

Marie DELCOURT



Par Marie-Thérèse VANDERMEULEN

2003

Service du Livre Luxembourgeois

Pour nous tous qui l'avons connue, aimée, qui avons suivi son enseignement, qui lui avons parlé, écrit, Marie Delcourt représente la plénitude de l'intelligence et de la bonté. Nous avons pour toujours en mémoire ce visage énergique, ces yeux patients, attentifs, cette voix un rien autoritaire.

Jean Hoyoux, qui fut bibliothécaire à l'Université de Liège, avait dix ans quand son père, en 1925, l'emmena écouter une conférence exceptionnelle qui parlait des héros de la guerre. Il évoque dans «Souvenirs d'un familial» l'impression inoubliable que produisit sur lui la force qui émanait de cette femme infirme, immobile, avec qui plus tard il publierait tant de travaux d'érudition.

Au cours d'une interview de Robert Sacré, Léon-Ernest Halkin se souvenait de la leçon inaugurale de Marie Delcourt en 1929 à l'Université. «Je ne sais plus de quoi elle parlait, mais je sais encore comment elle le disait». Pour lui encore, cette femme jeune qui avait gravi péniblement les marches de la chaire, fascinait l'auditoire.

Elle fut de 1929 à 1961 la seule femme professeur en philologie classique à Liège, partageant avec Jean Hubaux, ami et complice de longue date, un bureau

accueillant où l'on riait souvent et sans arrière-pensée. Nous avons remarqué qu'ils se tenaient à l'écart de ceux qui détenaient l'autorité dans la section. Sa personnalité hors du commun, qui avait permis à une femme d'accéder à une chaire de professeur ordinaire en 1940, s'affirmait ailleurs.

Ses cours se limitaient strictement à la matière de leur intitulé : notions de littérature grecque en candidature, théâtre latin en licence (alternativement Plaute et Térence). Les jeunes filles la connaissaient mieux, car elle organisait et suivait leurs stages didactiques au Lycée Léonie de Waha, où elle avait enseigné. Elle puisait ses conseils pratiques dans sa propre expérience de l'enseignement secondaire. Mais sa supériorité intellectuelle s'imposait au cours libre d'histoire de l'humanisme.

Beaucoup d'ouvrages marquants lui sont consacrés : Érasme, Torrentius, Thomas More et les sources antiques du théâtre français à partir de la Renaissance.

Plusieurs livres parmi les plus remarquables concernent la mythologie grecque. Il eût été difficile d'en présenter des extraits sans les inscrire dans la synthèse de l'œuvre à laquelle ils appartiennent.

Enfin, on ne peut négliger l'intérêt qu'elle portait à l'art de la traduction, qu'il s'agisse d'œuvres d'Euripide, d'Érasme ou de Thomas More.

Comment rendre compte de cette somme de savoir, de réflexion, d'humanisme vécu au quotidien...? Faudra-t-il délibérément passer sous silence les présentations de matinées scolaires au théâtre du Gymnase à Liège, les billets qui ont paru longtemps dans *Le Soir*?

Le bien le plus précieux qu'elle a laissé à ceux qui ont eu le bonheur de correspondre avec elle, ce sont ses lettres. Vives, souvent enjouées, égratignant au passage les nouveautés de la pédagogie, affirmant sa volonté féministe d'aider les générations de femmes qui la suivaient, s'inquiétant des soucis de ses correspondants, elles sont des leçons de vie, d'énergie, d'amour, de tolérance. Elles illuminent l'œuvre publiée et la situent dans la vie quotidienne d'une femme d'exception.

Biographie

Marie Delcourt est née à Ixelles en 1891.

Elle a passé son enfance à Arlon. Cette époque ne lui laissait guère de souvenirs heureux : l'école des sœurs, les bancs de l'église, l'impossibilité d'entrer à l'école normale parce que la poliomyélite l'avait rendue infirme. Mais elle a l'âme et le corps robustes, elle marche vite, elle apprend à nager avec les bras, comme les anciens Grecs. Elle prépare l'examen du jury central qui lui ouvrira l'Université, car en ce temps les jeunes filles n'étaient pas admises aux humanités.

Personnage combattant, elle impressionne...

La guerre interrompt des études qu'elle terminera en 1919. Docteur en philosophie et lettres, elle suit à Paris les cours de la Sorbonne et de l'École Pratique des Hautes Études. De retour à Liège, elle enseigne à l'Institut Supérieur de Demoiselles de la Ville, qui deviendra Lycée Léonie de Waha.

En 1925, son premier livre est couronné par l'Académie Royale de Belgique. L'intérêt qu'elle y témoigne pour la traduction marquera toute son œuvre.

En 1929 est créé pour elle à l'Université un cours d'histoire de l'humanisme, car ses premiers travaux sont consacrés au rôle des œuvres de l'Antiquité dans la culture française. Elle se lie d'amitié avec M^r et M^{me} Mayrisch, mécènes luxembourgeois, chez qui elle rencontre quelques personnalités du monde des lettres. Mais c'est à l'Université de Liège, où sa charge augmente, qu'elle fait la connaissance d'Alexis Curvers, alors étudiant. Dans cette vie menée avec autorité et tout entière consacrée à la recherche, un grand amour naît qui ne s'éteindra jamais.

En 1932, elle épouse un futur grand romancier qui n'est encore qu'un jeune poète peu conventionnel. «Le mariage, disait-elle, en parodiant Giraudoux, est une lutte permanente pour conserver son sang-froid.»

En 1938 avait commencé la série des grands livres consacrés à la mythologie grecque. On reste confondu devant la diversité de cette œuvre immense où, entre les lignes de force de l'humanisme, du théâtre, de la mythologie et de la traduction, se faufilent mille travaux éclairés par l'intelligence.

En 1940, elle est nommée professeur ordinaire et quitte le Lycée. La formation didactique de ses étudiantes l'y ramène chaque année chez ses anciennes élèves, devenues professeurs.

Émérite en 1961, elle travaille intensément à la traduction des lettres d'Érasme.

Puis vient le temps des renoncements. Elle regarde une dernière fois l'arbre qu'elle a planté à Colpach au château Mayrisch. «Je ne reviendrai plus ici». La voix est sereine. Elle abandonne l'étude du sanscrit pour sauver sa vue. Elle ne sort plus, mais ses lettres poursuivent le dialogue amical. Sa dernière lecture sera Montaigne, qu'elle peut prendre et laisser.

Elle ne quittera plus sa chambre. Son mari, aidé de quelques amies, la soignera jusqu'au bout. Elle meurt le 11 février 1979. Son dernier souci : la fatigue d'Alexis.

Bibliographie choisie

I. Antiquité

1. *La vie d'Euripide*, Éd. Gallimard, Paris, 1930.
2. *Eschyle*, Éd. Rieder, Paris, 1934 (Maîtres de Littérature, 18).
3. *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*, Éd. Droz, Paris, 1938 (FacPhLLg, 82).
4. *Périclès*, Éd. Gallimard, Paris, 1939.
5. *Légendes et cultes de héros en Grèce*, Éd. P.U.F., Paris, 1942.
6. *Images de Grèce*, Éd. Libris, Bruxelles, 1943. Rééd., Éd. Wesmael Charlier, Namur, 1959.
7. *Œdipe ou la légende du conquérant*, Éd. Fac.Phil.Lett., Liège, 1944, (FacPhLg, 104). Rééd., Éd. Gallimard, Paris, 1981.
8. *Les grands sanctuaires de la Grèce*, Éd. P.U.F., Paris, 1947 (Mythes et Religions, 21).
9. *L'oracle de Delphes*, Éd. Payot, Paris, 1955. Rééd., ibid., 1981.
10. *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Éd. Belles-Lettres, Paris, 1957 (FacPhLLg 146).
11. *Hermaphrodite, mythes et rites de la bisexualité dans l'antiquité classique*, Éd. P.U.F., Paris, 1958 (Mythes et Religions, 36). Rééd., 1992.
12. *Oreste et Alcméon. Étude sur la projection légendaire du matricide en Grèce*, Éd. Belles-Lettres, Paris, 1959 (FacPhLLg 151).
13. *Pyrrhus et Pyrrha. Recherches sur les valeurs du feu dans les légendes helléniques*, Éd. Belles-Lettres, Paris 1965, (FacPhLLg 174).

II. Histoire de l'humanisme

1. **Thomas More**, œuvres choisies, Éd. La Renaissance du livre, Paris, 1936 (Les Cent Chefs-d'œuvre étrangers).
2. **Érasme**, Éd. Libris, Bruxelles, 1944. Rééd., Éd. Labor, Bruxelles, 1986.

III. Traductions

1. **Tragiques Grecs. Euripide**, Éd. Gallimard, Paris, 1962, (Bibliothèque de la Pléiade). Rééd., Éd. Gallimard, coll. *Folio classique*, Paris, 1988.
2. **Thomas More. L'Utopie**, Éd. La Renaissance du Livre, Bruxelles, 1966.
3. (et alii), **La correspondance d'Érasme**, tomes 1, 10, 11, Éd. Presses Académiques Européennes, Bruxelles, 1967-1982.

IV. Divers

1. **Jean Schlumberger**, essai critique, Éd. Gallimard, Paris, 1945.
2. **Méthode de cuisine à l'usage des personnes intelligentes**, Éd. Baude, Paris-Bruxelles, 1947. Rééd., Éd. Université de Liège, Fac. Phil. Lett., 1985.

Texte et analyse

Images de Grèce

Seconde partie - Grèce 1930.

I. Croisières

Si agréable que puisse être une croisière en Méditerranée, rien ne peut remplacer le contact du sol. Pour voir la Grèce, il faut avoir circulé sur les routes, pris des trains, déjeuné dans des auberges de village et flâné dans les rues des villes. Assurément les images de la mer sont merveilleuses : rien n'est plus beau que, sur l'horizon, le pur dessin des îles montagneuses. Mais, vu de la côte, il prend plus de grandeur encore. La ligne des roches sur le ciel se répète, avec d'autres tons, dans les lignes fuyantes des îles, comme un motif de fugue. Il y a là quelque chose qui rappelle la pure, la sévère beauté du nombre. À bord d'un bateau, on peut rêver de la Grèce d'Ulysse. J'ai peur qu'il ne faille coucher à terre si l'on veut retrouver quelque chose de la Grèce de Platon.

Et de même si l'on veut découvrir la Grèce contemporaine dans son émouvante pauvreté. À la fin d'avril et au commencement de mai, c'est le moment de la transhumance. L'herbe est, dans toute la plaine, rasée par les dents avides, grillée par le soleil. Les troupeaux de chèvres et de moutons s'en vont vers la montagne. Le berger les conduit, emportant sur un ou deux mulets sa famille et son campement pour six mois. On vivra là dans un dénuement absolu, qui n'a presque rien de commun avec la misère telle que nous la connaissons. De leur hutte, ces bergers font souvent une ou deux heures de marche pour trouver de l'eau. Il faut avoir reçu leur salut, leur sourire courtois et un peu triste, pour comprendre la noblesse cachée de l'âme hellénique.

Et lorsqu'on a vu cela, on regrette de ne pas voyager plus lentement. L'automobile va trop vite ; heureusement, il y a les pneus qui crèvent, les haltes au bord de la route, le déjeuner sur une table empruntée à la maison voisine, l'eau glacée bue à la source, l'œuf dur émietté à une

poule maigre, le pain tendu sur la paume de la main à un mulet effarouché : sans cela, que saurions-nous des paysans grecs d'aujourd'hui ?

Lorsque Barrès s'en fut à Sparte, il partit de Tripolitza : « Vers les cinq heures du matin, je me levai d'entre les punaises. Soixante kilomètres d'une excellente route séparent Tripolis de Sparte ».

La route était peut-être bonne il y a trente ans. Les autos lancées à toute vitesse en ont eu raison. Barrès fit le chemin dans un landau confortable dont le cocher était vêtu à l'européenne. « Mais il se mit à chanter pour lui-même une sorte de plainte gémissante et monotone qui, malgré l'air vif, me tournait le cœur. C'était une chanson si accablée et gisante qu'on craignait que les mouches ne s'y missent ». Aucun de nous n'entendra plus la dormante chanson du voiturier pendant la traversée des montagnes qui séparent l'Arcadie du pays laconien. Les chauffeurs conduisent à une allure qui signifie vieillesse précoce pour les routes, mort prématurée pour les voitures ; lorsqu'ils s'arrêtent en croisant un confrère, on distingue dans la phrase grecque les mots internationaux de carter et de différentiel. Alors on regrette un peu le temps où les voyageurs n'abordaient chaque paysage qu'après une lente préparation d'inconfort, d'attente et de rêve.

(Fin de la citation)

Analyse

La première partie du livre, la plus importante, est composée d'une série d'études consacrées à la littérature grecque. Viennent ensuite les septante-cinq pages issues des notes d'un voyage effectué en Grèce et en Crète en 1930 en compagnie de M^{me} Mayrisch.

Avant d'aborder le joli texte intitulé « Croisières », avec lequel débute la seconde partie « Grèce 1930 », il faut se rappeler comment on voyageait en Grèce en ce temps-là. On n'y allait pas en avion, mais en bateau ou en chemin de fer. Le grand luxe était la croisière.

Dans la préface de 1959, l'auteur annonce que son texte est fait de notes anciennes refondues et remaniées. Il reflète donc l'esprit dans lequel

elle a vu le pays alors. Pourquoi le premier chapitre s'intitule-t-il «Croisières», au pluriel? Il ne peut s'agir du voyage des deux amies, même si elles sont arrivées en bateau. Le pluriel ferait plutôt allusion aux croisières en Méditerranée qui permettaient de visiter quelques sites au cours de brèves escales.

Le premier paragraphe est construit sur trois concessions.

Si agréable que puisse être une croisière en Méditerranée. Le qualificatif *agréable* a un sens léger, renforcé par l'emploi de l'auxiliaire de mode *pouvoir* et le subjonctif (le fait est envisagé «dans la pensée»).

Assurément, les images de la mer sont merveilleuses. L'adverbe *assurément* concède, dans un dialogue imaginaire, quelque valeur à la croisière, mais le qualificatif *merveilleuses* est aussi léger que précédemment *agréable*.

Images rappelle le titre du livre. Le lecteur s'aperçoit bientôt que ces images sont ici celles du pays vu de la mer.

À bord d'un bateau, on peut rêver de la Grèce d'Ulysse. Dernière concession, de peu de prix, il est vrai. Car la Grèce d'Ulysse, ce ne sont finalement que les îles ioniennes et non la péninsule. Il ne s'agit d'ailleurs que de *rêver*.

Aux trois concessions successives répondent trois affirmations péremptoires. *La croisière est agréable* mais *rien ne peut remplacer le contact du sol*. Le sens de *rien* est définitif. Et *le contact du sol*, en termes simples et précis, évoque une réalité sans connotation plaisante. *Les images de la mer sont merveilleuses. ...mais vu de la côte, il* (le dessin des côtes) *prend plus de grandeur encore.* *Grandeur* s'oppose à *merveilleuses*. Les deux termes seront développés par deux descriptions parallèles examinées plus loin. *À bord d'un bateau, on peut rêver de la Grèce d'Ulysse* est aussitôt dépassé par *J'ai peur qu'il ne faille coucher à terre si l'on veut retrouver quelque chose de la Grèce de Platon*.

J'ai peur semble affecté. Il serait plutôt ironique à l'égard des rêveurs des croisières. Il ne s'agit plus de *rêver*, mais de *retrouver* (qui implique que

le voyageur sait précisément ce qu'il cherche). Le propos est sans ambition : *quelque chose* est peu. Mais le nom de *Platon*, philosophe et écrivain, efface celui d'*Ulysse*. S'il était question dans la première phrase du *contact du sol*, dans la dernière, il faut *coucher à terre*. Bien sûr, il ne s'agit que de loger dans une auberge, mais le choix des termes connote l'idée d'inconfort (*à terre*) déjà présente dans *contact du sol*.

Les trois concessions semblent donner plus de poids aux affirmations qui les suivent. Chaque affirmation est développée par des images. *Voir la Grèce* implique des actions accomplies : *avoir circulé, déjeuné, flané*. *Circuler sur les routes* postule un itinéraire tandis que *pris des trains* suggère divers déplacements à l'intérieur du pays.

Dans la deuxième opposition entre une concession et une affirmation apparaît le mot charnière qui permet au sens d'évoluer. *Le pur dessin des îles montagneuses*. Dans ce cas, *pur* a simplement le sens de «net», «sans nuages», «sans ombres». Mais la polysémie du mot ouvre le chemin à une nouvelle idée. *Pur* conduit aux notions d'esprit, d'âme, de dépassement de la matière. Les îles, vues de la côte, ont plus de *grandeur*, terme qui succède naturellement à *pur*. Mais c'est dans la ligne *fuyante* des îles, terme technique désignant une ligne qui se perd à l'horizon, que la comparaison *comme un motif de fugue* trouve son point de départ. Jolie comparaison qui introduit habilement la musique, et par elle Pythagore et *la beauté du nombre*. Une isotopie commence hésitante avec *pur dessin*, s'affirme dans *grandeur*, utilise *ligne fuyante* pour conduire à *fugue*, à *la pure, la sévère beauté du nombre*.

Le nom de *Platon* en fin du paragraphe apparaît comme un sommet.

Ce premier paragraphe oppose deux manières de visiter la Grèce : celle des oisifs en croisière qui rêvent agréablement et celle des voyageurs qui abordent une terre qu'ils connaissent déjà par les livres et veulent, au prix de l'inconfort, en connaître la grandeur et la réalité.

Le deuxième paragraphe est plus simple.

Le voyageur voulait *retrouver* la Grèce de Platon. Ici, il *veut découvrir la Grèce contemporaine dans son émouvante pauvreté*. L'adjectif

émouvant indique qu'il ne s'agit pas d'un projet qu'on réalise, mais d'une découverte inattendue puisqu'elle émeut.

Le voyage a lieu au temps de la transhumance, fin avril, début mai. Le lecteur qui connaît d'habitude la transhumance par les «Lettres de mon moulin» est frappé par la dureté des termes utilisés : *herbe rasée par des dents avides, grillée par le soleil*. L'évocation vigoureuse de la rudesse du climat est aussitôt suivie d'une phrase entortillée : *un dénuement absolu, qui n'a presque rien de commun avec la misère telle que nous la connaissons*. Comment comparer le dénuement des bergers et la misère en Belgique en 1930? Autre climat, autres habitudes... Les termes utilisés : *découvrir, émouvante pauvreté, dénuement absolu, campement, hutte, trouver de l'eau*, insistent sur le dénuement et conduisent le lecteur à la constatation de l'impossibilité de communiquer : *salut, sourire courtois et un peu triste*. Comme par un désir de compensation, l'auteur se réfugie dans le poncif romantique : *la noblesse cachée de l'âme hellénique*.

Troisième paragraphe

Mille détails d'un voyage en 1930 font rêver d'une façon de visiter la Grèce que nous ne connaissons plus. Et pourtant... *On regrette de ne pas voyager plus lentement. L'automobile va trop vite* : ces propos amusent aujourd'hui. Il faut pourtant considérer qu'ils sont tout à fait sérieux dans le contexte de 1930. La malice de l'auteur apparaît pourtant dans la suite : *Heureusement, il y a les pneus qui crèvent*. La construction de la phrase est habile. *Heureusement*, qui traduit le jugement de l'auteur sur ce qui suit, s'applique en fait à la justification de six groupes nominaux. Le premier, les pneus qui crèvent, explique l'apparition des cinq autres : *haltes, déjeuner, eau glacée, œuf dur, pain*. L'économie des moyens est remarquable, car une scène champêtre est présentée en quelques images : la poule maigre, le mulet effarouché. La fin du paragraphe *sans cela que saurions-nous des paysans grecs d'aujourd'hui* justifie l'adverbe *heureusement*, et contrebalance la constatation désenchantée du précédent. Le lecteur attentif comprend

pourtant que l'on ne communique pas plus avec les paysans qu'avec les bergers.

Deux citations de Barrès et leur commentaire occupent **les paragraphes quatre et cinq**. Barrès avait visité la Grèce en 1900. Marie Delcourt le rappelle : *la route était peut-être bonne, il y a trente ans*. – On ne lit plus guère *le voyage de Sparte* (1906) de cet écrivain qui eut tant d'influence en son temps et trouve bien sa place ici – Après des considérations personnelles sur le voyage et le pays, elle revient naturellement à la littérature comme à son domaine de prédilection. Après s'être réjouie de ce voyage si différent des croisières à la mode, elle reprend le thème banal des inconvénients : *vieillesse précoce pour les routes, mort prématurée pour les voitures*. Ces deux paragraphes semblent s'appuyer sur une déception : nous ne savons rien des bergers et si peu des paysans ! Le voyage idéal est celui de la littérature : *Aucun de nous n'entendra plus la dormante chanson du voiturier pendant la traversée des montagnes qui séparent l'Arcadie du pays laconien*.

Le chapitre qui commençait sur la constatation d'une supériorité s'achève sur un regret : *Le temps où les voyageurs n'abordaient chaque paysage qu'après une lente préparation d'inconfort, d'attente et de rêve*.

Inconfort est le dernier mot d'une isotopie qui passe par *contact avec le sol, coucher à terre, table empruntée à la maison voisine*.

Attente est en puissance dans *l'automobile va trop vite, halte au bord de la route*.

Curieusement, le mot *rêve*, dernier du chapitre, était au début l'apanage des amateurs de croisières qui *rêvaient de la Grèce d'Ulysse*. Ici, le rêve est fécond, car il participe à *une lente préparation d'inconfort, d'attente et de rêve*. On relève d'ailleurs une sorte de contradiction dans les paragraphes quatre et cinq. «Je me levai d'entre les punaises», écrit Barrès, qui parle aussi d'une «excellente route» : Marie Delcourt n'en retient que *le landau confortable*. On comparera aussi «une chanson si accablée et gisante qu'on craignait que les mouches ne s'y missent» (Barrès) qui devient chez elle *la dormante chanson du voiturier*.

Si le voyage est supérieur à la croisière, le texte qui parle du voyage est supérieur à celui-ci.

Nous concluons par la citation d'une dédicace personnelle du livre : «les images les plus précieuses ne sont pas celles qu'on peut inscrire sur une plaque photographique, mais celles qu'une lecture laisse dans l'esprit».

Choix des textes

Le caractère des ouvrages d'érudition de Marie Delcourt rend difficile la composition d'une anthologie, car il n'est pas de page qui ne fasse partie d'une démonstration et qui, isolée, soit représentative de son style ou de sa pensée. Pour que l'on puisse proposer ces morceaux choisis, il a paru bon de faire précéder les citations textuelles de la synthèse de quelques-uns de ses livres. On pourra ainsi se représenter les grandes lignes de sa méthode et de sa réflexion.

Œdipe ou la légende du conquérant

Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres
de l'Université de Liège, fascicule CIV, 1944.

L'histoire d'Œdipe est certainement le plus complet des mythes politiques. Six épisodes remontant à des rites différents et multiples qui s'inscrivent dans diverses légendes ont fini par se fondre en un personnage unique, créé peu à peu par les poètes et dont l'image nous est transmise par Sophocle. Les tragédies d'Eschyle et d'Euripide consacrées à la Thébaïde ont disparu presque entièrement, comme les poèmes épiques qui les ont précédées.

L'individualité d'Œdipe est le fruit du miracle de la poésie grecque qui donne une figure singulière aux rites accompagnant la passation du pouvoir dans la société primitive.

*

Les « esprits » sont bénéfiques ou maléfiques, les rites sont destinés à se les concilier. La « personne » d'un dieu, lente à se former, apparaît comme l'individualisation d'une pluralité d'« esprits ». Un nom propre, issu d'un adjectif, se substitue à une poussière d'adjectifs.

Le chemin du rite pour atteindre le dieu s'allonge quand le dieu se personnalise. Pour expliquer les rites dont on a perdu la signification, on

invente mythes et légendes qu'on évoque pour honorer le dieu. L'intervalle qui sépare le rite du dieu est dorénavant rempli par le mythe. Le mythe est la réponse à une question que les hommes se posent. Il établit la relation entre les pratiques, les croyances et les légendes. Son étude ressort à la psychologie religieuse du comportement humain.

*

En examinant les six thèmes qui composent la légende d'Œdipe telle que nous la trouvons mise en scène par Sophocle, Marie Delcourt rassemble les nombreuses variantes de chacun à travers les textes les plus anciens (quelques mots parfois dans une citation) et les peintures de vases. Elle met aussi en évidence les traits qui sont probablement inventés par le poète et tente d'établir l'ordre chronologique de ceux qui viennent du passé.

Tout en reconnaissant l'intérêt du comparatisme dans une telle démarche, elle s'en tient presque strictement à l'antiquité grecque.

Les six épisodes sont des synonymes qui, mis bout à bout, finissent par constituer un récit homogène, une sorte de « roman » qui se déroule dans l'espace et le temps et met en scène un homme, Œdipe.

1) L'enfant exposé

L'enfant maléfique (infirme, bâtard,...) est exposé. Son sort se décide comme par ordalie : il meurt ou, offert aux dieux, il est adopté par eux. L'exposition d'Œdipe a un double sens suivant les origines de l'épisode. Sauvé par les dieux, il est promis à une vie puissante. Rejeté de la communauté comme émissaire, il tire profit de sa situation. Œdipe, enfant exposé, accède au pouvoir. Divers récits sont rassemblés pour créer ce premier épisode de la vie du héros.

2) Le meurtre du père

La conquête du pouvoir engendre forcément le conflit des générations. Que ce soit au combat ou dans la course, le vieux cède la place au jeune. Toute habilitation au pouvoir suscite une joute. Père et fils, père et gendre

n'apparaissent que tardivement comme adversaires. La légende d'Œdipe qui tue le vieux roi est un récit homogène qui rappelle peut-être les récits d'une époque lointaine ou toute prise de pouvoir s'achevait par la mort du vieux.

3) La victoire sur la sphinx

La sphinx, adversaire monstrueux d'Œdipe, est vraisemblablement une incube. Elle est peut-être aussi une âme en peine. Ces deux visages sont fréquents dans les diverses légendes qui naissent des rites destinés à les écarter.

La confrontation d'Œdipe et de la sphinx reste mystérieuse : l'élément érotique est probablement antérieur à la devinette. On y trouve peut-être le souvenir des épreuves initiatiques des temps anciens.

4) L'énigme

Un démon oppressant pose des questions à un postulant qui trouve la mort s'il ne peut répondre. En découvrant la clé de l'énigme, Œdipe est victorieux et il se voit offrir la main de la princesse, car il a sauvé la vie de nombreux jeunes Thébains. Il est possible que ce trait de l'histoire soit l'écho de la propagande ancienne en faveur des initiations.

5) Le mariage de la princesse

Ce point n'est pas forcément lié au précédent. L'histoire d'Œdipe raconte les noces du conquérant et de la reine, mais la réponse correcte à l'énigme n'entraîne pas nécessairement cette conséquence. D'autre part, la main de la princesse peut être offerte au vainqueur d'un combat des chefs.

6) L'Union avec la mère

Plus on remonte dans le temps, plus souvent on rencontre le tabou de l'inceste sous diverses formes. Marie Delcourt imagine mal l'union d'Œdipe et de Jocaste remontant à une époque où elle aurait été coutumière. Mais la mère serait métaphorique de la terre, à laquelle il

faut s'unir. De plus, l'homme qui rêve qu'il s'unit à sa mère est sûr que les dieux sont avec lui.

Dans le cas d'Œdipe, l'union qui pourrait être bénéfique puisqu'elle rend un roi à Thèbes, suscite finalement le malheur. Les tendances subconscientes, étudiées par Freud, ont pu contribuer à fixer un thème légendaire, non à le créer.

Épilogue

Les six épisodes illustrent tous, séparément, la passation du pouvoir de Laïos à Œdipe. Ils sont donc synonymes et nous reportent aux anciens rites de succession. L'habileté des poètes réunissant les divers récits parvient à composer une histoire où chaque épisode correspond à une étape de la vie d'un seul héros, créé à partir de légendes, souvenirs des rites de succession des chefs.

Extrait textuel

(Chapitre VI, l'union avec la mère, p. 192-193).

Au moment où Œdipe vient d'apprendre la mort de Polybe qui passe pour son père, comme il se croit délivré enfin du risque d'être parricide, mais non de l'oracle qui le menace d'inceste, Jocaste lui dit : «Qu'est-ce que l'homme doit redouter, lui dont tous les événements sont menés par la chance? Y a-t-il une chose dont on puisse rien prévoir? Le mieux est de vivre au hasard, comme on peut. Ah, que nulle crainte ne te vienne des noces avec ta mère. Bien des hommes, en songe également, se sont unis à leur mère. Celui qui considère cela comme sans importance est aussi celui qui supporte la vie le plus aisément.» (Œdipe Roi, 977 sq.).

On sait quelle fortune la psychanalyse a faite à ces vers. Aux yeux de Freud, «le mythe du roi Œdipe qui tue son père et prend sa mère pour femme est une manifestation un peu modifiée du désir infantile contre lequel se dresse plus tard, pour le repousser, la barrière de l'inceste». De plus, l'étrange affirmation de Jocaste est bien faite pour intéresser un médecin qui voit dans le rêve le refuge où les sentiments censurés peuvent enfin

s'épanouir à l'aise. Du fond des âges, une reine dont le destin émut Ulysse apporte son témoignage à la doctrine du subconscient. Mais ce vers n'a point le sens qu'on a voulu lui donner. Ou plutôt, il fait allusion à tout autre chose qu'à l'explosion nocturne de tendances qu'effarouche le grand jour. Il y a bien dans la littérature grecque un rêve révélateur du moi caché, c'est celui d'Io dans Prométhée : «Très heureuse jeune fille, pourquoi si longtemps rester vierge ? Celui qui veut t'épouser est le plus grand de tous. Zeus sous les traits du désir veut s'unir à toi.» Un psychanalyste dirait que la vision nocturne vient, non de Zeus, mais d'Io elle-même qui brûle de se marier quoiqu'elle entende ne point déchoir. Quant à l'union avec la mère, il est possible qu'elle soit parfois objet de désir. Mais ce qui est certain, c'est que, réalisée, rêvée ou simplement déclarée, elle équivaut à une hiérogamie qui symbolise la prise de possession du sol.



L'oracle de Delphes

Paris, 1955

Première partie : inventaires

Pour comprendre l'activité de l'oracle de Delphes, qui dura près de mille ans, il ne suffit pas d'examiner les monuments du site et d'étudier les textes des historiens et les témoignages, il faut réfléchir à l'ambiance religieuse où baignaient les consultants, qu'ils soient des particuliers qui lui demandaient son approbation, ou des envoyés des cités qui souhaitaient un encouragement à réformer leurs lois ou à fonder des colonies.

Marie Delcourt consacre la première partie de son ouvrage à l'étude minutieuse du site, des objets du culte (le trépied, le laurier la source, l'omphalos ou nombril de la terre, etc), de ses desservants et de ses consultants, ainsi qu'à la critique des textes oraculaires rapportés par les historiens de façon à pouvoir aborder dans une seconde partie l'essentiel, les croyances.

Aucune recherche sérieuse n'a identifié les vapeurs enivrantes qui se seraient élevées de la faille du rocher que l'on appelait «Bouche de la

Terre», comme on l'a prétendu longtemps. Il est vrai que les secousses sismiques ont été nombreuses au cours des siècles. La pythie, les pythies qui se sont succédé, étaient des femmes de la région. On ne sait pas ce qui, rationnellement, leur inspirait les vaticinations. Pas plus qu'on ne sait comment celles-ci étaient traduites et transmises aux consultants, sous forme énigmatique très élaborée, généralement en vers, si l'on en croit les versions données par les historiens.

L'examen des textes oraculaires rapportés par Hérodote ou Plutarque fait soupçonner que beaucoup sont faux, ou du moins manipulés. Mais il existait à Delphes une ferveur religieuse qui permettait par exemple au consultant trop pauvre pour payer l'interprète qui transcrit la réponse de la pythie, de l'obtenir par incubation et songe.

On interrogeait le dieu Apollon. Nous ne pouvons savoir comment était posée la question ni obtenue la réponse, mais le faisceau des citations étale dans le temps les témoignages de l'activité oraculaire. Les bases de la réflexion sur les croyances sont ainsi établies.

Deuxième partie : les croyances

La pythie ne prophétise pas : elle conseille. Elle suggère les conséquences possibles des décisions à prendre. Elle choisit entre les propositions. Comme tous les Grecs, elle livre volontiers sa réponse sous forme de devinette, ce qui ne l'engage guère si l'affaire tourne mal. (extrait textuel A).

Apollon, le dieu qui l'inspire est consulté sur de multiples sujets.

*Il est **purificateur et sacrificateur**. Quand un fléau s'abat sur une cité, celle-ci envoie à Delphes une délégation qui demande à l'oracle quelle divinité a été offensée et quelle réparation elle réclame pour que le malheur prenne fin. Apollon ordonne des sacrifices très souvent importants, même si la faute a été commise par mégarde. Les individus consultent le dieu dans les mêmes conditions. Oreste, par exemple, pour se purifier du meurtre de sa mère.*

*Il est **fondateur**. En cas de disette ou de surpopulation, c'est à lui que la cité envoie demander s'il est opportun d'expulser symboliquement des émissaires qui fonderont une colonie.*

*Les fonctions de **dieu des arts et conducteur des muses** sont beaucoup plus tardives et moins intéressantes, même si c'est par elles que nous connaissons encore Apollon.*

On recourt aussi à lui dans beaucoup d'autres circonstances : stérilité des couples, maladies, décisions politiques. La constitution de Sparte était réputée d'origine delphique.

D'autres cultes sont attestés à Delphes. Progressivement évincé par Apollon, le plus ancien semble être celui de Gaïa, la Terre, dont la «Bouche» serait à l'origine de l'incubation, premier mode de consultation. Poseidon y a son autel et préside à la divination par la flamme. Dionysos y vient en voisin, dont la résidence préférée est le Parnasse.

Dans les rites destinés à purifier les cités, Marie Delcourt voit la naissance d'une notion de responsabilité individuelle de l'homme. L'oracle, reconnu par les poètes et les penseurs grecs, est un facteur d'affinement et de progrès de la spiritualité.

Troisième partie : Dieu à Delphes

Après avoir longuement examiné les croyances qui s'expriment à l'occasion des consultations de l'oracle et montré l'évolution de la conscience religieuse au cours des siècles, Marie Delcourt se demande si, progressivement, la «Bouche de la Terre» ne serait pas devenue le symbole d'une communication transcendante de l'homme avec le dieu, avec Dieu. Le dialogue figuré par là ouvre des perspectives nouvelles aux philosophes, à leurs adeptes, aux poètes. Le sentiment de la souillure évolue vers un sens de la responsabilité individuelle, l'inquiétude de l'homme face à sa condition le conduit à une prise de conscience religieuse personnelle. La foi delphique est le terreau sur lequel se nourrit l'idée montante de «théos».

Les Pythagoriciens font référence à Apollon purificateur, Pindare, en célébrant les vainqueurs des jeux pythiques, invoque un dieu de lumière qui est finalement Dieu.

Platon, qui n'a pas hésité à consulter l'oracle pour fonder sa «République» idéale, enrichit Delphes de sa propre conception de Dieu.

On ne sait plus si la pensée de l'homme transforme la conception du dieu, ou si l'influence irradiante de Delphes agit sur l'exigence de la pensée du temps. (Extrait textuel B).

Extrait textuel A

(Deuxième partie, Chapitre V, le temps de Delphes, 4, p. 123)

Sur la conquête de l'Arcadie, Hérodote a deux (oracles), fort instructifs, si l'on veut bien les regarder de près.

L'État lacédémonien, avant de décider l'expédition, consulta la pythie, qui répondit : « Tu me demandes l'Arcadie, tu me demandes beaucoup ; les hommes nourris de glands sauront t'en empêcher. Mais je t'accorde ta part. Je te donnerai Tégée pour y danser et une belle plaine à mesurer au cordeau. »

Les Spartiates, aussi confiants que Crésus, se virent déjà arpenter les champs qu'ils allaient conquérir. Mais ils furent battus, faits prisonniers, chargés d'entraves et obligés de travailler la terre au service de leurs maîtres tégéates.

Or, dans le temple d'Athéna à Tégée il y avait des chaînes suspendues, qu'Hérodote a vues et, six siècles après, Pausanias également, quoique, dans l'intervalle, le temple ait été détruit par un incendie. L'ex-voto était probablement sans rapport avec l'incursion des Spartiates, mais les gens de Tégée, fiers de leur résistance, voulaient y voir les entraves que les envahisseurs avaient apportées et qu'ils durent ensuite porter eux-mêmes. L'oracle est une de ces innombrables légendes étiologiques inventées après coup pour expliquer un nom bizarre ou un usage devenu incompréhensible. Il contient plusieurs avis salutaires : qu'il ne faut pas trop demander aux dieux ; qu'il faut se méfier d'une présomption flatteuse ; car il n'est pas sage de s'attaquer aux peuples pauvres, car, outre qu'ils sont braves et résolus, on ne gagne rien à soumettre des gens qui ne mangent pas à leur faim. C'est un bon écrivain et un bon pasticheur de la langue homérique qui a rédigé ces cinq vers d'une exceptionnelle densité. Si l'histoire des chaînes est née à Tégée, dans une ville déchuée, anxieuse de rassembler ses gloires défuntes,

ce n'est sûrement pas à Tégée qu'elle a été mise en forme : c'est dans un milieu raffiné, où l'on sait jouer de l'allusion, dans un pays où Sparte n'est pas aimée et où l'on se rappelle ses revers sans déplaisir. Est-il téméraire de penser que c'est à Athènes qu'Hérodote a recueilli ce texte, et parmi des partisans, non de la politique de Cimon, mais de celle de Périclès ? Avant de partir pour Tégée, l'état spartiate a sûrement consulté Delphes, comme on le faisait toujours, sur quelque rite destiné à assurer le succès de l'expédition. L'histoire s'est embellie ensuite d'une anecdote tégéate et d'une rédaction athénienne.

Extrait textuel B

(Troisième partie, Dieu à Delphes, p.230)

Nous avons jusqu'ici essayé d'atteindre des réalités sous-jacentes à un mythe qu'il faut à présent étudier en lui-même, car c'est le meilleur du sentiment religieux en Grèce qui l'a constitué et nourri. La **Bouche de la Terre** n'était qu'une crevasse sans importance : ce qui compte, c'est l'idée qu'on s'en est faite. La substance des réponses de la pythie lui était le plus souvent apportée par les consultants eux-mêmes. Mais, dans l'imagination de tout un peuple, cet entretien entre un dieu et les hommes a pris une signification précise et complexe qui agit ensuite sur les croyances. Delphes devint tôt une représentation capable à elle seule de stimuler la méditation religieuse et de l'orienter dans un certain sens. C'est cette idée de l'oracle qu'il faut décrire à présent et voir à l'œuvre.

Elle doit beaucoup assurément aux poètes et aux philosophes. Mais autour d'eux, et probablement avant eux, des centaines d'inconnus vinrent confronter à elle leur sentiment d'un Dieu unique et une aspiration qui en sortit affinée, précisée, affermie. La piété nouvelle a trouvé sur le Parnasse un point d'appui, non à vrai dire dans l'authentique **adyton** où vaticinait la pythie, mais dans l'être de pensée qui se construisait et s'élevait lentement, à mesure que s'enrichissait le sanctuaire de pierre alourdi de vanités et de rivalités politiques. Une certaine conception du divin a été modifiée par le contexte delphique. C'est cela qu'il faut décrire avant même de parler de

Pindare et de Platon. Car ils l'ont trouvée dégrossie, prête à recevoir d'eux son élaboration.



Hermaphrodite

Paris, 1958

En 1958, Marie Delcourt publie aux Presses Universitaires de France un petit livre consacré aux mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité classique. Fidèle à l'idée que les mythes naissent des rites et sont destinés à les expliquer quand on a cessé de les comprendre, elle s'étonne de trouver ici un exemple de mythe pur jailli de la pensée de l'homme projetant la représentation la plus capable à la fois de rendre compte de ses origines et de symboliser quelques-unes de ses aspirations.

Elle étudie les rites de déguisement, spécialement à l'occasion du mariage, les divinités bisexuées, assez nombreuses si l'on remonte aux sources les plus anciennes de notre connaissance des dieux grecs, les cas particuliers de Tirésias et de Kaineus, transsexuels, et enfin ce que l'on peut savoir du culte et des représentations d'Hermaphrodite.

Le dernier chapitre traite du «symbole androgyne dans les mythes philosophiques». Nous sommes alors dans le domaine des «Idées». La secte orphique témoigne d'une aspiration vers l'unité primordiale d'un être bisexué. Le mythe est repris par Platon dans le Banquet. Enfin, tous les mythes tardifs des philosophies mystiques (gnose, hermétisme), la magie et l'alchimie font état d'un premier être bisexué.

La psychanalyse, tenue à distance dans l'analyse du mythe d'Œdipe, sous sa forme freudienne, trouve ici sa place dans le recours aux archétypes de C.G.Jung.

*L'extrait suivant de l'introduction d'**Hermaphrodite** démontre comment l'étude d'un mythe très particulier contribue à la découverte de «l'homme éternel».*

Extrait textuel

(Introduction, p. 3-4)

Une étude limitée à la figure d'Hermaphrodite n'aurait aucune chance d'atteindre les croyances et les sentiments d'où elle est issue. Mais les usages nuptiaux, sortis eux-mêmes du rituel des initiations, révèlent un substrat psychologique où une étude d'histoire religieuse trouve un point d'appui. Ce sont les recherches des sociologues qui ont permis d'entrevoir la signification première de l'androgynie. La psychanalyse ensuite est venue l'approfondir. C.G. Jung a montré son rôle dans l'univers des alchimistes, lequel reproduit dans ses grandes lignes la rêverie où le conscient rejoint l'inconscient, où **animus** s'unit avec **anima** pour reconstituer avec elle une psyché en équilibre. De tels rapprochements incitent à conférer au mythe d'Hermaphrodite une importance plus grande que ne le donnent à penser un culte hypothétique, une légende inexistante, quelques statues où s'expriment des recherches d'atelier plutôt que des sentiments religieux. Ainsi s'éclairent d'un jour nouveau les recherches des philologues. La psychanalyse d'un mythe y révèle l'homme éternel, après quoi l'on peut revenir, avec l'espoir de les mieux comprendre, sur les détails d'un culte local, d'une coutume bizarre, d'une légende à demi oubliée. On les voit s'éclairer l'un l'autre et, rapprochés, prendre peu à peu une signification plausible, puis de plus en plus convaincante. Les chapitres qui suivent cherchent à esquisser, puis à préciser des convergences que l'auteur souhaite faire apparaître telles qu'elles se sont révélées à ses propres yeux, avec prudence et lenteur.

Suggestions d'activités

Naguère, quand on lisait *Phèdre* avec des élèves au cours de français, on ne manquait jamais de signaler que l'œuvre de Racine puise ses sources dans *Hippolyte porte-couronne* d'Euripide, avec des variantes dues à l'esprit du temps et au tempérament des écrivains. Sans doute ne se livre-t-on plus systématiquement à cette activité d'un autre âge, mais il suffirait qu'une troupe propose la représentation de *Phèdre* comme l'a fait il y a peu Frédéric Dussenne dans les centres culturels du Hainaut, pour qu'un professeur souhaite reprendre avec ses élèves quelques passages de la tragédie, et même – pourquoi pas? – des extraits d'Euripide pour comparer texte antique et texte du XVII^e siècle, en utilisant la traduction française de Marie Delcourt (bibliographie III, 1).

Nous proposerons donc, puisque les élèves ont vu ou lu la pièce, d'analyser avec eux les scènes 3 de l'acte I et 5 de l'acte II : dans l'une, Phèdre décrit son mal à Œnone et finit par avouer qu'elle aime Hippolyte; dans l'autre, elle se laisse entraîner à déclarer sa passion au jeune homme.

Le travail peut se faire en classe. On s'efforcera de découvrir les thèmes récurrents, clairement exprimés dans tout le texte. Nous proposons ici la synthèse de cette recherche, appuyée de citations qu'il faut faire parfois assez longues.

Thèmes

1. L'Ascendance

Phèdre, en invoquant le soleil son ancêtre, le nomme *auteur d'une triste famille* (I,3). Elle en donne ensuite le détail :

Dans quel égarement l'amour jeta ma mère (I,3) (Pasiphaé, d'un taureau, engendra le Minotaure);

*Ariane, ma sœur, de quel amour blessée,
Vous mourûtes aux bords où vous fûtes laissée. (I,3)*

(Ariane, victime du volage Thésée, a dû trahir sa famille pour l'aider)

De ce sang déplorable, je pérís la dernière et la plus misérable. (I,3)

Le sang, comme représentant la lignée, n'est pas d'inspiration grecque, mais hébraïque, et est toujours d'usage en français. L'emploi du mot suggère une fatalité dont on ignore la cause. Cette idée est reprise dans l'expression *fatal à tout mon sang* (I,3) (dans le sens de : à toute ma famille) et *un sang qu'elle* (Vénus) *poursuit*. (I,3).

2. La Culpabilité

Je n'en mourrai pas moins, j'en mourrai plus coupable. (I,3)

Phèdre, évoquant l'apaisement qu'elle avait trouvé dans l'exil d'Hippolyte, dira *Mes jours moins agités coulaient dans l'innocence* (I,3). Mais elle reprend : *J'ai conçu pour mon crime une juste terreur* (I,3). Elle se considère comme une coupable avant même d'avoir avoué son amour ou tenté de séduire Hippolyte. Le désir suffit. On rappellera la notion de péché originel dans le dogme chrétien.

3. L'Innocence

Comment peut-on être à la fois innocent et coupable, dans le même comportement? Les deux termes semblent s'exclure. Pourtant, Phèdre insiste sur cette dualité. À plusieurs reprises, elle évoque l'égarement de sa raison et son impuissance.

Où laissai-je égarer mes vœux et mon esprit? (I,3)

Mes yeux, malgré moi, se remplissent de pleurs. (I,3)

De victimes moi-même, à toute heure entourée,

Je cherchais dans leurs flancs ma raison égarée

D'un incurable amour remèdes impuissants (I,3)

..... Je m'égare

Seigneur, ma folle ardeur malgré moi se déclare (II,5)

Le fol amour qui trouble ma raison ... (II,5)

4. La responsabilité des Dieux

Celle-ci est maintes fois évoquée par Phèdre, mais il n'est pas facile de la définir précisément ni de trouver sa raison d'être. Un atavisme pèse sur l'héroïne. Elle en accuse «les dieux», puis bientôt nomme Vénus.

Ô haine de Vénus! ô fatale colère! (I,3)

On ne sait pourquoi Vénus suscita chez Pasiphaé un amour monstrueux, mais elle est clairement désignée comme responsable :
Puisque Vénus le veut ... (I,3)

et encore : *je reconnus Vénus et ses feux redoutables*

D'un sang qu'elle poursuit tourments inévitables (I,3)

et surtout : *Ce n'est plus une ardeur dans mes veines cachée,*

C'est Vénus tout entière à sa proie attachée. (I,3)

Ces deux derniers vers, qui auraient été clairs pour un spectateur athénien du V^e siècle Ha.C., méritent d'être examinés dans le contexte racinien. Selon la légende grecque, Hippolyte, en se consacrant à Artémis, suscite la jalousie d'Aphrodite. Celle-ci éveille chez Phèdre un amour forcené qui va les perdre tous les deux. Voilà pour Euripide. Mais pour Racine, Hippolyte n'est plus le «jeune moine» de la tragédie antique. Il aime Aricie et souhaite l'épouser. Seul le respect qu'il doit à son père l'en empêche momentanément car Aricie est la fille et la sœur des ennemis de Thésée. Vénus-Aphrodite n'a plus de raison de se venger. Serait-ce dans *Phèdre* un simple rappel des sources antiques qui ne s'embarrasse pas des modifications apportées à la situation? On peut penser que *Vénus tout entière à sa proie attachée* est le signe vide de sens du thème antique. Ce pourrait être aussi la métaphore exprimant que Phèdre est victime d'une passion destructrice. On ne peut guère aller plus loin. On n'imagine pas sans peine une psychopathe irresponsable dans le domaine sexuel au XVII^e siècle.

À travers les divers éléments de son discours, Phèdre elle-même se décrit comme marquée par l'atavisme d'un sang maudit, convaincue de sa propre culpabilité et de son impuissance à lutter contre la folie engendrée par l'amour et enfin victime du destin commandé par un dieu. Faut-il à tout prix rapporter ce portrait au modèle antique? Ou plutôt à la doctrine janséniste toute proche, selon laquelle le salut de l'homme n'est

pas assuré par ses œuvres mais dépend d'une décision divine. Les bras du crucifix janséniste, étirés vers le ciel, signifient que le Christ n'est pas mort pour tous. Racine peut avoir conçu, à partir d'un thème antique, une héroïne inspirée de la conception religieuse qui lui fut inculquée dans ses jeunes années. Chateaubriand dira de Phèdre : *une chrétienne à qui la grâce a manqué*. Chrétienne par le sentiment de culpabilité qui la hante, et privée de la Providence parce qu'elle n'est pas des élus de Dieu. Cette interprétation très probable rapproche étonnamment Phèdre de son modèle grec. Toutes deux sont des victimes, des jouets entre les mains des dieux, de Dieu...

Après *Phèdre*, dit-on, les Messieurs de Port-Royal ont été rassurés sur les convictions de leur ancien élève. Il reste que le sentiment profond du poète nous échappe absolument : adhésion? résignation? révolte silencieuse?

Le théâtre d'Euripide tout entier est une revendication passionnée de la supériorité de l'homme sur les dieux qui le persécutent.

Après *Phèdre*, Racine s'est tu, jusqu'à ce qu'il soit obligé d'écrire des tragédies bibliques pour les pupilles de St-Cyr.

Le rapprochement pourrait donner lieu à quelque réflexion.

On ne peut quitter le sujet sans évoquer le trait poétique tout humain qui nous rend proche l'héroïne tourmentée. La ressemblance entre Thésée et Hippolyte la trouble. En présence du fils, elle croit voir le père, idéalisé, fidèle, tel qu'elle le voyait quand il l'a séduite. Elle exile Hippolyte, mais c'est lui qu'elle retrouve dans les traits de Thésée. Et là, il ne faut pas chercher de doctrine pour découvrir une amoureuse du théâtre de Racine.

Tant d'amoureuses mises en scène : Bérénice (*J'aimais, Seigneur, j'aimais, je voulais être aimée*), Andromaque, Roxane, Aricie même, pour arriver à Phèdre, éperdument éprise, abandonnée de Dieu, cherchant le salut dans la mort. Elle sera la dernière incarnation de l'amour chez Racine, avant qu'il se réfugie dans le mariage et l'éducation de ses enfants.

La question vient d'être évoquée : Racine doit-il à Euripide plus qu'un thème et des personnages approximatifs dont il conserve les noms?

Le titre de la pièce à lui seul (*Phèdre / Hippolyte*) montre que l'intérêt du poète diffère. De même la structure des deux œuvres. Pour faire le portrait de Phèdre selon Racine, nous avons puisé dans ses propres discours. Il en ira tout autrement pour l'œuvre d'Euripide.

Un spectateur athénien du V^e siècle attendait d'être clairement informé de la situation. De qui, de quoi s'agit-il? Où sont les coupables, les victimes? Quel rôle jouent les dieux?

Aphrodite apparaît la première pour expliquer l'intrigue, elle dit sa colère et la justifie. Elle expose son projet de vengeance, visant Hippolyte seul : Phèdre ne sera qu'un instrument entre ses mains.

*Hippolyte me déclare la dernière des déités
Il méprise les couples et refuse l'amour.
À la sœur de Phoibos, Artémis fille de Zeus,
va son respect. Elle est pour lui la déesse suprême.*

... ..

*Il m'a offensée et je l'en châtierai,
cet Hippolyte avant que le jour soit fini.
J'ai dès longtemps dressé le piège.*

... ..

*Phèdre le vit et son cœur fut saisi
d'un amour violent. Tel était mon dessein.*

... ..

*Ce garçon qui se rebelle contre moi,
son père le tuera d'une imprécation.*

... ..

Pour Phèdre, elle est sans reproche, mais elle doit périr. (prologue).

En regardant Phèdre, qui n'a pas encore dit un mot, le chœur, sans connaître le projet de la déesse, ne doute pas d'une intervention divine qu'il ne peut identifier :

*Jeune femme, es-tu donc possédée
de Pan ou d'Hécate, égarée
par les Corybantes sacrés
ou par la Mère des Montagnes?*

*Est-ce Dictyme, reine des fauves,
qui pour quelque faute te fait dépérir,
sacrifice oublié,*

offrandes négligées? (parodos, strophe II)

On pourrait alors analyser les épisodes I (vers 170-524) et II (vers 565-731) de la traduction d'Hippolyte. Les passages où Phèdre décrit son mal sont peu nombreux et d'interprétation facile. Le commentaire suivant pourra être bref.

Jusqu'où ma raison s'est-elle égarée?

J'ai déliré, un dieu m'a frappée de vertige. (I, 239-240)

L'amour m'avait blessée (I, 392)

*Enfin comme rien n'arrivait à me rendre plus forte
que Cypris, je pris le parti de mourir* (I, 400-401)

C'est Cypris qui me perd (II, 726)

Phèdre a honte de son état, mais ne se proclame pas coupable comme le personnage de Racine. Elle redoute de commettre une faute plus tard, mais rejette la responsabilité sur l'intervention des dieux.

Le discours de la nourrice va dans le même sens :

C'est une bravade

que de vouloir l'emporter sur les dieux (I, 475-476)

Le chœur conclut :

... .. ni le feu ni les étoiles

*n'ont un trait si brûlant que celui d'Aphrodite
quand il est décoché*

par Éros fils de Zeus (1^e stasimon, I).

Les deux héroïnes ont en commun d'aimer sans le vouloir Hippolyte, fils de Thésée. Celle d'Euripide, tourmentée par l'amour, redoute de se méconduire. Elle découvre que l'objet de sa passion est un être grossier, fruste, mysogine :

*O Zeus, qu'as-tu mis parmi nous ces êtres frelatés,
les femmes, mal qui offense la lumière?*

Si tu voulais perpétuer la race humaine

Il ne fallait pas la faire naître d'elles. (II, 616-619)

... ..

*Le plus commode encore est d'installer chez soi
un soliveau que sa nullité rendra inoffensive.
Je hais celle qui a de l'esprit. Que jamais
n'entre chez moi femme aux idées trop hautes pour son sexe.
Car c'est chez les savantes que Cypris
fait naître le plus de perversité.
La sotte est préservée par sa simplesse de tout débordement.*

(Discours d'Hippolyte II, 638-643)

Humiliée par ce discours, elle se tue en accusant le jeune homme de l'avoir violée. Il faudra l'intervention d'Artémis pour apprendre la vérité à Thésée, mais Hippolyte est mourant. Artémis ne peut sauver Hippolyte, elle ne pourra même pas l'assister au dernier moment. Tout juste envisage-t-elle, pour se venger, de tuer plus tard Adonis amant d'Aphrodite, autre victime innocente. La tragédie a plu aux Athéniens. Y trouvaient-ils quelque écho à leurs propres sentiments ?

La trame de la pièce est simple. Phèdre, victime d'Aphrodite, aime contre son gré. Elle décide de perdre Hippolyte en se suicidant, et accomplit ainsi, sans le savoir, la volonté divine.

Pour Racine, Phèdre se trouve coupable d'aimer le fils de son mari. Quand elle découvre qu'il est amoureux d'une autre femme, folle de jalousie, elle ferme les yeux sur la dénonciation mensongère d'Œnone, puis se suicide en avouant *in extremis* la vérité à son mari. Elle vit une authentique passion que la jalousie exaspère jusqu'au paroxysme. L'intervention de Vénus, souvent évoquée, n'est pas clairement expliquée, et ne suffit plus à soutenir le drame.



La lecture des deux tragédies ouvre un large champ de réflexion à des élèves exercés à se poser des questions. On pourrait, par exemple, s'interroger sur la notion de culpabilité si courante encore et si souvent contestable. Ni Euripide ni Racine ne mettent en scène une coupable. Et

pourtant la passion de Phèdre entraîne la mort d'Hippolyte. Dans quel contexte chez l'un? Chez l'autre? Quelles étaient à ce sujet les croyances ou les opinions habituelles des Grecs? Quelles sont les nôtres? La société dans laquelle nous vivons est souvent indulgente à l'égard du crime passionnel. Nous reconnaissons donc aux impulsions amoureuses une puissance destructrice qui dépasse le contrôle de la volonté. Comment chacun des deux poètes a-t-il traité la question? Était-il en accord avec la pensée de son temps?

Il serait évidemment beaucoup plus délicat de s'interroger sur la conception actuelle de la divinité. La notion de Providence est incompatible avec le thème des deux tragédies, et même simplement la notion d'amour de Dieu.

On pourrait ensuite passer à la lecture d'écrivains de notre temps. *La Chute* de Camus, par exemple, ou Boris Vian :

Colin leva les yeux : devant lui, accroché à la paroi, il y avait Jésus sur sa croix. Il avait l'air de s'ennuyer et Colin lui demanda :

— *Pourquoi est-ce que Chloé est morte?*

— *Je n'ai aucune responsabilité là-dedans, dit Jésus. Si nous parlions d'autre chose...*

— *Qui est-ce que cela regarde? demanda Colin,*

{.....}

— *Je vous avais invité à mon mariage, dit Colin.*

— *C'était réussi, dit Jésus, je m'y suis bien amusé.*

— *Pourquoi l'avez-vous fait mourir? demanda Colin. Elle était si douce. Jamais elle n'a fait le mal, ni en pensée ni en action.*

(*L'écume des jours*, p.168)



Marie Delcourt, dans la préface de sa traduction, insiste sur la situation d'enfant illégitime d'Hippolyte. Élevé à l'écart par un aïeul après la mort de sa mère, quasiment ignoré de son père Thésée, qui n'a d'yeux que pour Phèdre et les enfants qu'elle lui a donnés, Hippolyte

mène à Trézène une vie chaste et rude dont il tire vanité. Sa démesure ne pouvait laisser indifférent le public athénien. Que pensent nos élèves de cette situation ?

On ne manquera pas de relever dans la tragédie d'Euripide quelques traits du discours que Thésée adresse à son fils après le suicide de Phèdre.

— *Continue donc à t'exhiber, à célébrer le pain que tu manges, toi qui ne touches à rien qui ait vécu. Avec Orphée pour maître donne-toi pour un initié. Vénère les obscurités des livres.*

Tu es pris sur le fait. Les gens de cette espèce, c'est moi qui vous le crie,

fuyez-les, quand ils vous poursuivent de beaux discours au service de plans infâmes.

(*Discours de Thésée*. v. 953-957).

— *Le voyez-vous, le magicien et l'imposteur ...* (id., v. 1038)

Le jeune homme est soupçonné par son père d'appartenir à une secte. Laquelle ? Que représentent les sectes au V^e siècle a.C. ? Thésée est-il bien informé de leurs pratiques ? Cet aspect du personnage, ignoré par Racine, peut, à notre époque, intéresser les élèves.

Les sectes sont nombreuses à Athènes au V^e siècle, mais Thésée précise «avec Orphée pour maître». Il s'agit d'un mouvement bien attesté, à tendances ascétiques et sotériologiques. L'existence de «livres orphiques» aux VI^e et V^e siècles est connue, mais il n'en subsiste que des fragments courts et peu nombreux, conservés par des sources plus récentes. L'allusion de Thésée «Vénère les obscurités des livres» est la plus ancienne référence à ces écrits que nous possédions. Mais les Athéniens comprenaient parfaitement de quoi il s'agissait. À cette époque des «orphéotéléstes», prêtres vagabonds, allaient de ville en ville pour enseigner purifications, sacrifices et initiations et promettaient le bonheur dans la vie future. Ces marginaux, plus ou moins hors-la-loi, qui seront méprisés plus tard par Platon et Théophraste, avaient beaucoup de succès dans le menu peuple où ils passaient pour magiciens (Thésée dit : «magicien et imposteur»). Comme les Pythagoriciens, ils prescrivaient à leurs adeptes de renoncer aux femmes, à la viande, aux fèves, liées au

culte des morts. Hippolyte serait donc végétarien («rien qui ait vécu»), ce qui apparemment ne s'accorde guère avec ses habitudes de chasseur, qui en revanche correspondent au culte qu'il voue à Artémis. Euripide ne peut s'être trompé. A-t-il voulu charger son personnage en multipliant ses attaches religieuses?

On pourra se reporter à *Hermaphrodite* de Marie Delcourt, qui expose brièvement cette doctrine obscure p.105-112. (voir ci-dessus, bibliographie I. 11 et choix de textes 3) et l'article de Francis Vian dans *Histoire des religions I*, sous la direction de H.Ch. Puech dans *l'Encyclopédie de la Pléiade*, p. 561.

Enfant délaissé, Hippolyte pourrait s'être réfugié dans la fraternité d'une secte et son père n'y comprend rien. Beau sujet de réflexion... ces détails dont nous ne comprenons pas exactement le rôle dans la tragédie peuvent avoir leur intérêt pour des jeunes sensibilisés à cette question.



La lecture de deux tragédies peut sembler ardue à des «rhétoriciens» entraînés à d'autres exercices. Le professeur pourrait sans doute se contenter de lire de larges extraits d'Euripide... Ce serait dommage, car la lecture personnelle des deux œuvres dans une perspective historique permettrait aux étudiants de mettre au jour des questions qu'ils se posent et que nous nous posons tous.

Synthèse

L'œuvre d'un savant s'inscrit toujours dans une double dynamique: celle de la science à laquelle il participe et qui évolue en dehors de lui, et la sienne propre qui se transforme au cours de sa carrière.

La parution de *l'Oracle de Delphes* (1955, 1981) n'a pas mis un terme aux recherches des philologues à ce sujet. Près de cinquante ans plus tard, Marcel Detienne (*Apollon le couteau à la main*, Paris, 1998) centre la recherche sur le *dieu*, sacrificateur, purificateur et colonisateur, dont l'oracle n'est plus qu'un accessoire. L'image en est fort éloignée du «Musagète» traditionnel. Mais si l'approche méthodique est très différente, celle de Marie Delcourt avait déjà fait leur place à ces fonctions par rapport à l'oracle.

Mais il faut aussi tenir compte de l'évolution de la pensée du savant.

Docteur de Liège en 1919, intéressée surtout, si l'on en croit ses premières publications importantes, par la Renaissance, elle séjourne peu après à Paris où elle découvre, entre autres, l'école sociologique française et ses préoccupations comparatistes en histoire des religions. Elle s'intéresse alors à l'analyse des mythes grecs, pour lesquels elle développe une méthode personnelle fondée sur une stricte philologie. Elle s'applique à construire des schémas sociologiques, mais prend ses distances à l'égard de tentatives comparatistes trop aléatoires et de la psychanalyse freudienne. Elle s'en défend particulièrement en écrivant *Œdipe ou la légende du conquérant*, qui ne doit rien au «complexe», étranger au sujet qu'elle traite. Elle se ralliera plus tard à la théorie des archétypes de C.G. Jung qui l'amènera, dans la préface d'*Hermaphrodite*, à affirmer sa foi en «l'homme éternel» (Voir ci-dessus, l'extrait cité de cet ouvrage). L'intérêt pour la Renaissance et l'humanisme ne la quitte pas pour autant. Qu'on en juge par la

publication avec Jean Hoyoux de la *correspondance de Torrentius* (1950-1954) ou la traduction de *l'Utopie* de Thomas More (1966).



Le temps qui passe n'a pas atteint les traductions d'œuvres diverses de celle qui expliquait dans l'avant-propos de son premier livre en 1925 (*Étude sur les traductions des tragiques grecs et latins en France depuis la Renaissance*, Bruxelles, 1925, avant propos, p.12): «Nous touchons ici à ce qui est la grosse difficulté de toute traduction, surtout d'une langue ancienne en une langue moderne. Ou bien nous traduisons avec les mots d'aujourd'hui, et alors nous ne sentons plus assez le caractère ancien et nous risquons de donner une impression de vulgarité; ou bien nous traduisons avec des mots calqués de l'antique ou empruntés soit à notre passé, soit à une civilisation étrangère, et dans ce cas, nous ne sentons plus assez la vie du modèle.»

Ou encore : «On parle toujours de la «langue savoureuse» du XVI^e siècle. Peut-être la richesse du vocabulaire et d'autres causes intrinsèques contribuent-elles à lui donner en effet de la saveur. Mais la vraie raison pour laquelle nous la goûtons si vivement, c'est que nous l'entendons parfaitement et ne la parlons plus». (Pour expliquer notre indulgence à l'égard des traductions du XVI^e siècle : Charme du passé pour un texte que nous comprenons). (o.c., p.13, note).

La traduction de l'œuvre d'Euripide dans la bibliothèque de la Pléiade en 1962 reste, grâce à sa reproduction en livre de poche, la plus connue et la plus lue. Mais il faut reconnaître que les travaux consacrés au théâtre ne sont plus guère connus. *La tradition des comiques anciens en France avant Molière* (1934) ou *Plaute et l'impartialité comique* (1964) dorment dans les bibliothèques.

Un petit mot encore de cette *Méthode de cuisine à l'usage des personnes intelligentes* (bibliographie IV, 2), dont le titre suscita quelques controverses. En fait, il s'agit bel et bien d'un «Discours de la méthode

pour bien conduire sa raison» en matière de cuisine... Les recettes sont classées en catégories de difficulté croissante, de judicieux groupements simplifient la tâche du cuisinier novice. Mais surtout ce livre est magistralement écrit. Il évoque la Provence, la Fagne, la guerre et les problèmes de la cuisine en ces temps difficiles. Aucune œuvre de Marie Delcourt ne la montre plus éloquemment dans la vérité simple de sa vie quotidienne.

En achevant cette évocation de l'œuvre de Marie Delcourt et sa place dans son époque, on ne peut s'empêcher de revenir à la personne de l'écrivain : une intelligence exceptionnelle soutenue par la bonté et la force de caractère, influence la pensée de son temps en entretenant dans son entourage le désir de lumière indispensable à la survie de l'esprit.

Marie-Thérèse Vandermeulen

* * *