

Luciana REPICI, *Predire il futuro. I filosofi antichi e la divinazione*, Pise, Edizioni della Normale, 2022, 377 p.

Nous aspirons communément à connaître le futur par anticipation, en particulier quand le présent est douloureux, inquiétant ou menaçant et qu'on a le sentiment qu'on ne peut se tourner vers le passé qu'en éprouvant de la nostalgie ou du regret. C'est par ce constat que Luciana Repici ouvre cette enquête, sans équivalent par son ampleur et sa précision, sur une des questions majeures de la culture et de la pensée antiques. Mais elle le précise aussitôt : le rapport au futur, tel que l'Antiquité le conçoit, ne se réduit pas à une attitude émotionnelle, à la recherche d'éventuelles consolations ou dans l'espoir de circonstances plus favorables. C'est encore, et sans doute bien plus encore, une affaire de savoirs, et même de rationalité. L'A., prenant la suite de J.-P. Vernant, invite à modifier nos paradigmes pour comprendre sur ce point la pensée antique : « pour nous modernes, l'association divination/rationalité peut résonner de manière étrange, mais ce n'est pas le cas dans le monde antique » (p. 2). De fait, comme Aristote le rappelle dans son *De memoria*, « il existerait même une science de la prévision, comme certains le disent en parlant de la divination » (*De la mémoire*

et de la *réminiscence*, 1, 449b12-13). En réalité, il conteste fortement cette idée dans un autre opuscule des *Parva naturalia*, le traité sur la *Divination dans le sommeil*. J'y reviendrai. On comprend en tout cas, sur ce simple exemple, que l'A. puisse estimer que le statut de la divination est, dans la Grèce antique, plus problématique que dans tout autre contexte historico-culturel. Cela s'explique sans doute par la diversité des formes de divination – objet « multiforme », note l'A. – et par son omniprésence dans des pratiques (sociales, religieuses, politiques) qui résistent aux codifications épistémologiques. C'est ce que montre en substance la suite de l'introduction, qui, pour préciser le fil conducteur de l'ensemble du livre, met l'accent sur les réactions des philosophes – en tout cas de certains d'entre eux, comme Aristote et Cicéron – face aux prétentions des pratiques divinatoire, aux superstitions et aux mystifications des augures (voir notamment la p. 5).

La composition de l'ouvrage est globalement chronologique, sans exclure les perspectives transversales. Les onze chapitres portent successivement et respectivement sur les points ou les auteurs suivants. (I) Une topographie de la divination qui s'appuie, en grande partie, sur le *De divinatione* de Cicéron et qui montre que la divination est un objet notable de querelle entre philosophes. (II) Une étude de la position contrastée de Démocrite qui, s'il est présenté dans les sources antiques comme un partisan de la divination – à propos par exemple de la « fureur » poétique –, privilégie par ailleurs une approche fondamentalement naturaliste de la prescience onirique. Cette approche est fondée sur l'idée d'une origine exogène et strictement matérielle des rêves, qui se forment à partir d'un afflux de simulacres. Pour Démocrite, comme l'A. le souligne avec prudence et justesse, les songes n'ont donc visiblement pas pour fonction de transmettre des messages divins (p. 44 ; p. 48 ; p. 52). (III) Le chapitre suivant aborde la question classique et incontournable de la réflexion socratique sur la divination. Il prend en compte non seulement l'attitude de Socrate lui-même telle qu'elle est évoquée par Platon, Cicéron et Xénophon, mais aussi les critiques de la prévision chez les socratiques. Ainsi, la critique de la divination par Diogène de Sinope, selon l'A., serait liée à sa prise de position polémique contre les conventions et l'opinion commune (p. 78). (IV) Dans la continuité de cet examen des positions socratiques, l'A. réserve une quarantaine de pages à l'« anatomie de la divination chez Platon » et souligne notamment ses enjeux politiques, dans le *Politique*, dans la *République* et dans les *Lois* : il est en effet nécessaire de subordonner la divination et l'art sacerdotal à l'autorité de la « science royale » (voir p. 82-3). Une section substantielle de ce chapitre est consacrée à la place de la divination dans le *Timée*, du double point de vue de la physiologie et de la théorie des facultés de l'âme. Les difficultés liées à la position ambivalente de Platon sur la question se résoudraient finalement en ces termes : l'inspiration divine demeure vaine si le raisonnement ne statue pas sur sa signification, quel que soit l'instrument utilisé, qu'il s'agisse de la raison parfaite du philosophe accompli, du bon sens de ceux qui ne sont pas – ou pas encore –

philosophes, ou des compétences critiques de l'interprète (p. 120). (V) La section consacrée à Aristote fait droit, non seulement aux positions fortement critiques des *Parva naturalia*, mais aussi aux textes d'interprétation plus complexe, où le Stagirite semble reconnaître à la divination une forme de légitimité. Plutôt que d'invoquer à ce propos les œuvres du « jeune » Aristote, l'A. préfère parler plus globalement de « l'autre Aristote », celui qui apparaît principalement dans certains fragments et dans des sources indirectes. Le problème se pose également dans un passage de l'*Éthique à Eudème* (VIII, 2) qu'il est difficile de concilier avec les analyses critiques du traité *De la Divination dans le sommeil* (voir p. 132). L'A. opte finalement pour une solution conciliatrice, qui reconnaît à chacun des deux textes une logique et un propos spécifiques, à partir d'un fond « anti-déterministe » qui leur serait commun (p. 142-4). L'A. évite en fait de prendre une position trop ferme sur ce problème classique de cohérence du *corpus*. Il n'en demeure pas moins que son analyse très précise du *De divinatione* aristotélicien donne suffisamment d'éléments pour trancher, selon moi, en faveur de ce dernier et pour lui attribuer la plus forte autorité théorique. L'A. invoque tout naturellement l'importance du hasard dans la charge polémique *De la Divination dans le sommeil* : l'erreur qui consiste à identifier les rêves à des signes prémonitoires ne reconnaît pas la place considérable du fortuit dans la formation des images oniriques. Le rôle du terme *sumptōma* – non pas « symptôme », mais « coïncidence » – dans le traité sur la *Divination dans le sommeil* le montre bien. Il me paraît nécessaire de souligner que le recours à cette catégorie modale n'est dans ce contexte ni une explication résiduelle, ni un lieu commun culturel : elle repose sur une typologie rigoureuse des rêves censément véridiques et sur une méthodologie proprement scientifique de l'examen des alternatives étiologiques, démarche qui n'a pas d'équivalent dans le court passage que l'*Éthique à Eudème* consacre à l'inspiration divine. Ce dernier texte ne peut donc représenter un concurrent sérieux du traité sur la *Divination dans le sommeil*, dès lors qu'il s'agit d'identifier la doctrine la plus élaborée d'Aristote en matière de divination. (VI) Le chapitre suivant examine la divination dans la tradition péripatéticienne, notamment chez Dïcéarque et Cratippe. (VII) L'épicurisme prend place à son tour dans la tradition critique, et fait ainsi écho à Démocrite, y compris par un biais polémique, comme on le voit en particulier avec l'inscription murale de Diogène d'Énoanda (p. 221-6). Les deux chapitres suivants (VII-VIII), sur les stoïciens et sur la Nouvelle Académie, nous conduisent au cœur de l'entreprise, dont l'axe principal, comme on l'a vu, est donné par Cicéron. Celui-ci montre en effet, dans le débat avec le Portique – corrélé à la polémique contre le Jardin épicurien –, que la question de la divination ne peut être séparée de celle de l'existence des dieux et de la Providence. L'A. reconstruit la scène de la confrontation et, parmi les différents protagonistes, réserve la place la plus importante à Carnéade, auquel elle attribue le projet, radical, de « démolir la divination » en général, et non pas seulement de réfuter la légitimation

stoïcienne d'un certain type de divination (p. 270). Les deux derniers chapitres abordent deux questions transversales, qui sont de fait à l'arrière-plan des débats qui ont été évoqués précédemment : « les songes entre médecins et devins » (X) – de l'auteur du traité hippocratique *Du Régime* à Artémidore – et le « procès fait à l'astrologie » (XI). La bibliographie finale de vingt pages est un précieux instrument de travail, auquel on ne saurait sérieusement reprocher de ne pas être absolument exhaustif, si l'on considère l'étendue du champ et la quantité des textes pris en compte⁵. Elle est suivie d'un index des auteurs antiques.

Avec le très beau livre de Luciana Repici, nous disposons désormais d'une étude complète, à la fois prudente et suggestive, sur la prédiction, et sur les débats auxquels elle a donné lieu dans l'Antiquité.

Pierre-Marie MOREL

5. Voir par exemple, pour une approche historique, M. DILLON, *Omens and oracles. Divination in ancient Greece*, Londres-New York, Routledge, 2017.