

**L'ANTHOLOGIE PALATINE ET LE SENTIMENT DE FIN D'UNE  
CIVILISATION.  
L'HELLADE ENTRE LE CRÉPUSCULE ET L'ÉTERNITÉ \***

Petru CREȚIA †  
Université de BUCAREST

Chose bizarre, nous ne possédons encore au moins les rudiments d'un livre sur la conscience grecque de la fin. Nous pensons surtout, et cela n'est que parfaitement naturel, à une Grèce toujours vivante et à sa destinée telle qu'elle surgit au tréfonds de nous-mêmes, destinée autant changeante qu'éternelle. Ce faisant, nous perdons de vue, en l'oubliant, une chose: à savoir que la Grèce, avant de se convertir en un paradigme stable de la tradition de cette civilisation qu'elle avait instituée, avait été une réalité déterminée et contingente, un être particulier qui ne pouvait pas entrer dans la durée de nos valeurs les plus hautes que grâce à son crépuscule et à sa mort, selon la loi inéluctable du passage historique et de la finitude de tout singulier. Et nous sommes en train de nous dire que la Grèce elle-même a nécessairement dû avoir la conscience de son crépuscule, le sentiment de son épuisement, la pensée de son passé défunt, la vision de sa ruine et de son extinction, des nostalgies et des tristesses. Et c'est ainsi que les choses se sont sûrement passées. Une fois taries les sources profondes qui avaient nourri un tel monde, l'esprit, dorénavant incapable d'engendrer puissance et richesse, liberté et créativité, s'est replié sur lui-même, en tant que conscience de sa propre diminution et annihilation. Comme il arrive chaque fois qu'il se trouve provisoirement vidé de sa propre substance et comme absent par rapport à soi-même, il se réfugie, parfois durant plusieurs siècles, dans quelques démarches typiques visant une fausse récupération ou un désengagement: *«L'histoire agit solidement et traverse de nombreuses phases lorsqu'elle enterre une forme de vie ancienne»*.

Et c'est ainsi que nous pouvons obtenir le transfert du souvenir de la gloire à la gloire du souvenir et, ensuite, à la rhétorique hyperbolique et idyllique de celle-là; ou le détachement auto-ironique, burlesque et hilare par lequel *«l'humanité se sépare joyeusement de son passé»* ou, pour arriver à ce qui nous intéresse ici, l'acceptation du passé en tant que passé définitivement clos, la conscience amère de la fin et d'une sortie de l'histoire sans la garantie de nul retour. C'est que, jusqu'à présent, aucune civilisation en train de mourir n'a été parfaitement consciente de sa possible grandeur future, qui est une synthèse de la valeur et de la chance historique, de même que de la nécessité et de la liberté du réel.

Nous n'allons invoquer ici que le témoignage de la poésie, tout en fixant notre choix sur la poésie épigrammatique. Parmi tant de poètes et dans un genre millénaire, habitué à parler de presque tout ce qui existe dans ce monde, il fallait qu'il y eût quelques-uns qui eussent senti la lente submersion dans l'ombre d'une culture qu'ils ne savaient vouée ni à la palingénésie, ni à l'apothéose. Ces poètes ont en effet existé et il est important d'essayer une synthèse avec leurs propres mots, fidèlement traduits et groupés autour de quelques images fondamentales et récurrentes. Ce faisant, nous nous appliquerons aussi à dégager –

---

\* Traduction du roumain: Prof. dr. Irina MAVRODIN (Université de Bucarest).

à partir de tant de vers épars à travers les siècles de par le désordre de l'*Anthologie Palatine* – les structures profondes de leur témoignage.

Les textes invoqués n'appartiendront pas toujours à l'époque la plus tardive, car la Grèce a continuellement perdu, durant les millénaires, tel ou tel côté de son être: la Grèce épique et la Grèce des cités, la Grèce hellénistique et, à peine à la fin, une Grèce qui prend en charge son passé tout entier, au moment où elle se sépare d'elle-même et où elle sent – selon les mots d'une vieille épigramme d'amour – que les fleurs de sa jeunesse gisent maintenant par terre, tout éparses (XII, 32).

Malgré la grande variété – parfois contradictoire – des textes, on y décèle l'incessante circulation de trois grands thèmes distincts, qui renvoient idéalement de l'un aux autres: le thème des ruines, le thème de la précarité et du malheur de la condition humaine, le thème de la fin de l'hellénisme.

Ce que nous venons de dire sur les étapes du déclin s'applique, en tout premier lieu, au premier thème. Tour à tour, Troie (IX, 62, 152-154, etc.), Mycènes et, en général, toutes les cités des héros (IX, 28, 101-104), Sparte (VII, 723) et, bien plus tard, Athènes, Corinthe (VII, 297, IX, 151, 284), Éphèse (IX, 424), Sardes (IX, 423), Smyrne, Beyrouth (IX, 425-427), les îles de l'Égée (IX, 421, cf. 335 et 408), l'oracle de Delphes y sont représentés dans toute la tristesse de leur extinction.

Dans l'une des premières épigrammes grecques (VII, 153), la durabilité du monument (une fille-sphinx en bronze, surmontant le tombeau du roi Midas) est présentée en tant que coextensive à celle de la nature. Bien au contraire, les épigrammes de l'époque tardive commencent toujours davantage à se constituer autour de l'idée de chose périssable, du contraste entre ce qu'il y a eu jadis et ce qu'il en reste encore, entre la gloire et le néant, l'opulence et le vide. Et entre jadis et maintenant il y a soit l'heure terrible de la catastrophe (tremblement de terre, incendies, déferlement des eaux ou guerrière destruction), soit cet intervalle où les temps et le temps parachèvent lentement leur œuvre (*cheír olóio chrónoio* «la main destructrice du temps», *chronie chúsis* «l'interminable écoulement du temps», *aiónos téphre* «les cendres des siècles»). Ce sont d'illustres cités, *jadis* si altièrres, jamais vaincues, jamais conquises, «*défundues par la haute couronne inexpugnable des murailles et des tours*», ornées de temples et de palais, traversées par de larges rues, habitées par d'anciens peuples «*fiers, riches en troupeaux, en céréales et en or*», où résonnent les voix des citoyens libres, protégés par les dieux poliades. *Maintenant*, ces gloires, terrassées telles «*un grand cerf tué par une panthère*» (lorsqu'elles n'ont pas été englouties par l'abîme ou traînées dans la mer par des rivières en crue), languissent, outragées par l'âge et stériles, à peine décelables dans les champs nus (plus solitaires que les déserts scythiques ou les sables de la Libye) et dont il ne reste plus qu'un vague et fabuleux souvenir dans l'esprit des pâtres solitaires, qui gardent leurs troupeaux de chèvres ou de brebis là où il y avait autrefois les foyers illustres des citoyens et des héros (comme par un tardif et amer démenti de la folie d'Ajax). Et, de même, beaucoup d'îles des Cyclades, des Sporades qui, petit à petit, s'acheminent vers le sort de la blanche (et marmoréenne) Délos et périssent dans la solitude de l'ennui, serrées de près par le grondement de l'Égée écumante, mais stériles et évitées par les navires, tout comme (dans une épigramme dont la date reste incertaine) le grand oracle de Delphes, que l'on retrouve seul, ravagé et muet, au bord de la mer (dans VII, 225), les vestiges du tombeau de Laërte, sous de lourdes et froides pluies. Quiconque a lu les vers d'Antipater (IX, 151) ou de l'étonnant anonyme qui a écrit VII, 723, ne peut plus oublier Corinthe à jamais perdue que pleurent encore, en pleine mer, comme des alcyons, les immortelles néréides; ou Lacédémone fumante, dont on ne dit – obliquement et elliptiquement – que cela: les loups n'entendent plus, de ce côté-là, le broutement des

troupeaux et elle est *áskios*: un endroit où il n'y a pas d'ombres<sup>1</sup>. Et toujours inoubliable, quoique depuis longtemps oubliée, est la très tardive élégie iambique de Michel Acominatos, archevêque orthodoxe d'une Athènes moyenâgeuse, entre 1175 et 1205 (ce qui veut dire jusqu'à l'occupation d'Athènes par Othon de la Roche et la création du duché français de Thèbes) et dernier en date des illustres citoyens d'Athènes d'avant la Renaissance néohellénique.

À un moment crucial, lorsque la déjà faible Byzance des Comnènes et de leurs successeurs s'écroulait sous les coups qui lui étaient portés par la quatrième Croisade (ce qui instaure une époque où Athènes va être habitée, pendant plus de six siècles, par des Français, des Catalans, des Florentins, des Vénitiens et des Turcs), l'archevêque Acominatos clôt la tradition dont nous nous occupons ici par quelques-uns de ses vers les plus émouvants et les plus nobles: au milieu d'un paysage toujours beau et à l'ombre de monuments encore intacts, Acominatos vit durant trente ans dans une Athènes envahie par l'écoulement démesuré des éons, dérisoire et provinciale, appauvrie et barbare, aux ruelles désertes que ne fréquentent plus que les hérissons, les scorpions et les fantômes: c'est une grandeur solitaire faite de décombres, de moraines et de mauvaises herbes, une ville de la tristesse baignant dans un éternel crépuscule, un Hadès d'ombres sans passé. En évoquant, pour la dernière fois, *du tréfonds de l'âme grecque classique*, l'Athènes du grand siècle, Acominatos se rend compte que de tout ce qui faisait son éclat: grandeur des assemblées du peuple, discours des orateurs, lois et juges, saint cortège des fêtes panathénées, puissance des stratèges luttant sur la terre et sur la mer, Muses riches en belles formes et profondeur de la pensée, toutes évanouies, il ne reste plus qu'un conte de fées. Ou seulement une ombre, qu'il est en train d'aimer de même qu'Ixion l'illusoire nuée figurant Héra. Athènes elle-même, devenue, comme aurait dit un de ses devanciers du monde de

---

<sup>1</sup> Les témoignages apportés par la poésie trouvent leur confirmation dans les attestations non-littéraires de certains prosateurs latins, tels Tite-Live (XLV, 28), Servius Sulpicius (un des correspondants de Cicéron): *oppida quodam tempore florentissima fuerunt, nunc prostrata et diruta ante oculos iacent* («des cités autrefois florissantes et qui maintenant offrent à nos yeux leurs ruines, qui jonchent la terre»), ou Sénèque (Épître 21): *non uides quemadmodum in Achaia clarissimarum urbium fundamenta consumpta sint nec quicquam exstet ex quo appareat illas saltem fuisse?* («ne vois-tu pas comment sont démolies, en Achaïe, les fondements des villes les plus fameuses, et qu'il n'en reste plus rien qui témoigne de ce qu'elles aient jamais existé?») Quant à la poésie des ruines, sa reviviscence au moment du préromantisme et du romantisme est par trop connue pour que j'y insiste encore. Plus rare est la présence de l'idée des ruines traitée sur le mode philosophique. C'est pourquoi nous renvoyons, à ce propos, à l'ouvrage *Réflexions suggérées par l'aspect des ruines* de G. SIMMEL, dans *Mélanges de philosophie relativiste*, traduction allemande consacrée au public français (1912). Mais Simmel élude une chose très importante, surtout lorsqu'il s'agit de monuments architectoniques: les ruines sont, dans le monde du paysage, la seule présence du passé vaincu et achevé. Du passé de l'artefact il reste dans le présent une image intacte (ou même améliorée), qui existe dans la fantaisie mnémorique, et une autre, avariée, qui est donnée dans la perception des reliques: leur superposition, simultanée de la constatation de leur décalage, de leur irrémédiable inadéquation, constitue, dans l'esprit, *la ruine*, et une tristesse encore plus grande que s'il n'en était plus rien resté, et *moindre* que celle suscitée par la pensée des réalités (fussent-elles des œuvres ou des êtres) dont on ne garde aucun souvenir, mais uniquement la certitude qu'elles ont existé (de par une inéluctable nécessité), qu'elles ont déperé et qu'on les a oubliées. La tristesse des ruines est aristocratique et renvoie à la sphère élevée de la gloire, la tristesse de l'oubli total de ce-qui-n'est-plus est une espèce ineffable de la charité et renvoie à la sphère humble de l'anonymat historique. Les faits analysés dans le cas de la Grèce relèvent de la première attitude. La seconde est un produit tardif, subtil et rare de la sensibilité de l'ère postpaïenne.

l'épigramme (IX, 425), une *ápolis pólis*, une cité-noncité, ne joue plus maintenant qu'aux nuages<sup>2</sup>.

Depuis le renouvellement romantique de la compréhension du monde grec, personne ne croit plus à un équilibre non-antithétique de sa sérénité, de la simplicité de son euphorie aurorale. Dans les formes supérieures de la pratique et de la conscience historiques, la figure de l'homme trouve sa consolation et sa force dans un espace agonal. Et puisqu'il y est question de poésie, combien de vers remplis d'amertume ne trouve-t-on pas dans la poésie grecque depuis Homère jusqu'à Euripide? Mais on ne doit pas voir un signe de fatigue socio-culturelle dans n'importe quels mots portant sur le malheur ou sur le néant de la vie. On dirait plutôt que les époques tardives les reprennent, en tant que système de lieux communs, et leur confèrent, tout en les rafraîchissant ou non, un sens, un accent et un relief à leur mesure, et ceux qui, dans la Grèce classique et préclassique, ont dit que l'homme est l'ombre d'un rêve et que le mieux serait de ne pas naître ou de mourir le plus tôt possible, sont toujours ceux qui pensent que parmi toutes les choses qui ne cessent pas de nous étonner dans ce monde, c'est l'homme qui nous étonne le plus. Mais plus tard, vers la fin, tout cela a bien changé, de par une inéluctable nécessité. En effet, le deuxième grand thème de la poésie épigrammatique grecque ici invoquée, la précarité et la souffrance impliquées dans la condition humaine, fonctionne comme symptôme d'un stade involutif et trouve sa valeur dans la précision avec laquelle il exprime, en tant que méditation lyrique et pas du tout comme réflexivité philosophique spécialisée, les composantes de l'aliénation.

Toutes les épigrammes<sup>3</sup> qui peuvent témoigner d'une diminution de la vitalité du monde grec (parmi lesquelles les plus nombreuses appartiennent au poète Palladas, 360-430) tendent à définir d'une certaine manière la *vie* (*bios* ou *biotós*), conçue en tant que vie personnelle, non-intégrée dans l'histoire supra-individuelle de l'humanité.

1. La vie, qui se place entre deux inconnus – deux étendues temporelles infinies –, est elle-même brève, éphémère, passagère, instant ou point, toujours guettée par la mort et limitée par d'étroites frontières; même sa courte durée ne se constitue pas en une histoire cumulative, à cause de son caractère capricieux et changeant et du fait même qu'elle

---

<sup>2</sup> À l'élegie d'Acominatos correspond, au début de ce même douzième siècle, la lamentation en vers sur Rome de l'évêque Hildebert, après l'invasion des Normands de Guiscard (1106). Mais s'il y a toute une production littéraire de ce genre sur Rome, l'Athènes moyenâgeuse n'est évoquée poétiquement que par Acominatos. Bien plus tard, il y a eu, parmi les Grecs établis en Italie, quelques-uns qui ont déploré en vers la disparition de l'ancienne Grèce, tel Allatios de Chio dans le poème *Hellas*, à l'époque du pape Urbain VIII; ou le Corfiote Antoninos EPARCHOS, dans sa *Lamentation sur l'écroulement de l'Hellade* (Venise, 1544): je pleure les rivières, les îles, les montagnes, les prairies désertées par les dieux, une nuit noire règne sur la Grèce – à trouver dans C. SATHAS *Neohellenike philologia*, Athènes, 1868, pp. 163-168; cf. l'épigramme, peut-être assez ancienne et dont la fin est malheureusement illisible, que Theodosios Zygomatas a lue sur un mur lors de son passage par Athènes et qu'il rapporte par écrit à Crusius en 1581 (cf. *Turcogreca*, p. 95), de même que l'épigramme byzantine, non datable (publiée par CRAMER dans *Anecdota Graeca Parisiensis*, Oxford, 1814, I, p. 285), où il est question, comme chez Acominatos, d'une Grèce devenue barbare; quant à Athènes, elle est évoquée dans ces termes par Apollonios de Thyana: «À force d'habiter Athènes, je suis devenu barbare» (Philostrate, éd. KAYSER, Apollon Ép. I, 352).

Il ne faut pas oublier le témoignage du rhéteur Aemilianus (fin du premier siècle après Christ), cité dans le dialogue de Plutarque sur la cessation des oracles: au commencement de la nuit, des voyageurs qu'un navire porte vers l'Italie entendent près des îles Echinades, une grande voix sur les eaux annonçant que «*Le Grand Pan est mort*»«*Le\_Grand\_Pan\_est\_mort*».

<sup>3</sup> Principalement: VII, 339, 472; VIII, 236; IX, 8, 51, 499, 500, 577; X, 31, 58, 72, 75, 79, 81, 85, 96, 118, 123, 124; XI, 13, 56, 62; XV, 20.

n'adhère intérieurement ni à son contexte – car elle cherche à se réfugier dans le silence et l'ombre –, ni à son passé, car elle *s'en détache*<sup>4</sup> incessamment, piétinant, recommençant toujours et toujours dans l'oubli de soi-même, dans l'instantanéité pure, et se perdant dans l'oubli.

2. La vie n'a pas de force intérieure, elle est faible (*asthenés*), fragile et facile à détruire, passive entre les mains de certaines puissances qui l'emportent sur elle (les humains vus en tant que troupeau mené vers la mort ou comme *órgana*, de frêles instruments assemblés à partir d'une matière précaire animée par un souffle léger): la vie est une poussière amorphe (*kónis*).

3. La vie est dénuée de tout sens, de toute raison d'être et de tout but, elle est incompréhensible, irrationnelle et absurde (*álogos*), autant dans son développement que dans son contenu global; dans le meilleur des cas, elle est scène, plaisanterie et jeu, comédie, objet fait pour susciter le rire.

4. En vertu de tout ce qui a été dit ci-dessus, la vie est, pour les poètes du crépuscule grec, *rien* ou *néant* (*to medén*) qui commence et finit dans le rien.

5. Pourtant, ce néant c'est une *occasion pour souffrir*, laps de temps de toute façon trop long où il n'y a que douleur et larmes, angoisses et leurres, joies trop passagères et trop vite rachetées par le malheur, châtement qui n'a été précédé par aucune faute (*oudén hamartésas genómen*).

Il était bien naturel que dans cette atmosphère d'une poésie de la vie en tant que néant surgisse quelque part, même si assez peu fréquemment (et elle est d'autant plus précieuse, car cette fois-ci nous avons la certitude d'une impression immédiate, opposée à tout poncif), une pensée poétique sur la tristesse non pas générique d'être homme, mais sur celle, spécifique, d'être Grec et païen dans des temps où l'histoire du monde se renouvelait depuis ses profondeurs, laissant derrière elle son plus bel accomplissement et sa plus admirable légitimation.

Cette conscience poétique de la fin de l'hellénisme païen, nous la devons à ce même grand Palladas (et, cette fois-ci, exclusivement à lui), habitant cette même Alexandrie qui sera, dans un avenir lointain, celle de Kavafis aussi. Ses quelques pensées, suscitées par tel ou tel événement du début du V<sup>e</sup> siècle de notre ère (X, 82, 89, 90) transcendent, pourtant, les circonstances qui leur ont donné naissance, revêtant une signification bien plus générale, de par laquelle elles acquièrent la dignité d'une épitaphe consacrée à tout un monde. Palladas ne parle plus maintenant de l'homme en général, mais, explicitement, il «*chante le déclin de la Grèce*», les Grecs païens (*Héllenes ándres*) chus dans le malheur (*symphorá peptokótes*): la Renommée elle-même, porteuse de nouvelles, leur est hostile, les leurrant de paroles mensongères, ou ne leur dévoilant que le mal, ou s'avérant être pire que le mal lui-même; quant aux Grecs, ils s'abandonnent à leur tour au mal encore plus profond siégeant au tréfonds d'eux-mêmes, l'esprit égaré et aveugle dans un monde à l'envers, transformés en cendres (*espodómenoi*), n'ayant pour tout lot que les espoirs ensevelis des morts (*nekrón échontes elpidas tethamménas*), eux-mêmes étant peut-être morts pour de bon, quoique plongés dans un rêve où ils se voient encore vivants. Ou peut-être *zómen heméis tou biou tethnecótos* : les Hellènes peut-être sont-ils encore vivants, *mais c'est la vie elle-même qui est morte*.

«*Est-ce que nous savons vraiment si nous ne vivons pas dans un monde qui, petit à petit, s'écroule?*» se demande des siècles plus tard Eminescu. Et avec cela nous entrons, par la porte d'une question profonde et historiquement déterminée, dans la zone fondamentale des rapports entre l'être, la finitude et l'apparence.

---

<sup>4</sup> Dans X, 79 (Palladas), le terme *allotriothentes* est peut-être la première attestation par un seul mot de l'idée d'aliénation.

Si l'on jette encore une fois un dernier regard sur tous ces textes cachés et égarés dans ce mélange qu'est toute *Anthologie*, on remarque encore une chose digne de notre plus grand intérêt. Lorsqu'il y est question de cités détruites, une pensée émerge souvent: celle du salut par la durabilité glorieuse de la culture, dans la fête éternelle du souvenir. Lorsqu'il y est question de la vie des hommes, à côté de cette idée du rachat par la permanence de l'œuvre, apparaissent des réactions toujours plus fréquentes de compensation ou d'évasion: fuite dans l'euphorie amnésique de la fête, du vin et de l'amour ou, inversement, dans la vie simple, dénuée, isolée et muette, dans le *sustine et abstine* (athlétisme de la passivité et auto-frustration prophylactique); fuite dans la colère (impuissante) ou dans ce qu'on a déjà décrit comme détachement ironique, dans le rire frivole ou moqueur qui, enlevant à la vie la dignité de son authenticité et de sa gravité, fonctionne en tant qu'anesthésique; fuite dans le spectacle *inhumain* de la nature, dans la beauté de la terre, des astres et de la mer, vus dans leur grandeur immobile, parfois dans leur rationalité itérative et géométrique, dont la connaissance saurait vous fournir un abri contre tout ce qui, dans la vie, est absurde ou trop difficile à comprendre; fuite dans la mort ou dans l'oubli. (On peut aisément observer que ces évasions elles-mêmes se constituent en un système, isomorphe par rapport à la systématique du négatif existentiel.)

Mais là où accède à la conscience une fin de cycle historique, dans des «*conditions où les élans de la conscience sont mesurés d'après la finitude de l'être*», n'apparaît plus ni la poésie, abandonnée en cours de route, des ruines (comportant ou ne pas comportant une délivrance), ni la pensée de quelque accommodement avec la souffrance ou le néant. Au moment de la grande séparation, tout crépuscule, fût-il celui des dieux, *semble* être le dernier. Ceux qui baignaient dans l'obscur lumière de cet âge finissant ne savaient pas – et ne pouvaient pas savoir – qu'il n'y a pas de fin absolue, que dans toute apocalypse il y a le germe d'une aurore et qu'ils ne faisaient que participer à la dissipation de *l'une* des formes, nécessairement transitoires, de l'inépuisable réalité immanente à l'histoire du monde.