

3587
DELCOU, M.
1981

In l'Oracle de Delphes.

SEPT SAGES

207

CHAPITRE X

SEPT SAGES

J'ai employé ci-dessus les expressions « tradition, morale des Sept Sages », non sans un certain remords, car c'est mettre une étiquette précise sur la chose du monde la plus vague, la plus mal connue. Nous ignorons comment s'est formée en Grèce l'idée d'encadrer d'une légende commune quelques personnages du passé dont l'imagination populaire atténue à plaisir les traits individuels pour ne voir en eux que des confrères d'une maîtrise de sagesse. Presque tous sont des figures historiques, leur biographie n'a rien de légendaire ; quelques-uns sont des hommes d'État et, si les Athéniens ont veillé à ne rien laisser dire de Solon qui jette une ombre sur leur législateur, plus d'une cloche sonnait en Grèce au nom du redoutable Périandre, le tyran de Corinthe, qui figure souvent parmi les Sages. Si Thalès est des leurs, c'est en qualité d'homme avisé plutôt que de mathématicien ; lorsque Plutarque le mentionne dans son fameux *Banquet*, il le loue *ex aequo* d'avoir calculé la hauteur de la grande pyramide en en mesurant l'ombre et, à la question : « Qu'y a-t-il de meilleur et de pire dans un mouton ? », d'avoir envoyé au questionneur la langue de l'animal. On leur attribuait des proverbes, des maximes, des préceptes moraux et, on le voit, des devinettes aussi, genre que les Grecs ont toujours cultivé avec prédilection.

Ils sont sept, sans qu'on sache pourquoi, car à Delphes précisément, où le nombre sept est consacré à Apollon, ils ne sont plus que cinq, du moins au temps de Plutarque, un moralisme croissant ayant fait exclure Périandre de Corinthe et Cléobule de Lindos. Ailleurs, les listes varient beaucoup : additionnées, elles donnent vingt-deux noms, dont plusieurs, ajoutés tardivement, représentent, non exactement des mythes, mais plutôt des symboles, comme le Scythe Anacharsis, type du Bon Sauvage. Thalès, Bias de Priène, Pittacos de Mytilène, Solon, figurent dans toutes, suivis de Chilon, qui représente la brévilosquence lacédémonienne, et de Myson de Chéné, homme obscur né dans un village obscur,

sorte de Sage Inconnu dont la présence enseigne que le dieu répand ses dons où il lui plaît et que la célébrité doit apprendre à s'incliner devant la supériorité du mérite modeste. Au surplus, chaque nom dans chaque liste a une signification symbolique. Pythagore n'est jamais parmi les Sages. Il s'oppose à eux comme l'inspiration mystique à l'expérience populaire. Mais, indépendamment d'eux, lui aussi aboutira à Delphes. Dans son *Banquet des Sept Sages*, Plutarque leur donne comme interlocuteur Ésope, qu'une histoire très ancienne, bien difficile à élucider, mettait en rapport avec l'oracle.

D'où peut venir le lien étroit, affirmé par toute la tradition, des Sages et du Pythien, au point qu'on finit par se représenter toute l'Académie montant vers le Parnasse et les Sages gravant de leur main leurs maximes dans le temple¹ ? Parke² pense que ce sont les prêtres de Milet et de Delphes qui ont chargé de sens moral et piétiste de simples préceptes populaires. Si les choses s'étaient passées ainsi, ils en auraient atténué davantage le caractère laïc. Un joli conte racontait les faits à sa manière. Un jour, un pêcheur de Cos retira de la mer un trépied d'or, et la pythie, consultée, commanda de le donner « au plus sage ». Sur quoi, Thalès, qui le reçut, n'osa le conserver et l'envoya à Pittacos, celui-ci à Bias et ainsi de suite jusqu'à ce que le trépied lui revînt et qu'il décidât de le porter à Delphes pour le consacrer à Apollon, seul digne de le posséder. Cette histoire qui, de toute évidence, a reçu à Delphes son dernier poli, avait de quoi enchanter les Grecs, qui l'embellirent à l'infini, notamment en racontant les glorieuses origines du trépied, œuvre d'Héphaïstos. Elle nous rappelle un des thèmes de l'éthique que nous connaissons : qu'il ne faut jamais s'attribuer à soi-même aucun adjectif au superlatif. Mais, précisément, que ce précepte appartienne à la fois aux Sept Sages et à Delphes, cela reste énigmatique.

À vrai dire, il relève surtout de ce que nous appelons la Sagesse des Nations. Les Grecs adoraient les proverbes. « Ne te marie pas au-dessus de ton rang » est déjà, vers 500, un aphorisme de sagesse bourgeoise qu'Eschyle n'a pas jugé indigne de prendre place dans son *Prométhée*. On attribuait un livre sur les proverbes à Aristote, à Antiphane une comédie sous ce titre. Mais des Grecs admettent malaisément qu'une invention reste anonyme. Quantité de pro-

1. PAUSANIAS, X, 24.

2. *Delphic Oracle*, p. 398.

verbes nous sont arrivés sous le nom d'Apollon, présentés comme des réponses de la pythie à des consultants. Ce besoin de mettre une signature illustre sous le dit le plus simple amena les Grecs à prêter certaines maximes aux Sept Sages, d'autres, de ton assez différent, à la pythie, pour enfin mettre le tout, globalement, aux pieds du dieu. Tel était le désir de tout ramener à une source unique que, dès le IV^e siècle, le fameux *Connais-toi* était donné comme une réponse de la pythie au Spartiate Chilon ; et cette pythie était la première de toutes, Phémonoé, celle qui avait inventé l'hexamètre¹. Du même fond, après qu'on eut fabriqué des oracles de fondation pour toutes les colonies, on en donna également à leurs métropoles.

Platon (qui ne mentionne par l'histoire du trépied) trouva constituée la tradition des Sept Sages et c'est même lui qui l'atteste le premier. Quant à la doctrine, elle anime ces jolis fabliaux où nous croyons reconnaître la tendance dominante de la propagande pour la grande collecte de 548.

Les maximes sont peu de chose et l'on se demande au premier abord comment l'on a pu mettre si haut ces banalités :

« Connais-toi. »

« Rien de trop. »

« Qui donne caution court à sa ruine. »

« Occupe-toi de ce qui en vaut la peine². »

Courte sagesse bourgeoise, mais dont le principe n'est pas insignifiant, à savoir que l'homme, pour commencer, doit prendre conscience de sa condition, qui est périlleuse. *Connais-toi* fut pris dans un sens général, pascalien, bien avant qu'on songeât à en faire un dangereux conseil d'introspection. Et Solon, lorsqu'il apprenait à jouer de la cithare à un âge où il n'espérait plus y exceller jamais, relevait d'une interprétation esthétique la simplesse du quatrième précepte. Les dictons n'ont pas tardé à se multiplier, en ce sens qu'on attribuait aux Sept Sages tout ce qui composait le *motherwit* de la Grèce, en répartissant les maximes selon l'idée que l'on se faisait de chacun des auteurs. Démétrius de Phalère, l'élève de Théophraste, en fit une collection de laquelle dépendent, semble-t-il, les autres recueils anciens. Alde Manuce

1. Une tradition divergente attribuait le précepte au prêtre ounuque Labys (cf. supra, p. 45) : prétention des Labyades provoquée par l'absence de tout Delphien dans la liste des Sages ?

2. Ces quatre figurent ensemble sur une inscription du IV^e siècle retrouvée à Théra par Hiller von GAERTINGEN, *C. I. Ins.*, III, n° 1020.

imprima en 1495 le premier qui fut retrouvé et qui correspondait au goût du XVI^e siècle aussi bien qu'à celui du III^e avant notre ère ¹.

On a longtemps expliqué l'installation des Sept Sages à Delphes par le fait que la pythie, comme eux, émettait des préceptes. Mais précisément les oracles-proverbes sont des faux en ce sens que l'intervention du dieu y est intrusive. Il faut donc admettre la préexistence d'une certaine conception d'Apollon maître de sagesse et de moralité, admise antérieurement au milieu du VI^e siècle, qui est l'époque approximative où se forme la légende des Sept Sages.

Elle implique une modification du sentiment religieux, qui profite d'une sorte de défiance envers la raison humaine. Lorsque Hésiode dit qu'il vaut souvent mieux posséder la moitié, sans prétendre au tout, il n'éprouve pas le besoin de faire contresigner par un dieu cette vérité excellente, mais que d'autres que lui avaient déjà mise en forme. Un oracle attribué à Dodone, qui aurait été donné aux Athéniens au temps d'Aphidas, c'est-à-dire en pleine époque mythique, recommande de respecter le droit d'asile que conférerait l'Aréopage :

« Songe à la colline d'Arès et aux autels odorants des Euménides, car il faut qu'un jour les Lacédémoniens y viennent prier, vaincus par la lance. Toi, ne les tue pas et ne méprise pas les suppliants, car ils sont sacrés ². »

Peut-être y eut-il, Dieu seul sait quand, une authentique consultation concernant le droit d'asile de l'Aréopage, qu'une rédaction ultérieure mit en quatre hexamètres terminés par une maxime que le porcher Eumée formulait fort bien pour son compte personnel lorsqu'il disait que les mendiants sont envoyés par Zeus. Un temps est venu où l'on eut besoin de croire venus du ciel ces proverbes, qui, depuis longtemps, circulaient de bouche en bouche.

Ceux qui ont attribué à l'« institut delphique » une action morale positive et créatrice allèguent quelques histoires qu'il faut classer, car elles attestent des paliers assez différents.

Un premier groupe se rattache au *Connais-toi*, au *Rien de trop* interprété dans le sens de : « Sois modeste d'abord parce que tu

n'es qu'un homme, ensuite parce que tu n'es que ce que tu es. » De ce thème relèvent les nombreuses leçons données par la pythie à ceux qui essaient d'obtenir d'elle un brevet de supériorité dans un domaine quelconque : elle préfère au présomptueux un personnage obscur dont elle seule a distingué l'excellence. Sur toutes ces variantes tranche bizarrement l'énigmatique réponse à Chéréphon accordant « quo personne n'est plus sage que Socrate ». On l'a alléguée pour affirmer les bons rapports de Socrate avec Delphes. J'y verrais plus volontiers, avec Parke (p. 413), « one of the unexplained mysteries which still remain with the delphic oracle ». La présence de Myson parmi les Sages, la conversation de Crésus avec Solon montrent que le thème était populaire dès le début du V^e siècle, ce que prouve aussi une variante bouffonne donnée par Ion de Chios. Les gens d'Éges en Achaïe, tout fiers d'avoir pris une pentécontore aux Étolieus, la dédièrent à Delphes et demandèrent à la pythie qui des Grecs valaient mieux qu'eux. Elle loua le sol de Phthie, les chevaux de Thrace, les femmes de Sparte, les hommes de Chalcis, et, pour toutes choses, les Argiens, mais les gens d'Éges ne valent rien du tout. Les notes attribuées aux différentes contrées conseillent de faire remonter l'histoire aux environs de l'an 600 : nul doute qu'elle ait circulé bien longtemps — et, bien entendu, on pouvait remplacer les Égiens par n'importe quelles petites gens disposés à s'en croire — avant d'être mise en forme d'oracle et pourvue d'une arrière-pensée moralisatrice.

D'autres oracles attestent des intentions plus nuancées. A Glaucos, qui demande s'il peut retenir un dépôt en jurant qu'il ne l'a pas reçu, le dieu répond :

« Glaucos, fils d'Épikydès, triompher par un serment et garder le dépôt vaut mieux pour aujourd'hui. Jure donc, puisque aussi bien la mort atteint celui même qui ne se parjure pas. Mais le serment a un fils, sans nom, sans mains, sans pieds, qui vole, s'abat sur la race et la maison du parjure et les anéantit. Quant à l'homme à la parole loyale, sa postérité fleurit après lui. »

Ce qui est frappant dans cette rédaction, c'est qu'elle marque deux temps : le dieu commence par tenter le consultant en lui montrant l'avantage immédiat de la faute, puis l'accable de son mépris. Même mouvement, mais plus dramatique et plus accentué dans un autre récit du même Hérodoté où le dieu, à Milet, conseille à des Lydiens de livrer des suppliants ; le consultant, étonné,

1. BOISSONNADE et WOELFLIN en découvrirent d'autres dans les *Parisi Græci* 1630 et 2720 ; Chr. WALZ dans le *Vaticanus* 711 ; et F. SCHULZ dans le *Laurentianus* LX, 4, une collection intitulée *Avertissements des Sept Sages*, retrouvés inscrits sur la colonne de Delphes.

2. PAUS., VII, 25.

insiste et reçoit une réponse identique. Cette fois, le Lydien décide de mettre le dieu à l'épreuve : il chasse et tue des oiseaux nichés sous le toit du temple. Une voix sort de l'*adyton* : « Impie, que fais-tu ? Tu chasses mes suppliants ! — Seigneur, tu nous ordonnes d'en faire autant des nôtres. — Oui, afin d'accélérer votre perte et que vous ne veniez plus demander à l'oracle s'il faut violer le droit d'asile. » L'action en trois épisodes est celle d'un conte parfaitement composé et le beau dialogue qui la termine est d'un grand artiste ¹.

Or, il y avait en Grèce toute une littérature du « dépositaire infidèle », lequel, à Épidaure, portait le nom parlant d'*Échédorus* ² ; le coupable est généralement châtié par un dieu sans qu'un oracle ait besoin d'intervenir. Souvent du reste ce dieu est Apollon. Le droit grec atteste une défiance générale à l'endroit des témoins et, contre les parjures, n'a d'autre recours que d'en appeler à la vengeance divine. Le traité passé entre Delphes et Pellana dans la première moitié du III^e siècle menace le faux témoin de la colère d'Apollon Pythien, qui le frappera avec sa descendance. Si quelqu'un est pris en flagrant délit de vol, dit le même texte, il sera traîné, enchaîné, à Delphes devant le conseil, à l'intérieur du sanctuaire, à Pellana devant les théores ³. Ces mesures ne prouvent pas que Delphes ait été particulièrement sévère envers les parjures, mais attestent l'influence de contes édifiants comme celui de Glaucos. La propagande delphique a trouvé ces moralités toutes faites et n'a eu qu'à les mettre en forme, en pastichant les meilleurs poètes (le dernier vers de l'oracle à Glaucos vient d'Hésiode, qui le devait peut-être à la sagesse des nations) ; mais elle y a mis sa marque propre.

Le dieu reproche au Lydien d'avoir posé une question coupable en soi. Glaucos lui demande pardon de son audace et restitue le dépôt ; il est néanmoins ruiné et sa race anéantie, car, dit la pythie, tenter le dieu équivalait à commettre l'acte. Tout cela compte. On irait trop loin en attribuant au sanctuaire l'idée que la faute réside dans l'intention. Le point sur lequel insiste la littérature sacerdotale, c'est qu'il faut respecter le dieu et lui poser uniquement des questions avouables. Si on le tente, il tentera à son tour. Até est moins une punition divine qu'une démenche venue des dieux ou, mieux, qu'une accélération impri-

1. HÉRODOTE, VI, 86, et I, 159.

2. Oure 7 de la première stèle.

3. B. HAUSSOULLIER, *Le traité entre Delphes et Pellana*, p. 60.

mée par les dieux à la démenche humaine. Apollon n'en est pas encore à pardonner, même au repentir, mais, on ne peut le méconnaître, la retouche delphique a enrichi la banale moralité de problèmes et de conclusions nouvelles, admirables thèmes de réflexion. Nous l'avons déjà dit : l'apport de Delphes à l'éthique grecque ne résulte pas de formules qui seraient sorties du sanctuaire, mais du jeu incessant des questions et des réponses provoquées par les consultations.

Un troisième groupe contiendra des préceptes d'une spiritualité beaucoup plus haute : que l'offrande du pauvre est la plus précieuse, que le dieu considère moins l'offrande que l'intention :

« L'âme pure, entre, étranger, dans le pur sanctuaire du dieu, après avoir touché l'eau courante. Pour les bons, une goutte suffit, mais l'homme méchant, l'océan de toutes ses vagues ne pourrait le laver. »

« Les temples des dieux sont ouverts aux bons, sans qu'il soit besoin de purifications. Pour la vertu, il n'est pas de souillure. Mais celui qui a le cœur méchant, qu'il se retire ; son corps lavé ne lavera pas son âme. »

Ces petits poèmes de l'*Anthologie Palatine* (XIV, 71 et 74) n'appartiennent pas à l'histoire de l'oracle. Écrits en vers élégiaques, ce qui leur interdit même toute prétention à l'authenticité, ils témoignent simplement en faveur du piétisme païen qui honora le début de l'ère chrétienne, et, singulièrement, de l'enseignement des Néoplatoniciens ¹. Si je les cite ici, c'est parce que ceux qui ont attribué à Delphes un rôle créateur en morale en ont tiré des conclusions excessives. D'autres histoires, également tardives, montrent simplement comment tout en Grèce finit par s'annexer à Delphes. Celle des trois camarades attaqués par des brigands, où la pythie condamne celui qui a fui, mais acquitte celui qui a tué son ami en voulant le défendre, annexe à Delphes (qui s'en serait bien passé) une casuistique analogue à celle qui fleurit chez Lucien. Quant à l'histoire de l'homme qui, un oiseau dans la main, demande au dieu si ce qu'il tient est mort ou vivant, prêt à lâcher l'oiseau ou à l'étouffer pour faire mentir le Trop-Savant, elle a servi à braver le Sphinx avant de démontrer que le Pythien aussi avait ses incrédules ².

Pour dégager les linéaments d'une morale d'Apollon, on a

1. Accent identique chez PORPHYRE, *De abstinentia*, II, 19.

2. On trouvera l'indication des sources, toutes tardives, et pour cause, dans le chapitre de PARKER sur Delphes et la morale.

entrepris d'interroger le sanctuaire lui-même et les décrets gravés sur ses murs. L'assise polygonale a livré de nombreux actes d'affranchissement où l'esclave est vendu fictivement au dieu, à charge d'accomplir différents offices à l'égard de ses anciens maîtres. La pratique n'est pas spéciale à Delphes, où elle semble avoir un caractère plus archaïque que dans le reste de la Grèce, c'est-à-dire que le maître y garde sur l'affranchi des droits plus étendus. On a retrouvé en 1937 une stèle gravée vers 300, réglant les devoirs des enfants envers leurs parents. Dans ce sanctuaire où Oreste, après avoir vengé son père, fut purifié par le dieu, où Cléobis et Biton furent honorés pour avoir honoré leur mère, on espérait peut-être découvrir quelque législation étrange, originale : on lut un texte de la plus grande banalité, analogue à toutes les lois connues imposant aux enfants la nourriture de leurs parents ¹. Certains auteurs ont voulu qu'Apollon eût lutté, vainement du reste, contre la pédérastie ², à quoi ce dieu n'a certainement jamais pensé, ni ses fidèles, qui n'ont pris nul ombrage de voir à côté de lui, sur ses autels, dans ses légendes, dans les sanctuaires fatidiques, ses éromènes, Hyakinthos, Admète, Hélénos, Branchos, Klaros. Est-il raisonnable de demander à un dieu une morale différente de celle de ses adorateurs ? Admirons plutôt le Pythien d'avoir suivi et promulgué la plus belle qu'il y eût en Grèce de son temps.

CHAPITRE XI

TU ES

Contrairement à Posidon, dieu évincé, Apollon est partout un dieu conquérant. A Delphes, ses premières conquêtes se firent sur place, parce qu'on lui assimila des croyances et des liturgies auxquelles il était primitivement étranger. C'est cela qui donne à sa personnalité son caractère complexe, car il est tout ensemble plusieurs Apollons, dont l'hétérogénéité foncière fut de moins en

moins sentie. Le Delphinios n'a probablement rien de commun à l'origine avec le Pythien : dieu des marins, dont le dauphin était l'ami et le protecteur. Mais les gens du Parnasse reconnaissent dans son nom celui de leur bourgade et mettaient le dauphin sur leurs monnaies. A Athènes, en revanche, un culte jumelé d'Artémis et d'Apollon Delphiniens a bénéficié des attributs du Pythien, car c'est là que se faisaient les purifications. « A Sparte, dit Wilamowitz ¹, le héros dorien Karnos devint Apollon Karneios, lequel à son tour devint Pythios, ce qui n'empêche que, sur le tombeau d'Hyakinthos, on représenta l'Apollon armé de l'*Iliade*. » Raccourci frappant : Apollon se substitue à deux démons locaux, lesquels perdent leur indépendance mais gagnent une légende qui les associe à lui, adoré d'un côté comme archer, de l'autre comme dépositaire de la pensée de Zeus. « C'est seulement comme Pythien, poursuit Wilamowitz, qu'Apollon parvint à une autorité universelle. Ce processus, qui agit d'une façon déterminante sur l'évolution de la religion grecque, doit s'être accompli à Delphes plutôt avant 700 qu'après cette date : il était terminé quand Athènes, qui possédait déjà le Délion, se choisit le Pythien comme *patrôos*. » Il faut probablement le faire remonter plus haut encore, la richesse de Delphes, attestée dans la *Suite pythique*, dans le neuvième chant de l'*Iliade*, ayant mis certainement plus d'un siècle à se constituer : et l'adoption de l'octaétéride implique une gloire ancienne.

Mais l'esquisse est exacte : d'abord annexé à d'autres dieux, Apollon les évince peu à peu et leur nom devient une simple addition du sien. Les autres Apollons sont eux-mêmes éclipsés par le Pythien et cela est d'autant plus frappant qu'il n'y a pas de représentation du dieu de Delphes, lequel ne touche les esprits que par sa réputation d'omniscient, ou d'interprète de Zeus l'omniscient. Rien n'indique que son culte, aux origines, ait été marqué par une particulière spiritualité. Mais le prestige même de l'oracle faisait de lui un dieu sans figure, plus abstrait que les autres. Et pour le développement ultérieur de la religion grecque, cela fut de grande conséquence.

Près du lac Copaïs ² se trouvait un hiéron consacré à un héros

1. *Glaube der Hellenen*, II, p. 34.

2. Yves BÉQUIGNON a donné, *Mél. Picard*, t. I, p. 61, une excellente étude sur *Apollon usurpateur en Grèce centrale*, à laquelle on peut reprocher un abus de la personnification : « Apollon ne renia jamais les divinités qui l'avaient précédé... il n'a pas oublié... Ptoos ne se soumit pas, comme Hyakinthos, il partit de son plein gré... » Ceci n'est pas une simple critique de style : une telle rédaction

1. Voir PLATON, *Lois*, t. I, éd. Belles-Lettres (1953), introduction de L. GERNET, p. CXXXI, et l'excellent article de L. LEBAT, *Rev. de Phil.* (1943), t. 69, pp. 62-86 ; sur Cléobis et Biton, cf. infra, p. 248.

2. POULSEN, *Delphi*, p. 31.

Ptoos, sans doute associé à une divinité maternelle. On installa à ses côtés un Apollon oraculaire et guérisseur qui, très probablement, reprenait simplement, avec plus d'éclat, les fonctions assumées par le premier maître du lieu. Le prestige d'Apollon fut bientôt si grand que les adorateurs de Ptoos installèrent celui-ci plus loin, à Castraki. Mais ceux d'Apollon ajoutèrent au vainqueur, comme épithète, le nom du vaincu, qui, plus tard, vers le IV^e siècle, passa pour son fils ou son petit-fils, alors que, sans nul doute, comme Hyakinthos à Sparte, Ptoos fait partie du vieux fond provincial béotien. Il faut lire cette histoire dans le récit très fouillé qu'en a donné P. Guillon, parfait connaisseur des choses béotiennes, qui expose sans en escamoter aucune difficulté le problème des relations entre Ptoos et Apollon, entre le Copaïs et Delphes. Si M. Guillon a raison de faire remonter aux environs de 600 l'abdication de Ptoos devant Apollon, ce serait un argument de plus pour faire commencer l'ascension d'Apollon à Delphes plus tôt que le pense Wilamowitz : dans ces pays où les usages sont tenaces les progrès du dieu n'ont pas dû être rapides, et pas plus sur le Parnasse qu'en Béotie. La résistance des traditions se marque fort bien au Ptoïon, où c'est seulement à la fin du IV^e siècle que les trépieds cessent d'être offerts au héros et passent décidément au dieu.

Comme Ptoos près du Copaïs, Isménios à Thèbes était plus ancien qu'Apollon, qui, dit M. Béquignon, « l'expulsa, en même temps qu'il se débarrassa de Tirésias. Toute cette école de mantique thébaine était trop proche de Delphes pour ne pas sembler intolérable au dieu conquérant qui voulait régner sans partage.... Il a exterminé à Thèbes l'école prophétique inspirée et peut-être fondée par le centre rival de Dodone ». Ces images dramatiques sont trop simples pour être vraies. Il suffit de suivre pas à pas, comme elle le mérite, l'étude de M. Guillon pour s'en convaincre. On y voit d'abord qu'installation d'Apollon et influence de Delphes ne sont nullement synonymes, à telle enseigne qu'au Ptoïon, où Apollon est adoré à une date très haute, Delphes n'agit que tardivement. De plus, chaque sanctuaire garde ses méthodes. Au Ptoïon, à l'Isménion, comme à Delphes, Apollon est associé à Athéna ; au Délion de la côte tanagréenne, à Tégire en Béotie du Nord, il apparaît avec Latone et Artémis. Au temple d'Apollon impose à l'esprit des images fausses qui le satisfont à bon compte et le détournent de se demander ce qui s'est réellement passé dans un monde où ce ne sont pas les dieux mais les hommes qui veulent et qui oublient.

Pythien d'Argos¹, les oracles sont rendus par une femme comme à Delphes, mais avec un rituel différent, où l'ancien caractère chthonien est beaucoup plus marqué : la prêtresse, vierge, sacrifie chaque mois pendant la nuit un mouton dont elle boit le sang, ce qui est une ancienne épreuve de virginité. On voit quelle retouche il convient d'apporter à l'esquisse de Wilamowitz : elle accorde trop au dieu de Delphes, parce qu'elle part des textes plutôt que des antiquités. En ce domaine comme dans tous les autres, la tradition littéraire schématise tout à la fois et embellit : toute dévouée au Pythien, elle lui fait la part un peu trop belle, qu'il s'agisse d'oracles ou de fondations religieuses. Le vieux sanctuaire de Trophonios à Lébadée a souffert de la concurrence de Delphes, nous le savons bien. Or, Pausanias raconte tout au rebours que c'est la pythie qui en décida la fondation à la suite, bien entendu, d'une sécheresse². Sa plus belle conquête, Apollon l'a faite en s'emparant de l'esprit des écrivains. La seule invention devant laquelle ils ont reculé, c'est l'oracle qui aurait fondé, après Dieu sait quelle calamité, l'oracle delphique lui-même.

J'ai essayé de montrer comment celui qu'on appela *le dieu de Delphes*, comme s'il n'y en avait pas eu d'autres avant lui et à côté de lui, devait sa grandeur aux vertus religieuses qui, peu à peu, s'étaient subsumées en lui. Nous ignorerons toujours l'idée exacte que les prêtres du temple ont bien pu se faire de celui qu'ils servaient. Tout se passe comme s'ils avaient compris tout ce qu'il pouvait gagner à être accueillant. Les divinités archaïques que l'on trouve installées à Delphes — Gâ, Posidon, Hestia, les Muses — n'y sont pas entrées : elles n'ont eu qu'à n'en pas sortir. Athéna s'est substituée sans heurt à quelque déesse indistincte et désuète dont les attributions pouvaient rentrer dans les siennes. Plus difficile à expliquer est l'intronisation de Dionysos, qui, une fois faite, donna au culte apollinien son contrepoids rituel et son équilibre psychologique. Énigmatique aussi est l'intronisation d'Héraclès, qui, avant de devenir l'ami d'Apollon, commence par voler le trépied, ce qu'on a tenté d'expliquer en disant que l'oracle de Delphes lui aurait primitivement appartenu, ce dont il n'y a nulle trace : ce n'est pas non plus un *aition*, car nulle part Héraclès n'apparaît associé à un trépied oraculaire. Les histoires où

1. PAUS., II, 24, 1.

2. PAUS., IX, 40, 1 ; Schol. d'ARISTOPHANE, *Nuées*, 508.

le dieu de Delphes prescrit de l'honorer comme un dieu sont, faut-il le dire ? aussi tardives que celles qui attribuent à la pythie la fondation de cultes héroïques souvent plus anciens qu'elle-même. Quelques polygraphes ont pris la peine de dire ce qui amena Héraclès dans la région du Parnasse : c'est parfois pour se purifier du meurtre des siens, parfois parce qu'il est malade et qu'il vient demander comment être guéri¹. C'est la seule fois, à ma connaissance, qu'une maladie, une banale, bourgeoise, humiliante maladie, figure dans la légende héroïque. Encore les anciens auteurs l'ont-ils relevée aussitôt au plan supérieur en admettant qu'il s'agit de colère et folie meurtrière. Mais le détail a son intérêt, car il atteste l'importance que prend chez Apollon vieillissant le don médical et guérisseur.

A vrai dire, il l'a toujours exercé. « Cultes oraculaires et cultes guérisseurs sont malaisés à distinguer, dit fort bien P. Guillon : les guérisons s'opèrent en général par une manière d'apparition prophétique de la divinité et les consultations oraculaires portent souvent sur la santé » (p. 104, n. 2). Solon mentionne déjà les médecins à côté des devins parmi ceux à qui Apollon enseigne leur art. Asclépios est étroitement uni à son père, notamment dans la légende très ancienne où Apollon tue les Cyclopes pour venger ce fils, foudroyé par eux sur l'ordre de Zeus. Mais Delphes a-t-il vraiment favorisé le développement de sanctuaires analogues à celui d'Épidaure ? On le soutient parfois, en s'appuyant uniquement, j'en ai peur, sur des oracles suspects, allégués tardivement par des prêtres ou par des guides pour touristes, aux yeux de qui une charte de fondation contresignée par la pythie était le plus beau des titres de noblesse.

Apollon médecin, à la grande époque, guérit des communautés entières et leur enseigne à apaiser les fléaux déchainés. Nous lui avons découvert un titre plus modeste, plus solide, dont ni personne ni lui-même n'a jamais parlé : il a délivré les cités de plus d'une discorde, par la simple vertu de son arbitrage, en choisissant parmi d'autres une solution qui n'avait en soi aucune excellence, mais qui sauvait parce qu'on cessait de discuter pour s'y ranger. Quand l'âge des cités fut clos pour toujours, il devint davantage le médecin des individus. Cela résulte de toute l'évolution de l'oracle, où finalement n'aboutissent plus que des consultations privées.

Mais la personnalité d'Apollon est à ce moment assez forte pour

1. PAUS., X, 13, 8 : APOLL., *Bibl.*, II, 6, 2.

supporter ce rétrécissement sans déchoir. Asclépios ne fait plus de miracles, ne recoud plus de têtes, ne délivre plus des femmes enceintes depuis cinq ans : il prescrit à des dyspeptiques de prendre les eaux et des légumes verts. Figure construite par sept siècles d'adoration au cours desquels les fidèles lui ont apporté leurs aspirations les plus hautes, Apollon tout au contraire regagne en profondeur ce qu'il a perdu en envergure.

C'est alors que Plutarque suggère, pour interpréter le mystérieux E inscrit dans le temple, sept explications inégalement intéressantes. Toutes prouvent du moins que les accessoires du culte étaient devenus objets de réflexion ; on s'interrogeait à propos d'eux et le sens le plus chargé de possibilités mystiques était toujours celui qui avait chance d'être préféré.

E est le signe du nombre cinq. S'il a été dédié par les Sages, ce fut pour marquer qu'ils avaient exclu de l'heptomade primitive deux tyrans indignes de figurer parmi les privilégiés du dieu.

E est la seconde voyelle, qui peut représenter soit le Soleil, soit Apollon, équation que nous retrouverons en parlant des *Lois* de Platon et de l'image delphique qui ressort d'elles.

E ou *Ei* est aussi le *si* interrogatif qui commence tant de consultations, et il fait allusion au dieu que l'on consulte. Mais *ei* peut équivaloir à *eithé* : *plaise au ciel...* et, dans ce cas, il s'adresse au dieu que l'on implore.

Ei, *si* conditionnel cette fois, introduit un syllogisme, ce qui convient fort bien à Apollon, car il est dialecticien.

Repris en fonction de chiffre, l'E est interrogé de nouveau sur sa valeur en mathématique, en physiologie, en philosophie, en musique. La mystique des nombres, de Pythagore à Plutarque, avait fait bien des découvertes.

Mais la plus belle des exégèses, et celle à quoi Plutarque s'arrête satisfait, est celle qui découvre dans la lettre la seconde personne du singulier du verbe être : *Tu es*. Affirmation essentielle du fidèle devant son dieu. Et Plutarque sait bien que celui à qui on dit cela est tout autre chose que l'Apollon qui lance ses flèches, qui tue Achille, qui séduit Coronis et comble de faveurs Admète son amant. Il le sait si bien qu'il rappelle que « certains anciens » disaient, non pas seulement *εἰ, tu es*, mais *εἰ ἕν, tu es une unité*¹.

1. Dans la phrase citée par PLUTARQUE, l'auteur ancien — Xénophane ? Parménide ? — mettait certainement le verbe à la troisième personne, exprimant un jugement et non une effusion mystique ; le sujet était-il *θεός* ou Apollon ? Cf. WILAMOWITZ, *Glaube der Hellenen*, II, p. 501, n.

Seulement, cette dernière et suprême incarnation d'Apollon, ce n'est plus aux liturgies ni aux légendes delphiques qu'il en faut demander l'explication, mais aux philosophes et aux poètes qui ont tiré Dieu d'un dieu : les pythagoriciens, Pindare, Eschyle, Platon.

CHAPITRE XII

SIBYLLA

La première partie de cette étude nous a permis de cerner une activité authentique, révélant une pythie qui ne prophétise pas, mais qui conseille. Nous avons pu également remonter à l'origine de certaines réponses apocryphes où nous avons reconnu non des oracles, mais des récits inspirés par le sacerdoce delphique. Ils sont marqués par des tendances qui ont fini par composer une morale assez caractéristique, laquelle, à son tour, a coloré beaucoup de réponses inventées et, n'en doutons pas, de consultations authentiques également. Ce n'est pas assez de ces deux sources pour expliquer l'image que l'antiquité s'est faite de la pythie ; il faut y ajouter les légendes concernant les Sibylles, qui, passant d'Asie Mineure en Phocide, ont entouré la prêtresse delphique d'un halo brillant et mystérieux et l'ont mise pour toujours dans un éclairage d'irréalité.

Tout ce qui concerne les Sibylles est énigmatique. Elles semblent bien être sorties de l'imagination anatolienne puis, d'Asie Mineure, elles ont passé en Libye, à Cumes, à Délos, à Delphes. Ni Homère ni Hésiode ne parlent d'elles, ni, ce qui est plus curieux, Hérodote, qui connaît tant de recueils d'oracles et tant d'histoires de prophéties. Un mot du devin Hiérocès, qui bouffonne avec Trygée à la fin de la *Paix*, nous apprend du moins qu'en 420 avant J.-C., il circulait en Grèce des « oracles de la Sibylle », c'est-à-dire des prédictions probablement fort vagues que leur obscurité même rendait infaillibles. Il nous est impossible de savoir à quelle époque peut remonter la tradition delphique du Rocher de la Sibylle et dans quelle mesure les Grecs familiers du sanctuaire se représentaient la pythie vivante, dont

ils connaissaient le visage et la voix, comme ayant succédé à la prophétesse légendaire qui, sans le secours d'aucun instrument, affranchie même de l'eau divinatoire, du trépied, du laurier, annonçait l'avenir. Ce n'est certainement pas un hasard si le premier texte qui, à notre connaissance du moins, dit que les réponses de la pythie ont besoin d'être interprétées (« Le dieu qui règne à Delphes ne révèle ni ne cache, il signifie »), est d'un Éphésien, de ce même Héraclite qui dit de la Sibylle : « Elle parle d'une voix délirante, sans sourire, sans ornement, sans fard, et sa voix parvient au delà de mille années ¹. » Reporté dans le traité de Plutarque, cela signifie : « Ne reprochez pas à l'actuelle pythie la simplicité de ses méthodes ; la Sibylle ne cherche pas à plaire, dédaigne agréments et parures, et ce que dit sa bouche inspirée (*mainomenon stoma*) se réalise après mille ans. » Dans notre esprit, cette simple phrase oppose nettement à la pythie, dont nous connaissons les réponses, cette figure de rêve, née de la vieille tendance messianique qui aspire soit au retour de l'âge d'or, soit au contraire à l'une de ces catastrophes qui châtieront un monde coupable et condamné. Mais Héraclite vivait dans le pays même qui a imaginé la Sibylle et qui l'a associée à un rêve de régénération périodique ; au contraire, il devait connaître fort mal la Grèce d'Europe et ce qui se passait vraiment sur les pentes du Parnasse. Rien d'étonnant s'il a prêté à la pythie quelques-uns des traits de la Sibylle. Et la Sibylle est la projection de la pythie sur le mur des fables. Rien d'étonnant par conséquent si Eschyle a donné à Cassandre, non du tout les traits de la pythie, mais ceux de la Sibylle ² ; et toute la tradition littéraire, poussant dans le même sens, a prétendu retrouver dans la pythie son prototype mythique. L'une et l'autre sont des *mainomena stomata* ; mais nous verrons ci-dessous que ces mots désignent plus d'une chose.

Confondre la pythie avec la Sibylle était surtout tentant pour ceux qui écrivaient loin de Delphes. Les essais de Plutarque

1. HÉRACLITE, fr. 93 et 92, celui-ci cité par PLUTARQUE, *Pythie*, VI, p. 397 A. On s'est demandé où s'arrête exactement la citation et si la dernière proposition n'est pas de Plutarque. Elle me paraît porter la marque même d'Héraclite ; de plus, amputée d'elle, la parole n'a plus de sens. Cf. A. DELATTE, *Ant. Class.*, III (1934), p. 6, n. 1.

2. Le fragment de SOPHOCLE cité par Plutarque (*Pythie*, XXV, p. 406 F = frg. NAUCK, 704 ; PEARSON, 771, avec un commentaire) ne signifie nullement que le dieu s'exprime avec obscurité ; dire que les sages le comprennent toujours mais non les fous, c'est reprendre simplement le thème de l'ultime réponse de la pythie à Crésus (HÉROD., I, 91). Au surplus, le texte est difficile et le sens assez douteux.