

Le jeu tragique des caractères dans «Hippolyte» d'Euripide Eclairages pour notre temps

Marcel DELAUNOIS

On connaît le sujet de l'*Hippolyte* d'Euripide. Une belle-mère tombe amoureuse de son beau-fils: la passion se révèle irrésistible car imposée par Aphrodite, déesse de l'amour qui, orgueilleuse et vindicative, veut perdre le jeune homme parce que celui-ci, farouchement dévoué à Artémis, repousse toute concession à l'amour, qu'elle patronne. Sujet tragique s'il en est, au sens initial, c'est-à-dire propre à susciter la pitié et la terreur et à «purger» l'âme des spectateurs des émotions de ce genre: la κάθαρσις d'Aristote.

Touchant à cette fatalité que, sous de multiples formes et sans qu'on la prête encore à des dieux antiques, beaucoup de nos contemporains subissent comme une cruelle blessure sans y voir souvent de remède, le thème ouvre à des développements humanistes et pédagogiques auprès de jeunes gens à la fois plus avertis et plus tourmentés que naguère, qui ont besoin d'«Humanités» moins édulcorées et moins bienséantes, et préfèrent aborder des problèmes plus percutants que ceux des pièces traditionnellement explorées.

Ici, cet avantage est, si on peut dire, renforcé par le fait que la pièce fait intervenir des caractères de feu, que mène, au moins implicitement, le sens d'un certain Absolu, que ce soit celui d'un certain amour, d'une certaine pureté ou d'un certain honneur, contrecarré toujours par le mal polyvalent qui l'accompagne, que ce mal soit inscrit dans l'âme de l'homme ou suscité par

des dieux mauvais¹. Nous limitons ici notre ambition à présenter ces caractères en tant qu'introduction à une explication en profondeur de la pièce par nos maîtres d'Humanités, ou simplement à sa lecture par des disciples ouverts, même ceux qui n'auraient plus abordé le grec, et à des valeurs ou leçons qui puissent éclairer les comportements de notre temps et poussent à s'interroger sur ceux-ci. Paradoxalement, ce sont ici les hommes qui témoignent de bien plus de richesse que les dieux, à qui ils donnent une leçon de dignité, ennoblie par le malheur.

Hippolyte est un beau caractère, un témoin, une sorte de «consacré». Dès le début, Aphrodite le présente comme entièrement voué au culte d'Artémis, la plus grande déesse selon lui, et à la chasse (15-19). A son entrée en scène, il invite son escorte à chanter Artémis, ce qu'elle fait sans réserves (58-72). Délicatement, il offre à sa déesse une couronne issue d'une prairie vierge, entretenue par les eaux vives de la Pudeur (Αἰδώς), et réservée aux seuls vertueux (75-83). Il s'arroge le privilège d'être le seul à converser avec elle (84-87). Un serviteur tente de lui faire entendre la voix du bon sens, qui lui rappelle qu'il est de règle chez les mortels de détester la «morgue» (93: τὸ σεμνόν au sens péjoratif) et le «comportement désagréable» (93: τὸ μὴ πᾶσι φίλον), et de pratiquer l'amabilité (95: χάρις), et qu'il devrait en être de même chez les dieux (97-98), considérations auxquelles Hippolyte souscrit entièrement jusqu'ici. Avec cette naïveté qui accompagne souvent l'intransigeance, sans paraître se rendre compte d'emblée qu'il est question de son attitude à l'égard d'Aphrodite. Dès que celle-ci est évoquée, il charge avec une sécheresse qui dérange chez un homme qui se proclame «pur» (102: ἄγνός): il la salue de loin (104: πρόσωθεν), proclame son horreur envers les «dieux qu'on adore la nuit» (traduction consacrée de 106: «νυκτὶ θαυμαστός»), se réfugie dans l'argument de la légitimité de toute préférence (104), et finalement, de façon cinglante, «donne bien le bonjour» à la déesse (113: ἐγὼν χάριεν λέγω). Il néglige la suggestion de bonheur dans l'exercice de la raison (105: εὐδαιμονοφῆς νοῦν ἔχων) formulée par le serviteur, dont le bon sens soumis invite Aphrodite à excuser Hippolyte, en alléguant sa jeunesse (118) et en rappelant bien à propos que «les dieux doivent être plus sages que les mortels» (120).

¹ Dans un article intitulé *Euripide ou l'Impossible Absolu. Lecture humaniste pour tous*, publié dans la revue belge *Humanités Chrétiennes*, XXXIV, n° 4 (1990-1991), pp. 328-337, nous avons relevé le feu brûlant qui dévore les personnages d'Hippolyte, Phèdre et même Thésée, et les porte vers une aspiration à la réalisation absolue (une certaine pureté; un certain sens de l'honneur; une certaine gloire; une soif de lucidité, etc.), et qui aboutit à un tragique échec.

Etranges paradoxes de la vertu ! L'entièreté d'Hippolyte, son émouvante fidélité, qu'il espère garder jusqu'au « tournant » de la mort (87: κἀψαιμ'), la pureté et l'innocence réelles, appuyées par les images fraîches et délicates de la prairie, la volonté tendue que cela exige, ne peuvent celer la fierté arrogante — faut-il dire l'orgueil ? — et le radicalisme. Admirable d'unicité, Hippolyte dérange: il rejette tout compromis, qui pour lui prendrait forme de compromission: on sent l'ὕβρις, menaçante, et l'esquisse de la catastrophe. Belle amorce de réflexion pour notre temps en ce caractère, avec l'évocation possible de témoignages et d'exemples passés et actuels, de personnes dont la voie fut royale et... impossible ! Heurts des contraires ! Mystérieux amalgame du bien et du mal, qui semble entraîner une exaspération réciproque ! Quel déchirement ! Voie unique ou multiplicité ? Fidélité ou composition ? Intransigeance ou compromis ? Sévérité ou laxisme ? Un équilibre et un certain bonheur sont-ils possibles pour qui fait profession de farouche vertu ? Peut-il vivre en société avec ses semblables ? Quelle place, quel rôle, en notre civilisation, si positive, si minimaliste aux yeux d'un être « supérieur », épris de qualité et d'absolu ? Faut-il alléguer et utiliser la psychanalyse, parler de schizophrénie, de paranöia ? De toute façon, par l'intensité de ses qualités mêmes, qui créent en lui une étonnante inadaptation à toute souplesse, Hippolyte risque d'être catalogué comme un « marginal », un « anormal ». Problème de personne et de société à la fois, certes crucial. En effet, l'amabilité facile (95: εὐπροσηγόρουσιν; 96: σὺν μόχθῳ βραχεῖ), qui s'exerce dans la vie courante, ne justifie pas la capitulation sur l'essentiel. Si l'intransigeance peut susciter bien des violences — pensons au terrorisme et à l'attitude de plus d'un chef d'état —, certaine souplesse engendre la cascade des abaissements et des capitulations. En soi, Hippolyte illustre la corde raide où, au fil de la vie, nous oscillons à chercher le mieux, soumis à l'écartèlement des extrêmes. L'intransigeance provocante étant inscrite au coeur du héros et sa pureté se voulant sans failles, il était fatal qu'il s'enivre de colère contre les propositions de la nourrice — entremetteuse, que nous n'entendons pas parler: il lui crie d'effroyables injures (582: αὐδῶν δεῖνδ'... κἀκῶ), ne pouvant se taire devant l'horreur morale (604), convaincu que tout ce qui est bien se dit en public (610), refuse le toucher du geste de supplication de la servante corrompue (606) et crache sur elle (614:

ἀπέπτυσσά)². Comme souvent dans la tragédie, il se déploie une violence verbale sans contrôle: où retrouve-t-on ici cette belle maîtrise que devrait inclure la rationalité grecque ? Seul le serment de silence qu'il a fait à la nourrice avant les révélations retient le jeune homme de se livrer à un pire esclandre (611-612), et de tout révéler à son père (656-658). A nouveau, Euripide se charge d'étendre l'ire d'Hippolyte à toute la catégorie des femmes, dont la perfidie est maîtresse (616-650). L'excès, compréhensible en ce vif argot, qui se croit impur pour avoir seulement entendu les propositions de la nourrice (654-655), éclate dans toute son ampleur: Hippolyte ne connaît ni indulgence ni compréhension, mais... c'est le revers de sa noblesse.

Après le suicide de Phèdre, accouru aux cris de son père qui commence par rappeler devant lui, en généralités allusives, et poignantes, et injustes, l'impossibilité pour les humains d'apprendre à être sages (φρονεῖν διδάσκειν) à ceux qui n'ont pas la raison (916-920), Hippolyte se révèle, comme tout Grec qui se respecte, avide de savoir, de comprendre. Désarmé devant la calomnie qui pèse sur lui en dépit de son innocence (932-933), puis devant l'accusation directe d'un père ironique et contempteur de sa vertu (943 sq.), tout en conservant à ce dernier un noble respect, qu'on n'attendrait guère d'un bâtard sacrifié, il avoue étrangement une timidité qui se manifeste par une incapacité, bien peu grecque, elle, à parler en public (986-989). Il en revient à épingler pourtant son exceptionnelle vertu (995), sa piété primordiale (996), la qualité morale de ses amis (997-999), sa totale virginité de corps et d'âme (1002-1006). Et son tempérament hellénique tente d'argumenter: il entend contraindre son père à dire les raisons pour lesquelles il aurait pu, lui, se laisser corrompre (1007-1008). Sa seule ambition est de gagner aux jeux (1016-1017), et il repousse les visées politiques (1017-1020). Lorsqu'il évoque l'acte de Phèdre, il se sent tenu par sa réserve propre, et le serment auquel il est fait discrètement allusion (1021 sq.), le moyen désespéré utilisé par la reine n'étant que délicatement effleuré (1034-1035). Ce déploiement de droiture, d'innocence et de raison se révèle vain devant l'aveuglement obstiné, vindicatif et jaloux, de Thésée, et on peut s'étonner du sang-froid maintenant manifesté par Hippolyte, qui ne renoue avec la vivacité de sa personnalité que pour affirmer que, à la place de son père, il

² L. Meridier, *Euripide*, tome II, *Hippolyte-Andromaque-Hécube*, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 52, traduit de façon inadéquate à notre sens par «j'ai craché», alors qu'il s'agit d'un aoriste de ponctualité pure: «je crache».

aurait tué le présumé coupable (1041-1044). Devant le châtement qui le menace, ce sont des sentiments de tristesse et d'impuissance qui l'envahissent: sa condition de bâtard revient à la surface (1082-1083). Mais il part... Le cortège de lamentations devant l'incompréhension et l'immensité du malheur ne nous est à nouveau pas épargné.

Sans doute, un certain égocentrisme reproché par le père au fils n'est-il pas exempt de tout fondement (1080-1081): il réside dans l'excès même de la supériorité vertueuse que s'est exclusivement attribuée Hippolyte. Mais n'est-ce pas là la dure rançon de toute âme exaltée ? Il reste qu'Hippolyte est pur, innocent, de bonne volonté, et qu'il va mourir injustement de surhumaine pureté. Définitivement banni, il s'est vainement associé sa compagne Artémis, sans recevoir aucun écho (1092-1094). Silence d'un dieu (de Dieu ?) souvent ressenti comme une blessure, devant lequel il n'y a place que pour la révolte ou la foi ! Le Choeur évoque le dilemme: l'idée de Providence — on peut discuter l'interprétation de τὰ θεῶν μελεδήματα³ — remédie aux peines, mais les malheurs et les caprices des jours humains ébranlent l'espoir en une Intelligence (1102-1110). Que le poète parle ici en son nom ou pas, le Choeur, lui, — c'est bien son rôle — exprime le point de vue du public athénien réfléchi: le bonheur semble bien impossible car le destin est intolérable (1144: πόντον ἄποτον). Sur la route de l'exil qu'Hippolyte prend par obéissance envers son père (1182), préférant mourir s'il est un méchant (1191), et souhaitant que s'ouvrent les yeux de son père (1192), il est frappé de mort alors qu'il n'est pas un méchant: horrible paradoxe de la piété punie alors qu'elle attendrait récompense ! Ecrasé par ses chevaux, il supplie de le laisser vivre, se proclamant à nouveau «le meilleur des hommes» (1242: ἄνδρ' ἄριστον). La modestie du messenger de mort n'empêche pas ce dernier de proclamer à la face de Thésée qu'il ne peut croire que son fils soit un méchant (1249-1254).

Après cela, le jeune homme ne parlera plus que traîné, mourant, devant Thésée. A cet instant, ce dernier s'aperçoit enfin qu'il est père, et passe de la haine à l'indifférence, par égard pour les dieux aussi, qui abhorrent tout excès (1257-1260). Artémis, enfin apparue, ne se fait pas faute de l'accabler, tout en lui concédant des excuses, fondées sur la volonté d'Aphrodite, sur l'ignorance de Thésée et sur la destruction de toute preuve verbale entraînée par la mort de Phèdre. Avant d'expirer, Hippolyte exprime sa souffrance

³ Il pourrait s'agir non pas des «pensées venant des dieux» (= la Providence: génitif d'origine) mais des «pensées se portant vers les dieux» (= la Foi: génitif objectif).

physique et son affreux sentiment d'injustice devant l'atroce récompense réservée à sa vaine piété — remarquons qu'il avait exclusivement porté celle-ci sur Artémis au détriment d'Aphrodite — (1347 sq.), non sans s'obstiner à proclamer la supériorité de sa vertu (1365: πάντας ὑπερσχών). Il garde envers Artémis son émouvante fidélité. Il cherche à l'apitoyer, mais elle rejette la faute sur Aphrodite (1400) et quitte la scène, pleurs et souffle des mourants lui étant interdits (1396 et 1438). Hippolyte connaît alors le détachement insufflé par la mort prochaine: il oublie son propre sort pour se préoccuper de son père, plaidant l'erreur due à l'égarement causé par les dieux, et allant, lui le pieux, jusqu'à regretter que les mortels ne puissent jeter l'anathème sur la divinité (1415). Par obéissance envers Artémis, qui l'invite à abdiquer toute haine, il pardonne sa mort à son père, laissant cependant ce dernier porteur d'une peine sans remède (1416 sq.).

La noblesse d'Hippolyte s'impose jusqu'au bout, sans compromissions, sans failles, dure dans l'expression certes en raison du tempérament, mais débouchant en définitive sur la douceur du pardon et un sentiment de non-utilité du sacrifice. Outre le problème de recherche d'un équilibre, dont nous avons parlé plus haut, entre la totalité et la souplesse, entre la moralité absolue et les accommodements de la vie courante, entre la rationalité et le sentiment, il y a plus profond encore. Responsabilité ou même culpabilité des dieux, de forces supérieures qui nous manipulent, ou des hommes ? A travers la complexité de comportements où bien et mal se révèlent inextricables, et qui débouchent sur la souffrance, faut-il incriminer le destin, la détermination, ou tout au moins les conditionnements qui pèsent incontestablement sur nous, ou reporter toute responsabilité sur l'homme ? Les Grecs ont incriminé les dieux, et il y avait de quoi en raison des comportements malsains qu'ils leur ont prêtés en en faisant les instruments d'un aveugle destin, mais ils n'excusent pas explicitement les hommes, qui peuvent être κακοί. Le débat reste ouvert: car après l'Antiquité, ni le Christianisme, ni les philosophies, ni les sciences humaines n'ont été en mesure d'éclairer, sur le plan rationnel, de façon claire et satisfaisante, cette mystérieuse souffrance, surtout manifeste chez les êtres grands. Le choryphée s'en fait l'écho dans les vers ultimes de la pièce: plus les hommes atteints par les deuils sont grands, plus l'impact est frappant (1462-1466). Et pourtant, la douleur inexplicable reste génératrice de bien des richesses intérieures!

Même si la personne de Phèdre reste moralement plus contestable, le feu

brûlant de son âme éveille les mêmes interrogations⁴. Devenue l'épouse légitime de Thésée, après bien des aventures de ce dernier, le mal mystérieux dont elle souffre apparaît à l'évidence d'ordre psychosomatique. Elle ne s'alimente plus, désire la mort (131-140), est devenue versatile (181-185), se sent faible et brisée (198-202), aspire au repos dans la nature apaisante (208-211) ou au dépaysement de la chasse (215-222) ou à s'occuper de chevaux (228-231), comme Hippolyte justement, à qui elle s'identifie mentalement. Ses propos déments, elle les attribue aussi à un dieu (239-241). Elle a honte de cet abandon (246). La «folie» lui insuffle le désir de mourir dans l'anéantissement de la connaissance (249: μή γινώσκοντα ἀπολέσθαι), de cette raison pourtant tant aimée d'elle aussi. Ici encore, on enregistre la nette insistance sur la responsabilité divine dans cette déraison. Et dans le chef du chœur, qui avait émis déjà des hypothèses: possession; égarement; faute envers Artémis; possibilité aussi d'une infidélité conjugale de Thésée ou d'une mauvaise nouvelle (141-160). Et de la part de Phèdre elle-même (241-721). Et chez la nourrice enfin (236-238; 438; 443; Cypris irrésistible!). Phèdre s'enferme dans un mutisme absolu concernant la nature de son mal (267 sq.). On voit à quel point la psychanalyse freudienne aurait pu s'exercer sur cette dépression: freins moraux s'opposant à une violente pulsion, le phénomène entraînant une inadaptation aux faits, et aboutissant à un douloureux déchirement entre la raison et la folle passion, l'équilibre et l'inconscient. Conflit que finalement le Grec, malgré son «tempérament extraverti à pensée dominante», n'a résolu qu'en des manifestations idéales comme la pure Théorie des Idées ou la Majestée figée du Parthénon, non au niveau des âmes. Et l'amour peut perdre quelqu'un sans qu'il le veuille, chose terrible (319: Φίλος μ' ἀπόλλυσ' οὐκ ἐκούσαν οὐχ ἐκών)!

Au moment où Phèdre se libère enfin quelque peu en expliquant à la nourrice la cause de son mal, c'est la façon de sortir avec noblesse de la honte qui la préoccupe (331). Mais comment le faire alors qu'elle est déjà marquée — poids d'un destin qu'elle n'a pas provoqué! — par d'atroces péripéties familiales: sa mère Pasiphaè, monstrueuse amoureuse d'un taureau; sa soeur Ariane, enlevée par Dionysos (337-343) ? Si Phèdre n'était malgré

⁴ Il est utile de prendre connaissance du livre de G. Aigrisse, *Psychanalyse de la Grèce antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1960, qui ouvre la porte à une étude nouvelle des oeuvres et des caractères, où se manifeste la part du tempérament «introverti sentiment dominant», qui a bien existé à côté du type classique de «l'extraverti pensée dominante», qu'on a privilégié en vertu d'un préjugé de «rationalité» grecque qui eût été sans failles.

tout grecque, on serait surpris de voir le raisonnement reprendre un moment le dessus: si la raison de tous est obnubilée, dit-elle, c'est à cause de la paresse et des plaisirs, dont la mauvaise αἰδώς (385), la honte. Ce raisonnement préservé lui a fait envisager déjà plusieurs solutions successives pour sauver l'honneur: cacher son mal; supporter dignement la folie en triomphant d'elle par la vertu; enfin, mourir, devant l'impossibilité des autres solutions (391-402). Belle profession de foi dans une raison pourtant contrecarrée! Marquée par sa condition pénible de femme (407: μίσημα πᾶσιν), elle désapprouve l'inconduite des épouses, qui marque le mari et les enfants (403-430). Devant les instances de la nourrice, elle exprime sa défiance vis-à-vis des trop beaux discours (486-489) et son indignation devant les propositions malhonnêtes, tout en reconnaissant qu'elle se laissera — c'est l'éventuel — prendre à de belles paroles (503-506). Ne cède-t-elle pas dès lors quelque peu en esprit? Le débat reste ouvert. Car elle s'informe avec une certaine curiosité — faut-il dire complaisance? — concernant les philtres d'amour proposés. Et elle laisse partir l'esclave assez facilement, alors que celle-ci déclare qu'elle va arranger l'affaire (521: θήσω καλῶς), se contentant de lui dire qu'elle craint qu'elle ne dise quelque chose au fils de Thésée (520)⁵.

Après que le choryphée eut célébré la puissance de l'Amour, redoutable même dans le monde des dieux (525 sq.), écrasée par la honte éprouvée à la suite des révélations de la nourrice et par le coup de colère d'un Hippolyte écoeuré, elle décide de mourir au plus vite, ultime solution (599-600). Nous avons droit à une nouvelle lamentation sur la condition féminine (669 sq.), à un déferlement d'injures et de colère à l'égard de la nourrice, qui a complètement déshonoré sa maîtresse, et est chassée, bien qu'elle observe

⁵ Nous publierons dans la revue belge *L'Antiquité Classique*, tome I, 1993, un article intitulé *Sur quelques passages d'Hippolyte d'Euripide. Notes contemporaines de critique et d'herméneutique*, où nous invitons entre autres à revoir les notes vieilles d'interprétation critique qui encombrant les éditions du siècle dernier et du début de ce siècle, et cela en tenant compte d'un esprit contemporain — nous ne nous prononçons pas ici sur le fond des choses — qui a changé sous l'effet de l'évolution de la psychologie surtout et appelle des correctifs concernant la rationalité et le comportement moral. Beaucoup de philologues ont supprimé, ou modifié, ou interchangé des vers qui étaient incontestés par les Anciens, qui n'avaient pas les conceptions de nos XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. C'est ainsi que Nauck et L. Méridier en particulier ont procédé pour des vers d'*Hippolyte*, avec ce préjugé que la tentation de céder physiquement à son amour n'avait pu effleurer l'esprit de Phèdre, ce qui semble en définitive peu probable: la raison et la morale classique ne peuvent entièrement mener une âme et un corps en désarroi.

qu'elle eût fait partie des «σοφοί» si elle avait réussi (682-709). Estimant qu'elle ne peut plus mourir avec gloire en raison de la divulgation de ses sentiments à Hippolyte, dont elle pense qu'il ne manquera pas de la diffamer (689-692), elle tente de remédier à ce déshonneur en corsant malignement sa décision finale: un message attaché à sa main accuse Hippolyte d'avoir attenté à sa pudeur: elle veut prévenir tout orgueil triomphant de ce dernier et lui donner une leçon de mesure (728-731).

Noblesse ambiguë et perversité démoniaque nées d'un bon sentiment: effrayant mélange! En l'occurrence, un sens exacerbé de l'honneur et de la dignité, et un respect raisonnable de la fidélité conjugale ne peuvent remédier au conditionnement pénible d'une passion fatale, délirante, qui la plonge irrésistiblement dans un abîme psychanalytique, qui la contraint à assortir son suicide d'une machiavélique perversité. Ici plus encore qu'ailleurs se pose la question de culpabilité, de responsabilité au moins.

En face de ces deux personnages hors du commun, Thésée manque de relief. Il apparaît peu et tardivement. Aventurier légendaire, coureur de femmes, prestigieux par son seul passé, il a négligé son noble bâtard au profit des enfants légitimes nés de Phèdre, enfants dont la nourrice demande d'ailleurs à celle-ci de se préoccuper en se défiant des prétentions d'Hippolyte (305-309). Revenu triomphant d'un «pèlerinage» — est-ce sa visite aux Enfers? —, apprenant le suicide, il s'abandonne aux lamentations habituelles. Apercevant la tablette, il croit d'abord à un appel de son épouse à la fidélité — il vient de la louer comme la meilleure des femmes (848-850) — et lui promet une étonnante chasteté (856-861). Mais lorsqu'il prend connaissance du contenu, qu'il accepte argent comptant, sans esprit critique, il invoque les vœux de Poséidon pour attirer ses foudres sur la tête de son fils, sourd à l'injonction du choryphée qui l'invite à la réflexion: ce sera la mort ou au moins l'exil (893-902). Ici se manifeste une autre forme de démesure: la précipitation irréfléchie, prévenue, dans la négligence de toute enquête, et la manifestation d'un esprit de vengeance sans réflexion et sans appel. Malgré l'inquiétude aimante manifestée par Hippolyte accouru (902-915), en dépit d'un éloge de la sagesse qu'on ne peut hélas pas apprendre aux déraisonnables (916-920), bien qu'il exprime son regret concernant le manque de discernement humain en amitié (925-931), il s'éloigne lui-même, aveuglé qu'il est, de la sagesse minimum, pour sombrer dans une critique générale de l'impudente audace du cœur humain, qui ne fait que croître (934-942), insulte Hippolyte, pour sa prétendue scélératesse (943 sq.), le raillant sur la supériorité affichée de sa vertu (948-957). Et cette fois, il

attribue bien à Hippolyte la responsabilité de son aveuglement, et non aux dieux (950-951). Visiblement, l'aventurier sans scrupules a été saisi d'une féroce jalousie devant les nobles options de son fils, dont il incrimine toute la façon de vivre. Pourtant, submergé de colère vengeresse, il argumente, il disserte encore, prévenant les justifications possibles de ce fils (958-970). Il confirme l'exil lointain qu'il a prononcé, et le plaidoyer serré et loyal d'Hippolyte ne peut le fléchir (971 sq.).

Et pourtant, Thésée reviendra, bien tard, sur son manque de mesure. Lorsqu'on ramène Hippolyte mourant, il ne se montre certes pas plus bienveillant: qui a-t-il encore déshonoré (1165)? Il semble cependant surpris de se voir exaucé par Poséïdon (1169-1170). Puis, à la suite de la description lyrique du messenger, qui prend la défense d'Hippolyte en insistant à plusieurs reprises sur sa noblesse de coeur, Thésée amorce une nette volte-face: renonçant à la haine, par égard, dit-il, pour les dieux, et pour celui dont il se rappelle qu'il est malgré tout son fils, il passe à une sorte d'indifférence, à l'absence de joie et de tristesse (1257-1260). S'accrochant encore un moment à son obstination, il veut à nouveau confondre Hippolyte brisé (1265-1267), puis faiblit devant Artémis, qui l'accable plutôt qu'elle ne le détrompe, sombrant elle aussi dans l'excès: il est responsable de la mort de son fils; il a cru aux mensonges de son épouse; il doit se cacher dans la honte, n'étant plus digne de vivre au milieu des gens de bien (1283-1295). Artémis se complait à lui ressasser ses malheurs, exaltant l'âme juste d'Hippolyte et le noble vouloir de Phèdre, même sous l'aiguillon de la passion (1296 sq.). Elle redouble encore ses coups, lui faisant porter toute la responsabilité de la réalisation du voeu tenu de Poséïdon, disculpant les dieux, qui ne se dévorent pas entre eux, accablant l'homme souffrant (1313 sq.). Pourtant, elle lui trouve quelques excuses: son ignorance (1335: τὸ μὴ εἰδέναι) et la destruction de toute preuve verbale par Phèdre (1336-1337). En face de l'affirmation paradoxale selon laquelle les dieux ne se réjouissent pas de la mort des hommes pieux mais anéantissent les méchants (1338-1341), Thésée se trouve affronté aussi au mystère du comportement des dieux et de sa responsabilité: dans quelle mesure est-il un méchant étant donné que les dieux ne sont pas exempts de fautes? De toute façon, il y a conversion de Thésée, et c'est l'essentiel pour retrouver un amour qui sauve. Devant les plaintes d'Hippolyte le concernant, lui et les dieux — le jeune homme proteste face à leur insensibilité à la pitié —, après le dialogue entre Artémis et Hippolyte, Thésée déplore la perte de sa joie de vivre (1408), regrette son appel à Poséïdon (1412), prend excuse dans l'égarément de sa raison par les

dieux (1414), implore le pardon de son fils (1446 sq.), pardon qui ne met pas fin à une douleur installée à demeure et accentuée par sa haute réputation (1459-1466): Thésée semble puni à la mesure de celle-ci car un «grand» souffre davantage! Cependant, au fruit de l'interférence à nouveau mystérieuse entre le bien et le mal, on le sent purifié, sauvé spirituellement par son amende honorable, son «repentir», et le pardon qui s'en est suivi.

La nourrice fait certes figure de repoussoir. Vieille servante, viscéralement attachée à une maîtresse dont elle a sans doute scruté les moindres recoins de la personnalité, elle se plaint amèrement de sa condition, considérant l'état de garde-malade comme plus pénible que celui de malade car elle porte à la fois le chagrin de l'autre et le travail (176-188). Bien qu'on ait reproché à Euripide l'usage abusif de petites gens au rang trop modeste, celles-ci introduisent un réalisme populaire, qui fait éprouver sous un autre angle le poids et les problèmes de l'existence: apport précieux pour notre époque, où la sensibilité populaire est devenue première dans les media, en particulier la T.V.! Pour la nourrice, la souffrance reste sans répit compagne de la vie (189-190; 207). On ne sait pas clairement s'il est une autre vie meilleure puisqu'on ne la connaît pas (191-196): on s'attache donc au brillant de cette vie (194: ... *στίλβει κατὰ γῆν*), abusé par les fables (197: *μύθοις*). Pessimisme élémentaire, qui inscrit Euripide au centre des bouleversements de son époque! Très préoccupée de celle que son âge lui permet d'appeler *τέκνον* (203), ou encore *φίλη παῖ* (288), elle cherche à la soulager en se penchant sur ses désirs d'évasion. Pour elle aussi, nous l'avons vu, l'attitude de Phèdre dénote l'action d'un dieu (236-238). Ne connaissant pas encore la nature du mal qui frappe sa maîtresse, elle voudrait mourir (250-251), et la longue vie qu'elle a derrière elle la porte à déplorer la démesure des amitiés humaines qu'on devrait, au gré de la volonté, pouvoir desserrer ou resserrer (253-257). Simple et profonde leçon! Que de fois les âmes réfléchies et sensibles à la fois souffrent des impasses auxquelles aboutissent l'attachement et le don total dans l'amour, en raison de l'imperfection même inscrite en notre nature, et se disent qu'à défaut de maîtrise sur les événements, on devrait être entraîné — idéal impossible? — à un certain détachement, un distancement, au moins un «renoncement», en vue d'apprivoiser quelque peu la souffrance rongearde et inévitable. Mais chez cet être dénué de scrupules, peut-être par simplisme moral, l'impossibilité éveille le machiavélisme. Elle incrimine les principes rigoureux, qui s'opposent à la joie et à la santé: elle préfère le «Rien de trop» (*τοῦ μηδὲν ἄγαν* au sens ici assez minimaliste) au «Trop» (*λίαν*) (261-266). On pressent la capitulation morale. Après la

confiance, effarante pour elle, de Phèdre, prostrée de douleur jusqu'à haïr la lumière et penser au suicide (355-357), devant la perfidie dénoncée d'une Aphrodite qui provoque la perte, elle retrouve ses esprits, raisonne à son tour, à sa façon. La passion amoureuse, lorsqu'elle est menée irrésistiblement par Aphrodite, implique qu'on lui cède (443-450). La loi de la déesse a séduit bien des dieux et des hommes consentants (451 sq.). Il est normal de fermer les yeux sur le mal, de laisser dans le malheur le bien concret, immédiat, l'emporter. Et c'est alors qu'elle propose les «philtres de charme» (509: φίλτρα... θελκτήρια), auxquels pourrait s'abandonner Phèdre, et qui devraient amener Hippolyte à céder. Elle jette bas le masque d'une gênante moralité: mieux vaut l'acte libérateur qu'un honneur vain (501-502)! Elle part en personne réaliste, simple, sûre de son succès (521), et invoque même Aphrodite comme collaboratrice (522-523). violemment repoussée par Hippolyte puis Phèdre, elle allègue comme excuses un dévouement total et... qu'elle n'eût pas été rejetée en cas de succès (695-701). Elle reconnaît son manque de prudence mais persiste à insister sur le salut encore possible (704-705). Pourtant, le rejet de Phèdre est sans appel. *Vae victis*. Repousser certes! Coupable ou victime? Est-elle l'incarnation du mal? Pas plus qu'une autre femme sans doute aux yeux du sophiste Euripide! Et ses qualités de fidélité et de dévouement à toute épreuve s'imposent à l'attention, sinon au respect.

Comment interpréter le rôle, déjà forcément abordé ci-dessus, des dieux: Aphrodite, Artémis et accessoirement Poseïdon ? Bien sûr, pris à la lettre, ils peuvent faire sourire à notre époque. Mais ce qu'ils représentent subsiste, sous d'autres formes. Ces instruments concrets, ambigus, douteux, peu estimables, d'une détermination sur laquelle nous n'avons pas prise, d'un «destin» que nous ne comprenons pas, et qui semble prendre plaisir à jouer avec nous en soufflant le chaud et le froid, ouvrent un champ idéal d'essentielle et amère réflexion pour la sophistique, et finalement pour toute époque en crise.

La déesse de l'amour incarne vraiment l'aspect de passion irrésistible, cynique, immorale, de cet amour. Introduisant la tragédie, elle concentre d'emblée en elle cette puissance maléfique que, à côté de qualités supérieures, les Grecs ont introduite à des degrés divers dans leurs dieux. Elle exalte elle-même son égocentrisme tyrannique, qui est bien celui de la divinité en général: la protection ou l'ire des dieux se mesure capricieusement à l'aune des hommages révérencieux des hommes. Car les dieux sont vaniteux, et elle le reconnaît sans pudeur: ils prennent plaisir aux hommages

des humains (1-8). Le rationalisme grec, qui reconnaît aux dieux toute-puissance et culte, les ravale aux humains par les défauts, et même les infériorise dans la mesure où l'envergure de ces défauts dénote avec leurs tout aussi extraordinaires qualités: cela permet au Grec si fier d'excuser quelque peu l'homme. Haineuse devant la résistance d'Hippolyte. Aphrodite dénie cependant toute jalousie envers Artémis (20): ce sont les manquements d'Hippolyte à son égard qui entraîneront le châtement proche (21-22). En effet, il n'existe pas d'affrontement direct entre divinités: c'est sur le seul mortel que se porte la vengeance. Amoralisme choquant de cette attitude, qui frise ici le sadisme puisque Hippolyte périra sous l'effet des imprécations de son propre père, piétiné par ses propres chevaux avec la complicité de Poséidon, qui est aveuglément lié par l'irresponsabilité de ses serments (43-46). Phèdre aussi périra, honorablement (?), car cette mort s'avère indispensable à la vengeance (47-50). Après avoir tiré ces ficelles démoniaques, Aphrodite ne reparaitra qu'en filigrane. Le Choeur, qui est censé exprimer le sentiment du public, loue l'Ἔρωσ de la déesse, qui étend son souverain empire, incontesté, sur les dieux et les hommes (1268-1281): cette force fatale semble la seule justification de son action.

Artémis est-elle plus estimable? Adulée d'Hippolyte, d'une piété exclusive, elle n'a prêté aucune aide à son chevalier servant. Elle n'apparaît à la fin que pour rejeter la faute sur Thésée (1284 sq.). Elle met une complaisance morbide à l'enfermer dans ses malheurs. Et l'insistance est d'autant plus malsaine vis-à-vis d'un homme qui ne fut certes pas exempt de fautes — qui l'est? — mais qui, en l'occurrence, a été abusé, et est victime d'un engrenage fatal déclenché par les dieux, même lorsqu'il fit à la légère appel à la vengeance de Poséidon (1313 sq.). Comme nous l'avons vu, elle daigne alléguer quelques circonstances atténuantes. On retrouve ici quelque peu l'esprit de Socrate, selon lequel personne ne commet le mal volontairement car toute faute est une erreur partiellement indépendante de sa volonté, et donc excusable. C'est un pas que ne franchit cependant pas Artémis, pour qui Thésée reste coupable de son aveuglement: où est la limite? Artémis a encore le mérite de reconnaître sa propre peine, et d'affirmer que les dieux ne prennent point plaisir à la mort des hommes pieux mais anéantissent les méchants (1338-1341). Affirmation pour le moins assez énigmatique. Car il est bien des justes qui souffrent de l'action des dieux, à commencer par Hippolyte! Devant le juste mourant, si elle reconnaît encore la noblesse qui a causé sa perte (1389-1390), en dépit de l'adulation qu'il lui conserve et des regrets exprimés de quitter son service (1391 sq.),

on doit bien souffrir de son distancement hautain en face de la souffrance humaine (1437-1438). Les compensations accordées sont loin d'être à la mesure du mal: Artémis punira un favori d'Aphrodite, un innocent qui n'a joué aucun rôle dans l'affaire (1420-1422), et Hippolyte recevra un culte à Trézène (1423-1430). Plus nobles et délicates s'imposent l'invitation adressée à Thésée de prendre dans ses bras Hippolyte mourant (1431-1432), et celle, adressée à Hippolyte, de rejeter toute haine puisque le destin est responsable (1435-1436): deux fleurs dans le désert de l'amour... Pareils dieux justifient la conception grecque selon laquelle la responsabilité des tragédies humaines incombe avant tout à la divinité, qui égare la raison (1414), et qui considère comme naturel aux hommes de faillir sous la pression de ces dieux (1434: θεῶν δίδόντων εἰκδς ἐξἄμαρτάνειν).

Nous avons annoncé en sous-titre des éclairages pour notre temps, car là réside entre autres le rôle de l'humanisme classique⁶. Ce temps est paradoxal: riche de promesses et spirituellement pauvre à la fois. Complexité-ambiguïté! Rempli de généreuses initiatives et de découvertes précieuses, il étouffe d'un matérialisme technico-économique organisé et médiatisé. Ouvert au bien comme il verse dans les abîmes de l'excès, il est concret, réaliste, violent, brutal, perfide, marqué de malheurs et de catastrophes dont il ne paraît pas toujours responsable. Pas bien différent de celui d'Euripide, à une autre échelle bien sûr, excessif dans le bien mais surtout dans le mal, et le bien... qui tourne mal. Qui ne voit, même par delà toute référence aux sciences humaines et autres, que les caractères comme les situations et les actes présentés ici, entrelacent, dans la même complexité ambiguë, richesses et défauts, bonne volonté et mauvais vouloir, sous le poids d'une fatalité apparente qui pose problème, qu'on ne peut ignorer, dans un contexte où les solutions ne peuvent être que suggérées, au milieu des tâtonnements de chacun selon sa foi propre, en recherche d'un salut?

Richesse et rappel de valeurs et de leçons trop souvent négligées: pureté; fidélité; courage; honneur; piété; amour, avec le contrôle qu'il demande; rationalité et sentiment, avec leur imbrication et leur conflit; équilibre en état

⁶ Devant les agressions et les reculs dont il est l'objet, nous estimons que l'humanisme dit classique devra nécessairement s'enrichir des valeurs et leçons qu'on peut extraire d'autres matières d'enseignement à succès et considérées comme plus utiles en notre monde contemporain, qu'on propose aux élèves de l'enseignement secondaire. Mais les maîtres de ces branches sont loin de proposer actuellement un humanisme de remplacement. Voir M. DELAUNOIS, *Un nouvel humanisme? Lequel? Ou pluralisme des humanismes?*, dans *Humanités Chrétiennes*, XXXIII, n° 4 (juin-août 1989-1990), pp. 326-331.

de recherche; paternité responsable et irresponsable; sacrifice; pitié et pardon... Défauts dont nous éprouvons encore davantage maintenant le caractère excessif: tyrannies multiples de la passion; intransigeance; intolérance; injustice; orgueil; égoïsme; sadisme; perfidie; vengeance; monstruosité... Et dans cette imbrication bien-mal, des frontières, des nuances bien difficiles à discerner. Et les questions posées: Quel amour? Quelle pureté? Quelle piété? Quel honneur? Quel sens de la mort et du pardon? Quelle signification au poids de la fatalité extérieure et de toutes ces puissances qui semblent nous manipuler? Quelle responsabilité? Quelle liberté dans tout ce mal et tout ce bien souvent si mal récompensé?

Recherche du sens de la vie en définitive. Euripide le sophiste, le sceptique, le cynique, qui accable les femmes et les dieux caricaturaux, semble bien pressentir en fin de compte quelques attitudes qui sauvent, malgré le malheur qui tue et continuera à poursuivre Thésée vivant: la générosité; l'acceptation du sacrifice; le pardon. Sans oublier la poésie, le verbe. Relevons ces signes avec un optimisme qui nous soutienne. C'est eux qui permettent aux maîtres de classicisme d'aujourd'hui, les indispensables inutiles, d'empêcher l'homme aux abois de se laisser désespérer comme si c'était la première fois que l'être humain affrontait sa destinée⁷.

Marcel DELAUNOIS

Professeur à l'Université Catholique de
Louvain et aux Facultés Universitaires
Saint-Louis de Bruxelles (Belgique)

⁷ On trouvera des vues approfondies permettant une confrontation d'ensemble entre Euripide et la sensibilité contemporaine dans J. de Romilly, *La modernité d'Euripide*, Paris, P.U.F., 1986.

