

DIX ANNÉES DE CULTURE GRECQUE DANS LEUR PERSPECTIVE HISTORIQUE (1791-1800)

La représentation picturale de la fuite du temps nous a laissé entre autres l'image des années qui coulent tel un fleuve ou un torrent ; Néophyte Doucas en publiait, à Vienne en 1805, une belle planche adaptée d'un original allemand, introduisant ainsi à propos dans l'école grecque un moyen visuel pour l'enseignement de l'histoire¹. Plus tard, ces mêmes concepts ont été transcrits dans un langage plus linéaire, sous forme de *c o u r b e s*, telles que nous les voyons sur les thermomètres ou autres appareils enregistreurs : lorsque, dans l'esprit de l'auteur, la civilisation est en période "ascendante", il dessine une pointe vers le haut du graphique, plus ou moins accentuée, selon le niveau présumé de cette montée, et qui baisse lorsque le moment culminant, long ou bref, est dépassé. Toutefois, en laissant de côté ce qui s'adresse uniquement à l'imagination, ou tout ce qui se rapporte à des jugements qualitatifs, il me semble que la meilleure présentation de ces phénomènes, c'est-à-dire celle qui se rapproche le plus des faits, dépend d'une notion de densités diverses durant les différentes périodes de l'histoire. L'homme du temps historique n'a pas changé sensiblement : problèmes, réactions ; tout se retrouve dans toutes les époques, et la génération spontanée est aberrante à nos recherches. Ce qui change et qui donne un coloris particulier à chaque unité de l'histoire, c'est la densité ou la rareté différentes des éléments qui la constituent, et qui, eux, s'y trouvent en permanence.

J'ai eu naguère l'occasion de suggérer que partant de ce principe, nous serions autorisés à donner un caractère scientifique à l'idée de générations littéraires. Nous pourrions ajouter que cette même vision de la vie culturelle ou autre est susceptible de nous aider à résoudre un problème relatif, celui de la périodisation². Selon les ensembles particuliers qui préoccupent l'historien dans chaque cas, la densité différente des phénomènes étudiés établira les lignes de démarcation. D'ailleurs, non seulement l'augmentation de quelques-uns des éléments constitutifs, mais aussi leur raréfaction peut décider

1. Doucas emploie le mot grec qui correspond à *torrent*. Rien ne prouve que ce choix ait eu un sens plus profond.

2. V. mes *Symposiaques* (en grec), 1965, pp. 41 sq.

de l'existence d'une coupure. En Grèce la génération de 1880, celle nommée de 1930, surgissent à la suite de vacuités qui se sont brusquement produites; d'autres pourraient se manifester après une vigoureuse préparation, comme au bon vieux temps les attaques de l'infanterie suivant le feu roulant de l'artillerie. Il semble que cela fut à peu près le cas dans le processus qui a fait paraître ce que j'ai proposé d'appeler, toujours pour la Grèce, la génération de 1800, tandis que par contre, un nettoyage par le vide favorise la mainmise du romantisme sur la culture néohellénique; 1830, conséquences de la longue guerre de l'Indépendance, création de besoins, inexistantes par le passé, nées de la paix et de l'institution d'un état nouveau, avec ses propres exigences, administratives et autres. Ainsi donc, les pages qui suivent peuvent être considérées comme ayant deux buts parallèles. D'une part, il s'agirait d'esquisser l'ébauche d'une synthèse partielle sur un chapitre de l'histoire culturelle néohellénique. En outre, il y aurait essai d'application de certains procédés qui visent à rendre possible une approche de plus aux matières ressortissant à la diachronie.

En effet, la dernière décennie du siècle des Lumières constitue un t e m p s essentiel dans le développement de la culture hellène. Durant ces quelques années, les manifestations de tout ordre, (directement reliées à la vie de l'esprit ou accusant des répercussions sur elle) se présentent avec une telle densité que l'on pourrait dire qu'elles renferment en elles toute l'histoire de la grécité à venir. D'année en année, nous suivons la sclérose de l'humanisme religieux, la fixation de la doctrine réactionnaire, la formation de l'esprit libéral et l'émancipation progressive de la pensée laïque. Ces mouvements intellectuels sont, en grande partie, influencés par les développements de la politique internationale et de la vie culturelle en Occident.

Le violent coup de barre que donne Catherine de Russie à sa politique par rapport à la "philosophie", conditionne des changements importants sur les activités de l'Eglise orthodoxe de Constantinople. En effet, jusqu'en 1791, le patriarcat de Constantinople se trouvait sous l'empire de deux forces opposées; d'une part, il y avait la nécessité de se conduire de façon légale envers l'empire ottoman et d'autre part, le désir de ne pas affaiblir les rapports de l'Eglise grecque avec l'empire russe; celui-ci appartient au même rite et s'est déclaré officiellement protecteur des Rayas. Or, pendant toutes les années précédentes, la politique extérieure de Catherine II s'était trouvée régulièrement contraire aux intérêts de l'empire ottoman; en ce qui concerne la politique culturelle, l'impératrice avait voulu faire preuve d'esprit libéral et avait favorisé le développement des idées philosophiques sous la forme du despotisme éclairé. Le patriarcat dans ces conditions, coïncé par des tendan-

ces contradictoires et inconciliables, se devait d'adopter une conduite molle, aussi peu résistante que possible afin de ne pas mécontenter la Russie, sans toutefois braver les exigences de la Porte. Une telle façon d'agir correspondait, d'ailleurs, à l'esprit de l'Eglise orientale, surtout tel qu'il s'était formé pendant la période de l'humanisme religieux : encourager l'enseignement, respecter les idées pour autant qu'elles n'étaient pas en désaccord absolu avec le dogme, se tenir à l'écart des activités politiques. Ainsi voyons-nous, durant les années qui précèdent, des manifestations de l'Eglise sans aucun rapport avec les contingences du moment : pendant le XVII^e siècle, surtout à partir des patriarcats successifs de Cyrille Loukaris, l'Eglise, agissant directement du centre ou par l'intermédiaire des évêques, crée des écoles, octroie des bourses, commandite des éditions. Tout cela est facilité par le fait que le personnel enseignant appartient aux ordres et par conséquent se trouve toujours sous le contrôle ecclésiastique. Le mouvement s'accroît au XVIII^e siècle.

A partir de 1791, on dirait que de nouvelles forces s'émancipent, la Russie cesse la guerre contre la Turquie, l'impératrice repudie les idées des philosophes, rien n'empêche plus le patriarcat d'être loyal envers la Porte, de se sentir proche, par le rite, de l'empire russe, de désapprouver les excès du libéralisme. A ce moment, les attaques contre l'esprit nouveau se multiplient de façon tellement brusquée et tellement accélérée qu'on a l'impression de se trouver en présence d'une campagne concertée : 1791 "Trophée de la foi orthodoxe... en... réfutation des radoteurs impies", "Lettre d'Eugène Voulgaris... en réfutation d'un radoteur impie", 1792 "Livre intitulé censure des athées et des impies", 1793 "La misère des faux-savants", "Acolouthie du borgne et antéchrist Christodule", (contre Christodule Pamplékis), "Dialogues des morts", 1794 "L'authenticité des livres... démontrée, ou Réfutation de La Bible enfin expliquée" (traduction du livre de J.-G. Clémence contre Voltaire dont le nom figure en entier sur le titre de la version grecque), "Flétrissure publique... de l'hérésie franc-maçonnerie" etc. Ces ouvrages expriment le nouvel esprit de l'Eglise. L'attaque est dirigée surtout contre la France révolutionnaire. Cette dernière est représentée dans la conscience des temps par un personnage pas très clairement perçu mais d'une importance allégorique très nette : Voltaire. La plupart de ces ouvrages s'attaquent à Voltaire sans que nous ayons toujours l'impression que son œuvre soit connue par ceux qui la récusent. D'ailleurs, en 1793, l'Eglise elle-même se prononce à ce sujet en condamnant, (comme nous aurons de nouveau à le souligner par la suite) dans l'Encyclique émise par le Patriarche Néophyte, d'un seul coup les opinions de Christodule Pamplékis et celles

de Voltaire³. Plus loin, nous verrons, aussi à d'autres occasions, l'Eglise prendre directement position dans des questions du même ordre.

Toutefois, ces indices, dont on ne saurait minimiser le poids, ne viennent pas seuls : à côté des ouvrages commandés ou inspirés par l'Eglise, à côté des manifestations directes du patriarcat, d'autres activités témoignent de l'importance et de la profondeur du changement qui est survenu. En 1791 Démètre Catargi, après avoir représenté pendant quelques années de façon probante et efficace l'esprit du despotisme éclairé chez les Phanariotes, revise subitement sa ligne de conduite. Il s'était déclaré adversaire de la langue savante qui était impuissante à transmettre des notions nouvelles au peuple et il avait établi tout un système d'éducation, d'instruction et de vulgarisation basé sur la langue populaire et construit selon l'esprit de l'Encyclopédie. Quoique aucun de ses travaux n'ait été jusqu'alors imprimé, il avait influencé sensiblement les milieux Phanariotes. En 1791, il abandonne ses idées sur la langue et se rapproche du purisme linguistique; nous ne connaissons pas les détails de ce revirement, mais il semble être en rapport avec des changements d'ordre politique qui se produisirent en Valachie, où vivait Catargi.

Un peu plus tard, en 1794, un poète phanariote, Alexandre Calphoglou,

3. Il est certain que l'opinion de l'Eglise catholique sur Voltaire a eu assez tôt l'audience de Constantinople. L'acte de E. Vulgaris, jugeant nécessaire, lorsqu'il faisait imprimer sa *Logique* en 1766, d'atténuer, aux errata, ce qu'il avait mis de trop élogieux dans son texte au sujet de Voltaire, semble significatif. Cf. C. Th. Dimaras, *Ho hellenikos diaphotismos* (L'Aufklärung grecque), 1964, p. 47. D'autre part, deux témoignages différents s'accordent pour assurer que l'Eglise de Constantinople avait condamné une première fois en 1776 ou 1777 les agissements de Voltaire : jusqu'à ce jour les archives n'ont pas confirmé cette assertion que les dates rendent probable. Il s'agit, d'une part, d'un renseignement fourni par Carra (*Histoire de la Moldavie et de la Valachie*, édition de 1777, p. 219) et, d'autre part, d'une lettre de l'abbé Panzini au sujet de laquelle son éditeur ne détermine pas l'année, mais qui doit être, en tout cas, très près de 1777. (V. la Revue *Europa Orientale*, Rome, II, 1922, t. 3, p. 165). Manuel Gédéon paraît ignorer complètement la question, mais la rencontre des deux témoignages est assez probante. Je reviendrai sur ce sujet; notons, entretemps, que P. Eliade (*De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie*, 1898, p. 331), parle d'une condamnation de Voltaire par le Patriarcat Œcuménique en 1787; le contexte n'autorise pas l'hypothèse d'une simple coquille, mais la place de l'indication montre que, vraisemblablement, la rédaction du livre en cet endroit a été dérangée. En outre il n'est pas donné de référence : il s'agit, très probablement, d'une confusion de notes bibliographiques. Enfin je crois qu'il est opportun de rapprocher de tout ceci un renseignement fourni par la Revue maçonnique *Pythagoras*, Athènes, I, 1882, pp. 92-93, lui aussi sans instruction documentaire ou critique, mais énoncé en détail; c'est-à-dire probable en ce qui nous intéresse : un "Alexandre Mourouzi hospodar Mavrocordato" a été initié à la franc-maçonnerie en 1776 à Hermannstadt. L'initiation et ses conséquences ont provoqué un remous assez grand; ceci nous permet de supposer que cette rencontre de dates pourrait ne pas être accidentelle.

condamnant les mœurs des grecs en Valachie et des Boïars Valaques, excepté seule la personne de Catargi. Calphoglou lui-même est nettement conservateur, désapprouve tout ce qui vient de France et condamne les idées libérales. Il attribue aux auteurs français (Mirabeau⁴, Rousseau, Voltaire) la déchéance des mœurs qu'il constate chez les jeunes gens.

Mais de tels revirements, de telles réactions, nombreux parfois et violents, provenant de l'Eglise et de ses porte-parole, ou du cercle plus large de ses fidèles, ne peuvent être interprétés, comme ils se présentent ainsi concentrés, sans l'existence de quelques actions correspondantes. Parfois, nous prenons connaissance de celles-ci négativement : par les remous qu'elles ont provoqués; rarement, nous les possédons intégrales sous la forme d'imprimés, libéraux, anti-cléricaux et même anti-religieux. Néanmoins, avant d'enchaîner, il conviendrait de retenir un autre indice : il sera question en particulier de trois publications. L'une a probablement paru, selon mes calculs, vers 1789, ou, enfin, un peu avant 1790; l'ouvrage nous étant parvenu sans ses pages de titre, je crois que nous pourrions le désigner provisoirement comme l'*A n o n y m e d e 1 7 8 9*. La seconde de ces publications a paru en 1792 et la troisième en 1793. Ces trois imprimés nous ont été transmis chacun en un seul exemplaire recensé. Une telle disparition ferait déjà une rare exception dans les choses bibliographiques de l'époque.

Les causes générales qui réduisent le nombre des exemplaires des pamphlets nous sont connues: usure des livres de petit format, inimitié des victimes, quelquefois repentir même ou indifférence des auteurs, etc.; cependant, la rencontre, ici, de trois destructions totales d'ouvrages de contenu similaire et datant de la même époque, impose la recherche d'une cause spéciale. On pourrait supposer qu'elle réside dans quelque blâme officiel infligé par une autorité. Et, en vérité, au cours de ces années, nous connaissons l'existence de deux lettres patriarcales ordonnant de faire disparaître des publications précises. L'une des lettres est de 1793, celle dont il a déjà été question; elle cite le troisième imprimé que nous avons mentionné ici, et qui attirera de nouveau notre attention; l'autre est de 1798 et demande le retrait et l'envoi au patriarcat de tous les exemplaires de la *N o u v e l l e O r g a n i s a t i o n P o l i t i q u e* de Rigas Vélestinlis, afin d'en empêcher la diffusion. Si notre hypothèse est vraie, nous possédons là encore une indication sur la violence des conflits intellectuels de cette époque.

D'autre part, la preuve nous est fournie par les trois publications que j'ai indiquées. La première, dont nous ignorions jusqu'à présent complètement

4. Il parle, sans aucun doute, du *Système de la nature* de Holbach, publié sous le pseudonyme *Mirabaud*. En grec les deux graphies se confondent.

l'existence, est un conte, visiblement inspiré du genre des Contes et des Facéties de Voltaire⁵. Des qualités narratives remarquables le caractérisent, qui ne nous intéressent pas ici, mais aussi un libertinage absolu et une intempérance de langage sans précédent : il raille et persifle non seulement le clergé et les institutions de l'Eglise, mais aussi les sacrements de la religion chrétienne; et c'est de façon équivalente qu'il se comporte envers les classes sociales dirigeantes. Dans les débuts de la nouvelle période de la littérature grecque, ce premier récit néo-hellénique constitue une borne digne de retenir l'attention de l'historien.

Nous n'allons pas longtemps nous attarder sur les deux autres publications. Le texte de 1792 s'intitule le Buccin de la vérité⁶. Cet écrit contient, lui aussi, comme le précédent, des éléments d'un pamphlet de caractère personnel. Il est en vers; l'âcreté du premier lui fait défaut, et il aurait pu être considéré simplement comme l'œuvre d'un moraliste qui s'indigne devant l'état moral de ses contemporains, ou de quelques-uns d'entre eux, si son attitude anti-cléricale ne lui donnait pas une tonalité différente. Enfin, le troisième texte n'est autre que la fameuse Réponse d'un anonyme à ses contemporains intitulée De la Théocratie, œuvre de Christodule Pamplékis. Pour autant que nous connaissons le contenu de ce dernier livre, il semble qu'il aurait eu un caractère plus théorique que les autres, mais il constituait essentiellement une réfutation du christianisme.

Toujours, dans cette même période, d'autres expressions de la vie culturelle sont à retenir. Pour ce qui est de la poésie légère des Phanariotes, il serait délicat de lui assigner une date de naissance; mais en tout cas pour la prose d'imagination ce sont encore ces mêmes années qui voient éclore les premiers ouvrages grecs de ce genre; il s'agit en premier lieu de l'Anonyme de 1789; viennent ensuite deux recueils de nouvelles (1790, 1792) dont le premier (L'Ecole des Amants Délicats) est tiré des œuvres de Restif de la Bretonne⁷. Le nouveau qu'apportent tous ces ouvrages consiste

5. Le texte est sans titre, car les premières pages de l'unique exemplaire conservé y manquent. Plusieurs raisons, que j'exposerai ailleurs, m'engagent à le situer vers 1789, de toute façon pas beaucoup plus tard.

6. Il était, jusqu'à présent connu seulement de façon indirecte, par la bibliographie; maintenant un exemplaire en a été signalé, et nous pouvons espérer que nous en aurons bientôt une nouvelle édition. Je remercie monsieur L. Vranoussis, qui est en train d'en établir la présentation et qui a eu la courtoisie de me céder le manuscrit pour que je puisse en prendre connaissance.

7. En ce qui concerne la poésie, je pense qu'une seule observation digne d'attirer notre attention pourrait figurer ici : exactement pendant ces années, nous avons des poèmes phanariotes écrits par des femmes. Le public féminin, et tout ce que son existence implique quant

en ce que les sujets qu'ils traitent sont inspirés par la vie contemporaine. On pourrait dire que jusqu'alors la prose d'imagination n'avait été représentée que par quelques œuvres dont le sujet appartient à l'antiquité, et qui par cela même font l'intermédiaire entre l'instruction et le délassement. Citons en premier lieu les *Scherzi di Fantasia* de J. F. Loredano dont le caractère scolaire est très sensible. La première édition de la traduction grecque est de 1711, la deuxième est de 1789; cette dernière, proche, elle aussi, des dates qui touchent notre recherche, devrait être envisagée comme faisant partie du mouvement qui aboutira à la création de la prose littéraire. Les *Avventure di Télèmaque*, sur le caractère instructif desquelles il n'y a pas lieu de s'appesantir, avaient été traduites en 1745. Notons encore qu'il y eut en 1715 ou 1716 la rédaction d'un écrit de caractère romancé : *Philothéou Parerga*, les *Œuvres mineures de Philothée*, ouvrage d'un prince phanariote, Nicolas Mavrocordato; toutefois, cette expérience n'ayant pas eu de suite et le livre étant resté inédit jusqu'au début du XIX^e siècle, le cas ne doit pas entrer ici en ligne de compte.

Enfin, il ne serait pas hors de propos de constater la brusque augmentation du nombre d'œuvres théâtrales traduites qui paraissent durant ces mêmes années. À côté des réimpressions traditionnelles de quelques pièces du répertoire crétois, la bibliographie hellénique présente en tout pour les années 1700 à 1790 deux publications de pièces théâtrales en traduction : l'*Aminta* du Tasse (1745) et le théâtre de Métastase (1779). Puis il y a changement de régime : 1791 = quatre titres, 1794 = trois titres, 1796 = deux, 1797 = un. Au total, de 1745 à 1790, deux titres et pour les neuf années qui suivent, dix titres. Pour la plus grande part, il s'agit de pièces de Goldoni et de Métastase. Il est hors de doute que des publications de ce genre correspondent à de nouvelles exigences du public et vraisemblablement en grande partie à des exigences d'un public nouveau. Le fait est d'autant plus significatif, que les lettrés grecs avaient le sens du dialogue; nous le retrouvons non seulement dans le théâtre crétois et dans sa survivance mais aussi à fin de publicité, comme, encore, dans des ouvrages d'enseignement et dans des pamphlets. La société grecque jusqu'à la fin du siècle, n'avait pas besoin de théâtre. Elle se reprend en quelques années.

Cette même observation peut être faite à propos d'une autre activité

à la structure sociale, commence à se former; "Affaire de femmes" dira au sujet des querelles sur la langue, au début du XIX^e siècle, Alexandre Rizo Rangabé. Les femmes commencent à avoir leurs propres opinions sur la culture, et à l'influencer. Quant à la prose, je note en 1792 la première traduction d'une paraphrase de *Robinson* et en 1797 la publication d'un choix de contes de Boccace. (Parmi les plus anodins).

éditoriale : des manuels de savoir-vivre. La grécité avait connu précédemment deux types de ces manuels, le premier, au sujet duquel on pourrait remonter par étapes, à travers le legs des empereurs byzantins, jusqu'à Isocrate, concerne l'éducation des princes. Lorsque au début du XVIII^e siècle les Phanariotes accèdent au pouvoir dans les principautés danubiennes, ils reprennent l'ancien usage et, peut-être selon des modèles occidentaux plus récents, rédigent des conseils sur l'art d'administrer, qu'ils lèguent à leurs descendants. Mais vers le milieu du siècle, une autre formule commence à se faire jour : d'abord multipliée en manuscrits par la pratique scolaire, publiée pour la première fois en 1780 la "*Chrestothéia*", *Civilité*, d'Antoine de Byzance s'introduit de plus en plus profondément dans la société grecque. Il s'agit d'un manuel inspiré par le *Galateo* de Giovanni della Casa et adapté du livre *De civilitate morum puerilium* d'Erasmus : nous nous trouvons donc, à ce qu'il paraît, devant une présentation correspondant aux Examens de conscience royaux, rédigée avec cette différence, que cette fois-ci, les nouvelles formules s'adressaient non pas aux dirigeants, mais à des classes plus nombreuses : il s'agirait d'instructions utiles à ceux qui sont suffisamment favorisés pour profiter directement ou indirectement de l'enseignement scolaire⁸. Mais la fin du siècle verra plusieurs publications similaires. Les classes sociales dites inférieures commencent à sentir le besoin des bonnes manières : elles ont des prétentions et des espérances en assez grand nombre pour justifier la publication de pareils livres.

Nous disions qu'à la fin du siècle la *Civilité* poursuit sa carrière (1794). Mais nous avons d'autres ouvrages qui confirment cette impression très nette selon laquelle une nouvelle société est en voie de formation. *Guide aux bonnes mœurs* (1791), *Fleur de vertu et de connaissance*, ou *Recueil de quelques règles*, suivant lesquelles chacun peut vivre honnête et heureux (1794), *L'art de vivre ou Recommandations utiles sur les moyens de vivre en paix et en tranquillité dans la société des hommes* (1794), *Conseil sûr pour la connaissance des hommes* (1795), *Guide aux bonnes mœurs* (1796).

Entretemps, d'autres observations attirent l'attention de l'historien ; la Grèce se trouve devant la nécessité d'exprimer la notion de "mode". Nous avons d'abord des périphrases dont, comme de juste, l'usage se poursuit

8. J'ai indiqué, autrefois, la nécessité d'une étude systématique de ces textes. La bibliographie grecque du sujet, en ce qui concerne les sources mais pas leur exploitation, est assez riche. Signalons ici à ce propos, les travaux remarquables d'un jeune chercheur Roumain, Al. Dufu.

jusqu'à une époque assez tardive. Pour Vulgaris, désirant exprimer dans sa langue cette notion en 1756, ce sera *ho péri ton gynaikeion himatismos synchos néoterismos* (Les variations fréquentes dans l'habillement féminin)⁹. Plus tard (très probablement en 1772) le même auteur¹⁰ écrira pour traduire l'expression "à la mode", *enchrései kainopiepestérou kallopismou* (usant d'innovation dans la parure). Encore en 1818, la Revue *Loghios Hermès* (Le Mercure Savant), toujours puriste, à sa façon, et mesurée, traduira le terme *mode* par une périphrase : *ta kainophané ton pragmaton paradeigmata* (les présentations inaccoutumées des choses)¹¹. Pourtant, beaucoup plus tôt même dans le langage écrit, qui, normalement, agrée les néologismes avec quelque retard, ce mot était simplement translitéré, censément de l'italien : *Moda*. Il est inséré même dans des textes rédigés en langue archaïque¹². La mode, la diversité dans la dimension diachronique, vient remplacer l'immobilité vestimentaire des temps révolus et la variété selon les classes.

Pour une fois de plus, nous avons ici l'occasion d'observer combien le retour à l'antique a été accentué ultérieurement à la création de l'état grec indépendant : le mot *syrmos*, train (= suite d'objets homogènes qui se succèdent) qui, après quelques fluctuations et quelques variations a remplacé le terme *mode*¹³, constitue un néologisme dont il ne semble pas que nous puissions suivre la trace antérieurement au XIX^e siècle; il est consciencieusement enregistré sur le tard par Coray (1833), amateur de néologie.

En même temps un terme nouveau viendra retenir notre attention. Sur les titres cités ici, on aura déjà pu remarquer *heureux* (pour vivre honnête et heureux) et *tranquillité* (vivre en paix et en tranquillité); il s'agit là, déjà, de problèmes nettement terrestres. Ce déplacement des valeurs socia-

9. J'introduis une correction, rendue nécessaire par le mauvais état du texte imprimé (1757 et 1853).

10. Le texte est anonyme; toutefois, il est attribué à Eugène Vulgaris, pour des raisons absolument pertinentes : *Méditations actuelles sur l'état critique de l'Empire Ottoman*, (Stochasmoi eis tous parontas krissimos kairous tou Kratous tou Othomanikou), p. 33.

11. *Loghios Hermès*, p. 65. Ailleurs, la même Revue donne plus d'une fois le mot *mode*. Cela dépendait aussi du rédacteur de chaque article.

12. En langue courante le mot se trouve chez l'*Anonyme de 1789* et dans une lettre de Coray en 1811. Néophyte Doucas l'emploie plusieurs fois (1808, 1809, 1813, 1815). Nous lisons le mot *mode* sur une ancienne épigramme en grec faite par lui :

Phyllon lagoous ekphouvoussin hoi ktypoi, | andras de morous hai ton pragmaton modai. (*Orateurs*, t. VII, Eschine, 1812, p. 46). Cela signifie : "Les lièvres sont effarouchés par le bruit des feuilles, et les hommes sots par la mode des choses".

13. Je trouve *kainotropiai* (1791), *chrésis* (1841), *neoterismoi* (1877), *syrmos* à partir de 1825, *tou surmou* en 1839, etc.

les est encore plus sensible dans une autre évolution sémantique; dans l'importance que prend le terme *eudaimonia* (félicité) sur les titres d'ouvrages qui viennent remplacer les anciens manuels d'inspiration religieuse : *La véritable félicité* (1791), *Véritable voie pour atteindre la félicité* (1796). Ces livres proposent aux lecteurs la félicité, c'est-à-dire le bonheur dans ce monde en laissant de côté la question qui primait autrefois, celle de la béatitude.

Encore il serait opportun d'étudier dans le même ordre d'idées la prolifération d'ouvrages de pédagogie et d'enseignement, de livres qui, en général, prouvent un intérêt augmenté pour l'enfant. Il s'agit là d'une notation de plus : optimisme, renouveau, confiance dans l'avenir, tout cela s'exprime entre autres par l'intérêt accru pour la jeunesse. Finalement il y aurait peut-être lieu, pour clore ce chapitre, de discuter d'un dernier cas, dont la subtilité ne doit pas nous cacher l'importance; la question concerne toujours l'éducation. Pendant tout le siècle, à un rythme qui s'accélère, les grammaires du grec ancien paraissent en nombre : au total et en moyenne une grammaire tous les deux ans; ce qui fait, en calculant sur un minimum (pas une moyenne: elle est certainement supérieure pour ce genre de publications) de 500 exemplaires, un nombre impressionnant de 25.000 copies d'ouvrages édités en leur grande majorité dans des buts lucratifs. Pour les dix années dont il est question le nombre des grammaires grecques publiées s'élève à 15. Or, si le grammairien fait souvent figure de personnage attaché à un formalisme outré, il se peut que dans le cas présent l'abondance des grammaires ait un sens différent : en effet, on voudrait savoir si le retour à l'antiquité exprimé de cette façon ne serait pas la manifestation lointaine ou détournée d'un esprit d'indépendance vis-à-vis des activités strictement religieuses.

Dans tous les cas, en cette occurrence aussi, la sensibilité des répondants de l'Orthodoxie nationale semble avoir saisi le problème : un livre écrit, sinon dans la chancellerie du Patriarcat Œcuménique, du moins selon les instructions des chefs de l'Eglise, en 1798, exprime des réserves quant à la lecture des livres des auteurs grecs anciens¹⁴.

Cette méfiance pourrait être à l'origine d'un changement dans la peinture des églises : l'usage, qui antérieurement autorisait la représentation de portraits de philosophes anciens, semble être délaissé à cette époque¹⁵. De

14. Il s'agit de la fameuse *Christianiké Apologia* (Apologie Chrétienne) dans sa première édition de 1798, p. 94.

15. J'ai lu, non sans quelque étonnement, la conclusion suivante d'une étude sur ce sujet : "A partir de la fin du XVIIIe siècle la représentation des philosophes anciens avait cessé, car la conquête de l'Hellénisme Byzantin par les Turcs cause la chute de la culture".

toute façon, un fait persiste : que justement pendant ce temps, dans cette décennie précise, on peut constater une méfiance accrue de la part des autorités ecclésiastiques pour la philosophie. Ainsi pendant les années précédentes le ton était surtout à un effort pour la co-existence; ceci exprime réellement, en d'autres termes, une orientation précise de la vie religieuse dans le sens de la formule traditionnelle; les zéloteurs de l'Eglise souhaitent que l'ordre hiérarchique entre la religion et la philosophie soit maintenu : la dernière dépendant de la première, demeurant son an cille. Maintenant cet esprit se perd ou se raréfie : "Les vrais chrétiens relèguent les philosophes à l'exorcisme" (1793)¹⁶. Une telle affirmation, essentiellement nouvelle dans la mentalité de l'Orthodoxie, aurait suffi à modifier l'attitude de l'Eglise au sujet de la représentation des philosophes grecs anciens dans les temples chrétiens.

De fait, et ceci constitue un argument à retenir quant au sujet de l'iconographie religieuse, il semble qu'à cette époque les philosophes anciens subissent un retrait important dans la conscience chrétienne. Il ne s'agit pas de leurs doctrines, mais nettement de leurs mœurs. Dans les *Dialogues des morts* de 1793, le nom de Socrate est mis à contribution quant il faut exprimer la notion de perversion sexuelle chez les jeunes gens. En 1802 la réprobation est plus générale, est mieux fondée : ce n'est plus Socrate seul qui est attaqué, mais avec lui Platon et Zénon; Aristote aussi, pour d'autres griefs. Ici il ne s'agit pas de simples insinuations ou de plaisanteries osées introduites dans un texte de caractère satirique : l'argumentation est serrée et vise à infirmer, par l'intermédiaire de ses porte-parole les plus illustres, la philosophie grecque en elle-même : Tous les sages grecs des temps païens, "les anciens et les plus récents, étaient philosophes jusqu'au point qu'atteignent les mots; c'est jusque là qu'ils honoraient la vertu et l'enseignaient; au-delà par leurs

(*Annuaire Scientifique de la faculté de Philosophie de l'Université d'Athènes*, IIe période, XIV 1963-1964, 458). Indépendamment du fait que les exemples rassemblés dans l'étude en question sont, en général, postérieurs, il paraît malaisé de soutenir aujourd'hui, qu'à la fin du XVIIIe siècle nous avons une chute de la culture. Contrairement, la datation des faits permettrait une tout autre conjecture : nous observons ici aussi le déclin de l'humanisme religieux, la méfiance accrue de l'Eglise pour les anciens, qui de plus en plus prenaient une importance agrandie dans la société intellectuelle de l'époque. Nous disons que les années le permettent; les indices manquent pour ce cas particulier, et aussi la connaissance de la procédure que l'Eglise avait établie pour le contrôle des sujets de l'iconographie religieuse. Pauw avait soutenu une thèse analogue sur la chute de la culture grecque du XVIIIe siècle; mais les choses à cette époque étaient totalement inconnues et l'inimitié de l'érudit allemand envers les Grecs explique son attitude. Coumas précise tous ces mouvements et leur cohésion diachronique dans son *Histoire* (t. XII, 1832, p. 554-555, en grec).

16. *He athliotes ton dokessisophon*, (La misère des faux-savants).

actes ils étaient esclaves de leurs passions”¹⁷. D’autre part les accusations sont basées sur des références à des écrivains de l’antiquité. Il faut dire que le livre a fait beaucoup de bruit, a été considéré comme représentant l’esprit de l’Eglise et a fourni des armes aux contempteurs de la Grèce moderne.

Peut-être, serait-il judicieux d’associer à ces réflexions celles qu’inspire à propos de la culture grecque la fortune de Lucien durant la même période, d’autant plus qu’il est nommément visé dans le texte de 1798 que j’ai cité plus haut. Il était depuis toujours compris dans une certaine règle classique et enseigné dans les écoles, quoique son esprit frondeur le rendit suspect auprès des plus dévots. En 1770, Césaire Dapontès le qualifie d’athée, dit qu’il est plein de malignité et d’intrigue; mais cet écran lui permet de traduire deux *Dialogues des morts* dans un livre à prétentions nettement religieuses; vingt ans plus tard, les choses ont changé et l’auteur de ces *Dialogues* se trouve compris parmi les impies qui à toute occasion sont livrés à la réprobation des fidèles : Voltaire, Rousseau, La Mettrie et autres. En particulier, les noms de Lucien et de Voltaire son accolés plus d’une fois pendant ces années (pour le moins 1793, 1794, 1798); le philosophe français, n’étant même pas original, aux yeux de ses critiques, aurait simplement imité le genre de son prédécesseur.

A partir de ce point, la condamnation de l’un emportant le désaveu de l’autre, peu de positions conformistes étaient possibles. On pouvait le combattre par ses propres armes; et effectivement nous avons alors plusieurs ouvrages à la manière de Lucien, mais rédigés dans un esprit bien pensant. Cette contre-attaque ne nous intéresse pas beaucoup, la tactique des guerres littéraires ne présentant pas de grandes variétés. L’autre façon de réagir, la plus directe, consisterait à éliminer une œuvre désapprouvée par l’Eglise. Pourtant, c’est le contraire qui se passe : dès le début du siècle suivant, Lucien est abondamment édité, recueilli dans des morceaux choisis à usage scolaire, commenté, loué, cité. Il n’est pas impossible, en sélectionnant soigneusement dans un certain nombre de volumes, d’en tirer un choix ad usum delphini; nos grands-oncles avaient vu paraître *Le Voltaire de*

17. Les *Dialogues des Morts* en vers :

Ceux-là ont philosophé quand ils étaient jeunes

dans les écoles des muses de la physique de Socrate.

Necricol Dialogoi (1793), p. 28. Malgré la cheville, le sens est net. Pour le texte de 1802, v. *Antiphonésis*, Trieste, pp. 15 et 16. L’ouvrage a été publié sous le pseudonyme *Nathanael de Néocésarée* par son auteur réel Athanase de Paros. C’est un jeu de mots sur les initiales N.N. des anonymes italiens (*Nescio Nomen*) mais il a fait couler pas mal d’encre.

la jeunesse¹⁸, ajusté en tout aux normes de la bienséance. Ce qui retient notre attention ici, c'est l'insistance à signaler au public, à mettre en vedette une persona non grata. On serait porté à constater dans ce cas la présence d'un défi; la fin du siècle semble parfois vouloir s'assimiler à la fin d'un monde.

Nous avons vu l'échec de l'effort de Catargi; le despotisme éclairé dont le rythme se ralentit. Mais en cette seule période, trois des noms les plus significatifs de l'Aufklärung grecque se rejoignent: si nous assistons au reflux du philosophisme phanariote tel qu'il avait été exprimé par Catargi, nous sommes en présence de l'action de Rigas Vélestinlis (dont toute la production se limite dans cette décennie) et des débuts de l'œuvre littéraire et politique de Coray. Il serait délicat de tâcher de déterminer l'importance des facteurs extra-littéraires dans toutes ces conjonctures. Pourtant, il existe des liens assez précis entre les activités culturelles que nous avons enregistrées dans les pages qui précèdent et quelques événements de l'histoire politique. A savoir: le josphisme, en créant des conditions favorables pour le développement général et intellectuel des communautés grecques en Autriche et surtout à Vienne même, a favorisé les activités de Rigas Vélestinlis. La première Revue grecque importante a été éditée à Vienne par un collaborateur de Rigas Vélestinlis. D'autre part, Coray qui était venu en France quelques années plus tôt (1782), se mouvant dans un milieu particulièrement éclairé, la faculté de médecine de Montpellier, s'était installé à Paris depuis 1788. Là, il est témoin de la Révolution française qui passe souvent dans les pages de ses ouvrages et dans sa correspondance.

Enfin, en 1797, les forces françaises atteignent les îles Ioniennes; des manifestations typiques, mais d'un caractère indiscutablement populaire, autour des arbres de la Liberté, des livres d'or etc. prouvent que les idées que représentait la Révolution française correspondaient aux inquiétudes sociales et intellectuelles d'une partie de la population des îles. D'ailleurs, l'Eglise était consciente de ces coïncidences: de façon réitérée elle condamne le mouvement révolutionnaire français, les publications de Rigas Vélestinlis et même les agissements de la Révolution contre l'Eglise catholique. Coray, vivant à Paris, réagit par écrit contre ces activités du patriarcat. Dans une de ses premières brochures politiques, publiée semble-t-il avant la mort de Rigas, il évoque l'emprisonnement de ce dernier et de ses collaborateurs.

Dans ce vase clos de quelques années que nous étudions ici, les faits culturels grecs sous la puissante pression des développements historiques européens se bousculent, se chevauchent, s'emmêlent à tel point qu'il devient

18. 1808. Il y a eu aussi le *Voltaire chrétien* (1820) etc. Le métier d'historien est parfois décevant.

parfois difficile de les distinguer, de suivre leur évolution, de fixer leur rapports. Mais à côté de l'impression générale qui est précise, la densité de quelques cas particuliers est assez forte pour former des noyaux détectables. En 1791, paraît un premier volume (dont la suite a été empêchée par accident) d'une *Géographie moderne*. Elle est directement inspirée par l'enseignement de Catargi et se réfère souvent à la matière de l'*Encyclopédie méthodique*¹⁹. La physique et l'histoire naturelle prennent un brusque essor. Tandis que, au cours des années précédentes, l'enseignement officiel dépendait directement des commentateurs d'Aristote, ici les œuvres de physique nouvelle, traduites, paraphrasées ou originales commencent à marquer. Rigas Vélestinlis, subissant lui aussi l'influence de Catargi, avait publié en 1790 un *Florilège de physique* tiré d'ouvrages similaires français et allemands; dans l'esprit de son auteur le livre est destiné à faire échec à la superstition. Lui se réfère volontiers à l'*Encyclopédie* de Diderot. Les *Entretiens sur la pluralité des mondes* sont traduits en 1794. Or, si pour l'Europe occidentale l'ouvrage de Fontenelle est loin de présenter en ce moment-là une étape évoluée de la pensée philosophique, pour la Grèce c'est presque un acte subversif dont, d'ailleurs, le caractère est souligné par les notes que le traducteur ajoute à l'original. (C'est ainsi, semble-t-il, que l'Eglise aussi a vu les choses, s'il est vrai comme en témoigne un voyageur des débuts du siècle suivant, qu'elle aurait condamné cet ouvrage; fait remarquable: ce n'est qu'en 1798 que le patriarcat a institué une commission pour la censure des publications). D'autre part, cet ouvrage de Fontenelle et tout ce qui l'accompagne dans l'esprit de l'astronomie moderne est réfuté par un professeur de l'Ecole de la Nation grecque de Constantinople: *Trophée de la panoplie grecque contre les partisans de Copernic* (1797). Enfin, en 1799, nous avons la traduction d'un ouvrage rédigé dans un esprit plus moderne, la *Grammaire Philosophique* de l'anglais Benjamin Martin.

Ceci constitue l'une des notations essentielles dans le développement de la culture grecque en cette fin de siècle: la tendance vers les sciences naturelles étudiées dans l'esprit des recherches occidentales. Mais durant ces mêmes années, en commençant, pour être précis, un peu plus tôt, le Grec moderne prend de plus en plus conscience d'appartenir à une lignée qui sans interruption remonte jusqu'à la Grèce ancienne. Il sait être l'héritier des Grecs de l'époque classique. Cette conscience s'est formée sur trois plans différents; à savoir: 1) Un courant profond, latent, dont nous perdons par-

19. V. C. Th. Dimaras, *D. Catargi, "philosophe" grec*. Studies on Voltaire and the eighteenth century, XXIV/XXVII, 1963, p. 509-518.

fois les traces, constitué et soutenu par une mémoire traditionnelle populaire, folklorique. Il semble que la gloire grecque, rendue tangible dans une terre pleine de ruines, riche en trouvailles de monnaies et menus ustensiles anciens n'était pas perdue dans les souvenirs et les mythes du peuple qui habitait cette terre. 2) La tradition savante qui est encore plus nette : nous suivons sans interruption à travers Byzance la présence de l'antiquité classique dans le domaine scolaire. Dans sa forme évoluée ou dans la rigidité de l'atticisme, cultivé par le plus grand nombre des écrivains savants, la langue constituait un lien sûr avec l'antiquité. De plus en plus, tant que le siècle touchait à sa fin, les intellectuels grecs soulignaient cette permanence et s'en glorifiaient. Chez Catargi, dans les années 1780-1790, l'idée de l'unité historique se précise, avec tout l'élément moral qu'elle comporte. 3) Le philhellénisme à proprement parler n'était pas encore né, mais il est préfiguré par l'esprit néo-classique tel qu'il était diffusé par *Les Voyages d'Anacharsis ou d'Anténor*. La Révolution française qui donna un sens nouveau à ces tendances présentait la formule la mieux adaptée pour réunir en un seul mouvement l'esprit de renouveau avec la mémoire de l'antiquité. Les voyageurs occidentaux en Grèce et les manifestations républicaines soulignent, à l'usage des Grecs, les rapports du monde moderne avec l'antiquité et leur rappellent la gloire ancestrale. Ceci renforce ce qui vient d'être dit au sujet de l'étude du grec ancien : lorsqu'un peu plus tard nous verrons se dessiner un courant de retour vers l'antiquité (langue, prénoms), il ne faudra pas succomber à la tentation de voir là une manifestation de caractère réactionnaire; le retour à l'antiquité pouvait être et était effectivement une des formes que prenait l'esprit libéral et progressiste.

La génération de 1800 peut maintenant prendre la relève. Toutefois les antécédents analysés jusqu'ici, tracent déjà les grandes lignes de ce que sera la Grèce pour les vingt premières années du siècle. Les problèmes de l'éducation dans un esprit modernisant passent au premier plan. L'Eglise devient de plus en plus méfiante; Néophyte Doucas dans son effort pour faire revivre l'usage, même oral, du grec ancien se trouve avoir outrepassé les bornes d'une orthodoxie bien comprise et est rappelé à l'ordre par l'Eglise. Une encyclique patriarcale (1819) souligne un usage nouveau qu'elle interdit : le fait de donner, par le baptême, des prénoms anciens, non chrétiens, aux nouveaux-nés. C'est aussi en 1819 que le patriarcat décide d'établir des listes d'ouvrages prohibés.

Cependant, l'élément progressiste est fort et conscient, soutenu par les commerçants installés dans le domaine de l'empire ottoman ou appartenant aux colonies grecques des grandes villes de Russie et d'Occident. Ils comman-

ditent des éditions d'ouvrages dont l'offre et la demande, expressions d'une même activité, augmentent parallèlement; ils octroient des bourses. Les nouvelles institutions scolaires qui se créent, dépendent en majorité de milieux progressistes; parmi les anciennes, plusieurs, faute de revenus suffisants, subissent l'influence de ces milieux; enfin même celles qui appartiennent à des formations traditionalistes sont obligées de transiger : leurs proviseurs introduisent des cours de physique, de philosophie moderne.

L'importance attribuée aux traductions d'ouvrages occidentaux qui était déjà sensible à la fin du XVIII^e siècle s'accroît de plus en plus. D'une moyenne de 6 titres par an au début du XIX^e siècle, nous passons au double ou au triple dans les années qui précèdent immédiatement la guerre de l'Indépendance. Ceci sans tenir compte des publications de caractère religieux ou des brochures populaires: l'augmentation des traductions s'affirme dans le domaine des livres d'enseignement et de culture générale. Le nom de Voltaire passe souvent dans les écrits de l'époque, au début dans des intentions de polémique, tandis que vers la fin il semble s'être imposé à l'esprit des classes cultivées. Quelques-uns de ses ouvrages sont traduits pendant ces vingt années.

Sous la poussée combinée du néo-classicisme et du modernisme l'Eglise perd beaucoup de sa puissance; ceci surtout parmi les jeunes. Lorsqu'en 1821 éclate la révolution qui après de longues luttes aboutira à la création de l'état grec indépendant, le patriarche de Constantinople publie une encyclique où le mouvement est condamné; le peu d'effet qu'eut cette manifestation sur le développement de l'insurrection peut être considéré comme une indication probante.

Mais les dix années qui suivent, entre les débuts et la fin de la guerre d'Indépendance, provoquent une profonde scission dans le développement culturel du pays : l'activité éditoriale est brusquement suspendue : l'indice numérique passe de 87 en 1820 à 31 en 1821, 14 en 1822; la transmission normale des doctrines entre maîtres et élèves est arrêtée presque totalement. Et la profondeur de cette brisure est telle que lorsque la Grèce se constitue en pays libre, d'une part le manque de continuité et d'autre part les nouvelles orientations de la jeunesse vers les fonctions civiles et les activités politiques font que la tradition scolaire est presque interrompue. La Grèce nouvelle se fera selon des règles nouvelles : nous sommes en présence du début d'une nouvelle période de la culture néo-hellénique; 1830, manifestation de la vague romantique dans le domaine culturel, rendu vacant par dix années de luttes et de sacrifices.