

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Joseph VOGEL

Hippolyte porte-couronne (1)

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1991, tome 87, p. 198-209

© Abbaye de Saint-Maurice 2014

Hippolyte porte-couronne

(première partie)

Considéré souvent comme une sorte de rationaliste héritier de l'esprit critique des Sophistes, Euripide n'en est pas moins le créateur d'une des plus attirantes figures religieuses de tout le théâtre grec. La ferveur, aussi délicate que brûlante, qu'il a mise au cœur de son Hippolyte pour la déesse Artémis, en fait un héros qui n'a de parallèle ni dans l'œuvre d'Eschyle ni dans celle de Sophocle.

On sait que l'« Hippolyte porte-couronne » inspira la Phèdre de Racine. Mais, chez le poète français, la passion incestueuse de la reine pour le fils de son mari retient toute l'attention, tandis que le jeune Hippolyte, quoi que disent ou pensent de lui les autres personnages de la tragédie, ne présente guère plus d'attrait pour nous qu'un quelconque amoureux de salon.

Celui d'Euripide a une tout autre présence. A côté de la pâle silhouette de son frère racinien, la haute figure de l'Hippolyte grec impose le mystère d'une âme tout entière consacrée à une déesse.

C'est le portrait religieux de cet être d'exception que voudraient esquisser les pages qui suivent. Pour ne pas nous perdre, nous essayerons de commenter la belle prière, précédée d'un cantique, que le jeune homme adresse à la déesse en entrant en scène.

Le texte

Après un prologue récité par Aphrodite, arrive Hippolyte, en costume de chasse et tenant à la main une couronne de fleurs. Il invite d'abord ses compagnons à chanter la céleste Artémis. Et l'hymne s'élève, simple comme un cantique populaire, ardent comme un chant d'amour ¹.

¹ Ma traduction ne vise qu'à la fidélité littérale; il n'est d'ailleurs pas facile de rendre en français le ton de cette poésie.

62 *Souveraine, ô très auguste souveraine,
Enfant de Zeus,
Salut! Salut à toi, ô fille*

65 *De Léto et de Zeus, Artémis,
La plus belle de toutes les vierges !
Dans le vaste ciel
Tu habites le noble palais de ton père,
La maison d'or de Zeus.*

70 *Salut à toi, ô la plus belle,
La plus belle dans l'Olympe
De toutes les Vierges, Artémis !*

Hippolyte alors s'avance. Seul devant l'autel de la déesse, il y dépose sa couronne en prononçant cette prière :

73 *A toi les fleurs entrelacées de cette couronne :
cueillie dans une virginale
Prairie, ô maîtresse, je l'ai tressée pour te l'offrir.*

75 *Là, ni le berger n'ose paître ses troupeaux
Ni le fer non plus n'a jamais pénétré ; mais elle est virginale
La prairie que l'abeille parcourt au printemps
Et que la Pudeur entretient d'une rosée ruisselante.
A ceux qui n'ont rien appris, mais qui ont dans leur nature*

80 *Reçu des dieux en partage une vertu parfaite,
A eux d'en cueillir les fleurs : les méchants n'ont pas le droit.
Ah ! chère maîtresse, pour l'or de tes cheveux
Reçois ce bandeau que t'offre une main pieuse.
C'est que moi seul j'ai ce privilège entre tous les mortels :*

85 *Je partage ta vie et je m'entretiens avec toi,
Entendant le son de ta voix, mais ne voyant pas ton regard.
Puisse-je tourner la dernière borne comme j'ai commencé ma vie!*

Artémis

Hippolyte est donc un dévot d'Artémis. Puisque, dès son entrée en scène, il se définit par les relations qu'il entretient avec elle, il nous faut d'abord, afin de pénétrer dans son âme, savoir qui est cette fille de Léo qu'a élue son cœur.

La personnalité d'un dieu hellénique est toujours complexe. On sait que le Panthéon de la Grèce est le point de rencontre de trois courants religieux différents, formant une synthèse qui n'exclut pas toujours certaines anomalies.

Comme il en est ainsi non seulement pour l'ensemble des dieux grecs, mais pour chacun en particulier, on n'a quelque chance de comprendre Artémis qu'en remontant aux sources qui lui ont fourni ses traits caractéristiques.

A. Une divinité égéenne

Ce qui frappe d'abord lorsqu'on étudie la religion grecque, c'est son caractère non-grec. En effet, lorsque les envahisseurs indo-européens atteignirent la péninsule hellénique, vers l'an 2000, ils rencontrèrent une civilisation qui s'étendait sur tout le bassin oriental de la mer Egée (d'où son nom de civilisation égéo-crétoise).

Devant cohabiter avec les peuples conquis, et séduits par une culture à bien des égards supérieure à la leur, les premiers Grecs adoptèrent entre autres une large part de la religion qu'ils trouvaient installée à leur arrivée ².

Celle-ci était de type chthonien, c'est-à-dire qu'elle honorait surtout la terre ³ comme source universelle de la vie, comme la grande matrice dont l'universelle fécondité donne la vie aux plantes, aux animaux, à l'homme même. Le culte s'adressait par conséquent avant tout à des divinités féminines, les Terres-Mères, formes indéfiniment multipliées d'une seule et même grande déesse. Les particularités et les noms de chacune variaient au gré des sanctuaires locaux où elles résidaient.

² De toutes les divinités grecques, seul Zeus possède certainement un nom indo-européen, le même que le **Ju**-piter des Romains et le **Dyaus** des Indiens védiques.

³ *Chthôn* en grec signifie « terre ».

La déesse qui prit plus tard le nom asiatique d'Artémis était l'une d'elles, et elle a gardé de cette origine les principaux aspects. Ainsi par exemple celle que les Grecs vénéreront comme la déesse de la virginité (les fables dont sa farouche pudeur est le centre sont les plus connues de sa légende) n'en présidera pas moins aux enfantements comme protectrice des femmes en couche. Elle sera mentionnée comme telle aux vers 165-168 de notre tragédie.

Elle doit aussi à ses origines égéennes son caractère de « souveraine des bêtes sauvages », qu'elle partage soit avec l'asiatique Cybèle, soit avec la « Dame des fauves » des figurations crétoises.

Ainsi l'Artémis **Tauropolos** vénérée en Attique est la « Dame des taureaux » ; une Artémis **Brauronia** était honorée, non loin d'Athènes, par un groupe de fillettes identifiées symboliquement à des ours⁴.

La mythologie classique la connaît surtout comme déesse de la chasse (*agrotéra* = chasseresse ; *élaphebolia* = tueuse de cerfs, etc.) mais, paradoxalement, la représentera dans la compagnie familière de biches et de faons qui jouent avec elle.

C'est également une déesse de la végétation. Certains de ses sanctuaires les plus anciens sont au milieu des champs ; de très vieilles sculptures la représentent tenant une fleur à la main ; et l'on suspendait parfois son effigie, selon un rite agraire bien connu, aux branches d'un arbre pour en assurer la fertilité.

Comme déesse de la végétation, Artémis semble plus particulièrement en rapport avec la nature libre, indemne de tout travail humain. Elle-même se plaît à vivre à l'état sauvage, sur les monts et dans les forêts, faisant sa compagnie des Nymphes en qui s'incarne précisément la vie libre de la nature.

Un autre de ses plaisirs est de se reposer, après la chasse, dans les endroits où l'eau favorise une abondante végétation, bocages ombrés et prairies verdoyantes. Non loin de Trézène (où se passe la tragédie d'Hippolyte) elle avait un sanctuaire où on la vénérât sous le nom de **Limnaïa** = « déesse du marécage ».

⁴ Certains la croient, pour cette raison, parente de l'**Artio** celtique, la déesse antiquement vénérée à Berne, qui avait une ourse pour symbole. Cependant l'étymologie ne permet pas de faire venir **Artémis** de **arctos**, nom de l'ours en grec (?).

B. Influence indo-européenne

Les envahisseurs grecs apportaient avec eux une religion d'un type très différent, que l'on appelle « ouranien », c'est-à-dire céleste⁵. Peuple très peu agricole, mais surtout chasseur et guerrier, il ne s'intéressait pas beaucoup à la fécondité de la terre et ne possédait à peu près que des divinités mâles habitant le séjour céleste de l'Olympe.

Ces dieux vivaient en une société fortement hiérarchisée, à l'image d'un groupe humain où le rôle du chef était l'élément primordial. D'où la grande figure de Zeus. A l'époque de la guerre de Troie, vers 1200 avant notre ère, ils seront organisés en une sorte de féodalité très analogue à ce que nous savons de l'état politique de la Grèce mycénienne.



*Scène mythologique (identification discutée) vase hellénistique.
Trésor de l'Abbaye*

Est-ce la lumière des rivages méditerranéens, est-ce une prédisposition dans l'âme des nouveaux-venus, est-ce une cause plus complexe ou plus profonde, en tout cas ce peuple de dieux célestes va évoluer vers toujours plus de clarté, d'équilibre, d'harmonie. Le plus lumineux de tous, le plus serein, le plus beau, le plus grec enfin des dieux grecs sera (encore un paradoxe) un étranger venu d'Asie mais très anciennement naturalisé dans l'Olympe, Apollon.

Avec lui nous retrouvons Artémis, que nous semblions avoir perdue de vue. Elle est en effet, selon la fable, sœur jumelle d'Apollon, et l'influence exercée

⁵ *Ouranos* en grec signifie « ciel ».

sur la « Dame des fauves » par la radieuse figure de ce frère va fortement marquer la personnalité de notre Artémis égéenne.

Elle en deviendra finalement cette Artémis céleste (**Ourania**) que chantent les compagnons d'Hippolyte : blonde comme une belle fille du Nord, claire comme le soleil auquel s'identifie précisément Apollon⁶, habitant avec Zeus son père cette maison dont l'or rappelle celui de sa chevelure bouclée.

C. Les religions d'Asie Mineure

Les peuples d'Asie Mineure avaient des religions offrant de nombreuses affinités avec celles de la mer Egée, mais prenant volontiers un caractère plus violent, plus cruel, plus effréné en même temps que plus mystique.

C'est de là surtout que se répandront vers l'Occident la plupart des mystères orgiastiques, les prêtres eunuques de Cybèle, les bacchanales, les délires dionysiaques, toutes ces formes exacerbées d'un mysticisme aussi trouble que troublant, où le pire voisine presque régulièrement avec le meilleur.

Apollon, Artémis et leur mère Léo sont venus d'Asie Mineure, probablement de Lycie. Mais lorsque nous commençons à les bien connaître, les Grecs qui les ont adoptés les ont si profondément assimilés qu'il ne leur reste plus, de leur origine asiatique, que leur nom et quelques-uns des traits qu'ils avaient en commun avec les divinités égéennes⁷.

On peut cependant remarquer que la ferveur exclusive, non dépourvue d'outrance comme nous le verrons, qu'Hippolyte voue à la fille de Léo, cadre bien avec ce que nous savons des cultes asiatiques et de leur propension à l'esclavage mystique.

On tient d'ailleurs pour probable qu'Hippolyte lui-même était primitivement un de ces jeunes dieux de la végétation, à la fois fils et amant de la Grande Mère, dont l'Asie offre tant d'exemples et dont l'histoire, faite d'une mort et d'une résurrection, a son type le plus célèbre dans l'Adonis aimé d'Aphrodite⁸.

⁶ Plus tard, on confondra Artémis avec la lune.

⁷ Il faudrait faire exception pour la Grande Artémis d'Ephèse ; celle aussi de Tauride à laquelle on offrait des sacrifices humains, celle de Sparte que l'on honorait par la flagellation rituelle des jeunes garçons, et d'autres encore. Mais tout cela n'intéresse que de très loin le problème d'Hippolyte.

⁸ Mort et résurrection du monde végétal au rythme des saisons. Une tradition (peut-être récente, il est vrai) veut qu'Hippolyte ait été ressuscité par Asclépios à la demande d'Artémis.

Résumons-nous. Une déesse asiatique, hellénisée sous l'influence d'un frère pleinement naturalisé grec, conservant néanmoins un grand nombre de traits primitifs grâce à sa ressemblance avec les déesses égéennes, telle nous apparaît l'Artémis de l'âge classique.

Telle aussi nous la retrouvons dans la prière d'Hippolyte... où il nous faut enfin revenir.

Explication littéraire

Après cet aperçu historique, on me pardonnera de faire maintenant un peu de philologie. Je tâcherai de ne pas la rendre trop ardue, mais elle est nécessaire si l'on veut comprendre la richesse des mots, leurs harmoniques, leurs prolongements intellectuels et affectifs, tout ce qui constituait pour un auditeur grec l'atmosphère spirituelle d'un texte.

A ce prix seulement il sera possible d'imaginer quels échos les vers d'Euripide éveillaient dans l'âme d'un Athénien du V^e siècle.

A. Le cantique

Souveraine : *potnia* (dont la racine est la même que celle du latin *potens*) ne se dit guère qu'à une déesse héritière de la Grande Mère crétoise. On pense inévitablement à la « Souveraine des bêtes sauvages » (*potnia thêrôn*).

Au pluriel, le mot désigne généralement Déméter et Coré, les divinités d'Eleusis, incarnations les plus typiques des anciennes déesses de fécondité. Leurs Mystères, d'origine sans doute asiatique, étaient depuis longtemps acclimatés dans la religion officielle.

Auguste : appartient également au vocabulaire technique religieux. Substantifié, il désigne Déméter; au pluriel, également Déméter et Coré.

Nous sommes donc dès l'abord, par ces deux mots, dans une atmosphère chthonienne avec, en arrière-fond, une évocation des mystères de type asiatique.

Fille (v. 64) : en grec, *Cora*. La déesse Coré (forme athénienne du mot *Cora*) est fille de Déméter, la fille par excellence. En fin de vers, suivi donc d'une certaine pause et coupé de son complément au génitif, le mot ne peut passer inaperçu.

Bien qu'il désigne ici Artémis et elle seule, nous sommes probablement toujours dans l'aura d'Eleusis. Hippolyte est d'ailleurs, comme nous l'apprenait Aphrodite au vers 25, sectateur des Mystères ; il a même atteint le plus haut degré de l'initiation.

Zeus (v. 65) : le mot apparaît pour la deuxième fois ; il reviendra au vers 69. Nous voilà donc en même temps chez les dieux ouraniens.

La plus belle (v. 66) : encore une expression qui reviendra par deux fois. Nous préciserons plus loin de quelle beauté il s'agit. On devine en tout cas que c'est une beauté lumineuse, comme il sied au monde olympien.

Vierge (v. 66) : le mot sera repris au dernier vers du cantique, où l'on précisera qu'il s'agit des Vierges de l'Olympe. La plus connue, avec Artémis, est Athéna ; sa beauté, assez froide et hiératique, n'a pas grand-chose de commun avec celle d'Artémis⁹.

B. La prière

Virginal (v. 73) : l'adjectif grec *akêratos* se rattache au verbe *kêrainô* qui signifie « détruire, gâter, corrompre ». Le a- initial, dit « privatif », donne pour l'adjectif un sens proche de « non corrompu ». Il est admis que le latin *caries* (= « pourriture », d'où le français « carie ») est de la même racine ; on considère comme probable également que le vieux mot homérique *kêr*, désignant la mort, est la source du verbe *kêrainô*.

Mais l'adjectif qui nous occupe a pris par la suite le sens de « pur, sans mélange », par une étymologie populaire fondée sur la proximité de la racine *kêr-* avec une autre, *kér-*, qui signifie « mélanger ».

⁹ Chaque déesse a son genre de beauté. A côté de nos deux vierges, citons la majestueuse Héra et la sensuelle Aphrodite d'or.

D'où *akêratos* cumule deux sens, tous deux fort importants ici. Je l'ai traduit, faute de mieux, par « virginal ». Il faut entendre par là l'état d'un être qui a conservé intacte la pureté de sa nature, telle qu'il l'a reçue à sa naissance, et sans la moindre altération due à un élément étranger.

Il s'agit dans notre texte d'une prairie « vierge » au sens où l'on parle d'une « forêt vierge » qui ignore l'intervention de l'homme. Or nous avons dit qu'Artémis est précisément, comme déesse de la végétation, en rapport avec la nature restée dans la liberté de son état sauvage.

Toute intrusion de l'homme qui attenterait à cette pureté originelle serait donc une souillure, une défloration, un viol. Ce serait en plus, et c'est le sens le plus profond de notre adjectif, comme une première atteinte de la mort.

Nous l'avons vu, Artémis est protectrice de la naissance : ce qui l'intéresse dans l'événement, c'est moins la mère que le fruit de son enfantement ; aussi la voyons-nous souvent prendre sous sa garde spéciale les êtres très jeunes, enfants et petits d'animaux ¹⁰.

Tout compte fait, la virginité d'Artémis (et celle qu'Hippolyte essaye de réaliser dans sa propre vie de jeune homme) n'est rien d'autre que sa jeunesse, l'intégrité d'une vie dans son commencement, qui n'a pas encore été touchée par le souffle de la mort et poursuit sans défaillance la pureté de son élan naturel.

Là est la source de sa beauté, ou plutôt sa virginité est sa beauté. Lorsque Ulysse rencontre Nausicaa, il se demande si ce n'est pas Artémis elle-même : tout inconnu peut en effet être un dieu qui a pris une apparence humaine, et dans le cas présent la jeune fille est d'une beauté à la fois si pleine de grâce et de vigueur, il y a en elle une telle splendeur juvénile que l'image d'Artémis s'impose tout naturellement à l'esprit.

Et l'on sait quelle magnifique comparaison le monde **végétal** fournit au vieil Ulysse pour exprimer son émerveillement : « A Délos un jour j'ai vu quelque chose de semblable : c'était, près de l'autel d'Apollon, une

¹⁰ C'est pour calmer à l'avance le courroux de la déesse, parce qu'il a l'intention de massacrer même les **enfants** de Troie, qu'Agamemnon lui offre son propre **enfant** en sacrifice au début de l'expédition — si c'est bien ainsi qu'il faut comprendre les vers 105-155 de l'**Agamemnon** d'Eschyle à propos du sacrifice d'Iphigénie.

jeune pousse de palmier qui montait vers le ciel. Tout comme, en le voyant, je restai longtemps dans l'extase, car jamais fût pareil ne s'éleva de terre, ainsi, ô femme, je suis devant toi dans l'admiration et dans l'extase. » (Od. 5, 162-168)

L'adjectif *akêratos*, isolé en fin de vers (nous le retrouverons dans la même situation trois lignes plus bas) livre donc la clef de tout le passage — et en un sens de toute la tragédie. Les mots suivants ne feront guère que capter, puis réfléchir, l'un ou l'autre des multiples rayons qui émanent de lui.

Prairie (v. 74) : le mot grec *leimôn* désigne tout lieu humide où pousse une herbe toujours verte et drue parsemée de fleurs. On l'emploie métaphoriquement pour désigner ce qui plaît aux yeux par l'éclat des couleurs, en particulier une tapisserie. Platon s'en sert même pour évoquer « la fleur brillante de la jeunesse ». Nous sommes donc bien toujours dans un contexte « artémisien ».

Vu la parenté de *leimôn* avec *limnê* (= le marécage) et le fait qu'Artémis était honorée dans un endroit marécageux des environs de Trézène, on peut penser que c'est dans cette humide prairie qu'Hippolyte a cueilli les fleurs de sa couronne.

Maîtresse (v. 76) : le grec *despoîna*, bien qu'ayant la même racine que *potnia* rencontré dans le cantique, ne se disait d'abord qu'à une femme, plus exactement à la maîtresse de maison (le premier élément du mot était primitivement *dem*, parent du latin *domus*). C'est le féminin de *despotes* : cf. notre « despote ».

Il y a donc dans le mot une idée de propriété, de possession : Hippolyte appartient à la déesse comme un esclave à sa maîtresse. C'est probablement sous l'influence des religions à mystères que cette notion, assez tardivement d'ailleurs, s'est étendue au vocabulaire religieux. La conception d'un esclavage consacré, commune en Asie Mineure, est en soi étrangère à la religion grecque et d'introduction récente. Le mot doit garder ici quelque chose de sa nouveauté et n'en avoir que plus de relief¹¹.

¹¹ Le premier emploi connu est d'Eschyle, soit une génération avant Euripide, appliqué à une divinité infernale, la déesse Thrace Hécate, intimement liée aux mystères orphiques.

Abeille (v. 77) : ni le berger et ses animaux **domestiques**, ni le faucheur (ou le laboureur ?) avec le **fer** de sa faux (ou de sa charrue ?) n'osent entrer dans cette prairie. Il s'agirait donc bien de ce « marécage-sanctuaire » évoqué plus haut, l'un de ces innombrables *téménoi* naturels voués à une divinité¹².

Par contre l'abeille y est admise : elle sait toucher les fleurs sans les violer ni les abîmer ; elle sait même pénétrer à l'intérieur sans les « déflorer », les laissant vierges comme avant son passage.

Il est question plus loin, dans un chant du chœur, d'une autre abeille (vv. 563-564), identifiée avec Aphrodite. La comparaison termine un couplet sur les ravages de la passion amoureuse : la déesse va de victime en victime comme l'abeille de fleur en fleur, mais elle laisse dans le cœur et la chair le dard cuisant d'Eros.

Singulièrement suggestive est la trouvaille qui condense dans la même image les deux pôles antagonistes de la pièce, le monde d'Artémis et celui d'Aphrodite.

Pudeur (v. 78) : le mot ne surprend pas dans un contexte de virginité, pas plus que le « printemps » du vers précédent. Notons simplement que les Grecs y voyaient la vertu par excellence de la jeunesse, sorte de réserve qui était à leurs yeux la parure aussi bien du jeune homme que de la jeune fille, à la fois conscience de la pureté de l'enfant et réaction instinctive devant tout ce qui pourrait la ternir.

Elle est comme la timidité d'une rose toute neuve qui redoute d'être flétrie par la vie ; à ce titre, elle assure la protection de sa craintive beauté.

Rosée (v. 78) : le mot s'employait, de façon assez inattendue, pour désigner quelque chose de tendre et délicat : petit d'un animal (Eschyle), duvet naissant de l'adolescence (Aristophane). Nous ne quittons pas notre monde de jeunesse.

Appris (v. 79) : le souci de pureté va jusqu'à condamner l'instruction : l'esprit lui-même doit rester vierge. Mais ne faisons pas d'Euripide un précurseur de Rousseau : il s'agit simplement d'opposer la vertu innée, qui est un don des dieux, à la sagesse philosophique œuvre des hommes.

¹² Le latin *templum* se rattache à la même racine que *téménos*.

Vertu (v. 80) : le mot grec, qu'Hippolyte s'appliquera plusieurs fois par la suite, désigne d'abord comme une santé de l'âme, à la fois rectitude de l'esprit et intégrité du cœur. Il a souvent glissé vers la modestie, la tempérance et même la chasteté, mais il semble ici avoir un sens très vague. Nous y reviendrons.

Méchants (v. 81) : dans son intransigeance de jeune homme, Hippolyte qualifie de ce terme tous ceux qui ne partagent pas sa manière de vivre.

Privilège (v. 84) : chez Homère, où il est fréquent, le mot désigne le présent d'honneur que reçoit un chef de guerre avant le partage du butin. C'est donc le lot personnel d'Hippolyte, son sort particulier. Aux autres les multiples biens de la terre, à lui l'intimité de la déesse. On songe au psalmiste : « Pars mea Deus in aeternum » (Ps 73, 26).

Je partage ta vie (v. 85) : littéralement « je suis avec toi ». A remarquer que ce n'est pas la déesse qui vit avec son fidèle, mais lui qui est admis dans son intimité. Privilège **unique** pour un mortel (v. 84).

Tourner la borne (v. 87) : image empruntée aux jeux du stade. Arrivé au bout de la piste, le char devait, dans un virage très serré, contourner une borne et repartir sur la ligne droite parallèle à la précédente. La manœuvre était toujours dangereuse.

L'emploi de cette métaphore ne surprend pas dans la bouche d'Hippolyte : on sait que même chez Racine, le jeune homme n'a pas, après la chasse, de plus grand plaisir que de faire voler son quadrigé sur le sable des hippodromes¹³.

La dernière borne dont il parle ici, le dernier virage de sa course terrestre, est évidemment la mort. Son vœu sera exaucé le jour même, puisqu'il va mourir, quelques heures plus tard, assisté par la déesse.

(à suivre)

† Joseph Vogel

¹³ Son nom même, comme souvent dans la vieille aristocratie guerrière, est en rapport avec le cheval (*hippos* en grec); cf. des noms comme Hipparche, Philippe, Hippodamie, Hippoclès, etc.