Langue(s) et utopie – II : La langue de l'Autre dans la littérature grecque et dans la réflexion utopique, en particulier

Nicole Guilleux

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1416>

DOI : 10.4000/kentron.1416

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010

Pagination : 147-190

ISBN : 978-2-84133-369-1

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Nicole Guilleux, « Langue(s) et utopie – II : La langue de l'Autre dans la littérature grecque et dans la réflexion utopique, en particulier », *Kentron* [En ligne], 26 | 2010, mis en ligne le 06 mars 2018, consulté le 17 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1416> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.1416>

Kentron is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 International License.

LANGUE(S) ET UTOPIE

II : LA LANGUE DE L'AUTRE DANS LA LITTÉRATURE GRECQUE ET DANS LA RÉFLEXION UTOPIQUE, EN PARTICULIER

Le huitième jour, naviguant non plus sur du lait, mais désormais sur une eau salée d'un bleu profond, nous remarquâmes une foule d'hommes qui couraient sur la mer, en tout point semblables à nous, et pour la morphologie et pour la taille, à l'exception unique des pieds. C'est qu'ils les avaient en liège, raison pour laquelle, à mon avis, ils s'appelaient, justement, Pieds-de-liège. Il faut avouer que nous fûmes surpris de constater que, loin de s'enfoncer, ils se maintenaient sur les flots et s'y déplaçaient sans crainte. Ils nous abordaient et nous saluaient en grec, disant qu'ils se hâtaient de regagner Liège, leur patrie.

Lucien de Samosate, *Histoires vraies*, II, 4¹

S'intéresser à l'utopie dans le monde grec peut apparaître paradoxal, puisque le genre est né en Europe occidentale à la Renaissance. Cependant, diverses études ont été menées, certaines depuis longtemps, d'autres plus récemment, qui ont montré que les Grecs avaient développé une réflexion de type utopique². Mais, en l'absence d'un genre constitué au sein de la littérature grecque, la réflexion sur l'utopie a été conduite à l'intérieur d'autres genres, selon deux grandes orientations. La première, philosophique, a donné lieu à des *politeiai*, d'Hippodamos de Milet à Zénon de Citium, en passant par Platon, chez qui elle a pu prendre la forme d'un mythe. D'autres réflexions sur l'utopie s'inscrivent dans un cadre ethnographique. Le débat, alors lié à l'évocation de peuples des confins, s'exprime parfois dans le

-
1. Ma traduction, ici comme ailleurs, sauf mention particulière. En outre, le grec est cité, sauf exception dûment signalée, d'après le *TLG informatisé* (éditions utilisées consultables sur le site <http://www.tlg.uci.edu/~tlg>).
 2. Sur la bibliographie antérieure à 2008 portant sur les œuvres antiques, voir Jouanno 2008. Pour un bilan plus récent et l'examen de textes précis, voir *Kentron* 24, 2008, p. 13-148. Par ailleurs, même s'il m'arrive, pour la commodité de l'exposé, d'employer le mot « utopie », c'est à la notion moins restrictive de « réflexion de type utopique » que je fais référence, dans tous les cas, quand je parle du domaine grec.

cadre de récits de périples, cependant que les textes ressortissent tour à tour à l'histoire, à la géographie, à la mythographie ou au roman. On perçoit donc qu'*a priori* la question de la langue sera envisagée différemment, selon que l'on est dans une perspective philosophique, historique, poétique ou romanesque.

Plus paradoxal encore peut sembler le projet d'explorer les rapports entre langue(s) et utopie dans l'Antiquité, étant donné le manque d'intérêt flagrant qu'ont manifesté les Grecs à l'égard des langues autres que la leur. J'ai toutefois entrepris de mener cette étude, choisissant, pour l'entamer, de replacer la question dans son contexte, afin d'évaluer les idées reçues concernant l'attitude des Grecs à l'égard des étrangers, *xénoi* et *bárbaroi*. J'ai ensuite recherché les traces éventuelles de langues construites, consciemment ou non, dans la tradition grecque, avant de pister les témoignages sur de possibles langues utopiques dans le domaine grec.

La question dans son contexte

À scruter les écrits des Grecs qui nous ont été transmis, on peut tenter d'estimer la part que ces derniers ont réservée aux langues étrangères. Même s'ils sont *a priori* suspects de ne pas s'être beaucoup intéressés aux locuteurs non hellénophones, il m'a paru nécessaire de chercher à mesurer le poids des conventions littéraires, de m'interroger sur le degré de conscience que les Grecs pouvaient avoir de la pluralité des langues, pour examiner enfin le lexique linguistique en rapport avec la pratique des langues étrangères, ainsi que les différentes modalités de la traduction.

La part des conventions littéraires

Tous types de fictions confondus³, des conventions sont de règle en littérature, qui nous empêchent de déterminer la manière dont les Grecs percevaient les langues de leurs voisins proches ou lointains. Ainsi, pour prendre l'exemple de l'épopée homérique, qui, par son ancienneté et son prestige, a influencé la création littéraire ultérieure, il est rare qu'il y soit fait référence aux langues parlées par les non Grecs. Les conventions du genre épique, dont on ne négligera pas les conditions orales de représentation, sinon de création, l'emportent le plus souvent sur la vraisemblance, comme le dit Michel Lejeune⁴ à propos des joutes verbales préliminaires aux combats singuliers entre Achéens et Troyens⁵. D'une manière exceptionnelle, cependant, il

3. Les ouvrages historiques et géographiques, qui n'obéissent pas tout à fait aux mêmes contraintes, seront donc évoqués plus loin (p. 152-154).

4. Lejeune 1940-1948, 51. Cette étude déjà ancienne réunit une vaste documentation, que j'ai largement exploitée dans la première partie de mon exposé.

5. Sur ce débat, voir Wathelet 1988, 70-73, et 1989, 21-38, ainsi que Watkins 1986.

est fait allusion, dans l'*Iliade*, à la bigarrure linguistique des contingents troyens, quand, au chant II (vers 803-806), Iris, sous les traits de Polîtès, conseille Hector :

Πολλοὶ γὰρ κατὰ ἄστυ μέγα Πριάμου ἐπίκουροι,
ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσα πολυσπερέων ἀνθρώπων·
τοῖσιν ἕκαστος ἀνὴρ σημαίνετω οἷσί περ ἄρχει,
τῶν δ' ἐξηγείσθω κοσμησάμενος πολιήτας.

De fait, ils sont nombreux par la grande cité de Priam les groupes d'alliés, et il y a une langue différente pour chacun d'eux, qui sont de souche différente ; aux hommes qu'il commande, que chaque chef transmette les ordres, et qu'il marche à leur tête, après avoir mis en rangs ses concitoyens.

Le passage décrit de manière objective – la chose est suffisamment rare pour qu'on y insiste – la façon de gérer des troupes composites, à l'instar de ce qui se produira plus tard, notamment dans l'armée d'Alexandre. Ces vers de l'*Iliade* posent aussi la question de la langue parlée par les Troyens : variété de grec ayant évolué de manière autonome depuis le début du II^e millénaire ou langue anatolienne (louvite en l'occurrence, à suivre Calvert Watkins, qui interprète de manière très convaincante par cette langue les noms de Priam et de Pâris) ? Il est difficile de trancher, en l'absence de documentation archéologique sur les langues parlées à Troie au cours de son histoire, d'autant qu'on ne peut tirer argument de l'onomastique troyenne chez Homère. Ainsi que la chose se pratiquera, par exemple, pour le nom des Sarrasins dans la *Chanson de Roland*⁶, les anthroponymes troyens ont en effet été massivement hellénisés. Et cela, depuis une époque très ancienne, puisque les tablettes mycéniennes attestent, à côté d'un Hector (*e-ko-to*, PY E- *passim*) et d'un Achille (*a-ki-re-u*, KN Vc 106, PY Fn 79.2), un *Priameias* (*pi-ri-ja-me-ja*, PY An 39, v. 6), indice de l'existence probable, dès le milieu du II^e millénaire, d'épisodes épiques précurseurs de l'*Iliade*.

En revanche, dans l'*Odyssée*, récit qui ressortit au merveilleux d'une navigation pleine d'aléas et de rencontres terrifiantes, le jeu de mots central au poème, sur l'identité d'Ulysse et sur sa personne (*Oûtis*) toute d'astuce (*mêtis*)⁷, n'a sa raison d'être qu'en grec. D'ailleurs, le clivage autour duquel s'organise l'univers de l'*Odyssée* est anthropologique, et non linguistique. De fait, la barbarie dont il est question dans le poème confronte les « mangeurs de pain » (*sitophágoi*), qui peinent sur la terre en y cultivant le blé, à des figures effroyables qui, tout entières du côté du *cru*, se repaissent, comme Polyphème, de chair humaine ou manifestent une propension fâcheuse à bafouer les lois de l'hospitalité⁸.

6. Wathélet 1989, *ibid*.

7. Sur cet enjeu de l'*Odyssée*, voir en dernier lieu Rabau 2007.

8. Je renvoie ici aux pages lumineuses de Hartog 1982. Sur la consommation de lait, nourriture relevant ici du *cru* et, partant, marque de la sauvagerie du Cyclope, voir Hodot & Jouin 2008, 27 sq.

Quant au théâtre, le texte des œuvres est soumis à une contrainte majeure, celle de la réception de ce qui se dit sur la scène par le public athénien. C'est pourquoi, dans la pièce éponyme d'Eschyle, par exemple, les Perses ne peuvent pas s'exprimer autrement qu'en grec, non plus que les Suppliantes, pourtant originaires de Libye. Dans la même optique, la langue des personnages secondaires non hellénophones se limite à de brèves notations, dont la fonction est strictement « poétique », au sens jakobsonien du terme. Tel est le cas de l'exclamation *aílinon aílinon* du Phrygien qui, dans l'*Oreste* d'Euripide, se rue hors du palais, effaré par le meurtre des esclaves d'Hélène⁹. Il en va de même pour les animaux parlants de la Comédie ancienne, grenouilles et oiseaux, dont les onomatopées, réduites à la portion congrue, se rencontrent majoritairement dans les parties chorales. On notera d'ailleurs qu'Aristophane, dans les *Oiseaux*, souligne la contrainte dramaturgique en même temps qu'il l'habille d'un plaisant habit mythologique : il justifie en effet de faire parler grec les habitants de Coucouville-les Nuées en alléguant l'influence de Térée qui, venu chez eux après sa métamorphose en huppe, leur a appris sa langue¹⁰. Cependant, il arrive aussi que des personnages radicalement étrangers fassent une entrée sur la scène comique, toujours à des moments clés de l'action. Cette intrusion, susceptible de déclencher, sinon la peur, du moins une certaine insécurité, est alors étroitement encadrée par un accompagnateur grec, la crainte que provoquent ces Barbares étant ainsi neutralisée par le rire que déclenchent leurs ridicules¹¹. Si leur rôle n'est pas muet – à l'instar des Odomantes, purs sauvages qui, au début des *Acharniens*, dépouillent Dicéopolis sans même parler –, il ne dépasse pas une très courte intervention parlée, que l'entourage s'empresse de gloser : deux répliques en grec très écorché¹² pour Pseudartabas, Perse de fantaisie, comme son nom l'indique, et trois vers quasiment inintelligibles pour le dieu Triballe¹³.

Enfin, à se pencher sur un genre beaucoup plus tardif, le roman, on n'y décèle pas autant qu'on l'attendrait l'écho de la diversité linguistique observable alors dans le monde méditerranéen antique, du fait de l'élargissement de l'*oikouménē* à des régions qui n'étaient ni hellénophones ni latinophones. Suzanne Saïd décrit la situation de manière très nuancée dans son étude sur « Les langues du roman grec »¹⁴.

9. Eur., *Or.* 1395. L'origine (phrygienne ou sémitique?) de l'interjection reste discutée : voir DELG, s.v., ainsi que Karsai 2009, 109-113, qui analyse en outre avec finesse la scène et ses enjeux.

10. Ar., *Av.* 199-200.

11. J'emprunte ici à Jay-Robert 2009 ses remarques sur les précautions entourant l'arrivée des Barbares sur la scène comique.

12. Ar., *Ach.* 100, 104.

13. Ar., *Av.* 1615, 1628, 1678 sq. Par ailleurs, si l'archer scythe a un rôle plus étoffé, c'est qu'il s'agit d'un étranger résidant à Athènes, qui, de ce fait, maîtrise les rudiments du grec. Sur l'idiote de ce personnage, voir *infra*, p. 161.

14. Saïd 1992.

Elle insiste notamment sur la fonction, différente selon les romans, qu'endosse la référence aux langues étrangères, au-delà de l'application ordinaire des conventions littéraires. La barrière linguistique qui sévit entre les personnages se révèle tantôt un « trait de réalisme », tantôt le vecteur d'un effet de pathos. Ce peut être aussi, chez Héliodore, un ressort dramatique, qui permet de créer quiproquos, apartés ou effets d'attente. Enfin, quand « Philostrate signale [...] l'existence de langues et d'écritures étrangères et [qu'il] parle [...] d'interprètes, [c'est] sans doute pour créer un effet de réel, mais aussi, et peut-être surtout, pour mettre en relief l'omniscience de son héros ou préparer un coup de théâtre en faisant surgir le grec là où on l'attendrait le moins ». Car, dans la *Vie d'Apollonios de Tyane*, « parler grec constitue la condition *sine qua non* de la culture et même de la vertu »¹⁵. Cela vaut même pour les sages de l'Inde, dans un retournement à rebours de la réalité linguistique. La chose relève d'un souci de propagande en faveur d'Apollonios, puisque cette figure de sage hors norme possède une compétence linguistique universelle, incluant jusqu'à la compréhension du langage des oiseaux¹⁶.

*Les Grecs et la pluralité des langues*¹⁷

Malgré le poids des conventions littéraires, les œuvres de fiction les plus anciennes, ainsi que les ouvrages d'histoire et de géographie, nous apprennent que les Grecs perçurent très tôt la diversité des langues parlées autour d'eux et prirent conscience de ce que le langage articulé n'était pas leur strict apanage. Mais la chose allait presque toujours de pair avec du mépris pour qui ne parlait pas grec.

Le témoignage des fictions et des ouvrages historiques et géographiques

On ne peut certes pas tirer argument de l'anthroponyme *Aigúptios* (a₃-ku-pi-ti-jo, KN Db 1105.B) qu'attestent, dès le milieu du II^e millénaire avant notre ère, les archives rédigées en linéaire B du palais de Cnossos. C'est qu'un tel nom peut être le sobriquet aussi bien d'un Égyptien acclimaté en Crète que d'un Grec ayant vécu un temps en Égypte¹⁸. Mais, pour l'époque archaïque, outre les rares indications de l'*Illiade* déjà mentionnées, on peut invoquer les propos qu'Aphrodite, dans son

15. Saïd 1992, 170-173.

16. Borgeaud 2007, 77.

17. Le bilinguisme gréco-latin constitue un domaine à part, très abondamment étudié, qui n'a pas sa place dans la présente étude.

18. Ce qui ne contredit bien sûr pas la réalité des nombreux contacts établis par les Grecs du II^e millénaire avec leurs divers voisins, non plus que celle des emprunts faits à leurs langues. Sur quoi, voir Masson 1967 et, plus récemment, sur les emprunts du grec mycénien aux langues et littératures anatoliennes, Watkins 2007 et 1994-2008, 775-786 ; 855-865 ; 960-973 ; 974-989 ; 1024-1029.

Hymne (aux vers 111-116), tient à Anchise. Se présentant sous les espèces d'une mortelle, elle entreprend de le rassurer, avant de le séduire. Pour ce faire, elle forge un scénario qui présente toutes les apparences de la vraisemblance :

Ὅτρειός δ' ἐστὶ πατὴρ ὄνομα κλυτός, εἴ που ἀκούεις,
 ὃς πάσης Φρυγίης εὐτειχέτοιο ἀνάσσει.
 γλῶσσαν δ' ὑμετέρην καὶ ἡμετέρην σάφα οἶδα·
 Τρωὰς γὰρ μεγάρω με τροφὸς τρέφεν, ἡ δὲ διὰ πρὸ
 σμικρὴν παῖδ' ἀτίταλλε φίλης παρὰ μητρὸς ἐλοῦσα.
 ὥς δὴ τοι γλῶσσάν γε καὶ ὑμετέρην εὖ οἶδα.

Otrée est mon père, de grand renom – peut-être as-tu entendu parler de lui – : il règne sur toute la Phrygie aux solides forteresses. Votre langue et la nôtre, je la maîtrise parfaitement. Car c'est une Troyenne que j'ai eue comme nourrice au palais et, dès ma toute petite enfance, elle me reçut des bras de ma mère pour m'élever. Voilà donc précisément pourquoi votre langue, je la maîtrise aussi.

Les circonstances de cet apprentissage n'ont évidemment rien d'institutionnel ni de spécialement valorisant, puisque l'élève est une fille (fût-elle princesse) et l'enseignant une nourrice étrangère. Mais l'hymne nous apprend au moins – ce que l'on pouvait suspecter – qu'à l'occasion, les langues circulent et s'échangent lors de contacts prolongés entre individus, ici de statut inégal, et assez loin de la sphère officielle.

Le genre historique, du fait qu'il est soumis à des conventions légèrement différentes de celles des œuvres de fiction, apporte des témoignages un peu plus nombreux sur les langues étrangères. Cela ne veut pas dire pour autant que la diversité linguistique soit toujours signalée ni mise en valeur dans les ouvrages historiques¹⁹. Hérodote, le premier, n'échappe pas à l'obligation de mentionner cette pluralité dans son *Enquête*. De fait, nombreux sont les échantillons linguistiques qu'il insère dans sa description des différents peuples de l'*oikouménē*, au même titre que les remarques sur ces contrées étrangères, leur faune et les mœurs de leurs habitants. On suivra sur ce point la synthèse de Karim Mansour, qui accrédite dans une optique positive la « philobarbarie » dont Plutarque accuse Hérodote. Karim Mansour insiste en effet sur l'intérêt de l'historien pour les langues des peuples étrangers, intérêt qui laisse sa marque dans l'œuvre : « la polyglossie du *logos* hérodotéen » combine « les citations et les gloses de termes étrangers ; [...] la traduction de noms propres ; [...] le recours

19. Je renvoie, à titre d'exemple, à l'emploi de *bárbaros* chez Xénophon, en *An.* II.1.7-23 : dans le groupe des hérauts envoyés aux Grecs après Counaxa, Phalinos, qui, en tant qu'expert en hoplomachie, fait partie des familiers de Tissapherne, désigne pourtant les gens de son camp par *bárbaroi*. La chose va à l'encontre des conditions réelles de l'énonciation, mais, ici, l'incohérence tient au fait que c'est le point de vue des lecteurs grecs qui est privilégié.

à l'étymologie et à l'étiologie linguistique». Cette « glossophilie » s'accompagne aussi d'une réflexion sur « l'identité, la diversité, l'origine et l'altérité linguistiques »²⁰. J'ajouterai que la chose passe aussi par l'invention d'une terminologie spécialisée, qui sera d'ailleurs fort peu réutilisée ensuite. Hérodote signale ainsi certains peuples comme *oukh homóglōssoi*²¹ ou *allóglōssoi*²² par rapport à d'autres, ce qui a le mérite de leur reconnaître l'usage de la parole articulée. Si modeste soit-elle à l'aune de la réflexion linguistique moderne, la démarche d'Hérodote ne doit pas être minimisée. Elle est, à mon avis, le reflet d'une attitude positive et curieuse, laquelle n'étonne pas de la part d'un Ionien, qui, non seulement ne pouvait ignorer la coexistence des adstrats lydien et carien dans sa région d'origine, mais qui se trouvait aussi confronté lors de ses déplacements en Grèce continentale à un statut de *xénos* à l'intérieur de sa propre communauté linguistique²³. De même, Thucydide inaugure par deux fois l'emploi du composé *díglōssos* « qui parle deux langues » : à propos des populations barbares composites réunies dans les villes de Chalcidique (IV, 109, 4) et du Carien Gaultès (il est en fait trilingue), qui, au service des Perses, participa à une ambassade à Sparte en 411 (VIII, 85, 2). Thucydide ouvre ainsi la voie à Strabon, Diodore, Denys d'Halicarnasse et Dion Chrysostome, ainsi qu'à Plutarque et Polyen, pour l'emploi substantivé de *díglōssos* comme équivalent de *hermēneús* en contexte barbare²⁴. Mais si l'on scrute chaque exemple, comme l'a fait Bruno Rochette, on remarque que *díglōssos* renvoie indifféremment à des situations de plurilinguisme ou de simple bilinguisme, preuve, s'il en était besoin, que les Grecs n'étaient guère attentifs à ces réalités. Cette désinvolture s'inscrit dans un contexte plus vaste, où, ainsi que l'a souligné Michel Lejeune, la réflexion linguistique a privilégié la langue grecque²⁵, tandis que l'apport des historiens et des géographes à la connaissance des langues étrangères se réduit à peu de choses²⁶. Si l'on excepte les mots isolés, échantillons dont la collecte participe plutôt, à mon avis, d'une curiosité d'antiquaire, les remarques qui sont émises sur la parenté des idiomes sont fort imprécises et dénoncent une

20. Mansour 2009. On y joindra aussi Lévy 1992.

21. Hdt. I, 57 ; I, 171 ; VIII, 144, ainsi que Xen., Cyr. 1, 1, 5, et DC 41.58 pour le verbe dérivé *homologlōssēō*. Pour tous les lexèmes de ce groupe, on se souviendra que le dialecte attique présente des variantes en *-glōtt-*.

22. Hdt. II, 154, hapax hérodotéen.

23. Sur cette possibilité, voir Hodot & Jouin 2008, 29-30, qui rappellent le jugement dépréciatif des Grecs à l'égard de certains de leurs compatriotes (Étoliens chez Thucydide, Arcadiens chez Pausanias...). Voir aussi *infra*, p. 158-159, pour la notion d'*emprunt* (*glōtta*) qui vaut d'abord au sein du grec.

24. J'emprunte ces données à Rochette 2001. Discussion détaillée *infra*, p. 160.

25. Lejeune 1940-1948, 45-48 (sur la naissance d'une réflexion grammaticale) ; 48-50 (pour le débat sur l'origine du langage et la motivation ou l'arbitraire du signe linguistique).

26. Lejeune 1940-1948, 54 *sq.* Pour un tableau plus récent sur les seuls dialectes grecs, voir Dobias-Lalou 2000.

méconnaissance totale desdites langues, ce qui concorde avec l'emploi, très souvent nié, de *homóglōssos*. Pour ne reprendre qu'un seul des exemples évoqués par Michel Lejeune, celui des Colchidiens et des Cappadociens, qu'Hérodote étiquette comme étant de race égyptienne²⁷, c'est l'analogie entre les mœurs et la culture qui, pour lui, fonde la parenté entre les langues, mais en aucun cas ce ne sont des observations linguistiques, fussent-elles de seconde main.

Un mépris dominant à l'égard des non hellénophones

Cette méconnaissance des langues étrangères va de pair avec un mépris foncier, qui ne souffre que très peu d'exceptions. La poésie archaïque fournit un bon exemple de la chose, au chant IV de l'*Iliade* (vers 429-438), lorsque partent à l'attaque les Achéens, dont les bataillons s'ébranlent en silence, sous les encouragements de leurs chefs :

οὐδέ κε φαίης
τόσπον λαὸν ἔπεσθαι ἔχοντ' ἐν στήθεσιν αὐδὴν,
σιγῇ δειδιότες σημάντορας.

Et l'on n'aurait jamais dit que ces chefs étaient suivis de tant d'hommes pourtant doués de la parole, qui, en silence, les redoutaient.

À cette arrivée ordonnée succède le désordre des adversaires :

Τρῶες δ', ὥς τ' ὄϊες πολυπάμονος ἀνδρὸς ἐν αὐλῇ
μυρίαί ἐστήκασιν ἀμελγόμεναι γάλα λευκὸν
ἄζηχες μεμακῦϊαι ἀκούουσαι ὅπα ἀρνῶν,
ὥς Τρώων ἀλαλητὸς ἀνὰ στρατὸν εὐρὺν ὁρώρει·
οὐ γάρ πάντων ἦεν ὁμὸς θρόος οὐδ' ἴα γῆρυς,
ἀλλὰ γλῶσσα μέμικτο, πολύκλητοι δ' ἔσαν ἄνδρες.

Les Troyens, eux, étaient comme les brebis qui, par milliers, dans l'enclos d'un propriétaire opulent, sont là à se faire traire leur lait blanc et à bêler sans relâche en entendant la voix de leurs petits. Pareillement, les Troyens faisaient monter une puissante clameur au-dessus de leur vaste troupe : ce n'était pas le cri unique réunissant la voix de tous, ni un seul parler ; non, c'était un mélange de langues, car ces soldats avaient été recrutés de toutes parts.

L'effet de contraste entre les deux groupes de soldats est d'autant plus saisissant que la « scène typique »²⁸ exploite de manière paradoxale la compétence linguistique des deux troupes en présence. Silence fait d'obéissance pour les Grecs, malgré leur aptitude au langage articulé, mais confusion due à la peur et dissonance créée par la

27. Hdt. III, 104.

28. Au sens où l'entend Latacz 1977.

multiplicité des langues parlées dans le camp des Troyens, dont la masse est assimilée à un énorme troupeau de brebis en proie à un stress violent. Au total, bien que la pluralité linguistique soit reconnue ici, le poète met en œuvre l'idée implicite selon laquelle les « barbares », privés du langage articulé, ne peuvent émettre, à l'instar des animaux, que des onomatopées dépourvues de sens. En effet, il n'y a pas loin des /bā/ ou /bē/ répétés des ovins au /barbar/ bredouillé, selon les Grecs, par les non hellénophones²⁹. Le point de vue adopté est très proche, en somme, de celui qui, lexicalisé en russe, consiste à désigner l'étranger comme un muet, au motif qu'il ne parle pas votre langue : ainsi, немец *nemec* [n'em'ets] « Allemand », qui appartient à la famille lexicale de l'adjectif немой *nemoj* [n'emoj] « muet ».

Pareillement, dans l'*Agamemnon* d'Eschyle (vers 1048-1049), Clytemnestre, du haut de sa morgue de reine et de sa supériorité de Grecque confrontée à une barbare, se demande si Cassandre, qui s'obstine dans le mutisme, la comprend. Sans doute, dit la reine au chœur, la Troyenne parle-t-elle *khelidónos díkēn/ agnôta phōnēn bárbaron* « une langue barbare inconnue, à la façon de l'hirondelle »³⁰. Et le chœur d'acquiescer (vers 1062-1063) :

Ἑρμηνέως ἔοικεν ἡ ξένη τοροῦ
δεῖσθαι· τρόπος δὲ θηρὸς ὡς νεαίρετου.

À ce qu'il semble, l'étrangère a besoin d'un interprète pénétrant. Et elle a les manières d'un fauve capturé récemment.

Au-delà de la double entente du syntagme *hermēneūs torós*, il est intéressant de noter que l'opinion commune tire l'appartenance ethnique étrangère vers la sauvagerie animale³¹, alors même qu'on est hors de tout contexte militaire. Cette assimilation radicalise « la fréquente métaphore réciproque qui associe les émissions vocales de l'homme à des cris d'oiseaux », dont on a de nombreuses illustrations, comme le double sens de verbes comme *klázō* ou *klózō*³². Cet *a priori* négatif et ces stéréotypes littéraires ont perduré jusque dans le monde romain – au sein même d'un univers où règne un bilinguisme de fait entre latin et grec. C'est ce dont témoigne l'étude de Frédérique Biville sur les « voix étrangères dans la littérature latine »³³ :

L'évocation des voix étrangères entre dans une construction d'ensemble qui renvoie l'humanité à une régression vers un état primitif de sauvagerie dans lequel

29. Sur ces onomatopées, voir DELG, βᾶ, βάρβαρος, βῆ, βῆ s.v., ainsi que Casevitz & Skoda 1985, 31-39, Skoda 1982, 64-65, et Hodot & Jouin 2008, 25 sq.

30. Voir aussi *infra* p.163.

31. Sur la permanence de ce *topos* dans la littérature latine, voir Ronet 2009.

32. Citation empruntée à Perpillou 1996, 15 ; pour d'autres verbes, voir *passim*.

33. Biville 2009, 589 sq. pour la citation.

la communication verbale (*commercium linguae*) se trouve remplacée par d'autres systèmes sémiotiques plus universels mais plus primitifs. Les bruits phoniques, cris (*stridoris horrendi*, Plin., *NH* 7, 24), le langage du corps, mimiques faciales et gestuelle (*per gestum*), remplacent les mots, voire toute production sonore, ce à quoi est réduit Ovide en exil [...]. L'homme se trouve ainsi déshumanisé et ramené au stade de l'animalité (*magis bestias quam homines*, Aug., *CD* 16, 8, 1). [...]

La représentation romaine des voix étrangères s'inscrit, dans la continuité de la réflexion grecque sur la notion de barbarie, dans un système, global et cohérent, de représentation de l'étranger, [où] la voix est, au même titre que le vêtement ou les habitudes alimentaires, l'un des critères démarcatifs qui permettent d'identifier et de différencier les peuples et les langues, et de définir l'identité romaine.

Des exceptions minoritaires

Si cette attitude de mépris a effectivement été érigée en système dans les mentalités antiques, la situation est pourtant contredite en de rares occasions. La première concerne l'Égypte, qui occupe une place particulière dans la représentation que les Grecs se faisaient de la transmission de l'écriture et de l'origine de la grammaire. On se souviendra en effet du rôle fondateur que Socrate, dans le *Philèbe* et dans le *Timée*, assigne à Theuth (dieu ou homme inspiré par les dieux), dont il fait l'inventeur de l'écriture et de la grammaire, entre nombreuses autres *tékhnai*³⁴. Pareillement, Hérodote attribue à Psammétique des recherches portant sur l'origine du langage, qu'il localise chez les Phrygiens³⁵. Antériorité prestigieuse, qui a laissé sa marque dans certains écrits utopiques, comme on le verra plus loin.

Par ailleurs, la diversité linguistique a été pensée de manière objective en Grèce, même si c'est de manière marginale, dans la mouvance notamment des sophistes, dont les travaux sont malheureusement fort mal conservés, puis dans les écrits grammaticaux influencés par le stoïcisme³⁶. On peut au moins invoquer le témoignage d'Antiphon le sophiste (s'il faut le distinguer de l'orateur³⁷), qui, dès le V^e siècle, pose l'idée d'une identité de nature entre tous les humains, ouvrant ainsi la voie à la reconnaissance d'une égalité entre Grecs et Barbares, par-delà les différences culturelles au sens le plus large du terme³⁸ :

34. Plat., *Phil.* 18 b-d; *Tim.* 274 c-d.

35. Hdt. II. 2.

36. Sur ce dernier point, voir Swiggers 1990, 159-163.

37. Sur ce point, voir Canfora 1994, 470 sq.

38. Ant. Soph., *Peri Aletheias*, fr. 44 B 2, 15-27, DK6. Ma traduction s'inspire largement de celle de Cassin 1995, 275, où l'on trouvera le détail des options philologiques et philosophiques concernant ce fragment.

Φύσει πάντα πάντες ὁμοίως πεφύκαμεν καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνες · σκοπεῖν δὲ παρέχει τὰ τῶν φύσει ὄντων ἀναγκαίων πᾶσιν ἀνθρώποις· πορίσαι τε κατὰ ταῦτα δυνατὰ πᾶσι, καὶ ἐν πᾶσι τούτοις οὔτε βάρβαρος ἀφώρισται [δ'] ἡμῶν οὐδεὶς οὔτε Ἕλην.

Par nature, nous sommes tous nés en tout point semblables, aussi bien Barbares que Grecs ; et il est possible d'observer les éléments qui font partie par nature de ce qui est nécessaire chez tous les êtres humains : ces éléments, grâce aux mêmes facultés, sont accessibles à tous et, en tout cela, aucun de nous ne s'en trouve défini ni comme Barbare ni comme Grec.

Une telle position, qui tranche sur l'opinion commune, a eu comme corollaire une perception différente de la diversité des langues. C'est ce point de vue, qui décrit l'origine du langage comme multiple et fondée sur une convention mutuelle entre les premiers humains réunis par l'insécurité, que résume Diodore au début de sa *Bibliothèque historique*³⁹ :

Τῆς φωνῆς δ' ἀσήμου καὶ συγκεχυμένης οὔσης ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαρθροῦν τὰς λέξεις, καὶ πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων γνῶριμον σφίσιν αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ ἀπάντων ἐρμηνείαν. Τοιούτων δὲ συστημάτων γινομένων καθ' ἅπασαν τὴν οἰκουμένην, οὐχ ὁμόφωνον πάντας ἔχειν τὴν διάλεκτον, ἐκάστων ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις· διὸ καὶ παντοίους τε ὑπάρξαι χαρακτηῖρας διαλέκτων [...] γενέσθαι.

Alors que les sons qu'ils émettaient étaient inintelligibles et confus, ils se mirent progressivement [dit-on] à articuler des paroles et, convenant mutuellement de symboles pour chacun des objets, ils firent que l'interprétation de tous ces symboles soit reconnue d'eux tous. Mais comme de tels groupes se constituaient par toute la terre habitée, ce sont des idiomes différents qu'ils avaient tous, chaque groupe ayant organisé sa langue comme cela se trouvait. C'est pour cela aussi que les langues ont des caractéristiques si variées.

Cependant, telle n'est pas l'opinion dominante, qui, dans la majeure partie de la production littéraire, ne laisse pas de place à une approche objective de l'altérité, qu'elle soit ethnique ou linguistique.

Lexique de la pluralité linguistique et de la traduction

L'incuriosité quasi générale des Grecs à l'égard de l'Autre comme locuteur laisse aussi sa marque dans le lexique de la pluralité linguistique, ainsi que dans les pratiques et la terminologie de la traduction.

39. DS I, 8, 3 sq.

Le lexique grec du plurilinguisme

Peu étoffé, ce lexique manque souvent de précision. Il montre d'abord les Grecs plus attentifs à la diglossie qui traverse leur langue qu'à l'écart entre celle-ci et les langues étrangères, dont ils ont tendance à oblitérer l'existence. Tel est le cas de *glôtta* qui, en plus de son sens anatomique, désigne, dans la *Poétique* d'Aristote, un vocable archaïque ou dialectal du grec :

Λέγω δὲ κύριον μὲν ὃ χρώνται ἕκαστοι, γλώτταν δὲ ὃ ἕτεροι· ὥστε φανερόν ὅτι καὶ γλώτταν καὶ κύριον εἶναι δυνατὸν τὸ αὐτό, μὴ τοῖς αὐτοῖς δέ· τὸ γὰρ σίγυνον Κυπρίοις μὲν κύριον, ἡμῖν δὲ γλώττα.

J'appelle « courant » (*kúrion*) un nom qui appartient à l'usage de tout le monde et « emprunt » (*glôtta*) celui qui appartient à un usage étranger, si bien qu'un même nom peut évidemment être à la fois « nom courant » et « emprunt », mais pas pour les mêmes personnes ; ainsi, *sigūnon*, qui est courant pour les Chypriotes, est un emprunt pour nous⁴⁰.

« L'emprunt (*glôtta*) est un nom courant *dépaycé* », comme le soulignent Jean Lallot et Roselyne Dupont-Roc, ajoutant que « le dépaysement peut tout aussi bien être historique (mots obsolètes) que géographique (emprunt à un autre dialecte grec ou même à une langue barbare) ». « Toutefois, il est clair que la vive conscience qu'avaient les Grecs de la diversité dialectale *synchronique* devait les amener à privilégier le point de vue géographique dans la description des *glôttai* »⁴¹. Cette indistinction, surprenante pour nous, vient de ce que, à l'époque classique, l'attique a été érigé en norme implicite, ce qui, du même coup, a repoussé à la marge les autres dialectes comme déviants. Or, comme ces mots dialectaux nécessitent une glose, opération qui diffère peu, dans son principe, d'une traduction, il se crée de fait un *continuum* entre ce qui n'appartient pas à la norme (ionienne-)attique et ce qui relève des langues étrangères. Si bien que, dans cette optique, il importe peu, par exemple, que *sigūnon* puisse être emprunté ou non à une langue iranienne (le « scythe », selon une scholie aux *Argonautiques*⁴²). De cette diglossie interne au grec⁴³, de rares inscriptions de l'époque archaïque ou classique témoignent aussi, de manière directe. Ainsi, la « stèle diglosse » de Sigée (550 av. J.-C.), qui vante, en attique et en ionien, l'action de l'évergète Phanodikos⁴⁴, alors que les véritables bilingues ou trilingues demeurent très rares. Pour une période plus tardive, on peut aussi évoquer

40. Arstt. *Poet.* 1457 b. Traduction, légèrement modifiée, de Lallot & Dupont-Roc 1980. *Sigūnon*, variantes *sigūnē* (Hdt., Opp.) et *sigūnos* (A. Rh.), désigne l'épieu du chasseur ou le javelot.

41. Lallot & Dupont-Roc 1980, 344.

42. Détail du dossier dans *DELG* s.v.

43. Sur les variétés de laquelle on lira la mise à jour de Teordosson 2007.

44. Voir Minon 2009, ainsi que le compte rendu de l'ouvrage par Christol 2009.

la stratégie de Pausanias dans sa *Périégèse* : Catherine Dobias⁴⁵ a montré qu'elle est soutenue par un intérêt d'antiquaire, plus que par la connaissance précise de tous les dialectes, et que, dès qu'il ne s'agit plus de mots isolés, l'auteur transcrit en *koiné* ionienne-attique, pour ses lecteurs, les inscriptions dialectales qu'il a pu lire *in situ*.

Quant aux composés en *-glōssos*⁴⁶, qui sont peu nombreux, on notera que la moitié d'entre eux ne renvoient pas à la maîtrise d'une langue étrangère, puisque *eúglōssos* est centré sur la maîtrise de l'éloquence, qu'*áglōssos* vise surtout l'absence de voix ou d'éloquence et que *polúglōssos* qualifie principalement une parole abondante, violente ou oraculaire. La paire *allóglōssos* et *homóglōssos*, dont l'antonymie n'est que très rarement exploitée, désigne une appartenance linguistique qui s'envisage selon un clivage toujours repéré par rapport au grec ou à la norme attique⁴⁷. En revanche, *díglōssos*⁴⁸, chez les historiens, définit une compétence objective, celle du bilinguisme de sujets essentiellement étrangers, qu'une vision plus tendancieuse et élargie à l'appartenance ethnique étiquetterait comme *mixéllēnes* (« à moitié hellénisés ») ou *mixobárbaroi* (« à moitié barbares »). D'ailleurs, la littérature polémique d'époque chrétienne, ainsi que, pour le latin, la langue de la comédie ancienne, stigmatise cette double compétence, en l'associant étroitement à la duplicité, ce que les lexicographes grecs ont également noté.

J'ajouterai à cette courte liste les deux hapax homériques, *barbaróphōnos* (*Il.* 2, 867) et *agrióphōnos* (*Od.* 8, 294), qui qualifient respectivement les Cariens, alliés des Troyens, et les Sintiens, premiers habitants de Lemnos. D'un strict point de vue sémantique, ces deux formations devraient s'appliquer soit à des individus parlant un grec approximatif ou défiguré par un très fort accent, soit à des êtres incapables de proférer un langage articulé. C'est ce qu'induit *a priori* le choix (alors qu'aucune contrainte métrique n'impose cette option), non de *glōtta* « langue », mais de *phōnē* « voix », « émission sonore » pour le second membre du composé. Pourtant, les Grecs ne pouvaient ignorer que les Cariens et les Sintiens parlaient et, surtout, écrivaient des langues spécifiques⁴⁹.

45. Dobias-Lalou 2007.

46. L'hapax hérodotéen *allóglōssos* n'est repris ensuite que dans la Septante (2 fois), puis chez les auteurs juifs et chrétiens et chez les historiens tardifs (pour un total de 90 occurrences), tandis que *homóglōssos* est un peu plus fréquent (153 occurrences). C'est un mot d'historien (Hdt., Xén., Ctés., Théop., Pol., Posid., DH...) et de géographes (Strab. : 12 fois), qui devient usuel dans tous les autres genres à partir du I^{er} siècle de notre ère.

47. La création par Eschyle de *heteróglōssos* (*Sept* 170) s'inscrit dans cette perspective, compliquée cependant de la superposition de deux points de vue, celui de la fiction théâtrale, laquelle se déroule dans Thèbes assiégée, et celui de l'énonciation devant le public athénien.

48. Sur ce composé, voir Rochette 1996, qui examine conjointement *díglōssos* et *bilinguis*.

49. Sur le sens des composés, on consultera notamment Watkins 1986, Wathélet 1988 et Hodot & Jouin 2008. Sur le carien (dont on a retrouvé une stèle bilingue à Athènes) et sur la stèle de Lemnos, voir respectivement Melchert 2004 et Bonfante 2002, 60-62.

Il faut enfin mentionner la nombreuse série des verbes en *-ízō* dérivés d'éthniques et celle des adverbes en *-istí* qui en ont été tirés. Ils constituent des ensembles hétérogènes, dont le sens peut être aussi bien linguistique que moral, car ces formations font référence tantôt à la manière de s'exprimer, tantôt à celle de se comporter. Ainsi, *barbarízō* signifie « parler ou agir comme un *bárbaros* », c'est-à-dire comme quelqu'un qui n'est pas hellénophone et/ou comme quelqu'un d'*a priori* inculte et non civilisé, et *persistí* renseigne aussi bien sur la langue parlée que sur les manières ou les mœurs⁵⁰.

La traduction orale et son lexique

Quant au vocabulaire de la traduction orale⁵¹, il apparaît dépourvu de spécificité, lui aussi, à la différence de celui de la traduction écrite. En effet, cette dernière dénote l'idée d'un transfert, quel que soit le verbe choisi – *metaphérō*, *metabibázō*, *metagrāphō* ou encore *ágein eis (hetéran) glōttan* –, tout comme le feront plus tard les langues modernes, qui s'appuient sur les notions de « langue-cible » et de « langue-source ». En revanche, les emplois de *hermēneús*, *hermēneúō*, *hermēneía* et de leurs composés en *meta-* ou *dia-* se partagent entre une acception originellement religieuse et une acception technique, qui lui est postérieure⁵². Il est vrai que le rôle de l'*hermēneús*, dans tous les contextes, consiste à rendre explicite quelque chose qui ne l'est pas. L'emploi linguistique de ce lexique résulte donc d'une spécialisation acquise au fil des expéditions militaires, qui permirent aux Grecs de se confronter au plurilinguisme. Bruno Rochette⁵³ en détaille les circonstances, des premières mentions chez Hérodote (à propos des Perses, des Égyptiens ou des Scythes), puis chez Xénophon (quand il relate la marche des Dix Mille), aux comptes rendus des conquêtes d'Alexandre, avec les difficultés liées à une armée composite, où la bonne transmission des ordres nécessitait la présence d'interprètes, et avec les aléas des rencontres de peuples ne parlant ni le grec ni le perse.

En bref, même si l'on tient compte des lacunes des sources et de l'obstacle des conventions littéraires, dont on a vu qu'elles étaient à l'œuvre dans tous les genres littéraires, y compris la littérature documentaire, il faut reconnaître aux Grecs une attitude générale d'incuriosité, voire de mépris, à l'égard de ceux qui n'étaient pas hellénophones : elle a laissé sa marque autant dans les comportements que

50. Sur cette question, voir Bile & Hodot 2008.

51. Pour le domaine, très étudié, de la traduction entre grec et latin, qui ne concerne pas directement mon sujet, voir *Traduire, transposer, transmettre dans l'Antiquité gréco-romaine* (2009), ouvrage qui fait un point récent sur la question.

52. Rochette 1996.

53. Rochette 1996 et 1997.

dans la langue. Mais on ne doit pas négliger qu'il a également existé, à la marge, essentiellement dans la mouvance des sophistes, un intérêt pour l'altérité culturelle et linguistique. Loin de relever d'un pointillisme antiquaire, la diversité des langues y est alors envisagée dans le cadre d'un système de pensée de type égalitaire.

Les « langues construites » en dehors de l'utopie littéraire

Ce manque d'intérêt explique pourquoi notre information concernant les langues construites est si pauvre. Dans ce domaine, en effet, la documentation se réduit à peu de choses, puisqu'on a seulement quelques traces de jargons littéraires et de langues gestuelles codifiées. Quant aux langues créées inconsciemment, on verra à quel point il est difficile d'en expliquer le fonctionnement.

Les langues construites de manière consciente

De maigres attestations des jargons

S'il a nécessairement dû exister des argots de métiers, en Grèce comme ailleurs, ainsi qu'une *lingua franca* pour les échanges commerciaux dans la Méditerranée ancienne, il n'en reste nulle trace. Quant au grec de l'Archer scythe tel que l'a créé Aristophane, il s'agit moins d'un argot ou d'un jargon, au sens strict du terme, que du mauvais grec d'un étranger résidant à Athènes et parlant comme il peut la langue du cru. Ainsi que le souligne Claude Brixhe⁵⁴, l'articulation incorrecte des occlusives aspirées que l'auteur prête au personnage renvoie à une langue maternelle (et c'est le cas des langues du groupe iranien, comme le scythe) qui n'en comporte pas. Par ailleurs, la connaissance qu'a l'archer de la morphologie et de la syntaxe grecques est médiocre. Tous défauts caractéristiques d'un locuteur étranger s'exprimant dans une langue qu'il maîtrise mal. Il n'y pas lieu non plus de prendre en compte, comme le font les Anciens, les créations attribuées aux Thébains par le poète comique Strattis dans ses *Phéniciennes*⁵⁵. Il s'agit en effet pour la plupart de variantes dialectales, phonétiques ou lexicales, qui ne constituent nullement un jargon, sauf dans la perspective étroite de l'invective comique. On a simplement affaire à un banal phénomène de diglossie interne au grec.

Les seuls véritables témoignages de jargons antiques sont ceux qu'a recensés Athénée, principalement aux livres III et XIV de ses *Deipnosophistes*, quand il parle des *onomatothèrai*. L'intérêt des « chasseurs de mots » se cantonne à la langue grecque : leur but est de créer, dans le cadre de jeux littéraires, des mots

54. Brixhe 1988.

55. Cité par Ath. XIV, 15.

nouveaux, qui visent à doubler le lexique courant. C'est ce que pratique, par exemple, Denys de Syracuse, dont la tradition rapporte qu'il écrivit des tragédies. Il créa des hapax lexicaux en jouant sur la réinterprétation de lexèmes préexistants⁵⁶. Il décompose ainsi, au mépris des règles de la formation lexicale, des dérivés ou des composés en éléments dont il modifie la syntaxe interne et qu'il charge d'un sens nouveau par le biais d'un jeu de mots. Denys forge ainsi *balántion* au lieu de *akóntion* « javelot » – parce que l'arme est lancée (*bálletai*) en face ([en]ántion) –, *ménandros* pour remplacer *parthénos* « vierge » – du fait qu'elle attend (*ménei*) un mari (*ándra*), et il remplace de manière iconoclaste les *mustéria* en « guette-souris », c'est-à-dire « trous de souris », en y lisant un composé où *mús* « souris » est associé au verbe *têrein* « surveiller ». Toutes formations comparables au français argotique *cloporte* « concierge »⁵⁷. Quant au frère de Cassandre de Macédoine, Alexarque, il occupe une place particulière parmi les sectateurs de cette activité néologique. Certes, on lui attribue quelques créations qui, comme l'archaïsant *brotokértēs* « raseur-de-mortels » (au lieu de l'ordinaire *koureús* « barbier ») ou l'homérisant *apútēs* « crieur » (remplaçant du trivial *kêrux* « héraut »), relèvent d'une banale préciosité. Mais, à se fier au témoignage d'Héraclide Lembos repris par Athénée⁵⁸, il semblerait qu'Alexarque soit allé plus loin, en rendant obligatoire l'usage de ce nouveau lexique dans sa cité, sise sur le mont Athos, et en en usant même dans la correspondance officielle :

Ἀλέξαρχος ὁ τὴν Οὐρανόπολιν καλουμένην κτίσας διαλέκτους ἰδίας εἰσήνεγκεν [...]. Καὶ τοῖς Κασσανδρέων δὲ ἄρχουσι τοιαῦτά ποτ' ἐπέστειλε· « Ἀλέξαρχος Ὀμαιμέων πρόμοις γαθεῖν. Τοὺς ἡλιοκρεῖς οἰῶν οἶδα λιπουσασθεῶτων ἔργων κρατιτορας μορσίμῃ τύχᾳ κεκυρωμένας θεουπογαις χυτλώσαντες αὐτοὺς καὶ φύλακας ὀριγενεῖς. Τί δὲ ἡ ἐπιστολὴ αὕτη δηλοῖ νομίζω ᾧ μὴδὲ τὸν Πύθιον διαγνώναι. Alexarque, le fondateur d'Ouranopolis, y introduisit un idiome à lui [...]. Et même, aux sénateurs de la Cassandree il envoya un jour cette lettre : « Alexarque, aux chefs des sujets de mon frère, joie... »⁵⁹. Ce que cette lettre signifie, à mon avis, même Apollon Pythien ne saurait le discerner.

56. *TrGF*, vol. 1, p. 240-246, 76 T 1-15, F 12. Le procédé n'est pas nouveau, présent qu'il est déjà dans les équivoques comiques dont Aristophane, notamment, est familier.

57. Soit « clôt-porte », à quoi s'ajoute la métaphore de l'habitat sombre, commun à l'animal et à l'humain. Voir *TLFi* s.v.

58. Cité par Ath. III, 54. La tradition manuscrite de la « lettre » comporte, sans surprise, de très nombreuses variantes. Pour une autre leçon, voir le *Mithridate* de Gessner, dans la belle édition procurée par Colombat & Peters 2009.

59. Ne me risquant pas à donner une traduction de ce texte mal établi, je renvoie à celle de la collection Loeb (p. 425). On identifie pourtant, dans ce galimatias à la tonalité lyrique (avec les *ā* de *gáthein* et *túkhāi*), un lexique poétique repris à l'épopée homérique (*morsímōi*, *khutlósantes*) ou créé de neuf sur des modèles préexistants (*kratítoras*, *origeneis*).

Si l'anecdote est avérée, il semble qu'on soit ici au-delà de la normalité des jeux entre intellectuels, sans qu'on puisse décider s'il s'agit de la réalisation d'un dessein utopique ou d'un cas de folie ordinaire, auquel les hasards du pouvoir auraient donné la possibilité de prendre corps. Mais, au total, Alexarque et les autres *onomatothèrai* cultivent un principe cryptique orienté vers la préciosité, lequel se situe à mi-chemin entre l'équivoque recherchée dans la veine comique et l'énigme, telle que Lycophron la pratique dans son *Alexandra*⁶⁰.

À la recherche des langues universelles

La documentation en la matière est elle aussi plutôt chiche. Je signalerai d'abord qu'on ne connaît qu'un seul projet d'écriture universelle, attribué à Galien, « afin, dit [Pison], qu'on enlevât aux hommes l'occasion de la dispute et de la calomnie »⁶¹. En revanche, sur l'utilisation de la gestuelle dans la communication entre locuteurs de langue différente, on dispose d'indications plus nombreuses. La chose n'est pas surprenante dans un univers où l'on n'envisage que peu ou pas d'apprendre les langues étrangères et où domine le refus d'admettre que les langues parlées par les autres humains relèvent du langage articulé et qu'elles pourraient être, par conséquent, l'objet d'une traduction. Dans cette optique, le recours au geste apparaît comme un substitut commode de la parole. Il convient cependant de faire le départ entre l'expédient occasionnel et l'emploi systématisé du geste, même s'il ne constitue pas nécessairement une langue construite.

La littérature témoigne en plusieurs occasions de l'utilisation par les étrangers d'une gestuelle pour communiquer avec les Grecs. C'est ce à quoi songe Clytemnestre, par exemple, dans son adresse brutale à Cassandre, qu'elle suppose ignorante du grec. Agacée par le mutisme obstiné de la Troyenne, la reine l'incite à s'exprimer par des gestes de la main⁶² :

Σὺ δ' εἴ τι δράσεις τῶνδε, μὴ σχολὴν τίθει,
εἰ δ' ἀξυνήμων οὔσα μὴ δέχη λόγον,
σὺ δ' ἀντὶ φωνῆς φράζε καρβάνῳ χερσί.

Quant à toi, si tu as l'intention de faire ce que je viens de dire, n'y mets pas de retard. Mais si, dans l'impossibilité d'entendre le grec, tu ne comprends pas ce que je dis, alors, exprime-toi, non en paroles, mais avec la main, à la barbare.

60. Sur le cryptage, somme toute mesuré, à l'œuvre dans les hapax de l'*Alexandra*, voir Guilleux 2009.

61. Cité par Gérando ([1800], vol. 4, p. 416 *sq.*), qui renvoie à Pison 1658 (livre 4, chap. 3, p. 114). Je tiens à remercier ici Olivier Desbordes, dont la ténacité et l'astuce m'ont permis d'identifier l'ouvrage et, par suite, de le consulter. Wilhelm Pison fait ici une allusion, dépourvue de source, au projet que Galien aurait eu de « transmettre les choses sans leur donner de nom » (*res tradi sine nominibus*).

62. Eschyle, Ag. 1059-1061. Voir *supra*, p. 155, pour l'assimilation de Cassandre à un animal.

J'ai déjà souligné la tendance qu'avaient les Grecs et, après eux, les Romains à rabaisser au rang d'animaux ceux qui ne parlaient pas l'une ou l'autre de leurs langues. On ne sera donc pas surpris de constater aussi que, dans les *Histoires vraies* de Lucien, cet univers curieusement tout hellénophone, les seuls êtres à ne pas parler grec soient les Bucéphales (II, 44). En effet, c'est dans un langage fait de gestes de la tête et de mugissements de supplication – *autôn dianeuóntōn kai goerón ti mukóménōn hōsper hiketeuóntōn* – que ces monstrueux hybrides anthropophages, une fois vaincus par les troupes du narrateur, négocient pour récupérer leurs captifs. L'impossibilité à communiquer par la parole articulée va de pair, une fois de plus, avec la barbarie du comportement.

La communication non verbale peut également passer par des gestes codifiés, relevant d'une *technè* hautement spécialisée, celle de la danse⁶³. De la présentation remarquable de rigueur et de finesse que Marie-Hélène Garelli donne de la question, on retiendra que, quelles que soient les modalités précises de l'hyporchème, puis de la pantomime, qui lui a succédé, les Anciens ont eu sous les yeux des spectacles où la gestuelle, accompagnée ou non de chants, pouvait être très parlante, « mimant [...] les images et les rythmes d'un texte » d'abord, puis « une action dramatique »⁶⁴. La gestuelle du mime, qui requerrait des qualités physiques d'athlète et d'acrobate, était fort élaborée et se devait d'exprimer de très fines nuances :

L'art du danseur réside à la fois dans le choix d'un geste interprétatif intelligent et approprié comme dans celui d'un rythme parfaitement adapté à celui de la musique. On exige donc de lui une grande maîtrise. Sa danse doit séduire et exprimer, faire voir et parler. La gestuelle se divise en une partie entièrement dansée, qui fait intervenir l'ensemble du corps, les *phorai*, une partie statique faite d'arrêts où le danseur prend des poses caractéristiques et souvent allusives, les *schēmata*, et une partie élocutive, le *logos* de la danse, assurée par la gestuelle éloquente des bras et des mains, qui montrent (*deixis*) ou parlent⁶⁵.

On comprend mieux, dans ces conditions, l'anecdote rapportée par Lucien, au chapitre 64 de son *Traité sur la danse*. Un prince du Pont, qui avait assisté aux évolutions d'un mime à la cour de Néron et avait été prié par celui-ci de demander le cadeau de départ qu'il désirait, déclara qu'il souhaitait emmener le danseur, pour

63. On trouve également chez Athénée (X, 454 a-f) le témoignage de ce que, dans la tragédie, on pouvait confier à un danseur la tâche de mimer les lettres d'un mot, tout comme il arrive que des personnages, par goût du secret ou par inculture, décrivent une à une les lettres d'un nom. Merci à Aurélien Berra pour cette information.

64. Garelli 2007, 65-68 (hyporchème), 225-227 (« art du geste ») et, surtout, 329-350 (approche théorique à partir des témoignages de Plutarque et de Lucien). On pourra d'ailleurs se reporter au *Propos de table* IX, 15 dans son entier, qui met en regard, terme à terme, technique de la danse et de la poésie.

65. Garelli 2007, 225-227.

qu'il lui serve d'interprète auprès de ses voisins barbares. « Tellement la gestuelle de la danse l'avait impressionné par sa facilité à être déchiffrée et par sa clarté »⁶⁶. Langage codifié, certes, que la danse en ce cas, mais d'une utilisation restreinte à des artistes exceptionnels et à une communication orientée dans un seul sens.

Il reste à mentionner le cas du *gestus computationis*, du « comput digital », dont Quintilien souligne qu'il est *omnium hominum communis sermo*, « la langue commune de tous les hommes »⁶⁷. C'est Bède le Vénérable qui, dans son *De flexibus digitorum*⁶⁸ (traité connu aussi sous le nom de *Dactylogia*, *tractatus de loquela per gestum digitorum*), nous a transmis des informations précises sur les conventions gestuelles en usage dans le monde romain. Jusqu'à récemment, on alléguait le caractère tardif de ce texte pour refuser que les Grecs et les Romains en aient usé dès une époque ancienne. Mais ce serait en méconnaître les diverses mentions, parfois allusives, de Cicéron ou de Sénèque dans leur correspondance, de Juvénal à propos de l'âge de Nestor, et de Pline l'Ancien, signalant que Numa avait consacré à Janus une statue du dieu dont la position des doigts indiquait le nombre des jours de l'année⁶⁹. Par ailleurs Gérard Minaud⁷⁰ a montré que les données fournies par l'iconographie accréditent l'usage dans le monde romain de telles pratiques. Ce comput digital fonctionne de différentes façons. Dans un cas, les gestes figurent des référents explicites, le plus souvent érotiques. Cela explique qu'on y recoure en poésie pour introduire un sens caché, comme chez Catulle (5, 7), où la demande de multiples baisers correspond, si l'on en fait l'addition sur ses doigts, à des gestes d'une obscénité patente. Il faut d'ailleurs reconnaître l'existence de ces pratiques dans le monde grec, comme le suggère Minaud⁷¹. En effet, dans l'épigramme de Léonidas d'Alexandrie⁷², la représentation gestuelle de *dōdekétin* isole le majeur, *digitus impudicus*, et introduit dans le poème un « signifié clandestin »⁷³, qui oriente la lecture vers une interprétation grivoise :

Γρῆυν ἔγγημε Φιλῖνος, ὅτ' ἦν νέος· ἠνίκα πρέσβυς,
δωδεκέτιν· Παφίη δ' ὥριος οὐδέποτε.

66. *Tosoûton ára kathíketo autoû hē mímēsis tēs orkhēseōs epísēmós te kai saphēs phaneisa.*

67. Quint., *Inst.* 11, 85-87.

68. Voir Bède (Jones 1980). Il semble que la source de Bède soit, à travers le résumé d'Isidore de Séville, le *Liber de computo* composé par Cyrille d'Alexandrie au IV^e-V^e siècle.

69. Voir Ifrah 1994, I, 511-545, *passim*.

70. Minaud 2006.

71. Minaud 2006, 5, n. 5.

72. AP XI, 70. Léonidas est également connu par ses distiques et ses épigrammes *isopséphiques* (la valeur numérique totale des lettres de tous les mots constituant le vers est identique d'un vers à l'autre) : Ifrah 1994, I, 611.

73. Sur cette notion, à l'œuvre dans la Comédie ancienne, voir Perpillou 2004.

Τοιγάρ ἄπαις διέμεινέ ποτε σπείρων ἐς ἄκαρπα,
νῦν δ' ἐτέροις γήμας ἀμφοτέρων στέρεται.

C'est une vieille qu'a épousée Philinos quand il était jeune. Ayant pris de l'âge, / il a épousé... une fille de douze ans ; jamais en phase avec la Paphienne ! / C'est pourquoi il est demeuré sans enfant, ensemencant autrefois un champ stérile ; et maintenant, en secondes noces, il est privé des deux.

Il existe aussi la possibilité que le nombre représenté ait une valeur symbolique, comme le nombre 52, qui figure sur les sarcophages romains examinés par Minaud et qui, fort probablement, renvoie au cycle des années calculées en semaines⁷⁴. Enfin, en vertu du principe auquel les Juifs donnent le nom de *guématrie*, un mot peut être remplacé par la valeur numérique de chacune des lettres qui le composent, ce qui permet une expression cryptée⁷⁵. Le procédé trouve son origine dans l'utilisation des lettres de l'alphabet comme symboles numériques. Les Grecs connaissaient ce système, qui a remplacé la notation acrophonique en usage dans les inscriptions archaïques⁷⁶. C'est d'ailleurs ainsi qu'ont été numérotés les chants de l'*Iliade* et l'*Odyssée* et que, notamment, les Grecs d'Égypte indiquaient la date dans les invitations qu'ils envoyaient à leurs amis⁷⁷. Les sources antiques fournissent quelques exemples d'un usage voisin de la *gematria*. Dans le *Roman d'Alexandre*, d'abord, où le dieu Sarapis dévoile son nom de manière indirecte, lettre par lettre :

Δις ἑκατὸν ἦδη καὶ μίαν ψῆφον σύνθεες,
εἴθ' ἑκατὸν ἄλλας καὶ μίαν, τετράκις εἴκοσι καὶ δέκα,
λαβὼν δὲ πρῶτον γράμμα ποιήσον ἔσχατον·
καὶ τότε νοήσεις, τίς πέφυκ' ἐγὼ θεός.

Réunis pour commencer deux cents cailloux et ajoutes-en un, / ensuite cent autres et un, puis quatre fois vingt et dix ; / et, prenant la première lettre, fais-en la dernière : / alors tu sauras quel dieu je suis⁷⁸.

Du codage numérique des noms témoignent aussi quelques graffitis de Pompéi, où le nom de l'aimée est remplacé par un nombre, de même qu'un vers de Martianus

74. Minaud 2006, 33-49.

75. Sur l'extension de ce procédé dans l'Antiquité grecque et romaine, voir Ifrah 1994, I, 604-614.

76. On se souviendra notamment que, dans le système archaïque, Π (= *pén-te*) note « cinq », Δ (= *dé-ka*) « dix », Η (= *hekatón*) « cent », Χ (= *khílioi*) « mille » : voir Ifrah 1994, I, 441-450.

77. Voir notamment le billet édité par Geneviève Husson (Husson 1986). Il faut cependant distinguer la numérotation continue, peut-être imitée des systèmes sémitiques, de la numérotation de « position », où 11 se note ιā, c'est-à-dire ι (10) + ā (1).

78. *Roman d'Alexandre* I, 33, 11, 38-41 (recension α). Je remercie Corinne Jouanno de m'avoir signalé cette référence. Dans le système de numérotation continue fondé sur l'alphabet grec (tableau chez Ifrah 1994, I, 533), 200 = Σ, 1 = Α, 100 = Ρ, 80 = Π et 10 = Ι.

Capella, dans les *Noces de Mercure et de Philologie*⁷⁹, quand Pallas salue Jupiter des nombres 700 et 17. À Philosophie qui l'interroge, Arithmétique répond : « Elle a salué Jupiter par son nom ». Si les noms féminins et l'épiclèse sont perdus, l'existence du procédé est assurée.

En vérité, peu de choses sont donc à mettre au crédit des langues construites consciemment dans l'Antiquité classique : quelques manifestations d'un jargon littéraire, dont la naissance est à situer dans les milieux intellectuels, et deux recours à la gestuelle pour s'exprimer sans paroles. Mais du mime, système très élaboré conçu dans le cadre des spectacles grecs et romains, et du comput digital, qu'on employait dans la vie quotidienne, on ne peut dire que leur usage ait été étendu au remplacement de la communication verbale dans tous ses états.

Les langues construites de manière inconsciente

Les informations sur les langues construites inconsciemment, quant à elles, sont d'un accès très difficile. En effet, si les Grecs ont été diserts sur les diverses formes de la « folie »⁸⁰, les témoignages précis sur l'expression verbale des sujets en proie à de tels états psychiques sont en revanche rares et biaisés. On s'arrêtera en premier lieu sur la typologie qu'en établit Platon dans le *Phèdre*, pour examiner ensuite les témoignages dont on dispose sur les différents délires verbaux, avant d'aborder, pour finir, la question de la « langue des dieux ».

Manía : la typologie platonicienne

Dans la psychiatrie contemporaine française, le mot « folie » comme hyperonyme des maladies mentales tend à disparaître de l'usage, et le délire – cet « état... [ou] ensemble chaotique ou systématisé d'idées radicalement fausses, mais entraînant une conviction absolue »⁸¹ – est un trait constitutif des pathologies psychiques. Il n'en va pas de même dans le monde grec, où la croyance aux dieux était prégnante. Le découpage du lexique et des notions, sur lesquelles on se référera aux études de Jackie Pigeaud⁸², ne coïncide donc pas avec les catégories modernes. Ainsi, Platon, par la bouche de Socrate, distingue une *manía* physiologique, perçue comme mauvaise, de la bonne *manía*, qui procède des dieux⁸³ :

79. Mart. Cap., *Nupt.* 7, 729.

80. Je préfère rendre le grec *manía* par « folie », plutôt que par « délire », en suivant les choix de Pigeaud 1987, 7-9.

81. Garrabé 2006, 81 *sq.*, article « Délire(s) ».

82. Pigeaud 1981 et 1987.

83. Plat., *Ph.* 265 a.

Μανίας δέ γε εἶδη δύο, τὴν μὲν ὑπὸ νοσημάτων ἀνθρωπίνων, τὴν δὲ ὑπὸ θείας ἐξαλλαγῆς τῶν εἰωθότων νομίμων γιγνομένην.

Il y a effectivement deux types de folie, le premier dû aux maladies humaines et l'autre à l'abandon, sous l'impulsion des dieux, de nos comportements habituels.

De la *manía* positive, provoquée par les dieux, est donnée ensuite cette typologie⁸⁴ :

Τῆς δὲ θείας τεττάρων θεῶν τέτταρα μέρη διελόμενοι, μαντικὴν μὲν ἐπίπνοιαν Ἀπόλλωνος θέντες, Διονύσου δὲ τελεστικὴν, Μουσῶν δ' αὖ ποιητικὴν, τετάρτην δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἑρωτος, ἐρωτικὴν μανίαν ἐφήσαμέν τε ἀρίστην εἶναι.

Quant à cette folie divine, après l'avoir divisée en quatre sortes liées à quatre dieux, nous avons rapporté l'inspiration prophétique à Apollon, l'initiatique à Dionysos, la poétique aux Muses, la quatrième à Aphrodite et Éros, et nous avons dit que cette dernière folie était l'érotique et la meilleure de toutes.

Le rapport étroit établi entre « folie » positive et activité prophétique est même l'occasion, un peu après, d'une manipulation étymologique, qui fait de *mantiké* la déformation, par addition du *t*, de *maniké*, suite à l'oubli du sens positif premier de *manía*⁸⁵.

« Délire » verbal et folie

La médecine contemporaine met l'accent sur l'aspect verbal des troubles : « le Délire chronique est avant tout un fait discursif », « l'absurdité du discours [étant] centrée sur un thème prévalent – mégalomanie, érotomanie, jalousie, persécution »⁸⁶. Les médecins grecs l'avaient également perçu, qui distinguaient entre *manía* (délire au long cours sans fièvre) et *phrenitis* (accès de délire fébrile)⁸⁷ et entre le terme générique *paraphrosúnē* (« délire ») et ses divers degrés (à en croire Galien commentant Hippocrate)⁸⁸. La littérature médicale détaille un certain nombre de cas, qui nous donnent à connaître le lexique spécifique du délire verbal : les adjectifs *lēros* ou *paralēros* et les verbes *lēréō*, *paralēréō* et *paralégō*⁸⁹, où le formant *para-* exprime le dépassement d'une limite pour atteindre une position opposée à la normalité. Dans le tableau sémiologique de la *manía*, on observe également des accès, impossibles à contrôler, de logorrhée, de rire et de chant et, pour une femme de Thasos, un

84. Plat., *Ph.* 265 b.

85. Plat., *Ph.* 244 b-c.

86. Garrabé 2006, 81.

87. Voir Pigeaud 1981, notamment 74-77 et 100-107.

88. Pigeaud 1987, 17.

89. Pigeaud 1987, 17 *sq.*, pour le lexique, et 24-27, pour la description des cas, tirés de *Épid.* I et III.

délire obscène (*ēiskhromúthei* « elle disait des obscénités »)⁹⁰. Le tableau, souvent saisissant, de ces présentations de cas se complète d'hallucinations et de périodes d'agitation ou de prostration, avec fixité anormale du regard.

On n'est pas loin de ce que Sophocle et Euripide donnent à voir sur la scène tragique. Il est d'ailleurs bien établi que ce dernier s'est inspiré de la littérature médicale pour peindre, dans le premier épisode de son *Oreste*⁹¹, le désordre psychique du personnage éponyme, qui se croit la proie des Érinyes. Le texte mis dans la bouche d'Oreste décrit le contenu de ses hallucinations visuelles et auditives, tout en glosant, en une didascalie interne, les tentatives qu'il fait pour se défendre de ces monstres. Le même Euripide a transposé dans ses poèmes tragiques les affres des malades saisis par une force qui les dépasse : délire furieux et meurtrier, parfois ponctué d'un rire dément, qu'envoient les dieux sur Héraclès, et pendant lequel il tue épouse et enfants sans avoir conscience de ce qu'il fait⁹², ou sur Agavé, qui déchire son fils, l'écume à la bouche et les yeux révoltés⁹³. Dans ces moments où, sous l'emprise d'un dieu, les personnages sont sujets à des hallucinations, poètes et médecins, conjointement, emploient *katokhē* ou *katékhein*, qui dénotent la possession. Quant à Sophocle, il invente pour son *Ajax* un dispositif dramatique remarquable. Car il dédouble sa présentation de la folie en juxtaposant les deux points de vue, d'abord celui, religieux, d'Athéna, qui explique à Ulysse (et aux spectateurs) qu'elle a obscurci la vue et la raison du héros, puis celui, médical, de Tecmesse, qui raconte le massacre perpétré par Ajax comme le résultat d'un épisode aigu de *manía*⁹⁴. Cependant, comme les propos tenus par le personnage en proie à la folie doivent rester compréhensibles pour le public, les auteurs, contraints de ne pas mettre en scène les véritables troubles du langage, se limitent à ceux de la pensée, la *paraphrosúnē* (au sens étroit). Pour ce qui est du délire verbal du fou, on ne dispose donc d'aucune documentation directe, et la littérature n'en a conservé aucun échantillon, sinon, peut-être, le jargon d'Alexarque, évoqué plus haut (pour autant qu'on soit en droit de poser un diagnostic à distance).

« Délire verbal » et prophétie

Notre connaissance du langage prophétique n'est apparemment pas meilleure, bien que la tradition ait laissé de nombreux témoignages sur l'existence des oracles et sur les hommes et les femmes inspirés, dont la parole, comme celle de la Pythie, était

90. Présentation détaillée de ce dernier cas (*Épid.* III L 134) dans Pigeaud 1981, 394.

91. Eur., *Or.* 211-279.

92. Eur., *Hf.* 931-1009 *passim*.

93. Eur., *Ba.* 1122-1128.

94. Soph., *Aj.* 1-133 ; 271-325.

réputée émaner des dieux. Si la littérature tardive (et Plutarque en particulier) reste en définitive très allusive sur les prestations orales de la Pythie, la tragédie classique met en scène, avec Cassandre, un personnage féminin que l'on saisit dans son activité de prophétesse, à la différence des autres devins ou prophètes portés à la scène. À lire les vers d'Eschyle⁹⁵, même s'il faut admettre une stylisation pour la scène des paroles de Cassandre, on remarque la part importante faite aux onomatopées qui accompagnent ses invocations au dieu. Ce sont là les indices de sa souffrance et de son désarroi, à l'évidence, mais aussi la marque des affinités que les Grecs posaient entre le délire prophétique et le langage des oiseaux. Car, en tant que prophétesse, Cassandre participe d'une nature composite, comme la Sibylle et les autres Pythies, qui partagent avec la Sphinge, les Sirènes et les Kélédones, toutes créatures femelles et hybrides d'oiseaux, une maîtrise supérieure du verbe ou du chant⁹⁶.

Se pose alors la question de savoir si les oracles qui ont été conservés présentent des indices formels de la possession divine. Comme l'écrit Stella Georgoudi dans sa précieuse synthèse, « on [peut] dire, avec Maxime de Tyr (*Philosophoumena*, 41, 1), que tout oracle est *phthegmatikon* et [qu'il] est un *manteion* qui résonne, qui parle, quelles que soient ses méthodes de divination »⁹⁷. Alors, que révèlent eux-mêmes les poèmes oraculaires, dont on ignore s'ils étaient mis en forme *a posteriori* par quelqu'un d'autre que l'inspiré(e)⁹⁸? Certes, il convient de ne pas sous-estimer la place de l'écrit dans les grands centres oraculaires, où l'archivage aux mains des « *gropheïs* » ou des *grammateïs* n'était pas la moindre des activités⁹⁹. Cependant, à suivre la proposition de Lisa Maurizio¹⁰⁰, c'est l'analyse des oracles dans leur ensemble qui s'avère la plus fructueuse. Refusant d'accepter le diktat qui amène à suspecter d'inauthenticité les oracles qu'on dit littéraires, elle examine le corpus delphique tout entier dans une perspective à la fois anthropologique et narratologique. Il apparaît que les récits oraculaires partagent différents traits conventionnels, par lesquels

95. Eschl., Ag. 1072-1326. En revanche, dans les *Troyennes*, le délire de Cassandre s'apparente plutôt à la transe bacchique, sur quoi je renvoie à Le Person 2007, 290. Quant à la Pythie, telle qu'elle apparaît au début des *Euménides* (1-32), on la voit, non prophétiser, mais seulement invoquer les dieux, dans une tirade performative.

96. J'emprunte ce rapprochement à Maurizio 1998, 147-149. Voir également, *supra* p. 155, la comparaison, polysémique, de Cassandre à une hirondelle. On peut aussi, à la suite de Borgeaud 2007, 76-80, classer dans une catégorie voisine l'épisode où le devin guérisseur Mélampous acquiert le don de comprendre le langage animal grâce à des serpents, qui lui auraient purifié les oreilles avec leur langue pendant son sommeil (Ps.-Apd., I, 95 sq.).

97. Georgoudi 1998, 347. Je remercie Pierre Sineux des conseils et des références qu'il m'a fournis dans ce domaine.

98. Question d'autant plus débattue que la situation devait varier d'un sanctuaire à l'autre et que, au fil du temps, elle a pu évoluer au sein d'un même lieu. Voir Georgoudi 1998, 348-364.

99. Georgoudi 1998, 363-365.

100. Voir Maurizio 1998.

ils participent du monde divin : le temps n'y distingue pas entre passé, présent et futur ; la prédiction, codée, doit être décodée par le consultant, ce qui suspend le développement du récit-cadre de l'oracle ; l'encodage de la prédiction repose sur des tropes, qui créent une surabondance du sens, obligeant à l'interprétation, et qui constituent un langage marqué par rapport à celui de l'humanité ordinaire ; et ce langage de vérité participe du monde divin, dans une tension entre la séparation des univers divin et humain, et leur mise en relation par la réponse du dieu. De même, les Pythies, à l'unisson des oracles, sont des êtres présentés par la tradition comme hybrides, humains hors norme intimement liés aux dieux par les événements de leur vie, laquelle est incroyablement plus longue que celle des mortels ordinaires. Enfin, le site de Delphes lui-même, comme celui d'autres sanctuaires, organise la proximité du monde des morts et des dieux avec celui des prophètes et des consultants : ruisseau des Muses, appelé « eaux du Styx » par Eudoxe, à Delphes, présence des deux sources, Lèthè et Mnémosynè, à Lébadée...

Telle est l'hypothèse de Lisa Maurizio, qui fait se rejoindre ainsi la langue des oracles et celle des dieux. C'est qu'elles ont en commun des traits formels qui les opposent à une expression plus triviale, humaine, et qui reposent sur un savoir trouvant ses racines, pour les Grecs du moins, dans les divines Mémoire et Vérité.

La « langue des dieux »

Reste enfin à examiner la *manía* poétique¹⁰¹, qui expliquait, pour les Grecs, la réussite des créations littéraires, si l'on en croit la remarque de Platon¹⁰² :

Τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχή τε καὶ μανία [...] ὃς δ' ἂν ἄνεν μανίας Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται, πεισθεὶς ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἱκανὸς ποιητὴς ἐσόμενος, ἀτελὴς αὐτὸς τε καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἢ τοῦ σωφρονούντος ἠφανίσθη.

La troisième sorte de possession divine et de folie vient des Muses [...]. Mais qui arrive sans cette folie venant des Muses à la porte de la poésie, persuadé à tort que son art fera de lui un poète compétent, ne trouvera pas lui-même son accomplissement, et sa poésie d'homme raisonnable s'effacera devant les œuvres des poètes inspirés.

Une telle conception est liée à l'idée que la langue poétique émanait, non des hommes, mais des dieux et qu'elle différait, par sa nature, du langage humain. Cette « langue des dieux », les poètes grecs eux-mêmes la mentionnent et Socrate la commente déjà dans le *Cratyle*¹⁰³. Loin qu'elle soit absconse et hétérogène aux langues naturelles, cette « langue des dieux » apparaît en réalité comme une création

101. Pour la *manía* téléstique, je renvoie à Pinchard 2009.

102. Plat., *Ph.* 245 a.

103. Plat., *Crat.* 391 d-393 b.

tout humaine, issue d'une très longue tradition poétique héritée. La synthèse de Françoise Bader, à quoi l'on joindra l'exposé de Calvert Watkins, constitue une bonne mise au point sur la question, car elle fournit un corpus raisonné et un cadre interprétatif à cette « langue », qui s'oppose à celle « des hommes »¹⁰⁴. Objet d'étude de la philologie allemande, d'abord¹⁰⁵, la langue des dieux a pris tout son sens dans le cadre de la grammaire comparée des langues indo-européennes, qui a permis de mettre en évidence l'existence de nombreux parallèles formels entre les traditions poétiques anatoliennes, indo-iraniennes, grecques, germaniques et celtiques, notamment. On y observe qu'à un même référent peuvent correspondre deux désignations distinctes. Ainsi, pour ne donner que des exemples grecs, tirés de la poésie archaïque, dans la langue des dieux, le fleuve Scamandre (*Skámandros*) a pour nom Xanthe (*Xánthos*)¹⁰⁶, le géant Égéon (*Aigaiôn*) Briarée (*Briaréōs*)¹⁰⁷, l'oiseau *kymindis* (*kúmindis*) *chalcis* (*khalkís*)¹⁰⁸ et la colline Batiée (*Batíeia*) tertre funéraire de Myrina (*sêma* [...] *Murínēs*)¹⁰⁹. Il arrive également que certains mots de la langue des dieux n'aient pas de correspondant dans celle des hommes, simplement parce qu'ils n'ont de référent que dans l'univers merveilleux de la fiction poétique. C'est le cas, bien connu, du *môly* (*môlu*), la plante à la racine noire et à la fleur couleur de lait, qu'Hermès donne comme *pharmakon* à Ulysse pour le protéger des sortilèges de Circé¹¹⁰. On évoquera encore la double appellation des héros, pourvus d'un nom de naissance, que remplace ou concurrence parfois un « nom d'exploit qualifiant », comme *Alkidās* / *Hēraklēs*, en regard duquel on peut évoquer, par exemple, le héros irlandais *Sétanta* - *Cú Chulainn* (« chien de Chulainn »).

Loin d'appuyer la croyance des Grecs que les dieux parlaient une langue distincte de la leur¹¹¹, la nomenclature « marquée » ainsi créée correspond bien plutôt à l'usage savant que faisaient les aèdes de techniques poétiques héritées. En effet, à examiner les éléments de la langue des dieux, on perçoit que ces noms seconds sont interprétables en grec, même s'ils sont d'une polysémie souvent débordante. Ils relèvent seulement d'un « niveau supérieur et plus restreint de langage formel ou poétique », comme le souligne Calvert Watkins¹¹². Le Scamandre-Xanthe est ainsi désigné par la couleur de ses eaux (en référence peut-être plus à sa métamorphose en fleuve de feu qu'au

104. Bader 1989, spécialement 189-272 ; Watkins 1970.

105. Voir notamment Güntert 1921.

106. Hom., *Il.* 20, 74.

107. Hom., *Il.* 1, 403 sq. ; Hes., *Th.* 149.

108. Hom., *Il.* 14, 291.

109. Hom., *Il.* 2, 813 sq.

110. Hom., *Od.* 10, 287-292 ; 302-305.

111. Borgeaud 2007, 92-96.

112. Watkins 1970.

sang des guerriers morts qu'il charrie), le gigantesque Égéon-Briarée par sa force pesante, l'oiseau *kúmindis-khalkís* par sa voix d'airain (ou par ses plumes couleur de bronze?), la colline aux ronces *Batiée* par un syntagme commémorant la gloire de l'Amazone Myrina¹¹³. Quant au substantif *môlu*, nom de la plante chargée d'adoucir, c'est-à-dire d'« é mousser » (*molúnō*), le charme très puissant de Circé, il relève d'une phraséologie poétique traditionnelle, comme Charles de Lamberterie l'a montré de façon très convaincante¹¹⁴. D'une manière générale, le doublage d'une désignation première, usuelle et non marquée, en outre le plus souvent immotivée, s'insère dans un ensemble de procédés au premier rang desquels se place le *kenning*. Selon la définition de Martin L. West,

*It denotes a poetic periphrasis, usually made up of two elements, used in lieu of the proper name of a person or thing. It may be riddling, picturesque, or simply a trite alternative to the ordinary designation. The density of kennings, often elaborate and artificial, is the dominant stylistic feature of skaldic verse, which is intelligible only to those with the knowledge to decode them. But they are to some extent a general phenomenon in Germanic and Celtic poetry. Examples can also be quoted from early Indic and Greek*¹¹⁵.

La poésie archaïque reconstruite pour le domaine indo-européen apparaît donc comme orientée vers la virtuosité et le cryptage du sens, par des moyens assez ordinaires à les prendre isolément : ainsi, appeler Achille *Péléide* (*Pēlēidēs*) ou *Éacide* (*Aiakidēs*), ou Zeus *erigdoupos pósis Hérēs*, « très-bruyant époux d'Héra », sont des *kennings* élémentaires et courants. Mais choisir des équivalences plus rares et les accumuler permet de tendre à l'hermétisme¹¹⁶, comme dans la poésie des scaldes. Ce sont ces procédés que les aèdes et les poètes grecs ont continué à mettre en œuvre dans la diction formulaire, notamment, dont les correspondances

113. Pour ces lectures, voir Bader 1989, 196-204, dont je me démarque cependant sur certains points. Pour une identification de l'oiseau à un coucou-geai, à cause de son cri métallique et puissant (*khalkís*), voir la notice de Suzanne Amigues, Chantraine (2009), p. 1320.

114. Lamberterie 1988, 135-136. Indubitablement, *môlu*, adjectif à l'origine, résulte de la réduction, par effacement du substantif, du syntagme **phármakon môlu*, lequel est parallèle à *phármakon praî* « charme qui apprivoise » (Pd, Ol. 84-86), qui qualifie le mors en or (*khrosámpuka... khalinón*) qu'Athéna remet à Bellérophon pour qu'il puisse dompter Pégase.

115. West 2007, 81, qui ne souscrit d'ailleurs pas à l'idée que la « langue des dieux » (expression absente de son ouvrage, semble-t-il) puisse être d'origine indo-européenne. Exemples et bibliographie, p. 81-83. Sur le sujet, voir aussi Bader 1989, 12-17.

116. Bader 1989 et Pinchard 2009 ont une optique interprétative qui mène l'une vers une herméneutique de la poésie, avec comme figure centrale le poète-voyant, et l'autre vers une métaphysique de la sagesse. La pratique de la « langue des dieux » rejoint alors le religieux, puisqu'aussi bien la phraséologie reconstruite met en évidence l'importance de la Déesse Parole dans le domaine indo-européen, comme en témoigne le recueil éponyme, *La déesse Parole* (1995).

phraséologiques entre les différentes langues indo-européennes anciennes attestent le caractère hérité. En bref, le syntagme « langue des dieux » constitue le reflet d'un univers de croyance relatif à la création poétique, où les dieux envoyaient l'inspiration à certains hommes, qui se vivaient alors comme élus, voire comme voyants. Cependant, dans la pratique, il est à noter que les éléments relevant de cette langue dite « des dieux » sont paradoxalement plus compréhensibles que les lexèmes de la langue ordinaire qu'ils ont vocation à doubler : se révèle là son caractère construit et pas du tout inspiré – sauf à étiqueter ainsi ce qui relève d'une maîtrise technique supérieure alliée à un don personnel.

Le bilan concernant les langues construites, consciemment ou non, dans le domaine grec est donc fort maigre. En matière de jargons, nous ne connaissons que l'activité ludique des *onomatothêrai*, comme les appelle Athénée : c'est une recherche précieuse sur le lexique dans les milieux intellectuels. Quant aux langues universelles, elles sont inexistantes dans le domaine grec, sauf à prendre en compte la pantomime et le comput digital, tous deux contemporains de la suprématie romaine sur le Bassin méditerranéen. Pour ce qui est des langues construites inconsciemment, l'enquête montre que la typologie quadripartite de la *mania* relève d'un univers de croyance totalement différent du nôtre. Il en résulte que, même si les sources ne sont pas inexistantes, la documentation reste délicate à analyser. Ainsi, l'inspiration divine, qui suscite la possession faite de saisissement (*katokhê*) plutôt que d'agitation, se traduit par un savoir qui se matérialise dans ce que nous avons tendance à considérer soit comme un trouble de l'esprit, soit comme une compétence technique de haut niveau.

La langue de l'Autre dans les créations de type utopique

Vouloir traiter de la langue de l'Autre dans les productions utopiques grecques est paradoxal, puisque l'utopie n'existe pas encore comme genre constitué. Le principal obstacle à cette étude réside, non seulement dans les conventions littéraires et l'*a priori* défavorable des Grecs à l'égard de l'Autre, points déjà évoqués plus haut, mais aussi dans le caractère lacunaire de nos sources.

La minceur du dossier et les « utopies silencieuses »

Des sources lacunaires

Replacer la question dans son contexte oblige à rappeler que notre connaissance de la littérature grecque est très partielle, du fait de la masse immense des textes perdus¹¹⁷.

117. En ce qui concerne par exemple la tragédie, on sait, d'après les estimations de Luciano Canfora (cf. Canfora 1994, 163 sq.), que les œuvres conservées d'Eschyle, Sophocle et Euripide ne représentent que 2 % environ du total estimé des tragédies écrites aux VI^e et V^e siècles.

Pour les œuvres relevant d'une réflexion utopique, Christine Dumas-Reungoat¹¹⁸ a fourni un inventaire qui se résume à une courte liste d'œuvres, dont seul un petit nombre a survécu. Et ce n'est malheureusement pas le préambule des *Histoires vraies* qui comble ce manque. Lucien, alors qu'il se serait, dit-on, inspiré des *Merveilles au-delà de Thulé* d'Antonius Diogène, se contente de mentionner deux auteurs, Ctésias et Iambule. Il gratifie le premier, que la tradition a retenu comme historien, d'une appréciation négative au motif que les *Indika* contiennent des informations sur « des choses qu'il n'a ni vues en personne ni entendues d'un informateur fiable » (*hà mête autòs eiden mête álloù alêtheúontos êkousen*)¹¹⁹. Quant au second, si sa prose transmet « maints faits extraordinaires » (*pollà parádoxa*), où « l'affabulation est identifiable par tous » (*gnórimon mèn hápasi tò pseúdos*), il trouve grâce aux yeux de Lucien pour « avoir élaboré un argument non dépourvu de charme » (*ouk aterpê... suntheís tèn hupóthesin*), sans que l'on sache à quel genre exactement assigner *La Cité du Soleil*. Mais les « nombreux autres auteurs » (*pólloi kai álloi*) censés avoir composé des récits de « voyages lointains et erratiques » (*plánas te kai apodēmías*), sans doute à coloration utopique, Lucien les relègue dans l'anonymat. Ainsi, à limiter l'investigation aux sources primaires, l'accès que nous pouvons avoir aux œuvres grecques de type utopique est réduit à la portion congrue. D'une production qu'il n'est pas illégitime de supposer plus abondante, seuls les créations utopiques d'Aristophane, les récits de Platon sur l'Atlantide et les *Histoires vraies* de Lucien¹²⁰ nous sont connus de manière directe, tandis que les autres œuvres ne nous sont accessibles que sous forme de témoignages et / ou de fragments, brefs résumés ou simples allusions, comme celle, réduite à moins d'un vers, que fait Homère au peuple des Abies¹²¹. La contribution d'Aristote, de Diogène Laërce et de Plutarque nous est certes précieuse, pour les formes philosophiques, tout autant que celle de Diodore de Sicile, d'Élien et de Photius l'est pour le versant ethnographique de la réflexion utopique¹²². Mais au total, on perçoit les limites que les lacunes de la documentation imposent à notre connaissance tant des écrits utopiques grecs que, par ricochet, du traitement réservé à la langue de l'Autre.

118. Dumas-Reungoat 2008.

119. Luc., *V.H.* I, 3, pour les citations de cet alinéa.

120. Bien que cette œuvre apparaisse moins comme le cadre d'une réflexion utopique que comme une fantaisie relevant du merveilleux (la référence à l'*Odyssée* y est évidente, comme l'a souligné Bompairé 1958, 658-692 en particulier), je l'inclus cependant dans mon corpus. C'est que le roman de Lucien constitue, pour le lecteur moderne du moins, le prototype du récit de voyage fantastique aux confins du monde et de l'univers, cadre fréquent des fictions utopiques modernes.

121. *Abiôn te dikaiotátôn anthrópōn* (II, 3, 6). Sur quoi, voir, en dernier lieu, les remarques de Lacore 2008, 59.

122. Ce critère est évidemment à prendre avec précaution, car les fictions utopiques empruntant au genre du périple ou du roman peuvent être le support d'une réflexion philosophique. Il suffit de penser, par exemple, à la fiction de Iambule.

Les « utopies silencieuses »

Si les conditions de transmission des œuvres entrent en jeu pour une part non négligeable, on doit aussi prendre en compte l'orientation principale, philosophique ou ethnographique, de l'œuvre utopique. Dans le premier cas, qui privilégie le débat d'idées tout en excluant le *topos* du voyage aux confins de la terre habitée, les chances de trouver des mentions d'une langue imaginaire sont minces. On a alors souvent affaire à ce que j'appellerai des « utopies silencieuses », où la question de la langue de l'Autre n'a pas de place, le propos étant centré sur la recherche de l'*aristê politeía*¹²³. La seule exception notable à ce schéma se rencontre dans l'univers de la comédie, quand du moins elle délocalise la fiction dans le monde animal. De fait, Aristophane doit affronter la question du langage des oiseaux dans la pièce du même nom, même si les contraintes inhérentes à la représentation la relèguent pour l'essentiel à la marge, c'est-à-dire dans les parties lyriques¹²⁴.

J'ajouterai à ce rapide tableau le cas, tout à fait particulier, des *Histoires vraies* de Lucien. Elles présentent une situation paradoxale, car, si le récit apparaît comme l'ancêtre de toutes les navigations fantastiques, terrestres et cosmiques, jamais il n'est fait mention des langues étrangères pour les peuples rencontrés. Bien au contraire, Lucien, dont on sait pourtant qu'il parlait, outre le grec, l'araméen et le latin¹²⁵, souligne presque toujours¹²⁶ que, lorsque ces êtres des confins, amicaux ou non, maîtrisent le langage articulé, ils usent du grec. Les uns, parce qu'ils sont originaires de Grèce, tels le roi des Sélénites, Endymion (I, 11), et le « Jonas » chypriote, Skintharos (I, 33), et les autres, à cause de l'arbitraire des conventions régissant le récit. Il en va ainsi des petites lampes de Lychnopolis (qui s'adressent amicalement aux voyageurs, auxquels elles donnent des nouvelles de chez eux [I, 29]), des hommes belliqueux naviguant sur les îles mobiles (dont le narrateur et ses compagnons apprennent qui ils sont en écoutant les injures qu'ils échangent entre eux [I, 41]), des aimables Pieds-de-Liège (II, 4)¹²⁷ et des dangereuses Jambes-d'ânes (II, 46). Les *Histoires vraies* fournissent aussi un exemple du *topos* de l'inscription : sur la première île des confins occidentaux, le narrateur découvre, jalon posé par Héraclès et Dionysos, une stèle de bronze gravée de caractères... grecs. Reste à parler des Femmes-vignes (I, 8), qui, loin de faire exception à la règle, se comportent simplement, malgré leur

123. Voir, en dernier lieu, Romeri 2008.

124. Voir *supra* p. 150.

125. Voir notamment Gassino 2009.

126. Les seuls groupes dont la fiction ne précise pas la langue sont les Coloquinthopirates, les Caryonautes et les pirates chevauchant des dauphins (II.37-39), ainsi que les « Hommes planches-à-voile » et les skieurs nautiques tirés par des dauphins (II.45), tous mentionnés dans les épisodes très brefs de la fin. Sur le cas spécifique des Bucéphales, voir *supra* p. 164.

127. Voir, en exergue de mon texte, la traduction du passage.

nature à moitié végétale, comme des filles de port, hélant les marins pour les appâter dans leur langue, le grec, et d'autres idiomes étrangers, ici le lydien et l'indien, dont elles ont appris des bribes pour soutenir leur commerce. La scansion du récit par de telles mentions est trop insistante pour n'être pas volontaire. Lestant ce leitmotiv d'une intention parodique, Lucien l'a, me semble-t-il, érigé en procédé littéraire, qui crée un effet de distanciation¹²⁸. Par là, l'auteur souligne la convention de règle dans la littérature et la culture grecques, tout en signifiant dans le même temps qu'il n'en est pas dupe.

Un intérêt marginal pour la langue de l'Autre

On ne doit donc pas s'étonner de ce qu'il n'est fait que très rarement mention de la différence linguistique dans les créations utopiques, non plus que de constater que le seul Autre acceptable dans la culture grecque de sensibilité platonicienne, c'est l'Égyptien, dont le pays a inventé l'écriture et donné aux Grecs le nom de leurs dieux¹²⁹. Il est vrai qu'à en croire les habitants de la ville de Saïs, « ils aiment, dit-on, beaucoup les Athéniens et seraient même un peu parents avec eux » (*mála dē philathēnaioi dē kaí tina trópon oikeíoi tōnd' einaí phasin*)¹³⁰. On ne peut fonder plus clairement, ni de manière plus subjective, cette exception remarquable au statut du barbare.

L'Égypte et la transmission du mythe de l'Atlantide

Si le mythe de l'Atlantide lui-même, dont les traits nettement littéraires ont été soulignés par Pierre Vidal-Naquet¹³¹, ne comporte aucune mention de la langue parlée sur ce continent, le paratexte¹³² du mythe, lui, évoque sous un mode quelque peu biaisé la question de la pluralité linguistique. S'agissant d'expliquer comment l'histoire est parvenue à la connaissance des Athéniens, Platon met en œuvre, dans le *Timée* et le *Critias*, une fiction concernant la transmission du récit mythique, afin de l'authentifier. Dans le *Timée*¹³³, où le récit donne à voir la succession rétrograde

128. Voir Saïd 1994.

129. Voir *supra* p. 156. On notera aussi que ce n'est pas un hasard si les héros du périple décrit dans *Les merveilles d'au-delà de Thulé* rencontrent un prêtre égyptien.

130. Plat., *Tim.* 21 e.

131. Vidal-Naquet 2005, 26 sq.

132. En l'occurrence, la « préface » – au sens où l'emploie Genette 1987, 150-151 –, qui a une fonction de « véridicité » (*ibid.* 191 sq.). En effet, « c'est, depuis Hérodote et Thucydide, un lieu commun de la préface historique », tout autant que, ajouterai-je, du discours *a priori* mensonger du voyage aux confins de l'univers. On en prendra pour preuve la revendication inverse que Lucien fait figurer à la fin du préambule de ses *Histoires vraies* (I, 4).

133. Plat., *Tim.* 20 d-23 e.

des générations, avec un recul dans le temps opéré par bonds successifs, la mise en œuvre est particulièrement habile. On remonte en effet du « vieux Critias » (*toû palaioû Kritiou*) – dans le présent du dialogue –, qui a entendu, tout enfant, le récit de son aïeul, vieillard (*gérôn*) de quatre-vingts ans son aîné, à Solon, ami de l'arrière-grand-père de Critias le Jeune (*phílos hēmîn Dropídou toû propáppou*). Et l'on arrive enfin au très vieux prêtre (*mála palaión*) de Neith à Saïs, lequel est le dépositaire d'un savoir immémorial sur les Athéniens « nés il y a neuf mille ans » (*tôn enakiskhília gegonótōn étē politōn*). L'effet est indéniablement comique, avant de devenir, sur la fin, proprement sidérant, puisque, en définitive, ce sont les Athéniens qui gagnent la palme de l'ancienneté « sur le fil », en dépassant de mille ans les Égyptiens. La chose se fait, au mépris de tout réalisme, malgré la multiplication des « effets de réel ».

Quant au *Critias*¹³⁴, on y fait le point sur une question philologique, qui crée un autre « effet de réel ». Bien que l'explication fournie soit spécieuse¹³⁵, on perçoit là une attente des auditeurs : un exposé de type ethnographique requerrait que les noms propres n'aient pas une consonance grecque. Critias précise donc :

Τὸ δ' ἔτι βραχὺ πρὸ τοῦ λόγου δεῖ δηλῶσαι, μὴ πολλάκις ἀκούοντες Ἑλληνικὰ βαρβάρων ἀνδρῶν ὀνόματα θαυμάζητε· τὸ γὰρ αἴτιον αὐτῶν πεύσεσθε. Σόλων, ἅτ' ἐπινοῶν εἰς τὴν αὐτοῦ ποίησιν καταχρήσασθαι τῷ λόγῳ, διαπυνθανόμενος τὴν τῶν ὀνομάτων δύναμιν, ἤρρεν τοὺς τε Αἰγυπτίους τοὺς πρώτους ἐκείνους αὐτὰ γραψαμένους εἰς τὴν αὐτῶν φωνὴν μετενηνοχότας, αὐτός τε αὖ πάλιν ἐκάστου τὴν διάνοιαν ὀνόματος ἀναλαμβάνων εἰς τὴν ἡμετέραν ἄγων φωνὴν ἀπεγράφετο· καὶ ταῦτά γε δὴ τὰ γράμματα παρὰ τῷ πάππῳ τ' ἦν καὶ ἔτ' ἐστὶν παρ' ἐμοὶ νῦν, διαμεμελέτηται τε ὑπ' ἐμοῦ παιδὸς ὄντος. Ἄν οὖν ἀκούητε τοιαῦτα οἷα καὶ τῆδε ὀνόματα, μὴδὲν ὑμῖν ἔστω θαῦμα· τὸ γὰρ αἴτιον αὐτῶν ἔχετε.

Mais, avant d'entamer mon récit, je dois encore vous expliquer brièvement un point, de peur que vous ne vous étonniez d'entendre des noms grecs donnés à des barbares. Je vais vous en dire la cause. Solon, comme il avait l'intention d'utiliser ce récit pour son poème, s'informa du sens des mots et il découvrit que les anciens Égyptiens, qui étaient les premiers à avoir couché ces mots par écrit, les avaient traduits dans leur propre langue. Lui-même, reprenant à son tour le sens de tous ces mots, les transféra dans notre langue et les transcrivit. Et ces manuscrits, je vous l'assure, se trouvaient chez mon grand-père et ils sont encore chez moi, à présent, et je les ai longuement étudiés lorsque j'étais enfant. Si donc vous entendez des noms semblables à ceux d'ici, que cela ne soit pas pour vous une source d'étonnement : vous en tenez la cause.

134. Plat., *Crit.* 113 a-b.

135. On notera aussi le motif de la preuve matérielle (jamais fournie en réalité), censée accréditer l'authenticité du récit mythique ou utopique. Il en va de même dans les *Histoires vraies*, où le narrateur perd au cours du voyage retour les étonnants cadeaux du roi sélénite (I, 27).

Très naturellement, c'est le vocabulaire de la traduction écrite qui fait son apparition ici. On a d'abord *metenēnokhótas*, le participe parfait de *metaphérō*, qui qualifie l'action des Égyptiens, puis c'est le transfert (*eis tēn hemetēran ágōn phōnēn*), de l'égyptien au grec, et la transcription (*apegrápheto*) opérés par un Solon décidément doté de tous les talents, jusqu'à celui de philologue averti. La chose est claire, le paratexte du mythe de l'Atlantide, jouant avec les codes de la fiction utopique, souligne le rôle de l'Égypte dans la transmission de cette histoire exemplaire. Alors que l'île mythique, en tant que double inversé de l'Athènes contemporaine¹³⁶, n'aurait pas dû, *a priori*, susciter la mise en scène de locuteurs ne parlant pas grec. Si le mythe de l'Atlantide, en tant qu'utopie philosophique, participe de la catégorie des « utopies muettes », son cadre narratif, en revanche, fait appel, pour accréditer l'authenticité du mythe, au seul peuple étranger qui n'était pas entaché du mépris que les Grecs vouaient aux « barbares ».

Le topos de l'inscription

C'est encore l'Égypte qui est impliquée dans l'inscription que mentionne Évhémère dans sa description de l'île de Panchaïe, puisque le texte sacré est écrit en hiéroglyphes. Dans le sanctuaire de Zeus Triphylíos¹³⁷,

[...] ἔσθηκε στήλη χρυσή μεγάλη, γράμματα ἔχουσα τὰ παρ' Αἰγυπτίοις ἱερὰ καλούμενα, δι' ὧν ἦσαν αἱ πράξεις Οὐρανοῦ τε καὶ Διὸς ἀναγεγραμμέναι, καὶ μετὰ ταύτας αἱ Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος ὑφ' Ἑρμοῦ προσαναγεγραμμέναι.

[...] se dresse une stèle en or de grande taille, qui portait des lettres qu'on appelle « sacrées » chez les Égyptiens. L'inscription consignait les hauts faits d'Ouranos et de Zeus, auxquels avaient été joints par Hermès ceux d'Artémis et d'Apollon.

Si la religion décrite est grecque, l'écriture, elle, est égyptienne, l'Égypte, comme on le sait, étant pour les Grecs une civilisation modèle et le pays dont leurs dieux étaient originaires. Du point de vue qui m'occupe, je retiendrai surtout que le motif de l'inscription sert à accréditer la valeur des utopiens mis en scène – motif qu'on verra repris par Lucien, qui le subvertit, puis par More, qui va jusqu'à insérer dans son ouvrage le fac-similé de l'inscription inventée. En effet, à défaut de s'intéresser à la langue des Panchaïens, Évhémère doit montrer qu'ils sont à la hauteur des Grecs et de la leçon que ces utopiens doivent donner à ses contemporains, par fiction interposée.

136. Vidal-Naquet 2005, 28-42, *passim*.

137. DS V, 46, 7.

Il existe une variante à ce cas de figure, constituée par l'inscription grecque. Si, dans les *Histoires vraies*, ainsi qu'on l'a noté plus haut, on est dans l'inversion systématisée des signes caractéristiques de l'utopie, il peut arriver, comme chez Hécateé d'Abdère, que l'usage du grec dans l'inscription soit au contraire un moyen d'inscrire le pays imaginaire dans le prolongement de la Grèce, de l'inclure en quelque sorte dans l'*oikouménē*, où s'exercent les lois ordinaires de l'hospitalité. Les inscriptions grecques mentionnées sont en effet gravées sur des objets que les Grecs ont apportés antérieurement pour les offrir aux Hyperboréens¹³⁸.

Le langage au centre de l'utopie de Iambule

Mais de cas où l'intérêt pour la langue de l'Autre va au-delà de l'anecdote, on n'en connaît comme exemple que la fiction de Iambule – et encore la connaissance que nous en avons est-elle indirecte. Telle qu'elle est résumée par Diodore, aux chapitres LV-LX du livre II de sa *Bibliothèque historique*, cette utopie, située dans l'île des Bienheureux, a pour cadre narratif un récit autobiographique. À lire le texte de près, on peut y discerner tous les *topoi* attendus, qui coïncident avec les motifs canoniques des fictions modernes. Ce récit, présenté comme véridique, puisque l'auteur en aurait vécu toutes les péripéties, met en scène un héros industriel, dont les activités commerciales justifient sa présence aux confins du monde connu. D'ailleurs, le schéma narratif suit des voies qui deviendront usuelles dans le genre : le narrateur, enlevé, trouve un refuge provisoire, en Éthiopie maritime, pour être ensuite rejeté à la mer, avec un compagnon d'infortune. C'est alors, au terme d'une navigation de plusieurs mois, que les deux hommes accostent une île lointaine, qui sert de cadre à la fable utopique. On reconnaîtra toutefois le caractère typiquement grec de certains motifs : l'enlèvement par des pirates – écho d'un risque banal en Méditerranée et motif littéraire très largement utilisé pendant toute l'Antiquité – et, surtout, le rituel du *phármakos* que subit le narrateur, même si le fait est mis au compte des Éthiopiens¹³⁹. Malgré son lot de prodiges variés (éternel automne dans l'île ronde, nature prodigue, anatomie humaine hors du commun, animaux étrangement conformés...), la narration utopique de Iambule se révèle beaucoup moins exotique qu'elle ne le paraît d'emblée, au point qu'on y a reconnu une utopie d'inspiration stoïcienne¹⁴⁰.

138. DS II, 47, 4.

139. On notera en particulier la sanction oraculaire de ce rituel sacrificiel, sur lequel je renvoie notamment à Gernet 1995, 222 *sq.*, Burkert 1985, 82, Girard 1972, 102-129, et Bremmer 2005. Les modalités de l'éviction par la mer du *phármakos*, chez Iambule, combinent des traits pris aux *Ploiaphésia* (pour le confort de la navigation) et aux *Hippokathésia* (pour la périodicité exceptionnellement longue du rite), rites sur lesquels on verra Koch-Piettre 2005, 81-84.

140. Voir les présentations, apparemment indépendantes, de Canfora 2004, 91-93, et Cizek 2001.

C'est dans ce contexte particulier que sont livrées des informations sur les aptitudes langagières et les pratiques linguistiques de ces bienheureux utopiens¹⁴¹ :

Ἴδιον δέ τι καὶ περὶ τὴν γλῶτταν αὐτοὺς ἔχειν, τὸ μὲν φυσικῶς αὐτοῖς συγγεγεννημένον, τὸ δ' ἐξ ἐπινοίας φιλοτεχνούμενον· δίπτυχον μὲν γὰρ αὐτοὺς ἔχειν τὴν γλῶτταν ἐπὶ ποσόν, τὰ δ' ἐνδοτέρω προσδιαρεῖν, ὥστε διπλὴν αὐτὴν γίνεσθαι μέχρι τῆς ῥίζης. Διὸ καὶ ποικιλωτάτους αὐτοὺς εἶναι [καὶ] ταῖς φωναῖς οὐ μόνον πᾶσαν ἀνθρωπίνην καὶ διηρθρωμένην διάλεκτον μιμουμένους, ἀλλὰ καὶ τὰς τῶν ὀρνέων πολυφωνίας, καὶ καθόλου πᾶσαν ἥχου ιδιότητα προῖεσθαι· τὸ δὲ πάντων παραδοξότατον, ἅμα πρὸς δύο τῶν ἐντυγχανόντων λαλεῖν ἐντελῶς, ἀποκρινομένους τε καὶ ταῖς ὑποκειμέναις περιστάσεσιν οἰκειῶς ὁμιλοῦντας· τῇ μὲν γὰρ ἑτέρα πτυχὶ πρὸς τὸν ἕνα, τῇ δ' ἄλλῃ πάλιν ὁμοίως πρὸς τὸν ἕτερον διαλέγεσθαι.

Ils ont aussi, dit-on, à la langue quelque chose de spécial, qu'ils ont en partie par nature à la naissance, et en partie par suite d'une manœuvre intentionnelle : c'est que, ayant la langue fendue en deux sur une certaine longueur, ils prolongent la coupure en sa partie interne, de sorte que cet organe est scindé en deux jusqu'à sa racine. Aussi ont-ils une extrême souplesse pour proférer des sons, imitant non seulement tout langage humain articulé, mais encore les différents chants d'oiseaux, et, en général, ils reproduisent chaque trait spécifique d'un son ; mais ce qu'il y a de plus extraordinaire, c'est qu'ils réussissent parfaitement à parler avec deux personnes de rencontre à la fois, donnant des réponses tout en alimentant correctement la conversation compte tenu de ces circonstances ; car avec un segment de la langue ils discutent avec une personne, et avec l'autre partie, parallèlement, ils discutent avec la seconde personne.

Iambule dote les insulaires de son utopie d'une particularité biologique étrange, qu'ils amplifient volontairement et qui leur confère une invraisemblable plasticité articulatoire. Pourtant, cette aptitude à l'imitation des diverses langues humaines et des langages animaux diffère de la facilité qu'a Gulliver, par exemple, à apprendre des langues nouvelles, car, dans l'île du Soleil, on est du côté de l'imitation des sons, et non du langage articulé. Peut-être d'ailleurs, malgré la valorisation indéniable des compétences de ces utopiens, cet écart souligne-t-il les limites de la perception qu'avaient les Grecs des langues étrangères, babils dépourvus de sens, comparables aux sons émis par les oiseaux. Iambule évoque cependant aussi des compétences linguistiques sortant de l'ordinaire, puisque ses insulaires peuvent tenir deux conversations en même temps, allant sur ce point au-delà de la compétence humaine et contre la linéarité du langage. Quelle interprétation donner à cette aptitude hors norme ? Loin d'une surenchère gratuite au sein d'une description lestée de *mirabilia*, on peut penser, me semble-t-il, à un motif dont la fonction serait d'insister sur l'esprit

141. DS II, 56, 5 sq. (trad. de B. Eck modifiée).

de totale communauté entre les membres de la cité idéale, de type stoïcien. Ainsi, l'amplification volontaire de la bipartition de la langue trouverait une justification, puisque les sujets parlants pourraient converser entre eux, sans que cette activité se limite à une affaire entre individus, et donc nuise à l'idéal de cohésion sociale, nettement affirmé par ailleurs dans le récit utopique.

Le propos de Iambule ne se limite pas à la compétence orale, pourtant exceptionnelle, des utopiens. Un peu plus loin¹⁴², on apprend également, trait extrêmement valorisant, que ce peuple possède une écriture, à la fois phonétique et très économique dans son principe et dans son utilisation pédagogique¹⁴³ :

Γράμμασι τε αὐτοὺς χρῆσθαι κατὰ μὲν τὴν δύναμιν τῶν σημαινόντων εἴκοσι καὶ ὀκτὼ τὸν ἀριθμόν, κατὰ δὲ τοὺς χαρακτῆρας ἑπτὰ, ὧν ἕκαστον τετραχῶς μετασχηματίζεσθαι. Γράφουσι δὲ τοὺς στίχους οὐκ εἰς τὸ πλάγιον ἐκτείνοντες, ὥσπερ ἡμεῖς, ἀλλ' ἄνωθεν κάτω καταγράφοντες εἰς ὀρθόν.

Ils utilisent des lettres, au nombre de vingt-huit selon leur valeur phonétique, mais, à considérer leur graphie, au nombre de sept, chacune d'elles subissant quatre retournements. Ils écrivent en alignant les signes, non pas selon une disposition horizontale, comme nous, mais de haut en bas, selon une orientation verticale.

Si l'orientation verticale de l'écriture peut paraître exotique au premier abord, il est possible de l'expliquer à l'intérieur du grec même, tout autant que le principe de rotation des sept signes graphiques fondamentaux. En effet, les inscriptions archaïques affichées dans les cités étaient couramment *boustrophèdon*, et les légendes des vases voyaient leur écriture orientée différemment, selon la place du personnage auquel elles se rattachaient, la légende allant parfois jusqu'à suivre la courbe d'un membre ou descendre le long d'une silhouette¹⁴⁴. En outre, certaines lettres, comme le lambda ou le sigma, ont pu changer d'orientation, quand on est passé de l'alphabet archaïque à l'alphabet ionien¹⁴⁵. Il est donc parfaitement possible que Iambule ait pris dans sa propre langue le modèle de son système graphique utopique. Dans cette perspective, Γ, Μ / Σ, Ν / Ζ, Π, Ρ, Τ et Ω pourraient faire d'assez bons candidats

142. DS II, 57, 4.

143. Le principe de la double (ou quadruple) orientation d'un même dessin se rencontre notamment dans l'écriture ogamique et sera systématisé bien plus tard par les missionnaires qui évangélisèrent les peuples autochtones d'Amérique du Nord. Ainsi naquit le syllabaire cri, que James Evans créa en 1840 à partir de neuf signes fondamentaux pour noter les trente-six sons de la langue. Ce syllabaire donna lieu à diverses adaptations, en particulier à la langue inuit (inuktitut) : voir *Les traducteurs dans l'Histoire* (1995), 32-34, et le site Omniglot (<http://www.omniglot.com/writing/cree.htm>), pour un tableau des signes.

144. Je pense notamment au cratère où Euphronios a représenté la mort de Sarpédon. Pour la description et une reproduction du vase, voir Pasquier & Denoyelle 1990, 77-88.

145. Voir Jeffery 1990, 43-50, et tableau des alphabets archaïques, hors-texte en fin d'ouvrage.

pour les sept signes ou paires de signes fondamentaux, susceptibles qu'ils sont d'être orientés de quatre manières différentes (sur le modèle de l'opposition, dans l'alphabet latin, entre *b, d, p* et *q*). C'est ainsi qu'on aboutit à un alphabet de vingt-huit lettres, dont la fonction reste à déterminer. En fait, l'effectif de vingt-huit pourrait correspondre à l'inventaire orthographique (et non phonologique) du grec. C'est qu'il y existe vingt-deux signes simples (si l'on excepte Ξ et Ψ , que les alphabets archaïques notaient souvent par les digrammes $X\Sigma$ et $\Phi\Sigma$), à quoi s'ajoutent six digrammes, AI , EI , OI et AY , EY , OY ¹⁴⁶. Préséance est donc donnée à l'écriture, et pas aux phonèmes, ce qui n'est pas surprenant dans une société qui en fait, on l'a déjà vu, l'indice de la plus haute civilisation. Avec un tel système graphique, aussi harmonieux que pratique, nul doute que tous les citoyens « savent leurs lettres », très vite et sans peine¹⁴⁷.

Au total, malgré l'écran que lui fait la réécriture de Diodore, on perçoit dans l'invention de Iambule l'écho d'une réflexion attentive sur la langue, affichée ici comme celle de l'Autre et dégagée du mépris ordinaire de l'*opinio communis* grecque. Dans le cadre de l'utopique Île des Bienheureux, les capacités langagières exceptionnelles de ses habitants ne le cèdent ni à la qualité de leurs lois ni à la bonté de leurs mœurs. Au contraire, elles s'inscrivent dans la même perfection hors du commun, placées qu'elles sont elles aussi sous l'égide du nombre sept. Sept comme les éléments fondamentaux du système d'écriture, sept comme les îles de l'archipel (à égale distance les unes des autres, toutes ayant des mœurs et des lois identiques) et sept, encore, comme le nombre d'années pendant lesquelles Iambule et son compagnon vécurent dans ce lieu idéal, avant d'en être exclus pour inconduite. Dans ces conditions, on ne peut que regretter de n'avoir pas accès à l'original de Iambule, avec ses détails et ses nuances, car il s'agit là d'une œuvre exceptionnelle, d'un intérêt de tout premier plan pour l'histoire de la langue de l'Autre au sein de la littérature utopique grecque.

En dépit de la minceur de la documentation parvenue jusqu'à nous, les fictions d'inspiration utopique fournissent quelques informations intéressantes sur la langue de l'Autre. Elles oscillent entre une mise en forme de type philosophique, l'*aristê politeia*, ou « ethnographique », qui emprunte tantôt au roman d'aventure, tantôt au récit de voyage sur quoi se fondent les géographes. Le statut des textes de la seconde

146. Z me semble pouvoir être considéré comme un signe simple, malgré ses propriétés métriques, lesquelles relèvent d'une tradition qui a évolué moins vite que la réalité phonétique. Voir la discussion chez Lejeune 1972, 112-116.

147. Selon le pasteur Evans, il n'est besoin que de quelques heures à un sujet doué, et de quelques jours à qui l'est moins, pour maîtriser un tel type d'alphabet.

catégorie, dans la réutilisation dont ils font l'objet, est donc flou. Nonobstant, on y décèle déjà quelques-uns des *topoi*, qu'on retrouvera ensuite dans les utopies modernes : celui de l'inscription, indice valorisant pour cet ailleurs qui devrait être par principe suspect ; celui du peuple prestigieux, en l'occurrence les Égyptiens, qui sert de passeur ou de modèle implicite. On relèvera, enfin, que les *Histoires vraies* de Lucien et la *Cité du Soleil* de Iambule font une part significative aux langues. La première par son insistance suspecte à désigner le grec, contre toute vraisemblance, comme langue unique de l'*oikouménē*, la seconde en montrant un peuple étonnamment doué pour les langues et les langages de toutes sortes et en faisant jouer à l'aptitude linguistique et à l'écriture un rôle central dans l'utopie.

L'étude menée ici tenait de la gageure, étant donné l'absence d'un genre utopique constitué et, surtout, le manque d'intérêt avéré des Grecs pour les langues étrangères. Il n'est donc pas étonnant que les résultats de cette enquête soient modestes. Replacer la question dans son contexte a toutefois permis de décrire de manière détaillée le poids des conventions littéraires, qui, toujours important, varie selon les genres. On a pu également mesurer la tendance prononcée des Grecs à ce que j'appellerais l'« autisme linguistique », dans un contexte d'hégémonie politique et culturelle. Ainsi, un Grec n'apprend pas (ou très rarement) la langue de ses voisins, qui, eux, doivent apprendre la sienne. En revanche, un « Barbare » est, pour presque tous, un être dénué de qualités humaines, babillard comme un oiseau ou criard comme du petit bétail, un objet d'effroi ou de moquerie. C'est ce que disent, d'une manière plus ou moins explicite, la documentation littéraire et le lexique, restreint et souvent peu précis, du plurilinguisme et de la traduction orale. Dans ces conditions défavorables, les langues construites sont, sans surprise, mal représentées dans les sources et, probablement aussi, dans la réalité : on a des traces d'un jargon littéraire, et, en fait de langues universelles, il faut se contenter de l'art très élaboré de la pantomime et du comput digital. Quant à l'expression linguistique résultant des diverses formes de *manía*, il est difficile de bien l'observer, prise qu'elle est dans l'univers religieux qui est dit l'inspirer. On la rencontre sous des espèces stylistiques codifiées, héritées d'un lointain passé, mais dont les Grecs affirment qu'elles ont leurs racines auprès des déesses Alètheia et Mnèmosunè. Dans les fictions utopiques, enfin, le genre choisi, philosophique ou ethnographique, conditionne la manière dont est traité le thème linguistique. Ainsi, dans le premier cas, la prestigieuse Égypte et son écriture sacrée figurent comme éléments du cadre narratif ou à l'occasion du *topos* de l'inscription. Dans le second, il arrive, comme chez Iambule, que les considérations linguistiques jouent un rôle central dans le récit utopique : tout concourt, dans la manière d'articuler les sons, de converser et de maîtriser la lecture à l'égalité parfaite entre tous les membres du corps social. D'une manière plus générale, bien que l'intérêt pour les langues de l'Autre ait été très faible dans les créations utopiques du monde grec, on observe déjà la présence de certains des motifs liés à ce thème.

Les Grecs ont donc posé les bases du genre utopique avant la lettre, inscrite par Thomas More. Mais, en ce qui concerne les langues utopiques, ils ont été tributaires des limites qu'ils s'étaient eux-mêmes fixées, à ne guère se soucier de l'Autre, ni de ses langues.

Nicole GUILLEUX

Centre Michel de Boüard (UMR 6273) – CRAHAM

Université de Caen Basse-Normandie

Références bibliographiques

- BADER F. (1989), *La langue des dieux, ou l'hermétisme des poètes indo-européens*, Pise, Giardini (Testi linguistici; 14).
- BÈDE LE VÉNÉRABLE (Jones 1980), *Bedae Venerabilis Opera, Pars VI. Opera didascalica*. 3, C.W. Jones (éd.), Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum. Series Latina; 123 C), p. 671 sq.
- BILE M., HODOT R. (2008), « Les anciens Grecs et leurs voisins », in *Langues dominantes, langues dominées*, Textes réunis par L. Villard, avec la collaboration de N. Ballier, Mont-Saint-Aignan, Publications des Universités de Rouen et du Havre, p. 87-99.
- BIVILLE F. (2009), « Voix étrangères dans la littérature latine », in *Figures de l'étranger...*, p. 581-592.
- BOMPAIRE J. (1958), *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris, de Boccard (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome; 190).
- BONFANTE G., BONFANTE L. (2002), *The Etruscan Language*, 2^e éd. revue, Manchester, Manchester University Press.
- BORGEAUD P. (2007), « Variations grecques sur l'origine (mythique) du langage », *Le Genre Humain*, 45-46, *Origines du langage. Une encyclopédie poétique*, O. Pot (éd.), p. 73-100.
- BREMER J. (2005), « Scapegoat », in *Encyclopedia of Religion*, L. Jones (éd.), Detroit, Macmillan Reference USA, 15 vol., 2^e éd., vol. 12, p. 8143-8146.
- BRIXHE C. (1988), « La langue de l'étranger non grec chez Aristophane », in *L'étranger dans le monde grec*, R. Lonis (éd.), Nancy, Presses universitaires de Nancy, vol. I, p. 113-138.
- BURKERT W. (1985), *Greek Religion*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- CANFORA L. (1994), *Histoire de la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Paris, Desjonquères (La mesure des choses).
- CANFORA L. (2004), *Histoire de la littérature grecque à l'époque hellénistique*, Paris, Desjonquères (La mesure des choses).

- CASEVITZ M., SKODA F. (1985), « De bric et de broc : bric-à-brac étymologique », *ŽAnt*, 35, p. 29-56.
- CASSIN B. (1995), *L'effet sophistique*, Paris, Gallimard (NRF Essais).
- CHANTRAINE P. (2009), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, avec, en supplément, les Chroniques d'étymologie grecque (1-10) rassemblées par A. Blanc, Ch. de Lamberterie et J.-L. Perpillou*, 3^e éd., Paris, Klincksieck.
- CHRISTOL A. (2009), c. r. de *Traduire, transposer, transmettre, De lingua latina 2* (revue en ligne : <http://www.paris-sorbonne.fr/fr/spip.php?article10209>).
- CIZEK E. (2001), « L'esprit militant des stoïciens et le premier État communiste de l'histoire », *Latomus*, 65, p. 49-61.
- COLOMBAT B., PETERS M. (2009), *Conrad Gessner : Mithridate, Mithridates* [Zurich, Froschauer, 1555], Genève, Droz (Travaux d'Humanisme et de Renaissance).
- DETIENNE M. (1967), *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, François Maspéro (Textes à l'appui).
- Die altgriechischen Dialekte : Wesen und Werden* (2007), I. Hajnal, B. Stefan (éd.), Innsbruck, Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft ; 126).
- DOBIAS-LALOU C. (2000), « La communication interdialectale et son traitement chez les historiens du V^e et du IV^e siècle », in *Philokypros. Mélanges de philologie et d'antiquités grecques et proche-orientales dédiés à la mémoire d'Olivier Masson*, L. Dubois, É. Masson (éd.), Salamanque, Université de Salamanque (Suplementos a Minos ; 16), p. 115-128.
- DOBIAS-LALOU C. (2007), « Pausanias et les dialectes », in *Die altgriechischen Dialekte...*, p. 47-58.
- DUMAS-REUNGOAT C. (2008), « Corpus et classement des premiers jalons du genre utopique », *Kentron*, 24, p. 35-48.
- Figures de l'étranger autour de la Méditerranée antique. À la rencontre de l'Autre* (2009), M.-F. Marein, P. Voisin, J. Gallego (éd.), Paris, L'Harmattan (Kubaba, série « Actes »).
- GARELLI M.-H. (2007), *Danser le Mythe. La pantomime et sa réception dans la culture antique*, Louvain – Paris – Dudley (Mass.), Peeters (Bibliothèque d'études classiques ; 51).
- GARRABÉ J. (2006), *100 mots pour comprendre la psychiatrie*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.
- GASSINO I. (2009), « Lucien, écrivain grec et syrien romanisé », in *Figures de l'étranger...*, p. 551-559.
- GENETTE G. (1987), *Seuils*, Paris, Seuil.
- GEORGOUDI S. (1998), « Les porte-parole des dieux : réflexions sur le personnel des oracles grecs », in *Sibille e linguaggi oracolari...*, p. 315-365.

- GÉRANDO J.-M. de (1800), *Des signes et de l'art de penser considérés dans leurs rapports mutuels*, Paris, Goujon fils, Fuchs, Henrichs, 4 vol.
- GERNET L. (1995), « Dolon le loup », in *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Flammarion, p. 201-223 (= [1936], *AIPhO*, IV [= *Mélanges F. Cumont*], p. 189-208).
- GIRARD R. (1972), *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.
- GUILLEUX N. (2009), « Les hapax et les prôton legomena dans l'*Alexandra*, entre connivence et cryptage », in *Lycophron: éclats d'obscurité*, C. Cusset, É. Prioux (éd.), Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, p. 221-236.
- GÜNTERT H. (1921), *Von der Sprache der Götter und Geister. Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen zur homerischen und eddischen Göttersprache*, Halle, Niemeyer.
- HARTOG F. (1982), « Des lieux et des hommes », in Homère, *L'Odyssée*, P. Jaccottet (trad.), Paris, François Maspéro (La Découverte), p. 415-429.
- HODOT R., JOUIN P. (2008), « Barbares, barbarismes et barbarie dans le monde gréco-romain », in *Le Barbare. Images phobiques et réflexions sur l'altérité dans la culture européenne*, J. Schillinger, P. Alexandre (éd.), Berne, Peter Lang (Convergences ; 45), p. 25-45.
- HUSSON G. (1986), « À propos du mot ΛΟΧΙΟΝ, "lieu de naissance", attesté dans un papyrus d'Égypte », *RPh*, 60, p. 89-94.
- IFRAH G. (1994), *Histoire universelle des chiffres*, Paris, Robert Laffont (Bouquins), 2 vol.
- JAY-ROBERT G. (2009), « L'étranger et la figure de l'autre dans les comédies d'Aristophane », in *Figures de l'étranger...*, p. 199-129.
- JEFFERY L.H. (1990), *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.*, with a Supplement by A.W. Johnston, Oxford, Clarendon Press.
- JOUANNO C. (2008), « L'utopie, état de la question », *Kentron*, 24, p. 13-22.
- KARSAÏ G. (2009), « Les étrangers dans Oreste d'Euripide », in *Figures de l'étranger...*, p. 109-118.
- KOCH-PIETTRE R. (2005), « Précipitations sacrificielles en Grèce ancienne », in *La cuisine et l'autel. Les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, S. Georgoudi, R. Koch-Piettre, F. Schmidt (éd.), Turnhout, Brepols (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, sciences religieuses ; 124), p. 77-100.
- LACORE M. (2008), « Archéologie de l'utopie », *Kentron*, 24, p. 57-78.
- La déesse Parole. Quatre figures de la langue des dieux* (1995), série d'entretiens entre G. Charachidzé, M. Detienne, G. Hamonic, C. Malamoud et C. Severi publiés sous la direction de M. Detienne et G. Hamonic, Paris, Flammarion (Idées et recherches).
- LALLOT J., DUPONT-ROC R. (1980), *Aristote, La poétique, texte grec avec une traduction et des notes de lecture*, Paris, Seuil (Poétique).

- LAMBERTERIE C. de (1988), « Grec ΜΩΛΥ : étymologie et poétique », *Lalies*, 6, p. 129-138.
- LATACZ J. (1977) *Kampfparänese, Kampfdarstellung und Kampfwirklichkeit in der Ilias, bei Kallinos und Tyrtaios*, Munich, C.H. Beck (Zetemata ; 66).
- LE PERSON G. (2007), *La psukhè et les phrenes sont malades : représentations du délire à l'époque classique (VI^e-III^e siècles)*, Thèse pour le doctorat sous la direction de P. Brulé, Université de Rennes II, version électronique du 26 mars 2008.
- LEJEUNE M. (1940-1948), « La curiosité linguistique dans l'Antiquité classique », *Conférences de l'Institut de linguistique de l'Université de Paris*, 8, p. 45-61.
- LEJEUNE M. (1972), *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Paris, Klincksieck (Tradition de l'humanisme ; 9).
- Les traducteurs dans l'Histoire* (1995), J. Delisle, J. Woodsworth (éd.) Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa – Paris, Unesco (Pédagogies de la traduction ; 2)
- LÉVY E. (1992), « Hérodote *philobarbaros* ou la vision du barbare chez Hérodote », in *L'étranger dans le monde grec*, R. Lonis (éd.), Nancy, Presses universitaires de Nancy, vol. II, p. 192-244.
- LiDONNICI L.R. (1995), *The Epidaurian Miracle Inscriptions. Text, Translation, and Commentary*, Atlanta, Scholars Press (Texts and Translations ; 36. Graeco-Roman Religion Series ; 11).
- MANSOUR K. (2009), « Hérodote, le grec et les langues étrangères », in *Figures de l'étranger...*, p. 439-448.
- MASSON E. (1967), *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiques en grec*, Paris, Klincksieck (Études et commentaires ; 67).
- MAURIZIO L. (1997), « Delphic Oracles as Oral Performances : Authenticity and Historical Evidence », *Classical Antiquity*, 16 / 2, p. 308-334.
- MAURIZIO L. (1998), « Narrative, biographical and ritual conventions at Delphi », in *Sibille e linguaggi oracolari...*, p. 133-158.
- MEILLET A. (1965), *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, 7^e éd., Paris, Klincksieck (Études et commentaires ; 55).
- MELCHERT H.C. (2004), « Carian », in *The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages*, R.D. Woodard (éd.), Cambridge, Cambridge University Press, p. 609-613.
- MINAUD G. (2006), « Des doigts pour le dire. Le comput digital et ses symboles dans l'iconographie romaine », *Histoire & Mesure*, 21, p. 3-54.
- MINON S. (2009), « La stèle "diglosse" de Sigée en Troade (IG I3 1508, ca 550 a. C.) », in *Traduire, transposer, transmettre...*, p. 91-105.
- PASQUIER A., DENOYELLE M. (1990), *Euphronios, peintre à Athènes au VI^e siècle avant J.-C.*, Paris, Éditions de la Réunion des Musées nationaux, 1990.

- PERPILLOU J.-L. (1996), « Verbes de sonorité en grec ancien », in *Recherches lexicales en grec ancien. Étymologie, analogie, représentations*, Louvain – Paris, Peeters, p. 7-40.
- PERPILLOU J.-L. (2004), « Signifiés clandestins ou le poêle et le tisonnier », in *Essais de lexicographie en grec ancien*, Louvain – Paris – Dudley (Mass.), Peeters, p. 55-66.
- PIGEAUD J. (1981), *La maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres.
- PIGEAUD J. (1987), *Folie et cures de la folie chez les médecins dans l'Antiquité gréco-romaine. La manie*, Paris, Les Belles Lettres (L'Âne d'or).
- PINCHARD A. (2009), *Les langues de sagesse en Grèce et dans l'Inde anciennes*, Paris – Genève, Droz (École Pratique des Hautes Études. Sciences historiques et philologiques : Hautes Études du monde gréco-romain ; 43).
- PISON W. (1658), *Historiae naturalis et medicae Indiae occidentalis libri quinque*, Amsterdam, Elsevier.
- RABAU S. (2007), « L'homme qui disait s'appeler Personne : Ulysse et son nom propre dans l'*Odyssée* », *Lalies*, 27, p. 247-259.
- ROCHETTE B. (1996), « ΠΙΣΤΟΙ ἙΡΜΗΝΕΙΣ : la traduction orale en Grèce », *REG*, 109, p. 325-347.
- ROCHETTE B. (1997), « Les armées d'Alexandre et les langues étrangères », *AC*, 66, p. 311-318.
- ROCHETTE B. (2001), « À propos du grec δῖγλωσσος », *AC*, 70, p. 177-184.
- ROMERI L. (2008), « La cité idéale de Platon : de l'imaginaire à l'irréalisable », *Kentron*, 24, p. 23-34.
- RONET P. (2009), « Les comparaisons animales chez Silius Italicus : Hannibal, cet animal », in *Figures de l'étranger...*, p. 75-83.
- SAÏD S. (1992), « Les langues du roman grec », in *Le Monde du roman grec*, M.-F. Baslez, P. Hoffmann, M. Trédé-Boulmer (éd.), Paris, Presses de l'École normale supérieure (Études de littérature ancienne), p. 169-186.
- SAÏD S. (1994), « Lucien ethnographe », in *Lucien de Samosate* (Actes du colloque international de Lyon organisé au Centre d'études romaines et gallo-romaines, 30 septembre-1^{er} octobre 1993), Lyon, Université Jean Moulin, Centre d'études romaines et gallo-romaines – Paris, de Boccard, p. 149-170.
- Sibille e linguaggi oracolari : Mito, storia, tradizione* (1998), I. Chirassi Colombo, T. Seppili (éd.), Macerata, Università degli studi di Macerata – Pise, Rome, Istituti editoriali e poligrafici internazionali (Ichnia ; 3).
- SKODA F. (1982), *Le redoublement expressif : un universal linguistique. Analyse du procédé en grec ancien et en d'autres langues*, Paris, Marseille, SELAF (Société d'études linguistiques et anthropologiques de France ; 15).

- SWIGGERS P. (1990), *Histoire de la pensée linguistique. Analyse du langage et réflexion linguistique dans la culture occidentale, de l'Antiquité au XIX^e siècle*, Paris, PUF.
- TEORDOSSON S.T. (2007), « Diglossie in griechischen Dialekten », in *Die altgriechischen Dialekte...*, p. 463-478.
- Thesaurus Linguae Graecae: A Digital Library of Greek Literature*, University of California, Irvine (<http://www.tlg.uci.edu/>).
- Traduire, transposer, transmettre dans l'Antiquité gréco-romaine* (2009), B. Bortolussi, M. Keller, S. Minon, L. Sznajder (éd.), Paris, A. et J. Picard (Textes, images et monuments de l'Antiquité au haut Moyen Âge ; 9).
- TrGF: Tragicorum Graecorum Fragmenta*, B. Snell, R. Kannicht (éd.), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (1971-2004), 6 vol.
- VIDAL-NAQUET P. (2005), *L'Atlantide. Petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, Les Belles Lettres (Histoire).
- WATHELET P. (1988), *Dictionnaire des Troyens de l'Iliade*, Liège, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres (Documenta et Instrumenta ; 1).
- WATHELET P. (1989), *Les Troyens de l'Iliade. Mythe et Histoire*, Liège, Université de Liège (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège ; 252).
- WATKINS C. (1970), « Language of Gods and Language of Men : Remarks on Some Indo-European Metalinguistics Traditions », in *Myth and Law among the Indo-Europeans : Studies in Indo-European Comparative Mythology*, J. Puhvel (éd.), Berkeley (Los Angeles) – Londres, University of California Press, p. 1-17.
- WATKINS C. (1986), « The Language of the Trojans », in *Troy and the Trojan War: A Symposium held at Bryn Mawr College, October 1984*, M.J. Mellink (éd.), Bryn Mawr, PA., Bryn Mawr College, p. 45-62.
- WATKINS C. (1994-2008), *Selected Writings*, O. Lisi (éd.) Innsbruck, Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft ; 80), 3 vol. (1: *Language and Linguistics* ; 2: *Culture and Poetics* ; 3: *Publications 1992-2008*).
- WATKINS C. (2007), « The Golden Bowl: Thoughts on the New Sappho and its Asianic Background », *Classical Antiquity*, 26 / 2, p. 305-324.
- WEST M.L. (2007), *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford, Oxford University Press.