

Karl Reinhardt

# La philologie classique et le classique

Traduit de l'allemand et présenté par Pascal David

En hommage à l'enseignement de François VEZIN.

« ... *das Alte ist nicht klassisch, weil es alt, sondern weil es stark, frisch, froh und gesund ist*<sup>1</sup>. »

GOETHE à Eckermann, le 2 avril 1829.

« Mandelstam a consacré toute sa vie à défendre ce qu'il appelait la « philologie » et qu'il rattachait à la liberté intérieure. »

Nadejda MANDELSTAM<sup>2</sup>.

Par « philologie classique » les Allemands entendent traditionnellement toute étude de l'Antiquité — mais de *quelle* tradition s'agit-il? Le sens et le statut de cette expression, dont Reinhardt va ici nous entretenir, ne seraient sans doute pas aussi problématiques si l'épithète de « classique », avec laquelle la philologie fait, depuis près de deux siècles, plus ou moins bon ménage, n'avait été victime, au cours d'une histoire encore plus mouvementée, d'une indétermination croissante. L'expression de « philologie classique » n'est pas sans rappeler, à cet égard, une autre expression allemande dont le sort fut, lui aussi, singulier — nous voulons parler de la « philosophie critique ». Vingt ans à peine après 1781 — cette date fatidique qui vit naître, symboliquement, non seulement la *Critique de la raison pure* mais aussi une traduction allemande de l'*Odyssée* due à Voss —, vingt ans durant lesquels, selon le mot de Schiller (*Kant und seine Ausleger*),

« mendiants » et « charretiers » s'étaient « affairés » autour du trône kantien, vingt ans après, donc, Friedrich Schlegel pouvait écrire à bon droit : « La philosophie des kantien est dite critique, sans nul doute, *per antiphrasin*; ou bien c'est un *epitheton ornans*.<sup>3</sup> » Délaissons toutefois les sentiers épineux de la critique pour nous interroger sur ce petit mot de « classique ».

Mais quelle ne va pas être notre déconvenue! Nous n'allons pas tarder à nous apercevoir, en effet, qu'il s'agit là d'une notion aussi tardive que prosaïque.

*Tardive*, elle l'est sans conteste : avant Aulu-Gelle, seul auteur chez qui elle apparaisse dans l'antiquité, c'est-à-dire avant le deuxième siècle de notre ère, le *classicus* n'intéressait que le percepteur : d'où son caractère si *prosaïque*. Le *classicus*, ou plus exactement le *classicus civis*, qui désignait chez les Romains, à partir de Servius Tullius, le citoyen de la première « classe » (*classis*),

1 « ...l'ancien n'est pas classique parce qu'il est ancien, mais parce qu'il est fort, vigoureux, gai et sain. »

2 *Contre tout espoir*, Gallimard, 1974, t. II, p. 57.

3 C'est le fragment 47 de l'*Athenaeum*. Cf. Ph. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy, *L'Absolu littéraire*, Éditions du Seuil, 1978, p. 104. Dès 1795, Schelling n'avait pas manqué lui non plus de dénoncer la *mode* de la « philosophie critique » et du « criticisme » : *V<sup>e</sup> Lettre sur le dogmatisme...* S.W., I, p. 302, note.

honneur qui lui valait d'être soumis à l'impôt. Il a fallu Aulu-Gelle et le fruit de ses lectures nocturnes, les *Nuits attiques* (xix, 8, 15), pour que littérature et lutte des classes en viennent à se croiser. Aulu-Gelle est en effet celui pour qui un véritable écrivain ne peut être qu'un citoyen suffisamment fortuné pour être soumis à l'impôt, d'où l'expression de *classicus scriptor* — l'ancêtre de nos « auteurs classiques » — ou, plus développée afin que nul ne se méprenne : *classicus adsi-duusque scriptor, non proletarius*, « un écrivain de la première classe et soumis à l'impôt, non un prolétaire ». Passage d'Aulu-Gelle que les *Causeries du Lundi* de Sainte-Beuve ne rougiront pas de paraphraser comme suit : « Un écrivain de valeur et de marque, un écrivain qui compte, qui a du bien au soleil, et qui n'est pas confondu dans la foule des prolétaires <sup>4</sup>. »

Le terme de « classique » n'est donc devenu un concept *littéraire* que tardivement et par la bande ou, si l'on préfère, il ne répond qu'à une conception pointilleuse, étriquée et passablement scolaire de la littérature. Le contexte où naît cette métaphore, chez Aulu-Gelle, est celui du bon usage de la langue, de la correction grammaticale, de ces mille et un traquenards que nous pose, comme la célèbre dictée de Mérimée, la langue latine et qui permettent d'identifier comme « prolétaire » — s'appelât-il Napoléon — celui qui y tombe, bref, du latin des contribuables. Jaugeant les grands écrivains du haut de leur compétence, acquise à coups de manuels et de sesterces, ces grammairiens ressemblent à ces maîtres d'école dont se moquera Hegel<sup>5</sup>, à ces instituteurs qui, s'ils n'ont pas conquis l'Asie ni vaincu Darius et Porus — la modestie n'est pas la moindre de leurs qualités — trouvent pourtant à redire à la gloire de César et d'Alexandre ou, plus près de nous, de Napoléon et d'O'Connell, auxquels se comparait volontiers Balzac. C'est bien ainsi que les professionnels de la littérature, Taine excepté, se comportèrent pendant près d'un demi-siècle, en France, à l'égard de Balzac, soulignant rageusement au crayon rouge les

fautes de l'écrivain dont le seul malheur fut de déplaire souverainement au pont de la critique littéraire d'alors, à qui donc? A l'inévitable Sainte-Beuve<sup>6</sup>.

Le « classique », dont la carrière nous fut jusqu'à présent si funeste, aurait peut-être cessé de tant faire parler de lui si en France, dans les années 1820, le mouvement romantique n'avait ressenti le besoin de forger un mot nouveau pour désigner tout ce qui n'était pas lui : ainsi naquit le *classicisme*. Le terme était ressenti comme un néologisme par Stendhal en 1823 (*Racine et Shakespeare*) et par Littré, qui le définit dans les années 1860 comme « système des partisans exclusifs des écrivains de l'antiquité, ou des écrivains classiques du xvii<sup>e</sup> siècle. » Notons que Littré confond ici à dessein le *moment* de l'histoire littéraire (*die Klassik*) et l'*école* qui s'en réclame (*der Klassizismus*), confusion intéressante chez un esprit d'ordinaire aussi analytique que le sien. Mais regardons le terme tout nouveau-né :

« Le *romanticisme* (*sic*) est l'art de présenter au peuple les œuvres littéraires qui, dans l'état actuel de leurs habitudes et de leurs croyances, sont susceptibles de leur donner le plus de plaisir possible.

Le *classicisme*, au contraire, leur présente la littérature qui donnait le plus grand plaisir à leurs arrière-grands-pères.

Sophocle et Euripide furent éminemment romantiques (...) Imiter aujourd'hui Sophocle et Euripide, et prétendre que ces imitations ne feront pas bâiller le Français du xix<sup>e</sup> siècle, c'est du classicisme. »

(*Racine et Shakespeare*, ch. III : « Ce que c'est que le romantisme. »)

Le *Tasso* et l'*Iphigénie* de Goethe — à supposer que leur dessein fût d'« imiter » les deux tragiques grecs — auraient-ils donc fait bâiller l'Allemand du xix<sup>e</sup> siècle? A ce qu'il paraît, oui. Lors d'une causerie avec Eckermann, Goethe confiait en effet tristement à ce dernier, le 27 mars 1825 : « Ici à Weimar, on m'a bien fait l'honneur de donner mon *Iphigénie* et mon *Tasso*; mais tous les combien de temps? A peine une fois

<sup>4</sup> C.d.L. III, 39; cité par E. R. Curtius, *Europäische Literatur u. lateinisches Mittelalter*, Berne-Munich, 1948, p. 255.

<sup>5</sup> Et Jean Paul : « Nul ne serait classique à ce compte, si ce n'est ... quelques maîtres d'école (*Schulmeister*), mais de génie point. » (*Apud* Curtius, *op. cit.*, p. 278, note). Par cette invocation du « génie », Jean Paul se rattache à la conception romantique de la littérature.

<sup>6</sup> « Du haut de sa fausse et pernicieuse idée de dilettantisme littéraire... il (= Sainte-Beuve) ne comprend pas qu'il faut se donner tout entier à l'art » — comme fit Balzac — « pour être un artiste », ce que fut Balzac, assurément, sinon sous le regard de Sainte-Beuve, du moins aux yeux de Proust, dont nous citons à l'instant le *Contre Sainte-Beuve* (Pléiade, p. 278). Pour le verdict de Sainte-Beuve sur Balzac, on se reportera aux trois « pages » de *Mes poisons* « consacrées » à ce dernier (*sacra pagina*, où êtes-vous?), récemment redistillés dans la collection des *Introuvables*.

tous les trois ou quatre ans. Le public trouve ces pièces ennuyeuses. » Soit, on s'ennuyait à Weimar lorsque le malheur voulait, mais il ne le voulait pas trop souvent, que l'*Iphigénie* ou le *Tasso* fussent à l'affiche. Mais pourquoi? A en croire Goethe, ce four était

« parfaitement concevable. Les acteurs ne sont pas exercés à jouer ces pièces, et le public n'est pas exercé à les entendre. Si les acteurs, à force de répétitions (c'est nous qui soulignons), parvenaient à jouer leur rôle de telle sorte que la représentation y gagne en vitalité, qu'on n'y sente pas un rôle appris mais ce qui jaillit du cœur, le public ne continuerait certainement pas à manifester cette absence d'intérêt et de sensation (*Empfindung*). »

Vraiment? N'y fallait-il qu'un peu plus d'entraînement? Ou bien y fallait-il tout simplement plus d'entrain? Les raisons alléguées par Goethe pour justifier l'échec de ses deux pièces se situent-elles bien à la hauteur de ces pièces elles-mêmes? On nous permettra d'en douter. La vitalité, cela ne se commande pas, pas plus que l'ennui, d'ailleurs. *Das Publikum findet sie langweilig*. Le public trouve ces pièces ennuyeuses. Or, quel est le mot qui vient spontanément à l'esprit de Stendhal, durant ces mêmes années, pour caractériser le classicisme?

« Lord Byron, auteur... de beaucoup de tragédies mortellement ennuyeuses, n'est point du tout le chef des romantiques. »  
« ... cent cinquante ans d'Académie française nous ont furieusement ennuyés. »

Et enfin :

« Je ne nierai point que l'on puisse créer de belles choses, même aujourd'hui, en suivant le système classique; mais elles seront ennuyeuses. » (souligné ici par Stendhal lui-même.)

Assez! On a compris que l'« ennuyeux », pour Stendhal, nous donne la quintessence du classicisme. Goethe avait trouvé le mot juste. Mais n'ennuyons pas Stendhal à lui demander raison de son ennui : le classicisme nous ennuie, l'ennui est ennuyeux, et cela suffit. Notons simplement qu'un même terme — « classique » — pouvait dans les années 1820 être synonyme d'« ennuyeux » pour Stendhal, à l'encontre de Goethe pour qui il était synonyme de « joyeux »<sup>7</sup>. Et mesurons aussi

combien Goethe, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, pouvait être *unzeitgemäss* — inactuel autant qu'intempestif.

\* \* \*

Nous ne nous sommes permis ces considérations préliminaires que parce qu'elles nous semblent appelées par le moment qui constitue selon nous, dans le texte de Reinhardt que nous traduisons ci-après, un *apex* — et en effet c'est un comble : « On ne cherche pas chez Goethe des éclaircissements sur des problèmes textuels. Et on demande aux philologues des éclaircissements sur ce qu'on est en droit d'appeler classique. » En Allemagne, où s'est joué le destin de la philologie classique, le sort du classicisme est tombé à un moment donné entre les mains des philologues. D'où dans le texte de Reinhardt, l'articulation, elle-même énigmatique, voire aporétique, de deux développements bien distincts : à une histoire de la philologie classique allemande depuis ses origines jusqu'à la deuxième guerre mondiale — notre texte est de 1941 — fait suite une méditation plus surprenante sur le classique et l'antique, étayée par l'analyse d'un drame schillérien et d'un drame goethéen — *Demetrius* et *Torquato Tasso* plutôt que *Wallenstein* et *Iphigénie* — à la lumière de la tragédie sophocléenne. Or, le propre de la philologie du XIX<sup>e</sup> siècle fut de devenir science rigoureuse. Et de ne reculer ni devant l'acribie, ni devant

... toutes les hideurs de la fécondité!

« Quand j'étais philologue », dira un jour Nietzsche, « je lisais les livres avec acribie. » Quelle devient alors la figure de la philologie classique? « Il n'est sans doute pas, dans toute la vie des temps nouveaux (*im ganzen neuzeitlichen Leben*), d'idée qui pénètre plus puissamment, de façon plus irrépressible (*mächtiger, unaufhaltsamer*) que celle de la science. Rien ne saurait empêcher sa course triomphale. » Ce n'est pas Boeckh ou Ritschl, Wilamowitz ou Usener qui parle ainsi, c'est Husserl<sup>8</sup>, mais on s'y tromperait. On s'y tromperait d'autant plus que Husserl ne fait ici que décliner le prénom de la *Neuzeit* invoquée, ou mieux programmée et programmant « les temps nouveaux », à savoir cette *hybris* dont Heidegger dira quelques dix-huit ans plus tard, en présence de Husserl, qu'elle est devenue « notre passion »<sup>9</sup>.

7 Voir notre exergue.

8 *Philosophie als strenge Wissenschaft (La philosophie comme science rigoureuse)*, Francfort, Klostermann, 1965, p. 16.

9 *Qu'est-ce que la métaphysique?*, début.

L'originalité de Reinhardt sera moins de tempérer cette *hybris* en rappelant à la philologie la noblesse de l'idéal classique (Werner Jaeger s'en chargera très bien) que de *dénier*, pour reprendre à Nietzsche un mot qu'il aimait bien dans notre langue, « ces grenouilles pensantes, ces appareils enregistreurs aux entrailles frigorifiées »<sup>10</sup>, ces hommes de science que se sont empressés de devenir les philologues. Devenue science rigoureuse, la *philologia* est plus que jamais tributaire de cette *philosophia* dont elle prétend aujourd'hui se garder, de ce qui a été appelé ailleurs<sup>11</sup> « la figure métaphysique de la *philologia* ». La philologie ne comprend plus son entreprise, dès lors, que sous la figure métaphysique, ou il n'en est pas, de l'*objectivité* :

« On va même jusqu'à admettre que celui qu'un moment du passé *ne concerne en rien* est compétent pour le présenter. C'est bien là le rapport qui existe le plus communément entre les philologues et les Grecs : ils ne sont concernés en rien les uns par les autres — et c'est là sans doute ce qu'on appelle de l'*"objectivité"*! »

On aura reconnu, dans l'auteur de ces lignes<sup>12</sup>, celui qui fut la mauvaise conscience de la philologie allemande au XIX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire Nietzsche. Il ne s'agit plus, peut-être, de militer pour une *Philologie als strenge Wissenschaft* mais de penser *die Philologie als Problem* (Nietzsche), non de promouvoir une philologie comme science rigoureuse mais de méditer « le problème de la philologie ».

Puisque Nietzsche apparaît comme une figure centrale dans le texte de Reinhardt, il nous semble opportun de rappeler ici le mot de Goethe qui plaisait tant à Husserl, comme l'atteste la fin de la première préface aux *Recherches logiques* : « Il n'est rien à l'égard de quoi on se montre plus sévère (*strenge!*) que les erreurs dont on vient de se défaire. » Nietzsche, enfant chéri de Friedrich

Ritschl, fut sans doute tenté à un moment de sa vie par l'idéal ritschléen, c'est-à-dire scientifique, de la philologie, mais s'en détourna — « Arrière! » s'écrie-t-il dans les années si décisives que furent pour lui, et pour nous, le début des années 1870, « Pas un pas de plus! Savez-vous où vos pas vous portent, où ce chemin brillant vous attire? »<sup>13</sup> — et s'en détourna, en fait, au moins dès 1872, dès son premier livre, *La naissance de la tragédie à partir de l'esprit de la musique (Hellénisme et Pessimisme)*. Écrit qui lui attira d'ailleurs les foudres de Wilamowitz, qui ne sut y voir que la trahison de sa propre science, et répondit par un pamphlet qui était, pour lui aussi, la première action d'éclat : *La philologie de l'avenir!*

*Wozu Philologen?* A quoi bon des philologues? Que se côtoient la « réponse » de Mandelstam, que nous donnait notre exergue, et celle du philosophe :

« Je ne vois pas quel sens la philologie classique pourrait bien avoir en notre temps, si ce n'est d'agir en lui de façon intempestive — c'est-à-dire contre ce temps et sur ce temps et, il faut l'espérer, au profit d'un temps à venir<sup>14</sup>. »

Le texte de Reinhardt présenté ici est, lui aussi, inactuel et intempestif, c'est-à-dire questionnant. Conversant avec Eugen Fink, qui n'y voyait parfois que conversation<sup>15</sup>, Heidegger a pu dire du philologue de profession que fut et que demeure Karl Reinhardt : *Er war wohl kein Fachphilosoph, aber er konnte denken und sehen*. « Reinhardt n'était pas, bien sûr, un philosophe de profession, mais c'était quelqu'un qui savait penser et qui savait voir<sup>16</sup>. » En revanche, sommes-nous tentés d'ajouter, Reinhardt *war wohl ein Fachphilologe, aber (!) er konnte denken und sehen*. La philologie n'était pas seulement sa profession, c'était son métier.

Pascal DAVID.

N B. Le texte ici traduit provient du recueil posthume *Vermächtnis der Antike*, Göttingen, 1960, p. 334-360.

10 Avant-propos à la seconde édition du *Gai Savoir*; tr. Vialatte.

11 E. Martineau, Préface du traducteur au *Sophocle* de K. Reinhardt, Paris, Éd. de Minuit, 1971, p. 19, qui commente une phrase de Nietzsche, à la fin de *Homère et la philologie classique : philosophia facta est, quae philologia fuit*. Nous renvoyons le lecteur, de façon générale, à cette préface, qui constitue à notre connaissance la meilleure introduction en français à l'œuvre du grand philologue allemand, et nous en prenons occasion pour remercier son auteur d'avoir bien voulu relire attentivement la présente traduction.

12 Deuxième *Considération inactuelle*, Paris, Aubier, 1964, p. 298.

13 *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, Quatrième Conférence, dans *Œuvres philosophiques complètes, Écrits posthumes 1870-1873*, trad. J.-L. Backès, Paris, Gallimard, 1975, p. 135.

14 Deuxième *Considération intempestive*, début.

15 M. Beaufret nous a dit le « malaise » qui fut celui de Heidegger lors de ce séminaire.

16 M. Heidegger et E. Fink, *Heraklit*, Francfort, Klostermann, 1970, p. 46 (trad. fr. P. Lévy et J. Launay, Paris, Gallimard, 1973, p. 41).

La « philologie classique <sup>a</sup> » s'orne d'une épithète qui, après avoir représenté vers 1800 la norme suprême, puis perdu, vers 1900, presque toute sa signification, a recommencé il y a une quinzaine d'années, loin d'embarrasser les philologues, à les remplir d'une fierté croissante, et qui enfin, aujourd'hui, a cessé non seulement de faire l'objet de toute attaque publique, mais aussi et en même temps de toute discussion, soit que l'on prétexte un délicat *noli me tangere*, soit qu'on l'esquive au profit de questions d'un intérêt plus immédiat. De ce réveil de la fierté suscitée par ce petit mot de « classique » auparavant quelque peu maltraité, il est permis de voir l'un des symptômes dans ce colloque de spécialistes qui, à la Pentecôte de 1930, remplit soudain la petite ville de Naumburg de cette rumeur : « Le problème du classique et de l'antique ». J'eus moi-même le privilège d'y être convié à titre... d'auditeur — mais n'en demandons pas trop.

Si l'assemblée de Naumburg avait voulu méditer l'histoire la plus récente de cette valeur de nouveau en hausse qu'était alors le « classique », elle aurait dû sans aucun doute prendre pour point de départ *L'Art classique* (1899) de Heinrich Wölfflin. Mais qui ne s'aperçut qu'elle était au contraire toute soumise à l'impression récente de ce « troisième humanisme » dont c'était d'ailleurs le fondateur, Werner Jaeger, qui dirigeait en personne les débats et en a depuis lors rassemblé et édité les actes <sup>b</sup>. Mais sans vouloir arriver *post festum*, non plus que me poser en critique, je voudrais partir quand même de ce souvenir. Ce colloque, en effet, m'a semblé voiler plutôt qu'exprimer, mais voiler de façon instructive une difficulté non seulement temporaire, mais bien essentielle et profonde par laquelle le philologue classique que je suis se sent concerné, et dont il se propose précisément, bien trop édifié lui-même pour se vouloir édifiant, de vous entretenir aujourd'hui.

Mais pourquoi ne pas vous parler plutôt de quelque chose de grand, de beau, de sûr? Serait-ce pour livrer à la curiosité d'un plus vaste public des difficultés internes à ma discipline? Assurément non, mais bien parce que toute science, la philologie classique comprise, ne saurait se contenter de savoir quelles sont ses frontières, mais réclame, autour d'elles, une certaine atmosphère. Or l'enthousiasme ne suffit pas à la créer, il y faut parfois aussi la présence persistante d'une énigme. La vie, fût-elle scientifique, n'a pas été donnée à l'homme pour qu'il la supporte tant bien que mal. Dès lors abordons la philologie elle aussi — exceptionnellement — par où le bât la blesse.

Je puis vous rassurer sur un point. Je ne m'érigerai ici ni en apologiste, ni en porte-parole d'un programme quelconque, ni en prophète. Je me garderai d'aborder, même indirectement, les questions de la formation de la jeunesse, du pouvoir éducatif de l'humanisme, des études et de l'organisation du savoir. Ce dont je veux vous parler, c'est d'un destin natif de la philologie classique en Allemagne, ou, pour le dire sans ambages, d'un dilemme auquel on ne changerait sans doute pas grand chose en augmentant ou en restreignant le nombre des Lycées classiques, ou en

---

a. Ce texte était initialement un exposé que je fis au printemps 1941, sur l'invitation d'E. Grassi, devant un cercle restreint d'auditeurs, en me permettant ces improvisations et ces libertés qui conviennent à un entretien; conformément au vœu du responsable de cette revue, je ne l'ai pas remanié sous forme d'essai. Je ne sais trop si j'aurais pris sur moi de me prononcer sur ce thème si la demande ne m'en avait été faite.

b. *Das Problem des Klassischen und die Antike*, huit conférences éditées par Werner Jaeger, Leipzig-Berlin, 1931.

introduisant plus d'humanisme ou plus de réalisme dans nos programmes d'études.

Plus discutable risque de vous apparaître la liberté que je prendrai pour finir d'abandonner le discours indirect, c'est-à-dire mon rôle de rapporteur des opinions d'autrui, pour comparer moi-même et en mon nom propre, sur deux exemples, le classique des Grecs et celui du classicisme allemand. Pour le domaine grec, mon choix s'est porté sur l'*Œdipe Roi* de Sophocle. L'intention dans laquelle je me permets cet écart se révélera dans le cours même de l'exposé. Mais permettez-moi tout d'abord de jeter un coup d'œil sur le développement de notre philologie classique en Allemagne depuis ses origines, c'est-à-dire depuis l'époque du classicisme allemand jusqu'à ce colloque qui, dans la mesure où il marque la fin d'un cycle, nous servira de bilan provisoire.

Ce qui en effet n'échappa à personne lors de ce colloque, tout en y demeurant d'ailleurs implicite, fut le pivotement sur elle-même accompli par la conscience historico-philologique au cours de l'itinéraire qu'elle avait parcouru entre 1800 et 1930 environ. Ce pivotement trouva sa première expression dans une réflexion sur le classique en tant que tel, puis il se manifesta sous la forme de diverses tentatives de dépassement de l'aspect exclusivement historique, sinon des choses elles-mêmes, du moins des choses de l'Antiquité. Remarquons en anticipant que c'est seulement en Allemagne que ce pivotement a été possible et a paru nécessaire.

Ce « classique » qui, considéré jadis comme une valeur absolue, avait permis à la philologie de revendiquer une primauté, voire une position d'exception et d'éminence par rapport à toutes les autres sciences, eh bien voici qu'il fallut à nouveau le reconnaître, l'éprouver et l'envisager comme une valeur liée à une époque, historique en sa provenance et quand même éternelle, bref comme une sorte d'épiphanie (le mot toutefois n'était pas usité) ou quelque chose d'analogue. C'est bien de George que devait finalement venir cette pensée de l'épiphanie, et du reste gardons-nous de la confondre, sous sa plume, avec un quelconque humanisme culturel. Celle à laquelle aspiraient les philologues avait-elle, quant à elle, quelque chose à voir avec de la religion, et en quelle mesure? Voilà qui demeura tout aussi obscur<sup>a</sup>. Quoi qu'il en soit, si l'on considérait le rôle effectivement joué par le concept de « classique » autour de nous, on le trouvait certes manié avec le plus grand respect, mais malgré tout comme une catégorie de l'histoire spirituelle, autant dire comme une catégorie historique tout court, donc, quelle que fût la valeur attachée à ce dernier terme, relative. Dans quelque opposition que le concept de « classique » fût entré, soit comme terme polaire, soit comme intermédiaire entre deux possibilités extrêmes, ces antithèses (classique-romantique, classique-baroque) ou ces triades (archaïque-classique-maniériste, etc.) n'avaient guère servi qu'à constituer l'appareil conceptuel de base des sciences de l'art et de l'esprit et à dégager l'essentiel de leurs intuitions. Mais dans quelle situation, au fond, se trouvait-on? Permettez-moi ici de parler au figuré. Las de nager éternellement dans le courant toujours plus large de l'historicisme, on se mit en quête

---

a. La question religieuse ne fut soulevée que par Helmut Kuhn, et à vrai dire de façon négative. Pour un débat critique avec ce colloque, voir Helmuth Plessner, *Das Problem der Klassizität für unsere Zeit*, dans *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie*, Assen, 1937, p. 152 et sq. : « Notre rapport à l'antiquité s'approche de l'esprit classique dans l'exacte mesure où il reste sobre et se tient à distance de toute surenchère religieuse. Nous ne sommes liés à lui que pour autant que nos pensées et nos projets sont déliés de toute attache. »

de quelque chose d'inébranlable, d'une position ferme et d'une valeur absolue, d'une île — et on la trouva dans l'idéal classique fixé à jamais, dans notre culture européenne, au v<sup>e</sup> siècle grec. Et c'est alors qu'on s'aperçut que l'île elle-même était emportée par le courant. Qu'y faire? On jeta de toutes parts, pour la retenir, toutes sortes d'ancres, y compris celle de la confession personnelle d'obédience phénoménologique. Ce ne fut donc pas sans recourir à des modernismes que l'on s'employa à restaurer la dignité que le classique avait lui-même perdue dans sa déchéance. Dans sa double déchéance, puisque le raffinement, le sentimentalisme, le spiritualisme des sciences de l'esprit du xx<sup>e</sup> siècle n'y avaient pas moins contribué que le réalisme historique naïf qui, au xix<sup>e</sup> siècle, rangeait tout dans ses compartiments préétablis. Car même si les sciences de l'esprit avaient réhabilité dans leur domaine le mot « classique », ce n'était certes point au sens où la philologie « classique » avait besoin de lui pour redorer son blason.

L'historicisme a été trop souvent décrié pour que l'on songe à ajouter quoi que ce soit à son discrédit. Mais que cela ne nous empêche point de voir en toute lucidité quel ébranlement formidable il a imprimé à la structure spirituelle de la tradition. Le rapport aux Anciens, au lendemain de son irruption, diffère à tel point, en Allemagne tout au moins, de ce qu'il avait été auparavant qu'il est permis d'y comparer l'Europe politique avant et après la Révolution.

C'est seulement au xviii<sup>e</sup> siècle, avec Winckelmann, que l'on a commencé en Allemagne à découvrir et à s'appropriier l'Antiquité, ce qui voulait dire alors l'hellénisme. Le retard pris sur les autres nations ne fit qu'accroître l'enthousiasme. Cette redécouverte ne commence pas avant la seconde moitié du siècle — l'*Histoire de l'art dans l'Antiquité* a paru en 1764 — et s'achève presque avec lui. D'une considération classique, c'est-à-dire spéculative, artistique, esthétique et éthique à la considération historique, la transition s'opéra de façon tout à fait remarquable, mais non sans une certaine précipitation. En effet, plus cet humanisme classique allemand se montrait « enthousiaste », téméraire, ardent, élitaire — on se souvient qu'il ne fut point au départ l'affaire des écoles et des Universités, mais le privilège de chefs de file éminents —, et plus il s'exposait, sinon dans l'immédiat, du moins à la longue, à la brutalité du changement qui installerait la mentalité historique à sa place. Pour assurer la transition s'imposa Wilhelm von Humboldt qui, jusque dans sa personne, unissait et harmonisait les contraires. Mais la belle harmonie ne tarde pas à se révéler vide, et à faire place à la dissonance. Si nous prenons comme symbole de l'humanisme allemand *les Dieux de la Grèce* de Schiller, et comme symbole de l'historicisme allemand la fondation de la première entreprise de taille, le *Corpus Inscriptionum Graecorum*, nous ne les trouvons séparés que par une quinzaine d'années. La deuxième version des *Dieux de la Grèce* a paru en 1800, et c'est en 1815 qu'August Boeckh dépose à l'Académie de Berlin une motion en faveur du *Corpus*. La fondation parallèle des *Monumenta Germanicae Historiae* par le baron von Stein lui succède en 1819. Et Boeckh n'était pas alors un érudit indépendant ou un spécialiste cantonné dans son domaine, au contraire c'est le courant vivant de l'esprit de son temps qui le portait. Comment l'esprit qui présidait aux *Inscriptions* allait détruire les dieux de la Grèce, c'est ce que lui-même était bien loin de pressentir <sup>a</sup>.

a. Voir pourtant le *Staatshaushalt der Athener*, 1817; R. Benz, *Wandel des Bildes der Antike*, 1948.

Il n'y a que l'Allemagne pour s'être vouée si passionnément, et dans un intervalle si court, à l'humanisme, puis à l'historicisme. Mais c'est seulement quelque soixante-dix ans plus tard que l'on prendra une pleine conscience de ce formidable revirement, que ce soit pour s'en effrayer, avec Nietzsche, ou, avec Dilthey, pour s'en émerveiller. Songeons que tout jugement responsable désormais émis sur l'Antiquité se distingue foncièrement de tout ce qu'on en avait dit auparavant, non point seulement parce qu'un modèle, un idéal, une construction spéculative, ou, comme on a dit si souvent, un « rêve » font place à la « réalité effective » sous la figure de la « vérité historique », mais bien plus encore parce qu'au rapport immédiat, à l'interpellation directe par l'Antiquité se substitue une relation indirecte, distante; parce que devient primordiale la question du rapport entre chacune de ses manifestations et la continuité historique, spatio-temporelle qui la conditionne, l'éclaire, et en restreint la portée. Et ainsi s'ouvrent des possibilités aussi inédites qu'insoupçonnées de comparatisme. Certes les philologues de vieille souche, depuis la Renaissance, ne s'étaient pas privés de comparer, mais ce n'était guère que pour mieux comprendre le sens littéral, matériel de tel ou tel auteur. Dorénavant, on compare pour l'amour de totalités spirituelles closes sur elles-mêmes, qu'il convient, dans le processus de compréhension, de dissocier rigoureusement de celle qui nous est propre. Commence une ère de suspension du moi — tandis que le cœur s'épanche dans le romantisme. Tout jugement que je puis porter est affranchi de moi-même, par principe il s'établit dans une relation négative à l'égard de ce qui me concerne en propre. Cette dissociation peut être une force, mais aussi une faiblesse chez celui qui n'est aucunement décidé au sérieux d'un dialogue, qui n'a rien plus à cœur que sa tranquillité. Combien de choses, en revanche, que leur crudité rendait jusqu'alors indigestes peuvent être enfin comprises et savourées lorsqu'elles sont devenues autant de manifestations partielles d'un tout auquel elles se subordonnent! Même des valeurs, et des valeurs indubitables, dont nous-mêmes ne concevions plus d'être privés, seront découvertes de cette manière. Et pourtant, tous ces éclairages, toutes ces lumières réfléchies ne parviennent à rendre l'ensemble du tableau que plus terne, plus incolore.

Le contraire, d'abord, a semblé vrai. Voir dans l'Antiquité un archétype allait tellement de soi que celle-ci, même envisagée historiquement, parut briller, et brilla en effet, d'un éclat plus vif. Le style de ces hommes qui avaient été les artisans de la transition y fut pour quelque chose.

Vue à partir de la philologie, l'historicisation s'est accomplie d'une manière tout autrement nuancée que ne le croyait E. Troeltsch lorsqu'il en esquissait ainsi le cours d'ensemble : « Au XVIII<sup>e</sup> siècle, écrit-il, l'historicisation a suivi insensiblement la naturalisation, ou mieux la mathématisation de la pensée, elle a entamé son ascension sous la pression conjuguée de besoins pratiques et de l'État moderne, auquel incombait la tâche de se comprendre lui-même, pour connaître avec le romantisme une éclosion d'une puissance telle qu'elle allait déterminer dans ses principes la pensée moderne, jusqu'à attirer sous sa juridiction notre conception de la nature sous la forme du concept universel d'évolution »<sup>a</sup>. En réalité, les grands philologues, et avant tout Boeckh, n'étaient ni des romantiques, ni des penseurs de l'État; ces hommes d'un type nouveau ressemblent bien plutôt aux

---

a. Ernst Trœltsch, *Gesammelte Schriften*, t. III, Tübingen, 1929, p. 9.

personnalités, chercheurs et expérimentateurs, qui furent leurs contemporains dans les sciences de la nature. Ce qui les distingue des générations précédentes d'érudits et d'humanistes : un sens nouveau des possibilités que recelait leur matériel, le rejet des formes dans lesquelles la tradition l'avait élaboré, leur volonté d'élargir le domaine de l'exact. La découverte du « donné historique » comme champ d'investigation propre, soumis à des structures déchiffrables tout aussi spécifiques, est allée de pair avec les découvertes méthodiques du siècle. Au centre de l'Allemagne, à Berlin, le début de la nouvelle ère politique n'a pas été sans y contribuer. « Seule la renaissance morale consécutive à la catastrophe a permis que s'accomplît la renaissance scientifique », estime Adolf Harnack dans son *Histoire de l'Académie des Sciences de Prusse*<sup>a</sup>.

Le processus ainsi dépeint, en effet, commença justement lorsqu'on se mit à placer des espoirs sans bornes dans une « renaissance de l'Antiquité dans l'esprit allemand ». Dans un mémoire adressé en 1812 au ministère prussien, un esprit aussi diplomate, aussi critique que Niebuhr porte sur la période le témoignage suivant : « Les études philologiques ont pris ces derniers temps en Allemagne un élan que les philologues et les écoles les plus illustres de l'époque antérieure n'eussent jamais pu concevoir... On assiste à la diffusion d'une connaissance de l'Antiquité qui, sans être superficielle, est pourtant exotérique, accessible au profane, et s'empare de toute son âme. »

Portées par ce même « élan », la critique scientifique et l'herméneutique fêtent un triomphe tout aussi mérité. Jamais par la suite on ne ressentira une telle joie, une telle passion de la découverte à s'appliquer aux problèmes méthodologiques de la philologie. Pour nous en tenir ici à Boeckh — sans évoquer Schleiermacher<sup>1 b</sup> —, l'on se prend à regretter de ne connaître son *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften* que dans l'état tardif où il nous l'a laissée, presque surchargée par une matière trop abondante. Durant vingt-six semestres, répartis entre 1809 et 1866, Boeckh a fait cours à Berlin sur ce thème (cours édités en 1877 par Bratuscheck). Ami et collègue de Hegel, et, après la mort de celui-ci, de Schelling, il est conscient de la connexion intime des sciences de l'esprit, sous la régie — comme lui-même le souligne — de la philosophie. Partant de l'idée de la philologie, il en éclaire les interprétations les plus coutumières selon un modèle aristotélicien : « Au départ, notre critique pourra sembler génératrice de confusion; mais c'est précisément à partir d'elle que nous atteindrons la clarté réelle, et que nous ferons connaissance avec l'essence vraie de la philologie, qui seule permet à la totalité de celle-ci de se développer en une figure cohérente, scientifique et organique ». En fils du XIX<sup>e</sup> siècle, il s'oppose consciemment au XVIII<sup>e</sup>, et n'assigne à la philologie d'autre lieu que l'histoire. La définition qu'il en donne : « reconnaissance du connu » (*Erkennen des Erkannten*)<sup>2</sup> arrache brusquement la philologie à toutes les relations que le XVIII<sup>e</sup> siècle avait nouées entre elle et les « belles-lettres », l'« esprit », le « goût », la formation (*Bildung*), la morale, l'éloquence, l'art. Même la définition humaniste selon laquelle la philologie équivalait aux humanités (*humaniores litterae*) est rejetée comme une entrave : « La tâche propre de la philologie consiste ainsi à reconnaître les produits de

a. Adolf Harnack, *Geschichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1900, t. I, p. 624.

b. Cf. W. Dilthey, *Ges. Schriften*, t. v, 1924, p. 329.

l'esprit humain, c'est-à-dire le connu <sup>a</sup>. La philologie présuppose toujours un savoir donné, qu'elle a charge de reconnaître de nouveau. L'histoire de toutes les sciences est donc philologique. Cependant, le concept de la philologie n'est pas épuisé pour autant : il coïncide bien plutôt avec le concept d'histoire dans son sens le plus large... L'histoire produit du spirituel, qui s'est mué en action. Elle n'est donc qu'apparemment distincte de la philologie, du moins quant à son champ, même si la première est habituellement restreinte au premier chef à l'étude des faits politiques... Si l'on prend en vue l'essence de l'activité philologique comme telle, en faisant sauter les bornes qui lui ont été imposées arbitrairement et empiriquement et en donnant à la considération qui est la sienne la plus haute universalité, alors la philologie — ou, ce qui revient au même, l'histoire — apparaît comme la reconnaissance du connu. Et le connu, cela comprend aussi toutes les représentations. »

Au reproche fait à la philologie de n'être pas productive puisqu'elle ne fait jamais que reproduire, l'orgueil juvénile de la conscience historique de Boeckh a réponse toute prête. Il ne faut pas, ici non plus, méconnaître son opposition au XVIII<sup>e</sup> siècle : « “ Dites-moi, cher lettré, dit Tristram Shandy à l'adresse des philologues <sup>3</sup>, ne cesserons-nous pas d'ajouter tant à la quantité et si peu à la vraie richesse? Ferons-nous éternellement de nouveaux livres comme les apothicaires font de nouvelles potions en versant d'une bouteille dans l'autre? ” Cette pensée demande bien sûr mûre réflexion, mais elle ne s'applique qu'à la mauvaise philologie, à celle qui n'a en vue, dans la tradition, que le particulier. En vérité, la philologie a un but plus élevé; il réside dans la construction historique du tout de la connaissance et de ses parties, ainsi que dans la connaissance des idées qui y reçoivent leur empreinte. Il y a ici plus de production dans la reproduction que dans mainte philosophie qui prétend à la production pure; même en philologie, la faculté productrice est précisément l'essentiel, sans elle on ne peut véritablement rien reproduire, et l'expérience suffit à montrer que la reproduction est un grand progrès (!) et une augmentation véritable du capital scientifique. »

Cette invocation du « progrès » est ici en rapport étroit avec un passage des *Leçons sur la méthode des études académiques* de Schelling que Boeckh cite dans son *Enzyklopädie* : « Le philologue se tient, en compagnie de l'artiste et du philosophe, aux plus hauts degrés, ou mieux l'un et l'autre se compénètrent en lui. Son affaire, c'est la construction historique des œuvres de l'art et de la science, dont il lui faut comprendre et présenter l'histoire en une intuition vivante <sup>4</sup>. » Mais chez Schelling justement, l'objet de la « construction historique », ce sont encore les « œuvres de l'art et de la science », tandis que chez Boeckh, c'est « toute la connaissance ». La compréhension historique s'accomplit ainsi en restant close sur elle-même.

Certes, il ne manque pas déjà, chez Boeckh lui-même, d'indications sur l'infinité de la tâche à accomplir, mais elles ne laissent pas de rester plus réjouissantes que déprimantes, d'inspirer plus de fierté que d'abattement : « Si donc l'individualité étrangère ne peut jamais être intégralement comprise, la tâche de l'herméneutique ne peut être résolue que par une approximation infinie, c'est-à-dire par une approche graduelle, progressant ponctuellement, mais qui ne sera jamais

---

a. Contre cette thèse, voir Dilthey, *id.*, p. 336.

achevée ». « Pour le sentiment, toutefois, il arrive dans certains cas qu'une compréhension complète se laisse atteindre, et l'artiste hermécuté sera d'autant plus parfait qu'il sera en possession de ce sentiment qui, même si évidemment il n'est pas possible d'en rendre un compte plus détaillé, lui permet quand même de trancher le nœud de la difficulté. »

Permettez-moi de n'esquisser ici qu'à grands traits la suite des événements. On trouve une bonne caractérisation de la progression ultérieure dans cette remarque de J. G. Droysen, l'historien et philologue qui a élargi l'image de la Grèce et découvert l'« hellénisme » : « Le privilège des humanités est ébranlé, le temps de la philologie est révolu; les philologues ne sont rien de plus que des monographes de l'Antiquité classique »<sup>a</sup>.

En effet la philologie classique a abouti de façon pratique à ce dilemme qu'elle n'avait pas voulu admettre de façon théorique : le dilemme entre idéal classicisant et réalité historique de son travail. Sous les ordres d'hommes de science prédisposés au commandement, des colonnes entières de savants s'attelèrent au travail historique. Vers le milieu du siècle, la philologie latine prit la direction des opérations, en prétendant être la plus radicale et la plus réaliste. Un esprit de fondateurs, au sens de la grande industrie, s'empara des écoles. C'est alors, au faite d'un développement aussi glorieux, que se fit sentir un engourdissement interne. Vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la philologie classique fut gagnée par la lassitude, comme une entreprise surorganisée qui tourne à vide. Ce qui avait commencé dans le feu de l'enthousiasme finissait non certes dans la torpeur, mais dans les veilles, dans l'ascèse, l'accomplissement des devoirs, l'héroïsme persévérant.

Un exemple parmi tant d'autres : le destin du *Corpus inscriptionum*. Lors de sa fondation, en 1815, « on espérait en avoir fini au bout de quatre ans avec les inscriptions grecques, à quoi suffirait une somme de 6 000 thalers. Un épais in-folio, ou deux plus petits, telles étaient les prévisions. Depuis, poursuit Harnack dans son *Histoire de l'Académie Prussienne* de 1900, depuis cette date se sont écoulés quatre-vingt-cinq ans. L'œuvre a pris les proportions d'une bibliothèque. On sait aujourd'hui qu'elle ne pourra jamais être à proprement parler achevée, mais on sait aussi, continue notre auteur avec cette fierté dans la résignation si caractéristique du tournant du siècle, que l'Académie a créé ainsi le corpus le plus important pour l'étude de l'antiquité grecque. »

Une simple indication suffira à caractériser les maux de deux sortes dont la philologie classique fut affligée au tournant de ce siècle. Le déclin de l'idéal classique était allé si loin que le mépris dépourvu d'esprit pour cet idéal était consacré au nom de la science. Il y eut des éditeurs de Pindare qui connurent la célébrité grâce à Pindare, et qui pourtant tenaient à peine Pindare pour un poète. Avouer, lorsqu'on était éditeur, le peu d'estime qu'on avait pour l'auteur qu'on éditait, cela faisait presque partie de l'idée qu'un homme de science devait se faire de lui-même. Devant le second de ces maux — une spécialisation croissante —, la voix de Mommsen lui-même prend un accent pessimiste; en 1887, il déclarait dans le discours officiel de l'Académie : « Ne sommes-nous pas victimes de l'ampleur du développement? Les progrès de la science ne montrent-ils pas chaque jour que

---

a. G. Droysen, *J. G. Droysen*; I, 1910, p. 89 (cité par Joachim Wach, *Das Verstehen*, III [1933], p. 142).

l'individu ne saurait plus suffire?... Autant de questions qu'il est difficile d'esquiver, et auxquelles il est plus difficile encore de répondre par la négative. » Devenu presque octogénaire, il fut plus sombre encore en 1895, à la journée Leibniz de l'Académie : « La science va de l'avant, puissante, sans retenue, mais face à cet édifice en pleine ascension, si gigantesque, le travailleur isolé apparaît de plus en plus petit et insignifiant... Notre ouvrage n'est à la gloire d'aucun maître, et le regard d'aucun maître ne trouve plaisir à s'y arrêter; car il n'a pas de maître, et nous ne sommes tous que des compagnons » — pour conclure sur cet aveu : ma propre tâche, disait-il, « ne peut pas ne pas m'apparaître, et m'apparaîtra, au cours des années à venir, sans cesse plus lourde, plus oppressante ». Voilà comment, lorsque toute cette évolution touche à sa fin, s'exprime la force qui lui avait donné l'impulsion.

Mais que restait-il donc à faire à celui qui n'avait plus le cœur à l'ouvrage? Et quelle infinie tristesse dans ces mots de Nietzsche : « Nous, les philologues »! Le jeune docteur frais émoulu qui, vers la fin du siècle, faisait son entrée dans la science de l'Antiquité, et qui considérait d'un regard neuf, de l'extérieur, ce que le sénile Mommsen avait ressenti comme la tragédie d'un destin tardif, avait l'impression de pénétrer dans une organisation grande et sûre, et, même si la signification ne laissait pas de lui en paraître problématique, il n'en éprouvait pas moins cette ambition, cette avidité que secrète sans doute, à sa façon, toute organisation. A son sommet, les chefs jouissaient non seulement de leur gloire de savants, mais encore de l'aura des entreprises qu'ils présidaient. La hardiesse critique qui stimulait la jeunesse était fort promptement matée : judicieusement, on lui présentait les « tâches d'une vie » auxquelles il lui convenait de s'atteler pour « gagner ses éperons ». Qu'on nous dépeigne une *fin de siècle* aussi pessimiste, hyper-raffinée, terne, esthétisante, décadente que l'on voudra : mais n'oublions pas que ce siècle non seulement eut sa fin, mais aussi qu'il trouva une fuite — dans la productivité. Quelle différence avec ce rapport au classicisme qui animait au temps de Goethe l'adepte des « belles sciences »! Les savants avaient alors leur perruque, les théologiens leur manchon, mais cela ne mystifiait personne. La gloire de la philologie wilhelmienne, quoi qu'il en soit, reste cet effort collectif qui lui permit d'atteindre les records d'un rendement inouï. Il faut croire que dans le feu de l'action — du *Corpus*, en l'occurrence — elle se sentait à l'abri. Que pouvait-on lui demander de plus?

Mais qu'advint-il du classique? Et comme le sort de l'humanisme en dépend, autant nous demander quel tour prit ce dernier. Car le classicisme, insistons-y, ne fut jamais l'affaire des seuls philologues, et ne saurait le devenir. Les philologues de vieille souche, ceux du vieil humanisme, étaient des gens de métier, qu'ils fussent éditeurs ou lexicographes, compilateurs ou polymathes, sans être aucunement les véritables grands humanistes. Ils transmettaient, mais ne faisaient pas écran entre le texte et le lecteur en le soumettant à cette exigence : « Avant tout apprendre à penser historiquement! » Combien intempestif est le jeune Nietzsche lorsque, du fond de sa propre détresse, il cite le jugement du philologue Wolf (l'ami de Goethe) sur les « amateurs » de connaissances philologiques : « Pourvu qu'ils fussent dotés d'une nature les disposant à être en affinité avec l'esprit des Anciens, à se transposer aisément dans des manières de penser et des situations de vie étrangères, les demi-connaissances qu'ils ont pu puiser chez

les meilleurs écrivains les ont plus enrichis, au contact de ces natures puissantes, de ces modèles de la pensée et de l'action, que la plupart de ceux qui, leur vie durant, ont proposé leurs bons et loyaux services d'interprètes ». Les hommes ici visés appartiennent à ce type dont Winckelmann a été un autre représentant, celui des « hommes du monde » (*Weltleute*), comme il les appelle. Mais à l'époque du jeune Nietzsche, où ceux-ci en étaient-ils? Il y avait un humanisme des Lycées, largement répandu : « Je n'ai jamais trouvé dans un Lycée allemand une seule fibre de ce qui pourrait prétendre au titre de " culture classique " », déclare Nietzsche<sup>5</sup>. Et puis il y avait, dans les cercles plus larges des gens cultivés, la noble continuation du vieil idéal revêtu d'un costume plus actuel — ainsi chez Ernst Curtius<sup>6</sup>. Ni l'un ni l'autre, pourtant, n'était à même de combler l'abîme grandissant qui se creusait entre l'Antiquité et le public. Leur fonction de pédagogues à l'échelle de la nation avait depuis longtemps échappé aux philologues, bien avant que les réformes des années quatre-vingt-dix n'enregistrasent ce changement. Mais avant tout, qu'en était-il de l'élite? Ce furent finalement les mouvements littéraires du néo-classicisme et du néo-romantisme qui surent la toucher. Aux côtés de Jacob Burckhardt<sup>7</sup>, n'oublions pas celui qui en fut le principal phare : Nietzsche lui-même.

Non que Nietzsche, dans l'essentiel de son travail, soit un humaniste. Et pourtant, une méditation de l'humanisme sur lui-même capable d'en atteindre les racines profondes ne pouvait venir que d'un philologue doublé de ce philosophe qui allait déchirer les voiles qui entouraient son époque : « Nous ne servirons l'histoire que dans la mesure où elle sert la vie » — nulle devise plus humaniste que cette phrase de la deuxième *Considération intempestive*, intitulée « De l'utilité et des inconvénients des études historiques pour la vie » (1874). Ce que Nietzsche appelle « vie », toutefois, désigne un concept inconfortable, exigeant de celle-ci. Nietzsche n'aspire pas à un retour, il ne lance pas de tendres regards vers l'harmonie perdue du classicisme. Il ne tardera guère à laisser derrière lui les questions d'éducation. Mais provisoirement, il se tient comme un médecin au chevet de ce « paralytique » qu'est son temps. C'est dans la stricte mesure où, aux progrès de l'historicisme, il oppose de nouveau, comme un modèle, la spontanéité, la vigueur d'un débordement de vie que Nietzsche demeure en contact avec le classicisme antérieur. L'époque lui semble souffrir de l'hypertrophie d'un instinct qui en soi n'a rien de dommageable. Son remède : deux contrepoisons, l'anhistorique et l'hyperhistorique. Mais Nietzsche n'en parle pas encore beaucoup : ce qu'il semble avoir en vue, c'est une thérapeutique bien plus universelle.

Vers 1874-1875, Nietzsche projetait de compléter la deuxième *Intempestive* par ce qui en serait devenu une cinquième : « Nous, les philologues ». Cet essai devait contenir également une discussion avec le classicisme et la prétention éducative des philologues classiques. Nietzsche caractérise le centre de la question dans ces deux phrases : « 1. Toute éducation supérieure doit être une éducation historique. 2. Il en va autrement de l'étude de l'histoire grecque et romaine et de toute autre étude historique : classiquement. »

La philologie classique, de nos jours encore, est bien en peine de réunir les deux propositions.

Des notes nous indiquent à quoi songe Nietzsche : « Mais c'est une histoire de désolation que l'histoire de la philologie! » « Les philologues qui parlent de

leur science ne s'en prennent jamais aux racines, ils ne vont jamais jusqu'à poser le problème de la philologie (*sie stellen nie die Philologie als Problem hin*). Et Nietzsche d'en appeler aux « philologues de l'avenir ». « L'Antiquité n'est encore en aucune manière surmontée (*überwunden*), donc encore en aucune manière appropriée (*geeignet*), elle n'est plus qu'objet d'intérêts purement historiques. »

L'histoire de la philologie n'a pour Nietzsche aucun site, et lui-même n'y a point apporté de contribution positive. Car même le « dionysien », pour autant qu'il est présent à la philologie, a eu à peine besoin d'attendre en Nietzsche son inventeur. Les connaisseurs, surtout parmi les archéologues, en savaient sur ce point, et depuis longtemps, bien plus que Nietzsche lui-même, à qui, sa vie durant, tout ce qui était archéologique est resté étranger. Bien entendu, ce savoir ne conduisit à aucun enthousiasme philosophico-romantique, il demeura improductif. Même la *Psyche* d'Erwin Rohde eût pu être écrite sans Nietzsche, et Rohde n'y a pas cité Nietzsche. Et c'est bien pourquoi un rang si honorable reviendrait à celui-ci dans l'humanisme allemand si l'histoire en devait être écrite. Il conversait avec les Anciens avec confiance, familiarité, à l'égal de Goethe, de Montaigne, de Winckelmann. Ils sont pour lui un monde proche, dont on peut à tout instant tirer<sup>8</sup> quelque chose, un monde de modèles, d'exemples, d'espairs, de possibilités, mais aussi de malentendus géniaux. C'est chez lui un don personnel et de surcroît. Semblable à un oiseau aquatique bien lustré, il vogue sur les flots de l'érudition de son temps sans jamais mouiller ses plumes, lui qui pourtant a été l'élève préféré de Friedrich Ritschl<sup>9</sup>, l'espoir de l'Université de Leipzig. Une incroyable liberté se dégage de la façon dont il tourne ses remarques : « Les “ dieux à la vie légère ” : c'est le suprême embellissement que le monde ait reçu en partage, dans son sentiment de la gravité de la vie » (« Nous, les philologues »). Une petite phrase, mais parmi combien d'autres! Rien de comparable chez aucun autre philologue.

C'est l'inverse qui se produit avec Wilamowitz qui, s'il a survécu à Nietzsche d'une génération, en reste bien le contemporain. Faut-il introduire Wilamowitz dans les rangs des humanistes allemands, et à quel titre? Il est malaisé de répondre à cette question. Comme philologue, il est la dernière grande figure de l'historicisme finissant. Il dominait son temps, il domine encore le nôtre<sup>10</sup>.

Toujours est-il que l'idéal du classicisme a été évacué, avec pertes et fracas. Ernst Curtius n'a plus rien à dire. Tout ce qui pourrait encore rappeler de loin *les Dieux de la Grèce* est rejeté. Ne nous étonnons pas que la langue de Wilamowitz résonne tout autrement que celle de Nietzsche : aux jeunes gens, « il faut inculquer la conviction (!) fondée sur l'expérience que le grec est plus qu'une langue dans laquelle quelques héros auraient chanté et conversé en des harmonies incomparables durant un bel et lointain printemps du monde. Sous cette lumière, la vieille Hellade se transforme en pays fabuleux, la forteresse d'Athènes égale l'île des Phéaciens, l'histoire grecque devient un héroïsme et les Guerres médiques n'ont plus rien à envier au combat pour Troie. Mais cette lumière est fautive, artificielle, et nos jeunes gens ont droit à la vérité. Celle-ci doit toujours, en fin de compte, être plus précieuse que toute belle chimère, car... » — nous retenons notre souffle dans l'attente de la justification que Wilamowitz va nous donner, et il poursuit : « ... car la chimère, ce sont les hommes qui la forgent, tandis que la vérité est de Dieu » (préface au *Griechisches Lesebuch*). Ce que cela signifie, nous allons bientôt l'apprendre.

Mais Wilamowitz n'en est que plus éminent comme philologue. Les principes du traitement des textes, de l'histoire des transmissions de toutes sortes — celle des légendes, celle des textes —, des personnalités comme des religions; des ouvertures multiples sur un objet immense, déterminé par cette unité culturelle s'étendant d'Homère à la chute de l'Empire romain qui déterminait à son tour les buts et les tâches de la philologie classique telle qu'il la concevait — et en même temps toujours un sens particulier de l'individuel où qu'il se trouve : oui, tout cela, et maintes autres choses encore se rattachent pour nous à son nom.

Mais Wilamowitz est bien plus : il se sent investi d'une mission. Savant interprète, virtuose de la critique philologique, il devient aussi un interprète en un sens plus élevé : au sens d'*herméneus* et de messenger. Le savant, en tant qu'interprète, ne fait qu'un avec l'*herméneus*, et l'interprétation, c'est la méthode philologique. Le métier de philologue devient forme innée, la science, à l'ère de l'entreprise, devient puissance et sphère d'action de la personne, il n'est pas jusqu'à la méthode qui ne devienne enfin une expansion de la force la plus individuelle. L'interprète confesse une foi. Mais que ni l'interprétation ne sorte de la confession de foi, ni la confession de foi de la forme de l'interprétation, c'est là ce qui constitue l'unité et, en dépit des multiples facettes de la compréhension, l'unicité du phénomène. Car la confession en question, c'est, plus que toute autre, et sans préjudice de son ampleur, la confession du hobereau prussien<sup>11</sup>.

Quoi qu'il en soit, l'impétuosité de cet apostolat provenait d'un *credo quia absurdum*. Car enfin pour quoi Wilamowitz luttait-il? Pour que la science de l'Antiquité, qui ne se justifiait jusqu'alors que comme étude historique, pour que sa prétention désespérée à la totalité, son fatras confus de minuties, son âpre organisationnisme post-mommsénien, devinssent... une religion! Et il s'en est fallu de bien peu qu'il n'y réussît! « On a presque scrupule à évoquer l'insuffisance de la capacité à comprendre et à apprendre dont dispose l'individu confronté à l'énormité de l'objet. Car en quoi les philologues importent-ils à la philologie? L'éternel doit-il se régler sur ce qui est mortel? ... Lorsque le philologue détourne ses regards de sa mesquine besogne quotidienne pour les lever vers la majesté de la science, il se sent alors plongé dans la paix sacrée d'une nuit étoilée. La sensation de la souveraineté, de l'infinité, de l'unité du tout transit son âme. Humblement, il se dit alors à lui-même : “ Qu'es-tu, chétif fils des hommes, à quoi peux-tu prétendre? ” Mais lorsque sonnent les cloches du jour qui se lève, il entend ces mots : “ Debout, fils des hommes, debout et fais ce que ce jour attend de toi, fais bon usage de la vivante force créatrice que Dieu a insufflée en ton âme : gagne par ton travail une part de l'éternel et de l'infini ” ».

On le voit : Wilamowitz prêchait la ferveur au sens religieux du terme — non pas cependant devant l'Antiquité, devant Platon, devant Sophocle ou devant Homère, mais devant la pratique ou l'idée (ce qui revient au même)... de sa propre science! Pareille attitude, faut-il le souligner, sonne bien le glas de tout humanisme (la philologie ne contient-elle pas désormais ses objets comme la mathématique les siens?), ou plutôt elle l'eût effectivement sonné, n'eût été chez Wilamowitz le charme inhérent à la contradiction entre la personne et sa pensée. Et je doute que de ce charme ses écrits fussent à donner une idée. Il me faudrait craindre, si je voulais moi-même vous en parler, que mon exposé ne prenne une tournure par trop personnelle.

Wilamowitz n'aimait guère le mot « Antiquité ». Ce qui ne l'a pas empêché de tenir fermement à l'unité de l'Antiquité, afin de mieux revendiquer l'unité de la science de l'Antiquité. Hermann Usener, le maître berlinois, était bien plus radical, et aussi bien plus dur à l'égard de sa propre science. Son esquisse de 1882, « Philologie und Geschichtswissenschaft »<sup>a</sup> dénie résolument à la philologie le caractère d'une science, non sans affirmer d'ailleurs sa nécessité d'« exercice artistique », et même de fondement de toutes les sciences historiques, notamment de l'histoire du droit, des langues et des religions; selon lui le philologue a charge d'être, pour le dire tout net, un « pionnier des sciences de l'esprit », dans la mesure où toute science de l'esprit repose sur l'interprétation. Mais ce projet, si symptomatique des progrès ultérieurs de l'historicisation, allait être relégué dans l'oubli par la pratique philologique elle-même, et la pratique était éminemment représentée par la personne de Wilamowitz. C'est pourquoi, avant la guerre, cette forme d'esprit que Wilamowitz incarnait put apparaître comme la seule possible, comme l'accomplissement de ce que Boeckh avait commencé. Mais il faut bien dire que le dénouement était si personnel qu'il en devenait presque absurde.

Pour se dégager du carcan où le tournant du siècle l'avait ensermée, la philologie classique disposait de trois possibilités : renoncer, d'abord, à l'idéal classique au profit de l'idéal scientifique, et c'est ce que faisait, au prix des contradictions qu'on a dites, Wilamowitz; ensuite, abandonner la science pour l'idéal classique, mais c'était aller contre la conscience scientifique, et seuls les lettrés<sup>12</sup> pouvaient se le permettre; tenter, enfin, de réconcilier l'un et l'autre, et telle fut l'attitude de Werner Jaeger.

Le « troisième humanisme » de Jaeger ne provenait point, à la différence des tendances novatrices qui animaient le cercle de George<sup>13</sup>, d'une révélation; sa visée, c'était bien plutôt, en partant de la philologie classique comme science, de renouveler ses propres exigences, son programme, par une méditation de lui-même. Dans quelle mesure il s'est ainsi asservi à des tendances plus générales de l'époque, comme le néo-classicisme ou, peu après, les aspirations variées au retour sur soi ou à l'examen de conscience qui ont accompagné l'effondrement politique, l'apprécier n'entre pas dans mon propos présent.

La première condition de ce renouvellement était la suivante : séparer de nouveau la philologie classique de l'histoire. La seconde, depuis Boeckh, avait si étroitement enlacé la première qu'elle avait fini par l'étouffer; en toute logique, Jaeger dut en revenir en deçà de Boeckh pour essayer de recentrer la philologie sur sa propre idée. Mais comme il était en même temps exclu qu'elle perdît rien de son caractère de science historique, ce vœu resta un vœu pieux. Mais en même temps, Jaeger vit dans la notion de « renaissance » — celle de Burdach plutôt que celle de Burckhardt — que venaient de promouvoir les sciences de l'esprit le levier dont il avait besoin pour dégager la philologie, au moins programmatiquement, de son enfermement historique.

Cette séparation d'avec l'histoire s'accomplit dans la leçon inaugurale prononcée en 1914 par Jaeger à l'Université de Bâle<sup>a</sup>. Le système qu'il y bâtit est

---

a. H. Usener, *Vorträge und Aufsätze*, 1907, p. 3 et sq. (A la fin de sa conférence, Usener parle du philologue comme d'un « pionnier de la science historique ».)

b. W. Jaeger, *Humanistische Reden und Vorträge*, Berlin-Leipzig, 1937, pp. 1 et sq.

plutôt étriqué, et fort tributaire de l'époque. Partant de la considération de la langue, Jaeger parvient à cette conclusion : « L'essentiel est de mettre l'accent sur la valcur propre du mot "comprendre", dont le mot "connaître" est privé. Nous affirmons que l'histoire ne cherche à comprendre que pour connaître, tandis que la philologie, elle, connaît pour comprendre, et pour comprendre certaines valeurs impérissables de la culture ancienne. Or le siège de toute valeur est dans l'individuel. C'est donc à l'individuel que le philologue a affaire », etc. Exigence nouvelle à laquelle donna plus de poids une invocation du classicisme allemand, bien dans le ton d'une certaine dignité officielle : « Prêtresse et gardienne de ces biens, la science de l'Antiquité classique doit à nouveau prendre pleinement conscience du sentiment de civilisation (*Kulturgefühl*) qui a été à la racine de sa propre existence au temps de la Renaissance comme à celui de Humboldt et de Goethe et y restera à jamais. »

Deuxième condition : faire de cette idée de Renaissance la fondation de l'édifice : « Toute époque qui puise en elle-même sa vitalité entre dans un rapport nouveau et fécond avec des valeurs humaines sur lesquelles le temps n'a pas de prise » (dans *Die Antike*, 1925). Ce qui fut mené à bien par la *Paideia* que publie Jaeger en 1934, avec ce sous-titre : « La formation de l'homme grec », tome premier. Parce que *paideia*, pris comme idéal de la culture grecque, signifie unitairement formation, culture, éducation de la jeunesse, humanité, dévouement à la *polis*, tradition, civilité et civilisation, la tâche qui incombe, grâce à l'utilisation pratique de l'idée de Renaissance, à la présentation et à la science de la *paideia*, ne peut être que celle-ci : réaliser elle-même un idéal sinon égal, du moins analogue, devenir une *paideia* au second degré, réactualiser la relation entre Antiquité et modernité. Ainsi envisagée en son double rôle, en sa dignité nouvelle de *paideia* et en sa dignité ancienne de discipline historique, la philologie classique se pose en médiatrice entre l'Antiquité et notre avenir. L'essentiel, pour l'humanisme nouveau, c'était donc de ne se référer à rien d'extérieur, à rien de relatif à l'objet, comme auparavant, mais exclusivement à la « conscience », dont elle était désormais imbue, « des assises historico-culturelles de notre existence spirituelle ». Et ainsi le troisième humanisme suit un cours à bien des égards parallèle aux manifestations variées d'un historicisme au second degré qui prend conscience de la déchéance historique du sujet historisant et, face au problème de l'historicité de la compréhension historique elle-même, aspire à conquérir une nouvelle sphère objective pour son autocompréhension.

Avec le livre intitulé *Paideia*, le « troisième humanisme », en vérité, a joué son existence même. Éclairées par la lumière nouvelle de la *paideia*, les figures du monde hellénique défilent devant nous en un cortège noblement stylisé. Beaucoup de choses prennent ainsi un relief sans précédent, beaucoup d'autres, et pour cause, demeurent dans l'ombre. Le mérite de l'ouvrage est de procurer une vue synoptique, d'adopter un point de vue élevé, tour à tour unitaire et pédagogique. Cependant, deux questions demeurent : 1. La *paideia* détient-elle vraiment le secret essentiel de l'hellénisme, la notion de « formation » n'est-elle pas foncièrement inauthentique? 2. La *paideia* qui est la nôtre, et qui dérive elle-même d'une *archi-paideia*, notre conscience de la *paideia* est-elle décisive dans l'expérience que nous-mêmes faisons de nous-mêmes? On peut répondre dans les deux cas par la négative, et en tout état de cause notre rapport à l'Antiquité n'est pas devenu

plus immédiat par l'entremise de la *paideia*<sup>a</sup>. Si la philologie d'autrefois, toute gonflée de sève antique, se posait naïvement en médiatrice, la philologie jaegerienne qui prétend, quant à elle, au rôle d'entremetteuse, doit faire toute la lumière sur ce qu'elle est. Qui refuse d'en passer par là voit l'Antiquité, sous la lumière de la *paideia*, comme à travers un voile : à travers le voile de notre propre « *paideia* », qui justement nous dissimule plutôt qu'elle ne nous révèle à nous-mêmes<sup>b</sup>.

Mais nous voilà ramenés au problème du « classique » tel qu'en débattit le colloque de Naumburg. Car l'enjeu ultime de la discussion fut bien de savoir s'il était ou non possible de trouver dans le classicisme — dans le classisisme existant ressenti de façon nouvelle, ou dans le classicisme nouveau que certains appelaient de leurs vœux — une voie de retour vers l'Antiquité, par-delà la région du simple intérêt historique. Et à la faveur du pivotement que je tente ici de décrire, ce qui jadis, et pour un court moment, avait été une réalité dans l'esprit allemand s'imposait de nouveau à lui, mais sous la forme d'un problème — si tant est que les participants du colloque aient eu le droit de prendre la parole au nom d'un esprit allemand, ce dont je me garderai bien de décider. Avec votre permission, j'interromprai donc ici le fil de mon exposé. Je laisse à qui y est habilité le soin de commenter les événements qui viennent de nous affecter, ou ceux qui le feront prochainement.

Vous allez être déçus. Pourquoi, me direz-vous, ne pas déclarer simplement : l'Antiquité, croyez-m'en, a bel et bien existé? Mais il faut en prendre son parti : une histoire de la philologie classique orientée sur le problème du classicisme ne saurait se conclure autrement que par des restrictions et des doutes. Et comment en irait-il autrement? Qu'elle s'en accommode ou non, la philologie classique, en tant que gardienne du classique, en arrive toujours à entrer en concurrence avec nos grands esprits, poètes et philosophes. Et qui pourrait lui en vouloir si son éclat, comparé au leur, se ternit pitoyablement? Car le classique n'est point quelque chose que l'on puisse scruter comme un objet scientifique sans qu'aussitôt il se déforme ou se vaporise sous l'action de la science de l'esprit. Si le classique doit avoir un sens, il lui faut être présenté, éprouvé, possédé, il lui faut devenir esprit et corps — et cela a toujours été et demeure l'affaire d'autres gens que les philologues. Celui qui ici est passé maître ne trouvera là qu'ennui. On ne va point chercher dans Goethe des éclaircissements sur des problèmes textuels, et pourtant il arrive que l'on demande aux philologues des lumières sur ce que l'on appelle classique! Mais quoi, est-ce à dire que le philologue ne doive plus s'en mêler? Au grand jamais! Car au point où en sont les choses, répétons-le, il n'a pas le droit de se débarrasser du classique. Où cela le conduirait, nous l'avons déjà vu. *Vestigia terrent*. Tel demeure son dilemme, qu'on lui en sache gré. Une histoire de la philologie classique comme science pure ne perdrait rien à être plus reconnaissante, et même purement admirative. N'attendez cependant rien de tel de ma part.

---

a. Cf. Bruno Snell, *Werner Jaeger, Paideia*, dans les *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1935, p. 331, et Horst Rüdiger, *Wesen und Wandlung des Humanismus*, Hambourg, 1937, pp. 279 et sq.

b. Entre-temps est paru l'important t. II. Un jugement définitif ne sera possible qu'après la parution du troisième tome. En attendant, *Paideia* est la seule histoire moderne de l'esprit grec que nous possédions.

Toutefois, afin que mon exposé ne s'épuise point en ces constats négatifs que personnellement j'abhorre, je voudrais maintenant, au risque de me départir du rôle de représentant de ma profession, le conclure en prenant les choses d'une façon plus ample et aussi plus sérieuse, quitte à entrer dans quelques détails qui me sont chers. Je ne parlerai qu'au nom d'un sentiment qui m'est propre, et c'est consciemment que j'outrépasserai les limites d'une attitude scientifiquement contrôlée. Comme vous avez pu le remarquer dans certaines de mes formulations, il me semble que la spontanéité du rapport de notre classicisme au classicisme antique, dans les solutions évoquées, porte un peu court. Il est bien des contacts entre le classicisme allemand et le classicisme antique qui ne peuvent qu'échapper à celui qui part de la *paideia*, parce qu'ils se situent au-delà des indications que peut fournir une histoire de l'esprit en tant que telle — je veux parler de ces contacts inconscients qui passent par-dessus les traditions, mais aussi bien par-dessus les reprises et les réactualisations d'ordre strictement littéraire qui en peuvent être tentées, bref par-dessus les « renaissances » de tout acabit<sup>a</sup>. Mais commençons par rappeler quelques faits d'histoire littéraire :

Du point de vue de l'histoire de l'esprit, la tragédie sophocléenne, ce produit du haut classicisme attique, constitue un moyen terme entre les deux extrêmes qui l'ont respectivement précédée et suivie, au même titre que le haut classicisme français et allemand et les styles dramatiques qu'ils ont créés. Sophocle représente bien le classique de l'espèce la plus pure, entre le génie archaïque d'Eschyle et celui, à bien des égards maniéré ou romantique, d'Euripide, qui ouvre la voie à l'hellénisme. Et la même question se pose à propos de Sophocle et de la période classique allemande ou française : comment le classique en vient-il à se constituer comme tel ?

D'abord négativement : par la limitation, la discipline, le sacrifice. Chez Sophocle ont disparu les attractions propres à séduire les yeux : les chars, les monte-charge, les machines volantes et, en général, tout ce qui dans le théâtre archaïque évoque l'opéra; disparus aussi les apparitions d'esprits à la manière d'Eschyle, les exorcismes, tout le cérémonial cultuel; disparus encore les masques agressifs, l'exotisme, disparu un spectacle comme le Conseil de l'Aréopage présidé par Athéna, disparue l'actualité culturelle du jeu et, avec elle, le vivant enchantement de la transsubstantiation ressentie par l'auditeur dans l'explosion dramatique du discours; disparues la fascination exercée par le costume de la déesse sur les danseurs en évolution sur la scène, la prédominance du mime sur le dialogue, la musique et les vers. Les chœurs sont mis en sourdine, comparés au pathétique extatique de l'époque antérieure, ils affichent une attitude et une apparence neutres. Disparu enfin l'antique cothurne — et avec lui non pas seulement la hauteur solennelle, mais aussi et surtout la surenchère qu'il symbolisait. Sophocle est au théâtre ce qu'est Phidias à la sculpture.

Le messenger eschyléen est tout gonflé d'importance, tout rempli de sa propre mission, chaque mot qu'il profère est chargé des ornements d'un monde de solennité. Chez Sophocle, au contraire, le messenger tend à devenir le simple instru-

a. Sur les rapports qu'entretiennent les classicismes grec et allemand, cf. W. Rehm, *Griechentum und Goethezeit*, Leipzig, 1936 (*Erbe der Alten*, t. 26). Sur le classique et le classicisme, cf. K. Bauch, *Klassik — Klassizität, Klassizismus in Das Werk des Künstlers*, éd. par H. Schrader, t. 1, 1939-40, p. 429. Enfin : E. Langlotz, *Griechische Klassik*, Stuttgart, 1932.

ment extérieur d'un revirement interne. Dans l'*Œdipe* d'Eschyle, dont nous avons conservé des fragments, le messager ne peut nommer le fatal carrefour sans recourir à l'accumulation : la nomination se fait signal tragique, c'est à travers elle qu'*Œdipe* doit découvrir qu'il est celui-là même qu'il poursuit :

... Ainsi, par une route malaisée, nous arrivâmes  
A la croisée des sentiers, la fourche où triplement  
Les chemins s'unissaient, passé Potniai.

Chez Sophocle, la même découverte n'est plus introduite par un messager, elle se produit au cours d'un dialogue entre la mère et le fils, qui pas plus l'un que l'autre ne savent la vérité. C'est du sein d'une parole presque hésitante, aux prises avec elle-même, que fait irruption quelque chose d'inquiétant<sup>14</sup>, et pourtant la langue évite tout emportement, elle reste simple, presque nue :

ŒDIPE

J'ai bien entendu, tu as dit que le meurtre  
De Laïos a eu lieu à un croisement?

JOCASTE

C'est ce qu'on dit, et qu'on dit toujours...

ŒDIPE

O Zeus, quel dessein me réserves-tu?

JOCASTE

Mais qu'y a-t-il, *Œdipe*, qui te tienne tant à cœur?

ŒDIPE

Ne m'interroge pas encore, parle-moi plutôt de Laïos;  
Quel était son aspect, son âge?

JOCASTE

Il était grand; sur sa tête les cheveux s'enneigeaient,  
Par la taille et l'allure il n'était pas bien différent de toi.

ŒDIPE

Malheur! Ah! Je crains que mes imprécations  
N'aient pourchassé que moi-même, à mon insu!

S'il faut bien qualifier d'archaïque le premier type de reconnaissance<sup>15</sup> et de classique le second, il est non moins clair que l'on n'ira pas loin dans l'élucidation de ce qu'elle présente de singulier, de déterminé à l'aide de formules générales et toutes prêtes sur le thème de l'« harmonie », comme « calme grandeur », accord, euphonie, mesure dans l'agitation, tranquillité dans la passion, liberté dans l'asservissement, etc... L'effroyable n'est en aucune manière moins effroyable chez Sophocle que chez Eschyle. Tout ce qu'il faut dire, en délaissant le négatif pour le positif, c'est que le classicisme apporte avec lui une façon tout à fait propre d'animer tant la parole que l'action. Tandis que le *pathos* archaïque s'épanche sans que rien vienne l'interrompre, le *pathos* classique se plaît à exprimer la plénitude intérieure par la retenue, la sourdine, à mettre l'économie des moyens extérieurs au service de la richesse intérieure. Au même moment le vers prend son allure proprement classique et une forme scénique progressive, évolutive se substitue à une forme stationnaire et pathétique, ces deux changements s'impliquant réciproquement. La forme classique de l'« épisode » (ou même de la « scène ») consiste en

une progression non point hachée, mais pour ainsi dire glissante à travers diverses constellations des âmes prises par le jeu dramatique. Que l'on se rappelle ici le début d'*Antigone*, la discussion entre les deux sœurs, la façon dont s'y succèdent l'ouverture à l'autre, les avances, puis le refus et de nouvelles avances en sens inverse, tout aussi vaines que les premières; et aussi la façon dont cette scène finit par un retournement de la situation initiale, dont elle manifeste dans l'intervalle le plus bref la scission la plus décidée : elle n'aboutit pas seulement au divorce de deux caractères, ce sont deux façons humaines d'exister qu'elle pousse jusqu'à une dissonance sans cesse plus criante. On ne trouvera quelque chose de semblable, et sous une forme aussi pure — je crains qu'il ne faille ici faire un grand saut —, on trouve bel et bien cela, dis-je, dans le *Tasso* de Goethe. Ici comme là, la forme interne du déroulement tragique est révélation, manifestation visible de tout ce qui est recouvert.

Mais sommes-nous vraiment ici encore à l'intérieur des « sciences de l'esprit » — dans les limites de ce qui est démontrable à l'aide des méthodes de l'histoire littéraire? Je crois que oui, absolument. Considérons par exemple ces stichomythies typiquement « grécisantes » du *Tasso*, qui interviennent lorsque le déroulement progressif et retenu prend tout à coup, jusqu'à en devenir presque paradoxal, un tour précipité. La « stichomythie », c'est-à-dire le changement de personne, vers après vers, dans un dialogue entre des positions de plus en plus antithétiques, est une forme artistique propre à la tragédie attique, qui se développe chez Sophocle comme le moyen d'expression le plus puissant de la décision intime. A peine utilisée par la tragédie classique française — elle serait plutôt, quoique d'une manière différente, l'apanage de la comédie —, elle est employée dans le *Tasso* avec un relief encore plus saisissant que dans l'*Iphigénie*, qui pourtant nous paraît tellement plus grecque. Examinons deux passages de la scène 3 de l'Acte II :

ANTONIO

Quelle hauteur d'esprit dans un cœur si à l'étroit!

TASSO

Il y a place encore pour donner de l'air à mon sein.

ANTONIO

Au peuple, il suffit de mots pour se donner de l'air.

TASSO

Si tu es gentilhomme, comme moi, montre-le!

ANTONIO

Je le suis, assurément, mais je sais où je suis.

(Ces répétitions des concepts-clés, servant pour ainsi dire de ponts au jeu des antithèses, ainsi le « sein », « donner de l'air », le « peuple », le « gentilhomme » ne sauraient remonter à ma connaissance à aucun modèle français, mais bien plutôt à Sophocle).

TASSO

Descendons là où valent les armes.

ANTONIO

Tu n'aurais pas dû provoquer, je ne te suivrai pas.

TASSO

Un tel obstacle est bienvenu pour la couardise.

ANTONIO

Le couard ne menace que là où il est en sûreté.

TASSO

Je renoncerais avec joie à cette impunité.

ANTONIO

Compromets-toi, mais tu ne pourras compromettre ce lieu.

TASSO

Que ce lieu me pardonne d'avoir souffert l'injure.

Même jeu ici avec les « armes », la « couardise », le « lieu ».

Le procédé se répète au moment où le jeu de l'intrigue se concentre, dans le duo des deux femmes, à la scène 2 de l'acte III, avec sa conclusion gnomique à l'antique :

LA PRINCESSE

Et même si cela était, ne m'interroge pas plus avant.

LEONORE

Qui sait se décider sait vaincre sa douleur.

Troisième exemple : le surprenant dialogue entre la femme victorieuse et l'élu de son cœur, à la scène 2 de l'acte IV, qui s'achève par une conclusion trompeuse :

TASSO

Ne perdrai-je point la faveur du prince ?

LEONORE

Tu peux compter en toute quiétude sur sa générosité.

La stylisation de tels morceaux dialogués, qui, sinon, risqueraient de devenir trop drastiques, nous fait presque l'effet, comparée à ses modèles grecs, d'un artifice, déjà elle ne nous semble plus classique, mais « classiquissime »<sup>16 a</sup>.

Mais nous sommes restés jusqu'ici dans le domaine de ce qui est historiquement assignable. Les données formelles, en effet, ne posent pas trop de difficultés. Toutefois, le problème commence à se compliquer si nous nous risquons à aborder des questions comme celles du type et de l'essence de l'apparence tragique dans les classicismes allemand et antique. J'en prendrai à dessein pour exemple, parmi les drames de Schiller, non point le *Wallenstein*, mais le *Demetrius*<sup>17</sup>, pour les mêmes raisons qui m'ont porté à choisir parmi les drames de Goethe non pas l'*Iphigénie*, mais le *Tasso*. Ce que l'étude du drame antique et avant tout d'*Œdipe* a pu représenter pour Schiller à l'époque de *Wallenstein* est suffisamment connu et reconnu. Mais le but de notre présente réflexion n'est plus d'apporter des preuves d'une appropriation consciente, et c'est pourquoi nous pouvons même laisser ici de côté le *Robert Guiskard* de Kleist. Ce qui n'empêche que Goethe en travaillant au *Tasso* n'a pas plus étudié ce problème dans *Œdipe* que Schiller en écrivant les projets du *Demetrius*.

L'*Œdipe* de Sophocle apparaît enveloppé par une double apparence<sup>18</sup> tragique, qui l'entoure en quelque sorte de deux sphères concentriques. La première apparence, l'apparence au sens étroit du terme, lui est native, elle est là sans qu'il ait rien fait pour la créer, et pour cause, puisque l'auteur en est le dieu de Delphes. *Œdipe* est dans l'impossibilité de se considérer comme ce qu'il est en vérité, le fils de Laïos. Et puis s'y ajoute, seconde apparence, celle où il s'engage au cours

a. Autres exemples chez E. Overbeck, *Die Stichomythie im deutschen Drama*, dissertation, Göttingen, 1919.

du drame lui-même, s'il est vrai que l'action de ce drame ne consiste pour l'essentiel en rien d'autre que dans cet engagement même dans sa propre apparence qu'est la folie d'Œdipe. Et assurément, il faut qu'Œdipe engendre de lui-même cette apparence qui le fait se croire persécuté, menacé, il lui faut s'affirmer lui-même au sein de la première, celle que nous avons qualifiée de native.

Or par cette duplicité de l'apparence, le Demetrius schillérien s'apparente à l'Œdipe sophocléen comme bien peu — disons même comme aucune autre figure tragique notoire. Lui aussi se trouve dès l'abord capté par une apparence, une errance native, avec cette seule différence que ce sont la nature et l'intrigue humaines qui ont pris la place de l'oracle. Tout ce qu'il sait de lui-même, tout ce qu'il sent en lui-même le convainc qu'il est le fils du tsar. Il lui faut à lui aussi, comme à Œdipe, découvrir sa vraie naissance. Mais cette découverte de soi, qui arrachait Œdipe à l'apparence native et à la folie où il était tombé, enracine bien plutôt Demetrius dans un jeu d'illusion conscient<sup>19</sup>. L'action qu'il a accomplie dans sa foi en lui-même étend son emprise sur lui. Rien de tel chez les Anciens. Et le jeu qui maintenant commence entre la vérité intérieure, comme du héros seul, et l'apparence extérieure, suit précisément un cours inverse de celui du jeu antique qui, dans *Œdipe Roi*, mettait aux prises une apparence intérieure et une vérité qui cernait le héros de l'extérieur. Dans les deux cas, d'autre part, un seul témoin de la vérité subsiste. Œdipe l'appelle à témoigner contre lui-même, tandis que Demetrius l'élimine. De la même façon, les scènes entre la mère et le fils dans *Demetrius* sont presque l'envers des scènes avec Jocaste. Le héros de Schiller finira non plus par la révélation, mais au contraire par un voilement criminel de lui-même. Et pourtant, jusque dans cette inversion, quelque chose comme une parenté se manifeste — si du moins l'on ne craint pas d'étendre la comparaison à des traits plus universels de l'une et l'autre œuvre. Malgré toutes les différences entre elles, leur problématique est analogue : c'est ici et là la perte de soi comme noyau du processus tragique.

Le déroulement interne du *Tasso* de Goethe est également gouverné par une révélation de la tromperie et de l'apparence. Tasso, lui non plus, n'est pas d'abord celui qu'il va devenir, celui qui insulte quiconque lui veut du bien, foule aux pieds ce qu'il y a de plus haut et de plus pur jusqu'au moment où s'écroulera et l'écrasera l'édifice d'apparences qu'il a bâti autour de lui-même. Comme dans *Œdipe*, le commencement et la fin s'opposent comme une image et une contre-image : au commencement, Œdipe est glorifié comme le sauveur de la cité, à la fin il en sera proscrit, au commencement le couronnement de Tasso symbolise la plus grande élévation, à la fin son bannissement symbolisera l'anéantissement le plus profond. De l'une à l'autre situation se développe, sans rupture — l'unité de lieu et de temps se conforme strictement au modèle antique —, le jeu de plus en plus serré de constellations démoniques<sup>20</sup>. Sans doute ce jeu, dans le *Tasso*, est plus intérieur, plus subjectif que dans *Œdipe* — la sphère subjective, pourtant, n'est pas non plus oubliée dans le drame de Sophocle : le délire de persécution, l'obsession d'un monde hostile font aussi partie de cette apparence où s'engage Œdipe, emporté par un mouvement propre, et de plus en plus démesuré. Et tout comme Œdipe se ruait jadis sur Créon, puis sur Tirésias, Tasso se rue sur Antonio, puis sur le duc. Plus l'absurdité de leurs soupçons devient manifeste, et plus aveuglément tous deux s'enfoncent dans leur illusion. Autour d'eux, c'est tout un monde

d'apparences qui s'édifie; le terme de « toile » (*Gewebe*)<sup>21</sup> employé à ce propos dans le *Tasso* ne s'appliquerait pas moins exactement à la folie d'Œdipe.

Et pourtant, Goethe, en écrivant cette œuvre, était à cent lieues du souvenir d'*Œdipe Roi*. Le délire de persécution de Tasso provient, jusqu'en ses manifestations les plus précises, de la biographie du poète italien. L'élément biographique, qui pour Goethe ne reste assurément jamais isolé, ni contingent<sup>22</sup>, ne doit pas être sous-estimé dans ce drame. D'ailleurs Goethe modifie la signification du caractère morbide de la folie de Tasso, il en fait le péril sublime qui menace une grande âme; le dialogue du malade avec les esprits devient chez Goethe un double langage au sens éminent du terme; le « double sens » de l'amour de Tasso, qui dans sa biographie se réduisait à un amoncellement de complications, exprime le caractère indéfinissable de la visée nostalgique du poète : c'est chez Goethe un « double sens » d'espèce supérieure... Etc.

« Dans *Tasso* », d'ailleurs, « tout est intériorité », selon le propre mot de Goethe, qui craignait que la pièce ne manquât de clarté, surtout au théâtre. Mais en réalité, c'est aussi en tant que tragédie du paroxysme de la subjectivité, en tant que « Werther renforcé »<sup>23</sup> que *Tasso* se montre riche en tensions, en contrastes dramatiques, en alternances du majeur et du mineur, bref qu'il devient alors assez frappant pour mériter le titre de drame jusqu'en sa manifestation extérieure, sensible. Que l'on compare, pour la différence des tons, ces expressions successives d'un amour de soi, ou même d'un narcissisme admirable certes, mais non exempt de dangers sur le plan poétique; tout d'abord :

Là-bas j'errerais en solitaire, là-bas  
Nul regard ne me rappellera une fortune imméritée.  
Et si d'aventure une onde claire me montre,  
Dans son pur miroir (!), un homme...

(On a perçu avec quelle discrétion le symbole de Narcisse est venu joindre ici ses harmoniques!)

... Qui, merveilleusement couronné, dans le reflet  
Du ciel, entre des arbres, entre des rochers  
Paisiblement médite; alors il me semblera voir  
L'Élysée bâti sur cette plaine enchanteresse.  
Calmement je songe et me demande  
Qui il peut être, lui, cet isolé, ce jeune homme  
D'une époque révolue, si bellement couronné...

« L'Élysée » : qui est au fait de l'héritage grec sait ce que cela veut dire : l'admission parmi les héros, l'accès au détachement d'un monde éternel et exemplaire, l'entrée dans le monde du mythe. Mais aussitôt voici l'image inverse, peu avant la conclusion, voici que le proscrit, ou plutôt celui qui ne l'est pas encore, s'aperçoit lui-même dans une anticipation démonique; ici encore le détail biographique se charge de son accent tout à fait particulier :

Travesti, je vais mon chemin, j'enfile  
La haire misérable du pèlerin ou du berger.  
Je me faufile à travers la ville, où dans le remuement  
D'un millier, un seul aisément peut s'abriter.  
Je me hâte vers la rive, j'y trouve aussitôt

Une barque et de bien braves gens...  
Les enfants ont accouru et contemplent  
Les mèches folles, le ténébreux Étranger...

Sans doute il manque au *Tasso* la puissance symbolique de la légende antique, il y manque les dieux et leur règne, en contrejeu des événements humains; il y manque en outre et par le fait même l'inéluctable et l'universellement humain au sens antique de ce terme. Et pourtant, même si l'on concède que l'accent s'est déplacé vers l'intériorité, qu'aux normes divines s'en sont substituées de sociales et morales, même à l'intérieur de ce monde ainsi métamorphosé n'en arrive pas moins à s'imposer une dimension de fatalité qui rapproche cette œuvre de l'Antiquité plus qu'aucun autre drame allemand. Dans le *Tasso*, la constellation tragique, même si elle n'est plus un destin au sens antique<sup>24</sup> mais un entrelacement de relations hautement sélectives (ce que Goethe explique lui-même en parlant d'une « disproportion entre le talent et la vie »), ne s'en charge pas moins, ainsi qu'on peut le percevoir dans la progression même du jeu, d'un caractère d'inéluctabilité. Mais ce qui est résolument antique, ce qui plus que toute autre chose fait songer à Sophocle, c'est la fuite dans l'*hybris* de l'homme soumis à cette contrainte, bientôt suivie de l'*ecce* final qu'est sa précipitation dans un « connais-toi toi-même ». Car dans le *Tasso* le baiser volé ne reste pas le simple détail social de l'anecdote biographique (rapportée par Muratori), il devient le signe de la transgression de toute mesure. Et ici encore ce sont les contrastes qui font éclater la signification : de même qu'au début le refus timide du couronnement marquait une démesure dans l'humilité, de même l'étreinte n'est pas simple infraction à une étiquette, mais une démesure dans l'emportement que précisément aucune mesure sociale ne saurait permettre d'évaluer. Et que de traits « faustiens » dénoncés déjà chez Tasso par Antonio!

Alors il veut tout saisir, tout tenir,  
Alors doit arriver tout ce qu'il peut bien se dire.

C'était au moment où son apparence vacillait, où sa confiance en soi venait à lui manquer qu'Œdipe, avant la fin, se jetait soudainement dans l'*hybris* — cet emportement, dans *Tasso*, presque une *hybris* au sens ancien, se manifeste, brutal et inattendu, exactement au même endroit :

TASSO

(*Que l'on prête attention au retour de l'idée ancienne de la mesure!*) :

Le bord de la coupe retiendrait un vin  
Dont l'écume bouillonne, pétille, déborde?  
A chaque mot de toi mon bonheur grandit,  
A chaque mot ton œil brille plus clairement,  
Je me sens profondément transformé,  
De toute détresse je me sens déchargé,  
Libre comme un dieu, et je te dois tout!

ŒDIPE

Mais moi je me donne le nom de fils de Fortune,  
De la généreuse, et je n'y vois rien de méprisable  
Telle fut ma mère, et mes sœurs les Lunes

Me firent tour à tour petit et grand!  
Telle est mon origine, et rien ne pourra me changer  
Que je ne me demande à quelle race j'appartiens!<sup>25</sup>

Et tout comme chez Sophocle, le « connais-toi toi-même » fait suite à l'*hybris* lorsque Antonio, figure non tragique de l'homme protégé, d'abord suspecté, finalement embrassé avec enthousiasme, se tient auprès de Tasso frappé exactement comme Créon, chez Sophocle, se tiendra auprès d'Œdipe aveuglé :

ANTONIO

Et si tu parais aller à la perte totale,  
Compare toi, connais ce que tu es!

Mais en voilà assez. S'il vous semble que j'ai poussé le jeu un peu trop loin, accordez-moi au moins qu'il m'eût été difficile de vous convaincre sans entrer dans quelques détails, et que des comparaisons de cette sorte, si contestables qu'elles demeurent, ne sont tout de même pas complètement tombées du ciel. Mais demandons une fois de plus : s'agit-il encore avec elles de connexions historiques, de tradition, de « renaissance » ? Ou la cause des affinités qu'on a mises en lumière n'est-elle pas enfouie un peu plus profondément ? Ce que nous avons touché du doigt est-il affaire de « culture », de « formation », de réactualisation, fût-elle créatrice, bref de *paideia* ? Ou plutôt quelque chose de purement spontané ?

Parvenu en ce point, vous attendez peut-être de moi que pour conclure je vous propose quelques mots bien sentis sur le classique comme catégorie méta-historique ? Une fois encore, je vous décevrai sur ce point. Le seul résultat que nous puissions prétendre avoir acquis, c'est qu'il convient de distinguer entre le classique comme tradition et le classique comme épiphanie ; et c'est que, dans les périodes brèves et transitoires où l'image de l'homme est mise en péril et où nous luttons pour elle, le classique de la seconde sorte n'est pas tout à fait hors du champ du possible. Mais de grâce, n'allez point en prendre prétexte pour annoncer que le classique, c'est ce qui, dans les périodes où l'image de l'homme, etc... Les formules ne sont guères que des moyens pour faire signe vers quelque chose, et qu'il nous suffise, pour nous consoler, de nous dire que mieux vaut quelque chose que rien du tout.

#### NOTES DU TRADUCTEUR

1. On sait que le premier travail de Dilthey porta sur Schleiermacher, dont Boeckh fut l'élève. C'est, via Dilthey, à un néologisme de Schleiermacher que Heidegger rend hommage lorsqu'en 1923, c'est-à-dire au tout début de la période d'incubation de *Sein und Zeit*, il commence à faire sien le terme d'herméneutique ; cf. *Acheminement vers la parole*, tr. F. Fédier, pp. 94-96. Cf. aussi la conférence de Dilthey intitulée *Origines et développement de l'herméneutique* (1900), trad. par M. Rémy dans l'anthologie *Le monde de l'esprit*, Aubier, t. 1, pp. 319-340.]

2. Cette formule ne fait au fond que développer à sa manière, c'est-à-dire d'après la philosophie de Hegel et l'esprit de la langue allemande, le sens du mot « *Erkennen* » qui, de fait, revient constamment sous la plume de celui qui confiait à Voss, dans une lettre de mai 1805, vouloir « apprendre à la philosophie à parler allemand ». Au bas d'un dessin le représentant lorsqu'il était jeune,

Hegel avait manuscrit ces lignes (reproduites par H. Glockner à la première page du *Hegel-Lexicon*, Stuttgart, 1935) : « *Unsere Kenntnis soll Erkenntnis werden. Wer mich kennt wird mich hier erkennen.* » Traduisons : « Notre connaissance doit devenir reconnaissance. Qui me connaît me reconnaîtra ici. » Le mot « *Erkennen* » — doublet d'*Urkunde* (= notification originiaire), cf. *erlauben/Urlaub* — a d'abord appartenu, dès le XII<sup>e</sup> siècle, à la langue du droit, au sens où l'on dit d'un accusé, à l'issue de son procès, qu'il a été reconnu non-coupable — *erkannt*. C'est seulement au XVIII<sup>e</sup> siècle, ce siècle où la raison en appelle à un tribunal qui n'est autre, nous dit Kant, que la *Critique de la raison pure*, que la langue allemande distinguera, dans *Erkenntnis*, le sens juridique du sens proprement gnoséologique.

3. L. Sterne, *Vie et opinions de Tristram Shandy*, I, v, ch. 1, que nous citons ici dans la traduction de Ch. Maurron (U.G.E., t. 2, p. 12).

4. *Leçons* professées en 1802 et publiées en 1803. Le passage cité ici est extrait de la troisième *Leçon*, in fine. Cf. La traduction de ces *Leçons* par J.-F. Courtine dans le collectif *Philosophies de l'Université*, Payot, 1979, ainsi que la présentation qu'en a faite leur traducteur dans *Les Études philosophiques*, n° 3, 1978.

5. « Car une véritable " culture classique " est quelque chose de si extraordinairement difficile et rare et demande des dons si complexes qu'il n'est réservé qu'à la naïveté ou à l'impudence de la donner pour un but accessible au gymnase. » Nietzsche, *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, Deuxième Conférence, trad. J.-L. Backès dans *Œuvres philosophiques complètes, Écrits posthumes 1870-1873*, p. 106.

6. Reinhardt évoque ici l'historien de l'antiquité Ernst Curtius, et non le romaniste et éminent balzacien Ernst Robert Curtius.

7. Dont Nietzsche a suivi les cours à Bâle, durant l'hiver 1870-1871.

8. « ... je ne le puis si peu raconter que je n'en tire cuisse ou aile » dit Montaigne de Plutarque (*Essais* III, 5, éd. Garnier t. II, p. 302). Nietzsche citera ce mot — dans une traduction allemande qui, il est vrai, prend ses aises avec le texte de Montaigne, mais laisse inaltérée la « joie de vivre sur cette terre » qu'inspire sa lecture (Nietzsche) — dans la Troisième *Considération inactuelle* (Aubier, p. 34). Sur l'humanisme de la Renaissance, cf. la belle définition de Hugo Friedrich dans son *Montaigne* (tr. Rovini, Gallimard, en haut de la page 44).

9. C'est sur la recommandation expresse de F. Ritschl, en 1869, que Nietzsche, alors âgé de 25 ans, et dépourvu de titre universitaire qui lui eût permis officiellement l'accès à ce poste, fut nommé professeur de philologie classique à l'Université de Bâle.

10. « ... le plus grand des philologues allemands depuis la génération de Jakob Grimm et de Lachmann » dira Reinhardt dans un texte à la mémoire de son maître, mort en 1931 (*Vermächtnis der Antike*, p. 361).

11. Allusion, semble-t-il, aux origines de Wilanowitz.

12. V. Poeschl, « Walter F. Otto e Karl Reinhardt », dans les *Annales de l'École Normale de Pise* (en italien), 1971, p. 971, croit pouvoir identifier dans ces « lettrés », entre autres, des disciples de George comme Hildebrandt, Kurt Singer, Edgar Salin, Friedemann.

13. Sur le cercle de George, cf. *Acheminement...*, p. 167, et la note de F. Fédier. Reinhardt connaissait bien le cercle de George. La rencontre spirituelle — le *George-Kreis* a soutenu la cause d'une philologie humaniste et « existentielle » contre le positivisme et l'historicisme — s'est doublée d'une rencontre personnelle, la sœur de Reinhardt, Sophie Reinhardt, ayant épousé Kurt Hildebrandt.

14. *etwas Ungeheures* : allusion au *deinon* sophocléen, aux vers 332 et 333 d'*Antigone*, que Hölderlin avait finalement ainsi traduit — au lieu du *Gewalt(i)ge* (= ce qui fait violence à, ce qui met à mal) de la version antérieure à 1800. *Ungeheuer* dit en allemand le non-appariement de ce qui s'apparie dans une *Heurat*, comme écrira encore Kant, — un « mariage ». Heidegger commente longuement le terme sophocléen dans son cours de 1935 : *Introduction à la métaphysique*.

15. Le lecteur trouvera une comparaison plus détaillée de ces deux « découvertes » ou « reconnaissances », chez Eschyle et chez Sophocle, dans le *Sophocle*, pp. 162 et sq.

16. Ce plaisant superlatif, pour traduire *klassizistisch*, est emprunté à Sainte-Beuve (*Chroniques parisiennes*, LXXVI).

17. *Démétrius*, dont il va être question ici, est le drame auquel Schiller travailla sitôt le *Guillaume Tell* achevé, de mars 1804 à sa mort, en mai 1805, et qu'il laissa inachevé. « Le projet sans doute le plus prodigieux de sa vie, avec tout ce qu'il comporte et ses immenses exigences, enflamme son esprit d'une ardeur créatrice alors que son être physique est à l'extrême limite des possibilités vitales. » Thomas Mann, *Essai sur Schiller*, 1955, trad. Louise Servicen, P.U.F., p. 35.

18. *Schein* sera ici le plus généralement traduit, faute de mieux, par « apparence », pour garder aux analyses de l'auteur une certaine unité. L'apparence ainsi comprise, qui toujours pare et confère de la splendeur (*to kalon*), est constitutive d'une sphère où se déploie l'être-homme (cf. Aristote, *Eth. Nic.*, IV, 3). Rappelons que la grandeur de l'interprétation reinhardtienne d'*Œdipe Roi*, aux yeux de Heidegger, est d'y avoir vu « une tragédie du *Schein* » (*op. cit.*, Gallimard, p. 116 = *Einführung...*, p. 82).

19. Nous avons sollicité la racine *radix* pour rendre la différence entre ces deux verbes, différence qui marque tout l'écart entre l'*Œdipe* de Sophocle et le *Démétrius* de Schiller.

20. *das Dämonische*, le « démonique », est une notion goethéenne qui ne doit pas s'entendre au sens du Démon chrétien mais du *daimôn* grec.

21. *Gewebe*, comme *Spinnewebe*, la toile d'araignée. Le terme revient plusieurs fois dans le *Tasso*. Reinhardt pense sans doute ici au début de la Scène III de l'acte IV :

\*\*\*  
*Und alles heimliche Gewebe sich  
Allein in meinem Kopfe spinn und webt!*

(Et toutes ces toiles qui secrètement  
Dans ma tête seule se tissent et se trament!)

Ce sont les verbes *flechten*, *winden*, *spinnen*, *weben* (tresser, enrouler, tisser, tramer), répétés jusqu'à l'obsession depuis le début du *Tasso*, qui finissent par amener *Gewebe*. En allemand familier, *er spinnt* signifie quelque chose comme : « il délironne », « il perd la tête ». En ce sens, l'expression est attestée depuis le XIX<sup>e</sup> siècle : héritage du *Tasso*?

22. C'est *das genaueste Detail* cher à Goethe, « le moindre détail » qui a pour ancêtres « les petites choses » de Diderot. Le personnage de Tasso, écrit Monsieur Loiseau (*Introduction au Tasso*, Aubier, p. LII), « n'est pas le " type " du poète, mais une individualité précise aux traits nettement marqués ». Comme si le propre du génie goethéen n'était pas, précisément, de rendre caduc ce genre d'oppositions! Ce qui est proprement aristotélésien — cf. *Poétique*, ch. XVII, 1455 b 2-3 : Iphigénie, à qui Aristote ne songe nullement à contester la qualité d'« individualité précise aux traits nettement marqués » (*tinós korès*), n'en permet pas moins à Euripide, « le plus tragique des poètes », de *théoreisthai to katholou*, de l'envisager par conséquent à un tout autre niveau. C'est bien pourquoi Gœthe serait, en tant que poète, « plus philosophe », aux yeux d'Aristote (*id.*, ch. IX, 1451 b 5), que le biographe et historien Muratori.

23. C'était l'expression de Jean-Jacques Ampère (le fils du physicien) dans le journal *Le Globe*. Goethe la relève lors d'une causerie avec Eckermann (du 3 mai 1827), et la trouve « pleine de justesse » (*sehr treffend*).

24. « Pour Sophocle pas plus que pour ses prédécesseurs grecs, le destin n'est détermination... il est déploiement spontané de la puissance du démonique. Il n'est point en Grèce de destin « déterminé » avant le stoïcisme et la victoire de l'astrologie. » K. Reinhardt, *Sophocle*, p. 141.

25. Cf. *idem*, p. 171.