



**Kernos**

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique

**26 | 2013**  
**Varia**

---

## De la palmomantique à l'éternuement, lectures divinatoires des mouvements du corps

Véronique Dasen et Jérôme Wilgaux

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2204>

DOI : 10.4000/kernos.2204

ISSN : 2034-7871

### Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

### Édition imprimée

Date de publication : 10 octobre 2013

Pagination : 111-122

ISSN : 0776-3824

Ce document vous est offert par Université de Fribourg



### Référence électronique

Véronique Dasen et Jérôme Wilgaux, « De la palmomantique à l'éternuement, lectures divinatoires des mouvements du corps », *Kernos* [En ligne], 26 | 2013, mis en ligne le 31 octobre 2015, consulté le 26 mars 2018. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2204> ; DOI : 10.4000/kernos.2204

---

## De la palmomantique à l'éternuement, lectures divinatoires des mouvements du corps

« Les juifs dans la Bible vivaient toujours des moments intensément spectaculaires mais ils n'ont jamais appris à écrire de bonnes tragédies. Pas comme les Grecs, si vous me demandez mon avis. Les Grecs, ils entendaient un éternuement, et c'était parti. Celui qui a éternué devient le héros. Celui qui a rapporté cet éternuement devient le messager, ceux qui ont vaguement entendu l'éternuement, ils forment le chœur. Des tas de pitié, des tas de terreur, des tas de promenades au bord du gouffre et de suspense. Vous n'avez pas ça avec les juifs dans la Bible. C'est vingt-quatre heures sur vingt-quatre des négociations avec Dieu. »\*

**Résumé :** Si la recherche contemporaine s'est davantage intéressée aux sémiologies du corps humain développées par la médecine et la physiognomonie antiques, un grand nombre de sources gréco-romaines témoignent de l'engouement qu'a connu l'interprétation divinatoire des signes et mouvements du corps dans l'Antiquité. Après une présentation générale de la palmomantique, notamment des traités du Pseudo-Mélanpous, cet article analyse plus en détail les sources antiques relatives à l'interprétation divinatoire de l'éternuement, l'un des principaux mouvements involontaires du corps, traditionnellement considéré comme un signe envoyé par les dieux et qu'il convenait de savoir reconnaître et déchiffrer.

**Abstract:** Contemporary research has focused on the semiology of the human body in ancient medicine and physiognomics. However, a large number of Greco-Roman sources evidence the popularity of body divination, especially through observing bodily signs and movements, in Antiquity. This paper presents the system of palmonancy especially as developed in the treatises of Pseudo-Melampous, and analyses in depth ancient sources relating to the divinatory interpretation of sneezing, one of the commonest involuntary body movements, traditionally regarded as a sign sent by gods, and hence useful to identify and interpret.

---

\* Philippe ROTH, *Zuckerman enchaîné*, Folio 2002, « La leçon d'anatomie » (trad. J.-P. Carasso, Gallimard 1985), p. 472.

## Introduction

Dans le monde grec antique, tout, dans le corps humain, peut devenir signe et faire l'objet d'une interprétation. De l'art médical à la physiognomonie, en passant par la mantique, de nombreuses *technai* ont développé une sémiologie du corps qui relèvent d'une façon commune de penser le corps et de chercher à le déchiffrer, mais avec des finalités différentes, afin de « dire ce qui a été, connaître ce qui est, prédire ce qui sera », pour paraphraser Hippocrate<sup>1</sup>.

Ces *technai* ont progressivement affirmé leur autonomie tout en s'intéressant aux mêmes signes corporels, et les indices de la porosité de leurs frontières abondent. Comme la mantique, la physiognomonie peut ainsi accorder aux mouvements du corps une valeur de présage, tandis que l'art médical utilise l'observation de signes pour établir un pronostic et anticiper l'évolution de la maladie<sup>2</sup>.

Deux célèbres physiognomonistes, Polémon et Loxus – qui était probablement aussi médecin – auraient relevé de manière explicite la contiguïté de ces arts, comme le rapporte le *Traité de physiognomonie* de l'Anonyme latin (IV<sup>e</sup> s. ap. J.-C.) :

Polémon et Loxus vantent cette science au point d'affirmer qu'elle prédit même parfois l'avenir. Des nombreuses prédictions que Polémon dit avoir faites, nous donnerons deux ou trois exemples, pour ne rien omettre. Il dit avoir observé à Samos, dans un banquet, les traits d'un homme dont les pensées changeaient, dont les yeux en <trahissaient> l'altération, et dont les pupilles avaient, dit-il, perdu la vivacité de leur éclat. À cette vue, donc, Polémon, par un pressentiment presque divin, prédit ce qui devait arriver à cette personne, et c'est depuis lors surtout qu'il commença à connaître la vérité d'après des indices de ce genre<sup>3</sup>.

Ces *technai* procèdent donc de manière analogue en établissant un pronostic sur la base de l'observation de traits physiques. Dans une perspective mantique, on cherche à prédire l'espérance de vie, et non à connaître la santé, comme en médecine, ni le caractère, comme dans la physiognomonie traditionnelle. Plusieurs anecdotes parlent de devins spécialisés dans la lecture du visage, telle « la voyante qui lit dans les sourcils », *quae supercilio spicit*<sup>4</sup>, ou le métoscope virtuose capable de déterminer le destin ou la longévité des personnes dont les portraits avaient été peints par Apelle :

Il [Apelle] peignit des portraits d'une ressemblance si extraordinaire qu'Apion le grammairien – fait incroyable à rapporter – a laissé un opuscule où il affirme qu'une de ces personnes qui prédisent l'avenir d'après le visage des gens et que l'on appelle *metoposcopoi* (*quod metoposcopos vocant*), indiquait d'après ces portraits le nombre

<sup>1</sup> Hippocrate, *Epidémies* I, 2, 2 (LITTRÉ II, 634-635) : « Il faut dire les antécédents de la maladie, connaître l'état présent, prédire les événements futurs. »

<sup>2</sup> Sur la dimension divinatoire du pronostic médical, V. LANGHOLF, *Medical Theories in Hippocrates. Early Texts and the 'Epidemics'*, Berlin/New York, 1990, spéc. p. 248-251.

<sup>3</sup> Anonyme latin, *Traité de physiognomonie*, 133 (trad. J. André, CUF).

<sup>4</sup> Plaute, *Miles gloriosus*, 692-694 (trad. A. Ernout, CUF).

d'années restant avant la mort du sujet, ou encore combien de temps ce dernier avait vécu<sup>5</sup>.

Une anecdote rapportée par Polémon de Laodicée (c. 88-144 ap. J.-C.) dans son *Traité de physiognomonie* témoigne encore de cette proximité<sup>6</sup>. Alors que ce dernier se trouvait dans le sanctuaire d'Artémis à Pergè, son attention fut attirée par une femme, dont les vêtements ne laissaient voir que les yeux, mais qui semblait prise de convulsions; les mouvements désordonnés de son corps, ses yeux exorbités lui permirent de prédire une catastrophe et, de fait, cette femme apprit presque aussitôt que sa fille venait de se noyer dans un puits :

Sache que je fus en Pamphylie, dans une ville appelée Pergè où se trouvait, en dehors de la ville, un temple appelé le Temple d'Artémis, merveilleux de grandeur, de beauté et de construction : les gens y venaient en pèlerinage depuis les régions les plus reculées du pays. Le costume des femmes de cette terre est tel qu'elles s'habillent de blanc, de pourpre et autres vêtements semblables et que chacune d'elles s'enveloppe d'une grande *mailbafa* qui la recouvre tout entière, ne laissant voir que ses yeux et son nez. Je vis là, entre les autres, une femme qui entra dans ce temple, et sur laquelle était le signe qu'un grand malheur allait la frapper bientôt. Ceux de mes voisins que j'en informai s'étonnèrent fort : comment avais-je pu reconnaître cela à la seule vue de ses yeux et du bout de son nez, au point de leur dire qu'un malheur épouvantable allait bientôt frapper cette femme ? Le signe était que ses narines et son nez s'étaient obscurcis et étaient agités de mouvements, ses yeux ouverts au delà de toute proportion et devenus verts, sa tête remuait fortement, et ses pieds, dans sa marche, se posaient comme si elle ne les déplaçait qu'avec douleur. On n'a jamais vu ces signes sur quelqu'un qui ne soit pas fou, sans être sûr qu'un malheur allait lui arriver. Comme je la regardais, voici qu'une autre femme courut à elle en toute hâte en criant, et l'informa que sa fille, qui était l'être qu'elle chérissait le plus et qui était son seul enfant, était tombée dans le puits de la maison et s'était noyée. En l'entendant, la femme rejeta loin d'elle les voiles qui lui couvraient le visage et ses bijoux, se déchira le sein, puis se dépouilla de ses vêtements jusqu'à être nue, tout en poussant des cris et partit droit devant elle en criant : 'Hélas ! ma fille ! Même la chemise égyptienne, ou de travail grec, qu'elle avait sous ses vêtements, était tombée : des gens accoururent et lui donnèrent des vêtements de ce temple, dont ils la couvrirent.

L'interprétation développée dans ce passage relève donc non de la physiognomonie, mais de la palmomantique, une science divinatoire aujourd'hui

---

<sup>5</sup> Pline, *Histoire naturelle* XXXV, 88 (trad. J.-M. Croisille, CUF). Voir aussi par ex. Suétone, *Vie de Titus*, 2, 2 (trad. H. Ailloud, CUF) : « À cette époque, dit-on, un *metoposcopus* consulté par Narcisse, l'affranchi de Claude, pour étudier le visage de Britannicus, affirma imperturbablement que celui-ci n'avait aucune chance de devenir empereur, mais que Titus, qui se trouvait alors à côté de lui, le serait certainement. » Cf. S. MONTERO, « Plauto, *Mil.* 694 y los primeros metoposcopi latinos », *Dioniso. Rivista di studi sul teatro antico* 63 (1993), p. 77-82.

<sup>6</sup> Polémon de Laodicée, *Traité de physiognomonie*, 68 (trad. fr. par J. Sauvaget, in L. ROBERT, *Hellenica* V, Adrien-Maisonnette, 1948, p. 66-67).

méconnue, qui fut éclipsée par la physiognomonie<sup>7</sup>, mais qui a bénéficié d'une vogue remarquable dans l'Antiquité grecque et romaine. Afin de mieux cerner les contigüités et les différences entre ces deux *technai*, divinatoire et physiognomonique, nous analyserons un des signes corporels à valeur mantique les mieux attestés dans la littérature antique : l'éternement.

## 1. La palmomantique

La palmomantique est une technique divinatoire fondée sur l'observation des mouvements ou tressaillements involontaires du corps. Contrairement aux traités de physiognomonie, où chaque signe s'inscrit dans une combinatoire complexe, ici l'examen prend en compte un signe particulier, objet d'une analyse scrupuleuse, selon le principe que tout mouvement involontaire du corps est dû à une intervention surnaturelle.

Les allusions à la valeur divinatoire de ces signes abondent dans la littérature antique. Une grande diversité de mouvements sont observés : le fait de cligner des yeux, d'avoir les dents agacées, des bourdonnements d'oreille, des chatouillements de nez, le fait de trébucher ou bien encore les convulsions des épileptiques<sup>8</sup>.

Un traité entier a été consacré à l'interprétation divinatoire des tressaillements involontaire du corps, le *Péri palmôn mantikê* [Περὶ παλμῶν μαντικῆ] qui a circulé sous le nom de Mélampous, un nom fictif qui place le traité sous l'autorité du devin mythique de Thessalie. Sa datation est malaisée : il est adressé à un souverain Ptolémée, mais la dédicace est sans doute aussi fictive que le nom de Mélampous. Un examen du niveau de la langue le situe dans l'Antiquité tardive (V<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> s. ap. J.-C.), mais une dizaine de papyrus conservant des fragments de ce traité, échelonnés du III<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., témoignent de son ancienneté<sup>9</sup>.

Dans toutes ces versions, la même logique est respectée. Le corps entier est passé en revue, du sommet de la tête aux pieds, *a capite ad calcem*, en passant par

---

<sup>7</sup> Cf. le dédain exprimé à l'égard de la divination palmique par A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Grenoble, 2003 (réimpr., 1<sup>re</sup> éd. Paris, 1879), p. 129-132.

<sup>8</sup> Par ex. Théocrite, *Idylles* III, 37-38 (trad. Ph.-E. Legrand, CUF) : « Mon œil droit qui tressaille ! Vais-je donc la voir, elle ? » ; Pline, *Histoire naturelle* XXVIII, 24 (trad. A. Ernout, CUF) : « De plus, il est admis que les absents sont avertis qu'on parle d'eux par un tintement d'oreille » ; Plaute, *Amphitryon*, 295 (trad. A. Ernout, CUF) : « Je suis perdu ; les dents me démangent. »

<sup>9</sup> Sur les papyrus, A. PAPATHOMAS, « 4. Eine neue palmomantische Schrift der späteren Römerzeit : unbekanntes Fassung aus dem Melampus-Traktat ? », in J.M.S. COWEY, B. KRAMER (dir.), *Paramone. Editionen und Aufsätze von Mitgliedern des Heidelberger Instituts für Papyrologie zwischen 1982 und 2004*, Leipzig, 2004 (*Archiv für Papyrologie*, Beiheft 16), p. 18-42, et S. COSTANZA, *Corpus palmomanticum graecum*, Firenze, 2009 (*Papyrologica florentina*, 39). La publication de l'édition, traduction et commentaire des traités attribués à Mélampous, menée avec Chr. Zubler, est en préparation grâce au soutien du Fonds national suisse de la recherche scientifique.

toutes les parties du corps<sup>10</sup>. L'énoncé de la prédiction suit toujours une structure identique et se compose d'une protase qui formule le présage : « si le tressaillement se produit à tel endroit », ainsi que d'une apodose ou prédiction : « alors se produira tel événement », suivie d'une invocation ou prière à une divinité qui suggère que le résultat final est suspendu.

Les variantes détaillent l'interprétation du signe selon l'identité de la personne : homme, femme non mariée, veuve, esclave..., et le décline selon l'endroit où il se produit et sa latéralité (gauche et droite), un trait que nous retrouverons dans l'éternuement.

Le Papyrus de Florence III 391 (III<sup>e</sup> s. ap. J.-C.)<sup>11</sup> ajoute des invocations aux divinités dont il s'agit de négocier la bienveillance :

Col. 1. Le tressaillement de la fesse gauche annonce une joie; pour l'esclave, un bien, pour la jeune fille, un blâme, pour la veuve, des querelles, pour le soldat, un avancement. Concilie-toi Hécate.

Le tressaillement de la cuisse droite annonce un chagrin; pour l'esclave, la liberté, pour la jeune fille, un mariage, pour la veuve, un avantage, pour le soldat, un effroi. Concilie-toi Zeus.

Le tressaillement de la cuisse gauche annonce un grand honneur; pour l'esclave, l'administration des affaires domestiques, pour la jeune fille, une calomnie, pour la veuve, de la nonchalance, pour le soldat, un voyage. Concilie-toi Hélios.

Si le genou gauche tressaille, cela annonce un déplaisir; pour l'esclave, la liberté, pour la jeune fille, un contrat de mariage, pour la veuve, un festin, pour le soldat, un avancement. Concilie-toi Déméter<sup>12</sup>.

Signalons que des traités assyro-babyloniens du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., mais reposant sur une tradition beaucoup plus ancienne, livrent des listes de divination corporelle d'une structure similaire, énumérés *a capite ad calcem*, en distinguant la valeur des signes selon leur latéralité<sup>13</sup>. Parmi les signes énumérés dans le traité du pseudo-Mélampous, certains s'inscrivent dans une longue durée, comme le tintement de l'oreille ou le nez qui chatouille<sup>14</sup>. L'éternuement fait

<sup>10</sup> Voir la liste dans S. COSTANZA, *Corpus palmomanticum graecum*, p. 212-220.

<sup>11</sup> S. COSTANZA, *Corpus palmomanticum graecum*, p. 43-52.

<sup>12</sup> Trad. Chr. Zubler.

<sup>13</sup> B. BÖCK, *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie*, Wien, 2000 (*Archiv für Orientforschung*, Beiheft 27). Sur la valeur combinatoire de ces signes, J.-J. GLASSNER, « La fabrique des présages en Mésopotamie : la sémiologie des devins », in S. GEORGOUDI, R. KOCH PIETRE, F. SCHMID (dir.), *La raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Leiden/Boston, 2012, p. 29-53. Sur la transmission de ces savoirs dans le monde arabe, T. FAHD, *La divination arabe. Études religieuses sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*, Strasbourg, Thèse de Lettres, 1966, spéc. p. 390-393 (les *naevy*); p. 397-402 (la palmoscopie).

<sup>14</sup> Voir le recueil réuni par H. DIELS, *Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Oriens* II, Berlin, 1909 (*Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1907, Phil-Hist. Klasse, Abh. IV*), p. 1-130; P. SAINTYVES, *L'éternuement et le bâillement dans la magie, l'ethnographie et le folklore médical*, Bruxelles, 1995.

défaut, probablement parce qu'il s'agit de l'émission d'un souffle et que l'auteur ne s'occupe que de palpitations.

## 2. L'éternuement comme signe divin<sup>15</sup>

L'absence de l'éternuement dans le traité du pseudo-Mélanpous est compensée par la présence régulière de ce signe dans la littérature antique. Au sein de la palmomantique au sens large, l'éternuement représente le mouvement du corps à valeur divinatoire le plus souvent évoqué dans nos sources. L'importance de ce signe traverse toute l'Antiquité, d'Homère à la fin de l'Antiquité. De nombreux textes, de nature variée, signalent l'intérêt qu'on lui porte et en proposent une explication. L'ensemble le plus important de réflexions sur l'éternuement se trouve dans les *Problèmes* d'Aristote; l'auteur expose non seulement son étimologie en détail, mais aussi les critères permettant de hiérarchiser les différentes sortes de manifestations corporelles involontaires.

À quoi tient la valeur mantique de l'éternuement ? Si tous les mouvements du corps peuvent être en principe être considérés comme signifiants, certains le sont plus que d'autres. À la différence d'autres expulsions spontanées d'air, comme le rot, qui vient du ventre, l'éternuement concerne la tête, la partie la plus sacrée du corps :

Pourquoi attribuons-nous une origine divine à l'éternuement, et non à la toux ni au rhume ? Est-ce parce qu'il se produit à partir de ce qu'il y a de plus divin en nous, c'est-à-dire la tête, d'où part le raisonnement ? Ou est-ce parce que les autres affections viennent de parties malades, celle-là non ?<sup>16</sup>

Athénée insiste sur la valeur particulière de ce site corporel :

Quant au fait que les anciens regardaient la tête comme sacrée (*hiéron*), il est évident par la coutume tant de jurer sur elle que de saluer comme sacrés les éternuements qui en viennent<sup>17</sup>.

D'autre part l'éternuement n'est pas interprété comme un signe morbide en soi, à la différence de la toux, par exemple. Il est au contraire un gage de santé<sup>18</sup> car il est associé à l'idée d'évacuation spontanée d'un trop-plein, synonyme de rétablissement de la santé dans la pensée médicale antique. Comme l'éter-

---

<sup>15</sup> Voir A.S. PEASE, « The omen of sneezing », *CPh* 6/4 (1911), p. 429-443; J. GESSLER, « Un soldat de Xénophon a éternué », *Bulletin du Musée de Beyrouth* (1926), p. 193-204; D. LATEINER, « Telemachos' one sneeze and Penelope's two laughs (*Odyssey* 17.541-50, 18.158-68) », in R.J. RABEL (éd.), *Approaches to Homer, ancient & modern*, Swansea, 2005, p. 91-104.

<sup>16</sup> Aristote, *Problèmes* XXXIII, 7 (trad. P. Louis, CUF). Voir aussi Aristote, *Histoire des animaux*, 492b 5-6.

<sup>17</sup> Athénée, II, 72 (trad. A.M. Desrousseaux et Ch. Astruc, CUF).

<sup>18</sup> Aristote, *Problèmes* XXI, 1.

nuement ne possède donc en lui-même rien d'impur, il peut manifester une présence divine; en ce sens, il est *hiéron* au sens strict.

Pourquoi les émissions des autres gaz, comme le pet ou le rot, ne sont-elles pas considérées comme sacrées, et l'éternuement l'est-il (ἱερώ) ? Est-ce parce que, des trois régions que sont la tête, le thorax et le ventre, la plus divine est la tête (ἡ κεφαλή θειότατον) ? Le souffle qui part du bas-ventre est le pet, de l'estomac le rot, et l'éternuement vient de la tête. Donc, du fait que cette région est plus sacrée, on vénère également comme sacré le souffle qui en sort (διὰ τὸ ἱερώτατον οὖν εἶναι τὸν τόπον καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἐντεῦθεν ὡς ἱερόν προσκυνούσιν). Ou est-ce parce que tous les gaz sont le signe que les parties en question sont généralement en meilleur état ? En effet, en l'absence d'évacuation, le passage du souffle rend plus léger, si bien que c'est aussi ce que fait l'éternuement pour la région de la tête, parce que celle-ci est alors en bonne santé et se montre capable d'opérer la coction. Car lorsque la chaleur qui règne dans la tête maîtrise l'humidité, alors le souffle devient un éternuement. C'est d'ailleurs pourquoi on excite les mourants avec une substance qui fait éternuer, avec l'idée que s'ils ne peuvent pas y parvenir, c'est qu'ils sont perdus. Par suite on considère l'éternuement comme un signe de santé de la région la meilleure et la plus saine, on le salue comme sacré et on en fait un présage heureux (ὥστε ὡς σημεῖον ὑγείας τοῦ ἀρρώστου καὶ ἱερωτάτου τόπου προσκυνούσιν ὡς ἱερόν, καὶ φήμην ἀγαθὴν ποιοῦνται)<sup>19</sup>.

L'éternuement, toujours spontané et irrépessible, à l'inverse de la toux qui peut plus facilement se contrôler, témoigne donc d'une présence divine possible en chaque individu. Pour Origène, sa manifestation émane du divin que chacun possède et témoigne ainsi d'une aptitude de chacun à la divination<sup>20</sup>.

L'interprétation de la valeur divinatoire de l'éternuement, comme celle de tous les mouvements involontaires du corps, obéit à la même logique que la clédonomancie et le *klédôn*<sup>21</sup>. L'éternuement relève de la catégorie des *symboloi* (ou *symbola*), ce qui vient à notre rencontre sans que nous l'ayons recherché, et qui constitue un message divin à cause de son caractère fortuit<sup>22</sup>. Par définition, cette catégorie met en relation des événements qui n'ont a priori aucun rapport les uns avec les autres<sup>23</sup>. Un traité sur ces signes fortuits est attribué à Mélampous par la *Souda*<sup>24</sup>. Nous relèverons que les scholies attribuent à Déméter l'usage divinatoire des *symboloi* auquel appartient l'éternuement :

<sup>19</sup> Aristote, *Problèmes* XXXIII, 9 (trad. P. Louis, CUF).

<sup>20</sup> Origène, *Contre Celse* IV, 94.

<sup>21</sup> Voir notamment D. LATEINER, « Signifying names and other ominous accidental utterances in classical historiography », *GRBS* 45 (2005), p. 35-57.

<sup>22</sup> Cf. P.T. STRUCK, *Birth of the Symbol. Ancient Readers at the Limits of their Texts*, Princeton University Press, 2004, spéc. chap. 2.

<sup>23</sup> Sur les différentes formes de la divination inductive, BOUCHÉ-LECLERCQ, *o.c.* (n. 7), p. 97-207.

<sup>24</sup> *Souda*, s.v. Μελάμπος (Περὶ συμβόλων).

(Les anciens) considéraient en effet comme des *symboloi* les premières choses que l'on rencontrait et qui de ce fait émettaient une prédiction. Et tout cela était dédié à Déméter, ainsi que le rapporte Philochore<sup>25</sup>.

Dans le traité *Sur les oracles de la Pythie*, Plutarque rappelle que la Sibylle avait indiqué qu'elle continuerait à prophétiser une fois morte, et qu'en particulier « son souffle mêlé à l'air et sans cesse errant dans le monde, produirait les voix et les présages » (τῷ δ' ἀέρι τὸ πνεῦμα συγκραθὲν ἐν φήμαις ἀεὶ φορήσεται καὶ κληδόσιν)<sup>26</sup>.

La valeur sacrée et mantique de cette émission d'air, faut-il le rappeler, ne va pas de soi, comme le rappellent les recommandations de Clément d'Alexandrie :

Claquer de la langue, siffler et faire du bruit avec ses doigts pour appeler ses domestiques, ce ne sont pas des paroles, mais des signaux : des hommes raisonnables doivent les éviter. Il faut aussi demander de ne pas cracher continuellement et de ne pas se râcler la gorge très fort. Il ne faut pas se moucher en buvant. [...] Que s'il arrive à quelqu'un d'éternuer, comme aussi d'avoir une éructation, il faudra ne pas faire entendre ce bruit aux voisins et leur donner une preuve de sa propre grossièreté, mais il faut laisser échapper l'éructation tout doucement, avec l'air expiré, en évitant les grimaces de la bouche, et non pas à la manière des masques tragiques en étirant celle-ci et en l'ouvrant dans toute sa longueur. De l'éternement il faut supprimer le bruit qui peut surprendre, en reprenant avec calme sa respiration; ainsi peut-on, avec une parfaite élégance, absorber la violence du souffle amassé et lui ménager une sortie qui fera aussi passer inaperçues, si l'on fait effort, les mucosités peut-être expulsées par la force de l'air. C'est un signe d'impertinence et de mauvaise éducation que de vouloir augmenter ces bruits au lieu de les supprimer<sup>27</sup>.

### 3. Reconnaissance et interprétation d'un éternement à valeur divinatoire

Aux yeux des Grecs eux-mêmes, quelquefois un éternement est juste un éternement<sup>28</sup>, pour paraphraser une formule célèbre, et la conviction contraire – croire que tous les éternements comptent – serait céder à la *deisidaimonia*. Deux questions fondamentales se posent alors : à quoi reconnaît-on qu'un éternement est un signe envoyé par les dieux ? Et une fois identifié, comment déchiffrer ce

---

<sup>25</sup> Scholie à Aristophane, *Oiseaux*, 721 (trad. J. Wilgaux). Voir aussi Hésychius, *s.v.* ζυμβόλους (= Photius, *Lexicon*, *s.v.* *Symbolous*); scholie à Pindare, *Ol.* 12, 10. L'origine des définitions lexicographiques des *symboloi* semble être le *Peri Symbolon* de Philochore, cf. STRUCK, *o.c.* (n. 22), p. 107-109. Voir par ailleurs BOUCHÉ-LECLERCQ, *o.c.* (n. 7), p. 103, note 18 : « (...) on y avait attaché le souvenir de Déméter, sans doute parce que la déesse, cherchant sa fille en tous lieux, avait dû être attentive à toutes les rencontres. »

<sup>26</sup> *De Pythiae oraculis*, 398d (trad. R. Flacelière, CUF).

<sup>27</sup> Clément d'Alexandrie, *Pédagogie* II, 7, 60 (trad. C. Mondésert, éd. Cerf).

<sup>28</sup> Cf. p. ex. Polyeu, *Strategemata* III, 10, 2.

signe ? Les textes les plus riches en informations<sup>29</sup> nous montrent qu'un éternuement à valeur de présage s'inscrit dans une suite d'événements, dans un enchaînement d'actions, de paroles, de gestes qui vont lui donner son sens.

L'éternuement survient ainsi tout d'abord dans un contexte généralement dramatique, empli d'incertitudes, plaçant les protagonistes dans une situation d'attente. Chacun des protagonistes peut alors observer la concomitance, la simultanéité fortuite, d'un éternuement donc, et d'une parole prononcée, d'un geste, d'un événement particulièrement signifiant... Ces événements concomitants peuvent être multiples et relever de différents types de divination<sup>30</sup>.

Le signe envoyé par les dieux, reconnu en tant que tel, est salué par les protagonistes par un geste spécifique, la proskynèse<sup>31</sup>, ou par des paroles, paroles d'acceptation (δέχομαι τὸν οἰωνόν par ex.) ou destinées à se concilier la divinité en appelant sur soi ou sur autrui la protection divine (« Zeus sauve-moi ! », « Vie ! »)<sup>32</sup>. Ce geste et ces paroles sont déterminants car ce sont eux qui transforment un simple éternuement en signe divinatoire, qui font de ce qui aurait pu paraître anecdotique, un engagement divin. Une fois le signe reconnu comme tel et accepté, il est désormais considéré comme irrévocable<sup>33</sup>. La personne qui joue le rôle déterminant dans la reconnaissance et l'acceptation du signe est généralement aussi celle qui en propose une exégèse.

Le comportement des protagonistes est donc moins passif qu'il n'est souvent dit : un éternuement peut se voir dénier toute valeur divinatoire et l'on peut chercher à détourner de soi toute prédiction néfaste. Le signe envoyé par les dieux prend ainsi la forme d'un avertissement ou d'un conseil. En se surimposant à un autre événement, l'éternuement en quelque sorte le sanctionne ou en révèle le sens; il atteste une présence divine aux côtés des protagonistes; il montre l'accord et le soutien des dieux. Dans le cadre d'une situation tragique, remplie d'incertitudes, l'éternuement propose donc une réponse divine que les hommes peuvent ou non accepter. Dans tous ces textes, c'est donc un échange, un dialogue, une négociation, qui s'instaure entre une personne ou une collectivité et les divinités, échange qui peut prendre une forme humoristique lorsque c'est un dieu lui-même qui éternue<sup>34</sup> ou lorsqu'un homme se force à éternuer sur une tombe,

<sup>29</sup> Voir notamment Homère, *Odyssée* XVII, 537-547; *Hymne homérique à Hermès*, 291-303; Hérodote, VI, 107-108; Xénophon, *Anabase* III, 2, 8-9; Plutarque, *Vie de Thémistocle*, 13, 2-5.

<sup>30</sup> Chez Plutarque (*Vie de Thémistocle*, 13, 2-5) par exemple, la palmomancie se trouve associée à la pyromancie.

<sup>31</sup> Qu'il faut comprendre davantage comme un geste de salutation par un baiser envoyé de la main que comme le fait de s'agenouiller, cf. B.M. MARTI, « Proskynesis and adorare », *Language* 12/4 (1936), p. 272-282. Voir par exemple Aristophane, *Cavaliers*, 638-640; Xénophon, *Anabase* III, 2, 8-9; Aristote, *Problèmes* XXXIII, 9; Athénée, II, 72.

<sup>32</sup> Voir par exemple Plutarque, *Moralia*, 198a; *Anthologie palatine* XI, 268; Olympiodore, *ad Plat. Phédon*, 6, 12.

<sup>33</sup> Cf. W.R. HALLIDAY, *Greek Divination*, London, 1913, p. 46-49.

<sup>34</sup> C'est le cas d'Hermès dans un passage célèbre de l'*Hymne homérique à Hermès*, cit. n. 29.

tout en pensant à son épouse, espérant ainsi prédire la mort prochaine de cette dernière<sup>35</sup>.

Quant à l'interprétation proprement dite de l'éternuement, elle s'inscrit le plus souvent dans le cadre binaire traditionnel, opposant la gauche à la droite, le haut au bas, etc. L'interprétation doit ainsi tenir compte du lieu où l'on éternue, de la position des protagonistes, du nombre des éternuements et de leur force (un effet d'insistance étant possible), du moment de la journée ou du moment où l'éternuement se produit alors qu'une action particulière a été entreprise, puisqu'il peut inciter à la poursuivre, ou au contraire à l'interrompre; l'interprétation doit aussi tenir compte de l'état de santé de la personne qui éternue et enfin, de tous les événements concomitants, notamment toute parole prononcée ou toute pensée qui occupait l'esprit à ce moment précis.

Une mauvaise compréhension du signe peut être imputée au fait que l'on n'a pas suffisamment tenu compte des éléments contextuels<sup>36</sup>. L'interprète doit donc être le plus rigoureux possible dans la détermination de ce contexte et des éléments signifiants, et donc approfondir l'analyse autant qu'il est possible – l'analyse au sens propre, c'est-à-dire la décomposition de la totalité des événements qui se sont produits, afin de déterminer précisément le sens de chaque élément.

#### 4. Le sage peut-il éternuer ?

Nous l'avons vu précédemment, les lectures physiognomique et divinatoire des mouvements du corps peuvent se retrouver complémentaires ou concurrentes, et le cas de l'éternuement est de ce point de vue particulièrement intéressant. Plusieurs anecdotes relevant de la physiognomonie mettent en scène un philosophe stoïcien, et sont relatives à un éternuement. La lecture qui en est proposée n'est donc pas divinatoire mais morale<sup>37</sup>. L'éternuement devient ici le signe d'un manque de maîtrise de soi, et révèle le caractère efféminé d'un homme, le corps féminin étant par excellence prédisposé à être soumis à des interventions extérieures. Ou, pour le dire autrement, le sage, lui, n'éternue pas. Remarquons également que dans le cas des songes, si Chrysippe conserve un intérêt pour leur caractère divinatoire, celui-ci est dénié par Zénon, qui en

---

<sup>35</sup> *Anthologie Palatine* XI, 375.

<sup>36</sup> Cf. Cicéron, *De la divination* I, 52, 118 (trad. J. Kany-Turpin) : « Ceux qui ont une bonne compréhension de ces signes ne se trompent pas souvent. Si ce qu'on conjecture mal, ce qu'on interprète mal, est erroné, la faute n'en incombe pas aux faits, mais à l'ignorance des interprètes. »

<sup>37</sup> P. ex. Diogène Laërce, VII, 173. Cf. V. LAURAND, « Du morcellement à la totalité du corps : lecture et interprétation des signes physiognomoniques chez le Pseudo-Aristote et chez les Stoïciens », in F. PROST, J. WILGAUX (éd.), *Penser et représenter le corps dans l'Antiquité*, Rennes, 2006, p. 191-207.

propose au contraire une approche purement morale : il convient pour le sage d'être vertueux même dans ses rêves, et donc d'en contrôler le déroulement<sup>38</sup>.

Ces hésitations et ces contradictions entre une lecture morale et une lecture divinatoire nous paraissent révélatrices des directions différentes prises par les réflexions philosophiques consacrées à la physiognomonie et à la divination. Dans le cas de la physiognomonie, il s'agit d'affirmer, malgré les déterminismes physiques, la liberté offerte à chacun de devenir vertueux en parvenant à une parfaite maîtrise de son corps. Dès lors, l'éternuement devient un signe dévalorisant. Dans le cas de la divination, les textes antiques consacrés à l'éternuement peuvent se cantonner à la simple application de techniques élémentaires de lecture des signes, mais les réflexions les plus élaborées, provenant par exemple du corpus aristotélicien ou des réflexions relatives au démon de Socrate<sup>39</sup> délaissent ces aspects techniques pour s'intéresser plus particulièrement à la personne qui éternue, apte à recevoir une inspiration divine parce qu'elle possède l'âme la plus pure. L'éternuement devient donc un signe d'élection.

Qu'il s'agisse de physiognomonie ou de divination, le meilleur modèle proposé par nos sources reste celui de Socrate, qui, du point de vue physiognomoniste, s'est affranchi, par la philosophie, de ses caractères de naissance qui l'incitaient à la débauche, et qui, en ce qui concerne la divination, ne forme plus qu'un avec le démon qui l'habite. La figure de Socrate, sage parmi les sages, est ainsi suffisamment malléable pour concilier deux approches pourtant bien opposées, révélant ainsi leur point commun : ce qui est en jeu dans ces deux lectures de l'éternuement, c'est bien la question de l'âme – d'une âme pure, en relation étroite avec le divin et détachée autant qu'il est possible des contraintes du corps.

## Conclusion

L'éternuement nous confronte ainsi à une pluralité de discours, de points de vue, de pratiques et de modalités d'interprétation. Les sources que nous avons citées ici sont de natures très différentes, et cette diversité augmente avec les périodes hellénistique et romaine. La portée religieuse de l'éternuement peut alors y être moindre que dans les textes d'époques archaïque ou classique. Le fait d'éternuer (soi-même) ou l'éternuement d'un tiers, par exemple, peuvent

---

<sup>38</sup> Cf. C. LÉVY, « De Chrysippe à Posidonius : variations stoïciennes sur le thème de la divination », in J.-G. HEINTZ (éd.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité. Actes du colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995*, Paris, 1997, p. 321-343.

<sup>39</sup> Plutarque, *Le démon de Socrate*, notamment 10-12. Sur ce traité, bien souvent commenté, voir notamment D. BABUT, « Le dialogue de Plutarque 'Sur le démon de Socrate'. Essai d'interprétation », *BAGB* 1 (1984), repris in *Parerga. Choix d'articles de Daniel Babut (1974-1994)*, Maison de l'Orient Méditerranéen, Lyon, 1994 (*Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen*, 24. *Série littéraire et philosophique*, 6), p. 405-430; P. VEYNE, « Les problèmes religieux d'un païen intelligent, Plutarque », in *L'Empire gréco-romain*, Paris, 2005, p. 633-681; H.-G. NESSELRATH (éd.), *Plutarch, On the Daimonion of Socrates: Human Liberation, Divine Guidance, and Philosophy*, Tübingen, 2010.

alors être interprétés comme un présage favorable dans une relation amoureuse, et signifier en particulier que l'aimé pense à vous ou est sur le point d'arriver<sup>40</sup>.

Quoi qu'il en soit, l'éternuement, aussi banal ou anecdotique soit-il, relève bien de la même rationalité que la mantique dans son ensemble, mais se plie bien difficilement aux catégories antiques ou contemporaines qui ont si longtemps organisé la réflexion sur le sujet. Nous n'avons guère parlé, au cours de nos analyses, de « superstition », de divination raisonnée ou de divination inspirée, de divination inductive ou divination intuitive, etc., car selon les cas l'éternuement peut relever de ces différentes catégories.

Cette diversité est manifeste dans le traité de Plutarque consacré au *Démon de Socrate* puisque l'éternuement guidant Socrate peut y être décrit comme le sien, mais aussi comme celui d'un autre individu, et la valeur divinatoire de l'éternuement n'est pas acceptée par tous les participants à ce débat philosophique. Mais ces divergences sont elles même significatives, et la palmomantique, comme tout autre domaine de la mantique, se prête à une étude des rapports entre divination et action, à une étude des « opérations intellectuelles » impliquées dans ce type de pratique<sup>41</sup>, et il n'est sans doute pas vain de remarquer que là aussi la question du « médium » n'a pas été sans susciter les réflexions antiques.

Jérôme WILGAUX

UMR 6566 – Département d'Histoire  
Université de Nantes  
Chemin de la Censive du Tertre – BP 81227  
GR – 44312 NANTES Cedex 03  
*Jerome.Wilgaux@univ-nantes.fr*

Véronique DASEN

Institut des Sciences de l'Antiquité  
et du monde byzantin  
Pierre Aeby, 16  
CH – 1700 FRIBOURG  
*veronique.dasen@unifr.ch*

---

<sup>40</sup> Par ex. Aristénète, *Lettres* II, 5; la même signification est attribuée au clignement des yeux, cf. Théocrite, *Idylle* III, 37.

<sup>41</sup> Cf. J.-P. VERNANT, « Paroles et signes muets », in *Divination et rationalité*, Paris, 1974, p. 9.