm will come about your business, but it will turn out well;
 4 also the god announces that he will free the one who is ill from his suffering;
 and the gods will bring safely home the one who is abroad.
- X 1 11163 12 Steering Tyche
 2 Three Chians, a six, and the fifth throw a three:
 3 Do not yet make haste to go; it is impossible to go, rather wait:
 4 if you set out to rush mindlessly, you will do great damage to yourself,
 but if you wait, blameless time will accomplish everything.

- XI 1 11164 13 Aphrodite
 2 Three Chians and a six and the fifth a four:
 3 Sail wherever you wish: you will return full of joy,
 4 for you have found and accomplished everything that you ponder in your mind;
 5 but pray to Aphrodite and the son of Maia (Hermes)
- XII 1 13333 13 Zeus and Athena
 2 If one Chian and four threes are cast:
 3 You are fit for every business and ready for any undertaking.
 4 The gods will easily save him who is ill,
 5 and all will be well as to the other oracles.
- XIII 1 33331 13 The Seasons
 2 ... and impossible...
 3 the god does not allow the plan that you follow, thus wait:
 4 it is terrible to walk into enmity, competition and a trial.
- XIV 1 13334 14 Poseidon
 2 One Chian, three threes, and one four: The god announces:
 3 You kick against the goad, you struggle against the waves,
 4 you search for a fish in the sea: do not hasten to do business.
 5 It does not help you to force the gods at the wrong time.
- XV 1 61133 14 Daimôn
 2 One six, two Chians, and a pair of threes:
 3 Do not project terrible things, and do not pray for what is against the gods,
 4 thinking terrible thoughts. There will accrue no gain from it,
 5 and no reward will come from this path you are walking.
- XVI 1 44411 14 Agathos Daimôn
 2 If three fours and two ones are cast:
 3 The daimôn will lead you on the way that you undertake,
 4 and the lover of smiling, Aphrodite, will lead you toward good things.
 5 You will return with rich fruit and an untroubled Fate.

- XVII 1 13344 15 Zeus Savior
 2 One Chian, two threes, two fours being cast:
 3 Approach with courage the business that you set out to do; do it!
 4 You will win, since the gods have given you these favorable signs,
 5 and do not avoid them in your intention: nothing bad will come from it.
- XVIII 1 11166 15 Zeus Ammon:
 2 If three ones and two sixes are cast: The god announces to you:
 3 Undertake with courage the way you set out in your mind,
 4 god will give you everything: you will accomplish whatever your mind tells you,
 5 and Zeus, thundering high, will be with you as your savior.
- XIX 1 33333 15 Tyche the Savior
 2 If all the threes are cast together:
 3 The woman who has given birth to a child, had both breasts dry,
 4 but she again flourished and has milk in abundance.
 5 Then you too will reap the fruits about which you ask me.
- XX 1 43611 15 Zeus of Hosts and Guests (Xenios)
 2 A four, a three, a six and two Chians:
 3 Do not make haste with the business for which you set out, it is not yet time.
 4 The gods will easily save him who is ill,
 5 and the god announces that he will make an end to the travel of him who is in foreign land.
- XXI 1 63331 16 Herakles
 2 One six, three threes and the fifth a Chian:
 3 The moment has not yet arrived, you make too much haste. Do not act in vain,
 4 nor like the bitch that has borne a blind puppy.
 5 Deliberate calmly, and the god will lead you.
- XXII 1 64411 16 Ares
 2 One six, two fours and a two Chians:
 3 Why do you hurry? Wait calmly, the moment has not yet come:
 4 if you hurry without sense and in vain, you pursue something that is not yet ready.
 5 I do not yet see the right moment, but you will have success when you wait a little
 6 while.

- XXIII 1 43333 16 Kronos
 One four is cast, the other four are threes:
 2 Scorpions stand in your way, do not hurry towards the business
 3 that you intend, wait, and what you wish will arrive later;
 4 neither to buy this nor to sell is better.
- XXIV 1 44413 16 Delphic Apollo
 Three fours, one Chian, and the fifth a three:
 2 Do not make haste; it will not be better to go; when you wish to rush
 3 mindlessly, you will damage yourself very much;
 4 but when you stay put, blameless time will perform everything.
- XXV 1 66113 17 Isis the Savior
 A double six, two Chians and the fifth a three:
 2 Enter and receive the voice from the tripod! The time
 3 is also ripe for marriage: you will marry and return home.
 4 You will achieve whatever you want in your business, having found the thing about
 which you are anxious.
- XXVI 1 16334 17 Hermes the Savior
 A Chian, a six, two threes and the fifth a four:
 2 I do not see anything painful among the things about which you ask me;
 3 do not think small, go forward with courage. you will find everything you wish:
 4 your vow will be fulfilled, and there is a perfect occasion for you.
- XXVII 1 44333 17 Sarapis
 If two fours are cast and three threes:
 2 Take courage and fight, Zeus the Owner (Ktesios) is your helper.
 3 You will punish your opponent and have him under your fist,
 4 and he will give happiness to the works for which you will thank him.
- XXVIII 1 14444 17 Revenge
 When a single Chian is cast, and the others are fours:
 2 Now the daimôn will fulfill everything for you and lead you the right way.
 3 You will perform everything according to your mind, do not wear yourself out anymore.
 4 You will achieve beautifully whatever you desire.

- XXXV 1 3444 19 Hermes Who Brings Gain in Trade
 If one three and four fours are cast:
 2 Zeus will give a good plan to your mind, stranger;
 3 thus all will be well, undertake what you desire;
 4 you will find whatever you ask the oracle for, and nothing will be bad for you.
- XXXVI 1 33364 19 Victory
 Three threes, one six and the fifth a four:
 2 You pronounce a good oracle, stranger; once you have thought it through,
 3 you will do whatever you desire, and the god will be your helper;
 4 you will win, you will reap the fruits, and you will achieve everything.
- XXXVII 1 4444 20 The Inexorable Moirai
 If all four are cast together in the same way:
 2 The sun has gone down, and terrible night has come,
 3 everything has become dark. Interrupt the matter about which you ask me;
 4 it is neither better to buy nor to sell.
- XXXVIII 1 43661 20 The Moon
 A four and a three, two sixes, and the fifth a Chian:
 2 Do not undertake this business, stranger; it will not turn out well for you.
 3 The god announces that he will help the one who is ill;
 4 and if there is any fear, nothing bad will happen to you.
- XXXIX 1 63344 20 The Protecting Dioskouroi
 Alone the six, two threes, the others fours:
 2 A man who makes haste does not achieve what opportunity offers.
 3 You have a profit, and there is fear everywhere because of evil;
 4 your business is ill-fated, and everything is painful; watch out!
- XL 1 66611 20 Hephaistos
 Three sixes and two Chians; he will tell the following:
 2 It is impossible to do business; do not toil in vain!
 3 And do not turn every stone, lest you chance upon a scorpion.
 4 Business will not bring you luck, be on your guard for all sorts of misfortune!

- XLI 1 66441 21 Demeter
 A pair of sixes, two fours, the fifth a Chian:
 2 Everything about which you ask me is on a smooth way for you and safe;
 3 do not be afraid, a daimôn will lead you towards everything;
 4 I see nothing that will bring you harm; take heart and go forward.
- XLII 1 44463 21 Helios, Bringer of Light
 Three fours, one single six, and the fifth a three:
 2 You will achieve whatever you desire, and you will find whatever you worry about.
 3 Make an attempt, stranger, having taken heart: everything is ready;
 4 you will find what is invisible, you will come to the day of salvation.
- XLIII 1 33366 21 Tyche who Leads to Good Things
 When three threes are cast and two sixes, he announces this:
 2 Your matters are doing well; this oracle tells you to press forward;
 3 you will get away from difficult illness and master everything,
 4 and the god announces that he who is erring in a foreign land will return.
- XLIV 1 16663 22 The Manifest Fates
 One Chian, three sixes, the fifth being cast is a three:
 2 Do not put your hand into a wolf's mouth, lest some harm happens to you;
 3 the matter about which you ask is difficult and delicate;
 4 but you stay quiet, avoiding travel and business transactions.
- XLV 1 44446 22 Poseidon
 If all that are cast are fours, but the fifth is a six, he announces this:
 2 Throwing seeds and writing letters on the sea
 3 are both pointless toil and fruitless doing;
 4 since you are mortal, do not force a god who might harm you.
- XLVI 1 43366 22 Terrible Ares
 Four and two threes, two sixes, and he announces this:
 2 Do not undertake the travel that you intend, stranger! Nobody will do it.
 3 A large fiery lion is about, against whom you have to be on your guard,
 4 a terrible one. The oracle is untractable, wait quietly.

- XLVII 1 16664 23 Athena
 One Chian, three sixes, and the fifth is a three:
 2 Honor Pallas Athena, and you will get everything,
 3 whatever you wish, and everything which you are planning will turn out well;
 4 she will free from bonds and will save the sick person.
- XLVIII 1 66443 23 Happiness
 If two sixes are cast and two fours, and the fifth is a three:
 2 Sail, wherever you want, you will return home again,
 3 having found and done everything according to you wish;
 4 you will achieve everything, and thus to buy and to trade is happiness
- XLIX 1 66633 24 Apollon Pythios
 If three sixes and two threes are being cast, he signifies this:
 2 Stay put, do not act, obey Phoibos' oracles.
 3 With time, you will find an occasion, but for now stay quiet.
 4 If you wait a short while you will achieve everything, whatever you desire.
- L 1 44466 24 Kronos the Child Eater
 Three fours, two sixes; the god announces this to you;
 2 Stay at home with your possessions and do not go somewhere else,
 3 lest a terrible monster and a revengeful demon approach you.
 4 I do not see this business as reliable and safe.
- LI 1 46663 25 Mên Who Brings Light
 One four being cast, three sixes and the fifth a three:
 2 Take courage; you have an opportunity; you achieve what you desire,
 3 and you will come upon the right time to begin your travel;
 4 it is good to engage in work, competition and litigation.
- LII 1 66661 25 Mother of the Gods
 Four sixes, the fifth a Chian: he signifies this:
 2 As wolves overpower sheep and powerful lions
 3 overpower broadhoofed oxen, so you too will master all this,
 4 and everything about which you ask will be yours, with the help of Zeus' son Hermes.

- LIII 1 66644 26 Subterranean Zeus
 When three sixes and two fours, the oracle announces:
 2 The business has its obstacles, do not make haste, but wait;
 3 there is a road, painful, impossible and not to be approached;
 4 to buy is difficult and to sell brings loss.
- LIV 1 66663 27 Heavenly Aphrodite
 Four sixes, the three alone: he signifies this to you:
 2 The daughter of Uranus, Aphrodite, the mighty mistress of the Erotes
 3 sends a good oracle, she will grant travel to you;
 4 you will escape from sickness and vainglorious thoughts.
- LV 1 66664 28 Damage
 Four sixes, a four: he signifies this:
 2 It is impossible to undertake something in vain; do not in vain toil uselessly,
 3 lest you incur damage by pressing on.
 4 It is not good to begin travelling nor doing business.
- LVI 1 66666 30 Square Hermes
 If all that are cast together are sixes:
 2 Do not go, wherever you intend to; it will be better for you to stay;
 3 I see something hostile to you, thus wait; afterwards, it will be possible,
 4 and (the god) will free you from fear and save you from toil.

Texte commun des oracles alphabétiques du groupe III tel que reconstitué par J. Nollé (*Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, p. 249).

"Ἄπαντα πράξεις εὐστόχως." θεὸς λέγει.
 Βραχὺ περίμεινον· καιρὸς οὐ γάρ ἐστι σοι.
 Γῆ σοι τέλειον καρπὸν ἀποδώσει πόνων.
 Δεινῶν ἀπόσχου πραγμάτων, μὴ τι βλάβῃς.
 Ἐρᾶς δικαίων ἐκ γάμων ἰδεῖν σποράν.
 Ζάλην μεγίστην φεῦγε, μὴ τι καὶ βλάβῃς.
 Ἥλιος ὄρα σε λαμπρός, ὃς τὰ πάνθ' ὄρᾳ.
 Θεοὺς ἀρωγούς καὶ παραστάτας ἔχεις.
 Ἰδρωῶτες εἰσὶν· πλὴν ἀπάντων περιέση.
 Κύμασι μάχεσθαι χαλεπὸν· ἀνάμεινον βραχὺ.
 Λύπης πέπαυσο· προσδέχου λοιπὸν χαράν.
 Μάτην ἐπείγη· μὴ τάχυν'· οὐ συμφέρει.
 Νῦν εἰς ἅπαντ' ὁ καιρὸς ἀρμόζων ἔφυ.
 Ξανθῆς σε Δηοῦς καρπὸς ὄριος μένει.
 Οὐκ ἔστι μὴ σπείραντα θερίσαι κάρπια.
 Πολλοὺς ἀγῶνας διανύσας λήψη στέφος.
 Ῥᾶον διάξεις ἔτι βραχὺν μείνας χρόνον.
 Σαφῶς ὁ Φοῖβος ἐννέπει· "μεῖνον, ξένε."
 Τῶν νῦν παρουσῶν συμφορῶν ἔξεις λύσιν.
 Ὑμῖν ὄδ' οὐ σός ἐστι· μὴ μάτην πόνει.
 Φύτευε· Δηὼ πάντα γὰρ θρέψει καλῶς.
 "Χαίρων ἐπείγου·", Ζεὺς τὰδ' αὐτὸς ἐννέπει.
 Ψῆφον δικαίαν τήνδε παρὰ θεῶν ἔχεις.
 Ὡμῖν ὁπώραν ἦν λάβῃς, οὐ χρήσιμον·

Traduction du texte des oracles alphabétique du groupe III d'après J. Nollé (*Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, 2007, p. 250) et N. Duval (*La divination par les sorts dans le monde oriental méditerranéen du II^e au VI^e siècle après J.-C. : Étude comparative des sortes Homericae, sortes Astrampsychi et tables d'astragalomancie en Asie Mineure*, thèse de Ph. D. (histoire), Université de Montréal, avril 2016, p. 112).

- A Le dieu dit que tu feras tout avec succès.
 B Il faut attendre un peu, parce que tu n'as aucune chance.
 Γ La terre te donnera le fruit mûr de tes labeurs.
 Δ Abstiens-toi d'agir, afin d'éviter les dégâts.
 E Tu aimeras voir la progéniture d'un mariage légitime.
 Z Fuis la grande tempête, de peur de souffrir.
 H Hélios lumineux, qui voit tout, te voit aussi.
 Θ Tu as les dieux comme aides et soutien.
 I Il y a de la sueur, malgré cela, tu surmonteras tout.
 K Combattre les vagues est difficile; attends un peu.
 Λ Le chagrin a une fin : attends-toi à de la joie dans le futur.
 M Tu t'es pressé en vain. Ne te précipite pas! Cela n'est pas utile.
 N Il y a maintenant de la chance pour ce qui vient.
 Ξ Dèò, le fruit blond et mûr t'attend.
 O Il n'y a aucune moisson à récolter qui n'a d'abord été semée.
 Π En complétant beaucoup d'épreuves (concours), tu saisisras la couronne.
 P Tu avanceras plus aisément si tu attends encore un peu.
 Σ Phébus dit clairement : « Attends mon ami ».
 T Tu seras libéré de tes problèmes actuels.
 Y Le mariage n'est pas pour toi; c'est inutile, tu n'as pas à le faire.
 Φ Sème! Dèò laisse tout pousser.
 X «Laisse-toi pénétrer d'enthousiasme », c'est Zeus lui-même qui le dit.
 Ψ Tu as le juste vote des dieux.
 Ω Il n'est pas profitable de cueillir un fruit qui n'est pas mûr.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

- Apollodore, *Bibliothèque*, texte traduit par J.-C. Carrière et B. Massonie, Paris, Les Belles Lettres, 1991.
- Aristote, *Histoire des animaux*, tome 1, livres I-IV, texte établi et traduit par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1964.
- Arrien, *Histoire d'Alexandre. L'Anabase d'Alexandre le Grand – L'Inde, suivi de Flavius Arrien entre deux mondes par Pierre Vidal-Naquet*, texte traduit par P. Savinel, Paris, Éditions de Minuit, 1984.
- Athénée, *The Deipnosophists*, livres VIII-X, texte établi et traduit par C. Burton Gulick, Cambridge & Londres, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1930.
- Cicéron, *De la Divination*, texte traduit par G. Freyburger et J. Scheid, Paris, Les Belles Lettres, 1992.
- Élien, *La Personnalité des Animaux*, texte établi par A. Zucker, Paris, Les Belles Lettres, 2001-2002.
- Hérodote, *Histoires*, livre I, texte traduit par P. E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1932.
- Homère, *Hymnes*, texte traduit et établi par J. Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1936.
- _____, *Odyssée*, texte traduit et établi par V. Bérard, Paris, Les Belles Lettres, 1933.
- Horace, *Odes*, texte traduit et établi par F. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- Pausanias, *Description de la Grèce*, tome VII, livre VII, texte établi par M. Casevitz et traduit par Y. Lafond, Paris, Les Belles Lettres, 2000.
- Platon, *Timée. Critias*, texte traduit par L. Brisson, Paris, Flammarion, 1992.
- Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, livre XXXI, texte traduit par G. Serbat, Paris, Les Belles Lettres, 1972.

_____, *Natural History*, volume VIII, livres XXVIII-XXXII, texte traduit par W. H. S. Jones, Cambridge, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1963.

Plutarque, « L'intelligence des animaux », dans *Oeuvres Morales*, tome XIV, traité LXIII, texte établi et traduit par J. Bouffartigue, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

Pomponius Mela, *Chorographie*, texte établi et traduit par A. Silberman, Paris, Les Belles Lettres, 1988.

Servius, *Servius' Commentary on Book Four of Virgil's Aeneid*, texte traduit par C. M. McDonough, R. E. Prior et M. Stansbury, Wauconda, Bolchazy-Carducci Publishers, 2004.

Virgile, *Énéide.*, Livres I-VI, texte établi et traduit par H. Goelzer et A. Bellessort, Paris, Les Belles Lettres, 1925.

Corpus

CAGNAT, R. et G. LAFAYE (éd.), *Inscriptiones Graecae ad Res Romanas Pertinentes*, tome 3, Paris, Ernest Leroux Éditeur, 1906, 694 p.

JACOBY, F. (éd.), *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. 15, Leiden, Brill, 1958, p. 587-965.

KALINKA, E., *Tituli Asiae Minoris*, vol. 1-2, Vienne, Vindobonae, 1901-1920.

KOSAK, S. et MULLER, G.G.W., *Catalogue des textes hittites*, [base de données], <<http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/>>

PLEKET, H. W. *et al.*, *Supplementum Epigraphicum Graecum*, vol. 44, J. C. Gieben, Amsterdam, 1997.

Études

ADAK, M. et S. SAHIN, « Stadiasmus Patarensis. Ein zweiter Vorbericht über das claudische Strassenbauprogramm in Lykien », dans R. Frei-Stolba (éd.), *Siedlung und Verkehr im römischen Reich. Römerstrassen zwischen Herrschaftssicherung und Landschaftsprägung Akten des Kolloquiums zu*

Ehren von Prof. H. E. Herzig vom 28. und 29. Juni 2001 in Bern, Bern, Verlag C. H. Beck, 2004, p. 227-282.

BEAN, G., « Report on a Journey in Lycia 1960 », *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien*, vol. 99, 1962, p. 4-9.

_____, *Lycian Turkey: An Archeological Guide*, Londres, J. Murray, 1978, 197 p.

BODSON, L., *TEPA ZΩIA, Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1978, 208 p.

BOUCHÉ-LECLERCQ, A., *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, tome 1-4, Paris, Ernest Leroux Éditeur, 1879-1882.

BORCHHARDT, J. et B. BORCHHARDT-BIRBAUMER, « Die 'Nacht' von Kitanaura. Ein Unterweltsarcophag in Pisidien » dans M. Boehmer et J. Maran (éd.), *Lux Orientis: Archäologie Zwischen Asien und Europa : Festschrift für Harald Hauptmann Zum 65. Geburtstag*, Leidorf, Rahden, 2001, p. 67-77.

BORCHHARDT, J. (éd.), *Myra: eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit*, Berlin, G. Mann, 1975, 447 p.

BRIXHE, C. et R. HODOT, *L'Asie Mineure du Nord au Sud. Inscriptions inédites*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1988, 256 p.

BRYCE, T. R., et J. ZAHLE, *The Lycians. A Study of Lycian History and Civilisation to the Conquest of Alexander the Great*, vol. 1, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 1986, p. 273.

BRYCE, T. R., « Lycian Apollo and the Authorship of the "Rhesus" », *The Classical Journal*, vol. 86, 1990-1991, p. 144-149.

_____, « The Gods and Oracles of Ancient Lycia », dans M. Dillon (dir.), *Religion in the Ancient World. New Themes and Approaches*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1996, p. 41-50.

CARRUBA, O., « Il relativo e gli indefinit in licio », *Die Sprache*, vol. 24, 1978, p. 163-179.

- CHANIOTIS, A., *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*, Stuttgart, Steiner, 1988, 426 p.
- CHILDS, W. A. P., « Lycian Relations with Persians and Greeks in the Fifth and Fourth Centuries Re-Examined », *Anatolian Studies*, vol. 31, 1981, p. 55-80.
- COLLINS, B. J., M. R. Bachvarova et I. Rutherford (éd.), *Anatolian Interfaces: Hittites, Greeks and their Neighbours*, Oxford, Oxbow, 2010, 216 p.
- CORSTEN, T., « Ein neues Buchstabenorakel aus Kybira », *Epigraphica Anatolica: Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens*, vol. 28, 1997, p. 41-49.
- _____, *Die Inschriften von Kibyra*, tome 1, Bonn, Habelt, 2002, 381 p.
- COURBY, F., *Le portique d'Antigone ou du Nord-Est et les constructions voisines*, Paris, Fontemoing, 1912, 126 p.
- DARDAINES, S. et E. FRÉZOULS, « Sidyma : étude topographique », *Ktèma*, vol. 10, 1985, p. 211-217.
- DAUX, G., « Y a-t-il un oracle à Telmessos de Carie? », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, vol. 15, 1941, p. 11-17.
- DEL CORNO, D., « Dreams and their Interpretation in Ancient Greece », *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, vol. 29, 1982, p. 55-62.
- DILLON, M. P., « The Didactic Nature of the Epidaurian Iamata », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, vol. 101, 1994, p. 239-260.
- _____(éd.), *Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1996, 547 p.
- DUVAL, N., *La divination par les sorts dans le monde oriental méditerranéen du II^e au VI^e siècle après J.-C. : Étude comparative des sortes Homericæ, sortes Astrampsychi et tables d'astragalomancie en Asie Mineure*, thèse de Ph. D. (histoire), Université de Montréal, avril 2016, 367 p.
- ERBIL, Y. et A. MOUTON, « Water in the Ancient Anatolian Religions: An Archaeological and Philological Inquiry on the Hittite Evidence », *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 71, 2012, p. 53-74.

- FARNELL, L. R., *The Cults of the Greek States*, tome 4, Oxford, Calendon Press, 1907, 454 p.
- GASCOU, J., « Justice d'Athéna en Égypte romaine », dans F. A. J. Hoogendijk et B. P. Muhs (éd.), *Sixty-Five Papyrological Texts. Presented to Klaas A. Worp on the Occasion of his 65th Birthday*, Leiden & Boston, Brill, 2008, p. 29-39.
- GRAF, F., « Bois sacrés et oracles en Asie Mineure », dans O. Cazanove et J. Scheid (dir.), *Les bois sacrés. Actes du colloque international de Naples*, Naples, Publications du Centre Jean Bérard, 1993, p. 23-29.
- _____, « Rolling the Dice for an Answer », dans S. I. Johnston et P. T. Struck (éd.), *Mantikê: Studies in Ancient Divination*, Leiden & Boston, Brill, 2005, p. 51-97.
- GREAVES, A. M., « The Divination at Archaic Branchidai-Didyma: A Critical Review », *Hesperia*, vol. 81, 2012, p. 177-206.
- GROTTANELLI, C., « La cléromancie ancienne et le dieu Hermès », dans F. Cordano et C. Grottanelli (éd.), *Sorteggio pubblico e cleromanzia dall' antichità all' età moderna*, Milan, Edizioni ET, 2001, p. 155-196.
- HAAS, V., *Hethitische Orakel Vorzeichen und Abwehrstrategien*, Berlin & New York, Walter de Gruyter, 2008, 200 p.
- HARVEY, D., « Herodotos I, 78 and 84: Which Telmessos? », *Kernos*, vol. 4, 1991, p. 245-256.
- HEBERDEY, R. et E. KALINKA, *Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien, ausgeführt im Auftrage der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften : Widmung seiner Durchlaucht des Regierenden Fürsten Johann von und zu Liechtenstein*, Vienne, C. Gerold's Sohn, 1897, 56 p.
- HEBERDEY, R., « Zu den kleinasiatischen Astragalorakeln », *Wiener Studien: Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition*, vol. 50, 1932, p. 82-95.
- HEINEVETTER, F., *Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien*, Breslau, Koebner, 1912, 58 p.

- HELLER, A., « Généalogies locales et construction des identités collectives en Asie Mineure », dans H. Bru, F. Kirbihler et S. Lebreton (éd.), *L'Asie Mineure dans l'Antiquité : échanges, populations et territoires. Regards actuels sur une péninsule. Actes du colloque international de Tours, 21-22 octobre 2005*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, p. 53-65.
- HOFFNER, H., « Paskuwatti's Ritual Against Sexual Impotence », *Aula Orientalis*, vol. 2, 1987, p. 271-287.
- LAROCHE, E., « Lécanomancie hittite », *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, vol. 52, 1958, p. 150-162.
- _____, « L'inscription lycienne », dans H. Metzger *et al.*, *Fouilles de Xanthos*, tome VI, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1979, p. 49-127.
- _____, « Lyciens et Termiles », *Revue archéologique*, vol. 1, 1976, p. 15-19.
- LEBRUN, R., « Quelques aspects de la divination en Anatolie du sud-ouest », *Kernos*, vol. 3, 1990, p. 185-195.
- _____, « Synchrétismes et cultes indigènes en Asie Mineure méridionale », *Kernos*, vol. 7, 1994, p. 145-154.
- _____, « Panthéons locaux de Lycie, Lykaonie et Cilicie aux deuxième et premier millénaires av. J.-C. », *Kernos*, vol. 11, 1998, p. 143-155.
- LEFÈVRE-NOVARO, D. et A. MOUTON, « Aux origines de l'ichthyomancie en Anatolie ancienne : sources textuelles et données archéologiques », *Anatolica*, vol. 34, 2008, p. 7-51.
- LEPKE, A., C. SCHULER et K. ZIMMERMANN, « Neue Inschriften aus Patara III : Elitenrepräsentation und Politik in Hellenismus und Kaiserzeit », *Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts*, vol. 45, 2015, p. 291-383.
- MARKSTEINER, T., « Limyra : essai de bilan des fouilles autrichiennes », *Revue archéologique*, vol. 1, 2007, p. 156-159.
- MATTISON, K., « Rhesus and the Evolution of Tragedy », *The Classical World*, vol. 108, 2015, p. 485-497.

- MERKELBACH, R., « Der Glanz der Städte Lykiens: die Festrede des Literaten Hieron (T.A.M. II 174) », *Epigraphica Anatolica*, vol. 32, 2000, p. 115-125.
- _____ et J. STAUBER, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*. Volume 4: *Die Südküste Kleinasiens, Syrien und Palaestina*, Munich & Leipzig, K.G. Saur, 2002, 471 p.
- MOUTON, A., « Usages privés et publics de l'incubation d'après les textes hittites », *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, vol. 3, 2003, p. 73-91.
- _____, *Rêves hittites. Contributions à une histoire et une anthropologie du rêve en Anatolie ancienne*, Leiden & Boston, Brill, 2007, 344 p.
- NAOUR, C., « Tyriaion en Cabalide », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, vol. 29, 1978, p. 91-114.
- _____, *Tyriaion en Cabalide : épigraphie et géographie historique*, Zutphen, Terra Publishing Co., 1980, 126 p.
- NEUMANN, G., « Beiträge zum Lykischen II », *Die Sprache*, vol. 8, 1962, p. 203-212.
- _____, « Namen und Epiklesen lykischer Götter », dans E. Arkurgal *et al.*, *Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche*, Paris, De Boccard, 1979, p. 259-271.
- NOLLÉ, J., « Medien, Sprüche, Astragale. Zum orakelwesen im kaiserzeitlichen Kleinasien », *Nürnberger Blätter zur Archäologie*, vol. 13, 1996-1997, p. 167-182.
- _____, « Königliches Gefolge beim Fischorakel von Sura », dans K. Dörtlük *et al.* (éd.), *The IIIrd Symposium on Lycia, 07-10 November 2005, Antalya, Symposium Proceedings*, tome 2, Antalya, Suna & İnan Kırcaç Research Institute on Mediterranean Civilizations, 2006, p. 515-522.
- _____, *Kleinasiatische Losorakel. Astragal und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München, Verlag C. H. Beck, 2007, 331 p.
- PARKE, H. W., *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Dover, Croom Helm, 1985, 272 p.
- PETERSEN, E. et F. VON LUSCHAN, *Reisen in Lykien Milyas und Kibyrtis*, volume 2, Vienne, Carl Gerold's Sohn, 1889, 251 p.

- PETZL, G., « Nochmals zum neuen Buchstaben Orakel » *Epigraphica Anatolica: Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens*, vol. 29, 1997, p. 127-128.
- POETTO, M., *L'iscrizione luvio-geroglifica di Yalburt. Nuove acquisizioni relative alla geografi dell'Anatolia sud-occidentale (Studia Mediterranea 8)*, Pavie, Gianni Iuculano Editore, 1993, 158 p.
- POTTER, D., « Lot Oracles from Asia Minor », *Journal of Roman Archeology*, vol. 24, 2011, p. 764-772.
- RAIMOND, E., « Patara. Un foyer religieux aux I^{er} et II^e millénaires a. C. », dans R. Lebrun (dir.), *Hethitica XV. Panthéons locaux d'Asie Mineure pré-chrétienne. Premier colloque, Louis Delaporte-Eugène Cavaignac (Institut Catholique de Paris, 26-27 mai 2000)*, *Acta Colloquii edenda curavit René Lebrun*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2002, p. 195-215.
- REITZENSTEIN, D., « Neue Inschriften aus Tlos: Kronoskult, Agonistik und Euergetismus », *Chiron*, vol. 44, 2014, p. 551-613.
- ROAF, M., *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*, Oxford, Facts On File, 1990, 238 p.
- ROBERT, L., « Monnaies hellénistiques », *Revue numismatique*, tome 19, 1977, p. 7-47.
- _____, « Les conquêtes du dynaste lycien Arbinas », *Journal des savants*, vol. 1, 1978, p. 3-48.
- _____, « Documents d'Asie Mineure », *Bulletin de correspondance hellénique*, vol. 107, 1983, p. 497-599.
- ROUX, G., « L'eau et la divination dans le sanctuaire de Delphes », dans *L'homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient, tome 1, séminaire de recherche 1979-1980*, Lyon, Maison de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1981, p. 155-159.
- SAHIN, S., « Kragos Oros, Titanis Petra und der Apollontempel von Patara. Lokalisierungsversuche in der historischen Geographie Lykiens », dans E. Olshausen et V. Sauer (éd.), *Die Landschaft und die Religion. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9, 2005*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2009, p. 337-352.

- SCHWEYER, A.-M., « Le pays Lycien. Une étude de géographie aux époques classique et hellénistique », *Revue Archéologique*, vol. 1, 1996, p. 3-68.
- STONEMAN, R., *The Ancient Oracles. Making the Gods Speak*, New Haven & Londres, Yale University Press, 2011, 270 p.
- TALBERT, R. J. A. (éd.), *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton, Princeton University Press, 2000, 102 cartes.
- TARACHA, P., *Religions of Second Millennium Anatolia*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009, 232 p.
- THOMSEN, A., « Suburbane Heiligtümer bei Kyaneai: Eine Quellfassung bei Kyaneai - das Orakelheiligtum des Apollon Thyrsos? », dans F. Kolb (dir), *Lykische Studien 2 Forschungen auf dem Gebiet der Polis Kyaneai in Zentrallykien Bericht über die Kampagne 1991*, Bonn, Dr. Rudolf Habelt, 1995, p. 43-48.
- VON AULOCK, H., *Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*, Tübingen, Wasmuth, 1974, 91 p.