

LE VOYAGE DU JEUNE ANACHARSIS OU LA DÉCOUVERTE DU BONHEUR EN GRÈCE

Alain MICHEL*

Nous avons bien des raisons de nous intéresser à l'abbé Jean-Jacques Barthélemy. L'une d'entre elles est qu'il était Marseillais, ou presque. L'un de ses aïeux avait été baye de Gémenos, et nous avons à Gémenos au moins un ami cher. Quelques-uns ici penseront à lui. Mais d'abord Barthélemy symbolise parfaitement la "découverte de la Grèce" dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle français. *Le voyage du jeune Anacharsis*, dont le succès fut grand et dont l'influence se prolongea pendant tout le siècle suivant, s'efforçait de manière originale de concilier le "bon goût", qui était si cher à ses contemporains, l'érudition archéologique et littéraire, qui progressait et dont il était au Cabinet des médailles un bon représentant, et les soucis du vulgarisateur ou plutôt de l'éducateur, perspective où son livre garda la plus grande influence¹. Barthélemy avait compris que la culture implique l'esprit de conciliation. Pourtant, cela n'allait pas de soi. Faut-il lui reprocher des affadissements, des erreurs ou des contradictions, qu'il devrait au désir d'harmonie ? Nous ne pourrions ici que suggérer quelques directions de recherche en réfléchissant d'abord sur sa méthode, puis sur l'image de la Grèce qu'il nous propose : nous verrons qu'elle est plus culturelle que matérielle et que tout se ramène pour lui à la rencontre, dans l'humanisme, du présent et de ses sources.

Le livre a été rédigé très lentement, de 1760 à 1789, date (significative) de sa parution. Comme nous l'avons dit, il se présente comme un modèle pédagogique. La méthode adoptée consiste à imaginer un jeune Scythe, qui voyage en Grèce juste avant l'avènement d'Alexandre² et qui rencontre çà et là, des témoins ou des mémorialistes du grand passé encore tout proche. Les monuments de l'époque classique sont encore visibles à l'état presque neuf, sans que le style hellénistique les ait altérés. Un tel voyage

* Université de Paris IV - Sorbonne.

¹ D'une manière générale, nous renvoyons pour tous ces faits à Maurice Badolle, *L'abbé Jean-Jacques Barthélemy (1716-1795) et l'hellénisme en France dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Paris, 1926.

² En fait, le voyage du jeune Anacharsis a duré longtemps, de 363 à 337, date de la bataille de Chéronée. Comme l'écrit Barthélemy en son dernier chapitre, "ce fut alors qu'expira la liberté de la Grèce". Anacharsis, après son voyage ou plutôt ses voyages, est retourné en Scythie, dans la patrie des sages dont son ancêtre faisait partie, sur les bords du Borysthène.

n'exclut pas les dialogues qui se développent avec les autochtones. Anacharsis rencontre par exemple un couple d'époux exemplaires, qui réfléchissent avec lui sur le mariage. Il visite une bibliothèque athénienne, qui lui permet de décrire longuement les principaux courants de la littérature et de la pensée.

Une telle démarche est à la fois ingénieuse, efficace, pédagogique. Qu'il nous suffise de penser aux procédés qu'employaient les éducateurs modernes, lorsqu'on apprenait le latin aux élèves de sixième : on leur contait la journée de Tullius et de Tullia, deux enfants semblables à eux mais latins, et ils étaient bien contents. Qu'on songe aussi au *Tour de France de deux enfants*, dont le succès dure encore, et qui relève d'une méthode analogue.

Il faudrait aussi penser à des revues comme *Archeologia*, qui visent le grand public et qui l'atteignent par la mise en images. Elles utilisent des moyens de rhétorique pour susciter l'intérêt, même chez les adultes. La mise en évidence qui est ainsi obtenue par les couleurs et par le *rewriting* n'exclut pas les connaissances scientifiques. Elle les appelle au contraire et se tient au courant de la recherche tout en s'efforçant de donner un côté attrayant à ses résultats.

Barthélemy est certainement animé de soucis analogues. Mais il ne dispose pas de la photographie et les images qui lui plaisent sont celles du beau langage. Enfin, l'archéologie en son temps est fort peu développée. Certes, il a fait lui-même le voyage de Rome (et non de Grèce). Il y a vu les premières fouilles de Pompéi. Il est contemporain de Winckelmann³. Mais, précisément, Pompéi est italienne et bien postérieure à l'époque où il situe son livre.

Il faut donc qu'il se réfère à autre chose pour atteindre la vérité qu'il souhaite et pour apporter à son enseignement les garanties de la science. Ici intervient le deuxième élément original de sa méthode : il utilise les notes. On pourrait dire que *Le Voyage du jeune Anacharsis* est un roman, non par lettres (technique en faveur de son temps), mais par notes. Chacun des faits qu'il expose, chaque idée, chaque phrase, presque chaque mot, se trouve garanti par une citation d'auteur ancien. L'abbé n'a pas vu les monuments dont il nous parle. Mais Pausanias ou Plinie les avaient vus ou étaient informés à leur sujet. Il les décrit d'après eux, en mettant la description sur le compte d'Anacharsis, et il précise sa source en note.

On mesure l'immensité du travail qu'il accomplit ainsi. Il apparaît comme un précurseur du roman historique : c'est un Alexandre Dumas qui se montrerait capable de mettre une note justificative, ou presque, par ligne ou par paragraphe. On ne s'étonne pas qu'une telle marqueterie de citations masquées, transposées, nuancées, lui ait demandé trente ans de travail.

L'abbé nous propose donc un voyage promenade, un voyage-vie⁴. Nous sommes très loin du tourisme, tel qu'il existera plus tard. Je pense plutôt à ce Japonais artiste et solitaire, que je rencontrais un jour à Montepulciano et qui me dit : "Je ne suis pas un touriste, je suis un voyageur".

Le voyageur garde sa liberté de mouvements. Il ne se résigne pas à la lourdeur des enquêtes systématiques. Là encore, Anacharsis nous plaît alors que beaucoup de critiques lui ont reproché ses caprices. Il s'arrête d'abord à Thèbes, où il écoute Épaminondas. Puis il se fixe à Athènes, centre culturel qui lui permet de réfléchir sur les sciences et les arts de la Grèce tout entière. Mais son séjour est coupé par une série de déplacements dans les diverses régions de la Grèce. Les commentateurs ont été offusqués de ce désordre. Mais l'abbé a voulu rompre la continuité de l'exposé dogmatique et conserver par la variété la grâce de la liberté. Ainsi s'affirment ses buts. L'image qu'il nous donne de la Grèce fait alterner l'histoire proprement dite, les descriptions de villes et de monuments, où l'information cherche à s'accorder avec la réflexion esthétique, enfin

³ Comme nous le rappelait M. Pommier, l'une de ses dernières interventions à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a consisté à favoriser la publication de *l'Histoire de l'Art en Grèce* de Winckelmann.

⁴ Cf. plus haut note 2.

l'histoire des idées et la pratique du dialogue, qui met en valeur les différents points de vue.

Nous ne reviendrons pas sur les données historiques, que l'abbé souligne d'emblée dans son introduction. Barthélemy se borne à suivre les indications des historiens grecs, en les replaçant dans le cadre et dans la perspective de sa fiction et en suivant les nuances de son goût. Nous n'étudierons pas le détail des faits, mais nous indiquerons les tendances dominantes. Elles sont caractéristiques. Dans son cheminement vers Athènes, Anacharsis est passé par Byzance, Mitylène, Thèbes. Le souvenir des Thermopyles est très fort. Mais les guerres médiques ne tiennent pas une très grande place dans le livre. Les rapports entre Athènes et Lacédémone sont dominants⁵. Ici encore, une sorte de synthèse et d'équilibre s'établit entre Thucydide et Hérodote, entre la force lucide et la grâce variée. L'histoire est héroïque et politique. Elle met en jeu le fonctionnement des régimes et le courage des soldats. Elle pose dans toute sa cruauté le problème de la guerre. Sur tous ces points, le génie grec a été particulièrement fécond. L'abbé Barthélemy ne l'ignore pas⁶.

L'histoire le conduit ainsi vers la philosophie politique. Avec Hérodote, Aristote et Platon, il définit et confronte les différents types de constitutions. Il opte sans beaucoup d'originalité pour des monarques sages, entourés d'aristocrates éclairés. Nous sommes au temps de Louis XVI, à la veille de la Révolution.

Voici que nous touchons à la philosophie proprement dite. C'est la Grèce qui en a fait cadeau au monde. On peut donc s'attendre à ce que l'abbé Barthélemy lui donne beaucoup d'importance, d'autant plus qu'à son époque elle joue un grand rôle en France et que la confrontation des idées modernes avec celles de l'hellénisme peut présenter beaucoup d'intérêt.

La philosophie, nous l'avons dit, intervient dans la politique. Mais elle touche plus profondément à l'opinion publique et aux grandes tendances qui la régissent. Elle intervient d'abord dans l'interprétation de la religion et dans la connaissance ou la contestation du divin. L'abbé part de l'enseignement de Pythagore :

Contemplez en même temps avec Pythagore les lois de l'harmonie universelle, et mettez ce tableau devant vos yeux. Régularité dans la distribution des mondes, régularité dans la distribution des corps célestes ; concours de toutes les volontés dans une sage république, concours de tous les mouvements dans une âme vertueuse ; tous les êtres travaillant de concert au maintien de l'ordre, et l'ordre conservant l'univers et ses moindres parties ; un Dieu auteur de ce plan sublime, et des hommes destinés à être par leurs vertus ses ministres et ses coopérateurs. Jamais système n'étincela de plus de génie ; jamais rien n'a pu donner une plus haute idée de la grandeur et de la dignité de l'homme.

Ce très beau texte, tiré du chapitre 79, se rattache à juste titre à la doctrine de Pythagore. Mais il y découvre les sources jaillissantes de tout ce que la pensée grecque a de meilleur. La tendance dominante est celle de Platon, qui se trouve ici très proche du Stoïcisme et de l'Aristotélisme. Anacharsis se plaît assurément à de telles conciliations. Quant à l'abbé Barthélemy, il les appuie selon sa coutume sur une multitude de références, qui remontent à une date bien plus récente que celle du récit et vont jusqu'à Plutarque et même à des citations païennes trouvées chez les auteurs chrétiens. Du même coup, il touche des idées qui lui sont encore contemporaines, par exemple lorsqu'il parle de l'harmonie de la nature : Leibniz et Bernardin de Saint-Pierre sont en vue.

⁵ Sparte est évoquée longuement dans les chap. 41-51.

⁶ Barthélemy remonte plus loin dans les sources pour établir la synthèse entre de telles tendances. Il suppose que le jeune Anacharsis avait pour ancêtre un des sept sages, qui portait le même nom, et qui, tout en symbolisant les vertus des Scythes et leurs qualités dans l'action, avait été l'ami de Solon et avait pu ainsi influencer les lois d'Athènes dans ce qu'elles avaient de plus pur à l'origine.

Nous abordons ici le problème de la connaissance. L'abbé, suivant Platon et Cicéron, déclare aussitôt que l'essence de Dieu est "incompréhensible et ineffable" et que son culte ne peut être fixé par les individus : il dépend seulement des lois de la patrie et le divin ne peut être connu que par la trace qu'il laisse dans ses œuvres. Le doute de l'Académie s'accorde ici avec la vraisemblance ou la probabilité de certaines apparences pour fonder une foi déiste. Dès lors, l'auteur peut poser, selon l'exemple et le modèle laissés par les anciens, la question des mythes et des mystères. Il s'intéresse fort à Eleusis, dont il tire deux enseignements. D'une part, le divin est mystérieux et il ne peut être connu directement que par une aristocratie d'initiés et de sages. D'autre part, l'initiation même, comme les mythologies, procède par images et par figures ou fictions qui symbolisent l'ineffable. Il est donc permis de mentir à la foule pour lui donner un accès à la vérité. La religion intervient aussi dans la vie des hommes par les plaisirs qu'elle leur donne et auxquels elle confère un caractère sacré. L'abbé Barthélemy ne cesse de faire l'éloge des fêtes, des liturgies, des processions, dans lesquelles la joie collective des citoyens unit sa grâce et sa majesté à l'enthousiasme et au sacré.

Les fictions et les audaces de pensée ou d'expression interviennent aussi lorsqu'il s'agit de dire l'idéal. La République de Platon en témoigne avec une force particulière, en proclamant l'égalité des femmes. Le philosophe frappe ainsi les esprits. Mais il veut surtout montrer qu'il faut pacifier les instincts et les désirs, ce qui est particulièrement important chez les militaires, dans la classe des guerriers, qui sont notamment concernés par cette règle et qui doivent particulièrement apprendre à détester la guerre et l'esprit de violence et de possession qui la favorise si souvent.

Nous rejoignons ici les problèmes relatifs à la persuasion et à la vérité, à la logique et à la rhétorique. L'auteur les expose dans les chapitres 57 et 58. Ici encore, la méthode est celle du dialogue. Comme le faisait Cicéron, l'abbé Barthélemy institue des conversations entre les représentants ou les maîtres des principales écoles. A l'époque où est situé le récit, il s'agit essentiellement de Platon et d'Aristote. Le premier distingue le monde sensible et le monde des idées. Barthélemy sait quelle portée possède une telle doctrine. Mais il attache aussi beaucoup d'importance à l'enseignement d'Aristote qui sait classer les notions selon la logique et le bon-sens et qui permet ainsi aux philosophes de demeurer grâce à la raison dans la vérité immédiate du sensible. Ici encore, l'abbé trouve en Grèce le moyen de surmonter ou de concilier certaines contradictions qui semblaient dominer son temps, où les philosophes hésitaient entre l'idéalisme et le sensualisme, entre Descartes et Locke.

Dès lors, notre pédagogue peut définir les lois de son langage, de son style. Les remarques qu'il consacre à la rhétorique sont particulièrement intéressantes et nuancées. Elles procèdent elles aussi, comme sa poétique, des principaux enseignements d'Aristote : chercher la vraisemblance et suivre la nature. Barthélemy, comme tout son temps, doit beaucoup au classicisme, tel que le concevait Boileau. Il aime et recherche avec succès la transparence et la pureté du langage. Surtout, à propos de ce que les rhéteurs appellent les "qualités de l'expression" (*uirtutes dicendi*), il met essentiellement l'accent sur deux exigences : la vraisemblance et la clarté, associées à la pureté. Il rejoint ainsi la doctrine du Stagirite, tout en mettant en valeur ce que les techniciens de l'expression, à l'époque romaine, ont appelé l'élégance⁷. En revanche, il parle peu des ornements, auxquels Aristote, après Gorgias, avait donné toute leur place. L'auteur de la *Rhétorique* cherchait l'équilibre entre la vraisemblance et le "merveilleux". Il voulait associer la virtuosité au naturel. La résolution de tendances aussi opposées avait fait la gloire du classicisme français, qui associait à la clarté française le brio des baroques. Barthélemy, comme tous ses compatriotes en son temps, se concentre sur l'atticisme, en se défiant de l'asianisme et de ses excès de *copia*. Il est normal qu'il trouve à Athènes la justification de sa doctrine.

Nous venons de citer Gorgias à côté d'Aristote. Nous avons d'abord évoqué Platon. La rhétorique, comme ils l'ont montré, ne pose pas seulement le problème de

⁷ Cf. *Rhétorique à Herennius*, IV, 17.

l'expression. Elle met en jeu les questions relatives à la persuasion et à la vérité. On sait que, de Platon à Cicéron, le débat entre les rhéteurs et les philosophes a concerné le vrai. La rhétorique ne cesse de décrire et d'utiliser les techniques du mensonge. Les moyens qu'elle met ainsi en œuvre sont ceux des rhéteurs, qui étaient sceptiques, ne croyaient pas à la possibilité de dépasser l'opinion et, sur tous sujets, s'estimaient capables de soutenir le pour et le contre. Nous avons assez constaté que l'abbé Barthélemy emploie volontiers une telle méthode et qu'il ne se croit pas toujours obligé de conclure. Il est un éducateur, non un dogmatique. Il croit assurément que la formation des esprits consiste à leur donner conscience des possibilités diverses des intelligences et de la communication qui s'établit entre elles grâce au dialogue et aux rencontres qui le favorisent. C'est particulièrement en cela que résident l'un des buts et l'une des vertus du voyage, qui favorise de tels échanges. Ils existent notamment entre trois personnages : le sophiste, le philosophe, le rhéteur. Celui-ci se sent de fortes affinités avec le sophiste. Il sait bien qu'il est souvent obligé de mentir pour séduire le peuple et même les juges. Il déclare même qu'il lui faut penser aux juges avant de penser à la vérité. Le philosophe n'en disconvient pas. Il n'ignore pas qu'on doit tenir compte de l'ignorance des auditeurs et de leur faiblesse devant les passions. Mais une telle réalité n'autorise pas l'orateur à se confondre avec le sophiste. Il ne peut manquer de se référer à la philosophie, même s'il emploie des moyens qu'elle semble d'abord réprouver. Là comme ailleurs, on aboutit à une conciliation. Platon avait semblé la rejeter, mais Aristote en avait montré la nécessité et Cicéron l'avait suivi, tout en essayant de préserver le sens de l'idéal qui existait dans le Platonisme. Ce n'est pas ici le seul cas où l'abbé Barthélemy interprète la pensée grecque à travers la tradition qu'elle a fondée chez les meilleurs des Romains. Les tendances qui appartiennent à son temps sont présentes aussi. La rhétorique apporte l'agrément, qu'il faut toujours chercher lorsqu'on le peut. La rigueur ne doit pas toujours exclure la facilité.

Au terme de ces analyses, nous mesurons combien notre auteur reste fidèle à son temps. Les problèmes dont il affirme l'existence en Grèce et dont il croit parfois suggérer la solution sont ceux qu'il rencontre à sa propre époque. On s'en aperçoit mieux si on revient sur le dessin d'ensemble de son ouvrage. Il s'agit en somme de concilier Voltaire et Rousseau par une lecture nouvelle de l'hellénisme. Barthélemy s'appelait Jean-Jacques ! Nous ne nous étonnons pas de voir qu'il s'adresse à un jeune Scythe pour lui faire visiter la Grèce. Rousseau lui aussi se présentait comme un sauvage et comme un bon barbare. Il louait les vertus d'une vie célébrant la civilisation. Il s'opposait au mondain cher à Voltaire. Mais en Grèce les vertus des sciences et des arts étaient incontestables. Certes, elles se manifestaient surtout dans Athènes, dont on ne pouvait nier les défauts. Sparte témoignait pour l'austérité. Le dialogue des cités, avec les conflits inévitables qu'il comportait, permettait d'unir ou de confronter les diverses exigences de la pensée moderne, qui retrouvait ainsi ses sources. Rousseau triomphait. Voltaire n'était pas méprisé⁸.

Nous arrivons presque au terme de notre esquisse. Elle permet d'insister sur quelques observations.

- 1. Nous voyons comment s'est développé au cours de la deuxième moitié du XVIII^e siècle ce que nous appelons aujourd'hui le néoclassicisme. On partait à la fois du classicisme et du rococo, c'est-à-dire d'une forme extrême du baroque. Mais le rationalisme de Locke, combiné avec une esthétique de l'élégance et avec la souple rigueur des Romains, a favorisé un atticisme qui retrouvait à la fois le déisme, la géométrie et la solidarité humaine chez Pythagore et qui conciliait entre eux les divers philosophes de l'Antiquité selon qu'ils étaient plus ou moins fidèles à un tel idéal. Platon

⁸ On mesure la portée de l'allusion au sage Anacharsis, qui était à la fois Scythe et ami de Solon. De même son descendant, le jeune Anacharsis reconnaît le meilleur des Grecs en Épaminondas, qui accorde en lui-même les vertus spartiates et la culture athénienne.

s'est ainsi trouvé mis en accord avec Aristote selon la méthode de Cicéron et dans la langue de César.

- 2. Il est permis de rêver sur la méthode de l'abbé Barthélemy. Son œuvre apparaît comme un des derniers voyages imaginaires. Il en trouve les éléments dans les livres. Certes, il est allé à Rome, il a connu les premières fouilles de Pompéi. Il a médité aussi sur les médailles du Cabinet dont il assumait partiellement la gestion à Paris. En somme, c'est à Rome, à Paris, dans les cabinets d'antiques et dans les bibliothèques qu'il a vu la Grèce. Mais tel était aussi le sort d'un Winckelmann, qui était pourtant mieux renseigné sur les sculptures classiques. Barthélemy connaît mieux les idées des Grecs, leur sagesse, leur poésie, leur langage⁹. Il les saisit ainsi dans la plénitude idéale de leurs œuvres. Il s'attache (grâce à la date qu'il fixe à son récit) à les décrire toutes, telles qu'ils les ont vues, alors même que le temps les a dégradées ou détruites. Le voyage d'Anacharsis est une fiction : cela permet de reconstituer la réalité par l'imaginaire, de reconstruire l'idéal grâce à l'histoire. L'approche de l'Antiquité se trouve ainsi modifiée ou approfondie. On croyait depuis la Renaissance qu'elle revivait dans la continuité des sciences et des arts, que le temps pouvait seulement altérer par instants sans la détruire. On s'aperçoit maintenant qu'un tel idéal existe, certes, mais dans les livres et peut-être dans l'imaginaire, sinon dans les chimères. Seule la philologie permet de retrouver la vérité, en mariant l'histoire et le dialogue.

- 3. Dès lors, nous comprenons que l'œuvre d'éducateur qu'accomplit l'abbé Barthélemy repose sur une sagesse qui est celle d'un humaniste. L'un de ses plus beaux chapitres a pour titre : le bonheur. L'interprétation des mentalités grecques qu'il nous propose ressemble beaucoup à celle de Cicéron dans les *Tusculanes*. Encore une fois la totalité de la sagesse antique, grecque et romaine, est en cause. C'est pourquoi un latiniste comme moi, un ami de Cicéron peut parler d'Anacharsis ou l'écouter. Barthélemy suit les philosophes antiques quand il affirme que le plaisir sensible ne donne pas le bonheur s'il n'est purifié. Même les Épicuriens l'ont pensé. Notre auteur ajoute seulement que, si l'on peut joindre à la sagesse le plaisir ou la joie, elle se trouve plus facile et qu'il ne faut pas mépriser une telle commodité. Mais la véritable vertu réside dans l'exaltation de la sensibilité, où notre être s'accomplit¹⁰. Ici encore, l'abbé trouve les moyens de rejoindre ses contemporains, en leur suggérant à la fois plus d'aisance et de pureté.

- 4. Le plaisir et la morale ne sont pas seuls en cause. C'est de la délectation esthétique qu'il s'agit d'abord. Nous n'avons pas encore parlé de l'idéal littéraire qui est offert à Anacharsis. Il réside d'abord dans l'accord de la suavité et de la force, de la comédie et de la tragédie. L'abbé Barthélemy aime également l'*Antigone* de Sophocle (où se manifeste selon une démarche bientôt confirmée par Aristote, la terreur et la pitié¹¹) et le rire d'Aristophane. Selon une exigence qui domine effectivement toute l'Antiquité, il veut accorder la mesure et la puissance, l'unité et la variété, le sublime et la grâce. Il fait ainsi la synthèse des exigences majeures que son siècle a formulées. Il aboutit à une tendre admiration pour Sapho, dont il conteste et excuse à la fois les débordements. On sait qu'un de ses poèmes les plus passionnés figurait dans le *Traité du Sublime*. Voici comment Anacharsis raconte une des premières nuits qu'il passa en Grèce, à Mytilène :

C'était à Mytilène que, d'après le jugement de plusieurs personnes éclairées, je traçais cette faible esquisse des talents de Sapho ; c'était dans le silence de la réflexion, dans une de ces brillantes nuits si communes dans la Grèce, lorsque j'entendis sous mes fenêtres une voix touchante qui s'accompagnait de la lyre et chantait une ode où cette illustre Lesbienne s'abandonne sans réserve à l'impression que faisait la beauté sur son cœur trop sensible¹².

⁹ L'épigraphie, à laquelle Barthélemy voue avec fidélité un attachement prédominant, permet de concilier le goût du langage avec l'histoire des mœurs, des événements, des institutions.

¹⁰ On aboutit à un humanisme qui se formule ainsi : "C'est dans le cœur que tout l'homme réside" (chap. 78).

¹¹ Avec cette nuance supplémentaire, bien digne du XVIII^e siècle en ses dernières années : "Pour la première fois je trouvais des charmes à la haine" (cf. chap. 70).

¹² Chap. 3. Ce texte est suivi de la traduction du poème de Sapho cité dans le *Traité du Sublime*.

Page admirable, où se concentrent dans une transparence harmonieuse tous les traits de la beauté, telle que Barthélemy la conçoit et l'aime. Elle est au-delà de la morale, mais exalte pourtant ce qu'il y a de meilleur : la sensibilité humaine, jointe au sublime qui naît à la fois du sacré, de la sensibilité, de la grâce¹³. Il suffit d'évoquer d'un mot le ciel brillant de la Grèce. La beauté existe, elle est l'essentiel de l'expérience individuelle et cosmique. Mais pour entendre chanter Sapho dans les rues de la nuit grecque, il faut croire les livres et rêver avec eux. Chateaubriand et quelques autres constateront que les Grecs de leur temps ne connaissent et ne pratiquent plus les textes antiques. Ils en concevront de la mélancolie et de la nostalgie.

L'abbé Barthélemy ne laisse voir aucune nostalgie. Ne nous y trompons pas et admirons sa douceur de professeur paisible, de lettré élégant. Il sait pourtant que sa Grèce est à-demi imaginaire et qu'on la chante en son temps pour la dernière fois. Il ne parle pas de décadence, mais cela tient aux dates qu'il a choisies. Ses derniers mots annoncent Alexandre. Il voit venir les orages. Entre les puissances contraires qui se présentent à lui, entre la force et la douceur, il n'est pas toujours sûr d'établir l'harmonie. Il se contraint cependant au courage et à la joie, dont il trouve le modèle chez les Hellènes. Les meilleurs parmi les poètes de son temps vont parfois plus loin. La joie qu'ils trouvent en Grèce est absolue, le tragique et la douleur le sont aussi. Hölderlin est lui aussi un enseignant. Il écrit un roman grec, *Hyperion*. Il ne le situe pas dans l'idéal ou dans le passé, mais dans le temps présent, où tout devient déception¹⁴. La joie et la beauté grecques sont réelles

¹³ Lorsqu'il compare les temples grecs aux temples égyptiens, l'abbé Barthélemy marque leurs qualités particulières. Il définit ainsi l'ensemble de son esthétique. Tous les temples accueillent et expriment le sacré. Mais, chez les Grecs, on trouve aussi la grâce, qui réside dans les proportions, la variété, le choix des styles.

¹⁴ *Hyperion* s'est engagé en 1770 dans l'armée russe qui combat autour de Sparte contre les Turcs. Il a cru qu'elle allait libérer la Grèce. Mais il découvre que les deux nations ne pensent qu'à la domination et au pillage. Il connaît le désespoir, il croit d'abord qu'il ne peut plus aimer. Mais ensuite, dans la peine même, qui frappe fatalement les grandes âmes, incapables de supporter la bassesse de la vie, il découvre que l'idéal existe encore :

Vous avancez là-haut dans la lumière
Sur un sol tendre bienheureux génies,
Les souffles scintillants des dieux
Vous effleurent à peine,
Ainsi les doigts musiciens
Les cordes saintes.
.....
Mais à nous il échoit
De ne pouvoir reposer nulle part.
Les hommes de douleur
Chancellement, tombent
Aveuglément d'une heure
A une autre heure,
Comme l'eau du rocher
En rocher rejetée
Par les années dans le gouffre incertain.

(Trad. Philippe Jaccottet, Pléiade, p. 258).

Plus tard, dans *Archipelagus*, Hölderlin reprendra ce qui constitue, à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e, une topique assez constante au sujet de la Grèce, de sa grandeur et de sa ruine, et, s'adressant à l'Hellade, il exprimera la ferveur qui lui est propre :

... ah ! permets à mon âme
D'aller au fond de ton abîme, se souvenir de ta Tranquillité.
(Trad. Jean Tardieu, Pléiade, p. 830).

pourtant, dans le monde des idées qu'il faut contempler et célébrer. Elles existent. L'homme quant à lui reste sur terre. Il hésite entre l'enthousiasme et la folie. Nous devons remercier l'abbé Barthélemy de les avoir conciliés et surmontés avec tant d'humilité, de force et de douceur.