

124145

46

MAGYAR-GÖRÖG TANULMÁNYOK	ΟΥΓΓΡΟΕΛΛΗΝΙΚΑΙ ΜΕΛΕΤΑΙ
SZERKESZTI	ΔΙΕΥΘΥΝΟΜΕΝΑΙ
MORAVCSIK GYULA	ΥΠΟ
	ΙΟΥΛΙΟΥ MORAVCSIK

6.

JEAN SYKOUTRIS

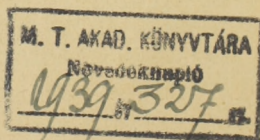
PHILOLOGIE ET VIE

BUDAPEST, 1938

KIR. M. PÁZMÁNY PÉTER TUDOMÁNYEGYETEMI GÖRÖG FILOLÓGIAI INTÉZET
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΝ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



124145



PRÉFACE.

Quand j'ai commencé à publier les «Etudes Oungro-Helléniques», j'avais l'intention de réunir dans cette collection les travaux et les dissertations des jeunes philologues hongrois, qui ont traité à la philologie grecque et tout particulièrement aux relations oungro-helléniques. En ébauchant le cadre spirituel de ce recueil, je me laissais guider par deux principes que je professe depuis longtemps: d'une part, je suis fermement convaincu que la philologie grecque, de même que son objet, le peuple grec, forme un tout indissoluble et qu'elle embrasse aussi bien les études concernant le monde antique que celles qui traitent de Byzance ou de la Grèce d'aujourd'hui; d'autre part je ne cesse pas de croire que la meilleure manière dont les philologues hongrois peuvent apporter des contributions à cette grande unité de la philologie grecque, c'est d'approfondir l'étude des problèmes qui sont en relation avec la vie intellectuelle de leur propre nation.

La publication de ce fascicule contenant les réflexions théoriques d'un savant grec particulièrement doué qu'une mort prématurée nous a cruellement ravi, élargit dans une certaine mesure les cadres de cette collection. Toutefois elle n'est guère en désaccord avec notre programme, puisque bien des faits d'ordre matériel et personnel motivent l'admission de cette profonde étude de Sykoutris dans notre recueil.

En faisant paraître le texte de cette leçon d'ouverture en traduction française, l'Institut de Philologie Grecque de l'Université Royale Hongroise «Pierre Pázmány» de Budapest veut faire plus que de rendre accessible aux savants d'Occident un travail qui, ayant paru en grec moderne,¹ est resté presque tout à fait inconnu jusqu'aujourd'hui.² Notre Institut, non content de rattacher plus étroitement cette étude à la vie scientifique occidentale — qu'elle

¹ Φιλολογία και ζωή. «Αρχεῖον Φιλοσοφίας και Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν» 2 (1931) 399—444. et tirage à part Ἀθήναι 1931.

² Autant que je sache, seule une revue hongroise, l'«Egyetemes Philologiai Köz-löny» (= Archivum Philologicum) s'en est occupée d'une manière plus détaillée (cfr. LVII. 1933. p. 13.).



pourra féconder d'une manière très heureuse — cherche à resserrer par là les liens spirituels qui, depuis plusieurs générations, existent entre les philologues grecs et hongrois. Essayant d'ériger un monument durable à notre ami disparu, nous avons voulu rendre hommage à l'esprit grec qui s'était pleinement incarné dans la figure de ce grand savant.

Jean Sykoutris (Ἰωάννης Συκουτρῆς), originaire d'une famille pauvre de Chios, est né à Smyrne, le 1^{er} décembre 1901. Il fit ses études secondaires dans l'Ἐπαγγελματικὴ Σχολή de sa ville natale qui pendant plus de deux siècles (1708—1922) était un des centres de la civilisation grecque moderne, et dont l'élève avait été jadis aussi Adamandios Korais, né également à Smyrne. Comme Sykoutris l'avoue lui-même, c'est cette école et surtout la lecture de Platon qui éveillent dans son âme d'adolescent le désir de se consacrer à l'étude du monde antique dont la force civilisatrice lui inspire une foi ardente et inextinguible. Après ses brillantes études secondaires il s'inscrit à la Faculté de Philosophie de l'Université d'Athènes dont il obtient le diplôme avec mention très bien au printemps 1922. A l'automne de la même année presque toute sa famille périt victime du massacre que les Turcs organisent à Smyrne, et auquel Sykoutris lui-même aurait difficilement échappé si à ce moment-là il n'avait été à Athènes, loin de sa ville natale. Dès ce temps-là, le jeune savant, ayant perdu les siens, considère toute l'Hellade comme sa grande famille. Peu après, il devient professeur à l'île de Chypre, au séminaire de Larnaca. Il y fonde et rédige pendant deux ans une revue scientifique, les «Κυπριακὰ Χρονικά» où il publie ses premiers travaux, ayant traité surtout à l'histoire de Chypre. En été 1924 il retourne à Athènes pour y occuper un poste d'assistant à l'Institut de la Faculté de Philosophie. L'année suivante il soutient brillamment sa thèse. Après avoir épousé, le 29 août 1925, une Crétoise, Mlle Chara Petychakis (Χαρά Πετρούκη), professeur elle aussi, il part avec elle pour l'Allemagne où il désire approfondir ses études de philologie hellénique. Les bourses d'études qui lui sont accordées par l'Université d'Athènes et l'«Alexander von Humboldt-Stiftung» — il obtient cette dernière par la recommandation de Wilamowitz et P. Maas — lui permettent de passer quatre ans en Allemagne. Pendant deux semestres à Leipzig et six autres à Berlin il suit non seulement des cours de philologie, mais aussi des leçons de philosophie, écoutant entre autres A. Koerte, U. v. Wilamowitz-Moellendorf, E. Norden, P. Maas, W. Jaeger et E. Spranger. A l'Institut de l'Université de Leipzig il se fait remarquer par ses excellentes connaissances de langue grecque, ainsi que par la souplesse de son sens critique. A Berlin il a l'honneur d'être admis dans le cercle dit «Graeca Wilamowitziana», qui, composé d'un petit nombre d'«élus», se réunit tous les quinze jours chez le Maître, pour

participer à une explication des auteurs grecs. Il fait partie aussi du cercle «Eunomia» dont l'âme est W. Jaeger. Wilamowitz et Jaeger, ces deux grands professeurs exercent une influence très profonde sur l'évolution ultérieure de l'esprit de Sykoutris. A cette époque il publie dans les revues allemandes plusieurs articles qui fondent sa réputation de savant. L'étude où il réussit à prouver, grâce à une analyse très pénétrante de la langue et du style que l'oraison funèbre sur les victimes de Chéronée est due incontestablement à Démosthène, reçoit un accueil très favorable et ses recherches sur la chronologie des lettres de Socrate et des socratiques ne sont pas moins appréciées.¹

En automne 1929 Sykoutris retourne à Athènes pour devenir professeur à l'Ἀρσάκειον et bibliothécaire à l'Académie d'Athènes. L'année suivante il passe son habilitation de privat-docent de philologie grecque antique à l'Université d'Athènes et depuis ce temps il fait régulièrement des cours, soit comme privat-docent, soit comme suppléant du professeur J. Kalitsounakis. En 1933 la Faculté de Philosophie de l'Université allemande de Prague l'invite à occuper, après E. Martini, la chaire de philologie classique, mais le ministre de l'Instruction publique tchécoslovaque refuse d'approuver l'élection de la Faculté. Entretemps une chaire devient vacante aussi à l'Université d'Athènes, mais lors de l'élection à la Faculté, Sykoutris fut laissé de côté.

Après les quatre années du séjour en Allemagne, où il pouvait réserver son temps et ses forces uniquement pour les recherches scientifiques, Sykoutris a à traverser à Athènes une période de dur labeur. De nouvelles tâches surgissent et toute une série d'occupations obligatoires. Mais cet éparpillement des forces ne l'empêche pas de développer une activité pédagogique et philologique particulièrement féconde.

Professeur plein d'enthousiasme pour sa vocation, il cherche par tous les moyens à donner à sa patrie des philologues bien préparés. Lui qui en Allemagne eut l'occasion d'acquérir une orientation très vaste aussi dans le domaine de la littérature et de la philosophie, s'efforce maintenant de transmettre à ses élèves, outre la préparation philologique proprement dite, les éléments de sa propre érudition, solidement appuyée de connaissances littéraires et philosophiques. Pour y réussir, il organise, parallèlement à ses cours, des exercices pratiques dans le «Cercle Philologique» (Φιλολογικὸς Κύκλος) dont il est le fondateur, et où il interprète et commente, en collaboration active avec ses auditeurs, les chefs-d'œuvre de la littérature mondiale, Gæthe, Shakespeare et Nietzsche. Il croit nécessaire de faire

¹ Voici l'opinion de A. Koerte sur l'étude qui est consacrée à la lettre de Speusippe: «Ich kenne keine Untersuchung, die den Unterschied eines echt attischen Proswerkes von attizistischen Nachahmungen so überzeugend und klar herausarbeitet».

voir à ses élèves les problèmes qui s'attachent aux passages à expliquer, et à les initier aussi aux méthodes de la recherche scientifique.¹ Ce travail enthousiaste, accompli dans un esprit de parfait dévouement ne tarde pas à faire sentir son effet, comme le prouvent les belles études écrites sous sa direction.²

Les tâches liées à l'éducation de la jeune génération, de même que la conception très juste suivant laquelle la philologie grecque de l'Hellade doit s'assigner des buts particuliers de caractère national, orientent l'attention de Sykoutris dans une nouvelle direction. En Allemagne il avait consacré ses recherches exclusivement à des problèmes de philologie antique; en Grèce il montre plus d'intérêt pour ceux de la philologie byzantine et néohellénique. Dans un de ses articles il n'hésite pas à mettre en relief l'état arriéré et les lacunes regrettables des études d'histoire littéraire néohellénique. En d'autres écrits et dans les conférences dont il fait imprimer le texte, il insiste avec raison sur la grande valeur pédagogique de l'antiquité grecque, traitant aussi quelques problèmes philosophiques de l'histoire de la civilisation. Dès ce moment il s'adresse non seulement à ses élèves, mais à toute la jeune génération grecque qu'il veut imbiber des forces vivantes de son passé classique.

A l'occasion du centenaire de la mort d'Adamandios Koraïs, l'Académie d'Athènes commence la publication de la collection «*Ελληνική Βιβλιοθήκη*» qui est destinée à comprendre les textes des auteurs classiques grecs, avec des notes, une traduction et une introduction en grec moderne. Ce recueil conçu dans l'esprit des principes de Koraïs doit beaucoup aux suggestions de Sykoutris qui élabore pour lui aussi un règlement. Le premier volume de l'*Ελληνική Βιβλιοθήκη* contient une nouvelle édition du *Symposion* de Platon qui est préparée par Sykoutris lui-même.

Auparavant les initiatives hardies du jeune professeur avaient déjà provoqué une certaine sensation. L'étude dont il fait précéder son *Symposion*, devient aussitôt la cible d'une série d'attaques très véhémentes. Comme jadis Socrate et beaucoup plus tard Koraïs — à qui Sykoutris se sent attaché par une certaine affinité spirituelle — le brave philologue est accusé d'athéisme. Les attaques débordent bientôt le domaine de la science et prennent une allure personnelle, pénétrant aussi bien dans la presse quotidienne

¹ Rien n'illustre mieux l'effet immédiat de l'enseignement de Sykoutris que l'aveu d'une de ses élèves: «Les jeunes âmes s'éveillent et les cœurs battent plus vite. On commence à aimer les choses qu'on avait crues inanimées et peu à peu on s'habitue à entrevoir les problèmes à résoudre. Une lueur se fait dans mon esprit: je rêve, moi aussi, au renouveau spirituel de la littérature hellénique. Il faut que nous tous travaillions pour cela».

² Cfr. *Ἡρώ Κορμπέτη: Ἐγκώμιον εἰς τὸν πατριάρχη Νικόλαον Δ'. τὸν Μουζάλονα, Ἑλληνικά 7 (1934) 301—322.*

que dans les couches les plus larges de l'opinion publique (c'est à quoi se réfère son écrit de polémique néo-grec, ayant pour sous-titre «Les textes et les vendeurs de bretzel»).

Sykoutris résiste aux attaques avec une noble fierté. Il conserve héroïquement sa foi dans sa vocation de professeur. Ni le fait d'avoir été laissé de côté lors de la candidature à la chaire de philologie, ni la persécution acharnée qu'on dirige contre sa personne, ne l'écarte de ses devoirs et de la réalisation de ses grands buts. Malheureusement les luttes prolongées minent sa santé précaire. Le 21 septembre 1937, revenant d'une excursion, il fait halte à Corinthe et c'est là qu'il meurt subitement, victime d'une attaque de cœur.

Il n'était pas académicien, ni professeur d'université, quoiqu'il eût bien mérité une chaire. Ses nobles efforts furent souvent mal interprétés. Après sa mort, en revanche, non seulement le monde des érudits, mais aussi toute la nation grecque rendirent à sa mémoire un hommage de reconnaissance bien sincère. Sa mort qui fut une perte très sensible pour la vie scientifique internationale, fut signalée à l'étranger en des nécrologies élogieuses.¹ Ce furent pourtant ses élèves qui le pleurèrent le plus amèrement,² conservant pieusement le souvenir de son enseignement, comme en témoignent déjà quelques travaux d'une valeur durable.³

¹ Parmi les nécrologies qui sont bien nombreuses, nous nous bornons à citer les suivantes: K. A m a n t o s: Jean Sykutris. «Byzantion» 12 (1937) 727—730.; N. Δετζώρτζης: 'Ο 'Ιωάννης Συκουτρής ως διδάσκαλος, «Τὰ Νέα Γράμματα» 4 (1938) 343—367.; 'Ι. Καλιτσουνάκις: Παρουσίασις τοῦ β' τόμου τῆς κριτικῆς τοῦ Δημοσθένους ἐκδόσεως ὑπὸ τ' 'Ιω. Συκουτρῆ. «Λόγοι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν» 12 (1937) 69—73.; Σ. Β. Κουρέας: 'Ο 'Ιωάννης Συκουτρής ως φιλόλογος. «Νέα Ἑστία» 23 (1938) 508—514.; A. K ö r t e: Johannes Sykutris †. «Gnomon» 14 (1938) 62—64.; P M a a s: Ioannes Sykutris † 21. IX. 1937. «Byzantinische Zeitschrift» 38 (1938) 287—288.; Δ. Σ. Μπαλάνος: Αἱ θρησκευτικαὶ ἀντιλήψεις τοῦ 'Ιωάννου Συκουτρῆ. «Νέα Ἑστία» 23 (1938) 514—517.; K. Τσάτσος: 'Ο 'Ιωάννης Συκουτρής ως πνευματικὸς ἄνθρωπος. «Νέα Ἑστία» 23 (1938) 517—523. — Voici encore l'opinion de quelques savants grecs et étrangers sur l'activité de Sykoutris: «der begabteste Philologe, den das neue Griechenland bisher hervorgebracht hat» (K ö r t e) — «der scharfsinnigste Kritiker der griechischen Prosa, den <die griechische Nation> seit Korais hervorgebracht hat» (P. M a a s) — «Son pays le pleure: sa disparition est, dans toute la force du terme, un malheur irréparable pour la Grèce» (A m a n t o s) — «'Ο Συκουτρῆς ὑπῆρξεν εἰς τὸ φιλολογικὸν στερέωμα τῆς συγχρόνου Ἑλλάδος ἐν φωτεινῶν μετέωρον, ἀποβέσθην δυστυχῶς πολὺ ἐνωρίς» (Καλιτσουνάκις).

² Ses élèves, membres du Cercle Philologique, organisèrent une fête commémorative dans la société Parnassos; dans le premier numéro d'une nouvelle revue, Τὰ Προπάγια (Mars 1938) M. Π. Α. Παταλιγούρας a consacré un article à sa mémoire, et dans le même fascicule Mlle Ἡρώ Πεζοπούλου a offert au maître disparu, avec son introduction et ses notes explicatives, la traduction néo-grecque d'une étude de W. Jaeger («Antike und Humanismus»). On y trouve encore la VII^e lettre de Platon, dans la traduction de Mlle Ἡρώ Κορημπέτη.

³ Ses élèves ont commencé à publier aussi une collection de classiques grecs qui,

Dès les années de l'adolescence, les flammes de l'ἔρως platonique ne cessèrent de chauffer l'âme de Sykoutris. Ce fut ce feu intérieur qui inspira aussi bien ses écrits — dont on trouvera la bibliographie ci-dessous¹ — que son activité pédagogique. Ce fut cet ἔρως qui l'éleva graduellement vers des régions toujours plus hautes, qui lui permit d'arriver, après l'interprétation des textes aux grandes vues synthétiques, qui guida ses aspirations vers des buts toujours plus difficiles à atteindre et qui donna à toute son œuvre une base éthique inébranlable. C'est par l'effet de cet ἔρως platonique qu'il devint d'un simple commentateur de textes «l'apôtre de la civilisation hellénique» (Tsatsos). Néanmoins, malgré cet enthousiasme, il possédait un rare sens de l'équilibre qui était un des traits les plus saillants de sa personnalité et qui le préservait toujours des exagérations. Bien qu'il ait souvent envisagé les buts de la philologie sous l'angle de ses considérations philosophiques, il avait un sens très fin pour saisir la réalité des choses: c'est pourquoi il ne s'est jamais détaché des textes, mais a créé une harmonie parfaite entre ses vues synthétiques et ses tâches de philologue interpréteur. Il cherchait partout l'unité et la vie. Les traditions de la littérature hellénique lui apparurent dans une unité organique plusieurs fois millénaire, et c'est pourquoi il consacrait une partie de son activité aux problèmes de byzantinologie et de philologie néohellénique. La terre et le peuple grecs lui semblèrent également autant d'unités homogènes et c'est pourquoi il entreprit tant de pérégrinations à travers l'Hellade dont il était un connaisseur parfait. Il essaya de découvrir l'unité aussi dans la science et dans la vie, développant ses idées y relatives dans l'essai «Philologie et Vie» qu'il considérait comme son ouvrage représentatif.²

En été 1937, revenant d'une excursion qu'il venait de faire en Alle-

rédigée dans l'esprit de leur maître, sera offerte également à la mémoire de Sykoutris. Cfr. Πλάτωνος Ἰων. Κριτική και ἑρμηνευτική ἔκδοσις ὑπὸ Β. Λαοῦδα [Ἀπὸ τὸν ὄμιλον τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννου Συκουτρῆ 1.] Πειραιεύς 1937.

¹ Pour rédiger cette note bibliographique, nous nous sommes servi de Ἰπόμνημα de Sykoutris lui-même (paru en 1933 comme manuscrit) qui comprend la liste de ses publications les plus importantes. Des additions que nous avons pu faire, nous en sommes redevables à Mme Sykoutris, à M. Linos Politis et surtout à M. André Graf à qui nous tenons à exprimer nos remerciements les meilleurs. Nous savons d'ailleurs que les élèves de Sykoutris sont en train de travailler sur une bibliographie complète des ouvrages de leur maître qui contiendra aussi une énumération des diverses opinions critiques. — Il est à remarquer que dans le legs de Sykoutris il y a encore plusieurs ouvrages inédits et inachevés. Rappelons p. e. les deux premiers volumes des «Epistolographi Graeci», faits pour l'éditeur Weidmann, ainsi que plusieurs articles («Rhetorik») pour la Realencyclopädie de Pauly—Wissowa—Kroll, une étude sur la Τεχνῶν συναγωγή d'Aristote, l'édition commentée de l'Oedipe à Colone de Sophocle, quelques émendations pour l'ouvrage intitulé Ἐπεὶ ὄψους, pour le texte d'Epictète, etc.

² «Τὸ βιβλίον αὐτὸ θεωρῶ τὸ σπουδαιότερόν μου δημοσίεημα. Πρῶτον διότι πρω-

magne avec ses élèves, il passa quelques jours chez nous, à Budapest. Lors de cette rencontre qui fut malheureusement la dernière, nous avons repris l'idée de la publication de «Philologie et Vie» en une langue de grande diffusion, idée dont il avait déjà été question auparavant, au moment de la parution du texte grec moderne. En faisant ses adieux, il nous promit de le faire traduire après son retour à Athènes. Malheureusement la volonté du destin fut autre, et la traduction ne put paraître du vivant de l'auteur. C'est Mme Sykoutris, cette dépositaire fidèle des idées du grand disparu, qui fit sien le projet et c'est grâce à son amabilité que nous avons l'occasion de soumettre maintenant la traduction française de cette étude, due au travail généreux de Mme Laure Pappas,¹ élève fidèle du maître, membre du «Cercle Philologique», à l'opinion des savants étrangers, permettant aussi aux philologues de l'avenir de se mettre en contact immédiat avec l'esprit ardent de cet apôtre infatigable du monde hellénique.

χειρὸν γὰρ ἔνεισα τοῦ γραφάντος ὀλεῖται,
 γραφῆ δ' αἰῶνι τῷδε συμπαραμένει.

Budapest, septembre 1938.

Jules Moravcsik.

τότυπος (καὶ διὰ τοὺς ἔξω ἐπιστήμονας πρωτότυπος) εἶναι ὁ τρόπος, κατὰ τὸν ὁποῖον τίθεται καὶ ἐξετάζεται τὸ πρόβλημα Φιλολογία καὶ Ζωή... Ἐπειτα διότι παρέχει τὴν θεωρητικὴν καὶ συστηματικὴν δικαιολόγησιν τοῦ ἐνδυνάτερον τρόπου, κατὰ τὸν ὁποῖον ἀντιλαμβάνομαι τὸ ἔργον μου ὡς φιλολόγον καὶ ζητῶν γὰ τὸ ἀσκήσω εἰς τὰ εἰδικὰ μου δημοσιεύματα» (Ἐπίμνημα p. 48.).

¹ Pour la rédaction du texte définitif de cette édition une aide précieuse nous a été offerte par M. L. Gáldi, privat-docent de l'Université de Budapest à qui nous exprimons nos vifs remerciements.

BIBLIOGRAPHIE DE JEAN SYKOUTRIS.

Λαογραφικά ανάλεκτα: Χαρακτηρισμοὶ καὶ περιάγραμματα χωρίων ἐν Κύπρῳ. «Κυπριακὰ Χρονικά» 1 (1923) 44—50, 78—84.

Λαογραφικά ανάλεκτα: Διγενῆς καὶ κάβουρας. «Κυπριακὰ Χρονικά» 1 (1923) 154—163.

Κυπριακὰ δημοτικὰ τραγούδια. «Κυπριακὰ Χρονικά» 1 (1923) 191—198.

Στίχοι εἰς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου Ἰωάννην. «Κυπριακὰ Χρονικά» 1 (1923) 332—333.

Μοναστήρια ἐν Κύπρῳ. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 30—35, 79—85, 108—130, 254—276.

Desiderata Cypria. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 47—59, 234—245.

Κύπριος κτίτωρ μονῆς ἐν Κρήτῃ. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 60.

Παραδόσεις περὶ λατσιᾶς. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 88—89.

Κυπριακὴ βιβλιογραφία. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 89—92.

Παλαιογραφικὰ ἐκ Κύπρου. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 149—174.

Κύπριος πατριάρχης Μόσχας. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 175—176.

Γάλλος ποιητὴς ἐν Κύπρῳ. «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 176.

¹ *Ἐπιτύμβιος στήλη Κιτιέως. Χρονικὸν σημεῖωμα περὶ τῆς ἀλώσεως τῆς Κύπρου ὑπὸ τῶν Τούρκων. Χριστιανικαὶ ἐπιγραφαὶ Βατύλης ἐκ χειρογράφου.* «Κυπριακὰ Χρονικά» 2 (1924) 216—220.

² *Ἐκθεσις τῆς κριτικῆς ἐπιτροπείας τοῦ Ἀ' Φιλολογικοῦ Διαγωνισμοῦ τῆς Α. Μ. τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Κύπρου κ. κ. Κυρίλλου Βασιλείου τοῦ ἀπὸ Κυρηνείας. (Ἱστορία τῶν ἑλληνικῶν γραμμάτων ἐν Κύπρῳ ἀπὸ τῆς τουρκικῆς κατακτίσεως μέχρι τῆς ἀγγλικῆς κατοχῆς (1571—1878)).* Εἰσηγητῆς I. Σκουτρεῆς. Λευκωσία 1924, 191 p.

Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου ἀνέκδοτοι ὁμιλίας εἰς τὸν ἅγιον Διονύσιον καὶ τὴν ἁγίαν Μαρίναν. «Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος» 23 (1924) 406—424.

Γεράσιμος ὁ Γ' πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως ὁ Κύριος 1794—1797. «Νέον Ἔθνος» Λάρινας No. 1566.

Κυπριακοὶ περίπατοι. «Νέον Ἔθνος» Λάρινας No. 1570, 1573, 1575, 1578.

Ὁ πρῶτος διδάσκαλος ἐν Λάρινα Φιλόθεος ὁ ἱεροδιάκονος. «Νέον Ἔθνος» Λάρινας No. 1568.

Ἡ ποίησις ἐν Κύπρῳ ἐπὶ Φραγγοκρατίας. «Ἀλήθεια» Λεμεσοῦ No. 2244—2246.

N. Ἐξαρχοπούλου, Εἰσαγωγή εἰς τὴν παιδαγωγικὴν, Ἀθῆναι 1923. «Ἀγωγή» Λευκωσίας No. 50/1. (1924) 10—15.

Διήγησις εἰς τὸν θρόνον τοῦ αἰχμαλωτισμοῦ τῆς ἐδλογημένης Κύπρου. «Κυπριακὰ Χρονικά» 3 (1925) 56—82.

Κυπριακὸς κώδιξ τῶν χρονικῶν Μιχαὴλ τοῦ Γλυνῆ καὶ Γεωργίου Μοναχοῦ. «Κυπριακὰ Χρονικά» 3 (1925) 83—117.

Μιχαὴλ Ψελλοῦ Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὀσίου Ἀἰξεντίου κατὰ πρῶτον ἐκδιδόμενος. Ἐναΐσιμος ἐπὶ διδακτορία διατριβή. «Θεολογία» 3 (1925) 342—356.

Κριτικὰ εἰς Ἀντιφῶντα. Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς» 1 (1925) 109—145. et tirage à part Ἀθῆναι 1925.

Ἡ Ἀπαρνημένη. «Δελτίον τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Ὁμίλου τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς» 1 (1926) 9—19, 118—119.

Th. Zielinski, La religion de la Grèce antique. Trad. A. Fichelle, Paris, 1926. «Δελτίον τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Ὁμίλου τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς» 1 (1926) 115—118.

Ein neues Papiaszitat. «Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft» 26 (1927) 210—212.

Zu Gorgias' Palamedes. «Philologische Wochenschrift» 47 (1927) 859—862.

Isokrates' Euagoras. «Hermes» 62 (1927) 24—53.

Zu Prokops Anecdota. «Byzantinische Zeitschrift» 27 (1927) 22—28.

Michel Psellos, Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance I—II. Texte établi et traduit par E. Renaud. Paris 1926—1928. «Byzantinische Zeitschrift» 27 (1927) 99—105 ; 29 (1929—30) 40—48.

E. Bickermann — I. Sykutris : Speusipps Brief an König Philipp. Text, Übersetzung, Untersuchungen. [Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Kl. 89, 3.] Leipzig 1928. 86 p.

Epigramm aus Kition. «Hermes» 63 (1928) 110—111.

Der Demosthenische Epitaphios. «Hermes» 63 (1928) 241—258.

Zu Epiktet. «Philologische Wochenschrift» 48 (1928) 124—127.

Die handschriftliche Überlieferung der Sokratikerbriefe. «Philologische Wochenschrift» 48 (1928) 1284—1295.

Solon und Soloi. «Philologus» 83 (1928) 439—443.

Ἐπιστολὴ Φιλίππου. «Ἑλληνικά» 1 (1928) 401.

Th. Zielinski, Ἡμεῖς καὶ οἱ Ἀρχαῖοι. Μετάφρασις καὶ ἐπιλεγόμενα. Ἀθῆναι 1928. η' + 268 p.

Gorgiae Helena, recognovit et interpretatus est O. Immisch. Berlin-Leipzig 1927. «Gnomon» 4 (1928) 11—18.

E. Genner: Selections from the attic orators. Oxford 1928. «Gnomon» 4 (1928) 704.

Bessarionis In Calumniatorem Platonis libri IV. ed L. Mohler, Paderborn 1927. «Byzantinische Zeitschrift» 28 (1928) 133—142.

[Διονυσίου ἢ Λογγίνου] Περὶ ὕψους, ἔκδοσις μετὰ εἰσαγωγῆς, κριτικῶν ὑποσημειώσεων . . . ὑπὸ Π. Σ. Φωτιάδου, Ἀθῆναι 1927. «Deutsche Literaturzeitung» 49 (1928) 720.

Catalogue of the literary papyri in the British Museum, ed. by H. J. M. Milne London 1927. «Deutsche Literaturzeitung» 49 (1928) 1507—1509.

Dionysii Byzantii Anaplus Bospori, ed. R. Güngerich. Berlin 1927. «Philologische Wochenschrift» 48 (1928) 1217—1224.

Proklos Περὶ ἐπιστολμαῖον χαρακτῆρος. «Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher» 7 (1928—29) 108—118.

Ἄ. Σιγάλα, Χρυσίππου ἐγκώμιον εἰς τὸν Ἀρχάγγελον Μιχαήλ. — Ξ. Σιδερίδου, Μανουήλ Ὀλοβόλου ἐγκώμιον εἰς τὸν αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η' τὸν Παλαιολόγον. «Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher» 7 (1928—29) 199—202.

R. Guiland, Essais sur Nicéphore Grégoras, l'homme, l'œuvre. Paris 1926. — R. Guiland, Correspondance de Nicéphore Grégoras. Paris 1927. «Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher» 7 (1928—29) 467—475.

Γ. Ἀποστολάκη, Τὰ δημοτικὰ τραγούδια. Μέρος Α'. Ἀθῆναι 1929. «Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher» 7 (1928—29) 499—514.

Zu den Aischinesbriefen. «Philologische Wochenschrift» 49 (1929) 892—894.

Ἡ ἀττικὴ τυραννίς. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 205.

Γιάγκερ, Βέρνερ [= Werner Jäger]. «Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια» VIII. (1929) 337β — 338α.

Γραμματεία. «Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια» VIII. (1929) 670—672.

Γραμματολογία. «Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια» VIII. (1929) 675—686.

Ὁ Ψευδοδολονκιάνειος Ὡκύπους. «Ἀθηνᾶ» 41 (1929) 219—238.

Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 267—332; 3 (1930) 15—44; 5 (1932) 107—126.

Ἑλληνικά. «Gnomon» 5 (1929) 63—64.

Flavii Arriani quae exstant omnia, ed. A. G. Roos II. Leipzig 1928. «Deutsche Literaturzeitung» 50 (1929) 214—216.

U. Pohle: Die Sprache des Redners Hypereides in ihren Beziehungen zur Koine, Leipzig 1928. «Deutsche Literaturzeitung» 50 (1929) 702—705.

Hesiodos Erga, erklärt von U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Berlin 1928. «Ἀρχαίων οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν» 9 (1929). Κρίσεις 1—2.

Schmid-Stählin, Geschichte der griechischen Literatur I. 1. München 1929. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 217—218.

W. Schepelern, Der Montanismus und die phrygischen Kulte. Tübingen 1929. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 218—219.

K. Dieterich, Aus Briefen und Tagebüchern zum deutschen Philhellenismus (1821—1828). Hamburg. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 237—239.

Wilamowitz-Bibliographie 1868 bis 1929, Berlin 1929. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 456—457.

E. Bickermann, Die römische Kaiserapotheose. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 457.

Νέα σειρὰ ἐκδόσεων Ἑλλήνων καὶ Λατίνων συγγραφέων. «Ἑλληνικά» 2 (1929) 481.

Zu Agathon fr. 8. «Philologische Wochenschrift» 50 (1930) 493—494.

Zum Geschichtswerke des Psellos. «Byzantinische Zeitschrift» 30 (1930) [Heisenberg-Festschrift] 61—67.

Abermals zum Wort Droge. «Acta Pharmaceutica Helvetiae» 5 (1929—30) No. 3/4.

Κριτική. «Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια» XV. (1930) 239α — 246β.

Ραμνοῦς. Θῆβαι. «Πεπραγμένα τοῦ Τεκτονικοῦ Ὁμίλου Ἐκδρομῶν» 1930. 25—31., 32—38.

Isocrate: Discours I. Texte établi et traduit par G. Mathieu et E. Brémond, Paris 1928. «Gnomon» 6 (1930) 348—349.

F. Walsdorff: Die antiken Urteile über Platos Stil, Leipzig 1927. «Gnomon» 6 (1930) 527—539.

V. Laurent, L'excommunication du Patriarche Joseph I^{er} par son prédécesseur Arsène. «Ἑλληνικά» 3 (1930) 259—260.

[Φ. Ζανέττου] Ἡ Κύπρος κατὰ τὸν αἰῶνα τῆς παλιγγενεσίας 1821—1830, Ἀθήνησι 1930. «Ἑλληνικά» 3 (1930) 266—267.

Κυπριακὰ Χρονικά Ζ' (1930). «Ἑλληνικά» 3 (1930) 268.

Σ. Λάσκαρι, Ὁ φιλελληνισμὸς ἐν Γερμανίᾳ κατὰ τὴν ἑλληνικὴν ἐπανάστασιν. Ἀθήνησι 1930. «Ἑλληνικά» 3 (1930) 269—270.

Byzantinische Zeitschrift XXX (1929—30). Festgabe A. Heisenberg. «Ἑλληνικά» 3 (1930) 271—277.

Choricij Gazaei opera, rec. R. Foerster. Leipzig 1929. «Deutsche Literaturzeitung» 51 (1930) 1839—1843.

Articles divers dans: Ἐλευθερουδάκη Ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικὸν IX—XII. Athènes 1930—1931.

Φιλολογία καὶ ζωή. «Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν» 2 (1931) 399—444. et tirage à part Ἀθήνησι 1931.

Epistolographie. «Pauly-Wissowa-Kroll, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft» Supplementband V. Stuttgart 1931. 185—220.

Sokratikerbriefe. «Pauly-Wissowa-Kroll, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft» Supplementband V. Stuttgart 1931. 981—987.

Καὶ πάλιν ὁ Ἐπιτάφιος τοῦ Δημοσθένους. «Ἀθηρᾶ» 43 (1931) 114—147.

Μάας [= E. Maas]. «Μεγάλῃ Ἑλληνικῇ Ἐγκυκλοπαιδεῖᾳ» XVI. (1931) 405a.

R. Heinze, Τὰ αἶτια τοῦ μεγαλείου τῆς Ῥώμης, μεταφρασθὲν ὑπὸ Χρ. Καπνουκάγια, Ἀθήνησι 1930. «Νέα Ἑστία» 9 (1931) 267—268.

Νέα σειρὰ βυζαντινῶν ἐκδόσεων. «Νέα Ἑστία» 9 (1931) 434—435.

Ὁ «Οἰκονομικός» τοῦ Ξενοφῶντος. «Νέα Ἑστία» 10 (1931) 1070—1076.

Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. «Νέα Ἑστία» 10 (1931) 1134—1141.

Probleme der byzantinischen Epistolographie. «Actes du III^e Congrès International d'Études Byzantines (Session d'Athènes, Octobre 1930)» Athènes 1932. 295—310.

Ἡ διδασκαλία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας. «Νέα Ἑστία» 11 (1932) 398—403., 460—468. et tirage à part Ἀθήνησι 1932., 2. ed. Ἀθήνησι 1932. 35 p.

Συνοδικὸς τόμος τῆς ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ Γ' (1265—1266). «Ἐπετηρὴς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 9 (1932) 178—212.

Πλατωνικὸς εὐαγγελισμὸς. «Νέα Ἑστία» 11 (1932) 978—985, 1019—1022. et tirage à part Ἀθήνησι 1932.

Ποιοὶ δρόμοι ἀνοίγονται μπροστὰ μᾶς. «Μελέτη Κριτική» 1 (1932) Nr. 4. 19—23.

Π. Σ. Σπανδωνίδου, Ἡ διδασκαλία τῶν νέων Ἑλληνικῶν. «Νέα Ἑστία» 11 (1932) 548—549.

Πλάτωνος Κρίτων, λογοτεχνική μετάφρασις καὶ εἰσαγωγή Β. Ν. Τατάκη. «Νέα Ἑστία» 11 (1932) 610.

Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums XVIII. 2.] Paderborn, 1933. 125 p.

Θεοκρίτεια. «Ἀθηναῖα» 45 (1933) 203—212.

Λέοντος τοῦ Διακόνου ἀνέκδοτον ἐγκώμιον εἰς Βασίλειον Β'. «Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 10 (1933) 425—434.

Συμπληρωματικά τοῦ συνοδικοῦ τόμου Γερμανοῦ τοῦ Γ'. «Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 10 (1933) 435—437.

Ἡ βιβλιογραφία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας. «Ἰόνιος Ἀνθολογία» 7 (1933) 84—87, 133—136.

Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Ἐσωτερικὸς κανονισμὸς τῶν ἐκδόσεων τῆς Ἑλληνικῆς Βιβλιοθήκης. Ἀθῆναι. 1933. 15 p.

Κανονισμὸς τοῦ Λεξικικοῦ Ἐπιστημονικῶν καὶ Τεχνικῶν Ὁρῶν. «Θεσμοὶ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν» 1933. 1—4.

Ἐπόμνημα πρὸς τὴν Φιλοσοφικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. (Ἀντὶ χειρογράφου). Ἀθῆναι 1933. 63 p.

Σῆμος Μενάρδος. «Ἀθηναῖα» 45 (1933) 295—330.

Max Weber, Ἡ ἐπιστήμη ὡς ἐπάγγελμα. Εἰσαγωγή καὶ μετάφρασις. «Ἀρχεῖον οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν» 12 (1932) 381—431; 13 (1933) 14—47. et tirage à part Ἀθῆναι 1933. 87 p.

Procopio di Cesarea, Le Inedite, libro nono delle Istorie. Testo greco con traduzione italiana a cura di D. Comparetti, Roma 1928. «Byzantinische Zeitschrift» 33 (1933) 363—366.

H. Knips: De orationibus Κατὰ Θεομνήστου, quae decima et undecima inter Lysiacas feruntur, Münster 1931. «Gnomon» 9 (1933) 79—88.

Πλάτωνος Συμπόσιον. Κείμενον, μετάφρασις καὶ ἐρμηνεία. [Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη I.] Ἀθῆναι 1934. 254* + 239 p.

Ἀκαδημία. «Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια» X. (1934) 1027γ — 1030β.

Παρακλανσίθυρα. Μάθημα εἰς τὸ Λαϊκὸν Πανεπιστήμιον τῆς Βραδονῆς. «Βραδονή» 10. No. 3263 (2 Μαρτίου 1934), 3264 (3 Μαρτίου 1934).

F. Dölger, Die Abfassungszeit des Gedichtes des Meliteniotes auf die Enthaltbarkeit, Bruxelles 1934. «Ἑλληνικά» 7 (1934) 165—166.

Académie d'Athènes. Dictionnaire historique de Grec dans la langue parlée et dans les dialectes. (*Ιστορικόν Λεξικόν τῆς Νέας Ἑλληνικῆς τῆς τε κοινῶς ὀμιλουμένης καὶ τῶν ἰδιωμάτων*) Vol. I. Athènes 1933. «*Ἑλληνική Βιβλιογραφική καὶ Βιβλιοφιλική Ἐπιθεώρησις*» 2 (1934) 238—239.

Σπ. Λάμπρου, Σπ. Θεοτόκη, *Μνημεῖα τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας Τ. Α. τεύχη 1—2.* «*Νέα Ἑστία*» 16 (1934) 666—667.

Γ. Λαδᾶ, *Βιβλιογραφικαὶ ἔρευναι ἀναφερόμεναι εἰς τὰ ἔργα τοῦ Ἀδαμαντίου Κοραῆ,* Ἀθήναι 1934. «*Νέα Ἑστία*» 16 (1934) 669.

Γ. Κ. Κατζιμπάλη, «*Ἀλέξανδρος Παπαδιαμάντης*». *Πρῶτες κρίσεις καὶ πληροφορίες.* Βιβλιογραφία. «*Νέα Ἑστία*» 16 (1934) 954—955.

Μία ἐπιστολή σχετικὴ μὲ τὴν κριτικὴ γὰ τὸ Συμπόσιον. «*Κυπριακὰ Γράμματα*» 1 (1934—5) 325—326.

Οἱ Ἴχνηνται τοῦ Σοφοκλέους. «*Κυπριακὰ Γράμματα*» 1 (1935) 464—474.

Τὰ σύγχρονα προβλήματα τῆς πνευματικῆς μας ζωῆς. *Συνεντεύξεις.* «*Νεοελληνικά Γράμματα*» I. No. 20 (25. Ἀγρόνιστον (1935); 21 (1. Σεπτεμβρίου); 22 (8. Σεπτεμβρίου).

Δευτερολογία. «*Νέα Ἑστία*» 17 (1935) 245—247.

Περὶ τὴν ποιητικὴν τοῦ Ὁρατίου. «*Νέα Ἑστία*» 17 (1935) 589—591.

Ἡ ἑκατονταετηρίς τοῦ Ἀδαμαντίου Κοραῆ. *Λόγοι ἐκφωνηθέντες καὶ πεπραγμένα τῆς ἐπιτροπῆς τοῦ ἑορτασμοῦ.* «*Νέα Ἑστία*» 18 (1935) 691—692.

Κριτικαὶ ἐκδόσεις νεοελληνικῶν λογοτεχνημάτων. «*Νέα Ἑστία*» 18 (1935) 990—1000.

Ἡ Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. «*Δελτίον Ὁμοσπονδίας Λειτουργῶν Μέσης Ἐκπαιδύσεως*» 1935. 35—53., 67—77.

G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV.* Città del Vaticano 1931. — Démétrius Cydones, *Correspondance.* Texte inédit, établi et traduit par G. Camelli, Paris, 1930. «*Byzantinische Zeitschrift*» 35 (1935) 92—104.

Σ. Βογιατζάκη — Ν. Τομαδάκη, *Βιβλιογραφία Διονυσίου Σολωμοῦ (1825—1933).* «*Νέα Ἑστία*» 17 (1935) 102—106.

Γύρω ἀπὸ τὸ ζήτημα τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων τῆς λογοτεχνίας μας (διεξοδικὴ ἐπιστολή). «*Τὰ Νέα Γράμματα*» 2 (1936) 347—359.

Ὁ Δωδεκάλογος τοῦ Γύφτου τοῦ Κ. Παλαμᾶ. *Δύο διαλέξεις.* «*Τὰ Νέα Γράμματα*» 2 (1936) 464—574 et tirage à part Ἀθήναι 1936.

Festival Beethoven εἰς τὸ ἀρχαῖον θέατρον τῆς Κορίνθου. «*ἝΥπαιθρο*» 2 (1936) 137—141.

Ἡ Ἑλληνικὴ ἀρχαιότης καὶ ἡ μεταπολεμικὴ πνευματικὴ ζωὴ. «Νέα Ἑστία» 20 (1936) 984—993.

Ἡ πνευματικὴ ἀφύπνισις τῆς ἐπαρχίας. «Νέα Ἑστία» 20 (1936) 1153—1155.

Les possibilités de la renaissance de l'esprit grec. «L'hellenisme contemporain» 2 (1936) 967—970.

Michaelis Pselli scripta minora, I. ed. E. Kurtz—F. Drexl, Milano 1936. «Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν» 12 (1936) 511—520.

Χρυσάνθου Φιλιππίδου, Ἡ ἐκκλησία Τραπεζοῦντος. «Νέα Ἑστία» 20 (1936) 1162—1163.

Πλουτάρχου Τῶν ἐπὶ σοφῶν συμπόσιον. Ἀθῆναι 1936. «Νέα Ἑστία» 20 (1936) 1325—1334.

Demosthenis orationes. Post C. Fuhr ed. I. Sykutris. Vol. II. pars. I. Lipsiae, 1937. 379 p.

Ἀριστοτέλους Περὶ ποιητικῆς. Μετάφρασις ὑπὸ Σίμου Μενάρδου. Εἰσαγωγή, κείμενον καὶ ἐρμηνεία ὑπὸ Ι. Συκκουτρῆ. [Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη 2.] Ἀθῆναι 1937. 148*+ 286 p.

Φιλοσοφία τῆς ζωῆς. Τρία μαθήματα εἰς τὴν Ἑλευθέραν Σχολὴν Κοινωνικῆς Προνοίας. Ἀθῆναι 1937. 52 p.

Ἡ ἐκστρατεία κατὰ τοῦ Συμποσίου (Τὰ κείμενα καὶ οἱ κολουροπῶλαι). Ἀθῆναι 1937. 40 p.

Ἡ πρώτη συνομιλία τῆς Μαργαρίτας καὶ τοῦ Φάουστ. «Νέα Ἑστία» 21 (1937) 885—891.

Τὰ βραβεῖα τοῦ Δήμου Ἀθηναίων. «Νέα Ἑστία» 22 (1937) 1419.

Σύντομες γνώμες γιὰ τὸ Δελφικὸ ἔργον. Ἀπάντησις Ἰ. Συκκουτρῆ. «Ἑλληνίς» 17 (1937) 138—140.

Ἐπιτάφιοι πρὸς τιμὴν τῶν πεσόντων εἰς τὰς ἀρχαίας Ἀθήνας. «Νέα Πολιτικὴ» 2 (1937) 129—136, 282—286, 419—437, 759—769.

PHILOGIE ET VIE

AVANT-PROPOS.

*«Ἐν δὲ τοῖς διδασκομένοις καὶ μαθήσεως
χάρῃ λεγομένοις καὶ τῷ ὄντι γραφομένοις ἐν
ψυχῇ περὶ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν,
μόνοις τό τε ἐναργὲς εἶναι καὶ τέλειον καὶ ἄξιον
σπουδῆς.»*

(Platon, Phèdre 278 a.)

En publiant la leçon d'ouverture que j'ai faite, en ma qualité de privat-docent de philologie grecque ancienne, le 27 janvier 1931, dans l'Amphithéâtre de l'Université d'Athènes, j'ai cru devoir éviter tout ce qui aurait pu radicalement changer l'aspect de cette conférence. Outre quelques modifications stylistiques, je n'ai ajouté en notes ou dans le texte même que ce que le manque de temps m'avait alors obligé à éliminer. La tentation de développer en détail et d'une manière systématique les problèmes que je ne faisais qu'effleurer, était grande, mais je me suis efforcé, dans la mesure du possible, d'y résister. J'ai évité, pour des motifs de caractère purement rhétorique, de me servir, dans la partie théorique de ma conférence, du langage professionnel des philosophes ; j'ai préféré, au contraire, de présenter le contenu essentiel de ces considérations en l'illustrant de beaucoup d'exemples et en recourant à un langage simple et aussi compréhensible pour l'auditoire que cela est possible en traitant des questions de ce genre. J'ai cru délibérément devoir laisser de côté les renvois aux ouvrages étrangers de même que la critique et la réfutation des opinions contraires. La question que j'y traite, est pour moi d'une importance vitale ; aussi n'ai-je pas manqué de lire tous les ouvrages s'y rapportant que je connaissais et que j'avais à ma disposition. Le lecteur avisé découvrira çà et là l'influence de tel ou tel autre philosophe ou philologue. Mais il trouvera aussi, dans le problème tel que je le pose, ainsi que dans la solution que j'en donne, quelque chose qui découle du long effort intérieur que j'ai fait pour prendre conscience du sens profond du travail vers lequel m'ont poussé mes aspirations et qui est devenu ma foi et ma joie.

Dans le cas où ces idées personnelles, offertes aux jeunes philologues hellènes, seront susceptibles de leur faire sentir, même sans la chaleur et l'enthousiasme du langage vivant, le problème d'où elles sont issues, en tant que problème, — les espoirs les plus téméraires de l'auteur seront réalisés. Car il est grand besoin que nous philologues arrivions à prendre conscience des devoirs que nous impose la tradition humaniste de notre science, la tradition platonicienne du «λόγον διδόναι» et du «φανὸν βίον διάγοντας εὐδαιμονεῖν».

Mars 1931.

I. S.

PHILOGIE ET VIE.

Mesdames, Messieurs,

Ce n'est pas une simple obligation, mais un sentiment réel de reconnaissance, qui me pousse à exprimer ici même à la respectable Faculté de Philosophie de l'Université d'Athènes mes chaleureux remerciements pour l'honneur qu'elle me fit et la confiance qu'elle me montra en me recevant dans son corps enseignant. Le même sentiment de gratitude et de piété réunit dans ma pensée et dans mon cœur, en ce moment où je débute officiellement dans la carrière universitaire, tous ceux, anciens et modernes, Grecs et étrangers, qui contribuèrent par leur enseignement, leur amour, leur exemple et leurs écrits à me faire juger digne de cette confiance. Je vois avec émotion dans l'auditoire quelques-uns de mes respectables et chers professeurs, qui ont tenu à m'encourager ce soir par leur présence ; je pense avec gratitude à ceux qui sont loin d'ici, et je rends un pieux hommage à la mémoire de ceux qui ne sont plus. J'en rends en premier lieu à la mémoire de mon École, l'École Evangélique de Smyrne dont je fus, hélas, un des derniers élèves. L'École Evangélique n'existe plus, et là, au berceau de la civilisation européenne, — pour la première fois depuis 3000 ans, — ce foyer de la culture grecque n'a plus d'abri. Mais ni le fer, ni le feu ne détruit les œuvres de l'esprit. Elles vivent éternellement dans la mémoire et le cœur des hommes, elles vivent dans le monde pur de l'Idée. Et quand, mes chers élèves, vous sentirez jaillir de notre contact une étincelle qui vous animera, ce sera, n'en doutez pas, un faible reflet de la flamme divine, que savait inspirer au cœur de ses disciples ce splendide foyer de la culture et de la foi.

Le sujet de mon cours est l'étude des rapports qui existent entre la philologie, prise en général et en elle-même (donc non seulement comme philologie classique ou n'importe quelle philologie nationale) et

la vie spirituelle d'une nation.¹ En d'autres termes, je me propose d'établir quel est l'apport de cet ensemble de sciences que nous appelons philologie, à la création et au développement de la civilisation spirituelle moderne, et ensuite, quelle est la valeur de cette science, en dehors de toute utilité professionnelle et didactique.

En choisissant ce sujet je ne continue pas seulement la belle tradition des leçons d'ouverture, qui traitent de questions d'intérêt général. Je crois satisfaire par là à l'exigence tacite, mais motivée, de ceux qui veulent apprendre du jeune professeur, — qui présente plutôt des espoirs futurs qu'une activité passée, — où et comment il envisage sa science dans le monde spirituel, et dans quel esprit il compte la servir par son enseignement.

I

Permettez-moi de commencer par une définition brève et peu prétentieuse des deux notions que j'ai réunies dans le titre de ce cours : philologie et vie. Je n'en dirai que ce que je crois indispensable. Je n'ignore pas d'ailleurs combien de difficultés et de problèmes soulève une définition philosophiquement exacte du sens de ces deux notions, qui ont des significations si variées. Je crois cependant, que pour notre problème, qui est un problème axiologique et non pas épistémologique, une définition, même provisoire, sera certainement utile. Il suffira qu'elle caractérise d'une façon évidente ce que l'on entend par les mots *vie* (c'est-à-dire *vie spirituelle*) et *philologie*.

Quel est donc le contenu logique de la notion « *vie spirituelle* » ? A mon avis, le sens de cette notion est exactement le même que celui de l'idée de la *civilisation*, si celle-ci est considérée non pas en elle-même et objectivement, mais au point de vue de l'individu qui est le porteur et l'agent actif de la civilisation. Dès lors, si par *civilisation* nous entendons l'ensemble des créations de l'esprit humain, dans lesquelles se réalisent et s'incarnent toutes sortes de représentations morales, religieuses, esthétiques, économiques, politiques, etc., la *vie spirituelle* consiste dans la création et la réalisation de ces valeurs dans l'individu et par l'individu. La *civilisation* est le produit et en même temps aussi le but de la *vie spirituelle* ; la *vie spirituelle*

¹ Pour les problèmes spéciaux que posent les relations de la philologie *classique* avec la vie contemporaine, cf. l'ouvrage de Zielinski : *Die Antike und Wir*, dont j'ai donné une traduction grecque en 1928 (*Ἡμεῖς καὶ οἱ Ἀρχαῖοι*). Dans l'épilogue de cette traduction j'ai montré l'aspect de ces problèmes par rapport à la *vie spirituelle* néohellénique.

est l'ensemble des phénomènes psychiques qui donnent naissance à la civilisation et la déterminent. La civilisation peut être considérée comme une totalité objective, indépendante de l'individu, et définie, à un moment donné, non pas en tant que contenu (puisque celui-ci varie constamment), mais en tant que forme et concept ; c'est d'ailleurs le produit de l'abstraction logique de la réalité immédiate. En revanche la vie spirituelle n'a pas de sens en dehors de l'individu qui la vit, c'est quelque chose qui se trouve constamment en mouvement, en découlement, en évolution et en transformation ; c'est la réalité elle-même telle qu'elle se présente à nous sous le contrôle immédiat des sens et de l'observation de soi-même.

Pour me faire mieux comprendre, au lieu de considérer la civilisation, dans son ensemble, je vais considérer un des éléments qui la constituent. La religion, par exemple, est un ensemble de convictions, de connaissances, de traditions, de rites, de règles morales, de symboles, etc., mais ce que nous entendons par vie religieuse, c'est l'ensemble de la vie psychique de l'individu, qui crée ou recrée en lui-même les convictions, les règles et les symboles, et qui saisit leur signification. Nous pouvons établir la même différence entre les lois et la vie des citoyens, entre l'art et la vie des artistes, etc.

En tant que réalité immédiate, la vie spirituelle se situe, à proprement parler, dans le cadre de l'individu et entre les limites temporelles de son existence qui n'embrasse que le présent. L'activité vitale, soit-elle physiologique ou spirituelle, est toujours liée à un certain organisme vivant et ne peut se poursuivre que pendant la vie de l'être donné.

Néanmoins, en tant que vie de l'esprit, c'est-à-dire vie de représentations, elle a un caractère social par excellence qui dépasse les limites du présent. L'individu, pris en lui-même, n'a pas, dès sa naissance, de représentations, mais uniquement des tendances et des penchants pour en acquérir. Au lieu d'idées religieuses, il n'a qu'un sentiment religieux, et de même, au lieu de représentations esthétiques, il n'a qu'une certaine sensibilité pour le beau. L'individu comme porteur de vie spirituelle, représente la synthèse de deux éléments d'origines diverses : le premier en est le milieu social de l'individu, avec sa multitude d'idées et de représentations d'ordre théorique, pratique, esthétique, religieux, etc. et le second, c'est la nature particulière de son âme, de son « moi » spirituel. Cette synthèse, loin d'être stable et immuable, est sujette continuellement à des transformations, se renouvelant aussi bien dans ses parties et ses tendances générales

que dans le rythme de sa réalisation. C'est précisément ce contact et cette synthèse de la propre force spirituelle, des tendances et des propensions personnelles avec les valeurs de caractère social qui constituent la vie spirituelle.

Ce contact peut assumer des aspects très variés. Il peut être soit une assimilation passive des représentations sociales, soit une combinaison des diverses tendances, soit, enfin, un choix parmi leurs variétés ; il peut avoir aussi un caractère hostile, aboutissant à une lutte, par laquelle l'individu, tout en acceptant plus ou moins les représentations de la société, les transforme ou les recrée de fond en comble pour les imposer graduellement à la société comme cela arrive dans le cas des personnalités exceptionnelles de l'histoire et de l'esprit. Quel que soit cependant ce contact pour l'individu, il aboutira toujours à la création de représentations nouvelles, même dans le cas d'une acceptation passive des représentations traditionnelles. Car, même alors, c'est un remaniement des représentations sociales qui a lieu, et une adaptation aux besoins et aux possibilités de l'individu ; ce n'est qu'après ce travail qu'elles deviennent sa possession, faisant partie de sa vie à lui.

Je vais donner un exemple concret : la vie religieuse de l'individu commence au moment où le sentiment inné de la religion prend conscience de lui-même, par l'effet du contact avec certaines représentations religieuses de l'entourage, avec les croyances et habitudes religieuses des parents, par exemple. Suivant ses penchants, ses besoins et ses possibilités personnelles, l'individu assimilera plus ou moins d'entre elles, il choisira tels éléments ou tels autres, il y ajoutera de nouveaux ou en supprimera quelques-uns, en un mot, il y apportera des changements, imposant à ces représentations la forme de ses propres besoins religieux, (panthéistiques, mystiques, esthétiques, moraux, goût de la cérémonie, etc.). De cette manière il constituera sa vie religieuse personnelle, qui aura un caractère strictement individuel, même si elle ne contient aucun élément original. Parmi les millions de chrétiens, peu nombreux sont ceux qui peuvent présenter des opinions nouvelles sur le christianisme ou des sentiments originaux, mais, au point de vue de la vie spirituelle individuelle, à chaque chrétien correspond une forme spéciale du christianisme.

Quels que soient les résultats de cette synthèse dans chaque individu, il nous suffit de constater que la vie spirituelle présuppose aujourd'hui nécessairement des représentations extra-individuelles que l'individu reçoit de son milieu social. Ces représentations offrent à la

grande majorité des individus la substance de leur vie spirituelle, la satisfaction de leurs penchants intérieurs et en outre, elles influent sur la nature et l'orientation de ces penchants. Ce qui est essentiel c'est le fait que seul le contact avec les représentations spirituelles extérieures permet à l'individu de prendre connaissance et conscience de l'existence et du caractère de ses besoins spirituels. Ainsi le sentiment religieux est, à mon avis, inné chez l'individu ; mais on peut se demander si, sans avoir contact avec certaines représentations religieuses extérieures, l'individu prendrait conscience de l'existence et de la nature de son propre sentiment religieux.

De là vient que nous parlons de vie spirituelle non seulement par rapport à l'individu, mais encore à propos d'une nation, d'une classe sociale, d'une époque, etc. — et que nous nous efforçons de connaître l'individu en le regardant à travers la vie spirituelle de sa race et de son temps. Il en est ainsi parce qu'on peut toujours relever parmi les individus appartenant à une certaine unité sociale, conditionnée par la race, le rang ou l'époque, des particularités communes et des analogies frappantes qui sont dues au fait qu'aussi bien les éléments civilisateurs que chaque individu trouve dans son milieu que les conditions de vie qui influent sur les inclinaisons individuelles, ont un caractère général. La vie spirituelle d'une époque n'est pas représentée par la totalité des vies spirituelles de tous les individus qui vivent à cette époque, mais par le caractère commun des idées et des tendances, de même que par le rythme commun qui se remarque dans la vie spirituelle d'une forte majorité des individus de cette époque.

Mais la vie spirituelle d'un individu ne comporte pas seulement des fondements sociaux. Bien qu'elle soit un phénomène essentiellement synchronique, elle a pourtant aussi un aspect historique. Les représentations, avec lesquelles l'individu vient en contact au courant de sa vie spirituelle, résultent de la vie spirituelle d'autres individus ou d'autres collectivités, historiques ou actuelles, mais ayant porté leurs fruits antérieurement. En fait, les représentations de notre civilisation sont toujours contenues dans un milieu historique déterminé ; elles sont, en d'autres termes, attachées aux conditions locales et temporelles de la vie de ceux qui les ont créées. Nous ne les trouvons jamais isolées, sauf dans l'abstraction logique.¹ Par conséquent la vie spirituelle ne

¹ En réalité nous n'avons pas à faire avec la religion, mais avec certaines religions historiques, comme le Christianisme, le Judaïsme, etc. Il en est de même pour les représentations économiques, esthétiques, etc. Et c'est justement l'existence et l'examen comparé des diverses manifestations historiques du même

peut consister que dans un contact avec la vie spirituelle du passé, — peu importe si c'est un passé récent ou lointain, — et un sens profond se cache dans la maxime suivant laquelle la civilisation n'est rien d'autre qu'une relation avec les morts.

Ce contact avec la vie spirituelle du passé qui, de par sa nature a toujours un caractère personnel et provisoire, n'est possible que si les représentations que l'individu ou la société du passé réalisent en eux-mêmes, se manifestent sous formes d'objets matériels ou de phénomènes sensibles ; ceci a lieu quand les éléments représentatifs prennent une certaine forme objectivement perceptible. Les formes constituent, pour ainsi dire, les matériaux au moyen desquels la vie spirituelle de l'individu peut prendre corps. La connaissance des formes provoque chez l'individu qui par leur intermédiaire vient en contact avec la civilisation des générations passées, les mêmes phénomènes psychiques (ou presque les mêmes) que provoquèrent jadis la naissance et la création des formes en question. Un champ cultivé ou une statue sont des objets matériels ; la sensation de ces objets permet à mon âme d'évoquer les mêmes processus psychiques qui conduisirent l'agriculteur à la culture du champ ou le sculpteur à la réalisation de la statue, et de revivre les mêmes représentations utilitaires ou esthétiques qui s'exprimèrent jadis par la terre labourée ou par le marbre. Sous ce rapport le champ cultivé et la statue constituent des formes. Le contact des vies spirituelles de deux individus contemporains, et à plus forte raison de deux générations différentes, n'est possible que par l'intermédiaire de telles manifestations sensibles. Il est possible qu'un individu ait une vie spirituelle riche et intense ; tant qu'elle ne se manifeste pas d'une façon sensible, cette vie spirituelle n'existe ni pour ses contemporains ni pour les générations à venir.

Les moyens de cette extériorisation d'idées sont infiniment nombreux. Ils peuvent être non seulement des objets matériels, mais encore des faits ou des actes. Un arbre taillé, un outil, un navire, une tombe, une image, une arme, etc. sont des manifestations objectives de représentations au même titre qu'un geste, une bataille, une cérémonie, un voyage, etc. Toutefois, le moyen d'expression par excellence de la vie spiri-

élément de notre civilisation qui nous permet d'avancer logiquement dans la conception des représentations civilisatrices en elles-mêmes — chose extrêmement difficile pour la pensée populaire (et non seulement pour celle-ci ; sous ce rapport il suffit de renvoyer au retard apporté à la compréhension de la religion des anciens Grecs par l'idée de caractère asiatique que toute religion doit, de toute façon, avoir un dogme). — De là découle le relativisme des gens cultivés et le fanatisme des gens du peuple.

tuelle est le langage. Non seulement parce qu'il révèle d'une façon plus précise et plus subtile tout le trésor de la vie psychique de l'individu, mais aussi parce qu'il est le principal facteur (et non seulement l'expression) de la concordance et de la ressemblance qui existe entre la vie psychique des individus, et que nous considérons comme la vie spirituelle de la société ou de l'époque. Mais ce n'est pas le moment pour parler de ces choses.

Cependant, si l'extériorisation sous forme d'objets sensibles ou d'actes est indispensable pour venir en contact avec la vie spirituelle des contemporains et des générations passées, un contact réel n'est possible qu'avec la vie spirituelle qu'ils représentent et non pas avec les objets matériels ou les actes eux-mêmes. Ces choses n'ont un sens pour ma propre vie psychique, qu'en tant que manifestations d'éléments représentatifs et formes d'une vie spirituelle.¹ Je dois donc être capable de concevoir ces choses sensibles comme des formes et des expressions de représentations. Je dois être capable de reproduire et de revivre la vie spirituelle qu'elles manifestent, de ranimer ce qui est matière inerte, de saisir leur sens et de les interpréter.

Quel est le guide qui pourrait m'y mener? C'est principalement et en premier lieu la tradition vivante immédiate de la société. C'est elle qui m'enseignera par exemple que le mot « je souffre » n'est pas seulement une juxtaposition de sons, mais l'expression d'un sens défini; elle m'aidera à comprendre qu'un couteau, par exemple, n'est pas simplement une certaine forme de la matière, mais qu'il a un sens et qu'il manifeste une certaine valeur d'utilité. Ainsi c'est encore la tradition vivante qui intervient entre l'individu, qui voit quelqu'un joindre les mains pour prier, et la vie spirituelle intérieure (dans ce cas, de caractère religieux) que manifeste celui qui fait ce geste, sans cette entremise, sans cette interprétation du phénomène, ce fait resterait pour l'individu un acte fortuit, et dépourvu de signification.

L'action de cette tradition vivante peut être plus ou moins efficace, plus ou moins étendue suivant le milieu social ou l'époque, — mais elle est toujours limitée. Limitée dans le temps, car ce n'est qu'un nombre limité des faits et des choses du passé qui peut se conserver dans

¹ Ceci vaut non seulement pour les objets matériels créés et élaborés par l'homme, mais encore pour les objets et les phénomènes de la nature. Pour qu'une montagne ou un mouvement des nuages que je vois, ait de l'importance pour ma vie spirituelle, il faut que ce soit une manifestation de représentations d'ordre esthétique, gnoséologique, pratique, religieux, etc.

la tradition vivante. Limitée aussi dans l'espace, car la tradition vivante ne conserve que les éléments qui se rapportent aux conditions spéciales de la vie spirituelle d'une société déterminée, ou d'un milieu social plus restreint. Ainsi la tradition immédiate du milieu social où nous vivons, ne peut nous transmettre ni les langages de toutes les nations ni l'interprétation de tous les éléments de la civilisation. Si je séjourne dans une grande ville, la tradition immédiate me fournira par exemple l'interprétation de nombreux détails de la technique, mais non pas celle des faits de la vie agricole ou pastorale qu'offre au campagnard la tradition immédiate de la société à laquelle il appartient. Et ceci vaut aussi pour le milieu restreint où vit et agit chaque individu.

En tout cas, pour l'interprétation des éléments de la civilisation, la tradition directe a besoin d'être enrichie et approfondie. Cet enrichissement est l'œuvre de la science. La tradition vivante m'apprend le sens des mots «cognée» ou «marmite» mais non pas celui de «στλεγγίς» [= racloir pour se frotter dans le bain ou au gymnase] ou de «ἀρύβαλλος» [= aryballe, bourse qui s'ouvre et se ferme à l'aide de cordons]. Ces mots représenteront pour moi des objets matériels dépourvus de sens et de valeur, jusqu'à ce que l'archéologie ne m'en fournira pas l'interprétation. La tradition vivante de la société où je vis me donne immédiatement, à moi qui suis Hellène, le sens du mot «πόλις» mais les mots «ἄστυ, urbs, ville, Stadt» resteront pour moi de simples sons jusqu'à ce que la science ne m'éclaircira pas leur sens. De même pour une machine, un médicament, un texte juridique etc. Le but de la science est de compléter la tradition vivante de la société dans l'interprétation des manifestations sensibles de la vie spirituelle, c'est-à-dire des formes matérielles des représentations humaines.

L'objet de la philologie est l'interprétation des manifestations sensibles, qui sont exprimées à l'aide du langage. C'est donc l'interprétation des monuments linguistiques de la civilisation qui, étant conservés et portés à notre connaissance par l'écriture, sont réunis sous le nom de littérature. Toute manifestation de vie spirituelle, faite au moyen du langage, peut constituer pour la philologie un objet de recherches et d'interprétations.

De ce qui précède, nous pouvons tirer d'utiles conclusions en vue d'une définition plus exacte de l'œuvre du philologue.¹

¹ Je ne compte pas entrer dans l'examen des diverses définitions du travail du philologue qui ont été proposées jusqu'à ce jour. J'insiste seulement sur le fait, qu'à mon avis, les divergences d'opinions sont dues à la compréhension erronée de deux faits capitaux : 1. que l'unité dans l'œuvre variée du philologue est donnée par

1. Étant donné que l'objet de la philologie est l'interprétation des manifestations de la vie spirituelle dans les ouvrages écrits, le philologue examinera le langage non pas en lui-même, mais toujours en rapport avec la vie psychique qu'il exprime et dont il rend possible pour nous la connaissance et la compréhension. D'où il résulte que le philologue (s'opposant au linguiste qui s'intéresse au langage comme à un phénomène pris en lui-même ainsi qu'à l'interprétation des faits linguistiques) examinera le langage en tant que moyen d'expression des formes de la vie spirituelle. Il étudiera dans le langage surtout ces éléments qui ont une relation immédiate avec le contenu de la vie spirituelle qui se manifeste par les monuments linguistiques. Il considère d'abord la sémasiologie, ensuite la syntaxe, les catégories des mots et en dernier lieu la phonétique et l'étymologie. C'est juste le contraire de l'importance relative de ces disciplines pour le linguiste. Dans ce but il examinera le langage tout d'abord comme moyen matériel d'extériorisation de valeurs esthétiques, tel qu'il se présente dans le cadre d'un monument linguistique tout entier, et ensuite comme œuvre de l'activité linguistique créatrice de l'artiste. Plus simplement, pour le linguiste les auteurs n'existent que pour les mots, les formes et les propositions, tandis que pour le philologue l'étude des mots, des propositions et des formes se fait en vue d'une connaissance plus approfondie des auteurs.

2. Puisque le langage est l'objet particulier de l'étude philologique, il est naturel que les sujets de préférence de la philologie soient ceux où le langage tient la première place, à savoir les œuvres littéraires proprement dites. Il n'est pas douteux qu'un ouvrage de mathématiques peut et doit constituer le sujet d'une étude philologique — mais, en tout cas, moins qu'un recueil de poésies. Pour celui-là la langue n'est qu'un symbole, un récipient subordonné au contenu mathématique. Dans l'ouvrage littéraire, en revanche, la langue constitue la forme même, par laquelle se réalisent les représentations esthétiques. Là le langage est un simple véhicule, ici c'est le moyen et le but à la fois.

le langage et par le fait que le philologue est toujours l'interprète d'ouvrages écrits, 2. que, d'autre part, le langage qui constitue l'unité de l'œuvre philologique, est en même temps une source de multiplicité si grande, qu'une foule de sciences partielles sont comprises dans la philologie de façon que son unité même est discutée. Car le langage est lui-même une création de la vie spirituelle et en même temps une manifestation multiple de presque tous les éléments qui constituent la vie spirituelle. Les pensées, que je développe ci-dessus dans le texte et dans les chapitres suivants, du fait même qu'elles découlent de ces deux faits fondamentaux, mènent, j'espère, à une définition plus précise et plus simple de l'œuvre du philologue.

Le résultat en est que dans le premier cas le travail du philologue sert un autre savant, le mathématicien, tandis que dans le second il est autonome, ayant une existence à elle. L'objet de la philologie est donc l'interprétation de tous les textes, et plus particulièrement celle des textes littéraires.¹

3. Nous avons dit plus haut que la science vise à compléter et à approfondir la tradition immédiate vivante de la société là où elle se montre insuffisante. Le champ d'action de la philologie commence là où la tradition s'arrête dans l'interprétation des monuments linguistiques. C'est pour cela que son aide est d'autant plus nécessaire que les textes à interpréter sont plus éloignés de la société dont elle doit enrichir la vie spirituelle. Pour la compréhension d'un texte en grec moderne, d'une lettre, d'un article de journal, d'un roman, etc. je n'ai nul besoin, moi, un Hellène, de l'aide du philologue ; dans ce cas, l'interprétation m'est fournie par la tradition de notre propre société, par la langue que je parle et que j'entends constamment et par le milieu intellectuel dans lequel nous vivons tous deux, l'auteur et moi-même. Cependant l'aide de la philologie m'est nécessaire pour les textes écrits en grec ancien. Plus ils sont anciens, plus cette aide devient nécessaire ; j'en éprouve plus de besoin pour Romanos que pour Erotocrite et encore davantage pour Eschyle.

Ceci est valable au point de vue du temps, et ne l'est pas moins au point de vue de l'espace. Pour la compréhension de textes français

¹ Même dans l'examen du contenu, l'interprétation philologique diffère sensiblement de la manière d'interprétation des autres sciences historiques. Pour l'historien de la philosophie ou des mathématiques p. ex. l'intérêt consiste dans ce que dit l'écrivain et dans la justesse de ses raisonnements, l'exactitude de ses résultats par rapport aux idées de son temps ou d'aujourd'hui. Le philologue s'intéresse à la manière dont l'écrivain dit quelque chose (ce n'est pas une recherche de caractère purement linguistique) et il se désintéresse complètement de savoir si ce que l'écrivain dit est objectivement exact. De là découle que le philologue peut trouver du charme dans les erreurs, les incohérences ou dans les idées influencées par le sentiment etc., car ce sont ces détails qui reflètent d'une façon plus vivante le sentiment et la pensée de l'écrivain. L'historien de la science s'intéresse aux choses, le philologue aux personnes avec leurs passions, leurs désirs et leurs faiblesses. Non pas les faits et les choses dans leur substance objective mais « homo additus rebus. » — pour employer l'ancienne expression philosophique, — constitue l'objet d'étude du philologue.

La même différence existe dans l'interprétation d'un texte historique par l'historien et le philologue. Le premier s'intéresse à la crédibilité du récit ; il le considère comme une source d'où il apprend des faits. Le philologue, au contraire, veut apprendre comment les faits historiques se reflètent dans le monde sentimental et dans la conscience de l'auteur, comment lui, l'auteur, les voit. La subjectivité des gens d'esprit, artistes ou savants, est l'objet de la recherche du philologue.

ou russes contemporains, j'ai besoin de l'aide de la philologie dont un Français ou un Russe peut bien se passer. Et ceci non seulement pour la connaissance de la langue, mais aussi pour pouvoir me familiariser avec la civilisation nationale exprimée par ce langage. Plus cette civilisation est différente de la civilisation hellénique, plus la nécessité de l'intervention du philologue est sensible.

De là vient l'opinion courante que l'œuvre de la philologie est l'interprétation des monuments linguistiques du passé ou des nations étrangères et éloignées, de même que l'avis qu'un auteur ne peut constituer le sujet d'une étude philologique que si le temps écoulé le place à une certaine distance de la vie spirituelle contemporaine, c'est-à-dire, si la tradition immédiate de la société n'est plus capable toute seule d'expliquer toutes les manifestations de son esprit.

La conséquence naturelle en est,

en premier lieu, que la philologie se borne surtout à l'étude des ouvrages écrits, puisque le langage des générations passées et des étrangers nous est accessible surtout grâce à l'écriture ;

en second lieu, qu'elle préfère l'étude des œuvres qui, même vieilles, conservent sans ou avec modification leur valeur pour la vie spirituelle contemporaine. Ce sont surtout les œuvres où la vie se présente comme une totalité simple et cohérente, ou au moins se révèle sous ses aspects essentiels pour l'existence humaine ; on la trouve telle dans les œuvres qu'on peut dire le miroir du monde entier, du monde qui entoure l'homme et surtout du monde que l'homme porte en son sein, c'est-à-dire du monde des représentations religieuses, morales, esthétiques, qui sont assujetties dans leur ensemble à l'harmonie de la forme et de l'art.

Les œuvres de ce genre sont en premier lieu les œuvres littéraires dans le sens le plus large du mot. Car les créations de l'art portent le cachet de l'éternité et de l'absolu, et échappent à l'empire de la loi du progrès qui règne dans la science, l'économie, la technique et les autres branches de la civilisation. Dans ces derniers domaines l'ancien, dès qu'il est dépassé, est rendu inutile par le nouveau, qui le complète et le corrige. Un livre de chimie du XVIII^e siècle, voire de 1850 n'a de valeur pour la vie spirituelle moderne qu'en tant qu'objet de curiosité historique ; personne n'y cherchera des connaissances chimiques qui soient encore utiles aujourd'hui. Mais pour l'art le progrès n'existe que dans les procédés techniques. L'église de S^{te} Sophie à Constantinople ne constitue ni un progrès ni un recul par rapport au Parthénon, et la cathédrale romaine de St. Pierre ne rend pas inutile S^{te}

Sophie. A plus forte raison est-ce vrai pour les œuvres littéraires où les moyens techniques sont simples et moins sujets au progrès que dans les arts plastiques. L'apparition du Dante n'exclue pas Homère et Virgile ; chacun d'eux représente à sa manière pleine et entière une valeur esthétique absolue, — c'est par là qu'il participe à l'éternité — et on ne peut faire une comparaison entre eux que pour faciliter la compréhension de chacun de ces génies.¹

En conséquence, le monde de la philologie n'est pas celui du relatif et du temporaire ; c'est au contraire le monde que l'esprit humain construit a u - d e s s u s du chaos de l'existence, comme le monde du savoir et de la liberté, comme le monde de l'Idée.

II.

Les faits que j'ai développés dans la partie théorique de ma conférence, font ressortir, je crois, bien nettement l'importance et le rôle de la philologie dans la vie spirituelle contemporaine — au point de vue théorique du moins. Pour créer des représentations nouvelles, la vie spirituelle part toujours, comme nous venons de voir, de la conscience que l'esprit humain a de soi-même et de ses propres représentations. Cependant ces représentations nouvelles ne nous sont pas accessibles en elles-mêmes, mais uniquement par l'intermédiaire de manifestations h i s t o r i q u e s concrètes et objectives, ainsi que sous forme d'objets matériels ou d'actions ayant un sens déterminé. Pour connaître ce sens et pour pouvoir considérer ces objets matériels comme manifestations vivantes de représentations, nous sommes obligés de les i n t e r p r é t e r. Leur interprétation nous est fournie tout d'abord par la tradition vivante de notre propre société, et, en second lieu, — quand la tradition n'y suffit plus — par la science. Ces créations de l'esprit humain qui se sont manifestées par le langage, et, plus spécialement, les œuvres littéraires, sont i n t e r p r é t é e s par la philologie.

Je voudrais montrer maintenant d'une façon générale, mais toutefois avec plus de précision, en quoi consiste l'interprétation que nous offre

¹ Quant à l'idée de « progrès », je renvoie le lecteur grec à l'étude de P. Kanellopoulos « Alfred Weber et l'idée du progrès » publiée dans l' *Ἀρχαίον τῶν οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν* 11 (1931) p. 91 etc.

la philologie. C'est ainsi, j'espère, que vous comprendrez mieux aussi bien le travail du philologue que sa contribution à la vie spirituelle contemporaine.

Je distingue trois espèces d'interprétation philologique, ou plus exactement trois étapes différentes, non quant à l'objet de la recherche, qui est toujours le même — les œuvres littéraires du passé chez nous et à l'étranger — mais par rapport aux buts partiels qu'elle poursuit. Ces étapes se distinguent d'après les méthodes qu'on applique, ou plutôt d'après les fonctions intellectuelles auxquelles on recourt et les intérêts qu'on met en cause. Néanmoins l'unité de l'objet et de l'ensemble du travail d'interprétation philologique, et surtout l'unité du sujet observateur, c'est-à-dire l'unité de la vie spirituelle individuelle du philologue, ne nous permettent pas de tracer en pratique des délimitations très nettes entre ces trois étapes. Dans n'importe quel travail philologique on peut presque toujours retrouver les éléments de trois sortes d'interprétations — même quand l'une d'elles prédomine. Il s'ensuit que l'interdépendance de ces manières d'interprétation est, comme nous verrons plus loin, très considérable. Malgré cela il est certain que dans un examen théorique et philosophique de la philologie comme celui-ci, le caractère particulier de chacune des étapes d'interprétation se laisse distinguer assez nettement.

Les trois étapes de l'interprétation des ouvrages littéraires sont par ordre de dépendance et de primauté (primauté de méthode plutôt que chronologique) l'étape scientifique, artistique et humaniste.¹

¹ Si l'on admet ces trois étapes de l'interprétation, on arrive, je crois, à unifier les différentes opinions relatives au caractère scientifique de la philologie dans laquelle certains voient une simple science historique, d'autres une pénétration libre dans les produits de l'art de la parole, qui doit être fait par un « frère d'élection », d'autres, enfin, une résurrection des idées contenues dans les grandes œuvres littéraires du passé en vue de servir aux besoins spirituels du présent. La philologie est composée de ces trois points de vue, mais chacun d'eux représente une direction de l'œuvre du philologue qui pour cela ne peut être strictement et uniquement scientifique, ni se passer, s'il veut arriver à la vie et à la productivité, de l'examen scientifique. La multiplicité d'aspects de l'œuvre philologique, qui a ses racines profondes dans la nature de l'art en général, et plus spécialement dans l'art de la parole, ressort nettement de l'histoire de la philologie et des discussions sur l'œuvre du philologue que le lecteur hellénique peut trouver dans mon article « Γραμματολογία » fait pour la Grande Encyclopédie Hellénique. Cette multiplicité constitue le principal attrait, mais aussi une source constante de dangers pour l'œuvre du philologue. En quoi réside, à mon avis, l'unité, le lecteur le pourra voir, j'espère, un peu plus loin.

A.

A l'étape scientifique de l'interprétation le philologue a pour but de concentrer, étudier, systématiser et utiliser pour ses contemporains tous les éléments que l'écrivain, au moment où il écrivait, considérait à bon droit comme évidents et connus du public auquel il s'adressait. En d'autres termes, le travail du philologue consiste à placer ses contemporains à l'époque et dans la nation de l'auteur, c'est-à-dire les mettre en contact immédiat avec la tradition spirituelle de la société que l'auteur avait considérée comme vivante et contemporaine.

Au lieu de m'engager dans des développements théoriques, permettez-moi, de préciser mon idée à l'aide d'un morceau de poésie contemporaine, qui, heureusement, ne rentre pas encore dans le domaine de la philologie. Nous souhaitons bien vivement qu'il tarde beaucoup à en faire partie et que le poète, ainsi que son œuvre, reste encore longtemps parmi nous. «*Ο Διγενής και ὁ Χάρωντας*» de Costis Palamas est en effet un poème très connu et c'est pourquoi j'ai préféré choisir non pas d'autres, mais celui-ci.

*Καβάλλα πάει ὁ Χάρωντας
τὸ Διγενῆ στὸν Ἄδη,
καὶ ἄλλους μαζί... Κλαίει, δέρεται
τὰνθρώπινο κοπάδι.*

*Καὶ τοὺς κρατεῖ στοῦ ἀλόγου του
δεμένους τὰ καπούλια,
τῆς λιβεντιᾶς τὸν ἄνεμο,
τῆς ὁμορφιάς τὴν πούλια.*

*Καὶ σὰν νὰ μὴν τον πάτησε
τοῦ Χάρου τὸ ποδάρι,
ὁ Ἀκρίτας μόνο ἀτάραχα
κοιτάει τὸν καβαλλάρη.*

— *Ὁ Ἀκρίτας εἶμαι, Χάρωντα
Δὲν περνῶ μὲ τὰ χρόνια.
Μ' ἄγγιξες, καὶ δὲ μ' ἐνοιωσες
στὰ μαρμαρένια ἀλώνια;*

*Εἶμ' ἐγὼ ἡ ἀκατάλυτη
ψυχὴ τῶν Σαλαμίνοιον.
Στὴν Ἐπτάλοφην ἔφερα
τὸ σπαθὶ τῶν Ἑλλήρων.*

*Δὲ χάνομαι στὰ Τάρταρα,
μονάχα ξαποσταίνω.
Στὴ ζωὴ ξαναφαίνομαι
καὶ λαοὺς ἀνασταίνω.¹*

¹ [Voici ce poème dans la traduction française littérale de Mme L. Pappas : Charon mène à cheval | Digenis aux Enfers | et d'autres avec... Le troupeau humain | pleure et se lamente.

Et il les tient attachés | à la croupe de son cheval, | le vent de la jeunesse, | la pléiade de la beauté.

Et comme si le pied | de la Mort ne l'avait pas foulé, | Akritas ne fait que regarder | le cavalier d'un œil impassible.

Je suis Akritas, ô Charon, | Je ne passe pas avec les années. | Tu m'as attaqué, mais ne m'as-tu pas senti | dans les aires de marbre?

Comme nous venons de dire, cette poésie n'appartient pas au domaine de la philologie. Elle ne peut y appartenir, parce que, dans ce cas, l'intervention du philologue paraît tout à fait inutile. La tradition vivante de notre société m'offre, à moi le lecteur hellénique, tous les éléments qui sont nécessaires pour la compréhension immédiate du sens et des détails de la poésie (je dis «compréhension immédiate» et non pas «artistique» dont il sera question plus loin). En tout cas ce que le poète y dit, est certainement compris par l'Hellène cultivé de nos jours, auquel il s'adresse, et cette compréhension est plus ou moins profonde, selon l'ampleur et l'intensité avec laquelle la vie spirituelle du lecteur participe à la tradition vivante de la société contemporaine.

Imaginez maintenant que la poésie est lue par un Grec après 300 ans ou par un Français d'aujourd'hui. Presque tous les éléments de la poésie qui nous sont évidents et que le poète suppose à l'avance connus, devront lui être enseignés, c'est-à-dire remplacés par les éléments correspondants de sa propre tradition immédiate.

Tout d'abord le langage. Tous les mots ou presque tous doivent lui être expliqués un à un. Non seulement dans leur sens principal ; en outre, les emplois figurés, les nuances sémantiques, la valeur affective, et la musicalité des mots demandent également à être interprétés. Que signifient les termes «Κλαίει, δέρονται» (il pleure, se lamente)? Quelle nuance s'attache à l'expression «τ' ἀνθρώπινο κοπάδι» (le troupeau humain) en comparaison avec la tournure équivalente «τὸ πλῆθος τῶν ἀνθρώπων» (la foule des hommes)? Le mot «λεβεντιά» renferme une série de représentations et le vers «τῆς ὁμορφιάς τὴν πούλια» provoque une foule de sentiments. Toutes ces choses qui sont connues par elles-mêmes au Grec contemporain, ne le seront pas du tout aux générations futures ou au lecteur étranger.

Outre la signification des mots, aussi les formes grammaticales ont une grande importance pour la compréhension de la poésie. Ainsi il est d'un intérêt capital qu'un étranger sache qu'aux vers

*Καὶ σὰν νὰ μὴν τον πάτησε
τοῦ Χάρου τὸ ποδάρι*

«τοῦ Χάρου» est au génitif et non à l'accusatif. Remplacez-le par l'accusatif et vous en rendrez compte immédiatement.

Je suis l'indestructible | âme de Salamine. | Dans la ville aux sept collines
j'ai porté | l'épée des Hellènes.

Je ne me perds pas au Tartare, | je me repose seulement, | je réapparaîtrai
dans la vie | et je ressusciterai des peuples.]

Καὶ σὰν νὰ μὴν τον πάτησε
τὸ Χάρο τὸ ποδάρι.

Le sens est complètement changé. De même ce n'est pas sans raison que dans les vers suivants

ὁ Ἀκρίτας μόνο ἀτάραχα
κοιτάει τὸν καβαλλάρη

le mot «ἀτάραχα» (impassiblement) est un adverbe se rapportant à «κοιτάει» (regarde) et non un qualificatif de «Ἀκρίτας». De cette manière l'impassibilité n'est pas décrite comme un état d'âme général d'Acritas, mais elle est concentrée au regard du héros.

La connaissance de l'emploi syntaxique et de l'ordre des mots a une importance encore plus grande pour la compréhension de l'œuvre. Je devrais analyser toute la poésie, si je voulais donner des exemples ; je me bornerai à appeler l'attention sur les trois premiers vers :

Καβάλλα πάει ὁ Χάροντας
τὸ Διγενῆ στὸν Ἄδη
καὶ ἄλλους μαζί . . .

L'emploi du présent «πάει» (mène), la mise-en-tête du mot «καβάλλα» (à cheval) (figurez-vous ce qui en resterait si le poète avait dit : «ὁ Χάροντας πάει καβάλλα» etc.) et le rejet de l'expression «καὶ ἄλλους μαζί» (et d'autres avec) à la fin de la phrase, sont autant de nuances que nous comprenons sans aucune préparation spéciale ; le cas ne sera pas le même pour un étranger ou pour les générations à venir.

De même, l'Hellène contemporain sent et goûte, sans qu'on les lui enseigne, les éléments rythmiques de la poésie. Il est probable qu'il ne sache pas dire le nom de cette espèce de vers, et qu'à cet égard il ignore tout jusqu'au mot «rimé» ; il n'en sera pas moins convaincu que ce sont bien des vers. Le retour régulier des mêmes unités rythmiques éveille en lui l'impression du rythme, parce qu'il avait déjà, de par sa tradition immédiate, acquis le même sentiment rythmique, qu'a eu, sous une forme plus raffinée et plus consciente peut-être, le poète. Mais le même lecteur ne sentira aucun rythme en écoutant des vers antiques ; il a besoin d'apprendre les éléments de la métrique antique même pour comprendre qu'il s'agit de vers.

Mais non seulement les éléments formels sont ceux dont le poète suppose la connaissance de la part de ses contemporains. Il y a en outre les détails de fait à propos desquels les étrangers ou les générations futures

auront souvent besoin de l'intervention du philologue. L'Hellène contemporain connaît de par la tradition immédiate de la société où il a été élevé ce que sont le «Χάροντας», l'«Ἄδης». Il sait bien qui est «Διγενής», où se trouve l'«Ἐπτάλορη» et comprend aussitôt ce que le poète entend par «φυγή τῶν Σαλαμίνων» ou par «Τάρταρα». L'image de la Mort à cheval lui est familière, car c'est l'image qu'il s'est fait lui-même de la Mort. Il comprend immédiatement les termes «τὰ μαρμαρένια ἀλώνια», parce qu'il connaît la légende de la lutte de Digenis et de Charon. De même «πούλια» vit dans son imagination, comme «le chœur des sept vierges» et il n'a aucune difficulté pour comprendre l'image

τῆς ὁμορφιάς τῆν πούλια.

En même temps il n'ignore pas la coutume humiliante que décrivent les vers

καί τους κρατεῖ στοῦ ἀλόγου του
δεμένους τὰ καπούλια...

Mais n'oublions pas que la poésie fut écrite à un certain moment de la vie de la société où le poète avait vécu, et à un certain moment de la vie propre du poète. C'est de là qu'il reçut des motifs, des impulsions et des intentions. Le lecteur cultivé d'aujourd'hui doit connaître ces conditions sans lesquelles la poésie lui serait aussi peu claire qu'une lettre qu'il trouverait dans la rue et qui, quoique écrite dans sa langue, ne lui serait pas complètement compréhensible car plusieurs détails qui se réfèrent aux deux correspondants lui resteraient inconnus. Le lecteur de jadis, qui lut la poésie de Palamas en 1897, au moment de sa composition, ou le contemporain qui sait fort bien ce que signifie cette date pour l'histoire de notre nation, n'éprouva ou n'éprouve aucune difficulté à comprendre la signification profonde de la poésie. A un moment de honte nationale et de découragement général le poète lève prophétiquement sa voix pour proclamer fièrement sa foi dans l'avenir et dans l'immortalité de la race, que des siècles entiers de désastres n'avaient pu anéantir et que la nouvelle défaite de 1897 n'anéantira non plus. En défaut d'une préparation spéciale, tous ces détails mythologiques, historiques, géographiques ou biographiques restent incompréhensibles pour tous ceux qui n'appartiennent pas à la même époque et à la même nation que le poète lui-même.

Mais il y a encore d'autres choses. Si je lis dans un périodique ou dans un recueil de vers la poésie citée ci-dessus et si j'y trouve le nom de C. Palamas, je suis persuadé que l'auteur est en effet C. Palamas, puisqu'il surveilla lui-même l'impression du texte que j'ai dans les mains. Pour la même raison, je suis sûr que non seulement la poésie dans son

ensemble, mais aussi chaque mot a été écrit par le poète exactement comme il est imprimé. Evidemment les erreurs et les altérations ne sont pas exclues, mais je sais que le poète vit encore et qu'il corrigera un jour tacitement ou ouvertement les erreurs et qu'il reverra les corrections aussi. Cependant il n'en est pas ainsi quand il s'agit des œuvres du passé et surtout du passé lointain. Les éditions et les manuscrits de Platon que je lis aujourd'hui, n'ont été ni écrits ni revus par l'auteur. Qui me garantira que Platon écrivit en effet de cette façon? Cette certitude ne peut m'être donnée que par la philologie.

De cette façon le philologue sert nécessairement d'intermédiaire entre les ouvrages écrits du passé ou de l'étranger, d'une part, et la vie spirituelle contemporaine, d'autre part, pour tout ce qui a trait à la tradition immédiate de la société qui a, à un moment donné, entouré tel ou tel auteur.

Il faut considérer avant tout le langage. Avec un effort patient et une perspicacité aiguë il amassera par induction une foule de matériaux et de remarques linguistiques qui concernent le sens, la forme et la combinaison des mots. Il les soumettra par la méthode comparative à l'épreuve de la critique et les systématisera dans des ouvrages d'intérêt général, tel que les dictionnaires, les manuels de grammaire et de syntaxe, etc. Mais par là son travail ne sera accompli qu'à moitié. Il devra maintenant revenir au sens particulier que prennent dans chaque ouvrage les résultats généraux de la recherche sémasiologique et grammaticale du langage, qu'on trouve dans les manuels. Son but sera de comprendre la pensée de l'auteur de la même manière dont il aurait voulu qu'elle fût comprise, et qu'il l'exprime, de la façon dont l'auteur lui-même l'aurait exprimée s'il vivait à son époque et s'il parlait le même langage. Pour cela il est nécessaire d'avoir simultanément conscience de son propre langage et du langage étranger, de comprendre le mot étranger comme si on l'avait pu prononcer et de le rendre dans son propre langage, comme si on avait conçu et senti son sens indépendamment de l'auteur. De la foule des sens que fournit le dictionnaire, vous choisirez l'explication la plus convenable ou plutôt vous découvrirez, à quel point de l'évolution sémantique — dont les significations enregistrées par le dictionnaire ne marquent que les limites — vous devez placer l'acception du mot usité dans tel ou tel passage. Car chaque emploi du mot a le caractère d'un acte individuel, indépendamment du fait que ce caractère est plus ou moins net. C'est ainsi que le commentateur part de l'unité de la valeur sémasiologique d'un élément linguistique pour arriver à la variété des manières de son emploi, c'est-à-dire de son sens

général à son sens spécial. Et comme dans le langage quotidien nous comprenons non seulement ce que notre interlocuteur exprime, mais aussi les sous-entendus, c'est-à-dire les nuances affectives de ses paroles et ses pensées non exprimées dont le fruit est l'énoncé réel, de même aussi le commentateur des ouvrages écrits du passé doit savoir lire entre les lignes et sentir non seulement les différences qualitatives du contenu des éléments linguistiques, mais aussi les différences quantitatives du ton dont chaque élément linguistique est exprimé. Il doit être à même de distinguer l'emploi où l'auteur prend les éléments linguistiques comme il les trouve, de celui où il les modifie ; il doit comprendre également pourquoi l'auteur modifie et déroge à la règle générale certaines constructions, pourquoi il préfère tels mots, tels types grammaticaux, telle formule syntaxique, etc. et pourquoi il en évite d'autres, pour quelle raison il recourt à telle tournure insolite, quelle est la nuance qu'il donne à tel mot etc.

Le philologue aura à faire un travail analogue pour la recherche des autres éléments de la forme, c'est-à-dire des moyens artistiques, dont se sert l'auteur, tels que les mètres, les rythmes, les figures de syntaxe, les règles de la composition et de la disposition de la matière, etc. Ici aussi le philologue fera d'abord des observations partielles, soumises à un examen critique et soigneusement classées, ensuite il passera à la systématisation, exposant les résultats de ses recherches dans des œuvres synthétiques de métrique, de rhétorique, de poétique, etc. Ensuite, prenant pour point de départ ces synthèses, il reviendra aux textes, pour appliquer les règles réunies à des cas spéciaux, pour démontrer les anomalies et leurs raisons (d'ordre personnel, historique, ou sentimental) ainsi que les traits caractéristiques d'un auteur, d'une époque, d'un genre littéraire.

C'est à l'examen des éléments de forme que nous devons attacher aussi le contrôle de la tradition du texte, la critique de son authenticité dans son ensemble ou dans ses éléments partiels, l'étude de son histoire depuis l'auteur jusqu'à nous, etc. Dans ce cas aussi nous passons de l'observation partielle au développement systématique des règles et des méthodes (paléographie, critique des textes et de l'authenticité, ecdotique, etc.) pour revenir ensuite à leur application à des ouvrages déterminés.

Mais le philologue, loin de se borner aux éléments de forme, devra s'efforcer à faire revivre, par l'étude d'un moment passé du monde spirituel, l'auteur et ses contemporains. Les convictions religieuses, les

traditions, les mythes, les principes moraux, les conditions politiques, législatives et économiques, la vie publique et privée, les conditions historiques et géographiques, les faits de la vie privée de l'auteur et de son entourage, toutes ces choses trouvent leur expression directe ou indirecte dans un ouvrage, tout cela doit être connu pour qu'on puisse comprendre entièrement son contenu. Dans ce cas aussi le philologue tâchera d'avoir une vue d'ensemble des observations, des renseignements et des faits, éléments partiels de civilisation, et accumulera dans des ouvrages spéciaux ces connaissances systématisées et passées par le filtre de la critique.¹ Tout ce trésor d'érudition — qui ne peut guère être contraire au caractère de la science que Kant nomme «la connaissance des livres», le philologue le mettra au service de son but principal qui consiste dans la compréhension et la commentation des textes.

Le philologue présente les fruits de cette recherche scientifique des éléments de forme et de fond des ouvrages dans des éditions et des mémoires explicatifs, qui constituent l'expression la plus haute et la plus indépendante de son travail scientifique. Le lecteur contemporain qui, à l'aide d'un mémoire explicatif complet, peut élargir son horizon dans plusieurs directions, est non seulement placé dans la tradition immédiate de la société dans laquelle vivait et à laquelle s'adressait l'auteur, mais en même temps il s'élève jusqu'aux interprètes les plus éminents de cette tradition, de sorte qu'il arrive souvent à comprendre une œuvre sinon plus profondément, mais du moins plus consciemment, que l'auteur lui-même. Car le philologue doit — c'est au moins le cas idéal — comprendre une œuvre avec plus de pénétration que l'auteur, puisque celui-ci crée souvent inconsciemment et toujours sans la connaissance de l'évolution intellectuelle future, tandis que le philologue médite consciemment sur l'œuvre en question. Dans son

¹ Sur ce point le travail de la philologie coïncide avec celui des autres sciences historiques, de l'histoire politique, de l'histoire du droit, de l'histoire économique, de l'histoire de la religion etc. La différence capitale consiste — indépendamment du fait si la recherche sur ces éléments de la civilisation est faite par un historien ou un philologue — en ce que cette recherche n'est pas pour la philologie un but en elle-même, comme pour l'historien, mais un moyen simplement pour la compréhension des textes. C'est vers ceux-ci que le philologue doit s'avancer et c'est pour ceux-ci qu'il doit avoir une vue générale de la civilisation au milieu de laquelle ces textes furent écrits et où le philologue doit les replacer. Ces éléments lui fourniront l'ambiance vivante qui lui fera comprendre les ouvrages littéraires à condition que les éléments de sa propre tradition soient toujours présents dans son esprit. Et tandis que l'historien utilise simplement la tradition, le philologue y intervient d'une manière active, car sa tâche consiste, non seulement à comprendre le devenir historique, mais encore à saisir les idées attachées à la tradition et tout ce qui a existé à un moment donné.

travail il peut s'appuyer sur la comparaison de la structure psychique et de la formation intellectuelle de son époque et de sa nation avec celles d'alors, et c'est par là qu'il saisit des particularités et des différences qui avaient été imperceptibles pour l'auteur. D'ailleurs, le plus grand ennemi de la juste compréhension est l'idée que quelque chose est évidente par elle-même et cette conviction est plus forte chez les contemporains ou les proches que chez les postérieurs et les étrangers.

Voilà les services qu'offre à la vie spirituelle contemporaine le philologue par la recherche et l'explication scientifique des éléments de forme et de fond de chaque ouvrage. Sans ces éléments, c'est-à-dire sans le travail du philologue qui nous les fournit, les monuments linguistiques du passé nous seraient aussi inaccessibles que les monuments écrits de la civilisation crétoise, par exemple. Par ce travail, qui demande une objectivité absolue et une application rigoureuse des méthodes scientifiques d'observation et de comparaison, la philologie devient la mère et la nourrice de toutes les sciences historiques sans exception : c'est elle qui donne la clef de la connaissance de leurs sources.

B.

Mais l'œuvre de l'interprétation ne peut s'arrêter à l'étape scientifique. Nous avons déjà dit que la philologie comme science, nous fournit sous une forme systématique tous les éléments de la tradition vivante que l'auteur suppose connus de ses contemporains. Mais même les contemporains ne peuvent se contenter de ces éléments, s'ils veulent bien comprendre et assimiler les monuments linguistiques qui représentent des valeurs spirituelles supérieures et qui constituent, comme nous avons vu, l'objet par excellence de la philologie. L'interprétation d'un reçu, d'un contrat de mariage, d'une inscription votive, que nous ont sauvés les papyrus ou les pierres, s'arrête à l'étape scientifique. Mais pour la compréhension d'une poésie ou d'un ouvrage philosophique, il n'est pas suffisant de connaître tous les éléments partiels : linguistiques, métriques etc., qui le constituent, et que l'interprétation scientifique, de par sa nature, doit analyser ; et même si j'amassais diligemment la foule des connaissances que l'auteur supposait à ses contemporains, je ne les sentirais pas, malgré l'affirmation contraire de quelques-uns, comme des manifestations de vie spirituelle. Car cet amas de données constituera une simple addition mécanique qui nous donnera une somme, mais non un tout.

Et pourtant toute œuvre littéraire digne d'intérêt doit être com-

prise comme un tout qui a une idée directrice, un début et une fin bien déterminés. En outre elle doit être placée dans une unité plus générale, dans le cadre d'une époque, d'un genre littéraire, dans l'œuvre d'un homme ou dans la production d'une période. On doit donc compléter l'examen analytique de l'œuvre par la conception synthétique de l'unité, qui à son tour aidera à la compréhension profonde et intégrale des parties jusqu'à leur moindre élément. Cet examen synthétique que nous impose le caractère universel des créations littéraires, qui comprend dans une unité indivisible les éléments intérieurs et extérieurs de l'œuvre, nous fera éviter deux dangers, vers lesquels l'interprétation strictement scientifique est souvent portée : d'un côté, le formalisme, et de l'autre, la mise-en-relief matérialiste des détails historiques. Pour réaliser ce travail, le philologue doit disposer de forces spirituelles plus fécondes que l'observation et la comparaison qu'il a utilisées dans la première partie de son travail.

En même temps pour l'interprétation scientifique, comme pour toute recherche analogue, on envisage le sujet toujours comme quelque chose de statique, d'immobile et d'immuable, c'est-à-dire comme une chose morte. Mais les ouvrages littéraires sont des manifestations de vie spirituelle et c'est justement en tant que témoignages de vie et non comme objets de curiosité historique qu'ils ont de l'importance pour notre propre vie spirituelle. L'œuvre de la philologie ne peut donc s'arrêter à la description et au classement des ouvrages littéraires, des éléments qui les constituent ou qui forment leur évolution — comme le ferait peut-être la minéralogie — mais elle doit les présenter dans le cours et le frémissement de la réalité vivante de l'esprit, comme des actions ou des moments de la vie de leur auteur et du milieu intellectuel de ce dernier.

Mais, comme nous avons vu, la vie spirituelle ne peut être conçue que *subjectivement* et par rapport au *présent*. Grâce à la partie scientifique de l'interprétation philologique qui nous a offert tous les éléments possibles de la tradition immédiate, nous avons réussi à devenir contemporains de l'auteur.

Cependant même pour une œuvre littéraire contemporaine il n'est pas suffisant de connaître le langage, et de saisir les éléments morphologiques et le sens de chaque phrase. Je dois partir du sujet, centre de la création, pour aller de là vers une compréhension plus profonde de l'œuvre. De *d e d a n s* au *d e h o r s*, du moment créateur à l'œuvre mène le chemin qui seul peut nous conduire à une révélation vraiment vivante de l'âme humaine. Si nous procédons de cette façon, notre travail prend le caractère d'une seconde création. Car l'œuvre d'art n'est pas, comme on dit souvent, l'imitation de la nature et du monde extérieur,

mais le produit des émotions esthétiques de l'artiste. Ces émotions peuvent avoir pour source et point de départ des impressions provenant du monde extérieur ou de la nature ; mais pour que ces impressions se transforment en art, il faut qu'elles entrent dans un autre monde, plus riche et plus profond et que tout artiste garde dans son cœur.

Quand je me place en imagination dans ce monde, cherchant à m'assimiler, pour ainsi dire, au créateur non seulement objectivement (étape scientifique), mais aussi, *subjectivement*, je dois être en mesure de refaire tout le chemin qu'avait parcouru le poète à partir de la première conception jusqu'à l'achèvement de l'œuvre.¹ Je dois vivre, moi aussi, dans toute son intensité et toute son étendue, la vie intérieure de l'artiste, telle qu'elle s'est manifestée par l'œuvre. Pour la comprendre encore plus profondément, je dois être en mesure de parcourir à nouveau, à plusieurs reprises toute la carrière du poète dès ses débuts jusqu'à la création de l'œuvre en question ou, plus exactement, jusqu'au moment présent. Car il arrive souvent que les œuvres postérieures facilitent l'explication des œuvres précédentes. Le poète, au moment de chaque création, revit toute sa vie spirituelle.

Pour cela je dois posséder — et comme contemporain je les possède — tous les éléments de la tradition immédiate de la société où nous vivons, l'auteur et moi-même. Mais ces choses ne suffisent pas. C'est pour cette raison que les contemporains de l'auteur ne pénètrent pas tous, en défaut d'une préparation suffisante, dans le sens esthétique profond des produits spirituels représentatifs de leur époque et ne comprennent pas toujours les personnalités créatrices. Ici s'ouvre le champ d'action de la critique littéraire, qui, quoique différente sur bien des points de la philologie,² ressemble cependant à celle-ci par le fait qu'elle aussi s'intercale entre l'auteur et le public.

¹ Cette réévoation ne commence pas toujours au même détail qui avait servi de point de départ au poète. Il est d'ailleurs connu que parfois des détails sans importance sont les points de départ d'ouvrages grandioses (voir ce que Palamas dit là-dessus dans la préface de «*Δωδεκάλογος τοῦ Γύφτου*»). Il en est de même souvent pour les ouvrages scientifiques car ceux-ci aussi ne sont point privés du caractère de la création. S'il le peut, le philologue doit déterminer le point de départ de l'auteur. Mais dans son interprétation, il partira non du point *historiquement* authentique d'où l'auteur était parti, mais du point *esthétique* où commence l'œuvre. Ce point constitue la différence capitale entre la création proprement dite et la création philologique. On remarque souvent dans ce cas aussi que le philologue conçoit l'œuvre plus profondément que son propre créateur.

² J'ai développé dans la Grande Encyclopédie Hellénique au début de mon article «*Γραμματολογία*» les principales différences entre la critique littéraire et la philologie. J'espère un jour revenir sur la question pour traiter plus *systématiquement* les buts et la méthode de travail de la critique littéraire.

Tout ce qui est valable pour les ouvrages modernes, l'est, à plus forte raison, pour les ouvrages anciens ou étrangers. Ici aussi le travail scientifique du philologue fournit le matériel que la tradition immédiate de la société offrait à tout contemporain ou compatriote de l'auteur. Mais ceci ne nous assure qu'une compréhension superficielle des œuvres importantes. Pour que nous puissions les sentir comme les manifestations d'une vie spirituelle supérieure, nous devons aller de l'œuvre à la vie spirituelle de son auteur. Ensuite, partant de celle-ci on doit refaire le chemin en sens inverse pour arriver à la manifestation objective et tangible de la vie spirituelle. Sur tous ces points l'aide du philologue nous sera bien précieux.

Avec la force synthétique de son imagination, avec sa capacité de pénétrer dans la vie spirituelle d'un autre, avec une commotion intérieure bien profonde, il reconstituera à l'aide du matériel tiré des faits et des observations, une entité à laquelle il donnera la vie de la sienne propre. Platon ne sera plus une somme de données biographiques et de textes, mais il ressuscitera devant nous comme une forte personnalité, avec une vie spirituelle intense, et nous tous pourrons suivre sa vie, avec ses péripéties, ses rêves, ses désirs et ses passions. Avec l'aide des éléments que le philologue a assemblés au prix de son travail scientifique, nous pourrons suivre la genèse du Faust, les conditions dans lesquelles Goethe l'a conçu, l'importance qu'il eut pour l'ensemble de la vie spirituelle du poète, ses dessins et le développement de l'œuvre depuis sa conception première jusqu'à sa forme définitive ; tout ceci sera la genèse et le développement d'une entité vivante et non pas une suite de faits et de textes. C'est avec beaucoup d'attention et un esprit critique toujours en éveil que le philologue, quand il en est encore à l'étape scientifique de son travail, amasse et classe systématiquement les connaissances et les documents ayant trait à la religion des anciens grecs. Mais toutes ces connaissances ne resteront que matière inerte et complètement inutile jusqu'à ce que le philologue n'arrivera pas à reconstruire l'ensemble de la foi religieuse des anciens, et qu'il ne nous aidera pas à faire revivre en nous les émotions religieuses des Grecs, sous ses formes les plus diverses. On fera revivre de la sorte la foi simple avec laquelle le berger, contemplant les ondes cristallines de la source qui chantent dans le silence austère de la forêt, donnant vie et couleur au monde végétal, joie et rafraîchissement aux hommes et aux bêtes, y croit reconnaître la présence d'un personnage divin, d'une belle et bonne Nymphe qui offre son amour aux hommes, aux bêtes, aux arbres, à la montagne, à la joie, à la beauté, à la lumière, et on évoquera aussi la voix prophétique

d'Eschyle qui écoutant le bruit des passions et pénétrant les ténèbres de la fatalité humaine, sent grandir en soi-même la foi lumineuse qu'il a dans la toute-puissance, la justice et la philanthropie de Zeus :

*Ζεύς ἐστιν αἰθήρ, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς δ' οὐρανός,
Ζεὺς τοι τὰ πάντα, χῶτι τῶνδ' ὑπέρτερον.*

Le philologue nous placera dans l'atmosphère spirituelle d'une époque pour que nous puissions y vivre aussi, non comme n'importe lequel des contemporains, mais comme les meilleurs des intellectuels, d'une façon élevée, intense et consciente.

Mais l'interprétation philologique qui part toujours de la personnalité du poète, ne s'applique pas seulement à ces synthèses littéraires générales. Elle peut et doit être utilisée pour la compréhension des parties d'une œuvre littéraire et même pour la compréhension des éléments partiels du langage, d'une construction syntaxique ou d'un simple mot.

Le philologue devra sentir profondément l'émotion avec laquelle Euripide dans *Hyppolite* (1102 etc.) fait dire au chœur :

*ἦ μέγα μοι τὰ θεῶν μελεδήμαθ', ὅταν φρένας ἔλθῃ,
λύπας παραρρεῖ etc.*

immédiatement après la scène violente entre Thésée et son fils et les imprécations inexorables du père en colère, au moment où le spectateur de la trame poignante où les dieux brouillent les mortels entre eux, commence à douter de la justice divine et de la valeur de la foi et que l'atmosphère est lourde du malheur qui approche et qui doit frapper une existence noble et innocente.

Pour interpréter les paroles de Nestor à Agamemnon :

ἀλλ' ἄγε . . . ὄφρα κε θᾶσσον ἐγείρομεν ὄξυν Ἄρηα,

le philologue ne se contentera pas de l'explication du dictionnaire, d'après lequel Ares signifie aussi guerre, mais il fera revivre devant nous la mentalité populaire des anciens qui ne pouvait et ne voulait pas séparer de l'idée du divin l'élément personnel et réel, et qui arrivait de cette façon à passer sans peine de la concrétisation de l'apparition corporelle du divin à sa notion abstraite. Pour mieux dire, les anciens sentaient ces deux éléments comme un tout vivant et indivisible. Nous devons sentir, nous aussi, cette unité, si nous voulons comprendre avec le sentiment du Grec antique des noms comme *ἥλιος, γῆ, τύχη, χάρις, δίκη, ἔλεος, ἀνάγκη*, etc. De même il n'est pas

suffisant que je sache que « νόμος » signifie ce qu'aujourd'hui nous nommons « loi, Gesetz ». Je dois pénétrer dans la mentalité de l'ancien Grec pour qui νόμος désigne ce dont on fait usage, ce qui a une valeur courante et qui est quelque chose d'analogue à νόμισμα (monnaie). C'est donc quelque chose qui peut et doit changer quand il ne satisfait plus le sentiment du droit du peuple, pour lequel la loi est en vigueur. Et de cette façon, grâce à l'histoire d'un seul mot, nous pénétrons dans les plis secrets de la conception politique du peuple grec. Celui-ci fut le premier à donner un très grand nombre d'hommes qui se proposaient comme but de leur vie, non pas l'interprétation des lois en vigueur, mais plutôt la direction théorique ou pratique (en tant que législateurs ou utopistes) de l'ordre politique ou social conformément à un sentiment plus élevé et plus large du droit.

Un tel examen des éléments linguistiques n'est plus un transvasement mécanique de leur contenu approximatif dans les éléments correspondants des langages contemporains, ni une identification rapide des éléments anciens avec les modernes. Cette étude donne aux mots et à la syntaxe d'un texte une fraîcheur et une variété nouvelles, et nous rend accessible la création linguistique de l'artiste antique et le plaisir esthétique qui en découle. Un tel examen me permettra p. ex. de retrouver dans les vers d'Eschyle :

*ὄνειρόφαντοι δὲ πενήμονες
πάρεισι δόξαι φέρονσαι χάριν ματαίαν*

tout l'éclat et toute la clarté des mots fraîchement forgés que je trouve par exemple dans les vers modernes de Gryparis :

*στοῦ νοῦ τὸ ζαλοφρόντισμα τοῦ νηχοστρατοκόπου
σὰν πεταλοῦδες χρονοδωτές με τριγυροῦντε.¹*

Ce travail n'est plus strictement scientifique. La science, évidemment, ne cesse pas d'être sa base et son point de départ, — seul celui qui possède cette science, peut travailler d'une façon claire et sûre, — mais le philologue a ici besoin d'autres qualités, qui ont trait au sentiment et à l'imagination créatrice. Il doit sentir un amour profond pour l'ouvrage qu'il interprète, et il doit avoir une certaine affinité avec le rythme et les tendances de la vie spirituelle de l'auteur, de façon à

¹ C'est à cette manière de suivre les éléments linguistiques que Nietzsche pensait quand il écrivait : « La philologie t'apprend à bien lire, c'est-à-dire à lire lentement, profondément, en regardant devant et derrière toi, avec des arrières-pensées, les portes grandes ouvertes, les doigts et les yeux subtils ».

devenir l'écho de ses désirs et de ses émotions. En plus, il doit avoir une imagination féconde qui l'aidera à évoquer d'une façon plastique les personnes et les faits. En même temps le philologue doit avoir une largeur de vue et des capacités multiples pour pouvoir intensément participer à la vie spirituelle de son époque. Seule cette participation lui permettra de sortir du cadre étroit de sa propre personnalité et de son milieu, et de pénétrer avec la souplesse d'un Protée dans les ressorts psychiques des personnages et des situations. C'est ainsi qu'il offrira à tous un souffle plein de chaleur et animé de son amour, de son enthousiasme.

C'est certainement à cette étape de l'interprétation philologique, qui constitue une création artistique nouvelle, que fait allusion Wilamowitz quand il compare le philologue à l'acteur. Comme celui-ci, partant d'un texte sans vie, ressuscite et fait vivre par la puissance de son art et la chaleur de son cœur les personnages d'Hamlet ou d'Oedipe, tels que les poètes les ont conçus et vécus, de même le philologue prête aux ombres du passé son sang et sa voix pour les placer vivantes et fécondes dans la vie spirituelle contemporaine.

C.

L'interprétation philologique, dont j'ai analysé jusqu'ici les deux premières parties, a un caractère historique par excellence. Elle a pour but de faire voir les personnes et les ouvrages, comme ils étaient dans la réalité d'alors, — loin et, pour ainsi dire, indépendamment de la vie spirituelle contemporaine. Néanmoins ce travail n'est évidemment pas indépendant du présent, puisqu'il est accompli par le philologue, qui, comme individu et comme savant, est étroitement lié au présent. Même sous sa forme purement historique, ce travail est utile à la vie spirituelle contemporaine, puisque celle-ci est constituée en grande partie par l'autogénésie de l'esprit humain, c'est-à-dire par une connaissance consciente des idées de la civilisation, qui, comme nous l'avons dit, ont toujours un caractère historique. Il est d'ailleurs à noter que l'homme prend conscience de lui-même non par un examen intérieur complètement dénué de connaissances historiques qui resterait stérile, mais par l'étude et la compréhension de la réalité historique dont il fut le créateur.

En même temps la vie spirituelle n'est pas constituée uniquement par la connaissance de soi-même de l'esprit humain. La vie spirituelle consiste dans le contact des tendances et des recherches de l'homme contemporain avec les idées historiques de la civilisation, dans le but de créer des idées nouvelles. Et cette espèce de création se

rapporte non seulement aux époques et aux individus qui créent la civilisation, mais à tous les cas où il s'agit de la reproduction d'idées civilisatrices. La vie spirituelle n'est pas bornée à la théorie et à la connaissance du passé, mais elle renferme bien d'autres choses encore : transformation, mouvement, activité créatrice et ce qu'on appelle *νοῦ ἐνέργεια*, selon une définition aristotélicienne. C'est seulement par la liaison des idées du passé avec les besoins et les aspirations du présent que la science (et par suite, la philologie) peut devenir un facteur de vie spirituelle et accomplir son œuvre et sa mission qui, au lieu d'être fondées sur le principe «fiat veritas, pereat vita», sont animées par la foi inébranlable que la vie est, suivant le poète, «de premier grand bien». C'est grâce à cette conviction que se réalise dans le cœur et l'esprit du philologue la troisième partie de l'interprétation des œuvres littéraires, qui implique les deux premières et qui constitue le maximum de ce que le philologue peut offrir à la civilisation.

A cette dernière étape l'interprétation n'est pas une analyse technique et une explication des éléments partiels des ouvrages écrits, ni une reproduction synthétique des situations ou des personnages du passé. Elle est de nature strictement «pratique», mais au sens élevé que Nietzsche a donné à cette notion («erhöhte Praxis»). Je l'ai nommée *humaniste*, parce qu'elle a un caractère pédagogique, si nous prenons ce mot non pas dans un sens restreint, mais dans l'acception plus complète et plus élevée qu'a le terme *παιδεία* chez Platon, où il signifie la culture harmonieuse et raisonnable et le développement des éléments vraiment humains de la personnalité. Car le but d'une telle interprétation s'identifie aux fins qu'avait poursuivies et réalisés l'humanisme *vivant* des hommes de la Renaissance : il comporte l'étude des grands problèmes qui ont trait aux possibilités, à la puissance, et aux idées de supériorité que possède l'homme, en tant qu'homme et en même temps il embrasse la foi que seule une longue et profonde fréquentation du beau et de l'élevé peut créer des actions et produire des pensées élevées et belles, et le désir de renfermer dans l'âme le plus possible de la richesse et la multiplicité de la vie.

Arrivé à cette étape, le philologue ne répond plus à des questions telles que «qui fut Platon?» ou «que représente pour son époque le Prométhée d'Eschyle?» La question qu'il se pose, est ce que représente et ce que peut représenter pour notre époque Platon, ou ce que représente pour nous le Prométhée enchaîné. Aux deux étapes précédentes le philologue cherche à introduire son contemporain dans la tradition de la société du littérateur, ou de lui décrire l'époque et la

personnalité de celui-ci. L'ambiance historique dans laquelle nous sont présentées les valeurs de la vie, constitue le but principal de ces deux étapes ; c'est à la dernière que nous apprenons à voir, à comprendre, à goûter. A l'étape humaniste nous privons les œuvres et les personnes de cette ambiance, nous les libérons des conventions de leur époque et de leur nation, pour qu'elles se présentent à nous comme des valeurs absolues, comme des révélations du vrai intemporel. Si toute création supérieure de l'esprit humain est d'un ordre supérieure *μεθέξει τῶν ἰδεῶν*, comme l'aurait dit Platon, la tâche du philologue arrivé à l'étape humaniste consiste à mettre en évidence l'idée nette et lumineuse dont les œuvres répandent les rayons sur notre existence terrestre.

Mais cette apparition de l'absolu s'opérera devant des contemporains qui, comme le philologue lui-même, seront imprégnés des problèmes et des discussions de la vie spirituelle de leur époque. De cette manière l'interprétation humaniste prend un caractère de *synchronisation* : il ne s'agit plus de replacer les individus contemporains au temps des auteurs anciens, mais au contraire de ramener ceux-ci à la vie d'aujourd'hui. Et de cette façon le philologue fait descendre dans l'arène des luttes spirituelles contemporaines les grands esprits du passé et il les présente comme les facteurs d'une civilisation vivante et en état de formation. Eschyle, Platon, Démosthène, Romanos cessent d'être autant de figures glorieuses d'une galerie historique. Ils deviennent des forces spirituelles actives de la vie contemporaine, qui nous offrent généreusement leur aide, dans nos besoins spirituels ; c'est pourquoi, honorés ou reniés, aimés ou combattus, ils ne cessent s'être étudiés. A cette étape le philologue, s'il veut vraiment bien d'acquitter de sa tâche, doit pouvoir nous démontrer, en établissant un rapport étroit entre le passé et le présent, combien est nécessaire la présence et l'influence de ces grands esprits de jadis.

Toutes les œuvres et toutes les personnalités du passé ne se prêtent évidemment pas à une interprétation de ce genre. On peut observer que la sélection resserre considérablement le champ d'investigation quand on passe de l'étape scientifique à l'étape humaniste. Pour celui qui fait une étude scientifique du passé historique des Anciens, un tesson de vase sans grande valeur, ou une inscription mal gravée, présentent autant d'intérêt que la façon dont les Anciens prenaient leurs repas et les ustensils dont ils se servaient.¹ En philologie on ne garde pour la seconde

¹ Il n'est pas inutile à ceux qui ont l'habitude de mépriser comme sans importance la précision scientifique et l'interprétation des détails de la vie antique, de lire ici la fameuse sentence de Wilamowitz qui constitue, pour ainsi dire, le pro-

étape que les éléments caractéristiques qui ont un sens profond. A l'étape humaniste le philologue sera encore plus sévère et ne choisira que les œuvres représentatives des esprits grands et puissants. Car son but n'est pas de fournir matière à la curiosité historique, mais de satisfaire des besoins spirituels, de diriger des recherches, d'éclairer des problèmes et de réaliser des désirs.

Les œuvres qu'il aura choisies, sont éternelles, et les personnes, immortelles. Mais que signifient dans ce cas «éternité» et «immortalité»? Quoi d'autre que ces œuvres ont quelques chose à offrir à chaque époque, et qu'on y trouvera toujours les idées dont on a besoin. Cela veut dire que les œuvres de ce genre sont, au point de vue spirituel, vraiment inépuisables.

C'est au philologue qu'incombe le devoir de les étudier. C'est lui qui posera les problèmes, qui cherchera les points de vue, qui découvrira les besoins et les aspirations auxquels il tâchera de satisfaire par sa préparation scientifique et son intuition synthétique. De là découle que l'interprétation des ouvrages et des personnes varie selon les époques et les traits caractéristiques personnels ou nationaux. Le Banquet de Platon est resté presque inchangé en tant qu'ouvrage écrit depuis le IV^e siècle jusqu'à nos jours; et cependant quelles différences entre ses diverses interprétations! Pensez un instant à la signification du Banquet pour l'Académie Platonicienne, pour l'Aristote des Livres sur l'amitié, pour les Stoïciens, pour les Romains, pour Philon, pour les chrétiens, pour l'entourage de Psellos, pour Pléthon, pour les hommes de la Renaissance et ainsi de suite. Les faits biographiques et les actes de Démosthène sont à proprement parler restés inchangés, et cependant que de divergences de vue dans les interprétations de Mirabeau à Clémentineau, pour me borner au dernier siècle, depuis la Révolution française jusqu'à la Grande Guerre. Combien de points de vue nouveaux, combien d'interprétations fécondes ne découvriront pas les générations à venir!

Et c'est aux grands hommes et aux grandes œuvres du passé qu'est réservée cette suite ininterrompue de transformations. C'est ce qui prouve le mieux qu'ils sont vraiment des puissances éternelles et

gramme de l'œuvre scientifique du philologue: «La particule *ἄν* et le mot *ἐντελέχεια* d'Aristote, les grottes sacrées d'Apollon et le démon *Βησαῖς*, les mélodies de Sappho et la prédication de Sainte Thécla, la métrique de Pindare et les tablettes de Pompéi, les croquis des vases de Dypyle et les thermes de Caracalla, les hauts faits du divin Auguste, les sections coniques d'Apollonius et l'astrologie de Pétoisirios: ils apportent tous quelque chose à la philologie, car ils appartiennent à l'objet qu'elle cherche à comprendre, et pas un ne peut lui manquer.»

vivantes. Car le mot «vie» signifie mouvement, changement et évolution et non pas immobilité. Un fait déterminé (p. ex. que Platon était le fils d'Ariston) ou une date (la bataille de Marathon fut livrée en 490. av. J. Ch.), une fois vérifiés, resteront pour toujours inchangés. C'est pour cette raison que les faits et les données ne peuvent avoir de vie. En revanche, tous les éléments qui participent constamment aux variations et à l'évolution du sujet qui les considère, et qui influent sur celui-ci, tout en étant influencés par lui, sont vivants.¹

Voilà quelle est, dans ses grandes lignes, l'œuvre du philologue à l'étape humaniste de l'interprétation. Ici aussi c'est l'ouvrage d'un homme qui s'entrepse entre le passé et son époque. Mais cette fois son action prend ici un sens et une valeur incommensurables — et en même temps cependant elle entraîne d'immenses responsabilités. Car c'est dans les mains du philologue que se trouvent déposées les chances d'un ouvrage; il pourra constituer un élément spirituel vivant et un exemple lumineux pour le présent ou rester un objet sans vie d'observation scientifique ou esthétique. Tel philologue peut borner son étude à la première ou à la seconde étape de l'interprétation, et son travail sera digne d'éloges. Mais du moment où il consentira à porter le poids de sa mission humaniste, il devra bien s'examiner lui-même pour voir s'il possède en réalité les qualités nécessaires.

De fait, le philologue a besoin d'aptitudes nombreuses et difficiles à acquérir. Il doit, en premier lieu, c o n n a î t r e la vie contemporaine avec laquelle il mettra en contact les ouvrages du passé. Tout d'abord il doit la connaître dans toute son é t e n d u e. Des sens toujours prêts à saisir les impressions venues de l'ambiance, une observation aiguë, une éducation large et variée, une souplesse d'esprit, une âme riche et profondément cultivée, une culture reposant sur l'harmonie des sentiments et de la pensée, de la vie et de la connaissance, une combinaison heureuse de la pensée théorique et de l'observation pratique, une sensibilité raffinée pour bien discerner ce qui est vivant de ce qui ne l'est pas, ce qui

¹ Prendre pour point de départ les besoins et les problèmes du présent ne veut pas dire qu'on doive à tout prix trouver dans le passé des analogies et des ressemblances avec le présent, violant ainsi le caractère propre de chaque phénomène historique, qui est unique et seul dans son genre. Il est inutile de transformer les anciens en modernes. Il n'en est pas moins vrai que les ouvrages de l'esprit cachent assez de substance éternelle et entière, pour qu'il soit indispensable d'ignorer leur caractère historique. Souvent aussi une constatation négative de divergences et d'antithèses avec les choses contemporaines est un apport positif à la compréhension du présent. De même il n'est pas indispensable pour la compréhension d'une œuvre de l'approuver. Les vérités impersonnelles sont toujours stériles, c'est la volonté de la vérité conduisant à la création de vérités personnelles qui est féconde.

donne la vie de ce qui la fait cesser, et surtout une connaissance profonde des hommes, ou plutôt de l'homme, de l'âme humaine, avec toutes ses qualités et toutes ses faiblesses, voilà les armes avec lesquelles il doit entreprendre la haute mission de l'interprétation humaniste des grandes œuvres.

En même temps il doit aussi connaître la vie, dans toute sa profondeur. Dans ce cas la connaissance de la vie ne consiste pas à se plonger dans le tourbillon du cours quotidien des événements, de tout essayer, comme on croit souvent,¹ et de vivre les manifestations inférieures de la vie, pour pouvoir les comprendre et les représenter; cela signifie qu'on doit pouvoir suivre cette tourmente de haut, mais non de loin et par le moyen des livres seulement avec une participation² intérieure (non la participation superficielle de ceux qui goûtent de tout), arriver à reconnaître la direction du cours de la vie et la suite des événements, ranger avec esprit critique dans sa pensée la foule des faits quotidiens, saisir avec un esprit net les forces de la vie qui sont en activité et leur lutte. Il faut que votre âme constitue le miroir dans lequel se mirera consciemment votre époque. Le philologue doit à chaque occasion sentir et pouvoir réaliser le conseil du fondateur de la science philologique contemporaine, Fr. Aug. Wolf : « Habe Geist und wisse Geist zu erwecken (aie de l'esprit et sache éveiller l'esprit). Et si les qualités de l'esprit que je viens d'énumérer sont celles que doit avoir un philosophe, il faut insister sur le fait — pour nous Hellènes peut-être encore plus que pour les autres — que pour toutes les sciences, la formation philosophique de l'esprit est indispensable pour les faire fructifier d'une façon qui ne soit pas scolastique. Ceci est évidemment valable pour la philologie, et sur le fronton de la science philologique on devrait écrire en lettres d'or : *Μηδεις ἀφιλοσόφητος εισίτω.*

Il ne suffit pas de connaître la vie sous tous ses aspects, il faut aussi la vivre. J'entends par là que vous ne pourrez faire fructifier le passé pour

¹ Pour le créateur de l'œuvre cette connaissance immédiate des manifestations inférieures de la vie n'est pas nécessaire. Sous ce rapport il est curieux de rappeler les idées que Thomas Mann fait développer dans « Son Altesse Royale » par le poète Martini, un des personnages du roman : « La jouissance de la vie nous est interdite, sévèrement interdite — nous le savons bien. Et en disant jouissance de la vie, je n'entends pas seulement le bonheur, mais aussi les soucis et la passion, en un mot tout ce qui nous attache sérieusement à la vie . . . L'abstinence est la condition de notre contrat avec la Muse ; c'est sur elle que se base notre force, notre dignité, et la vie est pour nous autres le paradis défendu, notre grande tentation, à laquelle nous cédon's parfois, mais dont nous ne profitons jamais.

² A l'avis de Nietzsche, « les yeux froids et gris ne connaissent pas la valeur des choses. »

elle, si vous ne sentez pas en vous-mêmes ses besoins comme ses inquiétudes, ses désirs, comme ses espérances, le but qu'elle cherche à atteindre et les questions qu'elle pose. Si tu n'est pas instinctivement sensible aux besoins du présent, si tu n'as pour ces nécessités qu'un cœur de pierre et des sens aveugles, si tu n'éprouves pas un enthousiasme pur pour tout ce qui est beau et noble, tu ne pourras saisir du passé qu'une ombre pâle et anémique. « Celui qui n'a pas vécu quelque chose plus vivement et plus puissamment que les autres, ne peut interpréter les grandes et puissantes œuvres du passé » dit Nietzsche.

Tu dois connaître réellement et sentir la vie littéraire contemporaine, si tu veux faire revivre pour elle les poésies de Sappho et de Callimaque. Tu dois suivre d'un regard attentif et expert tous les problèmes et toutes les inquiétudes qui sont rattachés à l'existence et au fonctionnement de la république d'aujourd'hui, pour comprendre et vivre les inquiétudes d'où découle la pensée politique de Platon et pour pouvoir trouver ce qu'elle peut encore offrir à ta propre société. Celui qui ne s'émeut pas intérieurement des meilleurs représentants de la vie spirituelle contemporaine, qui reste insensible au problème éternel de la justice divine et qui n'a pas vécu dans son cœur le tragique de la destinée des hommes, auxquels la loi morale impose souvent en devoir l'acte qui les conduit à la catastrophe, fera bien de ne pas essayer d'interpréter l'Orestie selon sa profonde signification.

En plus, le philologue doit avoir le sentiment profond de la responsabilité pour l'avenir de la société et de la civilisation où sa vie s'écoule sans la vision du présent et sans le regard vers l'avenir; le passé en tant qu'élément vivant de la civilisation, reste sombre et inexploré. Nietzsche, que je cite souvent, parce qu'il a senti plus profondément qu'aucun autre le besoin et la valeur de cette sorte d'interprétation, dit ceci : « l'apophtegme du passé est toujours un apophtegme d'oracle ; vous ne le comprendrez que comme architectes de l'avenir, comme connaisseurs du présent. » De cette façon la philologie — bien qu'elle semble être une science du passé — travaille surtout pour la compréhension du présent et pour la création de l'avenir, comme toute autre science vivante.

III.

Mesdames et Messieurs,

C'est Platon qui le premier créa le mot *philologue* pour caractériser celui qui est épris des lettres — des valeurs spirituelles élevées, dirions-nous aujourd'hui. Cet amour dirige et vivifie notre effort et donne un sens plus profond à notre œuvre. Avec nos capacités humaines trop limitées rarement réussissons-nous à englober dans notre œuvre individuelle toute la philologie, avec les trois étapes de l'interprétation des œuvres spirituelles du passé. Simples ouvriers, la plupart du temps et non architectes de notre science, nous n'apportons qu'une petite pierre à son vaste édifice, à mesure que les circonstances et nos capacités personnelles nous le permettent. C'est pour cela que j'ai parlé de la philologie en tant qu'*i d e* qui existe (et doit exister) dans la conscience du philologue le plus modeste, ainsi que de la façon dont elle est réalisée par l'effort commun, de générations entières et de l'aspect sous lequel apparaît dans les travaux de ses figures représentatives qui sont d'ailleurs si peu nombreuses. Mais celui qui apporte de nouvelles contributions au trésor des connaissances scientifiques et celui qui réussit à faire ressusciter une personnalité du passé, et celui qui, pour interpréter les problèmes et pour apaiser les inquiétudes du présent, recourt aux valeurs spirituelles et aux formes littéraires du passé, et celui qui, sans offrir un apport personnel à la philologie, féconde avec sa foi et sa perspicacité l'enseignement des philologues créateurs pour l'employer soit à la culture de sa propre âme, soit à la formation de la jeune génération, ceux-ci sont tous animés du même amour commun. Nous, philologues, nous offrons tous notre contribution à la vie spirituelle de *n o t r e é p o q u e*. C'est cette contribution que j'ai essayé de déterminer dans mon cours d'aujourd'hui.

Notre œuvre est une mission. Une mission envers la société, comme l'œuvre de toute science vivante. Une mission envers les grands esprits vers lesquels nous conduisons nos contemporains. Serviteurs des grands esprits, nous savons que nous existons pour eux et par eux. C'est à eux et non à nous qu'appartient l'immortalité et, hérauts de leur immortalité, nous leur offrons notre adoration avec modestie et respect. C'est nous qui sommes fiers quand ils sont honorés et heureux quand ils sont admirés. C'est là que nous puisons notre force qui est une force *m o r a l e*, comme toute vraie force.

Mais si notre contact avec les héros de l'esprit est trop étroit pour nous enorgueillir de notre contribution à la vie de la société, nous sentons

pleinement la valeur qu'a notre œuvre pour notre état spirituel personnel ; nous sentons la fierté que nous donne le sentiment d'être les compagnons et les interprètes des grands esprits, la joie que nous inspire une mission que l'amour anoblit et embellit, ainsi que le noble espoir que peut-être chacun de nous — d'après Platon — ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαιος τετραμμένος τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίττει καὶ διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ.

C'est dans cet espoir que nous sommes devenus philologues.

C'est dans cet espoir, Messieurs les étudiants, que je salue le moment de notre prise de contact.

TABLE DES MATIÈRES.

Préface par Jules Moravcsik	3
Bibliographie de Jean Sykouris	10
AVANT-PROPOS	21
PHILOGIE ET VIE	23



Magyar Tudományos Akadémia
Könyvtára 683 / 1952

MAGYAR-GÖRÖG TANULMÁNYOK — ΟΥΓΓΡΟΕΛΛΗΝΙΚΑΙ ΜΕΛΕΤΑΙ.

1. Görög költemény a várnai csatáról. Kiadta Moravcsik Gyula. — *Ἑλληνικὸν ποίημα περὶ τῆς μάχης τῆς Βάρνης.* Ἐκδιδόμενον ὑπὸ Ἰουλίου Moravcsik. Budapest 1935.

2. Jeórgiosz Zavirasz budapesti könyvtárának katalógusa. Összeállította Graf András. — *Κατάλογος τῆς ἐν Βουδαπέστη βιβλιοθήκης Γεωργίου Ζαβίρα.* *Συνταχθεὶς ὑπὸ Ἀνδρέα Graf.* Budapest 1935.

3. *Ἡ ζωὴ καὶ τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα ὑπὸ Ἀνδρέα Horváth.* — Zavirasz György élete és munkái. Irta Horváth Endre. Budapest 1937.

4. Die Aristotelische Politik und die Städtegründungen Alexanders des Grossen. — Wege des Verkehrs und der kulturellen Berührung mit dem Orient in der Antike. Zwei Studien zur antiken Geschichte von Endre v. Ivánka. Budapest 1938.

5. Clemens Alexandrinus és a mysteriumok. Irta Simon Sándor. — Clemens Alexandrinus und die Mysterien von Alexander Simon. Budapest 1938.

6. Jean Sykoutris: Philologie et Vie. Budapest 1938.

7. Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében. Irta: Gyóni Mátyás. — Ungarn und das Ungartum im Spiegel der byzantinischen Quellen von Matthias Gyóni. Budapest 1938.

Bizományos :

Ἐντολοδόχος :

K. M. EGYETEMINYOMDAKÖNYVESBOLTJA
Budapest, IV., Kossuth Lajos-u. 18.

„ΕΛΕΥΘΕΡΟΥΔΑΚΗΣ” διεθνὲς βιβλιοπωλεῖον
Ἀθῆναι, Πλατεῖα Συντάγματος.