Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

3 | 1990
Varia

Mantique et téléstique dans le *Phèdre* de Platon

Omer Ballériaux

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/968>

DOI : 10.4000/kernos.968

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1990

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Omer Ballériaux, « Mantique et téléstique dans le *Phèdre* de Platon », *Kernos* [En ligne], 3 | 1990, mis en ligne le 19 avril 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/968> ; DOI : 10.4000/kernos.968

MANTIQUE ET TÉLESTIQUE DANS LE *PHÈDRE* DE PLATON

Platon, dans le *Phèdre*, 248d-e, répartit les conditions humaines en neuf classes, qu'il énumère, par ordre de dignité décroissante, en partant de la plus noble, la condition de philosophe, pour aboutir à la plus vile, la condition de tyran. Au cinquième rang, à égale distance entre les deux extrêmes, se situe une existence que Platon appelle *μαντικὸν βίον ἢ τινα τελεστικόν*. La vie *mantique* ne pose guère de problèmes. Tout au plus s'est-on parfois demandé pourquoi le devin occupe une place aussi modeste dans la hiérarchie platonicienne. Mais à quoi peut bien correspondre, dans la société grecque des Ve et IVe siècles, cette vie *télestique* associée ici à l'existence du *μάντις* ?

Les traducteurs du *Phèdre* se montrent, à cet endroit, bien hésitants. Fowler (Loeb Classical Library) traduit *the life of a prophet or someone who conducts mystic rites*, Hackforth, *the life of a mystery-priest*. Une existence consacrée à quelque forme d'imitation, lisons-nous sous la plume de Robin (Belles Lettres). Une vie de praticien des initiations, disent Robin-Moreau dans la Bibliothèque de la Pléiade, et la dernière en date des traductions françaises, celle de Luc Brisson, reprend presque textuellement cette formule. Tout cela est assez flou et devient même contradictoire lorsque M. Meunier parle de la *vie d'un initiateur* tandis que P. Vicaire évoque une *vie d'initié*. Les dictionnaires, *s.v.* *τελεστικός*, ne nous sont pas d'un grand secours. Le *Thesaurus* propose *initiativus, initiatorius*, Liddell-Scott-Jones, *connected with magic rites*, Bailly, *d'initiation aux mystères, propre à initier*¹. C'est que le

¹ J'avais un instant envisagé de traiter de la télestique platonicienne en partant de l'étude sémantique du mot *τελεστικός*. Mais, entre autres difficultés qui se seraient présentées, il eût fallu aborder l'épineuse question des rapports entre *τελεστικός* et *τελετή*. Le rapprochement entre ces deux mots, d'ailleurs suggéré par Platon lui-même (244c *καθαμῶν καὶ τελετῶν τυχοῦσα* sc. ἡ μανία), est évidemment ce qui a amené lexicographes et traducteurs à parler d'*initiation* et de *mystères*. G. CASADIO ayant très judicieusement soulevé le problème dans la brève discussion qui suivit mon intervention, quelques remarques s'imposent. *Τελετή*, dans les textes des Ve et IVe siècles, fait le plus souvent référence à des cultes désignés comme *μυστήρια* ou *ἔργια*. Toutefois, le sens premier du mot semble avoir été plus général. Les féminins en -*τᾶ* / -*τη* forment un petit groupe de mots qui jouent le rôle de noms d'action (P. CHANTRAINE, *La dérivation des mots en grec ancien*, Paris, 1933, p. 301) et dès lors, A. BRELICH, *Gli eroi greci*, Rome, 1958, p. 119 était en droit de voir en *τελετή* simplement il «compimento» di un'azione di culto. Cf. G. CASADIO, *Per una indagine storico-*

mot *τελεστικός* n'est pas attesté avant Platon et que, chez cet auteur, il n'apparaît que deux fois, et les deux fois dans le *Phèdre*, dans le passage que je viens de citer et, en 265b, lorsque, prétendant récapituler ce qu'il a dit plus haut des quatre délires qui nous sont accordés par une grâce divine, Socrate en attribue les inspirations à Apollon, à Dionysos, aux Muses, à Aphrodite et à Éros et qualifie ces *ἐπίπνοιαι* respectivement de *μαντική*, *τελεστική*, *ποιητική* et *ἐρωτική*. Le sens de trois de ces adjectifs en -ικός est parfaitement clair parce que nous reconnaissons sans peine les mots dont ils dérivent, *μάντις*, *ποιητής*, *ἔρως*. Mais *τελεστής*, qui devrait désigner l'homme en proie au délire téléstique², ne se trouve pas chez Platon et, sauf erreur, n'est attesté avant lui que dans une inscription, datant de ± 500 avant J.-C. et trouvée à Olympie. Sous la forme dialectale *τελεστά*, le mot, opposé à *φέτας*, *simple citoyen*, y signifie *magistrat*, *personne qui exerce une charge publique* (τέλος)³.

Revenons-en au *Phèdre*. La première idée qui se présente à l'esprit est que, pour comprendre le mot *télestique*, il suffit de se reporter au passage dont 265b se donne pour la récapitulation, soit donc en 244d-e, là où Platon décrit, mais sans la nommer, une folie qui, n'étant ni celle du

religiosa sui culti di Dionisio in relazione alla fenomenologia dei misteri, II, in *SMSR*, 49 (1983), p. 124-126 et G. SFAMENI GASPARRO, *Ancora sul termine TEΛETH*, in *Filologia et forme letterarie. Studi offerti a F. Della Corte*, V, Urbino, 1987, p. 137-152. Oserais-je suggérer une voie d'exploration qui me paraît avoir été négligée ? Si on compare les cas *γενετή/γένος* et *τελετή/τέλος*, ne pourrait-on conclure que, de même que *γενετή* est l'instant précis de la naissance (*ἐκ γενετῆς*, *from the hour of birth*, LSJ), *τελετή* est le moment culminant du rite (τέλος, *festa, rito*, G. SFAMENI GASPARRO, *loc. cit.*, p. 151) et en est arrivé, tout naturellement, à désigner, dans un culte à mystères, le rite par excellence, l'initiation ?

² En 265d, à l'exception de L. BRISSON qui parle d'une *inspiration initiatique*, les traducteurs anglais et français du *Phèdre* sont unanimes et rendent *τελεστικός* par *mystic*, *mystique*. L. ROBIN et J. MOREAU précisent dans une note : *en prenant cet adjectif au sens littéral : l'inspiration qui préside aux mystères et aux initiations* (PLATON, *Œuvres complètes*, II, Paris, 1964 [Bibl. de la Pléiade], p. 1420, n. 3). Tout n'en est pas plus clair. Il va de soi que l'on ne peut, pour déterminer l'acception du mot chez Platon, recourir aux nombreux emplois de *τελεστικός* et de *τελεστής* dans les textes de l'antiquité tardive et, plus particulièrement, dans les œuvres des néoplatoniciens. Cf. mon article *Φιλοσόφως τὰ θεουργικὰ ἐξετάζειν. Syrianus et la téléstique*, in *Kernos*, 2 (1989), p. 13-25.

³ F. SOLMSEN et E. FRAENKEL, *Inscr. graecae ad illustrandas dialectos*, Leipzig, 1930, 52, 8-9. Cf. LSJ, s.v. τέλος I, 3 : *magistracy, office*. Le mot existe déjà dans le mycénien : *tereta* est le nom d'un groupe social dont le sens précis est discuté (P. CHANTRAINE, *Dict. étymol. de la langue grecque*, IV, 1, Paris, 1977, p. 1102).

devin, ni celle du poète, ni celle de l'amant, ne peut être que le délire de celui que j'appellerai dorénavant le *téleste*, même si le mot *τελεστής* n'est jamais utilisé par Platon. Ce délire est décrit en une longue phrase de huit lignes, qui est, hélas, d'une rare difficulté. Wilamowitz assurait qu'il n'en avait trouvé nulle part une explication qui le satisfît et qu'il ne pouvait lui-même en proposer une qui mît un terme à sa perplexité⁴. Pour invoquer un témoignage plus récent, L. Brisson, il y a une quinzaine d'années, parlait d'un *texte très controversé et du clair obscur* qui dérobe les contours de pratiques religieuses plus ou moins marginales⁵. De Lobeck au Père des Places, ceux qui se sont efforcés de préciser qui sont les *religious experts*⁶ dont il est ici question nous dépeignent les téléstes sous des aspects bien divers. Il faudrait citer ce qu'en ont dit E. Rohde, A.E. Taylor, Fr. Pfister, mon maître A. Delatte, son élève J. Croissant, Linforth, dont l'article, publié en 1946, a fait longtemps autorité en la matière, le Père Festugière, De Vries, et j'en passe⁷. Les interprétations de ces érudits, tous éminemment respectables, ont, en dépit de leur divergences, un trait commun qui me paraît devoir éveiller la méfiance. Platon divise ici l'ensemble formé par ceux qui ont obtenu la grâce d'être fou de par les dieux en quatre sous-ensembles, dont trois sont très normalement constitués de nombreux éléments – devins, poètes, amants – que nous pouvons, à notre gré, prendre parmi les contemporains de Socrate ou de Platon, ou bien encore choisir dans l'histoire et la littérature grecques. Les interprétations dont j'ai cité les auteurs nous demandent toutes de considérer le quatrième sous-ensemble, celui des téléstes, comme le seul

⁴ WILAMOWITZ, *Platon*, Berlin, 1959⁵, p. 322, n. 3; p. 375, n. 1.

⁵ L. BRISSON, *Du bon usage du dérèglement*, in J.P. VERNANT et al., *Divination et rationalité*, Paris, 1974, p. 224-225.

⁶ L'expression est de R. HACKFORTH, *Plato's Phaedrus*, Cambridge, 1952 (nombr. réimpr.), p. 84.

⁷ LOBECK, *Aglaophamus*, Königsberg, 1829 (repr. Darmstadt, 1961), p. 636-637; STALLBAUM, *Platonis Opera*, IV, 1, Gotha, 1857², p. 82-83; E. ROHDE, *Psyché*, éd. franç. par A. REYMOND, Paris, 1928, p. 304, n. 5; WILAMOWITZ, *op. cit.*; Fr. PFISTER, *Der Wahnsinn des Weihepriesters in Cimbria*, Dortmund, 1926, p. 55-62; A.E. TAYLOR, *Plato, the man and his work*, Londres, 1929³, p. 305-306; J. CROISSANT, *Aristote et les mystères*, Liège, 1932, p. 18; A. DELATTE, *Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, 1934, p. 69 et 71; I.M. LINFORTH, *Telestic madness in Plato, Phaedrus 244 D-E*, Berkeley, 1946 (*Univ. of California Publ. in Class. Philology*, 13, 6), p. 162-173; A.J. FESTUGIÈRE, c. r. du précédent in *REG*, 59-60 (1946-1947), p. 494-495; É. DES PLACES, art. *Extase*, in *Dictionnaire de spiritualité*, IV, Paris, 1961, col. 2061-2062; DE VRIES, *A commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, 1969.

à ne comprendre que quelques rares éléments, que nous devrions aller chercher dans un lointain passé, Mélampe, Épiménide, Pythagore pour les uns, pour les autres quelques Labdacides, Atrides ou Alcéméonides, pour d'autres enfin des fondateurs de religions ou des créateurs de cultes orgiastiques, dont on devine bien qu'ils ne sont pas légion.

Semblable reproche ne peut en tout cas s'adresser à W. Burkert qui nous présente les téléstes comme les prêtres ambulants d'une religion caractérisée par des rites de purification dont il découvre le modèle dans les incantations assyriennes. Pour Burkert, l'introduction de cette cathartique, au VII^e siècle, est la première des vagues d'orientalisme qu'a connues l'histoire de la religion grecque⁸. Permettez-moi de laisser de côté ce qu'a éventuellement d'oriental la téléstique, non point en raison de cette réaction naturelle du philologue classique qui, comme le suggère Burkert⁹, voulant toujours *griechische Gebräuche durch griechische Worte erklären*¹⁰, se montre réticent dès qu'on lui propose d'expliquer la Grèce par des influences extérieures. Beaucoup plus simplement, ignorant tout de Sumer et d'Akkad, je n'entends pas, tel le cordonnier, aller *ultra crepidam*. Je tenterai donc de cerner l'image du téléste en ayant recours aux seules ressources de la littérature grecque.

La phrase qui désespérait Wilamowitz se compose de deux parties, une brève protase qui décrit un certain mal, dont l'apodose nous explique que la téléstique a trouvé le moyen d'en débarrasser ceux qui en sont atteints (ἀπαλλαγὴν εὔρετο) et de les mettre hors de danger (ἐξάντη ἐποίησεν). Comme L. Brisson l'a bien observé, la thérapeutique, les rites cathartiques sont enveloppés d'obscurité. Nous nous tournerons donc vers l'exposé pathologique de la protase.

Pour désigner le mal contre lequel la téléstique a trouvé une parade, Platon utilise les mots νόσων γε καὶ πόνων, que tout le monde traduit, naïvement, dirais-je, par «les maladies et les épreuves»¹¹. Mais c'est

⁸ W. BURKERT, *Itinerant Diviners and Magicians : A neglected element in cultural contacts*, in *The Greek renaissance of the 8th century B.C., Proceedings of the 2d Symposium of the Swedish Institute in Athens*, ed. by R. HÄGG, Göteborg, 1983 (*Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae*, Ser. in 4°, 30), p. 115-119. Cf. ID., *Greek Religion*, Cambridge (Mass.), 1985, p. 296-297 (= trad. angl. par J. RAFFAN de *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, 1977).

⁹ W. BURKERT, ΓΟΗΣ, *Zum griechischen Chamanismus*, in *RhM*, 105 (1962), p. 37-38.

¹⁰ L'expression est de O. KERN, *Religion der Griechen*, I, Berlin, 1926, p. 13.

¹¹ C'est dans le sens tout ordinaire de *maladies* et de *travaux* que sont employés νόσοι et πόνοι (γεωργικοί) rapprochés dans un passage des *Lois* (VI, 761d) sur

peut-être oublier que νόσοι et πόνοι sont précisément les mots qu'emploie Oreste, dans la tragédie d'Euripide qui porte son nom, pour parler des maux qu'il endure pour avoir versé le sang maternel et qu'il refuse de faire partager par Électre, πόνων ἐμῶν (v. 281), νόσοις ἐμοῖς (v. 282). De même, dans les *Trachiniennes* de Sophocle, νοσεῖν, v. 1235, ne signifie pas *être malade* au sens habituel du terme. Héraclès mourant demande à son fils d'épouser Iole, et Hyllos de répondre qu'à sa place, nul ne le ferait à moins d'être égaré, rendu fou par les mauvais génies.

τίς ταῦτ' ἄν ὅστις μὴ ἕξ ἀλαστόρων νοσοῖ ;

Les νόσοι du *Phèdre*, pas plus que les accès d'Oreste, ne sont donc point, comme le voulait A. Delatte, des névropathies héréditaires. Ce sont peut-être, comme le dit Burkert, des troubles psychosomatiques¹², mais en tout cas, pour Sophocle, pour Euripide, pour Platon et pour leurs contemporains, ces égarements, ces accès de folie sont dus à une malédiction divine personnifiée par les Érinyes ou les Alastores. Νόσοι et πόνοι sont, en fait, ce qui, dans l'arsenal des châtiments dont disposent les dieux, correspond, lorsqu'il s'agit de punir des individus ou des familles, au fléau qui frappe les peuples et les cités coupables, au λοιμός dont Marie Delcourt nous a montré qu'il n'y faut point voir, si j'ose dire, une peste quelconque¹³.

Socrate précise lui-même que ces égarements et ces épreuves sortent bien de l'ordinaire : νόσων γε καὶ πόνων τῶν μεγίστων, et que leur origine mystérieuse est à rechercher dans des courroux divins d'ancienne date, ne s'observant d'ailleurs que dans certaines lignées, ἃ δὴ παλαιῶν ἐκ μηνιμάτων ποθὲν ἔν τισι τῶν γενῶν. Comme le montre la place inhabituelle de la préposition ἐκ, παλαιῶν ἐκ μηνιμάτων est

lequel Mme S. GEORGOUDI a attiré mon attention lors du Colloque de Liège. J'ai sans doute eu tort de faire porter mes recherches uniquement sur νόσοι et l'on pourrait peut-être aussi trouver des emplois de πόνοι où ce terme revêt une acception toute particulière.

¹² W. BURKERT, *Itinerant Diviners...*, p. 116 : *in other words, they offer cures for psychomatic illness*. Cf. ID., *Craft versus Sect : the problem of Orphics and Pythagoreans*, in *Jewish and Christian Self-Definition*, III, Londres, 1982, p. 5 : «*present ills*», «*terrible sufferings*» *such as occur in «certain families», especially «disease»; in modern terms, these are situations of individual crisis, somatic, psychosomatic, psychic and social disturbances*.

¹³ M. DELCOURT, *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*, Liège-Paris, 1938, p. 14 et sq.

évidemment une citation «poétique» et, depuis Buttmann au moins¹⁴, les commentateurs nous renvoient aux *Phéniciennes* d'Euripide, v. 934 : παλαιῶν Ἄρεος ἐκ μηνιμάτων. À Créon, qui s'étonne du malheur qui les frappe, lui et son fils, Tirésias explique qu'ils expient la faute commise par Cadmos, coupable d'avoir tué le dragon né de la terre. L'*Œdipe à Colone* éclaire parfaitement le sens de παλαιὰ μηνίματα¹⁵, car Sophocle y emploie, à propos des dieux, le verbe μηνίειν déterminé par l'adverbe πάλαι : Œdipe, protestant que sa volonté n'a eu aucune part dans les fautes qu'il a commises ἄκων, en rejette la responsabilité sur les dieux, sans doute irrités d'ancienne date contre sa lignée :

θεοῖς
ταχ' ἄν τι μηνίουσιν εἰς γένος πάλαι (v. 964-965).

Il y a enfin, chez Eschyle, un troisième passage parallèle. Dans l'*Agamemnon*, Clytemnestre déclare, pour sa défense, que la mort d'Agamemnon n'est point son œuvre, mais celle de l'antique mauvais génie d'Atrée, ὁ παλαιὸς δριμύς ἀλάστωρ Ἀτρέως (v. 1500-1501). Ainsi, chez les trois grands tragiques, παλαιός et πάλαι ne se réfèrent point, dans les trois cas cités, à une quelconque ancienneté, mais précisément au décalage chronologique qui sépare le crime resté impuni d'un ancêtre coupable et le châtement divin qui atteint son descendant innocent ou qui se dit tel. Le scholiaste d'Aelius Aristide l'a bien vu qui,

¹⁴ Cité par STALLBAUM, *op. cit.*, p. 82. Ph. BUTTMANN est l'auteur d'une édition du *Phèdre*, in *usum scholarum*, Leipzig, 1839, que je n'ai pu consulter.

¹⁵ LSJ propose, comme traduction du pluriel μηνίματα, *guilt*, esp. *blood-guiltiness* et explique, en alléguant ce passage du *Phèdre*, παλαιὰ μ. *guilt that cleaves to a family from the sins of their forefathers*. Il s'agit bien ici, comme nous allons le voir, de culpabilité héréditaire, mais LSJ confond l'effet et la cause; comme le montrent bien le génitif Ἄρεος des *Phéniciennes* et les θεοῖς πάλαι μηνίουσιν de l'*Œdipe à Colone*. C'est donc par *ressentiments*, *courroux* qu'il faut traduire μηνίματα, ou si l'on veut, *vindicta*, poursuites exercées par les dieux en raison de leur colère. Dans Homère, on ne trouve μήνιμα qu'au singulier et deux fois seulement. Encore le mot est-il utilisé dans la même formule – μή τοί τι θεῶν μήνιμα γένωμαι – formule par laquelle Hector, dans l'*Iliade* (X, 358) et l'ombre d'Elpénor dans l'*Odyssée* (λ, 73) menacent leur interlocuteur de devenir *pour lui* – au datif de «désavantage» – ce qui déclenchera la colère divine. Une expression très semblable se rencontre dans une inscription du III^e ou du II^e siècle avant notre ère (provenance : Smyrne ?) : μή δὴ μήνιμα γένηται. Bromios menace de son courroux ceux qui, sans observer une rigoureuse quarantaine, pénétreraient dans l'enceinte sacrée après avoir exposé un enfant, et prescrit le même délai d'attente pour la femme qui n'a point mené à terme sa grossesse (G. PETZL, *Die Inschriften von Smyrna*, Teil II, 1, Bonn, 1987, 728, 4). Cf. aussi ANTIPHON, IV, 2, 8 et PAUS., IX, 5, 8.

son auteur citant textuellement notre phrase du *Phèdre* dans son *Apologie de la rhétorique contre Platon*, glose : παλαιῶν μηνιμάτων· λέγει τῶν προγονικῶν. *Par antiques courroux, il faut entendre les courroux provoqués par les ancêtres*¹⁶ et il donne, à titre d'exemples, Agamemnon payant pour Tantale et Crésus pour Gygès. K. Latte¹⁷, Dodds¹⁸ et bien d'autres ont mis en évidence cette croyance selon laquelle la culpabilité se transmet héréditairement, croyance qui s'est ancrée dans les conceptions religieuses des Grecs à partir du moment où ils sont passés de la civilisation homérique de la honte, *shame-culture*, à la civilisation archaïque de la culpabilité, *guilt-culture*. Que cette croyance était toujours bien vivace à l'époque de Platon, deux exemples suffisent à l'établir. Dans le *Busiris*, 25, Isocrate s'élève, comme l'avaient fait avant lui Solon¹⁹ et Théognis²⁰, contre cette conviction propre aux Grecs qui prétend reporter sur les enfants innocents la punition des pères coupables et il félicite les Égyptiens de ne point la partager. Dans le *Théétète*, 173d, pour montrer combien les meilleurs parmi les philosophes, οἱ κορυφαῖοι, vivent en marge des problèmes qui agitent la vie quotidienne des cités, Socrate mentionne, entre autres choses que tout le monde connaît et qu'ignore superbement l'ami de la sagesse, la tare héréditaire que tel ou tel tient de ses ancêtres, paternels ou maternels, τί τῷ κακόν ἐστιν ἐκ προγόνων ἢ πρὸς ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν. Lorsque donc nous lisons dans le *Phèdre* que la vindicte divine s'acharne sur certaines familles, ἐν τισι τῶν γενῶν, on aurait tort, comme le veulent d'aucuns, de restreindre l'application de ce que dit Platon à quelques dynasties légendaires ou à quelques grandes familles de l'histoire²¹, même si ce sont celles-là que, tout naturellement, cite le scholiaste d'Aristide et que met en scène la tragédie.

Nous voyons à présent dans quel cas il convient d'avoir recours aux téléstes, mais il nous reste encore à tenter de préciser qui sont ces

¹⁶ ARISTIDE e recens. G. DINDORFII, Leipzig, 1829, III, p. 323 (= Sch. au *De rhetorica*, 14, 13).

¹⁷ K. LATTE, *Schuld und Sünde in den griechischen Religion*, in ARW, 20 (1920-1921), p. 267 = *Kleine Schriften*, Munich, 1968, p. 12.

¹⁸ E.R. DODDS, *The Greeks and the irrational*, Berkeley, 1951, p. 28-63 : Ch. II : «From Shame-Culture to Guilt-Culture» (trad. franç. de M. GIBSON, Paris, 1965 et 1977).

¹⁹ SOLON, fr. 1, 31-32 Diehl.

²⁰ THÉOGNIS, I, 731-752, not. 735-736.

²¹ DE VRIES, *op. cit.*, p. 117 : ἐν τισι τῶν γενῶν : τῶν means «those known in legends».

personnages qui peuvent sauver les malheureux poursuivis par un courroux divin. Comme W. Burkert l'a bien vu, la clef du problème se trouve dans la *République* (II, 364b) où Adimante s'en prend à des devins vivant de la mendicité – ἀγυρταὶ καὶ μάντιες – et prétendant être à même d'apaiser la colère des dieux irrités par la faute qu'a commise celui qui a recours à eux *ou qu'ont commise ses ancêtres*, εἴτε τι ἀδίκημά του γέγονεν αὐτοῦ ἢ προγόνων. Platon nous dit, d'autre part, que, pour asseoir leurs prétentions, ces charlatans produisent un tas de livres dus à Musée et à Orphée (364e), et dès lors, les éditions de la *République*²² nous renvoient aux *Caractères* de Théophraste, XVI, 11, où le superstitieux court, chaque mois, consulter, avec femme et enfants, les *orphéotélestes*. Il me paraît évident que ceux que le *Phèdre* nous montre possédés par une inspiration téléstique, en proie à une μανία γιγνομένη ἀπὸ θεῶν (245b) et délivrant les membres de certaines familles de la malédiction divine qui pèse sur eux en raison du crime impuni d'un ancêtre ne sont autres que les orphéotélestes de Théophraste que l'on consulte en famille, eux-mêmes identiques aux devins de la *République* qui, s'appuyant sur l'autorité d'Orphée et alléguant une δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη (364b) interviennent en faveur de gens sur qui pèse une culpabilité personnelle ou familiale. Mais on comprend aisément pourquoi un certain blocage a longtemps – et peut-être inconsciemment – détourné les exégètes d'opérer ce rapprochement entre le *Phèdre* et la *République*. Pouvait-on établir un lien entre les frères mendiants de la *République* et les téléstes inspirés du *Phèdre*, alors que Socrate, dans ce dernier dialogue, nous dit que les folies divines sont accordées pour le bonheur suprême de ceux qui en bénéficient, ἐπ' εὐτυχίᾳ τῇ μεγίστῃ (245b) ? Guthrie, lorsqu'il étudie *Orphée et la religion grecque*, ne peut cacher son dépit de rencontrer les charlatans de la *République* et il parle alors de ces *faux prophètes comme toute religion en possède*²³. Moulinier, notant le *mépris que manifeste Platon à l'égard de certains maîtres ès purifications*, se demande : *Y aurait-il deux orphismes*²⁴ ? Pourtant, lorsqu'il s'agit des poètes, ces autres fous de par les dieux, Hackforth est bien contraint de constater que, dans le *Phèdre* seulement,

²² *The Republic of Plato* ed. by J. ADAM, Cambridge, 1902, (2d ed. by D.A. REES, Cambridge, 1953 et nombr. réimpr.), p. 80-81; PLATON, *La République, Livres I-III*, texte établi et trad. par É. CHAMBRY, Paris, 1932, p. 58, n. 1.

²³ W.K.C. GUTHRIE, *Orphée et la religion grecque*, trad. franç. de S.M. GUILLEMIN, Paris, 1956, p. 28, cf. p. 228; *The Greeks and their Gods*, Londres, 1968, p. 321.

²⁴ L. MOULINIER, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote*, Paris, 1952, p. 138-139.

leur folie inspirée reçoit une approbation sans réserve – *unqualified commendation* – tandis qu'ailleurs Platon insiste sur l'aspect négatif de leur «enthousiasme», tenu pour synonyme de non-science²⁵ ! Dans la *République*, juste avant de s'en prendre aux ἀγυρταὶ καὶ μάντεις, Adimante dénonce avec vigueur et passion les discours des poètes et P. Vicaire observe que Socrate, prenant cette attitude à son compte, *entreprend* tout aussitôt le *procès du pouvoir corrupteur de la poésie*²⁶. Nul n'a pourtant distingué deux espèces de poètes, poètes inspirés du *Phèdre* et poètes maudits de la *République*. De même, je tiens pour assuré qu'il n'y a point de différence entre ceux que le *Phèdre* nous montre favorisés par les dieux d'un délire téléstique et ceux qu'Adimante, dans la *République*, appelle des μάντεις, leur donnant ainsi, *ut ita dicam*, droit de cité en ce colloque. Dans les siècles de foi, le rôle de ces téléstes, de ces devins-exorcistes, était de délivrer de la malédiction divine les membres de certaines familles que l'on disait frappées en raison d'une culpabilité héritée d'un ancêtre. Avec les devins au sens habituel du terme, ces téléstes devaient constituer ce que j'appellerais volontiers un clergé, si l'on veut bien bannir de ce mot toute idée de corps constitué, d'ordre, plus encore de caste, mais y voir seulement une manière commode de désigner l'ensemble des gens à qui s'adressent États et particuliers pour régler leurs relations avec la divinité.

Omer BALLÉRIAUX

Stoqueu, 40
B - 4070 AYWAILLE

²⁵ HACKFORTH, *op. cit.*, p. 61.

²⁶ P. VICAIRE, *Platon critique littéraire*, Paris, 1960, p. 42.