

## NATIVITE DIVINE A L'OMBRE DU PALMIER DE DELOS ET NAISSANCE D'UN PHILOSOPHE SOUS UN PLATANE DE LA CAMPAGNE ATHENIENNE

(L'article a été publié dans les Actes des Journées universitaires de Hérisson tenues en juin 2002 et publiés dans Kubaba, Collections Actes II, Paris, 2003.)

L'histoire de la relation des Grecs avec leur milieu naturel est celle d'une longue fidélité, de plus d'un millénaire, durant lequel nous les découvrons continûment en étroite symbiose avec leur environnement physique, dans les démarches de leur vie quotidienne comme dans l'expression de leur pensée, que celle-ci soit mythopoétique ou philosophique. Car la philosophie grecque elle-même a fait de la notion de nature, on le sait, un des ses concepts fondateurs. Dès l'Antiquité, on a donné aux premiers philosophes le nom de *phusikoi*, « physiciens », ceux donc qui se plaisent à scruter la *phusis*, la « nature », et qui ont accordé à ce type d'activité un prix tel qu'ils en ont fait l'occupation principale de leur vie. Or ces philosophes, comme dit plaisamment Jean-Pierre Vernant, n'étaient pas des voyageurs sans bagages, ils étaient les dépositaires d'un riche héritage mythopoétique qu'ils se sont efforcés de rationaliser et d'universaliser en créant progressivement un nouveau langage à base de concepts et de raisonnements, et non plus seulement d'images et de symboles. Mais, comme la poésie et le mythe, la philosophie n'en est pas moins née elle aussi d'un *thaumazein*, c'est-à-dire d'un étonnement, voire d'un émerveillement devant la nature et le monde. Platon et Aristote<sup>1</sup> disent cela explicitement, et c'est pourquoi, comme l'explique le second, « l'ami des mythes est, de quelque manière, philosophe ».

Comment caractériser en peu de mots cette mentalité commune dont les philosophes eux-mêmes ont été tributaires ? Les Grecs excellent à féconder par l'imagination tout ce qu'ils voient, tout ce qu'ils entendent, tout ce qu'ils respirent même. Aux particularités de leur environnement naturel ils vouent une attention scrupuleuse et leur accordent une dévotion spontanée. Car, bien souvent, appréhension poétique et appréhension religieuse vont ici de pair. Ce qui confère au milieu naturel son plus haut prix et couronne ses autres valeurs, c'est en définitive sa dimension sacrée. Dire des Grecs qu'ils avaient les yeux de la foi est à peine une métaphore : ils voient le divin dans la nature aussi spontanément qu'ils éprouvent la chaleur du soleil et qu'ils respirent le parfum des fleurs. V. Hugo, qui a su retrouver, quand il le voulait, un même langage, parle justement, à propos de cette intuition poétique et religieuse qui caractérise les Anciens, d'« un va-et-vient imperturbable du surnaturel dans la nature ». « Pour le païen, dit-il encore. Dieu est fourmillement... Qu'est ceci ? C'est une prairie ; non, c'est une napée... Qu'est-ce ceci ? C'est de l'eau ; non c'est une femme... L'Océan a sa néréide et l'étang a sa limniade<sup>2</sup>. » Le lieu vit donc dans ses terres, ses pierres, sa végétation et ses arbres, ses formes mêmes ; il est animé par la présence d'êtres vivants multiples, parmi lesquels les dieux et les démons qui cohabitent avec les hommes. La nature, dès

lors, n'est jamais perçue par les Anciens comme le simple lieu de forces extérieures et mécaniques, un pur objet que l'on scruterait en vue de mieux l'exploiter. Elle leur apparaît tel un foyer de vie qui rassemble tout ce qui existe ; on ne la perçoit pas en spectateur indifférent ou en gestionnaire intéressé qui chercherait à s'en rendre maître, mais on la vénère, parfois aussi on la craint, et on est concerné par les drames qui se jouent en elle. Pour bien comprendre la religion grecque et la mentalité antique, il faudrait avoir devant les yeux, notait avec justesse le grand historien Martin Nilsson<sup>3</sup>, une peinture expressive du paysage antique ou, à défaut, il faudrait relire, par exemple, tel passage du géographe Strabon qui décrit l'embouchure du fleuve Alphée, toute parsemée de bosquets fleuris et de sanctuaires. Car si le territoire, dans sa totalité, porte une empreinte sacrée, certains points sensibles possèdent une qualification spéciale qui les désignent d'office comme des réceptacles du sacré : ce sont les sommets des montagnes, les grottes obscures, les sources et les fleuves, les prairies fleuries et les terres à blé, les forêts, les bosquets, voire, tout simplement, un arbre isolé qui surgit, au beau milieu d'une campagne aride, à côté d'un point d'eau.

Je n'ai donc eu que l'embarras du choix pour sélectionner, dans la littérature grecque, l'une ou l'autre scène qui soit propre à illustrer ce beau thème de l'arbre que les organisateurs du colloque ont eu la bonne idée de choisir. Qu'ils soient vivement remerciés de m'avoir invité à mêler ma voix à ce concert champêtre et forestier ! Deux scènes ont été choisies parmi bien d'autres, dont l'une est due à la plume d'un poète, l'autre à celle du philosophe Platon, mon but étant précisément de mettre en évidence l'idée principale qui parcourait cette petite introduction, à savoir les affinités étroites qu'ont nouées en Grèce la poésie et la philosophie, à la faveur notamment de cette appréhension religieuse de la nature. Celle-ci n'est pas seulement le lieu où naissent communément les dieux et où ils font sentir leur présence, elle est aussi, et pour cette raison même peut-être, un lieu privilégié où les hommes peuvent faire l'expérience des plus hautes aventures spirituelles, comme la conversion à la philosophie.

Je ne pense pas que les Grecs aient eu le monopole de cette mentalité poétique et religieuse qui consiste à objectiver ses sentiments, ses aspirations et ses rêves dans les réalités qui nous entourent et à en faire, pour ainsi dire, les complices de notre vie. On retrouve ce processus dans de nombreuses cultures traditionnelles. Mais peut-être les Grecs ont-ils pratiqué à un degré particulièrement éminent ce travail de la pensée en proie aux sollicitations de son environnement physique. On pourrait même risquer ce paradoxe : s'ils ont inventé la science et la philosophie, ou du moins le concept occidental de science et de philosophie dont nous sommes encore les héritiers, c'est qu'ils avaient déjà cultivé au préalable, avec beaucoup d'aisance et de finesse, l'art de penser par images. Songeons par exemple à Homère et plus encore peut-être, s'agissant d'une recherche déjà systématisée, à un poète comme Hésiode et à sa *Théogonie*. Mais voici un autre poète archaïque, anonyme cette fois, qui mérite aussi, m'a-t-il semblé, qu'on lui prête quelque attention.

C'est l'auteur d'un hymne à l'Apollon de Délos<sup>4</sup>, qui remonte au moins au VIIe siècle avant notre ère. Long de 178 vers, ce chant de louange, — j'espère vous

le faire entrevoir — est un véritable chef-d'œuvre de poésie. Il évoque donc la naissance du dieu dans cette petite île des Cyclades, dont le nom bien porté signifie la « Brillante » et qui fut un des hauts lieux de la religion grecque. On la nomma d'ailleurs « l'île sainte », car elle était vouée exclusivement au culte. La divinité principale, à l'époque de l'hymne, n'était pas encore Apollon, mais sa mère Léo, une divinité très présente en Asie Mineure où elle avait succédé à de grandes déesses de la fécondité, fort proches de la nature<sup>5</sup>.

Le poète raconte d'abord comment Léo, enceinte des œuvres illégitimes de Zeus et s'appêtant à accoucher, cherche désespérément un lieu pour mettre au monde son enfant et pour l'y faire régner, comme elle dit. C'est que toutes les terres qu'elle a abordées en suppliante se sont récusées, craignant d'accueillir ce dieu dont on dit déjà qu'il sera plein de superbe. Délos, qui est la chance ultime de la parturiente, n'est pas moins tremblante que ses consœurs ; elle aurait même des raisons supplémentaires de redouter le mépris divin tant elle est rocailleuse, désertique et stérile. Aussi ne cède-t-elle à la déesse que moyennant le serment que son fils y fondera un temple magnifique pour y être l'oracle des gens du pays et bientôt de tous les hommes. Délos, alors, peut se réjouir de la naissance prochaine du dieu archer. Mais Léo va devoir attendre encore neuf jours et neuf nuits qu'arrive la déesse des accouchements, Ilithye, que la jalousie d'Héra, l'épouse légitime de Zeus, retient dans l'Olympe.

On reconnaît ici le thème assez fréquent des errances pénibles qui précèdent la naissance d'un dieu, élément dramatique que comportent bien souvent les mythes. Ainsi les hôtels de Bethléem avaient-ils fermé leur porte devant Marie et Joseph, lesquels n'eurent d'autre refuge qu'une simple crèche campagnarde. Tout ce suspense contribue à souligner l'importance de l'événement fondateur qui se prépare et à faire du lieu de l'enfantement un havre d'accueil. Oubliant, en effet, l'aspect désolé de l'île qu'il vient de décrire, notre aède trouve pour les couches de Léo un endroit providentiel et parfaitement approprié, comme le suggère cette scène :

Quand Ilithye qui allège l'enfantement eut foulé le sol de Délos, Léo fut à l'instant saisie par les douleurs et eut le désir d'accoucher. Jetant les bras autour du palmier, elle enfonça ses genoux dans la tendre prairie et, sous elle, la Terre sourit. Hors du sein maternel, le dieu bondit à la lumière, et toutes les déesses qui étaient là lancèrent des cris. (vers 115-119 ; trad- de J. Humbert, légèrement modifiée).

Inscrite au point culminant du récit, cette sobre évocation ressemble aux traits incisés d'une médaille. Mais elle est d'une rare densité symbolique. Le lieu est signifié par deux traits discrets auxquels correspondent deux gestes de la mère : l'agenouillement dans la prairie et l'étreinte du palmier. Du symbolisme matriciel de la prairie, je pourrais vous entretenir longuement<sup>6</sup>, mais je me bornerai ici à l'une ou l'autre notation pour me concentrer davantage sur le symbolisme complémentaire de l'arbre. L'agenouillement était, dans tout le bassin égéen, une position traditionnelle de l'accouchement ; on se souviendra notamment des

statuettes stéatopyges aux genoux repliés et aux organes génitaux accentués qu'on a trouvées en abondance dans cette région<sup>7</sup>. Ce geste sacré exprime la fécondité et tire notamment sa valeur du contact qu'il instaure entre les genoux de la mère, — siège de la force vitale selon la croyance des Anciens<sup>8</sup> — et la puissance génératrice par excellence qu'est la Terre. Dans la mythologie grecque, Gè est présente, en effet, dans toute genèse. Notre hymne est très explicite sur ce point : à peine Léo a-t-elle enfoncé ses genoux dans l'herbe tendre que la Terre se manifeste en souriant par-dessous. Ce sourire jailli des profondeurs est comme une douce force qui se libère : c'est la prairie qui s'entrouvre à l'instar de la mère. « Hors du sein maternel, enchaîne le poète, le dieu bondit à la lumière ». L'espace natal est ancré sur deux rives, celles de la nuit et du jour. Ce jeu de l'obscur et du clair, du clos et de l'ouvert, s'inscrit dans les éléments contrastants du lieu. Car la prairie est un espace à trois dimensions : sous sa face lumineuse et sa végétation qui s'ouvre au jour se dissimulent les entrailles fécondes de la Terre. Mais l'élan de la vie est mieux suggéré encore par le palmier qu'agrippe Léo. Ses racines pénètrent aussi dans le sol<sup>9</sup>, mais son privilège à lui, c'est plutôt d'élever le regard vers le ciel. Il est à la fois l'image de la mère qui enfante — on lui prêtera même, nous allons le voir, des vertus génésiques — mais il symbolise aussi la jeunesse et la force qui croît, la puissance d'un dieu qui va faire sortir Délos de son obscur anonymat, renouveler sa face et la couvrir d'une gloire immortelle.

Et c'est bien ainsi que l'aède montre d'emblée Apollon après l'avoir fait naître sous le couvert du palmier. La suite du récit, en effet, défie les lois du réalisme biographique. A peine le nouveau-né a-t-il été baigné dans une eau pure et a-t-il consommé le nectar qu'il apparaît soudain sous les traits d'un jeune homme robuste, d'un *kouros*. Il rompt les bandelettes qui l'entravent et se met à réclamer ses deux attributs principaux, l'arc et la lyre — d'un côté donc, l'arme qui tient à distance, de l'autre, la musique qui enchante les hommes et les dieux. Puis, la chevelure flottante, il se met à arpenter triomphalement la terre aux larges routes. Toutes les immortelles présentes — aucun dieu n'assiste à cet événement tout féminin — le regardent en tremblant d'émotion, et voici que s'unissant au spectacle, Délos elle-même se couvre d'or ; elle fleurit, dit encore le poète, comme la cime d'une montagne sous sa verte floraison. Sur l'île ceinte par les flots, Apollon régnera désormais en seigneur souverain.

Telle la glorieuse épiphanie que, chaque année, au printemps, les Ioniens célébraient à Délos, à l'endroit même où était né le dieu, par des fêtes somptueuses que l'hymne évoque encore longuement et dont le spectacle, est-t-il dit, réjouissait le cœur d'Apollon lui-même. Si cette épiphanie s'accompagne d'un miracle, celui-ci réside moins, il faut le remarquer, dans la naissance proprement dite que dans la croissance subite et presque instantanée du dieu. Or cette idée de croissance vitale, c'est très précisément ce que signifie prioritairement chez les Grecs le mot de *phusis* ou le verbe qui lui correspond : *phuô*, « faire croître ». La scène révèle ainsi d'emblée la divine essence d'Apollon : son immortelle jeunesse et les deux principaux attributs de sa gloire, l'arc et la lyre. Cette image a quasiment la pureté et l'efficacité d'un concept, elle invite à une contemplation qui comble le regard, qui fait à la fois trembler, admirer et se réjouir. Bien plus tard, dans une étonnante

formule, le poète alexandrin Callimaque redira de ce dieu qu'on célèbre aux fêtes déliennes : « Qui le voit est grandi, qui ne le voit est abaissé »<sup>10</sup>.

Et réfléchissons un instant encore à cet étonnant paradoxe. La qualité suprême des dieux, celle qui, par excellence, les distingue des hommes, c'est qu'ils sont immortels. Et pourtant, ils ont commencé d'être, ils ont eu comme les hommes une naissance. Et qui plus est, ce n'est pas du tout dans la splendeur de leur résidence olympienne que cet événement se passe, mais sur la terre des vivants, non pas dans un palais ou un temple somptueux, mais dans un lieu naturel, qui signifie exemplairement le monde des origines, en l'occurrence une prairie humide d'où jaillit un palmier. Tout se passe comme si les mères divines avaient encore besoin de la Terre-Mère pour enfanter, comme s'il fallait aussi faire naître les dieux pour mieux dire qui ils sont — ainsi feront encore les philosophes pour révéler ce qu'est le monde et qui sont les hommes — comme si ces derniers enfin avaient grand besoin qu'un dieu surgisse sur leur sol pour leur apprendre à jeter leur regard vers le ciel.

Aussi le palmier de Délos est-il resté, durant toute l'Antiquité, le témoin de la venue au monde d'Apollon. Bien des populations sont venues l'honorer sur place et, souvent aussi, des marins, croisant au large de l'île, l'ont aperçu et salué de loin avec émotion. Sa longue destinée commence avant même que l'hymne ne contribue à sa célébrité puisque Homère l'évoque déjà incidemment, dans un passage très suggestif de l'*Odyssée*. Qui ne se souvient de la rencontre entre Ulysse et Nausicaa au chant VI du poème ? Non loin de l'endroit où la princesse et ses compagnes étaient venues laver leur linge et festoyer, le naufragé Ulysse, endormi dans les buissons, est soudain réveillé par leurs cris. Se dressant, il aperçoit Nausicaa. mais il hésite à s'approcher d'elle et lui adresse de loin sa prière. « Tu es belle comme une Artémis », lui dit-il en substance, « et si tu es une mortelle, combien tes parents doivent-ils se réjouir lorsqu'ils te voient entrer dans le chœur de la danse ! »

A Délos jadis, près de l'autel d'Apollon, j'ai vu chose pareille, un jeune surgenon de palmier qui croissait. Et de même qu'en le voyant, j'étais resté stupéfait<sup>11</sup>, car jamais tronc semblable ne s'était élancé de la terre, ainsi, femme, je t'admire et je reste stupéfait devant toi » (*Od.*, VI, 162-168).

On dirait la transposition d'un récit d'épiphanie divine. Cette scène est à nouveau très représentative de la mentalité grecque que j'évoquais en commençant. Qui donc aurait encore l'idée aujourd'hui de comparer une jeune fille à un arbre et, de surcroît, l'audace de lui en faire la confidence ? Mais il ne s'agissait pas ici d'un arbre quelconque, c'était le palmier d'Apollon, un surgenon de palmier évoquant la force invincible de la jeunesse divine, une des manifestations les plus éclatantes de la *phusis*, de cet élan vital qui coule aussi dans les veines de l'éblouissante jeune fille et qui suscite une sorte de ravissement.

Nombreux sont les auteurs qui, dans la suite, ont encore évoqué ce palmier de Délos. On le retrouve de même représenté sur plusieurs documents figurés, tantôt associé à Létô ou à sa fille Artémis que viennent implorer des femmes pour

leurs couches, et on montre parfois celles-ci en train de toucher simplement le palmier : l'arbre de la naissance a des vertus mystérieuses. Mais, plus souvent encore, le palmier est associé à Apollon lui-même<sup>12</sup>. On alla même jusqu'à couler son image dans le bronze, et le dieu a réussi à imposer son arbre sacré au-delà de Délos, à Delphes tout particulièrement. Plusieurs vases, par exemple, font voir le fils de Lété triomphant du dragon Python entre le palmier et ce vieux symbole delphique qu'est l'omphalos.

La renommée du palmier de Délos n'est pas près de mourir puisqu'on a pris soin, il n'y a pas si longtemps, de l'y faire renaître. Voici une dizaine d'années, alors que j'avais fait cours sur ce bel hymne à Apollon, des étudiantes sont venues, à la rentrée, me remettre un souvenir de leurs vacances en Grèce : une photo qu'elles avaient prise d'un magnifique palmier, dressé dans la partie basse de l'île, non loin d'un étang circulaire, à présent desséché, mais jadis très célèbre, car c'est sur ses rives qu'une tradition ancienne situait la naissance du dieu. J'en ai conclu qu'il se trouve encore, de nos jours, de fervents lecteurs de notre hymne, car voici une quarantaine d'années, en visitant Délos, j'avais cherché en vain, pour ma part, ce prestigieux témoin de la venue au monde d'Apollon.

Il n'est malheureusement pas de photo du platane, illustre lui aussi, où Socrate et son jeune ami Phèdre auraient un jour connu une curieuse aventure spirituelle, si l'on en croit du moins le récit qu'en avait fait Platon dans le *Phèdre*. Il s'agit à coup sûr d'une fiction, mais on sait que ce philosophe use volontiers de récits mythiques pour donner à penser. Le lieu de la scène, tel qu'il le décrit, n'en est pas moins très vraisemblable, et on peut même le situer avec quelque précision : c'était un coin de la campagne athénienne, non loin de l'Olympeion, au bord d'un petit fleuve qui s'appelle l'Ilissos. Aujourd'hui cependant, cette belle campagne a cédé la place à un boulevard et au stade d'un célèbre club de football...

Ce dialogue platonicien, qui porte donc le nom d'un ami de Socrate, a pour thème principal, la rhétorique. Phèdre, ce jour-là, s'était levé de grand matin pour aller écouter, dans un cercle très mondain, un discours de l'orateur Lysias sur l'amour. Il en avait été à ce point ébloui qu'il s'était procuré le manuscrit et qu'il était décidé à en apprendre le texte par cœur en allant se promener dans la campagne proche, suivant d'ailleurs en cela les bonnes recommandations de son médecin. Chemin faisant, il tombe sur Socrate qui lui fait abruptement cette double question, à prendre au sens littéral, mais aussi figuré, comme on va le voir : « Où vas-tu, d'où viens-tu ? ». Le vieux maître, qui se dit lui aussi amoureux des discours et qui a aperçu le manuscrit que Phèdre dissimule sous son vêlement, consent à le suivre dans sa promenade. Les voici qui franchissent les murs de la cité et qui se mettent bientôt à remonter le cours de l'Ilissos, baignant leurs pieds dans de minces filets d'eau et admirant la fraîcheur des rives. On est en plein été et l'heure du zénith approche. En cours de route, les deux amis évoquent un souvenir mythologique, l'enlèvement d'Orithye par le vent Borée, qu'on situait près de là. Plus avant, Phèdre avise un haut platane qu'il connaît bien : on y trouvera de l'ombre, dit-il, une brise légère et de l'herbe pour s'asseoir, et là je pourrai tout à l'aise te débiter le discours de Lysias. Or, dès qu'il aperçoit le lieu d'un peu plus

près, Socrate se met à en célébrer les charmes dans un élan tout lyrique et très insolite dans sa bouche :

Ah ! par Héra, le bel endroit pour y faire halte ! Ce platane vraiment couvre autant d'espace qu'il est élevé. Et ce gattilier, qu'il est grand et magnifiquement ombreux ! Dans le plein de sa floraison, comme il est, l'endroit ne peut être davantage embaumé. Et encore, le charme sans pareil de cette source qui coule sous le platane, la fraîcheur de son eau ; il suffit de mon pied pour me l'attester. C'est à des Nymphes, c'est à Achéloüs (dieu des rivières), si j'en juge par ces figurines et ces statues de dieux qu'elle est sans doute consacrée. Et encore, s'il te plaît, le bon air qu'on a ici ; n'est-il pas enviable et prodigieusement plaisant ? Claire mélodie d'été qui fait écho au chœur des cigales ! Mais le raffinement le plus exquis, c'est ce gazon, avec la douceur naturelle de sa pente qui permet, en s'y étendant, d'avoir la tête parfaitement à l'aise. Je le vois, un étranger ne peut avoir de meilleur guide que toi, mon cher Phèdre !<sup>13</sup>

Nous voici donc à nouveau en présence d'un lieu sacré, d'un sanctuaire rustique où l'on vénère aussi, nous l'apprenons plus loin, le dieu Pan, les Muses et encore le dieu Eros, toujours fidèle aux endroits embaumés, comme il est dit dans le *Banquet* (196 b). Il n'est pas douteux d'ailleurs que la coloration nettement érotique de toute cette mise en scène ait été d'emblée perçue par les lecteurs de Platon. La présence du gattilier notamment renforce cette résonance : c'est un arbuste dont les feuilles servaient à des rituels hiérogamiques, et qui avaient la réputation de favoriser la chasteté. Mais c'est évidemment le platane majestueux qui occupe le devant du décor. Sa hauteur inhabituelle en fait presque un habitant du ciel ; son ample et verte frondaison sait aussi voiler la lumière éclatante du soleil et tempérer sa chaleur, tandis que ses racines qui s'enfoncent en terre sont arrosées par l'écoulement vivifiant d'une source. Cette oasis de verdure ne sollicite pas seulement la vue, mais aussi l'odorat — les fleurs du gattilier — l'audition — le murmure du vent et le chant des cigales — ainsi que le toucher — la fraîcheur de la source, le vent que l'on respire et le contact avec l'herbe du pré. Tous les sens sont donc en fête : ce lieu est un paradigme de la beauté. Les premiers mots de Socrate ont d'ailleurs la forme d'une exclamation admirative : *kalè katagôgè*, « la belle halte que voilà ! ».

Cette louange enthousiaste du microcosme enchanteur est la manifestation inchoative de sa capacité à s'émerveiller, à s'émouvoir du beau ; or cette capacité-là, le *thaumazein*, est l'origine même de la philosophie, nous le savons déjà. Mais le *Phèdre* l'exprime ici en d'autres termes et l'illustre par une action dramatique, comme on le ferait dans un roman. Il sera dit plus loin que le philosophe est par nature un *philokalos*, un ami de la beauté, un *erotikos*, un amoureux, — les deux vont d'ailleurs de pair, on verra pourquoi — un *mousikos* aussi, un fidèle ami des Muses (249 d). Aussi bien Socrate, après avoir entendu le discours de Lysias, critique-t-il celui-ci sévèrement, car il n'est à ses yeux qu'un pur morceau de style, dépourvu d'élan et d'élévation, pour tout dire un discours sans amour, et qui

prétend parler de l'amour sans rien savoir de ce qu'il est vraiment. Sur l'insistance de Phèdre, Socrate va donc tenter de rectifier ces propos et de prononcer lui-même un véritable éloge de l'amour. Mais il doit s'y prendre à deux fois. C'est que son premier essai, qui n'est encore qu'une simple réplique, demeure comme prisonnier du niveau d'inspiration qui caractérise les billevesées de Lysias ; et sans doute Socrate reste-t-il aussi sous l'emprise de ce bouillonnement tout sensuel que la beauté de l'endroit a provoqué en lui ; un moment, en effet, il se sent comme possédé par les nymphes qui hantent ce « lieu véritablement démonique », comme il dit<sup>14</sup>, et il se met à parler comme s'il composait un dithyrambe<sup>15</sup>. Tout se passe comme s'il était lui-même « enlevé », à l'instar de la jeune Orithye, mais c'est ici d'un enlèvement spirituel, d'un ravissement qu'il s'agit. Tout effrayé, Socrate s'interrompt soudain, décidé à reprendre le chemin de la ville. Mais son démon intérieur l'en dissuade. C'est qu'il doit se purifier et prononcer une palinodie réparatrice, car il a oublié que l'amour est un dieu : il a donc péché contre l'Eros.

L'« hymne mythique » - ce sont ses propres termes - qu'il compose ensuite développe le fameux mythe de l'attelage ailé où se trouve exposée la conception platonicienne de l'amour. Je ne vais pas faire ici toute une leçon de philosophie sur ce thème, mais il me faut souligner certaines évocations de ce morceau célèbre qui intéressent directement notre sujet. Socrate commence par expliquer qu'Eros inspire le plus bienfaisant des délires, il est cette force quasi irrésistible que suscite en nous la vision de la beauté, une force ascensionnelle, car aux âmes qui ne sont point oubliées, la beauté d'ici-bas rappelle spontanément la Beauté céleste qu'il leur a été donné de contempler jadis dans une vie préempirique. Or ce ressouvenir les ravit, les dépossède, les plonge dans une sorte de délire qui rappelle celui qui les étreint quand, désincarnées, elles aperçoivent, « hors de la voûte céleste », les Idées dressées sur un socle très saint : elles sont tout éblouies et tombent à la renverse. La plus resplendissante des Idées, c'était précisément la Beauté, et ce privilège explique qu'ici-bas, elle est celle qui conserve aussi la plus grande visibilité et la plus forte capacité à mobiliser les âmes. Autant dire que l'expérience amoureuse est à la portée de tous les hommes capables de voir et de s'émerveiller. Mais la beauté terrestre ne doit être qu'un tremplin vers la contemplation céleste ; le contraire serait trahir l'authentique vocation de l'Amour. Car le terme final de tout l'effort humain, et singulièrement celui du philosophe, c'est cette plaine où trônent les Idées. On l'appelle « Plaine de la Vérité », et il s'y trouve, dit encore Socrate (248 c), une prairie qui nourrit les ailes des âmes et qui leur dispense la légèreté. Le pré sacré « hors-les-murs » où sont installés les deux amis n'est donc rien d'autre qu'un reflet de cette prairie « hors-le-ciel », mais cette imitation de la Beauté leur a permis, dans une expérience esthétique et amoureuse, de rejoindre en esprit le lieu céleste où siègent Vérité et Sagesse.

Or, dans ce pré paradisiaque, on l'aura remarqué, il n'est plus question d'arbre, il n'est plus ni gattilier ni platane. On pourrait s'en étonner, voire le déplorer, mais on aurait bien tort, car cette absence ne fait que souligner par contraste le rôle irremplaçable de l'arbre terrestre. C'est que la droiture et la haute élévation du platane montrent le chemin céleste de l'Amour, en même temps que sa frondaison et son ombre protègent de l'ardeur lumineuse du soleil que l'homme est impuissant à soutenir. Dans la prairie des Idées, un arbre n'aurait plus de raison



d'être parce qu'il n'est pas possible de monter plus haut que ce sommet et parce que l'ombre non plus n'y a plus sa place : ne sied à la Vérité qu'une clairière où règne une pure lumière.

De cette étonnante et dense recreation mythopoétique, de toute cette mise en scène que déploie le *Phèdre*, on n'a pu donner ici qu'un simple aperçu. Car la présence du lieu et des êtres qui le hantent se manifeste encore dans la suite du dialogue, dans la prière finale que Socrate adresse au dieu Pan, par exemple, ou encore dans le mythe que lui inspire la présence des cigales voltigeant et chantant dans le feuillage du platane. Mais les éléments mis en évidence suffisent, me semble-t-il, à éclairer la fonction symbolique complexe qui est dévolue à ce *locus amoenus* : c'est un lieu intermédiaire entre la ville, enfermée dans ses murs et dans son théâtre mondain de la rhétorique, et la prairie hors-le-ciel où gît le salut de l'homme. A ce titre, le pré sacré de la campagne athénienne est un lieu ouvert et une image en réduction de l'élan vital qui anime le monde ; il est un paradigme de la *phusis*. Les quatre éléments y sont d'ailleurs présents : le feu du soleil, l'air, la terre et l'eau, comme aussi, en symbiose avec les végétaux, les trois autres sortes d'êtres vivants : les animaux, les hommes et les êtres divins. Ces derniers apparaissent ici nettement hiérarchisés ; il y a le dieu des rivières Achéloüs, les nymphes accrochées à la terre et le dieu Pan qui cumule quant à lui l'animalité et la divinité, mais il y a aussi les Muses célestes et le dieu Eros dont la course mène plus haut encore. Mais ce monde du devenir, plein de vitalité, est aussi un lieu de l'ambiguïté : son charme magique est de nature à ensorceler les hommes, à les faire prisonniers de ses attraits sensuels. Telle est la faute qui, un moment, a menacé Socrate. Du moins a-t-il su se ressaisir à temps et se laisser emporter par la force ascensionnelle de l'amour, entraînant dans sa montée son jeune ami et le convertissant ainsi à la philosophie. Au terme du dialogue, en effet, Phèdre, tout fêru qu'il était au départ d'une rhétorique dénaturée (« d'où viens-tu », lui avait demandé Socrate) acquiesce sans réserve à la prière finale du maître, car, ajoute-t-il, « entre amis tout est commun » (la question « où vas-tu » trouve ici sa réponse définitive). Les deux amis ont donc suivi, pourrait-on dire, la voie céleste que leur indiquait le platane, car si cet arbre est profondément enraciné dans la terre, sa haute élévation les a aidés à découvrir un ailleurs. Le message que Platon fait passer à travers ce paysage et ce récit poétique, c'est assurément que le sensible doit être dépassé, mais c'est aussi, me semble-t-il, que l'expérience spirituelle, et la philosophie elle-même, trouve son premier et indispensable aliment dans la beauté sensible où l'amour, déjà, est à l'œuvre. Il se pourrait donc que la conception platonicienne de l'amour soit moins « platonique » en définitive que, trop souvent, le laissent entendre les interprétations modernes.

Dans le beau livre qu'il a consacré à « Platon vivant »<sup>16</sup>, Georges Méautis fait grand cas, on le devine, de ce curieux dialogue qu'est le *Phèdre*. Pour lui, le personnage principal en est « ce grand platane aux feuilles dansantes où retentit le chant des cigales ». Sans doute a-t-il voulu signifier par là qu'un symbole peut être parfois aussi éloquent que de longs discours. Le palmier de Délos, plus largement encore, fut une mémoire vivante, et ce qu'il enseigne ne diffère pas tellement, en somme, de ce que suggère le platane du *Phèdre* : il montre à sa manière que le dieu est lui-même une plante terrestre et céleste à la fois, et qu'il invite les humains à

contempler sa grandeur. Du moins le philosophe ainsi que le poète n'ont-ils eu, pour évoquer ces sources fécondes de la vie et de l'esprit, comme pour faire partager leur ravissement, qu'à nous conduire dans des lieux familiers de la campagne d'Athènes et de la plaine de Délos, toutes remplies encore de la présence des dieux.

André MOTTE  
Université de Liège

---

<sup>1</sup> PLATON, *Théétète*. 155 d, ARISTOTE, *Métaph.*, A, 980 b.

<sup>2</sup> HUGO, V., *La légende des siècles*, Paris, éd. de « La Pléiade », p.314 (cité et commenté par A. PY, *Les mythes grecs dans la poésie de V. Hugo*, Genève, 1963, p.174). Voir aussi ALBOUY, P., *La création mythologique chez V. Hugo*, Paris, 1963, en partic. le chapitre « V. Hugo et la Grèce antique », pp.61-116 et déjà RENOUVIER, Ch., *V. Hugo, le poète*, Paris, 1900, en partic, p.56.

<sup>3</sup> *La religion populaire dans la Grèce antique*, Paris, 1954, p.27.

<sup>4</sup> Cet hymne fait partie d'un recueil ancien comprenant une trentaine de poèmes de louange adressés à une vingtaine de divinités et qu'on a appelé, dès l'Antiquité, « Hymnes homériques ». Homère n'en n'est sûrement pas l'auteur, mais ces œuvres présentent certaines affinités avec les poèmes homériques, notamment leur mètre, l'hexamètre dactylique. Ils sont de longueurs, de factures, et d'époques très différentes. On peut en prendre connaissance dans cette édition commentée : HUMBERT, J., *Homère. Hymnes*, texte et trad., Paris, Les Belles Lettres (C.U.F.), 1959 (plusieurs fois réimprimé).

<sup>5</sup> Sur l'histoire religieuse de Délos à l'époque où fut composé l'hymne, voir GALLET DE SANTERRE, H., *Délos primitive et historique*. Paris 1958.

<sup>6</sup> Cf. MOTTE, A., *Prairies et jardins de la Grèce antique. De la religion à la philosophie*, Bruxelles, 1973 ; pour une analyse plus développée de cet hymne, voir pp.171-191.

<sup>7</sup> Cf. GIRON, R., *Attitudes des parturientes*, Paris, 1907 ; on retrouve aussi cette position dans d'autres régions du monde.

<sup>8</sup> Cf. l'article suggestif de DEONNA, W., *Le genou, siège de force et de vie*, dans *Revue Archéol.* 13, pp.224-235.

<sup>9</sup> « La noire mère astreint ce pied natal », s'exclame Valéry à propos d'un platane que surgit de la terre : « Au Platane », dans *Charmes*. éd. de la Pléiade, I, pp.113-115.

<sup>10</sup> CALLIMAQUE, *Hymne à Apollon*, l. 10.

<sup>11</sup> Le mot grec utilisé ici est très fort : *etethepea*.

<sup>12</sup> Voir à ce sujet, la belle étude de CLAESEN, M., *Le palmier, symbole d'Apollon*, in *Bull. Inst. hist. belge de Rome* 19, pp.83-102 ; sur le symbolisme oriental du palmier, voir DANTHINE, H., *Le palmier-dattier et les arbres sacrés dans l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne*. Peins, 1937 ; sur le symbolisme religieux de l'arbre dans le domaine créto-mycénien, voir CAPDEVILLE, G., « L'épiphanie du dieu dans l'arbre et le culte de l'arbre sacré en Crète et à Chypre », in A. Motte et Ch.M. Ternes (éds). *Dieu, fêtes et sacré dans la Grèce et la Rome antique*, 2003, pp.23-52.

<sup>13</sup> 230 b-c, trad. de ROBIN, L., dans *Platon. Phèdre*, Paris, Les Belles Lettres (C.U.F.). Pour un commentaire plus élaboré de cette scène, dans son contexte philosophico-religieux, voir mon article

« Le pèlerinage initiatique de la parole. Une lecture du Phèdre de Platon », in *Méthexis* 8, pp.33-48.  
Sur la symbolique de ce lieu, on peut lire aussi : LECLERC, Chr. « Socrate aux pieds nus. Note sur le préambule du *Phèdre* de Platon », in *Rev. Hist. Rel.* 200, pp.355-384, et PHILIPP, A., « Récurrences thématiques dans le *Phèdre* », in *Revue de métaphysique et de morale* 86, pp.452-476.

<sup>14</sup> 238 d ; midi est de fait l'heure des démons ; cf. R. CAILLOIS, *Les démons de midi*, in *Rev. Hist. Rel.* 115, pp.142-173, et 116, pp.54-83 et 143-186.

<sup>15</sup> C'est une aventure assez semblable que connaît le sous-préfet aux champs, dans le conte fameux d'Alphonse Daudet.

<sup>16</sup> Paris, 1950.