

**Université de Montréal**

**Recherches sur la plasticité du discours oraculaire: l'exemple de l'oracle du "Mur de bois" (Hérodote, 7, 140-146)**

**par Laurence de Tilly Dion**

**Centre d'Études classiques, Faculté des Arts et Sciences**

Mémoire présenté à la Faculté des Études Supérieures en vue de l'obtention du grade de  
Maîtrise en Études classiques  
option Histoire

Août, 2013

© Laurence de Tilly Dion, 2013

## Résumé

Ce mémoire vise à appliquer l'étude des oracles en Grèce au cas longtemps malmené de l'oracle du rempart de bois. Alors que les historiens modernes deviennent de plus en plus critiques face à la littérature oraculaire grâce aux découvertes de l'épigraphie, cet oracle semble résister à cette nouvelle vague : tout et son contraire ont été allégué afin de le préserver de l'étiquette de *post eventum*. À la lumière du cadre historique dans lequel Hérodote a conçu ses *Histoires*, nous serons en mesure de décortiquer les éléments constitutifs de cet oracle qui prédit l'issue de la Seconde Guerre médique et selon lequel les Athéniens trouvèrent leur salut derrière le désormais célèbre « rempart de bois ». Nous nous attarderons finalement au dit « Décret de Thémistocle », trouvé à Trézène et commandant l'évacuation d'Athènes. Au terme de ce mémoire, l'épisode du rempart de bois apparaîtra définitivement comme *post eventum*.

Histoire, Grèce, Religion, Oracles, Hérodote, Thémistocle, Delphes, Athènes, Salamine

## Abstract

The aim of this thesis is to apply the study of oracles in Greece to the long mistreated case of the oracle of the Wooden Wall. While modern historians are becoming increasingly critical of oracular literature since the discoveries of epigraphy, this oracle appears to resist this new wave: anything and everything were alleged to preserve it from the label of *post eventum*. The components of this oracle, which predicts the outcome of the second Persian War, and according to which the Athenians would find their salvation behind the now famous Wooden Wall, will be dissected in light of the historical context surrounding Herodotus' work. The "Decree of Themistocles" found in Troezen, which ordered the evacuation of Athens, will also be addressed. In the conclusion of this thesis, the episode of the wooden wall will be seen to be definitely *post eventum*.

History, Greece, Religion, Oracles, Herodotus, Themistocles, Delphi, Athens, Salamis

## TABLE DES MATIÈRES

1.	Une question de contexte .....	1
1.1	Hérodote et son milieu .....	1
1.1.1	Hérodote et la religion .....	7
1.2	Les évènements entourant les Guerres médiques chez Hérodote.....	10
1.2.1	L'épisode du rempart de bois .....	13
2.	Les théories oraculaires .....	20
2.1	Bouché-Leclercq.....	20
2.2	Crahay.....	23
2.3	Fontenrose .....	25
2.4	Bowden.....	28
2.5	La théorie épigraphique .....	30
3.	L'Oracle du Rempart de Bois.....	33
3.1	Le problème chronologique chez les modernes .....	33
3.2	La forme de l'oracle.....	35
3.3	La double consultation.....	39
3.4	Les visées politiques de Delphes .....	42
3.4.1	La corruption de la pythie.....	46
3.5	Les machinations d'Athènes .....	48
3.6	Les anomalies : l'exemple du mur de brique crue .....	54
4.	Les autres sources.....	59
4.1	La mention de l'oracle ailleurs que chez Hérodote.....	59
4.2	Le décret de Thémistocle .....	61
4.2.1	Présentation du Décret.....	61
4.2.2	Arguments en faveur de la falsification du décret .....	65
4.2.3	Diverses interprétations des historiens .....	69
4.2.4	Le décret et les autres sources anciennes.....	74
3.2.5	Conclusion sur le décret de Thémistocle .....	78
	Conclusion.....	79

## LISTE DES ANNEXES

ANNEXE I.....	iv
ANNEXE II.....	v
BIBLIOGRAPHIE.....	vi
LISTE DES SOURCES ANCIENNES.....	xv

Les Grecs consultaient les oracles sur toutes sortes de sujets. Si les dieux existent, s'intéressent aux hommes, leur envoient des signes, il est normal que ceux-ci tentent de les interpréter. C'est pourquoi ils croyaient d'autant plus à leurs oracles, oracles rapportés à fort prix et au bout souvent d'un long voyage. Qui en effet se donnerait la peine de quitter son logis, sa famille, son gagne-pain, pour consulter un oracle auquel il ne donnerait aucune foi? Ce serait insensé. Si les Grecs croient en leurs oracles, c'est que ces derniers peuvent être présents dans tous les aspects d'une vie, rendant la volonté et la parole du dieu. De même, si les oracles sont si présents dans la vie quotidienne, c'est que les habitants les reconnaissent.

Et les auteurs de l'Antiquité ne font pas exception. Partout, ils rapportent des oracles prédisant de grands malheurs, des oracles vagues et mystérieux qui frappent la destinée des personnages racontés, marquant leur sort de la volonté divine. Les auteurs croient-ils en la force des oracles? Sans nul doute. Croient-ils cependant que chaque oracle qu'ils rapportent a bien été rendu, dans les termes mêmes qu'ils utilisent, donnant lieu à la résolution finale de chaque épisode de leurs histoires? Cela semble peu probable. Parce que même si les auteurs semblent vanter la puissance et la véracité des oracles, ils ne prétendent pas rendre une histoire vraie et critique, comme le tentent les auteurs d'aujourd'hui. Les épisodes oraculaires servent une fonction certes, mais cette fonction n'est pas de rapporter la vérité, ou comment les choses se sont vraiment passées, mais de rapporter une vérité, soit la toute-puissance des dieux.

Les auteurs modernes ont tôt fait de constater que les *Histoires* d'Hérodote sont parsemées de récits oraculaires. Le considérant tantôt comme un simple d'esprit, tantôt comme un fraudeur, ce n'est que très tardivement qu'on tente de réhabiliter l'auteur comme s'inscrivant dans un cadre de réflexion bien de son temps. Quoi qu'il en soit, les thèses des auteurs expriment, vers le milieu du siècle dernier, un scepticisme certain quant à ses *Histoires*, à la façon dont il rapporte les oracles. Une véritable critique oraculaire s'installe, annonçant des avancées prodigieuses dans ce domaine marqué par l'œuvre monumentale de Bouché-Leclercq vers 1870. Des auteurs comme Amandry, Defradas, Delcourt et Crahay

s'installeront en maître, avant de céder le pas à Fontenrose qui constate une grande disparité entre la tradition littéraire, chez Hérodote et les autres, et ce qu'il nous reste des traces épigraphiques, sur les inscriptions de Delphes et Didyme notamment. Ajoutant à cela les lamelles trouvées à Dodone, on remarque que les questions étatiques donnant lieu à des oracles fabuleux ne trouvent aucun écho dans les sobres inscriptions qui portent sur des questions du quotidien. Savoir qui a commis un vol ou à quel dieu sacrifier pour gérer la cité en toute sécurité, ne se compare que faiblement à une ambassade désirent en apprendre sur le déroulement et les stratégies de la guerre. Les auteurs modernes ont rapidement compris cette disparité, l'acceptant ou en faisant comme si de rien n'était.

Cependant, même chez les auteurs partisans des deux traditions parallèles, l'une littéraire et l'autre épigraphique, un oracle particulier semble tous les confondre : il s'agit de l'oracle du mur de bois, rapporté chez Hérodote. L'oracle, qui mène à la victoire des Grecs sur les Perses à Salamine, est abondamment étudié même par les auteurs les plus critiques, qui toutefois tombent invariablement dans le piège, allant jusqu'à vouloir prouver l'oracle par toutes sortes de prouesses de l'esprit. Essayant de faire entrer l'épisode clé des guerres médiques dans le moule de la véracité, les auteurs en sont réduits à refuser l'authenticité de l'un ou l'autre des termes qui le constitue. L'oracle a été rendu, mais les derniers vers sont forgés. L'oracle a été rendu, mais remanié par Thémistocle pour servir ses visées politiques. L'oracle a été rendu, mais en deux épisodes différents, marquant les modulations idéologiques ayant cours à Delphes, et ainsi de suite. Une seule chose demeure intouchable : « L'oracle a été rendu ». Le malheur, c'est que toutes ces explications cherchent à prouver la thèse de leur auteur, sacrifiant au besoin toute rigueur intellectuelle.

Ce mémoire vise donc à étudier et démontrer ces principales thèses afin d'en venir à la conclusion qui aurait dû s'imposer depuis plusieurs décennies : tout l'épisode du rempart de bois est un faux, il s'agit d'une histoire inventée de toute pièce afin d'expliquer une victoire grecque tout en renforçant une croyance, soit l'autorité de l'oracle, particulièrement du sanctuaire de Delphes. Pour ce faire, il faudra d'abord étudier le milieu et l'époque qui

marquent la rédaction du récit, puis s'attarder au contenu de ce récit. Par la suite, nous étudierons les principales théories oraculaires qui pourront nous servir de points de repère afin d'étudier les éléments constitutifs de l'oracle. Finalement, il nous faudra observer une importante et difficile source épigraphique, soit le décret de Thémistocle trouvé à Trézène, afin de comparer les différents récits entre eux. Ce n'est qu'en fin de parcours que nous pourrons tirer des conclusions sur l'opportunité de l'oracle et comprendre l'épisode comme un tout qui ne peut survivre au retranchement de l'une de ses parties. Ce qu'il faut garder en tête, tout au long de cette étude, c'est que si l'épisode du mur de bois est faux, toute notre connaissance de la conclusion de la Deuxième Guerre médique vole en éclats. C'est pourquoi il est important, lorsque l'on fait de l'histoire, de toujours s'assurer de la validité des témoignages, au risque de ne jamais s'attacher à une matière qui risque bien, tout compte fait, s'avérer n'être qu'un feu de paille.

# 1. Une question de contexte

## 1.1 Hérodote et son milieu

Crédule, naïf, la crédibilité d'Hérodote a longtemps souffert. Il faut comprendre : son œuvre foisonne d'épisodes merveilleux, de scènes impossibles et surtout d'oracles fantastiques. Devant tant d'histoires fabuleuses, les auteurs modernes n'ont pu s'empêcher de discréditer l'historien. On remarque cependant au passage quelques auteurs lui concédant un esprit critique et rationnel.

Les auteurs modernes changent sensiblement, avec les années, leur conception d'Hérodote; il ne paraît plus si naïf qu'on le disait auparavant : « he has emerge as a figure almost sinisterly clever, creating patterns of reciprocity, setting up expectations which then subverts, manipulating his characters and their preoccupations like puppets »<sup>1</sup> on lui prête d'ailleurs des prétentions scientifiques<sup>2</sup>. On y place Hérodote comme participant au développement intellectuel du milieu à la fin du v<sup>e</sup> siècle, tant en sciences physique et naturelle qu'en médecine et art de la persuasion<sup>3</sup>. En effet, les *Histoires* n'auraient pu être écrites sans ces développements<sup>4</sup>. S'il est vrai que la présence marquée du folklore et des récits de voyageurs de nature exotique donnent un air traditionnel aux livres d'Hérodote, récits qui devaient être en circulation à l'époque où il écrit et donc qui ne sont pas nécessairement

---

<sup>1</sup> Harrison, 2000, p.1.

<sup>2</sup> Par exemple, un article de Paul Keyser tente même de démontrer qu'Hérodote tend à être plus scientifique que Thucydide dans sa démarche. Hérodote analyse ses sources et offre une certaine critique, alors que Thucydide se fonde sur une rhétorique de la fiabilité. De même, Hérodote, malgré les chiffres qu'il utilise et qui paraissent peu crédibles aux modernes, tend à être plus précis que Thucydide. Hérodote possède également des capacités de calcul nettement supérieures à l'autre. Quant aux phénomènes surnaturels que les modernes considèrent plus présents chez Hérodote que chez Thucydide, l'auteur remarque que chez le premier, ils sont souvent accompagnés d'une explication naturelle alors que Thucydide ne semble pas chercher d'explication, n'en offre aucune à son lecteur, qui doit alors le croire sur parole. Ce type d'article n'est possible qu'avec ces nouveaux développements dans la façon de percevoir Hérodote. Keyser, 2006, p. 323-351.

<sup>3</sup> Thomas, 2000. 321 pages.

<sup>4</sup> Idem, p.4.



ses propres créations, il a peut-être changé leur accent ou insistance, inséré ces récits dans un plus vaste schéma narratif ou motif historique<sup>5</sup>. Se tient là l'originalité de son œuvre, celle de combiner discours scientifique et contes populaires. Le point focal est alors déplacé : c'est une erreur de considérer les *Histoires* en opposition seulement avec le développement de l'écriture de l'histoire<sup>6</sup>. Hérodote, au fil des dernières années, est devenu un historien dans l'esprit des modernes, à condition bien entendu d'établir une distinction entre son idée de l'histoire et la nôtre<sup>7</sup>.

Hérodote est originaire d'Halicarnasse, ville citée d'abord sous l'emprise perse puis sous l'autorité athénienne. On a pu croire – à tort si l'on considère les montants des tribus payés à Athènes par de nombreuses cités<sup>8</sup> – cette ville pauvre monétairement, mais également culturellement; c'est pourquoi l'auteur se serait ensuite tourné vers Athènes, estimé non comme l'épicentre de la production intellectuelle de l'époque, mais comme le seul lieu culturel de l'antiquité<sup>9</sup>. Il y fréquente des individus cultivés dans une ville où l'enseignement des sophistes contribue au développement d'une philosophie qui pourrait porter les signes de l'humanisme<sup>10</sup>. C'est à tort que l'on adopte ce préjugé athénocentriste où Athènes n'est pas seulement un centre culturel en Grèce, mais peut-être le seul centre culturel pendant la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle, alors que les autres cités déclinent. Longtemps ce préjugé a prévalu :

« Ionia is in terminal decline since the Persian conquest, the members of its sixth-century "Ionian Enlightenment" disperse to the West, the coast of Asia Minor stagnates culturally and economically and while Athens is a ferment of activity, the rest of the Greek world is in danger of being ignored »<sup>11</sup>

Le fait est que nos sources dépendent principalement de cette cité d'Athènes, et par conséquent sont biaisées. Athènes, au contraire, est une escale parmi d'autres pour les

---

<sup>5</sup> Idem, p.6.

<sup>6</sup> Idem, p.9.

<sup>7</sup> Harrison, 2000, p.3.

<sup>8</sup> Thomas, 2000, p. 14.

<sup>9</sup> Idem, p. 10.

<sup>10</sup> Defradas, 1954, p. 209.

<sup>11</sup> Thomas, 2000, p. 10.

« traveling thinkers »<sup>12</sup>. Les intellectuels voyagent donc, visitent de nombreuses cités, et il est possible de croire qu'Hérodote soit l'un de ces intellectuels<sup>13</sup>. De plus, Hérodote donne même l'impression dans son œuvre que le prestige ionien est, à cette époque, plus grand encore qu'il ne l'ait jamais été<sup>14</sup>. Il est le successeur de l'« Ionian Enlightenment », il écrit dans une langue dérivée de cette tradition et profite de cette expérience<sup>15</sup>. Il existe donc des points de contact entre son œuvre et celle des philosophes présocratiques du VI<sup>e</sup> siècle de l'« Ionian Enlightenment », soit la volonté d'expliquer le monde non de manière mythique ou généalogique, mais d'une manière « rationnelle »<sup>16</sup>. Il offre une préférence marquée pour ce qui est tangible et l'empirique<sup>17</sup>. S'il ne faut pas présumer qu'Hérodote est un auteur naïf, s'il ne faut pas amplifier plus que mesure l'importance d'Athènes dans le monde grec du Ve siècle, il ne faut pas non plus confiner l'auteur à une tradition historiographique ionienne, bien qu'on y trouve des influences certaines<sup>18</sup>.

Hérodote aurait plutôt plusieurs traits communs aux écrits hippocratiques. Si nous ne connaissons pas les auteurs de ces écrits, on peut les présumer nombreux; il s'agit d'un avantage, puisqu'une grande variété d'auteurs nous donne une grande variété de styles et de théories, donc un contexte plus large où placer l'œuvre d'Hérodote<sup>19</sup>. Il démontre une familiarité remarquable avec un bon nombre de ces théories, rejette souvent les théories les plus extrêmes et conserve ses propres opinions, plus traditionnelles et conservatrices que ses pairs<sup>20</sup>. Il se positionne dans un monde d'enquêtes scientifiques, un style intellectuel différent de la tradition orale et de la narration, signalant ainsi sa participation au milieu intellectuel de son époque<sup>21</sup>. Une similarité de méthode, de compréhension, de pensée, de cadre argumentatif implique le partage des mêmes paradigmes. De même, une similarité de présentation,

---

<sup>12</sup> Idem, p. 11.

<sup>13</sup> Idem, p. 12.

<sup>14</sup> Idem, p. 15.

<sup>15</sup> Defradas, 1954, p. 209.

<sup>16</sup> Thomas, 2006, p. 60.

<sup>17</sup> Idem, p. 63

<sup>18</sup> Thomas, 2000, p. 15.

<sup>19</sup> Thomas, 2000, p. 24, une ressemblance marquante dans la méthode et la théorie de *Airs, Waters, Places*, de la fin du V<sup>e</sup> siècle, qui argue que la santé de l'être humain est étroitement liée au climat et à la géographie. Hérodote utilise la même théorie lorsqu'il parle des Égyptiens, Libyens, Scythes, et Grecs.

<sup>20</sup> Thomas, 2006, p. 66-7.

<sup>21</sup> Idem, p. 71.

d'élaboration d'une théorie ou d'un argument, implique un public sinon similaire, du moins ayant des traits communs quant à la façon d'être persuadé<sup>22</sup>.

### 1.1.1 Hérodote et la religion

L'œuvre d'Hérodote regorge d'informations quant à la pratique religieuse des Grecs. La religion – peu importe la définition que nous pouvons nous en faire – est omniprésente en Grèce et il est donc normal qu'elle se retrouve partout dans une œuvre qui prétend à « [...] célébrer les grandes et merveilleuses actions des Grecs et des Barbares »<sup>23</sup>. La religion prend autant forme d'actes culturels que de croyances, pour la majorité des Grecs, selon lesquels la divinité peut s'ingérer dans les affaires humaines.

L'usage que fait Hérodote de la dramatisation ou la mise en scène des événements reflète son habileté à créer un authentique but historique, au lieu de bêtement rapporter ce qu'il a pu retirer de ses sources<sup>24</sup>. Ces procédés peuvent également être une fin en soi<sup>25</sup>; c'est-à-dire que la mise en scène sert non seulement d'élément constitutif du récit, mais de récit en lui-même. Les œuvres des hommes sont pénétrées de miracles, mais l'explication des actions divines ne s'avère que pure conjecture. S'il s'y prête, c'est qu'il ne croit pas cette spéculation inutile, plutôt qu'elle doit s'accompagner d'une réserve et n'avoir lieu que lorsque la connaissance certaine des événements ne peut être assurée<sup>26</sup>. La preuve d'une croyance religieuse y est également significative<sup>27</sup> et affecte la façon dont il rédige ses *Histoires*<sup>28</sup>. Il est même possible de penser qu'il cherche à établir que le divin s'introduit dans les affaires humaines : lorsque les hommes commettent des sacrilèges directs, la divinité est prompte à intervenir, alors que l'arrogance despotique que l'on trouve tout au long de l'œuvre est punie

---

<sup>22</sup> Thomas, 2000, p. 25.

<sup>23</sup> Hdt, I, 1.

<sup>24</sup> Harrison, 2000, p.4-5.

<sup>25</sup> Idem, p.6.

<sup>26</sup> Idem, p.190.

<sup>27</sup> Idem, p.4.

<sup>28</sup> Idem, p.13.

sans être nommée, avec plus de circonspection de la part de l'auteur<sup>29</sup>. Son attitude par rapport à la divinité est respectueuse, car non seulement il peut considérer ce qu'il y a de bénéfique à la piété<sup>30</sup>, mais il peut également s'en servir à des fins proprement littéraires. Autrement dit, son art sert autant les dieux que l'art lui-même

Lorsqu'il fait preuve de scepticisme, il ne cherche pas à exclure le divin<sup>31</sup>. Il se distancie parfois des histoires miraculeuses et semble également sceptique quant à une origine divine des hommes et de leurs actions<sup>32</sup>. De plus, sa fascination des curiosités semble être une part importante de son procédé lui permettant d'expliquer comment la nature fonctionne<sup>33</sup>; sous des airs de vouloir amuser son public, il propose et explique des lois sous-jacentes et universelles de la nature<sup>34</sup>. Nous revenons encore à cette idée d'élément non seulement utile au récit, mais entier en lui-même.

Ce scepticisme n'est pas généralisé. Il ne faut pas non plus comprendre le scepticisme dans sa seule opposition à la crédulité : il y a des situations où le scepticisme, au contraire, renforce la croyance : accuser un devin de fraude, par exemple, implique que d'autres ont réellement le don de voyance<sup>35</sup>. Hérodote conçoit la possibilité de scepticisme envers certaines prophéties et conçoit que d'autres, au contraire, sont très claires, et donc que certaines peuvent

---

<sup>29</sup> Scullion, 2006, p. 194 Par exemple, Hérodote ne peut dire quelle fut la punition des Athéniens pour avoir mis à mort les hérauts envoyés par Darius, ce qui est étrange, puisqu'il mentionne chaque punition pour chaque acte impie. Serait-ce que la punition reste à venir pour Athènes? Il mentionne que la cité fut pillée, même s'il ne peut attribuer à ce geste une cause de destruction de la ville par rétribution divine (Hdt, VII, 133). «The destruction of Athens eludes the simple calculus of sacrilege and punishment; it could only be accounted for on a different conceptual plane, where things are not so simple, and neither here nor elsewhere does Herodotus in fact attribute it to a determinate cause. », Scullion, 2006 p. 194. Par contre, c'est bien Poséidon qui noya les Perses ayant profané son temple et insulté sa statue (Hdt, VIII, 129) et Déméter qui infligea une punition encore aux Perses pour avoir brûlé son temple à Éleusis (Hdt IX, 165 et Hdt, IX, 100-101 : « On reconnut encore que cela était arrivé par la permission des dieux, parce que les deux batailles se donnèrent près d'un temple de Déméter Éleusinienne»)

<sup>30</sup> Idem, p. 201.

<sup>31</sup> Harrison, 2000, p.12.

<sup>32</sup> Idem, p.13.

<sup>33</sup> Thomas, 2006, p. 64.

<sup>34</sup> Idem, p. 65.

<sup>35</sup> Harrison, 2000, p. 14.

ne pas être vraies<sup>36</sup>. C'est donc que les faux oracles en présupposent d'autres qui sont vrais<sup>37</sup>. On ne peut lui prêter un sentiment religieux modéré en raison de sa connaissance de la corruption de la pythie comme on ne peut lui prêter un athéisme en raison de son appréciation de la force maritime d'Athènes<sup>38</sup>. Si les Athéniens sont les sauveurs de la Grèce en raison de leur courage contre les Perses<sup>39</sup>, ce sont les dieux et les héros qui sont les grands vainqueurs, dit Thémistocle aux Athéniens après la victoire de Salamine<sup>40</sup>. Ces dieux ont aidé les Grecs sur terre et sur mer, par le biais d'oracles, de prodiges et d'apparitions<sup>41</sup>. Cette diversité répond à son souci de recueillir des témoignages véridiques, de se renseigner et de rapporter ce qu'il a pu voir ou entendre<sup>42</sup>.

Hérodote utilise donc l'intervention divine, peut-être pour donner une autorité supplémentaire à ce qu'il rapporte<sup>43</sup>, et non pour se substituer aux causes naturelles. Les causes naturelles et les causes divines se complètent plutôt qu'elles s'excluent, et encore il ne faut pas y rechercher un système cohérent. Les causes divines ne sont pas accessoires ou un pis-aller lorsque l'explication naturelle fait défaut. Il n'y a pas, chez l'historien, de réelle différence entre « history » et « story »<sup>44</sup> et l'intervention divine ne s'oppose pas à l'intervention humaine. Les rêves, les présages et les prophéties sont tous des manifestations du même phénomène et se renforcent l'un l'autre<sup>45</sup>; ils sont même interchangeable et s'interprètent même l'un par rapport à l'autre<sup>46</sup>. Aucune forme de la divination n'est suspecte en soi, et si les présages et les rêves ne sont pas susceptibles de corruption au même degré que les oracles, ils le sont quant à leur interprétation<sup>47</sup>.

---

<sup>36</sup> Idem, p. 131.

<sup>37</sup> Idem, p. 142.

<sup>38</sup> Idem, p. 14.

<sup>39</sup> Hdt, VII, 138.

<sup>40</sup> Hdt, VIII, 109.3.

<sup>41</sup> Mikalson, 2002, p. 188.

<sup>42</sup> Defradas, 1954, p. 211.

<sup>43</sup> Gould, 1994, p. 96.

<sup>44</sup> Shimron, 1989, p. 36.

<sup>45</sup> Harrison, 2000, p.122.

<sup>46</sup> Idem, p.126.

<sup>47</sup> Idem, p. 124.

## 1.2 Les évènements entourant les Guerres médiques chez Hérodote

La campagne de 490, que l'on peut présenter comme la Première Guerre médique, se place dans le cadre d'une politique méditerranéenne de Darius pour exercer sa domination sur la mer Égée<sup>48</sup>. Cette expédition n'avait pas pour objectif de conquérir la Grèce ni d'exercer une occupation durable du territoire<sup>49</sup>. Marathon représente pour Athènes un évènement d'importance, renforçant son prestige et assurant la survie du régime démocratique naissant<sup>50</sup>. C'est cette victoire – victoire terrestre – qui reste dans l'esprit des Athéniens au commencement de la Deuxième Guerre médique.

Nous résumerons ici les évènements tels que présentés chez Hérodote. Après le décès de Darius, Xerxès, son successeur, doit d'abord concentrer son attention en Égypte. Il entreprend par la suite son invasion de la Grèce. On ne voit aucun signe de prise de conscience collective sur le territoire, alors que chaque cité est aux prises avec ses propres animosités et conflits; Athènes, par exemple, est en conflit ouvert avec Égine depuis la fin du VI<sup>e</sup> siècle<sup>51</sup>. Xerxès quitte la Perse au printemps 481 et se dirige vers Sardes où il rassemble son armée<sup>52</sup>. Afin de traverser l'Hellespont sans retarder la marche de plusieurs jours, il aurait fait construire, au début de l'été, un pont qui passe entre les villes de Sestos et de Madytos<sup>53</sup>, afin de réunir les villes d'Abydos et de Sestos. Il dut s'y reprendre à deux fois, puisqu'une tempête aurait rompu les cordages et brisé les vaisseaux; c'est à ce moment, selon la vulgate, que Xerxès fit fouetter la mer<sup>54</sup>.

En comptant les combattants et l'équipage des navires et les valets, Hérodote dénombre cinq millions deux cent quatre-vingt-trois mille deux cent vingt hommes qui

---

<sup>48</sup> Briant, Lévêque et al., 1995 p.30-31.

<sup>49</sup> Idem, p.31.

<sup>50</sup> Idem, p.31.

<sup>51</sup> Idem, p.32.

<sup>52</sup> De Souza, 2003, p. 41.

<sup>53</sup> Hdt, VII, 33.

<sup>54</sup> Hdt, VII, 35.

avancèrent avec Xerxès, sur mille deux cents trières et trois mille bateaux de transport<sup>55</sup>; le nombre réel de son armée est difficile à calculer, les chiffres variant chez les modernes entre cinquante-mille et deux-cents-mille hommes, sur un nombre tout aussi inconnu de bateaux.

Les Grecs se rassemblent à ce moment et mettent fin à leurs conflits afin de se liguer contre les Perses<sup>56</sup>; Athènes et Égine règlent ainsi le conflit qui les opposait depuis plusieurs années. Il est d'abord décidé qu'on occuperait les passes de Tempé où 10 000 hommes grecs essuient une défaite<sup>57</sup>. On décide de garder les Thermopyles, porte d'entrée de la Grèce et passage étroit plus facile à garder. La flotte, quant à elle, est envoyée dans l'Artémision. Les deux endroits étant assez près l'un de l'autre, les deux armées pourraient ainsi communiquer entre elles<sup>58</sup>.

L'armée de Xerxès arrive à Trachis à la fin août 480 et campe près de là<sup>59</sup>. La flotte, quant à elle, subit de lourdes pertes en raison d'une tempête. Hérodote raconte qu'ayant suivi un oracle, les Athéniens auraient sacrifié à Borée :

«Κατὰ δὴ τὸ κῆδος τοῦτο οἱ Ἀθηναῖοι, ὡς φάτις ὄρηται, συμβαλλόμενοι σφίσι τὸν Βορέην γαμβρὸν εἶναι, ναυλοχέοντες τῆς Εὐβοίης ἐν Χαλκίδι ὡς ἔμαθον αὐξόμενον τὸν χειμῶνα ἢ καὶ πρὸ τούτου, ἐθύοντό τε καὶ ἐπεκαλέοντο τὸν τε Βορέην καὶ τὴν Ὀρειθυίην τιμωρῆσαι σφίσι καὶ διαφθεῖραι τῶν βαρβάρων τὰς νέας, ὡς καὶ πρότερον περὶ Ἄθων »<sup>60</sup>

Les survivants se rassemblent et se préparent à combattre les Grecs en mer. Au premier jour de l'affrontement, les Grecs, bien qu'en infériorité numérique, réussissent à capturer 30 vaisseaux ennemis. Après cette journée, un message fut envoyé à Léonidas, qui commandait

---

<sup>55</sup> Hdt, VII, 186.

<sup>56</sup> Hdt, VII, 145.

<sup>57</sup> Briant, Lévêque et al., 1995, p. 34.

<sup>58</sup> Hdt. VII, 176.

<sup>59</sup> Hdt, VII, 201.

<sup>60</sup> Hdt, VII, 189 : « Ce fut, dit-on, cette alliance qui fit conjecturer aux Athéniens que Borée était leur gendre. Ainsi, tandis qu'ils étaient avec leurs vaisseaux à Chalcis d'Eubée pour observer l'ennemi, dès qu'ils se furent aperçus que la tempête augmenterait, ou même avant ce temps-là, ils firent des sacrifices à Borée et à Orithyie, et les conjurèrent de les secourir, et de briser les vaisseaux des Barbares comme ils l'avaient été auparavant aux environs du mont Athos. » Les citations d'Hérodote sont de Legrand, 1932 [2003].

l'armée terrestre aux Thermopyles, lui disant que la flotte pourrait tenir une journée de plus<sup>61</sup>. Pendant la nuit, une autre tempête frappe la flotte perse, réduisant son avantage. Au même moment, cinquante-trois trières athéniennes supplémentaires arrivent, avantageant d'autant plus les Grecs<sup>62</sup>. Les Grecs partent à l'offensive, causant de plus amples dommages à la flotte perse, et il est dit à Léonidas que la flotte pourra tenir encore un autre jour<sup>63</sup>. Le combat aura duré trois jours.

L'infanterie perse arrive aux Thermopyles par un sentier, guidée par Épialtes, un Mélien qui espérait, en trahissant sa nation, recevoir une récompense du roi perse<sup>64</sup>. Elle rencontre mille Phocidiens postés là afin de protéger le pays de l'invasion des barbares et pour garder le sentier<sup>65</sup>. Les Phocidiens surpris et apeurés s'enfuient, laissant le champ libre aux Perses<sup>66</sup>. Selon la vulgate toujours, une partie des Grecs qui accompagnait Léonidas fuit – ou est renvoyée par ce dernier<sup>67</sup> – avertie par le devin Mégistias qu'ils devaient périr à l'aurore<sup>68</sup>. Léonidas préfère rester, donnant foi à un oracle donné aux Spartiates :

« Ὑμῖν δ', ὦ Σπάρτης οἰκῆτορες εὐρυχόροιο,  
ἢ μέγα ἄστυ ἐρικυδέες ὑπ' ἀνδράσι Περσεΐδῃσι  
πέρθηται, ἢ τὸ μὲν οὐχί, ἀφ' Ἡρακλέους δὲ γενέθλης  
πενθήσει βασιλῆ φθίμενον Λακεδαιμόνος οὔρος.  
οὐ γὰρ τὸν ταύρων σχήσει μένος οὐδὲ λεόντων  
ἀντιβίην· Ζηνὸς γὰρ ἔχει μένος· οὐδέ ἐφημί  
σχῆσσεσθαι, πρὶν τῶνδ' ἕτερον διὰ πάντα δάσσηται. »<sup>69</sup>

---

<sup>61</sup> De Souza, 2003, p.48, ce type de motif relève plutôt du conte que d'une certitude historique. Un peu comme notre Thémistocle, Léonidas et ses 300 Spartiates présentent un autre bel exemple de récit merveilleux qu'on tente de préserver dans le domaine de l'histoire.

<sup>62</sup> Idem, p. 48.

<sup>63</sup> Idem.

<sup>64</sup> Hdt, VII, 213.

<sup>65</sup> Hdt, VII, 217.

<sup>66</sup> Hdt, VII, 218.

<sup>67</sup> Hdt, VII, 218-219.

<sup>68</sup> Hdt, VII, 219.

<sup>69</sup> Hdt, VII, 220: « Citoyens de la spacieuse Sparte, ou votre ville célèbre sera détruite par les descendants de Persée, ou le pays de Lacédémone pleurera la mort d'un roi issu du sang d'Hercule. Ni la force des taureaux ni celle des lions ne pourront soutenir le choc impétueux du Perse; il a la puissance de Zeus. Non, rien ne pourra lui résister qu'il n'ait eu pour sa part l'un des deux rois. »



S'ensuit la résistance-suicide de Léonidas et la défaite des Grecs<sup>70</sup>. C'est dans ce contexte que sera rendu l'oracle du mur de bois, qui prévoit l'évacuation d'Athènes et la rencontre navale de Salamine.

### 1.2.1 L'épisode du rempart de bois

L'oracle du mur de bois se situe au centre de la Deuxième Guerre médique. Les anciens, lorsqu'ils composent des récits, doivent se fier à des variables telles le nom des dirigeants en place à tel moment ou alors tels évènements marquants les uns par rapport aux autres pour établir la succession des évènements. Le récit d'Hérodote comporte alors, pour nous, plusieurs imprécisions. Hérodote n'a pas vécu à l'époque des évènements qu'il rapporte, et donc doit faire preuve de « [...] several different degrees of historical credence and kinds of temporal measurement, depending on the types of sources available and length of time elapsed before his inquiries. »<sup>71</sup> Il n'y a donc pas de chronologie absolue sur laquelle bâtir une histoire cohérente consistant en une série d'évènements disparates ou indépendants<sup>72</sup>; c'est aux modernes de tenter de dater les évènements, toujours avec des imprécisions obligées.

Chez Hérodote, les évènements sont plutôt reliés par des motifs structurants : par exemple, ses derniers chapitres font écho au début de son œuvre<sup>73</sup>. Lorsqu'il mentionne les archontes éponymes, il ne précise pas les saisons, les mois ou les jours<sup>74</sup>. Il ne se fonde pas sur une chronologie linéaire, il présente des évènements liés par une trame, encore qu'il crée des groupes d'évènements se rattachant eux-mêmes à un élément central; la logique historique doit alors se déduire du récit sans tenter de l'en sortir<sup>75</sup>. L'organisation en un espace temporel particulier relève donc de l'interprétation<sup>76</sup>. Lorsqu'on étudie un passage, autant peut-il être

---

<sup>70</sup> Hdt, VII, 224.

<sup>71</sup> Lateiner, 1989, p.116.

<sup>72</sup> Cobet, 2002, p. 388.

<sup>73</sup> Harrison, 2000, p.1.

<sup>74</sup> Lateiner, 1989, p.117.

<sup>75</sup> Idem, p. 122.

<sup>76</sup> Cobet, 2002, p. 388. Les modernes s'en donneront d'ailleurs à cœur joie quant à l'interprétation temporelle des évènements entourant l'oracle du rempart de bois, infra, p.33.

aisé de l'isoler et d'en découvrir la structure elle-même détachée de l'ensemble du texte, autant est-il difficile de la rattacher à l'ensemble du récit.

Pour l'étude de l'épisode du rempart de bois, nous croyons qu'il convient d'abord d'exposer les événements tels que rapportés par Hérodote :

Le livre VII présente les événements entourant l'oracle du rempart de bois :

- Xerxès s'en retourne à Therme. Il séjourne quelque temps aux environs de la Piérie (VII, 131)
- Certains peuples lui offrent leur soumission (VII, 132)
- Hérodote mentionne que Xerxès ne dépêche pas de hérauts à Athènes et à Sparte (VII, 133)
  - o Récit de Sperthiès et de Boulis et de la colère de Talthybius (VII, 134-137)
- **Hérodote énonce que les Athéniens sont les sauveurs de la Grèce** (VII, 139)
  - o Récit de l'ambassade à Delphes :
  - o Les Athéniens consultent l'oracle, envoient à Delphes des théores (VII, 140)
  - o Après les cérémonies usitées, et après s'être assis dans le temple en qualité de suppliants, ces députés reçoivent un oracle de la Pythie Aristonikè :

« ὦ μέλαιοι, τί κάθησθε; λιπὼν φεῦγ' ἔσχατα γαίης  
δῶματα καὶ πόλιος τροχοειδέος ἄκρα κάρηνα.  
οὔτε γὰρ ἡ κεφαλὴ μένει ἔμπεδον οὔτε τὸ σῶμα,  
οὔτε πόδες νέατοι οὔτ' ὦν χέρεις, οὔτε τι μέσσης  
λείπεται, ἀλλ' ἄζηλα πέλει· κατὰ γὰρ μιν ἐρείπει  
πῦρ τε καὶ ὄξυς Ἄρης, Συριηγενὲς ἄρμα διώκων.  
Πολλὰ δὲ κάλλ' ἀπολεῖ πυργώματα κοῦ τὸ σὸν οἶον,  
Πολλοὺς δ' ἀθανάτων νηοὺς μαλερῶ πυρὶ δώσει,  
οἳ που νῦν ἰδρῶτι ρεοῦμενοι ἐστήκασι,  
δείματι παλλόμενοι, κατὰ δ' ἀκροτάτοις ὀρόφοισι  
αἶμα μέλαν κέχυται, προῖδὸν κακότητος ἀνάγκας.  
ἀλλ' ἴτον ἐξ ἀδύτοιο, κακοῖς δ' ἐπικίδνατε θυμόν.<sup>77</sup>»

<sup>77</sup> « Malheureux, pourquoi vous tenez-vous assis ? Quitte ta demeure et les hauts sommets de ta ville circulaire ; fuis aux extrémités de la terre. Ni la tête ne reste solide ni le corps ; ni l'extrémité des jambes ni les mains ni rien

- Timon, fils d'Androbulos conseille aux théores de prendre des rameaux d'olivier et d'aller une seconde fois consulter le dieu en qualité de suppliants (VII, 141)
- Ils prononcent ces paroles : « Ὠναξ, χρῆσον ἡμῖν ἄμεινόν τι περὶ τῆς πατρίδος, αἰδεσθεὶς τὰς ἱκετηρίας τάσδε τάς τοι ἤκομεν φέροντες, ἢ οὐ τοι ἄπιμεν ἐκ τοῦ ἀδύτου, ἀλλ' αὐτοῦ τῆδε μενέομεν ἔστ' ἂν καὶ τελευτήσωμεν»<sup>78</sup>
- Elle répond par un second oracle :
 

«Ὀὐ δύναται Παλλὰς Δί' Ὀλύμπιον ἐξιλάσασθαι  
 λισσομένη πολλοῖσι λόγοις καὶ μήτιδι πυκνῇ.  
 σοὶ δὲ τόδ' αὖτις ἔπος ἐρέω ἀδάμαντι πελάσσας.  
 τῶν ἄλλων γὰρ ἀλίσκομένων ὅσα Κέκροπος οὖρος  
 ἐντὸς ἔχει κευθμῶν τε Κιθαιρῶνος ζαθέιο,  
 τεῖχος Τριτογενεῖ ξύλινον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς  
 μούνον ἀπόρθητον τελέθειν, τὸ σὲ τέκνα τ' ὀνήσει.  
 Μηδὲ σύ γ' ἵπποσύνην τε μένειν καὶ πεζὸν ἰόντα  
 πολλὸν ἀπ' ἠπείρου στρατὸν ἤσυχος, ἀλλ' ὑποχωρεῖν  
 νῶτον ἐπιστρέψας· ἔτι τοι ποτε κἀντίος ἔσση.  
 ὧ θεῖη Σαλαμῖς, ἀπολεῖς δὲ σὺ τέκνα γυναικῶν  
 ἢ που σκιδναμένης Δημήτερος ἢ συνιούσης. »<sup>79</sup> (VII, 141)
- Les théores retournent à Athènes (VII, 142)
- À peine arrivés, ils font le rapport au peuple, qui délibère (VII, 142) :
  - Les vieux disent que le rempart de bois désigne l'Acropole
  - Les autres (y compris les devins) croient qu'il s'agit de la flotte
  - Hésitation sur le sens de « θεῖη Σαλαμῖς »

---

de ce qui est au milieu n'est épargné ; tout est réduit à un état pitoyable, détruit par l'incendie et l'impétueux Arès monté sur un char Syrien. Il ruinera aussi beaucoup d'autres forteresses et pas seulement la tienne ; il livrera à la violence du feu bien des temples des dieux, dont maintenant les images, debout, ruissellent de sueur et tremblent d'épouvante, cependant qu'au faite du toit coule un sang noir, présage de calamités inévitables. Mais sortez du lieu saint et opposez aux malheurs du courage. »

<sup>78</sup> « Ô Seigneur, fais-nous quelque réponse plus favorable au sujet de notre patrie, par égard pour ces rameaux de suppliants avec lesquels nous venons à toi; ou bien nous ne sortirons pas du lieu saint, mais nous resterons ici jusqu'à la mort.»

<sup>79</sup>« Pallas ne peut fléchir tout à fait Zeus Olympien, bien qu'elle use pour le supplier de beaucoup de paroles et d'une prudence avisée ; mais je te ferai encore cette réponse, à laquelle j'attache l'inflexibilité de l'acier. Quand sera conquis tout le reste de ce qu'enferment la colline de Cécrops et l'autre du divin Cithéron, Zeus aux vastes regards accorde à Tritogénie qu'un rempart de bois soit seul inexpugnable, qui sauvera et toi et tes enfants. Ne va pas attendre sans bouger la cavalerie et l'armée de terre qui arrive en foule du continent ; recule, tourne le dos ; un jour viendra bien encore où tu pourras tenir tête. O divine Salamine, tu perdras, toi, les enfants des femmes, que ce soit à quelque moment où le don de Déméter est répandu ou bien est recueilli. »

- **Intervention de Thémistocle qui trouve la bonne interprétation et en convainc les Athéniens (VII, 143)**
- Hérodote mentionne que Thémistocle avait déjà fait avancer un projet naval en vue de la guerre contre les Éginètes (VII, 144)
- **Conclusion de l'épisode : « C'est en effet la conjoncture de cette guerre qui fut alors le salut de la Grèce, en contraignant les Athéniens à devenir des marins<sup>80</sup>; les navires ne furent pas employés à ce pour quoi on les avait construits, mais ainsi se trouvèrent là en temps voulu pour la défense de la Grèce. Ces vaisseaux, construits à l'avance, étaient donc à la disposition des Athéniens, et l'on devait en mettre d'autres en construction<sup>81</sup>. » (VII, 144)**
- Les Grecs se liguent et décident de se réconcilier entre eux; ils envoient des ambassades aux autres Grecs pour qu'ils se liguent avec eux (VII, 145)
- Xerxès fait instruire les espions grecs de sa puissance (VII, 146)
- Oracle aux Argiens qui demandent vers quel camp se tourner. La pythie répond :  
 Ἐχθρὲ περικτιόνεσσι, φίλ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν,  
 εἴσω τὸν προβόλαιον ἔχων πεφυλαγμένος ἦσο  
 καὶ κεφαλὴν πεφύλαξο· κάρη δὲ τὸ σῶμα σαώσει<sup>82</sup>. (VII, 148)

Les Argiens décident alors de se joindre à la défense des Grecs, mais en concluant d'abord une trêve avec les Lacédémoniens et à condition qu'ils aient la moitié du commandement de toutes les troupes combinées.

Le livre VIII contient les prodiges confirmatoires à l'oracle :

- [...] Les Spartiates travaillent à fermer l'Isthme d'une muraille (VIII, 40)

---

<sup>80</sup> Il semble que les Athéniens étaient déjà marins à cette époque, mais qu'on parle plutôt ici d'une marine de guerre.

<sup>81</sup> La question de la chronologie sera étudiée par après, mais il convient néanmoins de se demander combien de temps cela peut-il prendre à construire d'autres navires, de sorte à ce qu'ils soient prêts à s'engager lors de la bataille de Salamine.

<sup>82</sup> «Peuple détesté de tes voisins, cher aux dieux immortels, tiens-toi sur tes gardes, assis à l'intérieur, le javelot en main, et veille sur ta tête; la tête sauvera le corps.»

- Prodige du serpent d'Athéna qui refuse de manger et donc aurait déserté le temple, ce qui est publicisé par la prêtresse<sup>83</sup> (VIII, 41)
- Une fois à Salamine, les commandants des villes tiennent conseil (VIII, 49)
- Un Athénien vient leur annoncer l'entrée des Perses dans l'Attique (VIII, 50) Il raconte que :
  - o Ils prennent et saccagent la ville d'Athènes et tuent les vieillards et les malheureux qui réfugiés sur l'Acropole, étaient trop pauvres pour aller à Salamine, ou trop confiant de ce que le rempart les protégerait « conformément à l'oracle » (VIII, 51-53)
  - o Xerxès ordonne aux bannis d'Athènes de faire les sacrifices suivant leur usage, « ἐκέλευε τρόπῳ τῷ σφετέρῳ θῦσαι τὰ ἱρὰ ἀναβάοντας ἐς τὴν ἀκρόπολιν, εἴτε δὴ ὄν ὄσιν τινὰ ἰδὼν ἐνυπνίου ἐνετέλλετο ταῦτα, εἴτε καὶ ἐνθύμιόν οἱ ἐγένετο ἐμπρήσαντι τὸ ἱρόν. »<sup>84</sup> (VIII, 54)
  - o Prodige de la renaissance de l'olivier d'Athéna, qui repousse d'une coudée de haut en deux jours (VIII, 55)
- Thémistocle convainc les autres Grecs de poursuivre le projet de bataille navale (VIII, 57-64)
- Prodige du nuage éleusinien « ἀνδρῶν μάλιστα κη τρισμυρίων»<sup>85</sup> (VIII, 65)

Hérodote débute et conclut l'épisode de l'oracle par la déclaration de l'exploit des Athéniens qui, grâce à leur suprématie navale, se sont vus remporter la victoire contre les Perses. L'épisode sert également à introduire Thémistocle, figure dominante à l'intérieur des livres VII et VIII, instigateur de cette suprématie navale. Hérodote poursuit au livre VIII avec plusieurs autres prodiges et toujours le souci de Thémistocle quant au combat naval.

Aussi, deux oracles successifs sont donnés, il semble l'un à la suite de l'autre, après que les théores se soient présentés en suppliants, selon le conseil de Timon, un noble delphien.

<sup>83</sup> Il s'agit d'une rare occurrence de l'intervention d'un prêtre dans la chose politique selon Garland, 1989, p.78.

<sup>84</sup> «[...] leur ordonna de monter à la citadelle et d'y faire les sacrifices suivant leur usage, soit qu'un songe l'obligeât à leur donner ces ordres, soit qu'il lui vînt un scrupule sur ce qu'il avait fait brûler le temple.»

<sup>85</sup> «comme d'une foule de 30 000 hommes»

Les deux oracles comptent chacun 12 hexamètres. Notons que les interventions directes sont très présentes chez Hérodote et qu'il s'agit souvent, comme nous l'avons vu plus tôt, d'une manière de dramatiser l'action<sup>86</sup>. Ils présentent une vision alarmiste de l'avenir, le premier engageant les Athéniens à fuir et prédisant la destruction de la ville, le second les enjoignant toujours à fuir, mais leur promettant le salut derrière le rempart de bois. Ces deux oracles ne se contredisent pas, mais se complètent; en effet, Pallas ne peut fléchir Zeus, la mention du rempart de bois vient préciser l'oracle, de même pour celle de Salamine. La ville sera néanmoins détruite et il faudra l'évacuer, la fuite étant immuable et constituant la majeure partie des textes. Les deux oracles pourraient d'ailleurs facilement être regroupés en un seul texte de 24 vers.

Les Athéniens auraient délibéré sur le sens à donner à cet oracle. En effet, la réponse est ambiguë et comporte des éléments poétiques : «l'impétueux Arès monté sur un char syrien»<sup>87</sup> par exemple, représente Xerxès et l'armée perse. C'est ce type d'oracle qui marque la tradition littéraire : demandés par une ambassade sur des questions politiques, ils sont rendus en vers ambigus, menant les consultants à les interpréter. Les oracles sont-ils réellement ambigus? Quand le sont-ils? D'abord, jamais dans la tradition épigraphique. Puis, :

«[...] jamais chez Xénophon, jamais chez les orateurs. Rarement chez les tragiques, alors même que la tragédie fourmille de remarques amères sur l'ambiguïté des oracles. Chez Thucydide [...] on trouve deux réponses ambiguës [...]. En fait, les réponses oraculaires ambiguës se trouvent essentiellement chez Hérodote, bien sûr, qui en tire le meilleur parti littéraire et apologétique, et puis chez Diodore de Sicile, Denys d'Halicarnasse, Plutarque, Pausanias. Même chez ces auteurs, elles ne sont pas extrêmement nombreuses : Hérodote cite près de cent réponses oraculaires [...] sur ce total, moins de vingt sont ambiguës.»<sup>88</sup>

Peu d'oracles sont donc ambigus, mais ceux qui le sont ont tant frappé l'imagination que leur spectre tourmente encore les auteurs modernes. Les oracles s'accomplissent toujours

---

<sup>86</sup> Pelling, 2006, p. 103. Par exemple, les interventions de Solon, Crésus, Atys et Adraste, Hdt, I, 34-45 contribuent substantiellement à l'intensité du récit.

<sup>87</sup> «Ἄρης, Συρηγενὲς ἄρμα διώκων»

<sup>88</sup> Rougemont, 2000, p. 231.

et il n'y a qu'une seule façon de les comprendre; si les consultants les ont mal interprétés<sup>89</sup>, cela entraîne toujours des conséquences catastrophiques. D'où ici la délibération athénienne, et comme l'interprétation gagnante est le fruit de l'institution démocratique, Hérodote montre par ce moyen qu'il s'agit de la seule interprétation valable. L'oracle, même ambigu, trouve néanmoins sa résolution.

Nous n'irons pas plus loin à propos de la signification historique du texte, parce qu'il nous semble qu'en dire plus relèverait de la surinterprétation. Le récit paraît parsemé de merveilleux et il ne nous en faut pas plus pour le lire avec prudence. Mais les auteurs modernes, depuis Bouché-Leclercq, auront tenté de lui faire dire à peu près tout et son contraire.

---

<sup>89</sup> Hollmann, 2005, p. 304 relève onze oracles dans les *Histoires* qui ont été mal interprétés : I, 53; I, 55; I, 85; I, 66; II, 152; III, 57; III, 64; IV, 163; VI, 76; VIII, 20; IX, 33.

## 2. Les théories oraculaires

### 2.1 Bouché-Leclercq

Dès 1879, Auguste Bouché-Leclercq entreprend la publication de ses quatre impressionnants volumes sur la divination<sup>90</sup>. Il y consacre un chapitre sur les oracles d'Apollon et s'attarde assez longuement sur l'oracle de Delphes. Il y raconte les différents mythes relatifs à l'oracle de Delphes, prenant bien soin de préciser :

« Les érudits de l'antiquité prenaient à tâche de reconstituer, en combinant et, au besoin, en complétant par des raccords de leur invention des légendes isolément conçues, une histoire vraisemblable et cohérente du passé, qui rendît compte, d'une manière plausible, d'une foule d'usages inexpliqués. Ils cherchaient moins la vérité objective, le vrai en soi, que le mérite d'une systématisation ingénieuse. »

(nous soulignons)

Bouché-Leclercq ne critique cependant pas toutes les sources qu'il utilise. Croit-il tout ce qu'il lit? Non. Mais il utilise néanmoins chacune de ses sources pour fonder sa connaissance des oracles et du fonctionnement du sanctuaire. Par exemple, il se réfère à Plutarque pour indiquer que les consultations ne pouvaient avoir lieu qu'une fois par année, le septième jour du mois Byzios, le jour anniversaire de la naissance d'Apollon<sup>91</sup>. Les consultations ont dû se multiplier à un certain moment, mais, citant Pindare, les prêtres du sanctuaire ne garantissaient que les prophéties rendues en présence d'Apollon<sup>92</sup>. À un certain moment, l'oracle devient disponible une fois par mois, à l'exception des trois mois d'hiver, pour un total de 9 jours par année<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup>Bouché-Leclercq, 4 vol., 1979-1882.

<sup>91</sup> Bouché-Leclercq, 1880, t. 3, p.84.

<sup>92</sup> Pindare, *Pythiques*, IV, 5.

<sup>93</sup> Bouché-Leclercq, 1880, p.99.



L'auteur dresse un portrait expressif de l'inspiration divine. « Pour créer l'enthousiasme prophétique, il fallait appliquer à la divination la *manie* ou fureur divine, l'éréthisme nerveux qui produisait, dans quelques organismes impressionnables, l'explosion trop vive du sentiment religieux, exprimé par des rites bruyants et capiteux »<sup>94</sup>. La Pythie est inspirée, prise de fureur divine. Elle était enivrée par des vapeurs de l'ancre, si bien même, Plutarque nous raconte, qu'une Pythie en mourut<sup>95</sup>. Il raconte que les Pythies devaient être belles et chastes, comme le voulait Apollon, mais lorsque le thessalien Echécrate en eut enlevé une, les prêtres se mirent plutôt à choisir des femmes ayant dépassé la cinquantaine afin d'éviter ce genre d'incident<sup>96</sup>. Plus tard, au temps de Plutarque, la Pythie était à nouveau vierge<sup>97</sup>. Ces variations dans le choix des pythies ne sont pas impossibles, d'autant plus qu'il est raconté qu'à un certain moment deux pythies ordinaires et une pythie supplémentaire servaient à rendre les oracles. Pour Bouché-Leclercq, ces variations sont la preuve que les pythies ne sont que des organes passifs exclus de la corporation sacerdotale qui les emploie<sup>98</sup>.

Si la pythie est un agent passif, les prêtres d'Apollon sont les interprètes de ses paroles et cris confus. Ils improvisent des phrases et forment des réponses claires et des conseils. Cependant, ils formuleraient des phrases obscures lorsque le consultant cherche à savoir l'avenir, de sorte qu'on blâmerait toujours l'interprétation et non l'oracle<sup>99</sup>. « Les croyants parvenaient presque toujours à se démontrer à eux-mêmes que la parole d'Apollon s'était accomplie, mais tout autrement qu'ils s'y étaient attendus »<sup>100</sup>. On ne s'attend pas à ce que le dieu rende une réponse catégorique ni à ce qu'il révèle tout<sup>101</sup>. Et même, « les oracles rencontraient en Grèce une disposition d'esprit très favorable, l'idée que les Immortels ne disposent pas comme ils le veulent de l'avenir et qu'ils n'ont pas le droit de bouleverser

---

<sup>94</sup> Idem, p.85.

<sup>95</sup> Plutarque, *De Defectu Oraculorum*, par. 51.

<sup>96</sup> Bouché-Leclercq, 1880, p. 93. Il s'agit évidemment d'un euphémisme.

<sup>97</sup> Idem, voir Plutarque, *Sur les oracles de la pythie*, par. 12 et 13, l'auteur établit la distinction entre les pythies de l'ancien temps et son époque.

<sup>98</sup> Bouché-Leclercq, 1880, p.94.

<sup>99</sup> Idem, p. 97.

<sup>100</sup> Idem, p.121.

<sup>101</sup> Idem.

l'enchaînement nécessaire des causes »<sup>102</sup>. S'il le faut, Apollon peut même mentir ou donner des conseils malfaisants<sup>103</sup>.

Bouché-Leclercq insiste sur ce que les prêtres eux-mêmes croyaient à la divinité, au mystère des rites divinatoires<sup>104</sup>. Pour l'auteur, les prêtres n'auraient pas nécessairement intrigué, c'est plutôt l'intervention constante de l'oracle dans les affaires de la Grèce qui aurait éveillé la méfiance des critiques. De plus, le nombre des États, leurs conflits et leur autonomie obligeaient l'oracle à modifier son attitude par rapport à chaque cité, lui interdisant une politique régulière ou constante puisqu'il devait diversifier ses actions<sup>105</sup>. Aussi, l'oracle se trouvait incapable d'opposer la moindre résistance : il apporte des conseils que les individus ou les cités peuvent suivre ou non. Il ne possède en effet aucun moyen coercitif<sup>106</sup>.

La théorie oraculaire de cet auteur qui écrit en 1879 semble parfois plus critique que celle de ses successeurs récents. Mais il ne fait pas exception à cette tendance étrange à ne pas appliquer ses propres théories à l'épisode du rempart du bois. D'abord, les prêtres de Delphes auraient délibérément effrayé les Grecs de plusieurs cités afin que la Grèce se rendît pacifiquement, ce qu'ils considéraient comme moins néfaste que le pillage et les violences de la guerre<sup>107</sup>. Ensuite, loin d'apporter une observation critique à l'épisode, il accepte le tout comme étant vrai, de la consultation des ambassadeurs athéniens au conseil de Timon, jusqu'à l'interprétation de Thémistocle et la bataille de Salamine<sup>108</sup>. Et pourtant, n'avait-il par conclu, sur Hérodote : « Son livre, marqué de cette empreinte sacerdotale, apparaît, sous la luxuriante abondance des détails, comme une vaste thèse destinée à prouver la véracité des oracles en général et de celui de Delphes en particulier »<sup>109</sup>? Est-ce une critique de la véracité des événements mêmes ou simplement de la forme qu'ils prennent chez l'historien? Nous

---

<sup>102</sup> Idem.

<sup>103</sup> Idem, p. 122.

<sup>104</sup> Idem.

<sup>105</sup> Idem, p.125.

<sup>106</sup> Idem, p.126.

<sup>107</sup> Idem, p.167.

<sup>108</sup> Idem, p. 167-168.

<sup>109</sup> Idem, p. 170.

risquerions sans doute d'être déçus de la réponse, c'est pourquoi il convient maintenant d'étudier un auteur véritablement critique des oracles.

## 2.2 Crahay

Crahay écrit en 1956. Il présente une théorie des oracles particulièrement intéressante à l'époque. C'est qu'il n'est pas complètement dupe : il croit que les oracles peuvent être des forgeries *post eventum*. Il dit même : « toute annonce précise d'un évènement singulier a été rédigée postérieurement aux faits qu'elle prétend prévoir »<sup>110</sup>. Enfin, les modernes dépendent des sources littéraires, lesquelles sont postérieures à la réalisation de l'oracle, et souvent elles le sont de beaucoup<sup>111</sup>.

Aussi, il constate la différence entre la tradition littéraire et celle de l'épigraphie : « Les particuliers interrogent généralement le dieu sur les problèmes de leur existence quotidienne »<sup>112</sup> ou encore : « jamais un consultant n'a demandé de consultation sur l'avenir »<sup>113</sup>. Les témoignages épigraphiques étant pour la plupart authentiques<sup>114</sup>, Crahay remarque que ce sont les particuliers, des gens modestes, qui sont les plus représentés parmi les sources. Les oracles ne prédisent pas l'avenir, mais l'engagent<sup>115</sup>, c'est-à-dire que l'on soumet un projet, on pose à l'oracle une question sous forme d'une alternative<sup>116</sup> : est-il préférable ou meilleur de faire telle chose?

Au sujet de la réponse typique, il ajoute : « elle ne comporte ni recherche de style ni obscurité »<sup>117</sup>. Il mentionne également que les réponses ne sont jamais versifiées, sauf dans les

---

<sup>110</sup> Crahay, 1956, p. 4.

<sup>111</sup> Idem, p.14.

<sup>112</sup> Idem, p.9.

<sup>113</sup> Idem, p.9.

<sup>114</sup> Idem, p. 8.

<sup>115</sup> Idem, p.3.

<sup>116</sup> Idem, p.8.

<sup>117</sup> Idem, p.10.

faux avérés, et qu'elles ne comportent aucune affabulation<sup>118</sup>. Il existe cependant une tradition littéraire des oracles, où ils prennent les formes les plus variées. Dans un exercice de classification des genres, il rapporte par exemple l'oracle-devinette, qui « désigne toujours un individu ou une chose particulière [...] et fournit ainsi un ressort plus dramatique à l'action »<sup>119</sup>. Ces oracles induisent d'abord le consultant en erreur et peuvent même entièrement lui échapper<sup>120</sup>. Crahay insiste sur l'utilisation des oracles en tant que procédé narratif qu'il qualifie d'« ornement oraculaire »<sup>121</sup>. Si l'emploi d'un seul procédé est insuffisant, une série peut être utilisée, amalgamant oracles et présages, lesquels se complètent, se renforcent et se confirment<sup>122</sup>. C'est le cas par exemple des prodiges confirmatoires de l'oracle du rempart de bois.

Si l'on ne rattache que deux oracles à la Première Guerre médique, la seconde en contient de nombreux, entre divers prodiges ou manifestations<sup>123</sup>. Mais, conclut Crahay, Hérodote n'a pu être témoin d'un seul de ces oracles<sup>124</sup>.

---

<sup>118</sup> Idem, p.11.

<sup>119</sup> Idem, p.54.

<sup>120</sup> Idem, p. 55.

<sup>121</sup> Idem, p. 56.

<sup>122</sup> Idem, p. 57.

<sup>123</sup> Idem. L'oracle de Delphes occupe une place de premier plan lorsque l'on arrive à l'affrontement proprement dit entre les Grecs et les Perses. Il prédit les événements qui vont se produire, stimule les Grecs à se battre et, dans une certaine mesure, participe au combat et à la victoire. Elayi, 1979, p. 94. Shimron met d'ailleurs en relief l'opposition entre la prédestination et le libre arbitre, et comment Hérodote tente de concilier les deux. En effet, si les dieux sont sous-jacents à tout, alors il n'existe aucune politique humaine, mais seulement « the way of the gods » (p.27); ce dilemme ne se résout que par la séparation entre ce qui est du domaine divin et ce qui est du domaine des hommes. Il note que le divin a peu à jouer dans le préambule, les cinq premiers livres mais également dans les trois derniers livres, où la politique humaine reprend sa place. Harrison (2002) remarque que ce sont plutôt les contes populaires qui sont moins présents, mais que les miracles et oracles sont aussi représentés (p.8) Le divin n'intervient donc pas au début, ni au «climax», mais dans l'interstice qui les sépare (Shimron, 1989, p.29). Il met en garde les modernes de ne pas se fonder sur un épisode unique pour comprendre l'attitude religieuse d'Hérodote (p.36), puisque tous les oracles qu'il rapporte ne peuvent entrer dans quelque plan divin (p.41). Il n'est pas un philosophe et donc ne tente pas de remplacer l'attitude religieuse de son époque; au contraire, il applique à son œuvre la culture ambiante (p.37). C'est-à-dire qu'il faut distinguer son approche et une approche plus traditionaliste (par exemple, par la façon dont Hésiode présente une certaine conception des dieux) puisqu'il évoluerait dans un monde plus rationalisant (p.38). Rien ne prouve qu'Hérodote croit en tous les oracles qu'il rapporte; aucun n'est expressément appelé « vrai » (p.40), même que concernant l'oracle du rempart de bois, il peut imaginer deux oracles différents, changés en quelques heures (p.40). Il ne donne que rarement son opinion, et lorsqu'il le fait, ce serait de façon rationnelle et politique (p.55). C'est donc qu'il peut croire en ses dieux sans nécessairement croire en un ordre divin et donc prédestiné (p.55). Cependant, nous remarquons, comme nous l'avons dit, que chacune des impiétés est punie : cette relation de cause à effet ne ressemble-t-elle pas à un ordre divin? Aussi, les oracles se produisent toujours, et même les dieux ne peuvent fléchir le destin.

Pour l'auteur, les deux prophéties n'étant pas suffisamment précises, elles ne peuvent avoir été rédigées *post eventum* : un oracle rédigé après les événements aurait pu contenir des éléments plus définis alors que les catastrophes décrites sont purement conventionnelles<sup>125</sup>. Seule la mention de Salamine est une information précise et est bien reliée au contexte.

Préserve-t-il réellement l'authenticité de cet oracle? L'auteur innove en cette matière. Par quelque tour de passe-passe, il tente de sauver une prophétie et va donc jusqu'à accepter son caractère fictionnel, mais la place néanmoins avant les événements; elle deviendrait alors une « fiction prophétique ». L'oracle serait une invention de Thémistocle rapportée par Hérodote, et non un procédé littéraire employé par ce dernier, malgré ses avertissements précédents sur la nature des oracles littéraires.

L'auteur apporte des observations particulièrement lucides, surtout pour l'époque où il écrivait. Ses idées ont marqué les théories suivantes, souvent de façon explicite<sup>126</sup>. Il s'empêtré lui-même dans les explications pour tenter, lui aussi, de conserver l'épisode du mur de bois, comme oubliant ses propres conclusions.

### 2.3 Fontenrose

À la fin des années 1970, Fontenrose entreprend une formidable systématisation des réponses oraculaires. Les oracles sont désormais classés en quatre catégories : les oracles historiques, les oracles quasi-historiques, les oracles légendaires et les oracles fictifs<sup>127</sup>. Les premiers sont les oracles consignés dans les registres peu après les événements; ils sont

---

N'est-ce pas là la marque d'une prédestination? L'activité oraculaire elle-même n'entraîne-t-elle pas une certaine croyance quant à la prédestination? Il s'agit là d'un sujet beaucoup trop complexe pour l'étude de notre oracle. Les questions ayant été soulevées, nous ne pouvons que les laisser en suspens. Finalement, selon l'auteur, lorsque Thémistocle attribue la victoire aux dieux et aux héros, il est possible qu'il dise que ces dieux et héros ont soutenu les Grecs (p.56).

<sup>124</sup> Idem, p. 17.

<sup>125</sup> Idem, p. 298.

<sup>126</sup> Par exemple Fontenrose, 1978, p. 42.

<sup>127</sup> Idem, p.11-12.

souvent authentiques. En effet, l'auteur considère qu'aucun oracle historique n'a été forgé<sup>128</sup>. Les seconds, les oracles quasi-historiques, sont des oracles rendus lors d'une période historique, mais avant la naissance de l'auteur qui les rapporte. Fontenrose remarque que ces oracles sont estimés authentiques, ou non, uniquement en fonction de l'opinion que se fait un auteur moderne de la source, de sa crédulité, ou d'une simple probabilité<sup>129</sup>. Les oracles légendaires sont généralement faux, bien que certains, nous dit l'auteur, puissent tirer leurs origines d'oracles authentiques de la période historique<sup>130</sup>. Finalement, les oracles fictifs sont ceux inventés par les poètes et autres littérateurs.

En plus de ces catégories, qui concernent surtout l'authenticité des oracles, l'auteur établit six types principaux de réponses qui, une fois classés à l'intérieur des quatre classes d'authenticité, fournissent une grille d'analyse éloquentes<sup>131</sup>. Ces types de réponses sont : l'injonction, l'ordre conditionnel, l'empêchement ou l'avertissement, l'énoncé de faits passés ou présents, l'énoncé simple de faits futurs et la prédiction conditionnelle<sup>132</sup>. Ainsi, 79 % des oracles historiques se trouvent à être de simples commandes, 11 % des énoncés sur le passé ou le présent, 5 % sont des énoncés sur le futur et 4 % des empêchements. Aucun oracle dit historique ne se trouve dans la catégorie des ordres conditionnels. Fontenrose remarque qu'aucune réponse historique n'est ambiguë ou incertaine; il conclut :

« The Historical responses, therefore, lend no support to the view that the Pythia spoke or that the Delphic priest composed extraordinary responses, marvelous and clever prophecies or directions, often ambiguous. Rather, we find simple commands and statements, none requiring uncommon foresight or cleverness. »<sup>133</sup>

Il classe ensuite les oracles selon le sujet des réponses oraculaires<sup>134</sup> – prenant la peine de mentionner que le sujet des réponses n'est pas nécessairement le sujet de la question. Il s'agit des *res divinae*, soit des énoncés de contenu religieux, les *res publicae* (incluant les *res militares*), soit les énoncés de contenu politique et militaire et finalement les *res domesticae et*

---

<sup>128</sup>Idem, p.13.

<sup>129</sup>Idem, p.12.

<sup>130</sup>Idem. Évidemment, quelqu'un qui forge un oracle aurait copié la forme des oracles authentiques s'il avait voulu que sa forgerie soit prise pour un oracle authentique.

<sup>131</sup> Annexe A.

<sup>132</sup> Fontenrose, 1978, p.13-20.

<sup>133</sup> Idem, p.22.

<sup>134</sup> Annexe B.

*profanae*, soit les énoncés de contenu privé ou laïc<sup>135</sup>. 73 % des oracles dits historiques abordent un sujet religieux, contre 18 % pour la chose publique et 8 % pour les oracles privés. Notons que seulement 29 % des oracles légendaires touchent le domaine religieux, alors que plus de 55 % se retrouvent dans la catégorie des affaires privées, plus particulièrement en ce qui concerne les signes et significations ainsi que les morts et enterrements.

De ces chiffres, l'auteur conclut :

« Therefore the apparent exceptions to my conclusion, that the Historical responses are unspectacular in form and content, are either not authentic or fail to give evidence that the Delphic priests and Pythia possessed extraordinary powers or talents, whether divine or human. »<sup>136</sup>

Les réponses nous étant parvenues démontrent que les énoncés provenant de Delphes, à partir de 450 au plus tard, concernent avant tout la sanction des lois, principalement relatives au domaine religieux. Elles répondent également à des types de questions déterminées, telles qu'« à quel dieu faut-il sacrifier pour faire X » ou « est-il préférable et meilleur de faire X »<sup>137</sup>.

Finalement, Fontenrose aborde la transmission des oracles dans la littérature. L'oracle est un véritable procédé narratif, s'insérant dans un récit pour développer un épisode, s'attribuant une origine delphienne comme signe d'honorabilité<sup>138</sup>. La plupart de ces oracles rapportés ne possèdent pas de forme versifiée, ils ont alors été rendus uniquement en prose par leur auteur; d'autres ont pu par la suite recevoir une forme en hexamètre par d'autres auteurs qui les rapportent<sup>139</sup>.

Le travail de Fontenrose permet de mieux comprendre le corpus littéraire oraculaire en catégorisant et classant les différents oracles selon différentes catégories de matières ou selon le type de question. Cependant, si les chiffres obtenus par l'auteur semblent indiquer une réelle authenticité des oracles dits historiques dans la tradition littéraire, nous croyons plutôt qu'ils

---

<sup>135</sup> Fontenrose, 1978, p.24.

<sup>136</sup> Idem, p.35.

<sup>137</sup> Idem, p.43.

<sup>138</sup> Idem, p.88-119.

<sup>139</sup> Idem, p.119. L'auteur relate par exemple les développements de l'oracle rendu à Laios concernant sa mort par son fils, p. 96-100.

sont le reflet de la tradition épigraphique, c'est-à-dire qu'ils imitent les réponses typiques réellement rendues par les sanctuaires, se donnant ainsi l'aura de réponses vraies. Puisqu'ils sont rédigés au même moment qu'ils sont censés être rendus, les auteurs n'ont plus cette liberté d'élaborer des réponses mythiques et versifiées : ils imitent alors les formes des oracles authentiques, rendant leur récit au moins plausible pour leurs lecteurs.

## 2.4 Bowden

Plus récemment, Bowden complète le champ des connaissances de la théorie oraculaire. Selon lui, la religion a deux objectifs : il s'agit d'abord d'un moyen de régulation sociale à l'intérieur d'une communauté, qui renforce les normes et résout les désaccords. La divination sert alors à résoudre les décisions difficiles et réconcilie les membres d'une société. Cependant, cela n'est vrai que si la divination est pratiquée au niveau étatique. Ce que la divination apporte, donc, c'est une façon différente pour les communautés d'atteindre les mêmes décisions<sup>140</sup>.

La religion sert également à gérer la contingence en expliquant, par l'action de forces externes, les bonnes ou mauvaises récoltes, les épidémies, les phénomènes naturels. Ces événements attribués à l'action divine sont ceux qui ne peuvent être résolus par la pensée humaine, et lorsqu'une communauté recherche une solution à un problème de « cause divine », elle ne peut lui opposer de solution répondant aux standards de la « rationalité »<sup>141</sup>. La réponse donnée doit donc être prise sur la base seule de la confiance, et cette réponse peut ne pas toujours être en fonction des intérêts supérieurs de la communauté<sup>142</sup>. Ainsi, alors que l'on pourrait croire que la consultation n'est qu'une simple formalité, Hérodote nous raconte qu'avant la bataille de Platée, l'infanterie spartiate, malgré l'attaque des archers de Xerxès, ne

---

<sup>140</sup> Bowden, 2005, p.3.

<sup>141</sup> Idem, p.4.

<sup>142</sup> Bowden donne l'exemple de l'historien Flavius Joseph qui explique de quelle manière l'observance du sabbat a placé les soldats juifs en grand désavantage face aux soldats romains.



bougea pas tant que les sacrifices ne furent pas acceptés<sup>143</sup>; c'est-à-dire qu'une telle attitude peut être envisagée par l'historien et son public.

Mais Bowden se trompe : la divination est quelque chose de très rationnel. Si on croit aux dieux et qu'ils sont intéressés à la vie des hommes, on peut croire aux contacts entre les dieux et les hommes. Et si les dieux répondent, pourquoi ne pas poser de question? Sinon, cela serait de l'hybris – de prétendre ne pas avoir besoin de la lumière des dieux – et l'hybris est punie. La rationalité ne se définit pas par nos standards de la science moderne; Bowden le dit lui-même, certains événements sont toujours hors de notre entendement, mais nous ne recourons pas à la croyance magique pour les expliquer, nous tentons plutôt de le faire à l'aide des connaissances les plus pointues et récentes. Les anciens faisaient la même chose.

Bowden remarque que la tendance chez les modernes est de dire que la consultation de l'oracle ne se situe pas au moment crucial du processus de décision, mais que la réponse oraculaire est débattue en assemblée<sup>144</sup>, comme dans le cas de l'oracle du rempart de bois. Il s'oppose à cette tendance en affirmant plutôt que les cités grecques ne consultent les oracles qu'au sujet de problèmes qu'elles ne peuvent résoudre en assemblée. Ainsi, Athènes recherche et reçoit des réponses qui ne sont pas ambiguës, afin de pouvoir suivre le conseil donné<sup>145</sup>. Envoyant une ambassade à Delphes, les Athéniens avaient dû délibérer à l'avance et avaient dû entrevoir la possibilité d'évacuer la ville; l'oracle demandé devait donc aller en ce sens<sup>146</sup>. En effet, si elle abandonnait la ville, Athènes abandonnait également ses temples et il lui fallait dès lors une permission du dieu<sup>147</sup>; cette prétention s'accorde, nous devons le noter, à la catégorie la plus représentée parmi les sources épigraphiques répondant à des questions publiques, soit la gestion des cultes. S'il est vrai qu'Hérodote ne rapporte pas la question

---

<sup>143</sup> Idem, p.5.

<sup>144</sup> Idem, p.6.

<sup>145</sup> Idem, p. 6.

<sup>146</sup> Idem, p. 105. Nous l'avons vu, d'autres auteurs soutiennent que l'ambassade athénienne était chargée d'une question et qu'ils posèrent ladite question à la pythie.

<sup>147</sup> Idem, p. 103.

posée par l'ambassade athénienne, il y a tout lieu de croire, selon l'auteur, qu'il s'agissait d'une question usuelle sous forme « est-il meilleur et préférable? ».

Il ne croit pas que l'oracle s'exprimait généralement en vers<sup>148</sup>, mais insiste sur le caractère fermé des questions posées (« est-il meilleur et préférable? ») et donc des réponses obtenues<sup>149</sup>. Cependant, les sanctuaires seraient néanmoins la source des vers, des poètes sur place auraient publié des recueils. La rédaction postérieure des oracles aurait permis aux poètes d'inclure des éléments de ce qui s'est réellement passé, non pas pour tromper, mais pour célébrer la prévoyance du dieu<sup>150</sup>. Les oracles sont donc *post eventum*, mais proviennent bien du sanctuaire. C'est, selon l'auteur toujours, ce qui s'est produit avec l'oracle du rempart de bois : l'oracle original devait contenir 24 vers qu'Hérodote, par souci de drame, aurait divisés en deux sections<sup>151</sup>. Le poète les ayant rédigés l'aurait donc fait après 480.

## 2.5 La théorie épigraphique

Les ambassades étatiques envoyées à Delphes ou dans un autre sanctuaire oraculaire sont monnaie courante dans les textes littéraires provenant de l'Antiquité; chez Hérodote, l'épisode du mur de bois n'en est qu'un exemple, immédiatement suivi d'ailleurs d'un autre oracle rendu aux Argiens. Ce type d'oracle réfère surtout à la période archaïque et est alors cité dans des textes postérieurs aux événements<sup>152</sup>. Les ambassades envoyées par les cités se renseignent sur le cours des événements et la marche à suivre concernant les affaires liées à la guerre. Si l'on peut comprendre comment la consultation d'un oracle puisse rassurer non seulement le pouvoir en place, mais également la population et légitimer une décision susceptible de conséquences graves, l'on peut également se demander si une telle procédure est bien avisée. Comme l'écrivait Cicéron : « Num igitur aut haruspex aut augur aut vates quis

---

<sup>148</sup> Idem, p.22.

<sup>149</sup> Idem, p. 24-25.

<sup>150</sup> Idem, p. 37.

<sup>151</sup> Idem, p. 106.

<sup>152</sup> Bonnechere, 2013(a), p.1.

aut somnians melius coniecerit aut e morbo evasurum aegrotum aut e periculo navem aut ex insidiis exercitum, quam medicus, quam gubernator, quam imperator? »<sup>153</sup>

Il ne faut pas restreindre l'étude des oracles aux seules sources littéraires, mais regarder également du côté des sources matérielles. Les inscriptions de Delphes, de Didymes, mais surtout la publication de près de deux cents questions oraculaires du sanctuaire de Dodone<sup>154</sup> vient substantiellement changer la façon de concevoir la consultation des oracles. En effet, sur 167 inscriptions publiées par Lhôte (2006), seulement 17 ont un contenu politique<sup>155</sup>. De manière générale :

«Tous les oracles connus qui ont été obtenus sur consultation d'un État sont incroyablement terre à terre, ne concernent jamais la guerre, et très peut la grande politique. Ces oracles publics ne représentent que 10% à peine du total des oracles épigraphiques connus.»<sup>156</sup>

C'est donc que 90% des oracles concernent des matières privées. La publication des lamelles de Dodone vient en quelque sorte démocratiser les sources contribuant à notre connaissance de la consultation oraculaire, conservant les questions les plus banales, les questions de particuliers qui autrement n'auraient pas passées à la postérité : ces questions, de par leur nature, ne bénéficient pas d'une inscription dans la pierre ni ne se voient conservées par les poètes ou les historiens<sup>157</sup>.

Deux traditions oraculaires s'affrontent: d'une part, la tradition littéraire, transmise par les poètes, les historiens ou les recueils d'oracles, conservant les oracles transmis en vers, la plupart du temps qualifiés de *post eventum*<sup>158</sup>, et d'autre part, la tradition épigraphique, les inscriptions des différents sanctuaires et les lamelles de plombs préservées à Dodone, conservant les oracles rendus aux individus privés. Lorsque les cités consultent les oracles, ce

---

<sup>153</sup> Cicéron, *De la divination*, II, 5 : «Quel haruspice, quel augure, quel voyant ou quel songeur a jamais prévu mieux qu'un médecin, qu'un pilote ou qu'un chef d'armée la guérison du malade, le salut du navire en péril ou de l'armée surprise?»

<sup>154</sup> Lhôte, 2006.

<sup>155</sup> Bonnechere, 2013(a), p.2 note 11.

<sup>156</sup> Idem, 2013, p1.

<sup>157</sup> Bonnechere, 2013 (b), p.7.

<sup>158</sup> Crahay, 1956, p. 55.

n'est donc pas concernant la guerre, mais plus souvent pour des questions de matière religieuse, afin de conserver la bonne administration des affaires publiques<sup>159</sup> :

« «are we governing securely? », « to which god must we sacrifice to preserve harmony », and other questions relating to potential miasma, to the harvest or to general prosperity, in which every citizen obviously had a stake, are staples of oracular epigraphy »<sup>160</sup>.

Devant une telle disparité, on pourrait opposer qu'il existe deux types de tradition, l'une, littéraire, conservant uniquement les oracles de valeur et de mérite et l'autre, épigraphique, reléguée au second plan et qui ne concerne que le peuple et les matières de bas-étage. Ce serait alors repousser des centaines d'attestations oraculaires afin de préserver une théorie plus séduisante et mystérieuse que la poussiéreuse réalité du plomb et de la pierre.

---

<sup>159</sup> Bonnechere, 2013 (b), p.17.

<sup>160</sup> Idem, p. 17-18.

### 3. L'Oracle du Rempart de Bois

#### 3.1 Le problème chronologique chez les modernes

Nous ne pouvons établir une chronologie stricte des évènements qui concernent l'oracle, pour la simple raison que cet épisode est, à notre avis, du domaine de la fiction. Même si les évènements s'étaient produits, le récit d'Hérodote ne permet pas d'établir une telle chronologie. Chez Hérodote,

« [I]a vision des évènements obéit à une logique qui se confond avec la chronologie. La construction de la temporalité fait figure de causalité [...] L'organisation narrative impose la circulation chronologique du sens et guide par là l'interprétation »<sup>161</sup>.

C'est pourquoi les auteurs modernes qui tentent de prouver la véracité de l'une ou l'autre des parties ne réussiront jamais à en déterminer efficacement la date. Tous ceux qui se sont adonnés à l'exercice – soit l'ensemble des auteurs – se sont heurtés à des difficultés majeures.

De façon générale, l'oracle aurait, dit-on, été rendu entre 481 et 480. Une année ne nous semble pas un écart notable, puisque pour nous tout cet épisode est une construction logique et narrative. Mais une année, surtout cette année précise entre 481 et 480 se révèle d'une importance majeure pour les tenants de l'oracle authentique. Quand, en effet, a-t-on rendu l'oracle à Delphes? Quand l'a-t-on rapporté à Athènes? Quand en a-t-on délibéré? Quand a-t-on décidé d'évacuer la ville? Tout ce que les modernes peuvent dire, c'est que l'oracle a été rendu à un moment où la menace perse était bien réelle et aurait justifié l'envoi d'une ambassade, mais avant que les routes ne soient fermées par l'arrivée des armées du Grand Roi en Grèce centrale. Toute affirmation plus précise n'est que la complexification de cette conjecture de base.

---

<sup>161</sup> Payen, 1990, p. 537.

D'abord, Hérodote n'indique pas si les deux consultations ont été rendues le même jour. Cela signifie, si l'on adopte un calendrier delphien ne permettant que neuf consultations par année, que les Athéniens auraient dû attendre tout un mois avant d'entendre le second oracle de douze hexamètres. Sinon, c'est que les deux oracles ont effectivement été rendus le même jour.

Hérodote semble placer la consultation athénienne avant l'assemblée des alliés grecs à l'Isthme à l'automne 481<sup>162</sup>. Par contre, les historiens auront tendance à placer l'oracle à l'été 480 soit avant<sup>163</sup> ou après les Thermopyles<sup>164</sup>, alors que les Perses approchent vers Athènes. Cependant, il faut alors se demander comment les Athéniens ont pu avoir accès à la route menant à Delphes. De plus, il faut laisser le temps à l'ambassade de s'y rendre, de consulter l'oracle à deux reprises, de revenir à Athènes et de laisser le peuple athénien délibérer sur la signification du mur de bois avant qu'on ne s'entende sur la bonne réponse, que Thémistocle interprète convenablement la mention de Salamine, qu'on mette des navires en construction et que la ville ne soit évacuée puis que l'on combatte finalement à Salamine, à l'automne 480. Si l'on considère encore une fois le calendrier delphien, la situation devient plus complexe encore; et si l'on ne retient que le septième jour du mois de Byzios, la consultation n'a pu avoir lieu qu'en mars 481, soit bien avant Thermopyles<sup>165</sup>.

Il est possible plutôt que le calendrier delphien ne fut pas si contraignant<sup>166</sup>. Par exemple, on peut croire qu'un oracle par les fèves était accessible en tout moment aux clients plus modestes alors que les consultations solennelles n'avaient lieu qu'aux jours fixés, mais

---

<sup>162</sup> Avec Hignett, 1963, p. 198; Hammond, 1982, p. 80.

<sup>163</sup>, Parke et Wormell, 1956, p. 169; Labarbe, 1957, p. 120; Burn, 1963, p. 357; Hands, 1965, p. 59; Evans, 1982, p. 30.

<sup>164</sup> Fontenrose, 1978, p. 126, nous indique que les auteurs acceptent généralement comme date des vers un moment quelque part entre les Thermopyles et l'approche de Xerxès sur Athènes (par exemple, plus récemment, Georges, 1986, p. 22). Lui-même constate le nœud du problème : «The time of the chrêsmoi is uncertain, since the indications are here confused : they could have appeared when Xerxes began the war or when the Athenians had abandoned the city or at any point in between.», p. 127.

<sup>165</sup> Munro, 1899, p.306; Parke et Wormell, 1956 p. 169; Mikalson, 2003, p. 52.

<sup>166</sup> Lachenaud, 1978, p. 255.

que l'oracle fut disponible en tout temps aux bénéficiaires de ce privilège conféré par le sanctuaire<sup>167</sup>. Cette thèse est cependant critiquée :

«Quant à la pratique de la divination par les sorts ou cléromantie, on n'a aucun fondement pour penser que celle-ci avait été pratiquée à Delphes avant la mantique extatique et il est même douteux que son rôle ait eu une importance remarquable, hormis quelques cas de choix entre plusieurs noms. Encore plus faible est l'hypothèse qui soutient que pour ce procédé on employait des fèves.»<sup>168</sup>

Dans tous les cas, il est difficile de compter sur le calendrier oraculaire pour établir une chronologie de n'importe quel évènement : par exemple, comment Crésus a-t-il pu consulter en même temps tous les oracles sans accuser un retard excessif dans les préparatifs de la guerre<sup>169</sup>? C'est que toutes ces histoires appartenant à la fiction ne peuvent trouver ancrage dans une chronologie effective et qu'elles n'ont pas été écrites pour répondre à ces considérations.

### 3.2 La forme de l'oracle

Dans le texte d'Hérodote, l'oracle est rendu en vers. Comme il est à peu près impossible de déterminer la procédure d'une consultation à Delphes, cette caractéristique entraîne une difficulté supplémentaire à l'étude des oracles<sup>170</sup>. Si l'oracle est rendu directement en vers, il faut alors que la pythie soit en mesure de s'exprimer directement en faisant des vers, ce qui est logique dans l'idée d'une inspiration divine qui marque aussi les poètes<sup>171</sup>. Sinon, c'est un membre du personnel qui traduit les mots de la pythie en hexamètre; il lui faut là une certaine liberté pour modifier les mots du dieu et cette manipulation pourrait avoir des effets sur l'interprétation du sens de l'oracle. Les villes, comme Athènes ou Rome, possèdent par ailleurs des recueils d'oracles versifiés dont l'origine est méconnue.

---

<sup>167</sup> Amandry, 1950, p. 85.

<sup>168</sup> Suarez, *La consultation mantique*, ThesCRA, vol 3, p. 17.

<sup>169</sup> Crahay, 1956, p. 195. Suarez nous met cependant en garde : «il vaudra mieux se méfier du récit légendaire d'Hérodote, surtout parce qu'il lui fallait forcément créer une possibilité de simultanéité entre sanctuaires» Suarez, *Les séances*, ThesCRA, vol. 3 p. 18.

<sup>170</sup> Amandry, 1997, p. 195.

<sup>171</sup> Ce sont les muses, nous dit Hésiode, qui prêtent leur voix aux poètes. Elles donnent à Hésiode un rameau de laurier et lui soufflent la parole inspirée Hésiode, *Théogonie*, lignes 30-31.

Le débat ne débute pas avec les historiens modernes : Plutarque lui-même, un auteur particulièrement bien informé et scrupuleux, se demande pourquoi autrefois la pythie s'était exprimée en vers<sup>172</sup>. Un des interlocuteurs de son dialogue suggère que les oracles en prose ont toujours été les plus nombreux<sup>173</sup> : « Innombrables sont les oracles en prose rapportés par Hérodote, Philochoros et Istros, ceux des historiens qui cependant ont le plus aimé à recueillir les oracles en vers »<sup>174</sup>. Pourquoi alors les avoir rendus un jour en vers? La mode de l'époque est une explication : « [...] la forme poétique embellissait les oracles, leur conférait une plus grande solennité, aidait la mémoire à les enregistrer »<sup>175</sup>. Ainsi, pour Plutarque, Apollon veut que la pythie s'exprime dans la langue quotidienne. En effet, elle ne rend pas les paroles du dieu : le dieu lui offre des visions, qu'elle verbalise elle-même<sup>176</sup>. Il remarque qu'on reproche maintenant à la pythie sa clarté, alors qu'on lui reprochait auparavant son ambiguïté<sup>177</sup>. Mais la pythie s'est-elle jamais réellement exprimée en vers?

C'est la première question à laquelle sont confrontés les chercheurs qui étudient l'oracle du mur de bois. Si l'oracle est vrai, il faut que ses termes soient ceux prononcés à Delphes. En effet, si les termes ne sont pas ceux qui ont été prononcés par la pythie, aucune délibération des Athéniens n'aurait pu avoir lieu sur la signification du rempart de bois, ni sur la signification de la « θείη Σαλαμίς », deux expressions typées. C'est pourquoi, pour plusieurs auteurs, il ne fait aucun doute que les vers rapportés par Hérodote furent effectivement prononcés par la pythie<sup>178</sup>; l'obscurité de la réponse, la mention de Salamine qui est « absurdly » équivoque<sup>179</sup>, l'emploi de l'oracle-devinette sont alors des preuves de la provenance de Delphes. Bien entendu, lorsque l'on compare des oracles supposément venus de Delphes qui partagent certaines caractéristiques, comme la versification des réponses et

---

<sup>172</sup> Plutarque, *Sur les oracles de la pythie*.

<sup>173</sup> Idem, 403B. Il réfère notamment à Thucydide qui rapporte l'oracle rendu aux Lacédémoniens au sujet de la guerre contre Athènes.

<sup>174</sup> Idem, 403 E.

<sup>175</sup> Amandry, 1997, p.204.

<sup>176</sup> Plutarque, *Sur les oracles de la pythie*, 397C.

<sup>177</sup> Idem, 397D.

<sup>178</sup> Crahay, 1956; Parke-Wormell, 1956; Legrand, 1951; Elayi, 1979; Evans 1982.

<sup>179</sup> Parke et Wormell, 1956, p. 171.



leur ambiguïté, avec un autre oracle supposément venu de Delphes, les ressemblances se renforcent entre elles, à l'intérieur du même système. Cependant, ce système ne connaît pas de résonance à l'extérieur de lui-même : lorsqu'une réponse est transmise en prose, on l'écarte, prétextant qu'elle aurait été donnée en vers par la Pythie puis rendue en prose par le témoin qui la rend.

Un parallélisme s'observe dans la construction des deux oracles. Tous deux sont composés de 12 hexamètres qui ont parfois été considérés comme un ensemble formant 24 vers; il s'agirait alors du plus long oracle rapporté par Hérodote. Le texte contient divers éléments homériques<sup>180</sup>, ainsi qu'un vers presque littéralement rencontré chez Eschyle<sup>181</sup>, bien que d'autres formules proviennent d'une langue plus récente<sup>182</sup>. Cependant, les derniers vers, ceux qui contiennent la mention de Salamine, posent problème en raison de cette exactitude, trop précise pour convenir au genre habituel de l'oracle : si l'oracle s'exprime en vers pour servir le besoin d'ambiguïté, la mention de Salamine semble inopportune<sup>183</sup>. C'est pourquoi on tentera de l'expliquer en alléguant une insertion tardive de la mention<sup>184</sup>. S'il s'agit d'une insertion, on altère alors le parallélisme des deux oracles, retranchant de la dramatisation à l'épisode<sup>185</sup>. Les mêmes auteurs qui rejettent la mention de Salamine comme trop précise dénoncent en même temps la mention vague de la période de l'année « ἡ που σκιδναμένης Δημήτερος ἢ συνιούσης<sup>186</sup> ». D'autres s'opposeront donc au rejet des derniers vers qui garantissent selon eux l'authenticité du texte, puisqu'ils sont reliés au contexte<sup>187</sup> ou alors contrebalancent les mentions précises du mur de bois et de Salamine<sup>188</sup>.

---

<sup>180</sup> Crahay, 1956, p. 297. Le dernier vers serait calqué sur un vers de l'*Odyssée*. Selon l'auteur, l'intervention d'Athéna auprès de Zeus s'inspire également de l'*Illiade*.

<sup>181</sup> C'est-à-dire que selon l'auteur, ce serait Eschyle qui aurait copié l'oracle, et Hérodote qui aurait copié Eschyle, mais *Les Perses* a été écrite après l'évènement mais avant les *Histoires*.

<sup>182</sup> Idem, p.298.

<sup>183</sup> D'ailleurs, les oracles aussi précis sont souvent qualifiés de *post eventum*, comme par exemple l'oracle annonçant la mort de Léonidas, le roi de Sparte. Hdt, VII, 220.

<sup>184</sup> Hands, 1956, p. 56; Hignett, 1963, p. 442 *contra* Parke 1956, p. 170; Burn, 1963, p. 348;

<sup>185</sup> Crahay, 1956, p. 298. On pourrait également supposer que les deux vers ont simplement été substitués à d'autres moins précis, donc sans la mention de Salamine.

<sup>186</sup> «Que ce soit à quelque moment où le don de Déméter est répandu ou bien est recueilli», Hdt, VII, 141.

<sup>187</sup> Crahay, 1956, 298.

<sup>188</sup> Legrand [trad.], 1951, p. 141 à la note 2.

Outre la présence formelle de Salamine, nous sommes en droit de nous demander comment la pythie, Delphes, Thémistocle ou les généraux spartiates auraient pu prévoir un combat naval à Salamine<sup>189</sup>. Ont-ils patiemment attendu la flotte perse dans cet étroit passage? Pourquoi les Perses, voyant l'étroitesse du passage, même malgré une confiance de la victoire, se seraient-ils engagés là où ils savaient que leur nombre ne serait d'aucune aide, dans ce passage où les Grecs les attendaient? Rien n'obligeait la flotte perse à passer par Salamine; prétendre à une stratégie méditée par les stratèges grecs, par Thémistocle, c'est prétendre à un réel don de voyance : « The question ought to be ask, how early could the Spartan commanders-in-chief firmly determine on any decisive position, particularly in view of the uncertainty as to the attitude of the local population in the several areas which might be proposed »<sup>190</sup>. Au total, la mention de Salamine ne peut servir à authentifier l'oracle, ni en la retranchant ni en la conservant.

Pour d'autres, le verbatim de l'oracle ne pourrait en aucun cas confirmer son authenticité<sup>191</sup>. Les oracles rapportés seraient le fruit d'une tradition orale. Plutarque le rapporte, les oracles – au moins à son époque – sont rendus oralement<sup>192</sup>. C'est-à-dire que leur forme mise par écrit n'est qu'une étape dans le processus de transmission, forme qui est appelée à changer même par la suite, lorsque l'oracle sera rapporté par d'autres auteurs. Cette idée est intéressante parce qu'elle permettrait d'évacuer le critère du texte comme condition d'authenticité de l'oracle<sup>193</sup>. Cependant, même cette conception s'appuie sur l'idée que la pythie rend des prédictions vraies, portées sur l'avenir. De plus, le texte d'Hérodote rapporte que les théores mettent la réponse par écrit avant de retourner à Athènes<sup>194</sup>. Pour Maurizio, ce n'est plus l'auteur de l'oracle qui lui rend l'authenticité, mais son acceptation par l'auditeur (ici les théores). L'auteure nous apporte donc une théorie de l'échange entre le consultant et le

---

<sup>189</sup> Holladay, 1987, p. 185, explique l'in vraisemblance d'une telle prévision.

<sup>190</sup> Hands, 1965, p.57.

<sup>191</sup> Par exemple, Maurizio, 1997.

<sup>192</sup> Plutarque, *Sur les oracles de la pythie*, par. 297C.

<sup>193</sup> Chez Parke et Wormell, 1956, par exemple, il faut se demander si d'une part il est possible de vider les éléments surnaturels de sorte à ce que l'épisode puisse correspondre à un récit réel des événements et d'autre part, se demander si les termes de l'oracle sont bien ceux rendus par la pythie; alors l'oracle est considéré comme authentique, p. 94. Chez Fontenrose, 1978, si les termes rapportés sont les mêmes que ceux prononcés par la pythie et si les circonstances de la consultation sont vraisemblables, alors l'oracle est aussi authentique. Ch. 6.

<sup>194</sup> Hdt, VII, 142.

consulté, les deux se reconnaissant l'un l'autre dans un schéma de crise-consultation-interprétation-action-confirmation ou réfutation de l'interprétation par l'accomplissement de l'oracle<sup>195</sup>. La répétition de ce schéma indique un processus de structuration à l'intérieur duquel se construisent les récits oraculaires. Dans notre histoire, les théores auraient rejeté le premier oracle – rejetant, selon l'auteure, son authenticité – et en demandent un second, qui lui sera frappé du sceau d'authenticité par l'acceptation de son public. L'oracle est alors présenté au peuple athénien :

« Thus, the Athenian assembly, unlike the ambassadors at Delphi, authorizes this oracular performance by accepting the oracle and by lending it credibility through their contested interpretation of it. [...] the community is a collection of experts who, in some crucial sense, author this oracle and in so doing deem it authentic [...] »<sup>196</sup>.

Cette thèse est bancale parce qu'elle prétend que les oracles sont transmis par voie orale, pour expliquer les variations possibles, en se basant sur le texte d'Hérodote, alors que dans le cas de figure qui nous retient, le même Hérodote précise explicitement que les théores avaient scrupuleusement noté le texte de l'oracle. De plus, notre texte représente une variation du schéma crise-consultation-interprétation-action-confirmation, en intégrant une double consultation, qui est en quelque sorte déjà une confirmation de l'oracle, avant l'interprétation et l'action. Maurizio ne peut s'appuyer sur ce texte pour défendre sa thèse puisque le récit présente manifestement des anomalies vis-à-vis le processus de structuration allégué par l'auteure. Il faut savoir ce qu'on défend, et en aucun cas défendre les deux options opposées.

### **3.3 La double consultation**

Nous l'avons dit, il est impossible de déterminer comment se déroulait une session à Delphes<sup>197</sup>. On imagine, le plus simplement, qu'une question est posée par le consultant et que la pythie y répond. Les prêtres du sanctuaire étaient-ils présents pendant la consultation?

---

<sup>195</sup> Maurizio, 1997, p. 311.

<sup>196</sup> Idem, p.316.

<sup>197</sup> Amandry, 1997, p. 195.

Interprétaient-ils l'oracle? La pythie était-elle cohérente ou en proie au délire<sup>198</sup>? Les témoignages, d'Hérodote à Plutarque, divergent et nous laissent dans le doute<sup>199</sup>.

La première curiosité de l'épisode narré par Hérodote est l'expression spontanée de la pythie. Il n'est mentionné nulle part dans le texte que les théores aient posé de question. Est-ce une ellipse d'Hérodote? C'est possible, puisque l'accent est mis plutôt sur la réponse que sur la question. En revanche, ce n'est pas la seule occurrence d'une réponse spontanée. En effet, treize épisodes semblables sont recensés par Fontenrose<sup>200</sup> : «only among Legendary and non-genuine Quasi-Historical oracles do we find spontaneous responses and absence of questions»<sup>201</sup>. Ces réponses spontanées, donc, ne sont usitées que dans le cadre général du folklore et des mythes, c'est-à-dire à l'intérieur de la littérature oraculaire<sup>202</sup>; elles ne se produisent que lors de consultations importantes de par leur contenu ou par la personne du requérant<sup>203</sup>. Face à ce manque, on pourrait être tenté de reconstruire une question : par exemple, pour éviter d'imaginer une ambassade athénienne à Delphes sur une question militaire ou de politique étrangère – ce qui irait à l'encontre de la preuve épigraphique –, Athènes l'enverrait plutôt sur une question liée aux cultes, à savoir si le peuple athénien peut évacuer la ville et donc abandonner les temples<sup>204</sup>. Ce n'est pas non plus impossible, mais ce n'est pas dans le texte. On constate ici encore une fois les acrobaties qu'il faut imaginer pour préserver l'oracle dans le domaine de la vérité historique. Dans tous les cas, même si Hérodote écrit ses *Histoires* quarante ans après les événements, que les témoins de l'évènement sont à ce moment âgés, morts, ou trop jeune à l'époque pour avoir un souvenir clair de ce qui s'est

---

<sup>198</sup> Si bien qu'avec le temps, les modernes se sont établis en deux camps représentant deux types de pythies, la première étant inspirée et délirante, par exemple Farnell, 1907 (pythie héritière de certains philosophes et des Pères de l'Église) et la seconde calme et rationnelle, Amandry, 1950 et Fontenrose, 1978.

<sup>199</sup> Voir par exemple Compton, 1994.

<sup>200</sup> Les oracles H20, H70, Q7, Q56, Q58A, Q59, Q61, Q146(oracle du mur de bois), Q216, Q245, L8, L41 et L81.

<sup>201</sup> Fontenrose, 1978, p.125.

<sup>202</sup> Evans, 1982, p.25.

<sup>203</sup> Par exemple, lorsque Alexandre, à son retour de Corinthe, souhaite consulter la pythie mais se voit refuser la consultation puisqu'il s'agit d'un jour néfaste et que la pythie ne peut rendre des oracles un jour néfaste, il se met en devoir de la traîner au temple, mais elle dit spontanément : « Tu es invincible, mon fils ». Plutarque, *Vie d'Alexandre*, XIV, 7. C'est aussi le prophète d'Ammon qui salue d'abord et spontanément Alexandre comme le fils du dieu, Plutarque, *Vie d'Alexandre*, XXVII, 5; Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XVII, 51. Dans cet exemple, on tente avant tout de démontrer l'importance du personnage qui n'a même pas besoin de se présenter au dieu.

<sup>204</sup> Bowden, 2005, p.106.

réellement passé, il fallait au moins que l'épisode semble plausible au peuple athénien recevant le témoignage d'Hérodote<sup>205</sup>.

L'autre particularité de la consultation qui a mené à l'oracle du mur de bois est la double consultation des théores envoyés par Athènes<sup>206</sup>. En effet, insatisfaits de la réponse fournie par la pythie, ils vont, sous le conseil du notable delphien Timon, demander un second oracle. Serait-ce l'importance de Timon à Delphes qui aurait permis la seconde consultation le même jour que la première<sup>207</sup>? En effet, nous l'avons vu, si l'oracle ne se produit que neuf jours par année, il n'a pas nécessairement le loisir de rendre des oracles multiples sur le même sujet. Aussi, si l'oracle ne se produit que neuf jours par année, les consultants n'ont pas nécessairement le loisir de revenir le mois suivant. Il faut alors que les consultants se présentent en suppliants, soutenus, il nous semble, par l'assentiment d'un notable local. Ce serait là, cependant, un moyen en quelque sorte de faire fléchir des dieux si les requérants pouvaient demander plusieurs oracles jusqu'à ce qu'ils obtiennent une réponse favorable. Cependant, les oracles ne se contredisent jamais dans toute la littérature, aucun oracle n'a déjà démenti un oracle précédent<sup>208</sup>, ce qui est important : si les oracles avaient été des moteurs politiques, ils se seraient affrontés et auraient sombré faute de crédibilité.

Or, ce qu'ils demandent n'est qu'une explicitation du premier oracle obtenu. En effet, le second oracle ne contredit pas le premier<sup>209</sup> mais vient le compléter. D'ailleurs, le second texte commence en réitérant les paroles du premier. «Οὐδύναται Παλλὰς Δί' Ὀλύμπιον ἐξιλάσασθαι λισσομένη πολλοῖσι λόγοις καὶ μήτιδι πυκνῆ»<sup>210</sup>. Les oracles peuvent se confirmer l'un l'autre, se clarifier, à l'intérieur du même sanctuaire ou par un autre lieu oraculaire; il s'agit même d'un motif récurrent, les oracles se confirmant entre eux ou à l'aide

---

<sup>205</sup> Maurizio, 1997, p.316.

<sup>206</sup> Il y a une autre occurrence d'une double consultation, mais Evans n'est pas convaincu par l'histoire de Calandros étudiée par Parke et Wormell, considérant que les circonstances entourant l'oracle du rempart de bois sont uniques. Evans, 1982, p. 25 à la note 4.

<sup>207</sup> Evans, 1982, p. 28.

<sup>208</sup> Crahay, 1956, p. 298. Même dans le récit de Crésus consultant plusieurs oracles au sujet de la même question, Hérodote ne mentionne pas les réponses des autres lieux oraculaires que Delphes.

<sup>209</sup> Comme le croit par exemple Crahay, 1956, p. 298.

<sup>210</sup> «Pallas ne peut fléchir Zeus, ni par la prière ni par la raison.»

d'autres signes divins<sup>211</sup>. C'est alors que les modernes viendront plutôt dire que les deux oracles forment un tout, un long oracle de 24 hexamètres séparé en deux afin d'amplifier le drame de l'action<sup>212</sup>; la cité sera détruite, mais un salut existe derrière le rempart de bois; c'est là ignorer la pratique des Grecs au profit d'une théorie littéraire moderne.

Les théories conspirationnistes abondent. Au sujet de la double consultation. On y voit, d'une part, les fluctuations des idéologies politiques delphiques et d'autre part, les machinations des différentes factions athéniennes ou spartiates, mais encore plus souvent comme émanant du personnage de Thémistocle. Pourtant, en étudiant les divers cas de double consultation: « [...] the double consultation suggests not suspicion, but a happy mix of religiosity, traditionalism, and self-promotion, hardly in line with the idea of a malevolent clergy»<sup>213</sup>. Encore une fois, il s'agit d'une pratique courante, de confirmer les signes les uns avec les autres, non pas par méfiance envers les dieux, mais pour affermir la croyance.

### 3.4 Les visées politiques de Delphes

Fontenrose le dit de but en blanc : «Delphi's supposed Medism is questionable : it is a modern construction, built up from Herodotos' Delphic oracles on Xerxes' invasion »<sup>214</sup>. À quelle construction s'oppose-t-il si vivement dès les premières pages de son œuvre? Il s'oppose à cette idée qu'en prévoyant la destruction d'Athènes aux mains des Perses, en ordonnant l'évacuation de la ville, Delphes aurait encouragé le parti de l'envahisseur.

Delphes aurait médisé, elle aurait encouragé les Grecs à se rendre sans résistance, craignant les conséquences du pillage du sanctuaire<sup>215</sup>. Les notables tentèrent d'effrayer les

---

<sup>211</sup> Bonnechere, 2010, p. 118: « Greek omens preferably came strung together in series : an immeasurable improvement over the random juxtaposition of facts, these mutually reinforcing signs conferred meaning on facts which would be meaningless in their own right.»

<sup>212</sup> Voir Crahay, 1956; Elayi, 1979; Bowden, 2005.

<sup>213</sup> Bonnechere, 2010, p. 131.

<sup>214</sup> Fontenrose, 1978, p. 5.

<sup>215</sup> Bouché-Leclercq, 1880, p. 167; Parke et Wormell, 1949, p.138; Defradas, 1954 p.228.

Athéniens, mais aussi les Argiens, Corcyréens et Crétois<sup>216</sup>, préférant l'inclusion de la Grèce à l'empire plutôt que les violences du conquérant. À la lecture de la double consultation, certains verront les fluctuations des manifestations des courants politiques delphiens, une preuve des déchirements de l'Amphictionie partagée entre partisans et adversaires des Perses<sup>217</sup>. La prêtresse serait alors influencée non par des étrangers, mais par des notables locaux<sup>218</sup>. Toujours selon cette idée, Delphes aurait régulièrement manipulé ou forgé des oracles, en fonction de ses propres intérêts ou des intérêts des puissances qui consultent le sanctuaire<sup>219</sup>.

Le sanctuaire de Delphes, soucieux de sa réputation, aurait passé son temps à réécrire l'histoire, à forger des oracles, à rendre des réponses en ayant toujours seul et unique but, celui de rester au sommet de son influence. Lorsque Hérodote se rend au sanctuaire, « the priests recognized in him a valuable apologist, and gave him both the criticism and the answer to it with the intention that he defend (sic) the god on charges they knew were being brought against him »<sup>220</sup>. Quand Hérodote rapporte que le dieu lui-même défendit la ville de Delphes contre l'armée barbare, ayant déplacé les armes sacrées, abattant la foudre sur les ennemis et détachant des morceaux de la pierre du Parnasse<sup>221</sup>, ce serait sous l'influence du sanctuaire qui tente de démontrer sa puissance<sup>222</sup>. Comment justifier toutefois, dans cette perspective, les allégations de médisme qui minent la réputation du sanctuaire? Parce que, répond-on, dans cette partie des *Histoires*, Hérodote n'a pas usé d'informations gagnées auprès des prêtres officiants à Delphes<sup>223</sup>. Afin de prouver une influence delphienne, conclusion forgée d'avance,

---

<sup>216</sup> Bouché-Leclercq, 1880, p. 167, référant à Hdt VII, 148 (Q144), 168, 169 (Q145), 171. C'est en raison d'oracles terrifiants que les Argiens auraient décidé de ne pas se joindre à l'effort de guerre. Ils auraient alors prétexté un conflit quant à la gestion du commandement avec les Spartiates, avec lesquels ils étaient déjà en guerre. Tous ces oracles sont réputés faux par les modernes, comme nous le dit Fontenrose, 1978, p.128, qui s'étonne que l'oracle du mur de bois n'ait pas reçu le même traitement par les modernes. Selon lui, les modernes arguent qu'Athènes possédait plus d'archives que les autres cités et donc aurait été moins susceptible que les autres cités à croire à un oracle falsifié.

<sup>217</sup> Jacquemin, 1995, p. 36.

<sup>218</sup> Idem, p. 29.

<sup>219</sup> Georges, 1986, en vient à la conclusion qu'en raison de ses croyances religieuses, Hérodote a été la dupe du sanctuaire.

<sup>220</sup> Fairbanks, 1906, p.40.

<sup>221</sup> Hdt, VIII, 37.

<sup>222</sup> Fairbanks, 1906, p.42.

<sup>223</sup> Idem, p. 41.

les auteurs invoquent des allégations invérifiables à partir de documents anciens : ici, le texte est favorable à Delphes, c'est donc que l'auteur subissait son influence, là, le texte est défavorable, c'est donc que l'auteur s'était extirpé de cette influence. Il s'agit plutôt d'une réécriture moderne sans emprise sur le monde réel.

D'abord, Delphes n'est pas un « think tank » de l'Antiquité<sup>224</sup>. Au plus, les prêtres ont-ils appris au passage de leurs clients des connaissances politiques et géographiques; ils n'ont, en aucun cas, des connaissances spécialisées en droit international ou en analyse stratégique et militaire. Seulement des gens d'une connaissance extraordinaire auraient pu entrevoir les événements et tenter d'influer sur le futur des états; nous dirons même que seulement un être d'une connaissance surnaturelle aurait pu le faire, ou alors seulement ... l'auteur des *Histoires* ou ses sources aujourd'hui perdues.

De plus, c'est surestimer l'influence que pouvait avoir le sanctuaire sur le territoire grec. Il y a en effet des limites définies à l'autorité oraculaire<sup>225</sup>. D'abord, l'oracle n'est pas contraignant : c'est au requérant qu'il convient d'appliquer ou non les prescriptions : « [...] Delphi here as elsewhere merely gave it general consent to the religious changes envisaged, while leaving the complex, technical details to the state concerned, which had the competence and expertise necessary for such a complicated exercise»<sup>226</sup>. Ensuite, un oracle n'est rendu qu'à la suite d'une question. Même en admettant les réponses spontanées, il faut tout d'abord s'être rendu au sanctuaire; Delphes ne peut librement rendre des oracles aux cités comme bon lui semble. Puis, il existe plusieurs sanctuaires représentant chacun une autorité différente; Delphes irait-il contredire un autre oracle? Il en reviendrait alors encore au consultant de choisir l'option qui lui semble la plus favorable, et nous n'avons aucune attestation de pareille conduite, si ce n'est dans les tests oraculaires opérés par Crésus et son émule Mys, deux barbares finalement punis de leur outrecuidance, deux anti-modèles phares dans les

---

<sup>224</sup> Holladay, 1987, p. 183.

<sup>225</sup> Garland, 1989, p.90.

<sup>226</sup> Idem.



*Histoires*<sup>227</sup>. Finalement, la façon dont l'oracle appliqué, les mesures entreprises, sont laissées à l'entière discrétion du requérant. Doit-on évacuer la ville? Les modalités sont débattues par le peuple athénien. La prétention d'une volonté hégémonique de Delphes est par conséquent impossible à défendre.

D'autres auteurs modernes diront que c'est Hérodote, de son propre chef et profitant de la rédaction de son œuvre qui résolut de faire l'apologie du sanctuaire<sup>228</sup>. Dès le début des *Histoires*, il établit l'importance du sanctuaire en se servant de l'histoire de Crésus<sup>229</sup> : il pose l'oracle de Delphes comme le plus authentique de tous, établissant sa grandeur dans l'espace – chez les peuples barbares – et dans le temps – en remontant à une époque quasi-mythique<sup>230</sup>. Comment alors réconcilier cette vision avec les allégations de médisme? C'est que les deux oracles rendus aux Athéniens, loin de prévoir la défaite des Grecs, se trouvent plutôt à l'origine de la victoire de Salamine<sup>231</sup>. C'est en donnant l'élan aux Athéniens de se battre, en démontrant de la bienveillance en éclairant l'oracle lors de la seconde consultation et en les gardant de se décourager, qu'Apollon devient le sauveur de la Grèce<sup>232</sup>. En effet, les Athéniens ne sont les vainqueurs qu'après les dieux : «ἐλόμενοι δὲ τὴν Ἑλλάδα περιεῖναι ἐλευθέρην, τοῦτο τὸ Ἑλληνικὸν πᾶν τὸ λοιπὸν, ὅσον μὴ ἐμήδισε, αὐτοὶ οὗτοι ἦσαν οἱ ἐπεγείραντες καὶ βασιλέα μετὰ γε θεοῦς ἀνωσάμενοι »<sup>233</sup>. Athènes voit son prestige rehaussé en insistant sur les dangers et les épreuves affrontés pour sauver la Grèce<sup>234</sup>, prestige qu'elle doit défendre à l'époque où Hérodote écrit alors que la cité doit défendre ses prétentions impérialistes<sup>235</sup>.

---

<sup>227</sup> Hdt, I, 46-48.

<sup>228</sup> Elayi, 1978, p.97.

<sup>229</sup> Idem, p. 116.

<sup>230</sup> Idem, p. 117.

<sup>231</sup> Elayi, 1979 (2), p. 230.

<sup>232</sup> Idem, p. 230.

<sup>233</sup> Hdt, VII, 139 En choisissant que la Grèce restât libre, en faisant ce choix, ce sont eux, eux seuls, qui réveillèrent tous les autres Grecs qui ne tenaient pas pour les Mèdes, eux qui, après les dieux, repoussèrent le Grand Roi.

<sup>234</sup> Crahay, 1956 p. 302.

<sup>235</sup> Idem.

### 3.4.1 La corruption de la pythie

La pythie est en elle-même un sujet d'étude lié à notre oracle; nous l'avons dit, elle aurait parlé de manière spontanée puisqu'Hérodote ne donne pas le texte de la question<sup>236</sup>, bien que cela ne soit pas la procédure habituelle que nous imaginons : un consultant entre, la pythie est déjà présente, il pose sa question et elle répond<sup>237</sup>. Il y a donc échange entre le consultant et la pythie, ce qui implique forcément que les paroles de la pythie soient intelligibles. Les réponses sont données en hexamètres, mais cela n'est vrai que dans la tradition littéraire<sup>238</sup>; se questionner sur le verbatim des oracles est donc presque inutile. Les réponses ont pu être écrites par les ambassadeurs ou le personnel du sanctuaire qui aurait pu ensuite publier des recueils, mais il ne s'agit là que de pures conjectures allant à l'encontre de la tradition épigraphique<sup>239</sup>. Finalement, quant à la corruptibilité de la pythie, cela semble peu probable en vertu de toutes les précautions prises : il s'agirait d'une femme peu éduquée<sup>240</sup>, ne connaissant pas nécessairement les tenants et aboutissants des politiques extérieures<sup>241</sup>. Si Delphes n'est pas le « think tank » de l'Antiquité, la pythie n'en est sûrement pas l'éminence grise.

---

<sup>236</sup> C'est également le cas à Hdt, I, 65.2; V, 92.2 Selon Compton, il s'agit de la preuve que la pythie ou bien connaît la question qui sera posée par l'intermédiaire d'un προφήτης, ou bien qu'il s'agit d'un procédé exposant le caractère surnaturel de la consultation, Compton, 1994, p. 221 Certains auteurs affirment qu'une question bien élaborée aurait été posée sans que le texte nous soit parvenu : Burn, 1963, p. 347; Labarbe, 1957, p. 109-118; Hands, 1965, p. 56-61; Bowden, 2005, p. 106. Pour Harrison, 2000 lorsqu'un oracle est donné sans question, ou lorsque la question est trop vague, cela renforce l'idée qu'un consultant doit rester ouvert aux conséquences de la consultation du dieu (p.125)

<sup>237</sup> Compton, 1994, p. 220-221.

<sup>238</sup> Crahay, 1956, p. 298.

<sup>239</sup> Id.

<sup>240</sup> Plutarque, *Sur les oracles de la pythie*, 405C, il mentionne que l'ignorance de la pythie et son inexpérience sont presque totales : ἀλλ' ὡσπερ ὁ Ξενοφῶν (Oec. 7, 5) οἶται δεῖν ἐλάχιστα τὴν νύμφην ἰδοῦσαν ἐλάχιστα δ'ἀκούσασαν εἰς ἀνδρὸς βαδίσειν, οὕτως ἄπειρος καὶ ἀδαῆς ὀλίγου δεῖν ἀπάντων καὶ παρθένος ὡς ἀληθῶς τὴν ψυχὴν τῷ θεῷ σύνεστιν. Plutarque écrit par contre tardivement, mentionnant aussi qu'autrefois, les pythies provenaient de familles riches mais qu'à son époque, bien que provenant d'une famille irréprochable, elle avait été élevée dans une maison de paysans. Bouché-Leclercq dira que « l'honneur de fournir à l'oracle des pythies était moins envié et qu'il fallait s'adresser à des familles pauvres. », p. 93. Dans tous les cas, provenant d'une famille riche ou pauvre, la pythie ne peut certainement pas s'apparenter à une agente d'un service de renseignements internationaux.

<sup>241</sup> Chez Bowden, 2005, la pythie est corruptible, mais il s'agit d'un élément « randomisant » de la consultation. Néanmoins, il suppose la bonne foi des consultants. Les histoires contenant des oracles sont plus concernées par le caractère du consultant que par les agissements du sanctuaire. Au théâtre, lorsqu'elle est représentée comme consultante, Athènes est gouvernée par un roi sage et prend la bonne décision.

Quelques épisodes dans les *Histoires* présentent une corruption ou alors une allégation de corruption<sup>242</sup>. Cependant, seulement deux noms de pythies sont conservés chez Hérodote : Aristonikè, la pythie ayant rendu l'oracle du rempart de bois, et Perialla<sup>243</sup>, la pythie corrompue ayant rendu un oracle souhaité par Cléomène<sup>244</sup> et qui fut d'ailleurs déposée<sup>245</sup>, puisque la corruption ne reste jamais impunie. Enfin, quant à savoir pourquoi le nom d'Aristonikè fut transmis, nous ne pouvons qu'émettre l'hypothèse que son nom donne autorité à l'oracle et prédit une grande victoire<sup>246</sup>. Notons que ce sont les modernes, et non Hérodote, qui accusent la pythie de corruption; l'accusation n'a aucune preuve de ce qu'elle allègue et fait encore une fois dire plus au texte que ce qu'il ne rapporte.

Mais pour Hérodote, la pythie n'est pas en soi digne d'intérêt, elle n'est que la porte-parole du dieu<sup>247</sup>. L'équivalence entre le dieu et l'interprète apparaît à quelques reprises : elle transmet les décisions du dieu, peut interdire et ordonner, et parle à la première personne<sup>248</sup>. Lorsque le dieu parle, c'est lui qui parle en hexamètre, et non la prophétesse<sup>249</sup>. Alors que le devin interroge, consulte le dieu, la pythie, de son côté, le temps de son oracle, devient la voix du dieu<sup>250</sup>. Elle n'interprète pas son oracle, ce sont plutôt les chresmologues qui sont habilités à le faire<sup>251</sup>. Dans l'exemple de l'oracle du rempart de bois, les chresmologues et Thémistocle s'accordent sur l'interprétation du rempart de bois et Thémistocle l'emporte à l'issue d'un véritable débat interprétatif du texte :

---

<sup>242</sup> Hdt V, 90; Hdt V, 63; Hdt VI, 123. Notons que la corruption est souvent alléguée, elle ne semble, dans le texte, ne s'être avérée qu'une seule fois. Donc si la pythie peut être critiquée, elle n'est pas toujours condamnée. Lévy, 1997, p.350.

<sup>243</sup> Selon Anne Jacquemin, 1995, p. 35 Aristonikè aurait d'ailleurs succédé à Périalla.

<sup>244</sup> Hdt VI, 66.6.

<sup>245</sup> Il ne s'agit donc plus d'une rumeur, et la chose avait dû faire suffisamment scandale pour qu'elle soit destituée, selon Lévy, 1997, p. 351.

<sup>246</sup> Selon Lévy, sans qu'il soit question de corruption, il y a néanmoins une influence, puisque les Athéniens se présentent une deuxième fois en suppliants, ce qui permet à la pythie de rendre un oracle moins terrifiant. Lévy, 1997, p.351.

<sup>247</sup> Idem.

<sup>248</sup> Hdt VII, 140-141; VIII, 36; Lévy, 1997, p.352-3.

<sup>249</sup> Idem, p.353.

<sup>250</sup> Idem, p.354-6. Au sujet de la pythie Périalla : malgré sa corruption, elle rend néanmoins un oracle véridique, déclarant que Démarate n'est pas le fils d'Ariston; en effet, le père de Démarate se trouve à être le spectre du héros Astrabacos ayant pris l'apparence d'Ariston. Si la pythie est corrompue, la voix du dieu, elle, reste indemne. Hdt, IV, 65-70. Voir Bonnechere, 2013(a).

<sup>251</sup> Lévy, 1997, p.362.

« l'homme d'État se fonde sur les destinataires du message pour affirmer que les chresmologues ne font pas de conjectures totalement correctes (πᾶν ὀρθῶς ... συμβάλλεσθαι) et que, si la divinité avait annoncé une défaite dans les eaux de Salamine, elle aurait dit « infortunée Salamine » et non « aimable Salamine » »<sup>252</sup>.

Selon cette vision des choses, chacun peut donc s'instituer interprète, le consultant ou même un tiers<sup>253</sup>.

### 3.5 Les machinations d'Athènes

Pour les auteurs modernes, si Delphes n'a pas influencé le contenu de l'oracle, si Hérodote ne tente pas de démontrer cette influence, il faut alors qu'il ait lui-même écrit sous influence, ou tentant de marquer l'influence d'Athènes et de ses personnages politiques. Comme le remarque Carrière, « si Hérodote écrit à Athènes en 430, son récit ne peut pas être défavorable à Athènes. Et si l'historien avait des états d'âme, il avait tout intérêt à les oublier »<sup>254</sup>. L'auteur suppose en effet que les *Histoires* ont été écrites en raison du début des Guerres du Péloponnèse<sup>255</sup>. Il présenterait Athènes comme une forme d'« hégémonie morale »<sup>256</sup>, ayant uni la Grèce par sa transformation en véritable thalassocratie et en démontrant l'inutilité du mur construit sur l'Isthme de Corinthe : il n'y a pas une seule porte, mais une infinité de portes au Péloponnèse par la mer<sup>257</sup>. Aussi, Athènes meurt symboliquement par le pillage et l'incendie des Perses. La renaissance de la cité provient de la mer. Athènes devient :

« [...] une âme pure, une Athènes noétique représentée par l'intelligence de Thémistocle. C'est cette Athènes abstraite et sans terre qui devient la conscience de la

---

<sup>252</sup> Idem, p.362.

<sup>253</sup> Idem.

<sup>254</sup> Carrière, 1988, p. 248.

<sup>255</sup> Pour l'auteur, il s'agit du but d'Hérodote. Lorsque l'historien semble faire preuve d'objectivité ou de naïveté, c'est dans le but de se doter d'un masque, de servir la cause athénienne. p. 248 et ss. Hérodote montre les Athéniens comme seuls vainqueurs des Perses à Marathon, ceux qui n'ont pas eu peur de l'envahisseur, ceux qui ont lutté contre Xerxès, valeureux à l'Artémision, organisateurs de la victoire à Salamine, affrontant la cavalerie à Platée, tuant le chef ennemi, affrontant les Perses à la place des Spartiates, assiégeant les Perses, etc. Aussi, à l'inverse, les alliés de Sparte sont vus comme des lâches et des traîtres.

<sup>256</sup> Carrière, 1988, p.260.

<sup>257</sup> Hdt, VII, 139, 9-10 et 17-20; IX, 9.

Grèce, la seule force capable d'empêcher la dispersion et l'asservissement des États terriens « autonomes » qui sont ses alliés »<sup>258</sup>.

Qu'Hérodote présente la cité sous un jour favorable, nous n'y voyons pas d'objection. Nous doutons en revanche de sa volonté de représenter Athènes comme une âme « pure et noétique ».

L'épisode pourrait plutôt représenter l'instabilité en place à Athènes depuis le renversement de la tyrannie<sup>259</sup>. La résistance athénienne ne dépendrait alors que des vicissitudes de la politique intérieure. Les grandes familles, influencées par leurs relations avec les oligarques des autres cités, se livrent depuis plusieurs années des luttes sans merci, déchirant la ville entre les différentes factions<sup>260</sup>. Le virage naval d'Athènes, conseillé dès 493/2 par Thémistocle, porterait alors la marque non seulement du conflit avec Égine, mais également des conflits internes : s'affrontent d'un côté, les Pisistratides et les Alcéméonides, supportés par la population et les Diacriens, et de l'autre, Isagoras et les aristocrates<sup>261</sup>. Après la destruction de Milet en 494, Thémistocle devient archonte et Miltiade revient à Athènes; l'instabilité politique ne semble que s'amplifier :

« there were four political parties at Athens at the time of Marathon, and more than once two of these parties, the Alcmaeonidae and tyrannists, acted together, while the aristocrats under Miltiades "made common cause with the radical party under Themistocles on all questions of foreign policy." »<sup>262</sup>

Athènes, prise dans ses propres conflits, n'a alors que peu d'intérêt pour le danger perse. Donc, lorsque se profile la Seconde Guerre médique, l'oracle et la délibération laborieuse qui s'ensuit représenteraient alors la division bien présente parmi les citoyens de la cité. L'oracle interviendrait alors pour offrir de l'espoir aux Athéniens : certains suivront

---

<sup>258</sup> Carrière, 1988, p. 261.

<sup>259</sup> Hands, 1965, p. 58; Wolski, 1985, p. 117-119.

<sup>260</sup> Voir par exemple Robinson, 1939, p. 232-237.

<sup>261</sup> Robinson, 1939, p. 232-233.

<sup>262</sup> Idem, 1939, p. 233, citant Walker, *The Cambridge Ancient History*, Vol. IV [s.d.], p. 138 (*non vidi*), l'auteur ne cite pas l'édition consultée.

l'interprétation de Thémistocle, d'autres croiront à la résistance sur l'Acropole jusqu'à ce qu'ils soient défaits<sup>263</sup>.

La figure de Thémistocle devient ici essentielle. Il apparaît comme le pendant grec et intelligent du lydien, Crésus, riche, pieux, mais incapable d'interpréter correctement un oracle. Alors que Crésus teste les sanctuaires<sup>264</sup>, fait de nombreuses offrandes<sup>265</sup>, consulte régulièrement les oracles<sup>266</sup>, il semble imperméable au sens des paroles prononcées par le dieu. Thémistocle au contraire, arrive tout bonnement dans le récit pour la première fois en interprétant correctement l'oracle, même à l'encontre de l'interprétation des chresmologues qui sont eux habilités à le faire<sup>267</sup>. Le dernier oracle que reçoit Crésus après sa capture et le second oracle rendu aux Athéniens<sup>268</sup> comporte le même message : même les dieux ne peuvent fléchir le destin. Les deux personnages finiront leurs jours du côté ennemi, Crésus avec Cyrus et Thémistocle sous les ordres d'Artaxerxès<sup>269</sup>.

Thémistocle fait donc son entrée dans le récit d'Hérodote lorsque vient le temps d'interpréter l'oracle. Les auteurs modernes ont fait de ce personnage un intrigant, un manipulateur illusionniste capable, par ses manigances, de déterminer le déroulement de toute la Seconde Guerre médique. Homme nouveau, le fils de Néoclès se positionne à l'encontre des chresmologues : selon lui, si les Athéniens avaient dû périr dans les eaux de Salamine, ce n'est pas l'expression « divine » Salamine, mais « infortunée » Salamine que le dieu aurait employée<sup>270</sup>. Hérodote nous narre le plan de Thémistocle : auparavant, alors que les Athéniens avaient découvert un gisement dans les mines du Laurion, il les aurait convaincus non pas de répartir cet argent parmi les citoyens de la cité, mais d'entreprendre la construction d'une

---

<sup>263</sup> Hands, 1965, p.57.

<sup>264</sup> Hdt, I, 47.

<sup>265</sup> Hdt, I, 92.

<sup>266</sup> Hdt, I, 53, 55, 85, 91.

<sup>267</sup> Selon Hollmann, 2011, p. 111, son interprétation est basée sur un « rhetorical appeal to the internal logic and consistency of the text ».

<sup>268</sup> Hdt, I, 91 et Hdt, VII, 141.

<sup>269</sup> Il faut alors aller consulter Plutarque, *Vie de Thémistocle*, XXIII, pour l'ostracisme, XVI, 3 pour l'arrivée chez Artaxerxès ainsi que Thucydide, *Histoire de la Guerre du Péloponnèse*, livre I, 138. Cet épisode est absent du récit d'Hérodote.

<sup>270</sup> Hdt, VII, 143.

flotte en vue de la guerre contre Égine. Cependant, le nombre de navires semble excessif. Pour l'Artémision, Égine fournit 18 vaisseaux<sup>271</sup> et 42 pour Salamine<sup>272</sup>; en vertu de ces nombres, il semble exagéré qu'Athènes ait senti le besoin d'entreprendre la construction de 200 trières. Selon le récit ce serait cette même flotte, augmentée d'autres vaisseaux, qui servit à la victoire athénienne contre l'ennemi perse<sup>273</sup>. La prophétie ne serait que le premier volet d'un plan bien élaboré en vue d'un projet ambitieux : la suprématie de la flotte athénienne<sup>274</sup>. La prophétie pose aux Athéniens une difficulté d'interprétation qui ne se résout que par une allégorie désignant la flotte; la seule victoire possible pour les Athéniens est une victoire navale<sup>275</sup>. Le rôle de Thémistocle à ce stade serait plutôt restreint : ce seraient plutôt les chresmologues qui auraient trouvé l'interprétation du rempart de bois et Thémistocle n'aurait contribué qu'à l'interprétation de la «θεῖη Σαλαμίς»<sup>276</sup>. Thémistocle, face au défaitisme athénien post-Thermopyles, se serait tourné vers les oracles et les présages afin d'y trouver de quoi assurer une autorité à son projet<sup>277</sup>.

Afin de renforcer les convictions des Athéniens quant à son interprétation, Thémistocle aurait rapporté trois prodiges confirmatoires : le serpent sacré de l'Acropole, d'abord, qui aurait laissé intacte sa pitance et au sujet duquel Hérodote se montre sceptique<sup>278</sup>. Puis l'olivier sacré d'Athéna qui aurait repoussé en deux jours après sa destruction après le pillage d'Athènes<sup>279</sup>. Finalement la vision prophétique de Dikaios : «ἰδεῖν δὲ κονιορτὸν χωρέοντα ἀπ' Ἐλευσῖνος ὡς ἀνδρῶν μάλιστα κη τρισμυρίων»<sup>280</sup> qui part d'Éléusis et se rend vers

<sup>271</sup> Hdt, VIII, 1.

<sup>272</sup> Hdt, VIII, 46, en plus du vaisseau qui aurait été envoyé vers les Eacides afin de sauver la Grèce, VIII 83. Il est également dit que d'autres vaisseaux étaient restés pour garder le pays.

<sup>273</sup> Hdt, VII, 144.

<sup>274</sup> Crahay, 1956, p. 301.

<sup>275</sup> Idem, p. 299 Dans son deuxième article, Crahay, 1974, p. 214, dira que le consultant est toujours fermé à la révélation et donc si Thémistocle comprend l'oracle, c'est que l'épisode est faux. En effet : «lorsque l'oracle leur dit de se fier à un rempart de bois, Thémistocle comprend qu'il s'agit de la flotte». Aussi, lorsqu'un faussaire rédige un tel oracle-devinette, il le fait à partir de la solution. Crahay ne mentionne cependant pas si l'oracle est toujours, dans sa deuxième analyse, une forgerie de Thémistocle ou une création d'Hérodote, mais il semble adopter plutôt cette deuxième option, rachetant ainsi ses incohérences antérieures.

<sup>276</sup> Evans, 1982, p.29.

<sup>277</sup> Idem.

<sup>278</sup> HDt VIII, 41 Garland, 1989, p.78 y voit plutôt une intervention rare de la prêtresse d'Athéna dans la politique intérieure, apportant son support à la proposition de Thémistocle d'évacuer la ville.

<sup>279</sup> Hdt VIII, 55, mais aussi Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 27, 2.

<sup>280</sup> «Il vit un nuage de poussière, comme d'une troupe de trente mille hommes»

Salamine<sup>281</sup>. Ce dernier miracle aurait également comme témoin le roi exilé de Sparte, Démarate, et l'exilé athénien, Dikaios, personnage dont l'intervention apporterait de la crédibilité au récit. En effet, il n'y a qu'un Athénien qui pouvait valablement interpréter la vision et en instruire son camarade<sup>282</sup>. Les deux hommes auraient entendu l'Iacchos mystique, cri sacré apparenté aux mystères d'Éleusis<sup>283</sup>. Thémistocle répand cette histoire pour que cette foule invisible de 30 000 hommes, équivalente au nombre de citoyens athéniens, se déplace d'Éléusis à l'Athènes effective, Salamine, et célèbre les Mystères à la place des Athéniens qui ne peuvent le faire à ce moment<sup>284</sup>. Les Athéniens doivent donc accepter la destruction de la ville.

Les oracles inquiétants ne seraient qu'une préparation aux sacrifices qui attendent les Athéniens en leur promettant néanmoins une issue favorable. Thémistocle aurait inventé ces présages pour confirmer son interprétation des prophéties<sup>285</sup>. Notons que chez Plutarque, les prodiges sont également une invention de Thémistocle<sup>286</sup>. Cependant, Crahay, analyste de la tradition oraculaire, nous enseigne que les prodiges confirmatoires servent avant tout comme procédé littéraire<sup>287</sup>. Les signes des dieux se confirment très souvent les uns les autres et même à l'extérieur des *Histoires* : « we have an impressive catalogue of signs confirming signs and omens or oracles confirmed by oracles, solicited by public and private consultants alike and stretching from the archaic to the Roman period »<sup>288</sup>. Ce qui est étonnant, ce n'est donc pas qu'un auteur attribue l'invention de ces prodiges à Thémistocle, un personnage narré par Hérodote, c'est plutôt qu'un auteur moderne, malgré sa fine analyse des oracles littéraires, tombe soudainement sous l'influence d'une tradition qu'il tente lui-même de discréditer.

---

<sup>281</sup> Hdt, VIII, 65.

<sup>282</sup> Crahay, 1956, p. 303.

<sup>283</sup> Idem, p. 300.

<sup>284</sup> Idem, p. 303.

<sup>285</sup> Idem, p. 300.

<sup>286</sup> Plutarque, *Vie de Thémistocle*, IX, 4.

<sup>287</sup> Supra p. 24.

<sup>288</sup> Bonnechere, 2010, p.127.



Les buts de Thémistocle seraient doubles. D'une part, il sert son propre opportunisme : « [...] it establishes Themistocles' reputation for shrewd opportunism, in this case employed for the benefit of Athens to trust her naval arm, and at the same time, gives a motive for the brave, hopeless defense of the Acropolis »<sup>289</sup>.

D'autre part, il veut faire pression sur les Péloponnésiens. Ce serait pourquoi il aurait communiqué les présages à l'armée<sup>290</sup>, insistant sur le signe donné par les dieux qu'il fallait encore espérer : « Nul doute que l'olivier soit une fiction politique destinée à relever le moral de ceux qui avaient tout sacrifié pour le rempart de bois »<sup>291</sup>. Le motif de Thémistocle serait d'opposer l'abnégation des Athéniens à l'égoïsme des Péloponnésiens; et Hérodote aurait accentué la tradition lors du conflit entre Sparte et Athènes<sup>292</sup>.

Mais ce n'est pas comme ça que fonctionne l'oracle. La cité ne consulte les oracles qu'une fois qu'elle a délibéré. Elle demande le cautionnement de sa décision, ou présente une alternative déjà méditée. Le débat n'a donc pas lieu après que l'oracle soit rendu, puisque l'oracle est clair et la réponse simple. Le dieu n'a aucun intérêt à ne pas accorder son assentiment à un projet honnête décidé par la cité. En cas de doute, la cité peut alors demander un second oracle. Comme la cité demande ce qu'elle veut et qu'elle obtient une réponse positive, il ne lui reste qu'à obéir au dieu. Aucune influence ou machination n'est nécessaire<sup>293</sup>.

En conclusion, les machinations que l'on prête à Thémistocle sont nombreuses et complexes. Ses buts sont si bien définis, son œuvre est si cohérente qu'il pourrait s'agir d'une fiction : « Ἐνθα δὴ Θεμιστοκλῆς ἀπορῶν τοῖς ἀνθρωπίνοις λογισμοῖς προσάγεσθαι τὸ πλῆθος,

---

<sup>289</sup> Evans, 1982, p. 24.

<sup>290</sup> Crahay, 1956, p. 303.

<sup>291</sup> Idem.

<sup>292</sup> Idem.

<sup>293</sup> Bonnechere, 2013(b), p.378.

ὥσπερ ἐν τραγωδίᾳ μηχανὴν ἄρας, σημεῖα δαιμόνια καὶ χρησμούς ἐπῆγεν αὐτοῖς»<sup>294</sup>. Nous convenons qu'il s'agit bien d'une fiction, mais il ne s'agit non pas de machinations de Thémistocle rapportées servilement par Hérodote, mais plutôt d'une re-crédation d'Hérodote qui élabora sa propre vision des évènements.

### 3.6 Les anomalies : l'exemple du mur de brique crue

Prenons ici le temps d'étudier un cas type d'interprétation de l'épisode du rempart de bois. Robertson, auteur systématiquement « créatif », écrit en 1987 un article controversé. L'année suivante, Evans lui répond, lui assenant une critique rigoureuse. Nous retracerons ici les orientations de leurs argumentations.

Selon Robertson, le rempart de bois est en fait le mur construit par Sparte sur l'Isthme de Corinthe et complété vers la fin de 479<sup>295</sup>. Il se base d'abord sur ce passage : γινῶμαι καὶ ἄλλαι πολλαὶ γίνονται διζημένων τὸ μαντήιον καὶ αἶδε συνεστηκυῖαι μάλιστα<sup>296</sup>, c'est-à-dire que toutes les interprétations n'ont pas été discutées par Hérodote dans le texte. Robertson affirme alors que la bonne réponse, la palissade de l'Isthme de Corinthe construite par Sparte, n'aurait pas été discutée dans le texte<sup>297</sup>. Bien que le récit mentionne effectivement la présence de plusieurs opinions, il serait étonnant qu'Hérodote n'ait pas voulu discuter de la véritable solution à l'oracle, laissant son lecteur croire à celle de la flotte, interprétation qui s'est d'ailleurs avérée être un succès.

Robertson insiste sur ce que l'oracle aurait été rendu tel quel, la pythie s'exprimant directement en vers<sup>298</sup>. Les deux segments auraient été rendus à un intervalle de plusieurs

---

<sup>294</sup> Plutarque, *Vie de Thémistocle*, IX, 4 : Alors Thémistocle, qui désespérait de déterminer le peuple par des raisonnements humains, eut recours aux prodiges et aux oracles, comme on a recours à la machine dans la tragédie.

<sup>295</sup> Hdt IX, 7, 1.

<sup>296</sup> Hdt, VII, 142: Beaucoup d'opinions furent exprimées pour expliquer l'oracle, et celles-ci surtout s'opposèrent.

<sup>297</sup> Robertson, 1987 p.2.

<sup>298</sup> Idem p.5.

jours. Selon l'auteur, les vers ne peuvent être une création d'Hérodote : comme il rapporte que l'assemblée des Athéniens avait discuté des termes mêmes de l'oracle, il eût alors fallu que toute la narration de la délibération athénienne soit également une invention littéraire de l'auteur<sup>299</sup>. Nous sommes plutôt d'accord, nous l'avons dit, avec cette dernière remarque. Mais Robertson continue : les autorités à Delphes devaient savoir à l'avance les questions qui seraient posées et connaître les délibérations athéniennes; ainsi, le premier oracle aurait été écrit avant l'arrivée des ambassadeurs à Delphes, et le second, pendant les quelques jours ou heures pendant lesquels les ambassadeurs se trouvaient en suppliants<sup>300</sup>. Les deux oracles ne sont pas contradictoires, mais alors que le premier suppose une invasion perse, le second la tient pour acquise<sup>301</sup>.

Le but de l'oracle est alors de pousser les Athéniens à émigrer «ἔσχατα γαίης»<sup>302</sup>. Bien qu'Hérodote et Sophocle emploient cette expression dans le seul sens d' « au bout du monde », rien ne dit que l'oracle de Delphes ou qu'Apollon ait fait de même; il est donc possible que les termes veuillent dire « au bout du pays »<sup>303</sup>. Bien entendu, cela suppose toujours que l'oracle soit directement rendu par la pythie et qu'elle utilise un sens autre que celui alors utilisé. Les Athéniens auraient autant débattu du sens de « γαῖα » que de celui du rempart de bois ou que de la «θείη Σαλαμίς»<sup>304</sup>.

Il faut donc, dit Apollon aux Athéniens, se réfugier derrière le rempart de bois. Il faut croire que les fortifications spartiates n'étaient pas en bois, mais en pierres ou en briques crues, remplies de sable. Les Athéniens ont alors pu croire que ce rempart ne satisferait pas la pythie, car il n'était pas fait de bois<sup>305</sup>. Evans remarque que Robertson disqualifie cet élément comme n'étant pas important<sup>306</sup>, mais alors pourquoi avoir mentionné un vague mur de bois?

---

<sup>299</sup>Idem, p. 2, voir également Holladay, 1987, p. 183.

<sup>300</sup> Idem, p. 6.

<sup>301</sup> Idem, p.9.

<sup>302</sup> Hdt, VII, 143.

<sup>303</sup> Robertson, 1987, p.7.

<sup>304</sup> Idem, p.8.

<sup>305</sup> Idem, p.18.

<sup>306</sup> Evans, 1988, p. 226.

De plus, nous dit Evans, c'est justement la qualification du rempart de « bois » qui rend son interprétation difficile<sup>307</sup>. Pour Robertson, la preuve que le rempart désigne bien une fortification, c'est que certains Athéniens croient qu'il s'agit de l'Acropole et s'affairent à la fortifier<sup>308</sup>. Ceux-ci oublient que ce n'est pas en accord avec l'oracle qui les exhorte à se retirer. Evans répond :

« I do not intend to speculate here why there was an attempt to defend the Acropolis at all, for, whatever the reason, it is clear that holding it was never what would be called in modern parlance, a “strategic objective”. In the grand strategy, it was considered unimportant. There was no wooden wall on the Acropolis, and the attempt to rationalize one into existence betrays a desperate ingenuity (Hdt. 7.142.1). Even the *khresmologoi* thought the “wooden wall” had to refer to the navy (Hdt. 7.142.3). They disagreed with Themistocles only on the meaning of “holy Salamis”. The woodenness of the wall was the key to the interpretation of the oracle. »<sup>309</sup>

(Nous soulignons)

Robertson n'a cependant pas fini : Delphes est favorable à Sparte, c'est pourquoi le sanctuaire aurait incité les Athéniens à soutenir le projet spartiate<sup>310</sup>. Ce n'est pas Thémistocle qui a soudoyé l'oracle, il a plutôt trouvé une interprétation qui servait son plan, détournant les manigances delphiennes à son intérêt<sup>311</sup>. C'est qu'en 481, avant l'alliance des Grecs, Sparte encourageait la construction du mur sur l'Isthme et l'abandon de tout ce qui se trouvait au nord<sup>312</sup>. Delphes tient à éviter Salamine qui s'avérait être couteuse en vies humaines<sup>313</sup>. Hérodote, favorable à Athènes, attaque la stratégie spartiate. Le récit s'ouvre donc sur la stratégie inefficace des spartiates et la solution athénienne<sup>314</sup>. Hérodote a tort, nous dit l'auteur, lorsqu'il entend que le plan spartiate ignore la nécessité de protéger la côte est de l'Isthme, la flotte athénienne devait s'en occuper, cela est implicite : amener les soldats à l'isthme pour ensuite protéger la côte<sup>315</sup>.

---

<sup>307</sup> Idem, p. 227.

<sup>308</sup> Robertson, 1987 p.10.

<sup>309</sup> Evans, 1988, p. 229.

<sup>310</sup> Robertson, 1987 p.20.

<sup>311</sup> Idem , p. 10.

<sup>312</sup> Robertson, 1987, p. 4.

<sup>313</sup> Idem , p.10.

<sup>314</sup> Idem, p.3.

<sup>315</sup> Idem , p.11.

Gardant en tête toutes les informations dont nous avons discuté depuis le début de ce mémoire, résumons les affirmations de Robertson : Hérodote ne rapporte pas la réelle interprétation de l'oracle, la pythie s'exprime directement en vers, Delphes a laconisé, les deux oracles ont été rendus à plusieurs jours d'intervalle, Thémistocle a intrigué, l'assemblée athénienne a délibéré sur d'autres termes que ceux rapportés dans le texte et finalement la bonne réponse à l'oracle est non pas la flotte athénienne mais un mur de brique crue dont il n'est question à aucun moment durant cet épisode.

Laissons Evans poursuivre sa critique : la théorie de Robertson soulève deux problèmes importants, d'une part il est improbable que les Spartiates aient, en 481, considéré comme plan d'urgence la construction d'un rempart de bois et d'autre part, si le rempart considéré n'était pas en bois, d'aucune façon les Athéniens n'auraient pu deviner que la pythie y ait fait référence<sup>316</sup>. Evans ne peut non plus se résoudre à faire du sanctuaire un repère de lobbyistes spartiates; la pythie n'est concernée que par ses propres intérêts – autant que faire se peut – et elle ne peut le faire qu'à l'intérieur des limites humaines<sup>317</sup>. Evans laisse encore planer le doute sur l'authenticité de l'épisode, mais s'il est vrai, Delphes, face à l'invasion de Xerxès, a pu avoir peur de voir son sanctuaire pillé et brûlé, et donc tente d'éviter un soulèvement de la Grèce en rendant des oracles terrifiants, afin d'espérer voir son trésor plus ou moins intact<sup>318</sup>. Le sanctuaire rend donc des oracles fatalistes aux Athéniens comme aux Spartiates et aux Argiens; il n'aurait pas été dans l'intérêt de Delphes de promouvoir une défense sur le mur de l'Isthme<sup>319</sup>.

Il nous paraît remarquable qu'ayant écrit plusieurs décennies après les événements, Hérodote ait été capable de retracer les manigances et intrigues de Delphes, de Sparte ou d'Athènes, et les rapporte telles quelles, sans une trace de doute ou de critique. Alors, il aurait

---

<sup>316</sup> Evans, 1988, p. 229.

<sup>317</sup> Idem.

<sup>318</sup> Idem, p. 229-233.

<sup>319</sup> Idem, p. 233.

été victime de ces manigances, les rapportant conformément à une sorte de version officielle émanant du sanctuaire ou de la cité, des décennies plus tard. Si l'oracle a été rendu<sup>320</sup>, il faut admettre que la pythie a de réels dons de voyance. Sinon, on dira que les vers sont une création *post eventum* de Delphes<sup>321</sup> ou que la tradition a pu transformer le texte de l'oracle<sup>322</sup>, dans lesquels cas, il faut néanmoins admettre que l'épisode est faux, car, nous le dirons encore, si les termes de l'oracle n'ont jamais été rendus, tout l'épisode du rempart de bois ne peut avoir eu lieu. Il faut alors chercher ailleurs. Quelles sont les autres sources référant à cet épisode de la Seconde Guerre médique, quelles conclusions pouvons-nous en tirer et surtout, d'où proviennent leurs renseignements?

---

<sup>320</sup> Georges, 1986, p. 37; Holladay 1987, p. 183; Roberston 1987, p. 6.

<sup>321</sup> Hammond, 1982, p. 106.

<sup>322</sup> Evans, 1982, p. 8.

## 4. Les autres sources

### 4.1 La mention de l'oracle ailleurs que chez Hérodote

L'oracle du mur de bois est cité ailleurs que chez Hérodote<sup>323</sup>, mais toutes les mentions lui sont postérieures. Nous attarder sur toutes les citations de l'oracle est inutile : les citations directes rapportent toutes les mots d'Hérodote et les autres n'apportent rien de nouveau à notre étude. Nous pouvons, à fin d'exemple, rapporter celles-ci :

Chez Cornelius Nepos<sup>324</sup>, c'est Thémistocle qui fournit l'interprétation et conseille de quitter la ville, mais après avoir transporté les biens à Salamine et à Trézène, les Athéniens préfèrent s'engager dans un combat sur terre aux Thermopyles. Lorsqu'il raconte la bataille auprès de la « divine » Salamine aucune mention n'est faite de l'oracle ou d'aucun prodige : c'est par la ruse que Thémistocle parvient à convaincre Xerxès d'engager le combat.

Chez Plutarque, nous l'avons dit, Thémistocle invente oracle et prodiges. C'est aussi lui qui trouve la réponse à la devinette du mur de bois, ainsi que l'interprétation de la « divine » Salamine. L'accent est cependant mis sur le serpent sacré d'Athéna ayant négligé sa pitance ce qui, selon Plutarque, montre aux Athéniens le chemin de la mer<sup>325</sup>.

Polyen<sup>326</sup> retrace deux rencontres chez les Athéniens : la première afin de discuter du sens de la « divine Salamine », où Thémistocle intervient et rassure les citoyens, et une seconde rencontre, où Thémistocle aurait interprété la mention du « mur de bois », alors que les Athéniens y voyaient plutôt les remparts de la cité.

---

<sup>323</sup> Voir chez Fontenrose, Q146 et Q 147, pour une liste de toutes les différentes occurrences de l'oracle.

<sup>324</sup> Cornelius Nepos, *Vies des grands capitaines*, II, 2-4, de même que chez Justin, *Abrégé de l'histoire universelle de Trogue Pompée*, II, 12-13.

<sup>325</sup> Plutarque, *Vie de Thémistocle*, X.

<sup>326</sup> *Ruses de Guerre*, XXX, 1.

Pausanias, dans sa *Description de la Grèce*, montre l'endroit où l'ennemi perse tua ceux des Athéniens qui, croyant savoir mieux que Thémistocle, «καὶ τὴν ἀκρόπολιν ξύλοις καὶ σταυροῖς ἀποτειχίσαντας»<sup>327</sup>.

Lucien, dans un dialogue,<sup>328</sup> utilise l'oracle pour discuter de l'ambiguïté et de la versification des oracles. Les Grecs comme les Perses ont des femmes, dit-il, et l'oracle aurait pu signifier l'une ou l'autre des parties. Plus tard, discourant sur un autre oracle, un des interlocuteurs dit qu'ils l'interpréteront «Πάνυ πρόδηλα, ὥστε οὐδὲν ἡμῖν Θεμιστοκλέους δεήσει»<sup>329</sup>.

Remarquons que dans tous ces récits, ce ne sont non plus les chresmologues qui trouvent la solution à l'oracle, mais Thémistocle. Il s'agit probablement là d'un raccourci, le texte d'Hérodote tend à présenter le général athénien comme le brillant sauveur de la Grèce. Dire que Thémistocle a trouvé la bonne interprétation de l'oracle est plus simple que de dire que les chresmologues en ont trouvé une partie, et Thémistocle l'autre. Surtout, Thémistocle est censé promouvoir sa politique navale par l'oracle, il serait donc logique que ce soit son interprétation, et non celle des chresmologues, qui ait prévalu. Au lieu de seulement enjoindre les Athéniens à aller se battre par son interprétation de la «θείη Σαλαμίς», il les convainc également de l'interprétation du mur de bois.

De plus, aucune information supplémentaire au récit d'Hérodote n'est rapportée; il faut conclure que la seule source disponible de l'épisode du mur de bois pour ces auteurs semble être Hérodote, sans doute parce qu'il est l'auteur de toute cette anecdote. Possédait-il d'autres sources, elles nous sont aujourd'hui perdues et l'étaient peut-être déjà pour tous ces auteurs tardifs. Le récit d'Hérodote n'a cependant pas convaincu tout le monde et d'autres récits sur la victoire athénienne circulaient probablement, comme nous le présentent les nombreuses disparités.

---

<sup>327</sup> « entourèrent l'Acropole de bois et de pieux », I, 18, 2.

<sup>328</sup> Zeus Tragique, 20.

<sup>329</sup> «Très facilement : nous n'avons pas besoin pour cela d'un Thémistocle», idem, 31.



## 4.2 Le décret de Thémistocle

### 4.2.1 Présentation du Décret

Étudions d'abord le texte du décret, tel que présenté par Jameson en 1960, après sa découverte (EM 13330 (Epigraphical Museum, Athènes; i.e. SEG XVIII, SEG LIV 438, SEG, LVI 434).

[θεοί].  
ἔδοξ[εν] τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμῳ·  
Θεμισ[τοκλ]ῆς Νεοκλέους Φρεάρριος εἶπεν·  
τῆ[μ] μὲν πό[λιν παρακ]ατ[αθέ]σθαι τῆι Ἀθηναῖ τῆι Ἀθηνῶ-  
5 μ [μεδεο]ύ[σῃ] κ[αὶ τοῖς ἄλλ]οις θεοῖς ἄ[π]ασιν φυλάττει-  
ν κα[ὶ] ἀμ[ύ]νειν τὸμ βάρβ[αρ]ο[ν] ὑπὲρ τῆς χώρας· Ἀθηναίου-  
[ς δὲ α]ὐτ[οὺς καὶ τοὺς ξένο]υς τοὺς οἰκοῦντας Ἀθήνησι  
[τὰ τέκ]ν[α καὶ τὰς γυναῖκ]ας ε[ἰς] Τροιζῆνα καταθέσθαι  
………21……… τοῦ ἀρχηγέτου τῆς χώρας· τ-  
10 [οὺς δὲ πρεσβύτας καὶ τὰ] κτήματα εἰς Σαλαμίνα καταθ-  
έ[σθ]αι· τοὺς δὲ ταμίας καὶ τ[ὰς] ἱερέας ἐν τῆι ἀκροπόλε-  
[ι μένειν φυλάττοντας τὰ τῶ]ν θεῶν· τοὺς δὲ ἄλλους Ἀθη-  
[ναίους ἅπαντας καὶ τοὺς ξέ]νους τοὺς ἠβῶντας εἰσβαί-  
νειν ε[ἰς] τὰς ἐτοιμασθ[ε]ῖ[σ]α[ς] διακοσίας ναῦς καὶ ἀμύ-  
15 νεσ[θαι] τ[ὸμ] βάρβαρον ὑπὲρ τῆ]ς ἐλευθερίας τῆς τε ἑαυ-  
τῶν [καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων] μετὰ Λακεδαιμονίων καὶ Κο-  
ριν[θίων καὶ Αἰγινήτων] καὶ τῶν ἄλλων τῶμ βουλομένω-  
[ν] κοινω[νήσειν τοῦ] κινδύνο[υ]· καταστῆσαι δὲ καὶ τριη-  
[ρ]ά[ρχους] διακοσίους, ἕνα ἐπὶ τὴν ναῦν ἐκάστην, τοὺς [σ]-  
20 τρατη[γ]οῦ[ς] ἀρχομένους τ[ῆ]ι αὔριον ἡμέραι ἐκ τῶν κ[εκ]-  
τημέν[ων] γ[ῆ]ν· τ[ε] καὶ [οἰκί]αν Ἀθ[ῆ]νησι καὶ οἷς ἄμ παῖδ[ες]  
ᾧσι [γ]νή[σιοι μὴ πρεσβυτέρο]υς πενήκοντα ἐτῶν κα[ὶ] ἐ-  
πικλ[η]ρῶσαι αὐτ[οῖς] τ[ὰς] ν[α]ῦς· νν καταλέξει δὲ καὶ ἐπ[ι]-  
25 βάτας [δ]έκα [ἐφ' ἐκάστ]ην ναῦν ἐκ τῶν ὑπὲρ εἴκοσιν ἔτη [γ]-  
εγονότω[ν] μέχρι τριάκ[οντα] ἐτῶν καὶ τοξότας τέτταρ-  
ας· διακ[λη]ρῶσαι δὲ καὶ [τ]ὰς [ὑ]πηρεσίας ἐπὶ τὰς ναῦς ὅτ-  
αμπερ καὶ τοὺς τριηρά[ρχους] ἐπικληρῶσιν· ἀναγράψα-  
ι δὲ κα[ὶ] τὰ πληρώματα τῶν] ν[εῶν] τοὺς στρατηγούς εἰς λ-  
ευκώ[ματα, τοὺς μὲν Ἀ]θηνα[ί]ο[υ]ς ἐκ τῶν ληξιαρχικῶν γρ-  
30 αμματεῖ[ων] τοὺς δὲ ξ[έν]ους ἐκ τῶν ἀπογεγραμμένων πα-  
[ρ]ά τῶι [πολε]μ[άρχ]ω[ι]· ἀναγράφειν δὲ νέμοντας κατὰ τάξ-  
εις [ε]ἰς δι[α]κοσ[ί]α[ς] δώδεκα τὸν ἀριθμὸν καὶ ἐπιγράψα-  
ι [τ]ῆι [τάξ]ε[ι] ἐ[κ]ά[στη] τῆς τρι[ῆ]ρους τοῦνομα καὶ τοῦ τρι-  
ηράρχου καὶ τ[ῆ]ς ὑ[π]ηρε[σί]ας ὅπως ἂν εἰδῶσιν εἰς ὁποί-  
35 αν τριῆρη [ἐ]μ[β]ήσεται ἢ [τ]άξις ἐ[κ]άστη· ἐπειδὴν δὲ νεμη-

40 θῶσιν ἅπα[σ]αι αἱ τάξεις καὶ ἐπικληρωθῶσιν ταῖς τριή-  
 ρεσι, πληροῦν ἀ[π]άσας τὰς διακοσίας ναῦς τῆμ βουλῆν  
 καὶ τ[ο]ῦ στρατηγού[ς θύ]σαντας ἀρεστήριον τῶι Διὶ τῶι  
 Παγκρατεῖ κ[αὶ] τῆι Ἀθηνᾶι καὶ τῆι Νίκῃ καὶ τῶι Ποσει-  
 δῶνι τῶι Ἀσφα[λε]ίῳ· νν ἐπειδὴν δὲ πεπληρωμένοι ὄσιν  
 αἱ νῆες, τα[ῖ]ς μὲν ἑκατὸν αὐτῶν βοηθεῖν ἐπὶ τὸ Ἄρτεμίσ-  
 [ι]ον τὸ Εὐβοϊκόν, ταῖς δὲ ἑκατὸν αὐτῶν περὶ τὴν Σαλαμ-  
 ῖνα καὶ τὴν ἄλλην Ἀττικὴν ναυλοχεῖν καὶ φυλάττειν  
 45 τὴν χώραν· ὅπως δ' ἂν καὶ ὁμονοοῦντες ἅπαντες Ἀθηναῖοι  
 ἀμύνωνται τὸμ βάρβαρον, τοὺς μὲν μεθεστηκότας τὰ [δ]-  
 [έκα] ἔτη ἀπιέναι εἰς Σαλαμῖνα καὶ μένειν αὐτοὺς ἐ[κε]-  
 [ῖ] ἕως ἂν τι τῶι δήμ[ω]ι δόξῃ περὶ αὐτῶν, τοὺς δὲ [ἀτίμου]-  
 48 [ς — — — — — traces — — — — — ]

Nous utilisons ici la traduction de J. M. Bertrand<sup>330</sup> :

Dieux.

Il a plu au Conseil et au Peuple. Thémistocle fils de Néoclès, du dème de Phréarres, a proposé: que la cité soit confiée à Athéna protectrice des Athéniens et à tous les autres dieux, pour qu'ils la gardent et défendent le pays contre les barbares; que les Athéniens et les étrangers domiciliés à Athènes, les enfants et les femmes s'installent à Trézène (sous la protection ? de ...) le chef du pays;

que les vieillards et les biens soient laissés à Salamine; que les trésoriers et les prêtres restent sur l'Acropole pour garder les biens des dieux;

que le reste des Athéniens et des étrangers en âge de porter les armes embarquent sur les 200 navires qui ont été préparés et combattent le barbare pour défendre leur liberté et celle des autres Grecs, avec les Lacédémoniens, les Corinthiens, les Éginètes et tous ceux qui voudront partager le danger; que les stratèges, dès demain, désignent 200 triérarques, un pour chaque navire, parmi ceux qui possèdent une maison et de la terre à Athènes, qui ont des enfants légitimes et sont âgés de moins de 50 ans, et qu'ils tirent au sort les navires qui leur seront confiés. On enrôlera aussi sur chaque navire 10 marines parmi les hommes de plus de 20 ans et de moins de 30 ans, et 4 archers; on tirera au sort également les services à bord une fois les triérarques tirés au sort; les stratèges inscriront également les équipages des navires sur des tableaux, les Athéniens d'après les listes d'état civil, les étrangers seront pris parmi ceux enregistrés auprès du polémarque; ils indiqueront également la répartition des équipages de 12 hommes sur les 200 navires en y ajoutant pour chaque équipage, le nom de la trière, du triérarque et du service, afin que chaque équipage sache sur quel navire il doit embarquer; une fois que tous les équipages auront été répartis et attribués aux navires par tirage au sort, le Conseil et les stratèges rempliront les 200 navires après avoir

<sup>330</sup> Bertrand, 1992.

offert un sacrifice propitiatoire à Zeus Tout-puissant, à Athéna, à Nikè et à Poséidon Secourable. Lorsque les navires seront prêts, 100 d'entre eux iront en renfort au cap Artémision, les 100 autres iront croiser au large de Salamine et de l'Attique pour protéger le territoire;

et afin que tous les Athéniens participent d'un seul coeur à la lutte contre le barbare, ceux qui ont été exilés pour 10 ans se rendront à Salamine et y demeureront jusqu'à ce que le peuple prenne une décision à leur sujet; ceux qui sont frappés d'*atimie* ...

Le décret est inscrit sur une stèle de marbre blanc, au grain assez fin, peut-être de provenance pentélique<sup>331</sup>. Les dimensions de la stèle sont de 0,068 à 0,087m. d'épaisseur, par 0,351 à 0,372m. de large sur 0,595m. de haut. Deux traits bleuâtres le traversent du coin droit, vers le haut, jusqu'au bas-milieu de la surface<sup>332</sup>. À partir du côté gauche, s'étendant jusqu'à une distance de 0.215m., la pierre semble avoir été taillée<sup>333</sup>. Le marbre est travaillé pour que les extrémités soient plus épaisses que le centre, ce qui est une curiosité, les stèles étant normalement travaillées pour être plus épaisses aux extrémités qu'au centre.<sup>334</sup> Pour cette raison, il ne semble pas que le décret ait été inscrit sur une pierre plus grosse comportant d'autres décrets<sup>335</sup>. La moulure ornementale au haut de la stèle deviendra monnaie courante au cours du IV<sup>e</sup> siècle et le type de moulure utilisé pour l'inscription de Trézène laisse supposer que la pierre, en l'état, date du III<sup>e</sup> siècle<sup>336</sup>. Celle-ci n'a pu être ni taillée ni gravée à Athènes, la qualité étant trop mauvaise<sup>337</sup>. L'inscription a néanmoins été gravée par un professionnel, peut-être avec un papyrus comme modèle<sup>338</sup>. Il est important de noter que l'entête de l'inscription ne ressemble pas au corps du texte; Dow (1962) suggère que le lapicide avait certaines vellétés esthétiques et qu'il s'agit alors de maniérisme<sup>339</sup>. En revanche, le texte de l'entête, selon Dow, aurait été écrit à Athènes<sup>340</sup>.

---

<sup>331</sup> Dow, 1962, p. 354.

<sup>332</sup> Idem.

<sup>333</sup> Idem.

<sup>334</sup> Idem, p. 354

<sup>335</sup> Dow, 1962, p. 354; contrairement à Jameson, 1960, p. 208.

<sup>336</sup> Idem, p. 358.

<sup>337</sup> Idem.

<sup>338</sup> Idem.

<sup>339</sup> Idem.

<sup>340</sup> Idem, p. 360.

L'inscription utilise également les espaces vides à fins de ponctuation (ici d'espaces doubles<sup>341</sup>) qui traduisent une évolution dans le savoir-faire des graveurs<sup>342</sup>, caractéristique qui orienterait vers une datation tardive, que semble indiquer aussi l'utilisation des empattements<sup>343</sup>. Les espaces laissés dans le corps du texte après les lignes 23 et 40 laissent supposer que le maçon pensait qu'il devait briser le texte, mais ne savait pas nécessairement comment le faire<sup>344</sup>; la pratique athénienne aurait laissé plus d'espaces et à de meilleurs endroits<sup>345</sup>. La taille des lettres rondes est anormalement petite, mais il ne semble pas que ce soit pour économiser de l'espace<sup>346</sup>. La forme des lettres n'est pas athénienne et le texte aurait été gravé à l'extérieur d'Athènes<sup>347</sup>. L'inscription n'est pas placée selon un échiquier carré, mais plutôt selon un cadre complexe qui pourrait, lui aussi, avoir été le fruit d'une évolution du savoir-faire<sup>348</sup>.

L'usage de la césure sert également à la datation: sur les 42 lignes préservées de l'inscription, 22 se terminent par une syllabe. Des 20 restantes, trois auraient pu respecter la césure par l'ajout d'un iota et 9 par de légères modifications; c'est-à-dire que le lapicide a parfois modifié le texte pour respecter la césure, parfois non : cette inscription se place donc entre les stoichédons stricts et les stoichédons non stricts<sup>349</sup>, preuve qu'il s'agit encore une fois d'un stade dans le développement de la pratique de la césure et donc penche vers une datation tardive<sup>350</sup>.

---

<sup>341</sup> Idem, p.366.

<sup>342</sup> Idem, p. 354.

<sup>343</sup> Idem, p. 356.

<sup>344</sup> Idem, p. 365.

<sup>345</sup> Idem, p. 366.

<sup>346</sup> Idem, p. 355.

<sup>347</sup> Johansson, 2001, p.70.

<sup>348</sup> Dow, 1962, p. 353.

<sup>349</sup> Idem, p. 364.

<sup>350</sup> Idem, p. 354

## 4.2.2 Arguments en faveur de la falsification du décret

Si la forme du décret suggère une production au III<sup>e</sup> siècle, le contenu, lui, peut certes émaner d'une époque antérieure. Il s'agit d'une autre difficulté de l'étude de ce décret : plusieurs auteurs, conscients de l'impossibilité d'accorder une authenticité à la pierre, préféreront alors parler d'authenticité du texte. Le texte du décret devient donc l'authentique décret de Thémistocle, ou un décret similaire mais émanant bien du V<sup>e</sup> siècle. Le texte du décret se divise en quatre parties<sup>351</sup> : l'entête et la décision de remettre à Athènes la protection de la cité pendant que les Athéniens vont combattre l'ennemi (1-5), le mouvement des citoyens non combattants (6-12), l'équipage de la flotte (12-44) et, finalement, les personnes qui ne tombent dans aucune de ces catégories, soit les ostracisés et les atimoi<sup>352</sup> (44-47). Cette dernière catégorie a été assez longuement étudiée, causant encore des problèmes quant à la chronologie des événements<sup>353</sup>.

L'article de Johansson (2001) est un remarquable examen des différents éléments permettant ou non de conclure à l'authenticité du décret. Laissant de côté ses aspects matériels, il se concentre sur son texte et sa langue. Sa conclusion est sans équivoque : le décret fut créé à l'extérieur d'Athènes, l'inscription date du III<sup>e</sup> siècle et le texte lui-même doit dater d'au moins après le IV<sup>e</sup> siècle.

Tout d'abord, la présence du démotique et du patronyme de Thémistocle sont anachroniques. Repérée déjà chez Jameson<sup>354</sup>, les auteurs en faveur de l'authenticité du décret prétendent à une modernisation du texte, voulant voir une copie modifiée au III<sup>e</sup> siècle d'un décret du V<sup>e</sup> siècle. Comme le remarque Johansson, aucun de ces auteurs ne réussit à prouver qu'une telle pratique de modernisation est en vogue au III<sup>e</sup> siècle.<sup>355</sup>

---

<sup>351</sup> Burstein, 1971, p.103.

<sup>352</sup> Il s'agit d'une reconstruction de Jameson, 1960, p.200.

<sup>353</sup> Voir Labarbe, 1957, chapitre III, sur l'ostracisme d'Aristide et les autres repères chronologiques.

<sup>354</sup> 1960, p. 200.

<sup>355</sup> Johansson, 2001, p. 78.

L'absence de date, par le nom de la tribu exerçant la prytanie et les personnages en fonction le jour du vote, n'est pas caractéristique des décrets athéniens<sup>356</sup>. Le décret est donc non-athénien ou inscrit sans modèle<sup>357</sup>.

Les termes utilisés dans le texte posent également problème. Le terme πόλις, par exemple, dans le sens de « cité », est probablement anachronique : le terme ἄστυ lui est préféré au V<sup>e</sup> siècle, alors qu'on réserve πόλις pour désigner l'acropole<sup>358</sup>. Quant à ἀκρόπολις, il semble que le terme n'est pas utilisé au V<sup>e</sup> siècle et il ne se retrouve nulle part pour désigner l'acropole dans un document antérieur à l'époque de Périclès<sup>359</sup>. Il a aussi été argué que l'utilisation du terme ξένοι là où on aurait pu s'attendre à voir μέτοικοι représentait un archaïsme. Kennelly (1990) dit plutôt : « Rather than being an « archaism », ξένος as the word most likely to have come to the mind of a fourth-century forger looking to label non-citizens»<sup>360</sup>.

L'usage des particules μέν et δέ ou ἐπειδάν δέ ainsi que ὅπως δ'ἄν est en contraste avec le style concis des décrets du V<sup>e</sup> siècle<sup>361</sup>. De plus, Amandry remarque que les expressions similaires rassemblées par Jameson sont toutes tirées de Lysias, Isocrate, Démosthène et Lycurgue; la langue utilisée est celle de la prose oratoire des rhéteurs du IV<sup>e</sup> siècle<sup>362</sup>.

De même, la présence de l'article dans l'expression τὴν Σαλαμίνα serait un anachronisme probable, l'article accompagnant les noms de lieu dans les décrets Athéniens seulement à l'époque impériale<sup>363</sup>.

---

<sup>356</sup> Idem, p. 78.

<sup>357</sup> Idem, p. 79.

<sup>358</sup> Idem.

<sup>359</sup> Habicht, 1961, p. 35.

<sup>360</sup> p. 541.

<sup>361</sup> Amandry, 1961, p.416.

<sup>362</sup> Idem.

<sup>363</sup> Johansson, 2001, p.89.

L'orthographe du mot ἄθηνᾶ n'est pas celle du v<sup>e</sup> siècle, où l'on s'attendrait plutôt à voir ἄθηναία. On trouve ἄθηνᾶ dans les inscriptions seulement à partir de 440 (IG I<sup>3</sup>, 439/IG I<sup>2</sup>, 355, a) et on ne connaît que trois inscriptions du v<sup>e</sup> siècle à contenir cette orthographe<sup>364</sup>.

Les divinités que l'on trouve dans le décret sont également suspectes et pointent en direction d'un décret non-athénien. En premier lieu, l'épithète Ἀθηνα ἢ Ἀθηνῶν μεδέουσα serait utilisé par la ligue délienne à partir de 477 et plus généralement par les Grecs non Athéniens<sup>365</sup>. L'épithète se trouve cependant dans *Les Cavaliers* d'Aristophane. Par contre, Athènes possède déjà sa patronne, Athéna Polias. La forme non-contracte de l'épithète correspond à une forme épique et archaïque que l'on retrouve seulement dans les inscriptions traitant des affaires étrangères<sup>366</sup>. La liste des dieux aux lignes 38-40 n'est pas non plus attendue. Zeus Παγκρατής, Athéna, Niké et Poséidon Ἀσφάλειος. Zeus Παγκρατής se trouve dans la littérature mais jamais dans l'épigraphie et il n'existe pas de Athénien établi de Zeus Παγκρατής<sup>367</sup>. De même, si on retrouve habituellement Athéna Niké, on ne retrouve pas à Athènes de culte établi seulement à Niké<sup>368</sup>. Il a été argué par Meritt (1967) qu'on aurait dû retrouvé Athéna Niké au lieu de Athéna et Niké<sup>369</sup>, mais comme le remarque Johansson, «could we really move around words like this just because it fits better?»<sup>370</sup>. La divinité se trouve cependant encore une fois dans la littérature, chez Aristophane, *Les Cavaliers* (681-690). De même pour Poséidon Ἀσφάλειος, qui se retrouve cette fois dans *Les Archaniens* (682), mais on ne retrouve aucune autre source d'un culte établi à Athènes. Le culte est cependant attesté hors d'Athènes, dans les États de dialecte dorien<sup>371</sup>. Notons que Poséidon Ἀσφάλειος se retrouve quant à lui dans l'épigraphie, mais seulement à partir du III<sup>e</sup> siècle et hors d'Athènes<sup>372</sup>. Les épithètes peuvent donc tous découler de la littérature; le rédacteur du décret aurait pu utiliser les épithètes trouvés chez Aristophane afin de donner un air

---

<sup>364</sup> Idem, p. 80.

<sup>365</sup> Idem.

<sup>366</sup> Idem, p. 81.

<sup>367</sup> Idem, p. 85.

<sup>368</sup> Idem.

<sup>369</sup> p. 125.

<sup>370</sup> Johansson, 2001, p. 85.

<sup>371</sup> Idem, p. 87.

<sup>372</sup> J.-M. Carbon, (à paraître).

«ancien»<sup>373</sup>. Le fait qu'aucun culte pour ces divinités ne soit attesté à Athènes penche aussi en faveur d'une rédaction non athénienne<sup>374</sup>.

Finalement, les dispositions concernant l'organisation de la flotte comportent des bizarreries. Par exemple, la nomination de l'équipage par tirage au sort implique que les membres de l'équipage n'auraient auparavant jamais navigué ensemble. Le décret ne mentionne rien sur les ressources déjà existantes et il serait permis de s'attendre à mieux que cette assemblée fortuite d'équipages et de bateaux au dernier moment<sup>375</sup>. De même, le temps de mobilisation impliqué paraît trop court pour ce type d'entreprise<sup>376</sup>.

Amandry (1961) remarque que l'équipage de la flotte correspond à l'organisation de la triérarchie après la loi de Périandre en 357<sup>377</sup>, alors qu'un groupe de 16 personnes se partage désormais les frais d'entretien et d'équipement de la flotte et qu'une distinction s'établit entre la contribution aux dépenses navales et le commandement d'un bateau<sup>378</sup>. Le terme triérarque subsiste pourtant, bien que les membres des *symmories* soient plutôt des contribuables<sup>379</sup>. Le tirage au sort n'est pas coutume en 480, la répartition se fait plutôt par décision des stratèges<sup>380</sup>. Nous pouvons au minimum affirmer que la situation n'est pas conforme aux procédés en place en 480 et qu'elle reflète peut-être la pratique en cours au moment de la falsification<sup>381</sup>.

En terminant, Johansson répertorie 17 arguments qui penchent en faveur d'une forgerie<sup>382</sup>. Résumons les principaux arguments : 1- les recherches épigraphiques montrent que la pierre fut gravée au III<sup>e</sup> siècle, et le fait que le marbre n'est pas nécessairement pentélique et peut provenir de Trézène affaiblit la thèse d'une inscription athénienne

---

<sup>373</sup> Idem, p.89.

<sup>374</sup> Idem.

<sup>375</sup> Idem, p. 84.

<sup>376</sup> Idem, p. 90.

<sup>377</sup> Amandry, 1961, p. 422.

<sup>378</sup> Idem, p. 421.

<sup>379</sup> Idem.

<sup>380</sup> Idem, p. 422.

<sup>381</sup> Blösel, 2004, p. 252.

<sup>382</sup> Idem, p. 91-92.



transportée à Trézène. 2- Le fait que la pierre fut trouvée à Trézène et non à Athènes. 3- Le fait que le décret rapporte une version différente de celle d'Hérodote et des auteurs postérieurs et que les auteurs anciens semblent ignorer le décret. 4 – La forme littéraire du décret pointe vers une date postérieure à 480. 5 – Le manque de hiatus indique une date postérieure à 480. 6 – Les cinq dispositions dans un seul décret semblent suspects. 7 – Les patronymes et démotiques de Thémistocle sont suspects. 8 – D'autres anachronismes contribuent à préférer un décret non authentique<sup>383</sup>.

### 4.2.3 Diverses interprétations des historiens

Afin de confirmer l'authenticité du texte, les historiens modernes useront d'interprétations astucieuses. Il est important de comprendre que ces interprétations ne sont que des suppositions. Pis encore, les historiens s'affairent à comparer le texte du décret à celui d'Hérodote; cela revient à comparer un récit dont l'authenticité est douteuse à un autre dont l'authenticité est tout autant incertaine, afin de prouver l'un ou l'autre des récits. On ne peut pas comparer une fable à une autre et s'attendre à parvenir à une vérité.

D'abord, le fait que le décret ordonne aux trésoriers et prêtresses d'Athéna de rester sur l'Acropole pourrait être suspect<sup>384</sup>. Si, selon Hérodote, certains pauvres et les trésoriers du temple se trouvent sur l'Acropole lorsque les Perses arrivent<sup>385</sup>, c'est parce qu'ils croient toujours à leur interprétation de l'oracle, contre celle de Thémistocle. Que celui-ci ordonne par décret aux trésoriers et prêtresses de rester sur place équivaut à signer leur arrêt de mort, Thémistocle étant convaincu de la justesse de son interprétation<sup>386</sup>. Si nous ne pouvons préférer une version à l'autre quant à sa vraisemblance, il faut se demander si chacune des versions, indépendamment de l'autre, est probable. Selon Jordan (1979), il serait également douteux que les prêtresses soient restées, d'une part parce qu'il est de leur devoir de suivre la

---

<sup>383</sup> Comme l'organisation de la flotte: Johansson, 2001, p. 82-84.

<sup>384</sup> Blösel, 2004, p. 252. Lehmann, 1968, p. 277-278

<sup>385</sup> Hdt, VIII, 51

<sup>386</sup> Lehmann, 1968, p. 277

statue d'Athéna et que la statue aurait vraisemblablement été évacuée<sup>387</sup> et d'autre part, parce que les prêtresses ne remplissent aucune fonction administrative et qu'il serait improbable qu'on ordonne à des prêtresses, des femmes, de rester à leur poste pendant qu'on évacue les autres<sup>388</sup>. Cette inclusion des prêtresses irait en faveur de la forgerie, bien qu'il soit permis de se demander dans quel but on aurait procédé à cette inclusion<sup>389</sup>. L'auteur retrace cependant plusieurs occurrences dans la littérature historique où lorsqu'une ville ou citadelle est en danger et où le dieu promet d'aider la population locale<sup>390</sup>; des miracles ou prodiges s'ensuivent, le dieu éloigne ou vainc l'ennemi et sauve la population et le territoire. Le récit d'Hérodote correspond à ce schéma, sans toutefois sauver l'Acropole de sa prise par les Perses<sup>391</sup>. C'est que, dans le cas qui nous intéresse, le dieu n'avait pas promis de protéger sa population, mais l'avait plutôt enjointe à émigrer et à se réfugier derrière sa flotte.

Ensuite, certains voient dans le rappel des ostracisés une notion selon laquelle les Athéniens – et Thémistocle – croyaient que ces hommes étaient indispensables à l'effort de guerre<sup>392</sup>. Avec l'usage de ἀπιέναι (ligne 46), Burstein (1971) conclut que les exilés étaient déjà à Athènes lors de l'entrée en vigueur du décret, qu'ils ont alors été dirigés vers Salamine, où ils devaient attendre le verdict du démos quant à leur sort<sup>393</sup>. L'auteur remarque que suivant les instructions du décret, une assemblée du démos ne serait pas présente à Salamine et que le démos, étant séparé en plusieurs groupes stationnés à Artémision, Salamine et en Attique, ne pourrait se réunir qu'après le retour de l'Artémision. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de désir de « prompt reconciliation »<sup>394</sup>. Selon Jameson (1960), il s'agit d'une preuve de l'authenticité du décret puisqu'aucun historien postérieur n'aurait inventé une telle procédure<sup>395</sup>. Pour Hignett

---

<sup>387</sup> Idem. D'ailleurs, si le serpent laisse intacte sa pitance, c'est que la déesse a déserté la ville.

<sup>388</sup> Jordan, 1979, p. 78.

<sup>389</sup> Un cas *d'horror vacui*, comme prétexté par Jordan, p. 80, n'est pas une explication suffisante pour justifier l'ajout de l'auteur du décret.

<sup>390</sup> D'abord chez Hdt, VIII, 36-39, le dieu protège le temple de Delphes. Ensuite, chez Pausanias 10.23.1-3, le dieu sauve encore Delphes, mais contre les Gaulois cette fois. Le récit des oies du Capitole correspond également à ce récit, Tite-Live, 5.39; 5.41; 5.47. Dans l'histoire juive, Rois II, 19.32 et Flavius Joseph, 6.4, retracent ce même schéma de résistance et d'aide divine.

<sup>391</sup> Jordan, p. 70.

<sup>392</sup> Comme Burstein, 1971, p.97.

<sup>393</sup> Idem, p.99-104.

<sup>394</sup> Idem, p.106. Notons par contre qu'en cas de guerre, les armées ne participent pas à l'assemblée du peuple, qui continue néanmoins de fonctionner.

<sup>395</sup> p.222-223.

(1963) cependant, ce procédé en trois étapes est un argument qui va à l'encontre de son authenticité, suivant cette idée que les Grecs unis et les exilés ont tous combattu l'armée de Xerxes et qu'une *ὁμόνοια* devait être le vrai but du vrai décret<sup>396</sup>. Finalement, pour Burstein (1971), l'auteur du décret veut dire qu'une défense d'Athènes serait le produit de la séparation des ostracisés, et non de leur addition aux forces athéniennes<sup>397</sup>. En effet, l'auteur rapporte les suspicions des Athéniens envers les ostracisés, suspicions énoncées par Hérodote, qui, si elles ne vont pas en faveur d'une authenticité du décret, expose une tradition différente<sup>398</sup> de celle rapportée par les panégyriques des orateurs et des historiens modernes<sup>399</sup>. On ne peut donc utiliser le rappel des *ἄτιμοι* pour valider ou invalider le décret.

La chronologie des événements, nous l'avons vu avec le texte d'Hérodote, demeure un problème épineux. Selon Jameson (1960), le décret fut entériné avant l'Artémision et les Thermopyles, probablement en juin 480<sup>400</sup>, à la suite de l'oracle du rempart de bois, lequel aurait été rendu entre Tempé et les Thermopyles<sup>401</sup>. Il remarque l'écart entre le texte de l'inscription et la tradition littéraire, expliquant la préférence pour une date tardive des auteurs par le « athenian myth of desertion »<sup>402</sup>, c'est-à-dire l'échec des autres Grecs à remplir leur devoir de combattre en Béotie et par conséquent à forcer les Athéniens à des mesures désespérées. D'un autre côté, il est possible que le décret serve à souligner le fait que les Athéniens avaient résolu de quitter leur cité avant que la chose ne devienne inévitable<sup>403</sup>. Ainsi, que les modernes attribuent le décret à une volonté de représenter l'évacuation comme tardive et nécessaire en raison de la lâcheté des autres Grecs, ou hâtive, prétextant que la décision était déjà prise et que ce n'est pas sous la menace que le peuple a choisi d'évacuer la ville, ils présentent Athènes d'un regard favorable. Aristote d'ailleurs attribue la victoire de Salamine à la décision de l'Aréopage d'évacuer la ville, décision profitable : « συνέβη γὰρ αὐτοῖς κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον τά τε περὶ τὸν πόλεμον ἀσκήσαι, καὶ παρὰ τοῖς Ἑλλησιν

---

<sup>396</sup> p.465.

<sup>397</sup> p.107.

<sup>398</sup> Par exemple chez Plutarque, *Vie de Cimon*, XVII, 4.

<sup>399</sup> Burstein, 1971, p.110-111.

<sup>400</sup> p.203.

<sup>401</sup> Idem, p. 204.

<sup>402</sup> Idem.

<sup>403</sup> Hands, 1965, p.58.

εὐδοκιμῆσαι, καὶ τὴν τῆς θαλάττης ἡγεμονίαν λαβεῖν, ἀκόντων Λακεδαιμονίων»<sup>404</sup>. Mais l'argument ne repose sur rien que sur des interprétations et ne peut en aucun cas favoriser une authenticité du décret.

Au-delà de ces simples suppositions, certains auteurs réaliseront de véritables acrobaties de l'esprit afin d'expliquer l'une ou l'autre de leurs thèses. Den Boer, en premier lieu, penche pour un texte du v<sup>e</sup>, voire du vi<sup>e</sup> siècle, s'appuyant sur une prétendue controverse du v<sup>e</sup> siècle<sup>405</sup>. Selon l'auteur, d'autres historiens, mais également les histoires et pamphlets circulant parmi l'élite athénienne, critiquaient la conduite des dirigeants pendant les Guerres médiques<sup>406</sup>. Puisque la guerre et ses contrecoups sont étroitement liés à la politique locale et interétatique et que cette guerre a vu la montée de la thalassocratie athénienne, l'auteur conclut que ce sujet n'a pu être ignoré<sup>407</sup>. La *Vie de Thésée* de Plutarque<sup>408</sup> serait une preuve de la controverse de la puissance maritime d'Athènes. L'athidographe Philochore<sup>409</sup>, quant à lui, trouve dans Thucydide<sup>410</sup> l'opinion selon laquelle les Athéniens à l'époque de Thésée n'avaient pas encore le pied marin. Un passage particulier de Clidème<sup>411</sup> rapporte qu'aucune trière ne devait comporter plus de cinq hommes<sup>412</sup>. C'est dans cette controverse que s'inscrit la réforme de Thémistocle avec ses trirèmes de dix ἐπιβάται (en plus de quatre archers), prétextant que si Thésée et les ancêtres athéniens pouvaient utiliser cinq hommes, les hommes de l'époque de Thémistocle pouvaient s'en sortir avec dix. L'auteur conclut que Clidème préserve un détail d'une innovation maritime du v<sup>e</sup> siècle, mais l'applique d'une mauvaise façon<sup>413</sup>. Clidème rapporterait une version de l'histoire nationale patriotique, selon laquelle il y eut une thalassocratie ancienne sous Thésée – version qui, toujours selon l'auteur, pouvait

---

<sup>404</sup> Aristote, *Constitution d'Athènes*, XXIII, 1, car c'est alors que les Athéniens acquièrent l'expérience de la guerre, que la ville sut gagner une grande gloire dans la Grèce, et qu'elle conquiert l'hégémonie maritime, que durent lui céder les Lacédémoniens.

<sup>405</sup> Den Boer, p. 232.

<sup>406</sup> Idem, p. 228.

<sup>407</sup> Idem, p. 229.

<sup>408</sup> *Vie de Thésée*, 17,6.

<sup>409</sup> FGrHist., 328, fr 111.

<sup>410</sup> Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, VII, 21.

<sup>411</sup> Qui écrit entre 354 et 340, FGrHist., 3B (suppl.), p. 57-58 : «The assertion that he is the "oldest" Attidographer must not be doubted, even if it is only an inference from the point at which his work ended; but it does not give us an absolute date.»

<sup>412</sup> Den Boer, 1962, p. 229.

<sup>413</sup> Idem, p. 230.

avoir cours au VI<sup>e</sup> siècle<sup>414</sup> – alors que Philochore présenterait une version divergente, selon laquelle les Athéniens ne sont devenus maîtres de la mer que tardivement, et par la nécessité de la menace perse<sup>415</sup>. Un décret débutant par «Il a été résolu par la Boulè et le démos au sujet de la proposition de Thémistocle, fils de Néoclès, du dème de Phrearrhoi» doit être issu du V<sup>e</sup> ou du VI<sup>e</sup> siècle, résultat de la controverse ayant cours à cette époque sur la façon de considérer le passé<sup>416</sup>. Pour démontrer sa thèse, l’auteur fait intervenir à peu près autant d’acteurs que d’ἐπιβάται nécessaires à un vaisseau pour naviguer sur cette mer de suppositions.

Quelques années avant sa thèse du mur de bois – ou de brique crue – Robertson arrive ici en s’attaquant, cette fois, au décret de Thémistocle. Son article, paru en 1982, tente de prouver que : « the inscribed decree glorifies Philadelphus by glorifying Athens, and directs attention to his powerful fleet as the instrument of Greek freedom »<sup>417</sup>. Pour ce faire, il commence par tenter de prouver que l’ἄρχηγέτης dont il est question à la ligne 9 du décret réfère à Poseidon, de la même manière qu’Athéna serait l’ἄρχηγέτης d’Athènes et qu’Apollon celui de plusieurs cités<sup>418</sup>. La raison pour laquelle il discourt sur ce point n’est pas claire : il semble indiquer qu’il s’agit là d’additions tardives à un décret plus ancien<sup>419</sup>. Il réserve le reste de son article à trouver la raison pour laquelle le décret fut gravé<sup>420</sup>. Il s’attarde alors à prouver que Trézène était sous influence ptolémaïque, d’abord parce qu’une garnison se trouvait à Methana et que Trézène n’aurait pu que se rendre à Ptolémée Philadelphie<sup>421</sup>. Ensuite parce qu’une inscription d’Oropos au sujet d’un certain Diomède, originaire d’Halicarnasse, serait la preuve que Trézène s’est rangée du côté de Ptolémée<sup>422</sup>. Une fois cette preuve faite, il retrace l’utilisation du décret de Thémistocle : il fut utilisé par Eschine afin de demander une action immédiate contre Philippe, comme il a pu être utilisé comme moyen de propagande au cours

---

<sup>414</sup> Idem, p. 231.

<sup>415</sup> Idem, p. 230.

<sup>416</sup> Idem, p. 232.

<sup>417</sup> Robertson, 1982, p.1.

<sup>418</sup> Idem, p. 16.

<sup>419</sup> Idem, p. 33.

<sup>420</sup> Il se désole alors qu’aucune tentative sérieuse n’ait été entreprise par les modernes. Il cite alors Amandry, 1961 et Hignett, 1963, lesquels affirment que toute tentative serait infructueuse, qu’on ne pourrait au mieux qu’émettre des conjectures. Nous devons accorder ceci : le décret fut gravé pour une raison; on ne prendrait pas la peine de le faire sans raison. Mais déterminer le motif qui conduisit à cette décision, avec les informations que nous possédons, n’est pas encore du domaine du possible.

<sup>421</sup> Idem, 1982, p. 14.

<sup>422</sup> Idem, p. 14-21.

de la Guerre lamiaque de 323<sup>423</sup>. Il s'affaire également à démontrer que la présence d'étrangers aux côtés des Athéniens est une inclusion tardive<sup>424</sup>, qui tente d'imiter la réalité de Trézène à l'époque de Ptolémée<sup>425</sup>. Nous ne savons par quel moyen, mais à partir de ces éléments, Robertson conclut :

«[...] the general effect of the decree is to flatter Ptolemy Philadelphus as a champion of Greek freedom, whose fleet is as mighty as Athens' once was, and is now deployed in the same cause ; the glory of Athens' struggle reflects on Ptolemy's. [...] The Troezenian stele advertises and exalts such service by suggesting that the crews of Athenian triremes had been likewise mixed, and Athens as cosmopolitan as Alexandria. »<sup>426</sup>

L'article n'est pas abondamment utilisé par les auteurs subséquents. Johansson lui consacra une note infrapaginale que nous prenons la peine de citer, en raison de ses remarques claires et justes; elles seront un avertissement pour tout historien insouciant :

« Robertson arguments are rather weak. He argues that the decree was made in Troizen as homage to Ptolemy II Philadelphus. In what way would the desertion of Athens in 480 flatter Ptolemy? He has no arguments for Troizen being under Ptolemaic rule c. 275; the fact that Methana was under Ptolemaic rule 100 years later is not a valid proof. Does the bronze found in Boiotia (IG VIII, 336) really prove that someone by the name of Diomedes seized power in Troizen? Who is that Diomedes that the bronze mention? [...] »<sup>427</sup>  
(nous soulignons)

#### 4.2.4 Le décret et les autres sources anciennes

Pour conclure sur l'inscription de Trézène, nous possédons peu d'informations nous permettant de déterminer pourquoi elle fut gravée. Elle marque néanmoins que l'épisode de l'évacuation d'Athènes fut rendu par d'autres témoignages que celui présenté par Hérodote, dont l'histoire n'avait par conséquent pas dû convaincre tout le monde. Le décret, ou une partie du décret, ou un décret semblable, est mentionné chez les auteurs anciens. Chez les auteurs classiques :

---

<sup>423</sup> Idem, p. 28-29.

<sup>424</sup> Idem, p. 37.

<sup>425</sup> Idem, p. 39.

<sup>426</sup> Idem, p. 41.

<sup>427</sup> Johansson, 2001, p. 69.

- Hérodote :

La version d'Hérodote (VII, 141) diffère énormément du texte retrouvé dans le décret. Chez Hérodote, les Athéniens décident d'aller rencontrer les Perses en mer alors que Xerxès est toujours en Asie Mineure, mais rien n'indique qu'ils se sont résolus à quitter Athènes à ce moment<sup>428</sup>. Hérodote rapporte que les gardiens du trésor et les nécessiteux ont décidé de rester sur l'Acropole croyant qu'ils avaient compris le vrai sens de l'oracle, alors que le décret ordonne plutôt que les gardiens et les prêtres restent pour conserver la propriété des dieux. Dans le décret, la décision de rencontrer l'ennemi en mer se prend au même moment que celle de défendre l'Acropole et d'évacuer la ville. Hérodote mentionne également que les enfants sont envoyés à Trézène, Égine et Salamine, alors que le décret ne mentionne pas Égine. Plus important encore, Hérodote place l'évacuation d'Athènes après l'Artémision, alors que le décret le prévoit plus tôt (lignes 40-44).

- Isocrate :

Le décret serait résumé dans le *Panegyrique* d'Isocrate (4,90). Le texte mentionne 200 trirèmes plutôt que 60 (ou 100 à l'Artémision)<sup>429</sup> et surtout, selon Isocrate, la ville n'est pas évacuée avant les Thermopyles et l'Artémision.

- Lysias (2,33) :

Lysias suit la même version qu'Hérodote et Isocrate, plaçant l'évacuation après les Thermopyles. Il place également l'évacuation des enfants et des femmes à Salamine au lieu de Trézène.

- Démosthène (*Sur la couronne*, 204) :

Démosthène parle bien d'un décret proposant l'évacuation et le combat naval, mais ne place pas cette décision avant l'Artémision. Aucun argument ne peut être avancé en faveur de la

---

<sup>428</sup> Idem, p.71.

<sup>429</sup> Idem, p.73.

connaissance du décret. Dans *Sur l'ambassade*, 303, Démosthène rapporte que le décret avait été lu par Eschine, mais rien ne prouve qu'il s'agisse du même décret et surtout, que le décret aurait été perdu ou caché entre 430 pour Isocrate et Lysias et 340, à l'époque d'Eschine<sup>430</sup>.

Chez les auteurs hellénistiques :

- Diodore de Sicile (11,13,4) :

Il ne diffère pas d'Hérodote, ne mentionne ni Trézène ni un décret de Thémistocle.

- Cicéron (Off. 3.11.48) :

Il ne mentionne pas le moment de l'évacuation ni celui qui a proposé le décret; il dit seulement que les Athéniens statuèrent de quitter la ville, de laisser les femmes et les enfants à Trézène puis d'aller se battre en mer. Il mentionne cependant la décision comme venant de Thémistocle dans *Ad Atticum* (VII,11,3).

- Cornelius Nepos

Dans *La vie de Thémistocle*, II, 8, Nepos mentionne une évacuation hâtive d'Athènes, à l'encontre de tous les autres. De plus, les prêtres et des vieux (non les gardiens du trésor) restent sur l'Acropole pour s'occuper des rites sacrés. Cornélius Népos a-t-il eu vent du décret de Thémistocle, lequel avait déjà été inscrit dans la pierre avant son époque? Est-il simplement un meilleur historien? Mais alors pourquoi les autres très nombreuses divergences dans son récit des Guerres médiques? Quoi qu'il en soit, il est le seul auteur à préférer une évacuation hâtive de la ville<sup>431</sup>.

Chez les auteurs d'époque impériale

- Plutarque (*Vie de Thémistocle*, VII, 1-2):

---

<sup>430</sup> Idem, p. 74.

<sup>431</sup> Idem, p. 75.



Il mentionne que Thémistocle avait tenté de convaincre le peuple athénien d'évacuer leur ville, mais ne réussit qu'après l'Artémision<sup>432</sup>. Il relate plus tard le *sauf-qui-peut* d'Hérodote (Th., X, 4), mais utilise l'expression ἡ Ἀθηνᾶ τῆ Ἀθηνάων μεδεούση, ainsi que le transport des femmes et enfants, qui peuvent être des allusions possibles au décret<sup>433</sup>. Il contredit par contre plus tard ce décret, les vieillards seraient alors restés à Athènes (Th., X,9).

- Aelius Aristide (*Arts Rhétoriques*, I, 163 et II, 131) :

Son texte contient des similarités avec le décret de Trézène, tant par le vocabulaire que par le contenu. Il place cependant l'évacuation après l'Artémision.

- Libanios, (Decl. 9,38) :

Il place également l'évacuation après l'Artémision<sup>434</sup>.

On ne peut donc conclure qu'un prédécesseur du décret ait été connu pendant le v<sup>e</sup> siècle ou pendant la première moitié du iv<sup>e</sup> siècle. Il l'a peut-être été par la suite, ou alors un autre décret du même acabit aurait pu être connu. Les références sont plus crédibles à l'époque impériale, les auteurs ont pu connaître le décret ou du moins une partie. Johansson (2004) tente de montrer qu'il existait, au iii<sup>e</sup> siècle, un texte qui soit fut recopié sur la stèle de Trézène, soit servi de modèle à celle-ci, et que ce même texte servi de source pour les auteurs impériaux Plutarque et Aelius-Aristide<sup>435</sup>. Cependant, aucun auteur n'a pu connaître l'entièreté du décret, puisque des différences importantes ressortent toujours entre leur œuvre et le décret retrouvé à Trézène.

---

<sup>432</sup> Idem, p. 76.

<sup>433</sup> Idem, p. 76.

<sup>434</sup> Idem, p. 77.

<sup>435</sup> Johansson, 2004, p. 345. Selon l'auteur, les deux auraient pu utiliser Éphore, qui semble être devenu la source pour tout ce qui concerne les Guerres médiques et qui ne peut être attribué à Hérodote (p. 352), mais pas en ce qui concerne le décret de l'évacuation d'Athènes. L'auteur remarque qu'on recourt trop souvent à un texte auquel nous n'avons aucun accès pour justifier telle ou telle autre source.

### 3.2.5 Conclusion sur le décret de Thémistocle

Le contexte de rédaction du décret nous est inconnu. Nous ne pouvons inférer de raisons qui ont menées à l'élaboration du décret et les implications qui en découlent nous sont également inconnues. Nous pouvons seulement conclure que puisqu'il est différent du récit d'Hérodote, l'historien ne pouvait être la seule source traitant de l'évacuation d'Athènes, ni qu'il faisait autorité en la matière. Différentes sources devaient être accessibles, un ou des récits différents des évènements devaient être en circulation.

Même s'il est à rejeter en tant que source authentique, le décret représente néanmoins une vision des évènements de 480, différente de ce qui est présenté chez Hérodote, avec une visée patriotique de l'histoire athénienne<sup>436</sup>. Puisque le plan prévu dans le décret diffère du récit d'Hérodote, des autres auteurs, et de la marche des évènements de 480, il faut alors étudier les éléments internes en relation avec eux-mêmes et l'intention de leur auteur, au lieu de les confronter aux différents récits des évènements qui nous sont parvenus<sup>437</sup>. Les différents auteurs se heurtent aux mêmes difficultés qu'Hérodote, soit la reconstitution sans témoins fiables des faits. Il s'agit donc de plusieurs façons de considérer le cours des évènements, de les reconstruire de manière à servir le projet de chaque auteur. Devant de telles difficultés, les auteurs modernes ne s'en portent pas mieux : certains y verront encore une opportunité et tenteront d'innover en matière d'interprétation. L'évacuation d'Athènes semble être un terreau fertile pour toutes sortes de fantaisies.

---

<sup>436</sup> Burstein, 1971, p. 95.

<sup>437</sup> Idem, p. 96.

## Conclusion

En conclusion, nous sommes maintenant en mesure de constater que l'épisode narré par Hérodote est un récit bien ficelé, qui a non seulement influencé les anciens mais qui continue de nous mystifier. En re-construisant ce récit, l'auteur crée un oracle *post eventum* à l'intérieur d'un épisode si compliqué et dont les éléments constitutifs sont si enchâssés qu'il devient impossible d'en retirer une partie sans avoir recours à des prouesses de l'esprit pour en conserver la structure. L'oracle a-t-il été rendu comme le rapporte Hérodote? Non.

Il est maintenant aisé de constater à quel point l'étude de l'oracle du mur de bois a été malmenée par les historiens modernes. Même les historiens les plus critiques, comme Fontenrose, ne se risquent à le rejeter complètement. Au mieux, Fontenrose le catégorise de « doubtful ». Les caractéristiques particulières à l'oracle, les difficultés qu'elles imposent, comme la chronologie vague et la double consultation, au lieu de mettre la puce à l'oreille des modernes, les confortent dans une mystification d'où ils ne peuvent se tirer. Ce qu'il faut admettre, c'est que lorsque l'on retire l'épisode de l'oracle du rempart de bois, tout l'échafaudage de notre connaissance de la Seconde Guerre médique s'écroule. C'est un pas que tous ne sont pas prêts à faire.

Ce que l'étude de cet oracle nous enseigne également, c'est à quel point la connaissance admise des oracles de l'Antiquité est surannée. Les pages que Bouché-Leclercq consacre à Delphes sont pleines de cette magie révérencieuse qui marque les âges et nous ne regretterons jamais de nous y attarder, comme le pâtre qui aventure dans « l'âpre et sauvage solitude du lieu [...] faite pour frapper l'imagination superstitieuse des vieux âges [...] considér[ant] de là avec une sorte d'effroi cette gorge du Pleistos qui semblait avoir été ouverte par une cassure énorme »<sup>438</sup>. Mais les nouvelles théories ont intérêt à prendre en compte la nouvelle preuve épigraphique sans tarder.

---

<sup>438</sup> Bouché-Leclercq, 1880, p.42

Les rêves d'oracles mystérieux, prédisant l'avenir, récoltés dans des circonstances insolites constellées d'influences et d'intrigues, présageant l'issue favorable d'une guerre destructrice contre l'ennemi perse sous la conduite d'un général athénien intelligent et astucieux perdurent encore aujourd'hui : c'est que ce sont des rêves extraordinaires. Nous voulons tous, encore aujourd'hui, y croire. Et c'est là le génie d'Hérodote. Bon conteur, il narre les Guerres médiques de façon à marquer l'imaginaire.

Mais l'historien moderne doit laisser derrière lui une part d'imagination et s'éloigner des chimères que les auteurs de l'Antiquité lui présentent. Il faut oser regarder derrière le rideau. L'histoire, dans l'Antiquité, ne vise pas la Vérité. Hérodote présente ses histoires de façon à inscrire dans son œuvre des pensées et des visées qui nous ne sont plus toutes accessibles. Présente-t-il Athènes sous un jour favorable? Nous le croyons. Tente-t-il de faire de Thémistocle le héros adroit de la Seconde Guerre médique? Probablement. Nous transmet-il un compte-rendu scrupuleux des faits? Nous serions naïfs de le croire. Et c'est forts de cette nouvelle lucidité que nous serons en mesure d'apprécier justement l'œuvre d'Hérodote.

TABLE I				
MODES OF LEGENDARY AND HISTORICAL RESPONSES				
	LEGENDARY NUMBER (176)	PCT	HISTORICAL NUMBER (72)	PCT
A. SIMPLE COMMANDS	103	58,5	57	79,2
A1. Clear Commands	90	51,1	20	27,8
A2. Sanctions	4	2,3	37	51,4
A3. Ambiguous Commands	9	5,1	0	0
B. CONDITIONED COMMANDS	24	13,6	0	0
C. PROHIBITIONS AND WARNINGS	9	5,1	3	4,2
C1. Clear Prohibitions	4	2,3	3	4,2
C2. Ambiguous Prohibitions	5	2,8	0	0
D. STATEMENTS ON PAST OR PRESENT	19	10,8	8	11,1
D1. Commonplace statements	15	8,5	8	11,1
D2. Extraordinary Statements	4	2,3	0	0
E. SIMPLE FUTURE STATEMENTS	15	8,5	4	5,6
E1. Non-Predicative Statements	2	1,1	2	2,8
E2. Clear Predictions	10	5,7	2	2,8
E3. Ambiguous Predictions	3	1,7	0	0
F. CONDITIONED PREDICTIONS	6	3,4	0	0

Annexe I

TABLE II				
TOPICS OF LEGENDARY AND HISTORICAL RESPONSES				
	LEGENDARY NUMBER (176)	PCT	HISTORICAL NUMBER (74)	PCT
1. RES DIVINAE	51	29	54	73
1a. Cult Foundations	22	12,5	15	20,3
1b. Sacrifices, Offerings	16	9,1	23	31,1
1c. Human Sacrifices	10	5,7	0	0
1d. Religious Laws, Customs	3	1,7	16	21,6
2. RES PUBLICAE	28	15,9	14	18,9
2a. Rulership	4	2,3	2	2,7
2b. Legislation	1	0,6	3	4,1
2c. City/Colony Foundations	16	9,1	2	2,7
2d. Interstate Relations	1	0,6	4	5,4
2e. War	6	3,4	3	4,1
3. RES DOMESTICAE ET PROFANAE	97	55,1	6	8,1
3a. Birth, Origin	1	0,6	2	2,7
3b. Marriage, etc.	5	2,8	0	0
3c. Death, Burial	13	7,4	1	1,4
3d. Careers, Professions	1	0,6	1	1,4
3e. Actions, Events	10	5,7	0	0
3f. Rewards, Punishments	13	7,4	0	0
3g. Persons, Agents	5	2,8	0	0
3h. Means, Signs	26	14,8	0	0
3i. Places, Lands	9	5,1	0	0
3j. Gnostic Utterances	14	8	2	2,7

Annexe II

## BIBLIOGRAPHIE

- AMANDRY, P. *La mantique apollinienne à Delphes: essai sur le fonctionnement de l'oracle*. Paris, De Boccard, 1950. 290 pages.
- AMANDRY, P. « Thémistocle: un décret et un portrait ». *Bulletin de la Faculté des lettres de Strasbourg*, 39, n°8 (1961). p.413-435.
- AMANDRY, P. « Propos sur l'oracle de Delphes ». *Journal des savants*, 2, n°2 (1997). p.195-209.
- ARGYLE, A. W. « Chresmologoi and Manteis ». *Classical Review*, n°20 (1970). p. 139.
- BAKKER, E. J., I. J.F. de JONG et H. VAN WEES, dir. *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden/Boston, Brill, 2002. 652 pages.
- BALCER, J. M. « The Persian Wars against Greece: A Reassessment ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 38, n°2 (1989). p.127-143.
- BARAGWANATH, E. *Motivation and Narrative in Herodotus*, Oxford University Press, 2008. 374 pages.
- BARTH, H. « Das Verhalten des Themistokles gegenüber dem Gelde. οὐ γὰρ ἐπαύετο πλεονεκτέων (Herodot VIII, 112) ». *Klio*, 43 (1965). p.30-37.
- BARKER, Elton. « Paging the Oracle: Interpretation, Identity and Performance in Herodotus' "History" ». *Greece & Rome* 53, n°1 (2006). p.1-28.
- BERNABÒ, L. « Oracoli come messaggio. Erodoto testimone di una dimensione orale dei responsi oracolari ». *Bollettino dell'Institutò di Filologia Greca*, 4 (1977-1978). p.157-174.
- BERTRAND, J.-M. *Inscriptions historiques grecques*. Vol. 17, Belles Lettres, 1992. 273 pages.

- BERVE, H. *Zur Themistokles-Inschrift von Troizen*. Bayerische Akademie des Wissenschaften, 1961. 50 pages.
- BLÖSEL, WOLFGANG. *Themistokles bei Herodot: Spiegel Athens im fünften Jahrhundert: Studien zur Geschichte und historiographischen Konstruktion des griechischen Freiheitskampfes 480 v. Chr.* Franz Steiner Verlag, 2004. 422 pages.
- BONNECHERE, P. « Divination », dans OGDEN, Daniel, dir. *A Companion to Greek Religion*. Malden, Blackwell, 2007. p.145-160.
- BONNECHERE, P. « Oracles and Greek Mentalities: The Mantic Confirmation of Mantic Revelations », dans DIJKSTRA, Jitse, Justin KROESEN et Yme KUIPER dir. *Myths, Martyrs, and Modernity: Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*. Leiden/Boston, Brill, 2010. p.115-133.
- BONNECHERE, P. « Oracles et grande politique en Grèce ancienne: le cas de l' "orgas" sacrée et de la consultation de Delphes en 352/351 avant J.-C. (1ère partie) ». *Mètis*, n°10 (2012). p.261-286.
- BONNECHERE, P. « La "corruption" de la pythie chez Hérodote dans l'affaire de Démarate (VI, 60-84). Du discours politique faux au discours historique vrai ». *Dialogues d'histoire ancienne*, Supplément 8 (2013a). p.305-325.
- BONNECHERE, P. « The Religious Management of the Polis », dans BECK, Hans, dir. *A Companion to Ancient Greek Government*. Chichester, John Wiley & Sons, 2013b. p.366-381.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, A. *Histoire de la divination dans l'Antiquité*. Paris, E. Leroux, 1879-1882. 4 volumes.
- BOWDEN, H. *Classical Athens And The Delphic Oracle: Divination And Democracy*. New York, Cambridge University Press, 2005. 188 pages.
- BRIANT, P, P. LÉVÊQUE, P. BRÛLÉ et *al.*, dir. *Le Monde grec aux temps classiques*. Tome 1: *Le 1<sup>er</sup> siècle*. Paris, Presses universitaires de France, 1995. 456 page.



- BURKERT, W. *Greek Religion*. Cambridge, Harvard University Press, 1985. 493 pages.
- BURN, A. R. *Persia and the Greeks: The Defence of the West, c. 546-478 B.C.* New York, St. Martin's Press, 1963. 586 pages.
- BURSTEIN, S. M. « The Recall of the Ostracized and the Themistocles Decree ». *California Studies in Classical Antiquity*, 4 (1971). p.93-110.
- CARBON, J.-M. « An Archive of Delphic Oracles from Caunos », (*à paraître*).
- CARRIÈRE, J.-C. « Oracles et prodiges de Salamine. Hérodote et Athènes ». *Dialogues d'histoire ancienne*, 14, n°14 (1988). p.219-275.
- CARRIÈRE, J.-C. « Prodige, stratagèmes et oracle dans la prise du pouvoir par Pisistrate (Hérodote, I, 59-65) », dans SMADJA, Élisabeth et Evelyne GENY, dir. *Pouvoir, divination, prédestination dans le monde antique: [actes des] tables rondes de Besançon, février 1997/mai 1998*. Paris, Les Belles-Lettres, 1999. p.13-32.
- CHAMBERS, M. H. « The Significance of the Themistocles Decree ». *Philologus*, 111 (1967). p.157-169.
- CHAMOUX, F. « Du mythe à l'histoire », dans CHAMOUX, François et Jean LECLANT, dir. *Histoire et historiographie dans l'antiquité: actes du 11e colloque de la villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 13 & 14 octobre 2000*. Paris, Académie des inscriptions et des belles lettres/De Boccard, 2001. p. 13-23
- COMPTON, T. « The Herodotean Mantic Session at Delphi ». *Rheinisches Museum für Philologie*, 137, n°3-3 (1994). p.217-233.
- CRAHAY, R. *La littérature oraculaire chez Hérodote*. Paris, Les Belles Lettres, 1956. 368 pages.
- CRAHAY, R. « La bouche de la Vérité. Divination et rationalité », dans VERNANT, Jean-Pierre et al, dir. Paris, Seuil, 1974. p.201-219.

- DE SOUZA, P. *Essential Histories: The Greek and Persian Wars 499–386 BC*. New York/Londres, Routledge, 2003. 95 pages.
- DEFRADAS, J. *Les thèmes de la propagande delphique*. Paris, Klincksieck, 1954. 296 pages.
- DELCOURT, M. *L'Oracle de Delphes*. Paris, Payot, 1955. 295 pages.
- DEN BOER, W. « Themistocles in Fifth Century Historiography ». *Mnemosyne*, 15, n°3 (1962). p.225-237.
- DEROW, P. et R. PARKER, dir. *Herodotus and His World: Essays From a Conference in Memory of George Forrest*. Oxford/Toronto, Oxford University Press, 2003. 376 pages.
- DEWALD, C. et J. MARINCOLA, dir. *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2006. 378 pages.
- DOW, S. et Michael H. JAMESON. « The Purported Decree of Themistokles: Stele and Inscription ». *American Journal of Archaeology*, 66, n°4 (1962). p.353-368.
- EIDINOW, E.. *Oracles, Curses, and Risk Among the Ancient Greeks*. Oxford/New York, Oxford University Press, 2007. 516 pages.
- ELAYI, J. « Deux oracles de Delphes: les réponses de la Pythie à Clisthène de Sicyone et aux Athéniens avant Salamine ». *Revue des études grecques*, 92 (1979). p.224-230.
- ELAYI, J. « Le rôle de l'oracle de Delphes dans le conflit gréco-perses d'après les Histoires d'Hérodote ». *Iranica Antiqua Leiden*, 13 (1979). p.93-118.
- EVANS, J. A.S. « The Oracle of the “Wooden Wall” ». *Classical Journal*, 78 (1982). p.24-29.
- EVANS, J. A.S. « The Wooden Wall Again ». *The Ancient Bulletin History*, 2, n°2 (1988). p.25-30.

- FAIRBANKS, A. « Herodotus and the Oracle at Delphi ». *The Classical Journal*, 1, n°2 (1906). p.37-48.
- FARNELL, L. R. *The Cults of the Greek States*. Oxford, Clarendon Press, 1896-1909. 5 volumes.
- FLACELIÈRE, R. « Plutarque et la Pythie ». *Revue des études grecques*, 56, n°264-265 (1943). p.72-111.
- FONTENROSE, J. E. *The Delphic Oracle, Its Responses and Operations, With a Catalogue of Responses*. Berkeley, University of California Press, 1978. 476 pages.
- FORNARA, C. W. « The Value of the Themistocles Decree ». *The American Historical Review*, 73, n°2 (1967). p.425-433.
- FORREST, W. G. « Oracles in Herodotus ». *The Classical Review*, 8, n°2 (1958). p.122-124.
- FOUCART, P.-F. « Sur des vers de la Pythie cités par Hérodote ». *Bulletin de correspondance hellénique*, 5 (1881). p.434-435.
- GARLAND, R. S. J. « Priests and Power in Classical Athens. Pagan Priests », dans BEARD, Mary et John NORTH, dir. *Religion and Power in the Ancient World*. Ithaca, Cornell University Press, 1990. p.73-91.
- GEORGES, P. B. « Saving Herodotus' Phenomena: The Oracles and the Events of 480 B.C ». *Classical Antiquity*, 5, n°1 (1986). p.14-59.
- GOULD, J. « Herodotus and Religion », dans HORNBLOWER, Simon, dir. *Greek Historiography*. Oxford/New York, Clarendon Press/Oxford University Press, 1994. p.91-106.
- HABICHT, C. « Falsche Urkunden zur Geschichte Athens im Zeitalter der Perserkriege ». *Hermes*, n° 89 (1), (1961). p. 1-35.

- HAMMOND, N. G. L. « The Narrative of Herodotus VII and the Decree of Themistocles at Troezen ». *The Journal of Hellenic Studies*, 102 (1982). p.75-93.
- HANDS, A. R. « On Strategy and Oracles, 480/79 ». *The Journal of Hellenic Studies*, 85 (1965). p.56-61.
- HARRISON, T. *Divinity and History: The Religion of Herodotus*. Oxford, Clarendon Press, 2000. 320 pages.
- HIGNETT, C. *Xerxes' Invasion of Greece*. Oxford, Clarendon Press, 1963. 496 pages.
- HOLLADAY, A. J. « The Forethought of Themistocles ». *Journal of Hellenic Studies*, 107 (1987). p.182-187.
- HOLLMANN, A. « The Manipulation of Signs in Herodotos' Histories ». *Transactions of the American Philological Association*, 135, n°2 (2005). p.279-327.
- HOLLMANN, A. *The Masters of Signs: signs and interpretation of signs in Herodotus' Histories*, Center for Hellenic Studies. 2011. 288 pages.
- HOW, W. W. et J. WELLS. *A Commentary on Herodotus*. Oxford, Clarendon Press, 1928. 2 volumes.
- HUXLEY, G. « Kleidemos and the Themistokles Decree ». *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 9 (1968). p.313-318.
- JACOBY, F. «Die Fragmente der griechischen Historiker, t. 3, Leiden, Brill, 1954.
- JACQUEMIN, A. « Une femme sous influence: l'écho des discordes delphiques chez Hérodote ». *Ktèma*, n°20 (1995). p.29-36.
- JAMESON, M. H. « A Decree of Themistokles from Troizen ». *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 29, n°2 (1960). p.198-223.
- JOHANSSON, M. « The Inscription from Troizen: A Decree of Themistocles? ». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 137 (2001). p.69-92.

- JOHANSSON, M. «Plutarch, Aelius Aristides and the inscription from Troizen.». *Rheinisches Museum für Philologie*, n°147 (3-4), 2004. p. 343-354.
- JORDAN, B. *Servants of the gods : a study in the religion, history and literature of fifth-century Athens*. Vol. 55. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979. 128 pages.
- KENNELLY, J. J. « Archaisms in the Troizen Decree ». *The Classical Quarterly*, 40, n°2 (1990). p.539-541.
- KEYSER, P. « (Un)natural accounts in Herodotos and Thucydides ». *Mouseion* III, n°6 (2006). p.323-351.
- KINDT, J. « Delphic Oracle Stories and the Beginning of Historiography: Herodotus' Croesus Logos ». *Classical Philology*, 101, n°1 (2006). p.34-51.
- KIRCHBERG, J. *Die Funktion der Orakel im Werke Herodots*. Hypomnemata 11, Göttingen, 1965. 126 pages.
- LABARBE, J. *La loi navale de Thémistocle*. Paris, Les Belles Lettres, 1957. 238 pages.
- LACHENAUD, G. *Mythologies, religion et philosophie de l'histoire dans Hérodote* Paris. Lille, Atelier de reproduction des thèses, 1978. 761 pages.
- LATEINER, D. « The Empirical Element in the Methods of Early Greek Medical Writers and Herodotus: A Shared Epistemological Response ». *Antichthon*, 20 (1986). p.1-20.
- LATEINER, D. *The Historical Method of Herodotus*. Toronto, University of Toronto Press, 1989. 319 pages.
- LATEINER, D. « Signifying Names and Other Ominous Accidental Utterances in Classical Historiography » *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 45, n°1 (2005). p.35-57.
- LEGRAND, P.-E. « Prophète et Pythie à Delphes ». *Revue des études grecques*, 64, n°299-301 (1951). p.296-299.

- LEHMANN, G. A. « Bemerkungen zur Themistokles-Inschrift von Troizen ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 17 (3), 1968, p. 276-288.
- LÉVY, E. « Devins et oracles chez Herodote », dans HEINTZ, Jean Georges, dir. *Oracles et prophéties dans l'Antiquité: actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995*. Paris, De Boccard, 1997. p. 345-365.
- LLOYD, G. E. R. *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origins and Development of Greek Science*. Indianapolis, Hackett Publishing, 1999. 335 pages.
- LOUGOVAYA, J. « Age of the trierachs in the decree of Themistokles ». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 166, 2008. p. 113-114
- MAURIZIO, L. « Delphic Oracles as Oral Performances: Authenticity and Historical Evidence ». *Classical Antiquity*, 16, n°2 (1997). p.308-334.
- MEIGGS, R. et D. M. LEWIS. *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.* Oxford/New York, Clarendon/Oxford University Press, 1988 (1969). 344 pages.
- MERITT, B. D. « Greek Historical Studies » dans *Lectures in memory of Louise Taft Semple: first series, 1961-1965*. eds. Semple, Louise Taft & Carl William Blegen. Princeton University Press for the University of Cincinnati, vol. 1, 1967. p. 122.
- MIKALSON, J. D. *Herodotus and Religion in the Persian Wars*. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2003. 269 pages.
- MUNRO, J. A. R. « Some Observations on the Persian Wars ». *The Journal of Hellenic Studies*, 19 (1899). p.185-197.
- MUNRO, J. A. R. « Some Observations on the Persian Wars (Continued) ». *The Journal of Hellenic Studies*, 22 (1902). p.294-332.

- NILSSON, M. P. *Cults, Myths, Oracles, and Politics in Ancient Greece. With Two Appendices: The Ionian Phylae, the Phratries*. New York, Cooper Square Publishers, 1972. 177 pages.
- PARKE, H. W. *A History of the Delphic Oracle*. Oxford, B. Blackwell, 1939. 457 pages.
- PARKE, H. W. « A Note on the Delphic Priesthood ». *The Classical Quarterly*, 34, n°1-2 (1940). p.85-89.
- PARKE, H. W. et D. E. W. WORMELL. « Notes on Delphic Oracles ». *The Classical Quarterly*, 43, n°3-4 (1949). p.138-140.
- PARKE, H. W. et D. E. W. WORMELL. *The Delphic Oracle*. Oxford, Blackwell, 1956. 2 volumes.
- PARKER, V. « Herodotus' Use of Aeschylus' Persae as a Source for the Battle of Salamis ». *Symbolae Osloenses*, 82 (2007). p.2-29.
- PAYEN, P. « Discours historique et structures narratives chez Hérodote ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 45, n°3 (1990). p.527-550.
- PLÁCIDO, D. « El oráculo de Delfos, los dioses patrios y la actividad política de Atenas ». *Argos*, n°28 (2004). p.53-65.
- POLLARD, J. « The Greek Attitude to Oracles ». *The Classical Review*, 16, n°1 (1966). p. 82-84.
- ROBERTSON, N. « The Decree of Themistocles in Its Contemporary Setting ». *Phoenix*, 36, n°1 (1982). p.1-44.
- ROBERTSON, N. « The True Meaning of the "Wooden Wall" ». *Classical Philology*, 82, n°1 (1987). p.1-20.
- ROBINSON, C. « The Struggle for Power at Athens in the Early Fifth Century ». *The American Journal of Philology*, 60, n°2 (1939). p.232-237.

- ROUGEMONT, G. « Les oracles grecs recouraient-ils habituellement à l'ambiguïté volontaire? », dans BASSET, Louis et Frédérique BIVILLE, dir. *Les jeux et les ruses de l'ambiguïté volontaire dans les textes grecs et latins: actes de la table ronde organisée à la Faculté des Lettres de l'Université Lumière-Lyon 2 (23-24 novembre 2000)*. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2005. p.219-235.
- SHAPIRO, A. H. « Oracle-Mongers in Peisistratid Athens ». *Kernos*, 3 (1990). p.335-345.
- SHIMRON, B. *Politics and Belief in Herodotus*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1989. 126 pages.
- THOMAS, R. *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*. Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2000. 321 pages.
- WALLERS, K. H. « The Structure of Herodotus' Narrative ». *Antichthon*, 8 (1974). p.1-10.
- WATERS, K. H. *Herodotos, the Historian: His Problems, Methods and Originality*. Norman, University of Oklahoma Press, 1985. 194 pages.
- WOLSKI, J. « Hérodoté et la construction de la flotte athénienne par Thémistocle ». *Storia della Storiografia*, n°7 (1985). p.113-122.



## SOURCES ANCIENNES

AELIUS ARISTIDE, *Arts Rhétoriques*, 2 t., ed., trad. M. PATILLON, 2002 (CUF).

ARISTOPHANE, *Théâtre complet*, ed. V.-H. Debidour, 2002 (Folio).

ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, ed., trad. B. HAUSSOULLIER, G. MATHIEU, 1922 [1972] (CUF).

CORNELIUS NEPOS, *Vies des grands capitaines*, trad. D. NISARD, 1850, [en ligne]: [http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/cornelius\\_nepos\\_Vies/lecture/default.htm](http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/cornelius_nepos_Vies/lecture/default.htm) [dernière consultation le 29 août 2013]

CICÉRON, *De la divination*, trad. G. FREYBURGER et J. SCHEID, 1992 (La Roue à Livres).

CICÉRON, *Les devoirs*, t. II, ed., trad. M. TESTARD, 1965 [1984] (CUF).

DÉMOSTHÈNE, *Plaidoyers politiques : tome IV : Sur la couronne. - Contre Aristogiton I et II*, ed., trad. G. MATHIEU, 1947 (CUF).

DÉMOSTHÈNE, *Plaidoyers politiques : tome III Sur les forfaitures de l'ambassade*, ed., trad. G. MATHIEU, 1946 [2002] (CUF).

DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique : Livres XXVII-XXXII*, t. 3, ed., trad. P. GOUKOWSKY, 2012 (CUF).

ESCHYLE, *Les Perses*, ed., trad. P. MAZON, 2000 (Classiques en poche).

FLAVIUS JOSEPH, *Flavius Josephus, translation and commentary*, ed., trad., S. MASON, L. H. FELDMAN, C. BEGG, 2000 (Brill).

ISOCRATE, *Discours : Tome II : Panégyrique. - Plataïque. - A Nicoclès. - Nicoclès. - Evagoras. – Archidamos*, ed., trad. E. BRÉMOND, G. MATHIEU, 1938 (CUF).

HÉRODOTE, *Histoires*, ed., trad. Ph. LEGRAND, 11 t., 1932-1954 [2<sup>e</sup> éd. 2003] (CUF).

HÉSIODE, *Théogonie : la naissance des dieux*, trad. A. BONNAFÉ, 1993 (Rivages poche/Petite bibliothèque)

JUSTIN, *Abrégé de l'histoire universelle de Trogue Pompée*, trad. J. PIERROT et E. BOITARD, 1862, [en ligne] : <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/justin/livre1.htm#II> [dernière consultation le 29 août 2013]

LIBANIOS, *Discours*, t. II ed., trad. J. MARTIN, 1988 (CUF).

LUCIEN, *Oeuvres complètes de Lucien de Samosate*, ed., trad. E. TALBOT, 1912, [en ligne] : <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Lucien/jupiter2.htm> [dernière consultation le 29 août 2013].

LYSIAS, *Discours - Tome I : I-XV*, ed., trad. M. BIZOS, L. GERNET, 1924 [2003] (CUF).

PAUSANIAS, *Description de la Grèce – Tome I : Introduction générale. Livre I : L'Attique*, trad. J. POUILLOUX, 1992 (CUF).

PINDARE, *Pythiques*, ed., trad. A PUECH, 1922 [1970] (CUF).

PLUTARQUE, *De Defectu Oraculorum*, trad. F. C. BABBITT, 1936 [en ligne] : [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Moralia/De\\_defectu\\_oraculorum\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Moralia/De_defectu_oraculorum*.html) [dernière consultation le 29 août 2013].

PLUTARQUE, *Sur les oracles de la Pythie*, ed., trad. R. LAFLACELIÈRE, 1937 (Annales de l'Université de Lyon).

PLUTARQUE, *Vies : Thésée-Romulus. Lycurgue-Numa*, t. 1, ed., trad. E. CHAMBRY, R. FLACELIÈRE et M. JUNEAUX, 1958 (CUF).

PLUTARQUE, *Vies : Solon. - Publicola. - Thémistocle. – Camille*, t. 2, ed., trad. E. CHAMBRY, R. FLACELIÈRE et M. JUNEAUX, 1961 (CUF).

PLUTARQUE, *Vies : Cimon-Lucullus. Nicias-Crassus*, t. 7, ed., trad. E. CHAMBRY et R. FLACELIÈRE, 1972 (CUF).

PLUTARQUE, *Vies : Alexandre-César*, t. 9, ed., trad. E. CHAMBRY et R. FLACELIÈRE, 1975 (CUF).

POLYEN, *Polyaenus's stratagems of war*, trad. R. SHEPHERD, 1793 [1974], (Ares Publishers).

TITE-LIVE, *Histoire romaine – Tome V*, trad. G. BAILLET, 1954 (CUF).

THUCYDIDE, *Guerre du Péloponnèse. Tome III : Livres VI, VII, VIII*, ed., trad. L. BODIN, J. de ROMILLY, R. WEIL, 2004 (CUF).