ACADÉMIE ROUMAINE
INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

REVUE
DES ÉTUDES
SUD-EST
EUROPEENNES

CIVILISATIONS – MENTALITÉS

TOME XXX 1992 N^{OS} 3–4

TIRAGE À PART

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

TYPOLOGIE DES MANUELS D'ÉTHIQUE
ET DE COMPORTEMENT EN LANGUE GRECQUE VERS
LA FIN DU XVIII^e SIÈCLE : L'ÉVOLUTION DU GENRE,
REFLET DU PROCESSUS DE MODERNISATION
DU SUD-EST EUROPÉEN*

ANNA TABAKI—ALEXANDRA SPHINI
(Athènes)

L'approche que nous tentons par cette présentation préliminaire essaiera surtout de cerner certains points typologiques d'importance majeure quant aux métamorphoses successives d'ouvrages d'éthique et de comportement, qui inondent le XVIII^e siècle européen et sont efficacement transplantés dans leurs aspects polyvalents et variés dans la société grecque sous domination ottomane et, fréquemment, par le biais de la traduction et non seulement, dans un contexte plus largement balkanique. Notre recherche qui s'inscrit dans le cadre du programme intitulé : « *Connaissance de langues et contacts entre civilisations : L'Hellénisme entre Orient et Occident (XVI^e — XIX^e s.)* » mise en cours par une équipe de chercheurs au Centre de Recherches Néohelléniques de la Fondation Nationale de la Recherche à Athènes, est considérablement redevable aux acquis de deux études du problème précédemment accomplies ; aux remarques sensibles et suggestives de C. Th. Dimaras autant qu'à l'évaluation synthétique et précieuse de M. Alexandru Duțu, *Les livres de sagesse dans la culture roumaine. Introduction à l'histoire des mentalités sud-est européennes* (Bucarest 1971). Dans ce dernier volume, muni d'une esquisse typologique solide, qui soulève avec beaucoup de savoir les affinités intellectuelles et idéologiques concernant l'évolution du genre, son auteur a toutefois suggéré un champ d'étude inexploré : il s'agissait de la nécessité de pousser la recherche vers une *analyse de contenu* afin de relever un « Dictionnaire de termes fréquents », processus dans lequel une importance égale devrait être accordée à l'analyse des traductions. Or le souci d'analyse textuelle et d'évaluation des notions-clés menant à la lecture interprétative de ces textes si éloquents pour la compréhension du processus de modernisation de la mentalité balkanique constitue le but principal de notre étude.

Au tournant du XVII^e siècle l'hellénisme moderne éprouva pour la première fois le besoin d'intégrer dans le champ de ses connaissances les *codes de civilité* enseignés par le *savoir-vivre*. Mais cédonz plutôt la place aux réflexions très intéressantes de C. Th. Dimaras, toujours valables quant à une interprétation globale du phénomène concerné : « La grécité

* Cette communication a été élaborée en collaboration avec Madame Alexandra Sphini, en particulier la partie concernant le *Philosophe Indien*, et elle fut présentée au Colloque par Anna Tabaki.

avait connu précédemment deux types de ces manuels, le premier, au sujet duquel on pourrait remonter par étapes, à travers le legs des empereurs byzantins, jusqu'à Isocrate, concerne l'éducation des princes. Lorsque, au début du XVIII^e siècle, les Phanariotes accèdent au pouvoir dans les Principautés Danubiennes, ils reprennent l'ancien usage et peut-être, selon des modèles occidentaux plus récents, rédigent des conseils sur l'art d'administrer, qu'ils lèguent à leurs descendants. Mais vers le milieu du siècle, une autre formule commence à se faire jour : d'abord multipliée en manuscrits par la pratique scolaire, publiée pour la première fois en 1780 la « Chrestoéthéia », *Civilité*, d'Antoine de Byzance s'introduit de plus en plus profondément dans la société grecque. Il s'agit d'un manuel inspiré par le *Galateo* de Giovanni della Casa, et adapté du livre *De civilitate morum puerilium* d'Erasmus : nous nous trouvons, donc, à ce qu'il paraît, devant une présentation correspondant aux examens de conscience royaux, rédigée avec cette différence, que cette fois-ci, les nouvelles formules s'adressaient non pas aux dirigeants, mais à des classes plus nombreuses : il s'agirait d'instructions utiles à ceux qui sont suffisamment favorisés pour profiter directement ou indirectement de l'enseignement scolaire »¹.

Plusieurs manuscrits de cette adaptation libre, entreprise par Ant. Vyzantios, ont circulé dans le monde grec dès 1720, tandis que sa première édition date de 1780². Le modèle italien *Galateo ovvero de' Costumi* . . ., composé dans un style élégant et imprégné d'esprit humaniste, ayant été basé sur certains concepts cicéronniens, a été imité en grec avec beaucoup moins de souplesse. Le résultat est un texte codifié, dominé par la confirmation des devoirs envers Dieu (Κεφ. Α'. Περί της προς τα Θεία συστολής, αιδούς — pudeur — και ευλαβείας -- dévotion); du reste, la vertu prépondérante dans toutes les manifestations de la vie sociale est la discipline, le bon comportement, la ευταξία, notion qui peut adopter tour à tour en grec moderne tant les nuances de πειθαρχία que de ευπειθεία, καλή διαγωγή³. En outre, dans l'*Avis Préliminaire* (Προόμιον), Vyzantios souligne l'importance de la « discipline d'âme ». La *Civilité* de Vyzantios, réglant pour la première fois les « bonnes manières », les attitudes des hommes envers eux dans le cadre des rapports sociaux fut un ouvrage très popularisé, comme il est connu, dans le contexte balkanique.

Un ouvrage également très apprécié dans le Sud-Est Européen qui a ses racines dans la culture italienne du Moyen Age — il a été rédigé très probablement par le moine italien Tommaso Gozzadini, un peu avant 1323 — et dont la popularité persista au temps est le fameux *Fior di Virtù* ('Ανθος των Χαρίτων). Ses traductions grecques les plus reculées

¹ C. Th. Dimaras, *La Grèce au temps des Lumières*. Genève, Droz, 1969, p. 47—48 et plus récemment, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Athènes, 1977¹, p. 38—39 et 252—253.

² Voir l'étude de Emil Vaicoussi, « Traités de convenance et formation du comportement des jeunes en Grèce (XVIII^e et XIX^e siècles) ». *Actes du Colloque International « Historicité de l'enfance et de la Jeunesse » (Athènes, 1—5 octobre 1984)*, Archives Historiques de la Jeunesse Grecque, Secrétariat Général à la Jeunesse, Athènes 1986, p. 289—301.

³ Les autres chapitres de l'ouvrage traitent de : Κεφ. Β' Περί της εν ταις αναστροφαις ευταξίας. Κεφ. Γ' Τα περι τας εντευξεις και ομιλίας των φίλων. Κεφ. Δ' Τα Περι τας Παραινέσεις και ελέγχους. Κεφ. Ε' Περί της αμφί την αναβολήν κοσμιότητος [habillement]. Κεφ. ΣΤ' Περί της εν περιπάτοις ευταξίας. Κεφ. Ζ' Η περί τας συντυχίας ευταξία. Κεφ. Θ' Πως χρηστέον τοις φίλοις".

remontent à la fin du XV^e siècle et furent sauvegardées sous forme manuscrite tandis que sa première édition date de 1529⁴. Nous devons le mentionner car il fut un des livres très répandus au XVIII^e siècle et même au XIX^e siècle, utilisé selon toute probabilité en tant que manuel scolaire et même après 1755, grâce à son aspect morphologique nouveau, voire bilingue (texte grec-italien mis vis-à-vis), en tant que manuel d'apprentissage de l'italien⁵. Ce livre, malgré son caractère semi-populaire, offre un miroir des devoirs du bon chrétien et des vices à éviter, où se reflètent parfaitement les bases et les principes d'une éthique de type traditionnel, dominée par la morale théocratique. En 1755, le livre fut lancé au marché, avec sa page de titre renouvelée et quelques promesses de révision plus profonde : *Nuovo Fior di Virtù Riformato, accresciuto, ed ornato con Dottrine, Similitudini, ed Esempi adattati alle Virtù, e Visj de'quali tratta (...)*. A l'*Avis aux Lecteurs*, son éditeur nous renseigne que « tous les enseignements y compris sont solides, méthodiques, et conformes à la Raison, à la véritable Morale ainsi qu'aux dogmes de l'Eglise »⁶. Néanmoins, malgré des ajouts substantiels, sa structure ainsi que la logique de son contenu demeurent inaltérables en ce qui concerne les points essentiels. Les axes sémantiques de l'ouvrage reposent toujours sur la distinction entre *passions (vices)* et *vertus*. Le développement de chaque chapitre obéit maintenant à un schéma ternaire : *Dottrina. Esempio, Similitudine*. Les exemples sont tirés de la Bible (Ancien et Nouveau Testament), de la tradition gréco-romaine (Platon, Aristote, Sénèque, histoire ancienne) ainsi que de la pensée théologique (St. Augustin, ou encore Bossuet) tandis que les *Similitudes* exploitent, à la manière des textes moyenâgeux, l'univers des animaux.

Le XVIII^e siècle fut intensément préoccupé par les problèmes d'ordre moral. Ses penseurs cherchèrent à élaborer une éthique nouvelle, conforme à son esprit. L'idée du bonheur humain, qui a préoccupé les philosophes et les moralistes depuis l'antiquité fut alors examinée sous un nouvel angle. Mais beaucoup moins qu'une rupture, il faut percevoir dans ce processus la persistance de quelques notions capitales et l'élaboration modérée de nouveaux schèmes de pensée, à partir du mariage de données préexistantes. Pour emprunter les réflexions de Robert Mauzi dans l'introduction de son livre très compétent sur *L'idée du Bonheur dans la pensée et la littérature françaises au XVIII^e siècle* nous répéterons que « Le XVIII^e siècle n'est pas un âge de révolte, mais un âge de transition entre la pensée théologique et la pensée positive (...). Le XVIII^e siècle

⁴ Hélène Kakoulidou-Panou, « Fior di Virtù — Ἄρθος Χαρίτων », *Ελληνικά* ΚΔ (1971), p. 267—311. Son titre intégral était *Fior di Virtù e costumi nobilissimi utilissimo a ciascaduno fidele Christiano*; nous retrouvons cette formulation dans l'édition de Venise, 1541.

⁵ Un témoignage persuasif nous est offert au début du XIX^e siècle par Elisabeth Moutzan-Martinengou, dans son Autobiographie; nous renvoyons à l'édition critique du texte par Phaidon C. Bouboulides, *Elisabeth Moutza-Martinengou*, Athènes, 1965, p. 5 (en grec).

⁶ « Εἰς το ἐπίλοιπον δε ἡ Διδασκαλία εἶναι ὅλαι στερεαί, μεθοδικαί, καὶ ὅλαι σύμφωναι εἰς τὸν ὀρθὸν λόγον, εἰς τὴν ἀληθινὴν Ἠθικήν, καὶ εἰς τὰ διδάγματα τῆς Ἐκκλησίας ». Voir Philippe Iliou *Additions à la Bibliographie Hellénique*, A', Athènes 1973, n^o 146, p. 186 (en grec).

n'a pas supprimé le surnaturel : il l'a rationalisé »⁷. Pour ajouter encore que l'étude du bonheur révèle à la fois les ambiguïtés et l'unité du siècle. A cette notion qui se situe aux confins du systématique et de l'existential, à la recherche du contenu philosophique du bonheur individuel (Platon, les Epicuriens, les Stoïciens), ou du salut chrétien, le XVIII^e siècle a ajouté une dimension capitale, celle de l'ordre social. En voilà tracée une des devises des Lumières : *Bonheur, morale, société*, des idées qui sont apparentées et associées étroitement entre elles. Si pour le penseur philosophe, la recherche individuelle du bonheur mène à la *sagesse*, pour le type moyen humain, issu de la bourgeoisie, le modèle pédagogique proposé dans les différents *Manuels* ou *Essais sur le bonheur* insiste assurément à la promotion de l'idée de corrélation étroite entre le plaisir qu'apporte la vertu, le bonheur individuel et le bonheur collectif. La *sociabilité*, il a été bien dit, devient au XVIII^e siècle une vertu par excellence⁸.

Nous voici au cœur même de notre sujet. Comment ces livres d'éthique et de comportement conçus, destinés à un vaste public ou même pour des raisons diverses largement popularisés et diffusés en Occident, comment quelques-unes de leurs idées maîtresses, ont pénétré dans la culture grecque moderne et par extension dans la culture sud-est européenne ?

Vers les années 1780, les échos de ce que put être en Europe occidentale la grande vogue des récits moraux souvent basés sur l'exemple paradigmatique des actes héroïques et vertueux puisés dans l'histoire ainsi que la notion de la « sagesse orientale » parvinrent dans le monde grec par le biais d'une série de livres appartenant à ce genre (*Le Philosophe Indien, Bélisaire, roman philosophique* de Marmontel — Ηθική Ιστορία Βελισσαρίου, *Les voyages de Cyrus* de A. Ramsay — Ηθική περιήγησις Κύρου Βασιλέως Περσών, *Livre des Lumières ou la conduite des rois, composé par le sage Pilpay* de David Sahid [G. Gaulmin] — Μυθολογικών Ηθικο-πολιτικών Πιλπαΐδος Ινδού Φιλοσόφου). Avec eux sont introduites une catégorie de notions nouvelles décidément précieuses pour l'enrichissement de l'équipement mental de l'homme grec des Lumières : la douceur des mœurs, la modération, la bienfaisance et la charité, la morale et la religion naturelles, l'amour conjugal, les devoirs envers les autres et la communauté, pour n'énumérer qu'un nombre minime de nouvelles vertus revendiquées.

De cette prolifération de titres éducatifs où l'élément de la leçon morale est prépondérant, nous retenons pour notre analyse un seul, d'ailleurs fort significatif en soi. Il s'agit du *Philosophe Indien ou l'art de vivre heureux dans la société* (Vienne, Baumeister, 1782). Son titre com-

⁷ Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la pensée et la littérature françaises au XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1960, Introduction, p. 12. Comparez avec les réflexions de Georges Gusdorf, *Les Sciences Humaines et la pensée occidentale IV. Les Principes de la Pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, p. 351 sq.

Cependant, chez les représentants des Lumières allemandes, il n'y a pas eu de discordance entre le sentiment religieux et la pratique de la morale. Enfin Kant a dissocié le problème moral de celui de bonheur : R. Mauzi, *op. cit.*, p. 47.

⁸ A. Soboul, G. Lemarchand, M. Fogel, *Le siècle des Lumières, t. I, L'Essor (1725—1750)*, Paris, P. U. F., 1977, p. 545.

plet en grec était : Ο Ινδός Φιλόσοφος ή Μέθοδος του ευτυχώς ζήν εις την κοινότητα. Περιεχομένη εις ένα ολίγον αριθμόν εκλεκτοτέρων διδασκαλιών της ηθικής. Συλλεχθείσα παρά Γυμνοσοφιστού τινος των παλαιών. Εν τη Βιέννη της Αουστρίας. Παρά Ιωσήφ Βαουμαύστερίω Νομοδιδασκάλω και Τυπογράφω. 1782. Cette œuvre a une longue et fertile histoire dans les lettres européennes et sa fortune grecque moderne sera l'objet d'une étude spéciale déjà commencée par Madame Alexandra Sphini. Le titre de l'original anglais est *The Oeconomy of Human Life* (1751) et son auteur (il y a toujours une ambiguïté sur ce problème qui n'est pas encore résolu) est Philip Dormer Stanhope, 4th Earl of Chesterfield, ou le libraire anglais Robert Dodsley⁹. La traduction faite par l'éditeur viennois Georges Ventotis¹⁰ suit une édition française de 1760, ayant le même titre¹¹.

Avec cet ouvrage nous passons à un nouveau type de livre d'éthique qui présente une structure renouvelée de ses chapitres, quasiment éloignée de l'antithèse traditionnelle du couple *passion (vice) — vertu* que nous retrouvons dans la littérature parénétiq ue religieuse et évidemment dans *Fior di Virtù*. En revanche dans le *Philosophe Indien* sont exposées des catégories comprenant les vertus individuelles, les passions, les devoirs de l'homme envers la Société (κοινότητα), ses devoirs envers sa famille ainsi qu'une peinture des différences de la condition humaine.

A. CONNAISSANCE DE SOI-MÊME ET VERTUS INDIVIDUELLES

Dans la première partie intitulée « *Considérations de soi-même, ou Devoirs de l'homme considéré comme individu* » (Περί της του εαυτού μελέτης, ή χρέη του ανθρώπου, λαμβανομένου ως ιδιάζοντος) l'auteur nous renvoie à la recherche de Γνώθι σαυτόν; l'individu découvre sa force, le monde qui l'entoure et évalue ses rapports avec lui, agissant toujours selon les normes imposées par la raison¹². Or la connaissance de soi-même constitue un guide sûr menant l'homme au bonheur et à la sagesse. Les vertus généralement attribuées au *sage* sont énumérées : la *modestie* ((σωφροσύνη), la *fermeté* (σταθερότης), embrassant aussi les nuances de la *résignation* (εγκαρτέρησις) et de la patience devant les malheurs,

⁹ Sur ce sujet, voir C. Th. Dimaras, « Contacts de la pensée grecque moderne avec la pensée anglaise, 1780—1821 », in *Le Romantisme grec*, Athènes 1985², p. 21—42 et 490—496 (en grec); Alexandru Duțu, *Les livres de sagesse... op. cit.*, p. 63—68. Aussi, J.—M. Querard, *La France littéraire, ou Dictionnaire bibliographique...*, t. II, Paris, G.—P. Maisonneuve & Larose, [1965], p. 567—569.

¹⁰ Sur l'activité de Georges Ventotis dans le domaine qui nous intéresse ici voir la communication de Hélène-Emile Papaemmanouil-Karathanassi, « *L'idée de la santé et du bonheur dans l'œuvre du zantiote Georges Ventotis* », *Actes du V^e Congrès International Panionien (Argostoli-Lixouri, 17—21 mai 1986)*, vol. 4. *Philologie—Linguistique—Laographie—Philosophie*. Edité par les soins de G. N. Moschopoulos, Argostoli 1992, p. 367—377 (en grec)

¹¹ A.—E. Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, t. II, Paris, G.—P. Maisonneuve & Larose, [1964], 22—24.

¹² Le siècle des Lumières accorde une grande importance à la connaissance de soi. De même, le Γνώθι σαυτόν devient la préoccupation majeure des érudits dans la société grecque à la fin du 18^e siècle au moyen de traductions d'œuvres philosophiques des Lumières; R. Argyropoulos, « Traductions en grec moderne d'ouvrages philosophiques (1760—1821) », R. E. S. E. E., 10(1972), p. 363—372. Aussi, C. Th. Dimaras, « Ο Φιλελευθερισμός του Δ. Κατάρτζη με αποπάσματα από το Γνώθι σαυτόν ». *Εποχές*, fasc. 12(1964), p. 88—104.

le contentement (αυτάρκεια), la tempérance (εγκράτεια), la prudence (φρόνησις) qui revêt aussi le sens de *prévoyance*. Le sage ne laisse rien au hasard. Ce sont là des qualités flexibles, s'adaptant tantôt au modèle du bon chrétien qu'à celui du bon marchand, vertu dont l'éloge est aussi repéré dans les textes religieux de l'époque, dans *Fior di Virtù* ainsi que dans d'autres *Chrestoethics*¹³. Ce qui constitue une innovation dans cette partie de l'ouvrage, c'est précisément l'addition de deux vertus nouvelles : du *travail* et de *l'émulation* ; elles sont jugées nécessaires pour la santé physique et morale de l'individu, pour son enrichissement, pour la montée sociale de la personne et sa participation énergique aux activités de la communauté. Il est à noter que dans le chapitre suivant, la vertu du travail sera même associée au plaisir ; c'est ainsi que pour les sages « *le travail fait leur amusement du matin au soir* », l'effort pour « *combattre leurs passions, est leur plus doux exercice ; surmonter les mauvaises habitudes est leur gloire* ». Dans ce fragment, le portrait de « homo economicus », appartenant au courant du puritanisme anglais¹⁴, est esquissé qui, condamnant l'oisiveté et la luxure de l'aristocratie pourrie, propose le modèle de l'homme nouveau pour qui le travail constitue la vertu primordiale et fait le plaisir de sa vie¹⁵.

B. DES PASSIONS

La seconde partie est consacrée à l'exposition des passions (Περὶ Παθῶν). L'auteur avait déjà pris position contre l'hédonisme dans le chapitre consacré à la vertu de la *tempérance*. La *Jouissance* est éphémère, c'est une ennemie de la raison et quiconque succombe à elle, il sera trahi. Or la vertu indiscutablement valorisée est la *modération* manifestée dans toutes les expressions de la vie, les plaisirs modérés qui permettent à l'homme de ne pas s'éloigner de la raison. Or la théorie de la *modération*, de la « juste mesure dans les passions », nous ramène au concept aristotélicien qui fut certes adopté par les Lumières¹⁶

¹³ En ce qui concerne la notion de *prévoyance* (*prudencia*), l'on peut distinguer la prudence chrétienne, uniquement orientée vers la moralité de l'acte, de la prudence des marchands, cette dernière ne s'intéressant qu'au profit matériel. Sur ce sujet, voir C. Bec, « Mentalités et vocabulaire des marchands florentins », *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations*, 22 (1967), p. 1206—1226. G. Papageorgiou, *La modernisation du marchand grec selon le modèle européen (fin XVIII^e-début XIX^e s.)*. Un manuel de commerce de Athanase Psallidas, Athènes 1990, p. 105—106 (en grec). et A. Constantakopoulou, *La langue grecque dans les Balkans*, Jannina, 1988, p. 8§. (en grec).

¹⁴ Sur le puritanisme anglais, voir M. Postan—Ch. Hill, *Histoire économique et sociale de la Grande Bretagne*, I, Paris, 1977. Voir aussi les théories bien connues de Max Weber sur le puritanisme ; M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904—1905.

¹⁵ Voir J. Cels, « L'existence de la vertu » dans *La Pensée et les Hommes*, 32 (1989), p. 131—136

¹⁶ R. Mauzi, *op. cit.*, chap. « Bonheur et raison », p. 514—579. Le même sujet fut abordé par les érudits grecs ; voir Panayotis Condylis, *Les Lumières grecques. Les idées philosophiques*, Athènes 1988, notamment les pages 151—174 (en grec).

C. DU MARIAGE ET DE LA FAMILLE

La troisième et la quatrième parties de l'ouvrage sont réciproquement intitulées « *De la Femme* » (Περὶ Γυναικός) et « *De la Consanguinité et Parenté* » (Περὶ Συγγενείας). Les qualités de la femme, en tant qu'épouse et mère exemplaire, doivent être, avant tout, la raison, la prudence et l'obéissance. Une digne épouse inspire le respect à son mari comme aux membres de sa famille et de sa maison dont elle est la seule maîtresse. La sensibilité et la douceur de mœurs sont également très appréciées : « Lorsque tu trouveras un cœur fort sensible (μίαν καρδίαν αισθητικὴν), uni à des mœurs douces (με ἡθῆ ἡμερα), à un esprit raisonnable (με νοῦν λογικόν) et à une figure qui te plaît, amène cette femme dans ta maison ; elle est digne d'être ton ami, ta compagne, l'objet de ton attachement » (p. 161)¹⁷. En effet, il s'agit ici comme dans la suite de quelques impératifs rénovateurs propagés par les Lumières européennes, préceptes qui réhabilitent le mariage et l'amour conjugal, méprisés pendant longtemps par la morale théologique¹⁸. Le mariage est donc conçu en tant qu'une revendication sociale et divine à la fois : « Prends une compagne, et conforme-toi à l'ordre de Dieu : associe-toi une femme, et sois un fidèle membre de la société (πιστόν μέλος της κοινότητος) » (p. 157). Ainsi que l'a dit A. Soboul « la bourgeoisie abordait le mariage avec quelque lourdeur peut-être, certainement avec sérieux et gravité, dans l'espoir d'une existence unie »¹⁹. Aussi les rapports des autres membres de la famille entre eux se basent-ils sur la morale nouvelle. Le devoir majeur du père à son fils consiste à lui assurer une bonne éducation tandis que le fils doit honorer ses géniteurs et les soigner au moment de leur vieillesse. La *tendresse* et la *solidarité* sont indispensables entre les frères²⁰. Cependant une obligation ultime est imposée au père lorsqu'il éduque son fils, celle de former non seulement un bon chrétien mais aussi d'offrir à la société un *citoyen utile*. Une préoccupation nouvelle apparaît maintenant, imposée par le souci de la félicité publique.

¹⁷ « L'homme vertueux est à la fois homme de raison et homme de sentiment », A. Soboul, G. Lemarchand, M. Fogel, *op. cit.*, p. 518 et plus généralement le chapitre III. « La morale naturelle : raison et sentiment » p. 516 sq. L'apport des Lumières anglaises quant à la formation de ce « sens moral » naturel (Chafesbury, Hutcheson), conception par ailleurs fondée sur la morale de l'instinct et de la sensibilité, sur la notion de l'affectivité naturelle (Burlamaqui), est plus que décisif.

¹⁸ L'idéal chrétien tendant vers la chasteté, le mariage était considéré comme un état inférieur à la virginité. Voir sur ce sujet, R. Mercier, *La réhabilitation de la nature humaine (1700—1750)*, Paris, 1960, p. 84—86 ; Ph. Aries, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris 1973 ; J.-L. Flandrin, *Le sexe et l'Occident*, Paris 1981. Aussi J. Le Goff, « Le refus du plaisir » et M. Sot, « La genèse du mariage chrétien » in *Amour et sexualité en Occident*, Paris, 1991, p. 177—206.

¹⁹ A. Soboul, G. Lemarchand, M. Fogel, *op. cit.*, p. 545.

²⁰ La tendresse entre les membres de la même famille et surtout l'amour filial, paraît comme une vertu bourgeoise, tandis que dans la noblesse les relations sont froides et l'éducation des enfants sévère. Voir L. Bely, « L'élève et le monde. Essai sur l'éducation des Lumières d'après les mémoires autobiographiques du temps », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 28 (1981), p. 17.

D. DE LA PROVIDENCE OU DES DISTINCTIONS ACCIDENTELLES DES HOMMES.

Dans cette partie (Περὶ Προνοίας Ἡ τυχηραὶ διαφοραὶ τῶν ἀνθρώπων) une mise au point des différences sociales est opérée; toutes les différences mentionnées, dites « distinctions accidentelles » sont dues à la Providence. Alors aucune intervention n'est possible pour le renversement des choses. Chacun doit se résigner et tirer, autant que possible, profit de sa situation. Les couples antithétiques décrits sont : *Le Sage et l'Ignorant* — *Le Riche et le Pauvre* — *Les Maîtres et les Domestiques* — *Les Princes et les Sujets*. Le schéma assez simplifiant obéit donc à une conception plutôt traditionnelle du monde.

Néanmoins nous remarquons dans cette immobilité apparente, l'introduction de quelques éléments dynamiques qui plaident en faveur des fermentations du siècle. En tout premier lieu, retenons l'éloge à la science et au savoir : « *Le Sage orne et cultive son esprit : l'accroissement des Arts fait ses délices ; en les rendant utiles au-Public (κοινότητα), il se couronne d'honneur* » (p. 193). Pour venir aussitôt après à la description suggestive du « bon monarque » (καλὸς Βασιλεύς), du « despot éclairé » des Lumières « qui s'applique à connaître le génie (κλίσις) de son peuple » et qui « discerne les talents (αγγίνοια) des hommes et leur distribue les emplois suivant leur capacité » (p. 217). Il est grand ami des Sciences et des Arts, il se plaît à la compagnie de savants et protège les activités mercantiles : « L'esprit du marchand qui étend son commerce, l'industrie du Fermier qui améliore les terres, la dextérité de l'Artiste, le progrès de l'homme studieux, sont honorés de sa bienveillance (καλοκαγαθία) et de sa protection et récompensés par sa magnificence (p. 219). Et plus loin : « Il fonde de nouvelles colonies, et construit des Vaisseaux ; les Rivières forment des Havres pour sa sûreté, son peuple regorge de richesses, et son Etat devient de jour en jour plus puissant » (p. 221). Enfin ce bon souverain protège la liberté et la « tranquillité » de son peuple et défend son pays contre les tyrans. Cette image du prince parfait que l'auteur nous transmet, associée à un esprit enthousiaste de progrès et de floraison, écrits qui portent le sceau de l'influence du mercantilisme anglais, allait transmettre à son public grec, dans la mesure du possible, les notions-piliers d'une idéologie bourgeoise en plein essor ²¹.

E. DEVOIRS DE LA SOCIÉTÉ

La sixième partie intitulée *Des Devoirs de la Société* (Περὶ τῶν καθήκόντων τῆς κοινότητος) beaucoup plus que les autres, est marquée d'un esprit nouveau. Les devoirs envers la société des hommes montrent le glissement de l'individuel au collectif, remarque A. Soboul ²². Le premier devoir est celui de la *Bienfaisance* (Ευποιία); ceci représente

²¹ Sur l'expansion économique et coloniale, issue du siècle des Lumières, voir A. Soboul, G. Lemarchand, M. Fogel, *op. cit.*, II. Sur le modèle anglais du « despotisme bienfaisant », voir G. Gusdorf, *Les sciences humaines et la conscience occidentale*, VI, *L'avènement des sciences humaines*, Paris, Payot, 1973, p. 529 sq.

²² A. Soboul, G. Lemarchand, M. Fogel, *op. cit.*, I, p. 548.

une vertu nouvelle qui signifie « faire du bien aux autres »²³. Elle s'associe à celle de l'*humanité*, la qualité d'être l'ami de l'homme²⁴. « Dieu qui t'as honoré de la raison, gratifié de parole, et placé dans la société des hommes, pour donner et recevoir réciproquement les leçons inséparables de l'humanité, et remplir des obligations mutuelles » (p. 229—231). La société procure à l'homme ce qui lui est nécessaire pour vivre. Donc, l'homme « ne peut y participer que dans les liens de la société (...) son désir est de faire du bien (...) par l'étendue de sa raison, il comprend dans ses souhaits la félicité de tous les hommes ; et par la générosité de son cœur, il tâche d'y contribuer de sa part, autant qu'il est en lui » (p. 233). La *Bienfaisance*, dépassant la connotation strictement religieuse, représente désormais une vertu sociale, un aspect plus élargi de la *charité*, qui est la vertu du bon chrétien aimant son prochain et aidant le pauvre, le faible²⁵. Le texte tend même à assimiler les deux vertus (comme aussi la traduction du mot *charité* en grec par le mot *amour-αγάπη* le démontre). Une autre vertu très importante qui règle la vie des hommes dans la société est la *Sincérité*, qui inspire la confiance tandis que l'hypocrisie trouble et trompe.

Aux devoirs de l'homme dans la société il faut ajouter la *Justice*, conçue dans le sens d'éviter des actes injustes commis à l'égard des autres membres de la société. De tels actes sont ceux qui mettent en danger la vie, les biens et la fortune des autres : « La paix de la société (κοινότητα) dépend de la Justice, et le bonheur des individus (ευδαιμονία των μελών) de la jouissance sûre des possessions de chacun (ασφαλής χρήσις των υπαρχόντων εκάστου) » (p. 235). Enfin des conseils sont adressés aux artisans et aux commerçants pour être équitables en payant les ouvriers. L'homme équitable — *enfant de la société* — ne doit pas spéculer quand il vend des marchandises : « Quand tu vends pour bénéficier, consulte ta conscience » et il doit payer ses dettes pour conserver son honneur et sa bonne-foi de marchand : « Paye exactement tes dettes ; car celui qui t'as prêté, a compté sur ta bonne foi ».

Enfin nous devons remarquer la place importante que l'auteur du *Philosophe Indien* accorde à la question de la divinité. L'introduction de l'ouvrage est consacrée à la glorification d'un Dieu-Créateur, tout puissant, sage, équitable et miséricordieux. Dans le dernier chapitre intitulé « *De la Religion* », ces mêmes qualités ont été attribuées à l'Être suprême, insistant maintenant sur celle de la bonté divine (αγαθωσύνη) « Sa bonté éclate dans tous ses ouvrages. Les créatures formées de sa main manifestent la bonté divine, et chantent ses louanges : il les a toutes revêtues de la beauté qui est leur est propre ; il nourrit de sa main tout ce qui respire, et il conserve tous les êtres de génération en génération » (p. 275). Certes, la bonté divine n'implique pas l'indulgence abso-

²³ Le néologisme « bienfaisance » est mis en usage par l'abbé de Saint-Pierre (1650—1743), qui chercha un terme pour remplacer le mot « charité », abusé par les moralistes chrétiens. Le mot apparaît dans le Dictionnaire de l'Académie après 1762, voir G. Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, 1971, p. 360—363.

²⁴ Le mot « humanité » provient du latin *humanitas* et correspond au terme grec φιλανθρωπία, la bonne volonté manifestée à l'égard de tous les êtres humains. G. Gusdorf, *op. cit.*, p. 363—365.

²⁵ R. Mercier, *op. cit.*, p. 238—239. Également A. Soboul, G. Lemarchand, M. Fogel, *op. cit.*, p. 547—548.

lue à l'égard de l'homme. La récompense ou la punition seront justement attribuées en fonction des œuvres de chacun. La Peur du jugement divin n'est pas exclue, elle existe, quoique tempérée, présentée d'une manière plus douce ²⁶ : « Le Seigneur est juste ; il juge la terre avec équité, avec vérité. N'a-t-il pas fondé ses lois sur la clémence et la bonté ? et n'en punira-t-il pas les infractions ? (...) Alors trembleront le coupable et l'obstiné prévaricateur ; mais le cœur du juste sera rampli de joie. Crains le Seigneur tous les jours de ta vie ; marche dans les sentiers qu'il t'a tracés » (p. 281—285). On a maintes fois l'impression que le texte est imprégné de la morale théocentrique, puisque dans de nombreux endroits on se heurte à des sentences, soutenant que le but principal de l'homme est d'accéder au royaume éternel : « Apprends toutefois que la félicité pure et inaltérable, n'est pas le partage des mortels. La vertu est la carrière que la divinité a présentée à l'homme : la félicité est le terme où il ne saurait arriver, avant qu'il ait fini sa course ; et c'est dans la demeure de l'éternité qu'il doit recevoir la couronne » (p. 83—85). (...) Il est pourtant convaincu [le sage] que la première et la plus belle science, est d'atteindre à la vertu : toute son application (μελέτη, γύμνασις) ensuite est de s'occuper de la félicité temporelle (επιγεια εὐδαιμονία) » (p. 193). Enfin, l'auteur récapitule les vertus jugées nécessaires pour celui qui « marche dans les sentiers tracés par Dieu » et qui désire se réjouir du bonheur temporel, terrestre, associé à la félicité éternelle ²⁷.

Or ce texte qui pénétra dans la culture néohellénique sous le manteau de la « sagesse orientale » est en quelque sorte un amalgame des idées déjà valorisées par la tradition antérieure, celle basée sur les concepts moraux chrétiens, et d'autres nouvelles, issues de l'esprit du XVIII^e siècle. Nous sommes à cheval entre l'ancien et le moderne, le statique et le dynamique.

Si l'on s'efforce de circonscrire le courant des Lumières grecques et s'appliquer à discerner quelques étapes significatives, révélatrices de transformations et de mutations formant des groupes de phénomènes homogènes, la dernière décennie du XVIII^e siècle, décidément influencée par le mûrissement des idées révolutionnaires, ayant même reçu les vibrations de la Révolution française, nous offre des spécimens d'écriture beaucoup plus hardis qu'auparavant tant au niveau de la pensée philosophique, politique qu'au niveau de la production plus proprement littéraire.

²⁶ Dès la début du siècle l'on assiste peu à peu à une « mondianisation » du christianisme, qui devient plus sensible vers le milieu du siècle, et même juste après. La douceur de vivre touche également les milieux chrétiens. Il y a chez eux un effort pour percevoir Dieu moins cruel que le Dieu de la Bible, tandis que le Purgatoire s'assouplit et se transforme d'expiation terrible en pénitence imposée par la Justice divine. La Providence, toutefois, continue à dominer la pensée européenne sous de formes diverses. Voir B. Plongeron, « Bonheur et civilisation chrétienne : une nouvelle apologétique après 1760 », *Studies on Voltaire and the 18th century*. CLIV, 1976, p. 1401—1435.

²⁷ Une lutte entre le courant traditionaliste (bonheur éternel) et la mondianité (bonheur terrestre) a eu lieu au cours de la période 1685—1720 (qui correspond aux années de « la crise de la conscience européenne » selon l'expression de Paul Hazard). Cette lutte allait se prolonger tout au long du siècle. Le traditionalisme demeure puissant mais en même temps commence à s'adoucir et s'efforce de s'adapter à la société mondaine, pour laquelle le bonheur devient le but de l'existence. voir R. Mauzi, *op. cit.*, p. 180—215. L. Trenard, « Pour une histoire sociale de l'idée du bonheur au XVIII^e siècle », *Annales de la Révolution française*, 35 (1963), p. 428—452.

De concert avec ces orientations plus poussées les manuels d'éthique et de morale qui nous préoccupent dans cette communication s'orientent vers d'autres directions. La corrélation entre le bonheur individuel et la félicité publique ayant déjà été établie et propagée jusqu'à un certain degré, un autre impératif gagne maintenant du terrain : la formation pédagogique du citoyen et l'apprentissage de ses devoirs civiques. Car la morale devient désormais une vertu civique ²⁸.

Un livre qui nous paraît très intéressant à ce point de vue car il joint à lui seul une multitude de thèmes et nous pose maintes questions à tour de rôle sur ses sources et sa signification est le *Manuel de Comportement* traduit de l'allemand par Demètre Darvaris et intitulé *Χειραγωγία εις την Καλοκαγαθίαν ήτοι Εγχειρίδιον εις ανάγνωσιν τοις σπουδάζουσι νεανίσκοις των Ρωμαίων και Βλάχων. Δαπάνη του Τιμιωτ. Κυρίου Ιωάννου Νικολάου του Δαρβάρως. Εν Βιέννη της Αουστρίας, εν τη Τυπογραφία Γεωργ. Βενδότη εν έτει 1791.*

La transposition de son titre en français pose quelques problèmes d'exactitude, puisque, vue l'étendue du matériel qu'il comporte, les termes ne peuvent pas être bien clairs ou suggestifs. Nous adoptons, toutes les proportions gardées, la transposition du titre choisi par Madame Ariadna Camariano-Cioran : *Guide de la bonne éducation. (...) ²⁹*. Mais cet ouvrage est beaucoup plus qu'un *Traité de civilité* ou de *bon comportement* ; c'est dans une certaine mesure un *Recueil de connaissances utiles à l'usage du citoyen*. *Χειραγωγία* ayant été proposé à une jeunesse studieuse composée de jeunes Grecs et de jeunes Valaques révèle des buts pédagogiques précis, comme d'ailleurs le confirme l'activité ultérieure de Darvaris ; en plus il fut rédigé pour combler les besoins d'un contexte géographique bien déterminé, celui des Principautés et de ses institutions scolaires, les Académies en particulier ³⁰. Nous ignorons à l'étape actuelle de notre recherche l'ouvrage original utilisé par Darvaris, s'il s'agit, en effet, d'un seul ouvrage. Car il se peut que le traducteur ou l'adaptateur grec ait choisi et composé son matériel à partir de plusieurs manuels d'éthique en circulation. En outre, la confirmation dans la troisième édition (posthume) de l'ouvrage (1839) qu'il s'agit d'une traduction entreprise de l'allemand, ne peut pas résoudre de manière efficace le problème de ses sources, et, par conséquent, nous orienter uniquement vers la bibliographie allemande correspondante, car, il est aussi très probable — comme ce fut dans le cas du *Philosophe Indien* —, que l'auteur grec, ait puisé, par le biais de la filière des traductions en allemand, dans des titres appartenant à d'autres littératures européennes.

Essayons maintenant d'aborder sa morphologie et son contenu. Les matières exposées suivent une division méthodique. Les parties

²⁸ Comparez à C. Th. Dimaras, *Les Lumières grecques, op. cit.*, p. 253—254. Aussi A. Duțu, *op. cit.*, en particulier le chapitre intitulé « L'élaboration du manuel du citoyen », p. 52 sq. et 11. « Ages et langages des livres de sagesse », p. 157 sq.

²⁹ Ariadna Camariano-Cioran, *Les Académies princières de Bucarest et de Jassy et leur professeurs*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1974, p. 275—276. C. Th. Dimaras propose le titre *Guide aux bonnes moeurs, La Grèce au temps des Lumières, op. cit.*, p. 48.

³⁰ A. Camariano-Cioran, *op. cit.*, confirme que les œuvres pédagogiques de D. Darvaris ont largement circulé dans les pays roumain que et certaines d'entre elles ont été traduites en roumain, *op. cit.*, p. 276.

s'articulent autour d'unités thématiques où sont graduellement exposées les catégories des devoirs. La trajectoire, allant des devoirs individuels aux devoirs collectifs, de la contemplation des problèmes du comportement humain à la compréhension des structures de la société, cache l'ambition de présenter un ensemble pédagogique cohérent et complet :

Première partie : *De la Discipline des élèves à l'école* (Τμήμα Α' Περί της ευταξίας των μαθητών εν τω σχολείω). Dans les chapitres introductifs, deux notions retiennent de prime abord notre attention ; l'emploi du terme du bonheur qui est maintenant uniquement associé au bonheur terrestre : « Tous les hommes sont naturellement prédisposés à être heureux »³¹ et ceci en dépit de leur condition sociale : « Dans tout état [social] l'homme puisse être heureux. Les hommes croient souvent, que seuls les rois, les princes et les seigneurs aient une vie bienheureuse ; pourtant, ceci est faux. Car la bonté divine n'a excepté personne de la félicité. Citoyens, artisans, fermiers, ainsi que serviteurs et manœuvres peuvent être des êtres heureux. (...) Le bonheur réel est en nous. Quand notre cœur est pur et libre des désirs désordonnés, c'est alors que nous sommes heureux. (...) Or des hommes bienheureux sur terre sont tous ceux qui se contentent de leur état [social] »³² et le paragraphe dissertant sur l'âme, qui loin de tout écho religieux ou métaphysique, est bel et bien basé sur l'empirisme...³³ Dans la Préface de son livre intitulé *Ασφαλής οδηγία εις την γνώσιν των ανθρώπων, ή Θεοφράστου ηθικών χαρακτήρων παράφρασις και άλλων τινων νεωτέρων*. (*Guide sûr pour la connaissance des hommes, paraphrasant les Caractères de Théophraste et d'autres auteurs plus moderne*), Vienne 1795, Démètre Darvaris s'exprimera de la sorte : « L'étude de la connaissance morale de l'homme est le savoir le plus utile et le plus nécessaire à nous ; car c'est elle qui peut nous conduire avec sûreté au chemin de cette vie [terrestre] (...). Nous devons donc étudier assidûment les mœurs, les comportements, les penchants et les humeurs des hommes » pour apprendre à vivre sagement auprès d'eux. C'est à quoi sert la Philosophie morale, qui doit être suivie par l'observation empirique de la condition humaine³⁴.

³¹ „Πας άνθρωπος φύσει εφίεται της ευδαιμονίας”, p. 1.

³² Ibid., p. 1—3 ; „Εις οποιαδήποτε στάσιν ημπορεί ο άνθρωπος να ήναι ευτυχής. Οι άνθρωποι νομίζουν πολλὰκις, ότι μόνον οι βασιλείς, οι ηγεμόνες και άρχοντες έχουν μακαριαν ζωήν, αλλά τούτο είναι ψευδές. Διότι η αγαθότης του Θεού δεν εξαίρεσε κανέναν άνθρωπον από την ευτυχίαν. Πολίται, τεχνίται, γεωργοί ως και δούλοι και εργάται ημπορούν να ήναι ευτυχείς άνθρωποι. Η αληθινή ευτυχία είναι εις ημάς. Όταν η καρδιά μας είναι αγαθή, και ελευθερά από τας ατάκτους επιθυμίας, τότε ο άνθρωπος είναι ευτυχής (...). Όθεν πολλά ευτυχείς άνθρωποι είναι εδώ εις την γην όσοι ευχαριστούνται εις την στάσιν τους”. Comparez aux conceptions « épicuriennes » répandues au siècle des Lumières ; R. Mercier écrit à propos que « l'homme vertueux trouve le bonheur dans la contemplation de sa propre vertu, *op. cit.*, p. 55.

³³ Voir à cet égard, R. Mercier, *op. cit.*, p. 159 sq. Aussi G. Gusdorf, *Les sciences humaines et la conscience occidentale*, VI, *op. cit.*, p. 21—93.

³⁴ *Guide sûr pour la connaissance des hommes*... Préface : „Η σπουδή της ηθικής γνώσεως του Ανθρώπου είναι πλέον χρησιμώτερα και αναγκασιώτερα παρά κάθε άλλη εις ημάς' διότι αυτή δύναται να μας οδηγήση ασφαλώς εις τον δρόμον ταύτης της ζωής (...). Χρεωστούμεν λοιπόν να σπουδάζωμεν επιμελώς τα ήθη, τους τρόπους, τας κλίσεις και τας διαθέσεις των ανθρώπων...” (...) “Άλλεις τούτο [οδηγεί] η είδησις της Ηθικής Φιλοσοφίας, αλλά και η εμπειρία των ανθρωπίνων πράξεων πιετ' ακριβούς παρατηρήσεως”. Ceci nous ramène également aux conceptions propagées par les Lumières au sujet de l'étude systématique de la nature humaine, à ce qui est notamment appelé « la découverte de l'homme » ou encore « la science générale de l'homme » ; A. Soboul... *op. cit.*, p. 504 sq.

Pour revenir à Χειραγωγία les matières d'enseignement doivent être utiles et éducatives car elles préparent l'homme pour devenir un membre utile de la société (να αποκαταστήσωσι τον άνθρωπον φρόνιμου και ευχρηστον μέλος της κοινωνίας).

Deuxième partie *De l'Honnêteté, ou de la Probité de l'Homme dans ses dispositions, ses actes et son comportement* [Β' Περί της Χρηστοηθείας ή Καλοκαγαθίας του Ανθρώπου εν ταις Διαθέσει, πράξει τε και Πολιτεία αυτού]. Cette unité de vertus est divisée en trois sous-catégories : la première comprend les « dispositions honnêtes » (έντιμες διαθέσεις) qui forment des règles générales : telles sont la Καλοκαγαθία (Probité, Honnêteté), la Φιλοτιμία (l'amour de l'honneur) la Ησυχία (Patience, résignation), la Φιλομάθεια (l'amour d'apprendre), la Φιλαλήθεια (la'mour de la vérité, la veracité), les έντιμες πράξεις προς τον Θεόν (les actes honnêtes envers Dieu) ; la seconde sous-catégorie comporte les « dispositions honnêtes » qui assurent nos bons rapports avec les autres hommes (Φιλοφροσύνη — Affabilité —, Ειρηνοφιλία — Amour de la paix —, Φιλπουργία — Servabilité, embrassant peut-être aussi le sens de la Bienfaisance —³⁵, Ειλικρίνεια — Franchise, Sincérité —, Πιστότητα, — Fidélité —, Τιμή — Honneur et enfin les « dispositions honnêtes » que nous devons cultiver à notre égard (Τάξις — Discipline, Ordre, Φιλοπονία — Application, amour du travail, Αυτάρκεια — Autosuffisance, Μετριοξοδεία — Juste mesure dans les dépenses, Φειδωλή — Parcimonie). Leur énumération ainsi que l'explication donnée enrichissent les catégories que nous avons examinées dans le *Philosophe Indien* en le dépassant à maintes reprises dans un esprit plus positivement bourgeois, sensiblement libéré de la morale chrétienne de type traditionnel et naturellement beaucoup plus proche d'un schème utilitaire de pensée bourgeoise. Il est intéressant de remarquer que toutes les qualités requises sont décrites sous ce double aspect de κλίσις και άσκησις, c'est-à-dire sous les caractéristiques de l'inclination, voire de la *disposition naturelle* et de l'exercice, de la *pratiqne* ³⁶. Comme il y a des « dispositions innées », des inclinations, des penchants qu'il faut aiguïser, perfectionner par l'exercice, il y a également des actes ou de vils sentiments qu'il faut apprendre à éviter, telles que le Mépris — η Ταπεινότητα ήτοι Καταφρόνησις, le Libertinage ou la Débauche — Ακολασία — la Rudesse de mœurs (η Αγροικία ήτοι Χωριατσούνη ³⁷), autant que le manque de civilité — Απολιτευσία, ήτοι Βαρβαρότητα ³⁸. Ces deux dernières notions, incompatibles avec le culte de sociabilité et les codes mondains si raffinés au XVIII^e siècle européen, imposant un système de valeurs sociales poussé, cristallisent

³⁵ „κλίσις και σπουδή εις το να κάμνη τινάς προθύμως εκείνο οπού είναι εις τους άλλους αρεστόν, ωφέλιμον και αναγαίον” p. 31.

³⁶ R. Mauzi, *op. cit.*, p. 146. Il s'agit de la conception chérie chez certains adeptes des Lumières d'un « sens moral inné » à l'homme, qui doit être cultivé et perfectionné au moyen de l'éducation et de l'exercice. Certes, nous n'entrons pas ici au débat correspondant et qui concerne l'adoption ou non de ces théories par les représentants des Lumières dans leur ensemble.

³⁷ „Αγροικία ονομάζεται, όταν κάμνει τινάς εκείνο οπού λυπεί ή απαρέσκει εις τους άλλους”, p. 43.

³⁸ „Απολίτευτος είναι τινάς, όταν αμελεί να ήγαι προς τους άλλους τιμητικός και ιρηστοήθης. Όταν δεν κάμνει εκείνο οπού συνηθίζεται να κάμνωσιν οι χρηστοήθεις της αυτής τάξεω”, p. 43.

assez clairement, à notre avis, le processus d'une métamorphose des mentalités locales.

Par la suite l'auteur de la *Χειραγωγία* passe à l'enseignement de quelques traits pratiques de civilité—*Περὶ των ανηκόντων εις την Κοσμιότητα*—, à savoir comment on doit se tenir, s'asseoir, s'incliner pour saluer selon le grade de la personne concernée, comment s'habiller pour ne pas choquer les bienséances. Nous avons auparavant dit que cette recherche de la « juste mesure » dans les expressions et les manifestations de la vie préoccupa beaucoup les Lumières. « Il faut suivre la mode mais pas dans tous ses excès. », s'exclame Darvaris³⁹. Or aucun excès n'est permis. Ni négligence, ni excentricité dans la parure et les vêtements. La douceur de la modération, l'intégration harmonieuse de l'individu dans l'ensemble social est une revendication omniprésente.

Ensuite un thème nouveau sera introduit, également chéri par l'esprit des Lumières, celui du maintien de la santé physique, des soins accordés au corps. La santé physique associée à la santé morale est recherchée⁴⁰. Les conditions de son bon traitement sont désormais enseignées comme c'est le cas ici et ce sera également le cas dans *Fleur de Vertu et de Savoir* (*Άθος Αρετής και Γνώσεως*): règles d'hygiène à observer strictement, netteté du corps, attention accordée aux repas, aux excès de la gastronomie. Le profit du contact avec la nature est aussi dicté. Enfin une attention particulière doit être accordée aux conditions hygiéniques du logement.

A partir d'ici la *Χειραγωγία* change complètement d'orientation, ce qui peut éventuellement renforcer l'hypothèse que cet ouvrage est un recueil, puisé dans différents manuels. Désormais seront exploités, divisés en chapitres, des sujets comme par exemple l'analyse de la société et de ses structures fondamentales. Cet exposé intitulé *Sur la Société dans laquelle les hommes furent désignés par Dieu de vivre et Sur les Devoirs des Sociétés* (*Περὶ της Κοινωνίας, εν'η διωρίσθησαν οι άνθρωποι υπό του Θεού να ζώσι και περί των καθηκόντων των Κοινωνιών*) débutera par la description du noyau familial (η *Γαμική κοινωνία*) dans un sens apostolique en dictant ensuite les devoirs des parents et des enfants (η *Πατρική Κοινωνία*); il continuera avec la description du système monarchique (η *Αρχοντική Κοινωνία*), analyse des rapports entre le Souverain et le Sujet, basée sur la Bible et teintée d'un esprit conservateur, dont le lexique sera néanmoins légèrement modifié, poussé vers l'adoption des termes démocratiques dans les éditions postérieures à celle de 1791⁴¹. Enfin, l'exposé

³⁹ „Αι καινοτομιαί (μόδαί) εις τα ενδύματα ουδέν είναι καθ'εαυτάς, αλλά όταν είναι πάγκοινοι, και όχι σκανδαλώδεις πρέπει να τας μιμώμεθα, και θέλει εισθαι αρκετόν εις ημάς, το να μην ήμεθα ούτε πρώτοι, ούτε έσχατοι εις αυτάς, το να μη φορούμεν ούτε πολλά καινοτρόπως, ούτε πολλά αρχαιοτρόπως” (p. 52). Nous sommes tentées de pousser le lecteur à comparer ce texte avec l'*Ecole des maris* de Molière (Acte I, scène première). Là fut admirablement exploité ce même sujet de la « juste mesure » au choix des vêtements, à l'habillement. Comme il est connu une traduction manuscrite de l'*Ecole des maris*, a circulé dans le monde phanariote, à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle (B.A.R., ms gr. 1030). Voir Anna Tabaki, *Molière dans la culture phanariote. Trois traductions manuscrites*, Cahiers de Travail 14, Athènes, C. R. N./F. N. R. S., 1988, p. 149—152.

⁴⁰ R. Mauzi, *op. cit.*, chap. « Le bonheur et le corps » p. 300 sq.

⁴¹ Voir G. Ladas-Ath. Hadjidimos, *Bibliographie Hellénique des années 1791—1795*, Athènes 1970, p. 96—97 (en grec).

arrivera à la description des rapports au sein de la société civile (η Πολιτική κοινωνία), vus dans le sens de la morale chrétienne ainsi qu'à la communauté spirituelle de l'Eglise (Περί Πνευματικής = Εκκλησία), qui prend soin des âmes. Les devoirs des uns envers les autres y sont également déterminés.

Une notion importante à retenir est le rôle réglementaire qui est attribué à la Justice pour l'obtention du bonheur public ainsi qu'à l'application des lois. : « Les lois défendent la vie, l'honneur, la fortune ou les propriétés de chacun »⁴². A ceci succède un traité sur les *Sciences*, les *Arts* et les *Métiers* examinés les uns par rapport aux autres dans un esprit d'utilité réciproque pour l'organisation parfaite de la société. L'objectif sous-jacent dans cet étalage des qualités et connaissances indispensables pour la félicité publique est la projection d'un modèle complet de structuration bourgeoise. Toute occupation est digne en soit et utile pour l'ensemble de la société humaine, conclut l'auteur ; par conséquent, l'individu ne doit pas désirer un changement de sa situation. Il ne doit pas non plus aspirer à changer de classe sociale ; il suffit d'être utile là où il est né : « Tout état [social] et toute profession, tout art et toute science apportent du profit à la société humaine »⁴³.

En outre, l'ouvrage est muni d'une Initiation à l'Economie qui est « l'art de la possession équitable des richesses, de leur conservation ainsi que de leur bonne administration pour l'avantage de la famille ».

L'avant-dernière partie de l'ouvrage sera consacrée à l'analyse de la classe paysanne (θραπτική τάξις) qui procure à la société les travailleurs de la terre (καλλιεργηταί), les soldats (στρατιώται), les serviteurs (δούλοι) et les manœuvres (χειροτεχνίται). Ce qui est étrange, c'est qu'il s'agit d'une classe paysanne attachée à la terre, de type féodal (corvées, données aux seigneurs). Sont ici examinées les conditions pénibles de son existence et le caractère de ses représentants, où l'auteur tente la peinture de leur défauts, peinture imprégnée d'un esprit rétrograde (ignorance, sottise, cupidité, gourmandise, etc.). La vertu qui est revendiquée, afin de leur procurer un remède aux difficultés de leur vie, n'est autre que la patience, la résignation chrétienne.

La dernière partie, rédigée avec beaucoup d'élan, sera consacré à la φιλοπατρία, le devoir suprême du citoyen. Tout d'abord comment la notion de patrie a-t-elle été définie ? « C'est le pays (τόπος) ou la nation (χώρα) ainsi que la société dont nous sommes membres ». Comment le patriote est-il désigné ? C'est tout être humain (de sexe masculin ou féminin), et de toute condition sociale qui honore sa patrie, qui se réjouit de son bonheur et qui participe à sa libération. Il est évident que la vertu du patriotisme est exposée ici dans un sens très poussé, qui est en har-

⁴² "Οι νόμοι υπερασπίζουσι την ζωήν, την τιμήν, την περιουσίαν ή τα κτήματα του καθενός" (p. 70).

⁴³ "Πάσα τάξις και επιτήδευμα, πάσα τέχνη και επιστήμη φέρνει όφελος εις την ανθρωπίνην κοινωνίαν".

monie avec les acquis de l'esprit révolutionnaire français⁴⁴. Toutefois une très intéressante esquisse du devoir de manifester son dévouement envers la patrie selon une nouvelle détermination des classes sociales⁴⁵ et selon un degré de participation différent qui incombe à chaque classe a été opérée juste après.

Notre dernière étape sera orientée, très brièvement, vers un genre d'ouvrages d'une toute autre allure. L'exemple que nous utilisons est une traduction de George Ventotis, entreprise également de l'allemand. Il s'agit de *Fleur de Vertu et de Savoir ou Recueil de quelques règles suivant lesquelles chacun peut vivre honnête et heureux* Ἄθος Ἀρετῆς καὶ Γνώσεως Ἦτοι Συνάθροισις κανόνων τινῶν, δι' ὧν δύνανται τινὰς να ζῆση τιμίως καὶ εὐτυχῶς (Vienne, 1794). Comme le titre l'indique c'est un recueil au sens le plus pur ; aucune méthode, aucune catégorie significative ne l'alourdit. Bel et bien des paragraphes contenant des conseils moraux, sous un aspect agréable. Tout est dicté maintenant par la Raison et le souci de procurer à l'homme des règles qui lui permettront de goûter avec modération les plaisirs honnêtes de la vie (ἡδονὴ τῆς ζωῆς, γήινες ἀπολάυσεις, ἀπόλαυση πασῶν τῶν γήινων ἡδονῶν). Les vertus majeures sont : la *sociabilité*, la *modération*, cette « juste mesure » tellement applaudie et louée au cours du siècle des Lumières, la *douceur des mœurs*, la *philanthropie*, l'éducation et la culture⁴⁶. Une vertu maintenant mise en relief est la tolérance religieuse dans le cadre de rapports sociaux. Car, il faut dire que Dieu n'intervient point ici ; la bonne conduite est une affaire des hommes et elle reste entre eux. C'est la fin d'une trajectoire qui nous a mené d'une morale théocratique à une pratique de la vertu essentiellement antropocentrique.

⁴⁴ Voir à ce sujet G. Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, op. cit., p. 367—370. Comparez aux réflexions de Jacques Godechot, « Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France, au XVIII^e siècle », *Annales Historiques de la Révolution française*, t. 203 (1971), p. 481—501. Sur l'évolution de cette notion chez les Grecs, voir Roxane D. Argyropoulos, « Patriotisme et sentiment national en Grèce au temps des Lumières », *Folia Neohellenica*, VI (1984), p. 7—14.

⁴⁵ La première classe est composée de *paysans* et de *manœuvres* (δημόται) : « tous ceux qui se nourrissent du travail de la terre, ou du travail de leurs mains ». La deuxième classe est composée de *citoyens* (πολίται) et d'*artisans* (τεχνίται). La troisième classe est composée de *nobles* (ευγενείς) tandis que la quatrième comprend la *classe militaire* (στρατιωτική τάξις). Nous mentionnons en hâte que ce sont les deux premières classes, qui selon Darvaris, doivent exprimer, en cas de danger, leur sentiment de philopatrie.

⁴⁶ C'est à la fois une valeur individuelle et une valeur sociale, voir A. Soboul... , op. cit., p. 549 sq. Sous ce prisme, nous assistons également à la valorisation de l'histoire, notion que nous retrouvons dans Ἄθος Ἀρετῆς καὶ Γνώσεως.