Corpus et classement des premiers jalons du genre utopique

Christine Dumas-Reungoat

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1595>

DOI : 10.4000/kentron.1595

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2008

Pagination : 35-48

ISBN : 978-2-84133-322-6

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Christine Dumas-Reungoat, « Corpus et classement des premiers jalons du genre utopique », *Kentron* [En ligne], 24 | 2008, mis en ligne le 13 mars 2018, consulté le 17 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1595> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.1595>

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

L'IMAGINAIRE UTOPIQUE DANS LE MONDE GREC

Corpus et classement des premiers jalons du genre utopique

Dans le troisième volet de cette introduction au thème de l'imaginaire utopique, il nous semble utile de dresser un inventaire des textes que les historiens du genre de l'utopie considèrent comme les jalons menant au texte de Thomas More. Nous proposons de regrouper ces textes sous trois rubriques :

- 1- les utopies politiques et philosophiques ou utopies « sérieuses » ;
- 2- les utopies « exotiques » qui décrivent le monde du bonheur et du merveilleux, dont les habitants présentent des caractéristiques originales, étonnantes, dignes d'admiration ;
- 3- les utopies parodiques ou satiriques : « contre-utopies » et « mondes inverses ».

Avant d'exposer le corpus des textes et les caractéristiques de ces trois types d'utopies, nous ferons deux remarques : d'abord, le fait que des textes de genre littéraire complètement différent pourront se retrouver sous une même rubrique, la thématique étant plus signifiante que le genre pour le classement ; ensuite, que certains textes posent problème : leur statut les fait appartenir au mythe et / ou à l'utopie. Pour prendre un exemple, Pierre Carlier, dans son livre sur *Homère*¹, récuse le classement, fait par certains historiens modernes, de l'île des Phéaciens dans la catégorie des utopies, car, sur le plan de la politique et de l'urbanisme, il n'y a pour lui aucun renversement opéré dans la cité des Phéaciens par rapport aux cités décrites en d'autres endroits de l'épopée homérique : il se trouve simplement, dit-il, que les institutions y fonctionnent de manière particulièrement harmonieuse et que l'urbanisme correspond à celui souhaité par tout fondateur de colonie.

Les historiens du genre de l'utopie² proposent souvent dans leurs études de remonter à l'Antiquité pour rechercher les prémices du genre. Quels auteurs antiques retiennent-ils ? Pour en rendre compte, nous allons établir un corpus des textes ou fragments relevant de l'utopie en suivant un simple classement chronologique des auteurs antiques et puis nous relèverons les textes présentant des motifs tirés de genres apparentés à l'utopie : cette deuxième liste ne comporte que quelques exemples pour illustrer chaque thème, elle n'est nullement exhaustive.

1. Carlier 1999, 225-229.

2. Tel Raymond Trousson, pour ne citer qu'un exemple, cf. Trousson 1975.

1) Les premiers jalons du genre utopique

Hippodamos de Milet (V^e s. av. J.-C.) dans Aristote, *Politique*, 2, 8, 1267 b-1268 a ;
7, 11, 6, 1330 b.

Phaléas de Chalcédoine (certainement antérieur à Platon) dans Aristote, *Politique*, 2, 7, 1266 a.

Antisthène (env. 445-mort apr. 366), *Politeia (République)*, dans Diogène Laërce (III^e s. ?), *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VI.

Aristophane (vers 445-vers 388) *Oiseaux* (- 414)

Lysistrata (- 411)

Assemblée des femmes (- 392 ?)

Ploutos (- 388).

Platon (428-347) *Lois*

République

Timée (Atlantide et Athènes primitive)

Critias (Atlantide et Athènes primitive).

Diogène de Sinope (413-327), *Politeia (République)*.

Zénon de Citium (332-262), *Politeia (République)* dans Plutarque, *Moralia*, 329 b :
Sur la fortune d'Alexandre et Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VII, 32-33, VII, 131.

Théopompe de Chios (IV^e s. av. J.-C.) : deux fragments dans Élien, *Histoire variée*, III, 18.

Évhémère (vers 300 av. J.-C.), *Chronique sacrée*, un fragment dans Diodore de Sicile, *Bibliothèque*, 5, 41-46 (et 6, 1).

Iambule (II^e s. av. J.-C.), *La cité du soleil* dans Diodore de Sicile, *Bibliothèque*, 2, 55-60.

Plutarque (I^{er}-II^e s. apr. J.-C.), *Vie de Lycurgue* (Mythe ou utopie ?).

Lucien (II^e s. apr. J.-C.), *Histoires véritables*.

2) Motifs tirés de genres apparentés à l'utopie

***Mythe de l'Âge d'or : Hésiode**, *Mythes des races*, *Travaux et Jours*, v. 106-202.

***Peuples des confins**³, trois exemples :

– **Les Abii : Homère**, *Iliade* 13, 3-6.

– **Les Phéaciens**⁴ : **Homère**, *Odyssée*, 6 à 13.

3. Nous renvoyons au *Dictionnaire des lieux imaginaires* pour un inventaire de lieux et peuples imaginaires très agréable à lire, mais qui dépasse le champ de l'Antiquité (cf. Manguel & Guadalupi 1998).

4. Pour l'étude des Phéaciens et des Abii ou encore de l'âge d'or hésiodique, nous renvoyons à l'étude de Michelle Lacore, dans ce volume, intitulée « Archéologie de l'utopie », p. 57-78.

– **Les Hyperboréens :**

Pindare, *Pythique* X, à propos des Hyperboréens qui ont accueilli Apollon fugitif :
« Les cheveux ceints du laurier d'or, ils se livrent à la joie des festins. Ni les maladies, ni la vieillesse n'atteignent cette race sainte, ignorante des labeurs et des combats » ;

Diodore, *Bibliothèque*, II, 47.

***Descriptions du pays de Cocagne** : fragments comiques cités par Athénée (*Les Deipnosophistes*, 6, 267 d-270 a) :

– **Cratès** (auteur à peu près contemporain de Cratinos, vainqueur pour la première fois en 450 / 49, mort avant 424), 14-15 k, *Les Bêtes* (Athénée, 6, 267 e-268 a) : l'« automatisa-tion » des objets va rendre la vie des hommes merveilleusement confortable.

– **Télécleidès** (auteur contemporain de Périclès, actif après 446), 1 k, *Les Amphic-tyons* (Athénée, 6, 268 b) : la vie au temps de Cronos.

– **Phérécrate** (l'auteur aurait écrit dix-sept comédies dont une jouée en 420), 130 k, *Les Perses* (Athénée, 6, 269 c-e) : Pourquoi vanter le travail, puisque l'âge d'or va revenir... ?

***Auteurs de périple**s

Antonius Diogénès, *Les Merveilles d'au-delà de Thulé* (résumé dans Photius, *Biblio-thèque*, 166) ou encore **Phythéas de Marseille**, *Sur l'Océan*.

Une fois ce corpus établi, il est intéressant de regrouper les textes selon les rubriques que nous avons signalées afin de faire ressortir certaines caractéristiques qui leur sont communes.

1- Utopies politiques et philosophiques ou « utopies sérieuses »

Les auteurs d'utopies politiques et philosophiques partagent certains points de réflexion, notamment concernant la mise en commun de biens, de personnes (femmes et enfants) ou encore la répartition de la société en différentes classes. Et, logiquement, se pose le problème du maintien ou non de la classe des esclaves et donc de l'égalité complète des habitants de la cité idéale. C. Mossé note d'ailleurs à ce propos une évolution :

alors qu'à l'époque classique, ceux qui rêvaient de rétablir l'harmonie de l'âge d'or n'en faisaient bénéficier que le groupe des hommes libres, ce qui fait l'originalité des utopies égalitaires à l'époque hellénistique, c'est leur apparence d'universalisme, c'est l'absence d'exclusive à l'égard du barbare ou de l'esclave⁵.

5. Mossé 1969, 307-308.

Plusieurs théoriciens grecs – en plus de Platon – ont émis des idées qui ont nourri par la suite des utopies proprement dites. Antisthène aurait ainsi évoqué dans sa *République* un régime de vie fondé sur l'ascétisme et l'austérité ; refusant la propriété privée, il prêchait un retour à l'état primitif. Il s'agissait d'une société fondée sur l'égalité des classes et des sexes⁶. Aristote cite et critique, en plus des constructions idéales de Platon dans la *République* et dans les *Lois*, celles de Phaléas de Chalcédoine et d'Hippodamos de Milet : le premier propose d'établir l'égalité de la propriété foncière des citoyens et celle de l'éducation : d'une part, l'égalité des fortunes entre les citoyens permettra de prévenir les discordes mutuelles ; d'autre part, une bonne formation morale invitera les hommes naturellement supérieurs à ne pas souhaiter avoir plus (*pléonektein*) et fera que les basses classes seront dans une position inférieure sans subir d'injustice.

Dans la petite cité qu'imagine Phaléas, les artisans sont des esclaves publics. Hippodamos, lui, a imaginé une cité idéale de dix mille citoyens divisés en trois classes : classe des artisans, classe des agriculteurs, et une milice pourvue d'armes. Il divise en trois parties le territoire : l'une sacrée, dont les revenus devaient subvenir au culte traditionnel des dieux ; l'autre publique, d'où les militaires devaient tirer leur subsistance, et la dernière, privée, est celle des agriculteurs. Il envisage une seule cour suprême de justice composée de vieillards élus pour juger toutes les causes : on notera que le domaine des lois semble se réduire à celui des tribunaux, à la différence de Platon et d'Aristote qui attendent des lois qu'elles rendent les hommes bons et justes.

Le passage d'Aristote ne mentionne pas le projet d'urbanisme d'Hippodamos pour sa cité, lui « qui inventa le tracé géométrique des villes et découpa le Pirée en damier », mais on peut imaginer qu'il lui a prêté un plan géométrique que raille Aristophane dans les *Oiseaux*. En effet, en recourant au personnage de Méton, Aristophane se moque de son amour de la symétrie :

Je prendrai mes dimensions avec une règle droite que j'applique de manière que le cercle devienne carré. Au centre il y aura une place publique, où aboutiront des rues droites convergeant vers le centre même, et, comme d'un astre lui-même rond, partiront en tous sens des rayons droits⁷.

On trouve donc déjà chez Hippodamos et Phaléas « la tendance de l'esprit utopique au dirigisme absolu, la foi en des règlements stricts, des répartitions précises, une sorte d'ivresse de la législation géométrique », comme le remarque R. Trousson⁸.

6. Trousson 1975, 31.

7. Aristophane, *Oiseaux*, v. 1004-1009.

8. Trousson 1975, 34.

On soulignera qu'un sujet revient de façon constante, celui de la mise en commun des femmes et des enfants : Diogène de Sinope

demandait la communauté des femmes, ne parlant même pas de mariage, mais d'accouplement d'un homme qui a séduit une femme avec la femme séduite. Pour cette raison il demandait aussi la communauté des enfants⁹.

De même, Zénon, dans sa *République*. Un témoignage de Diogène Laërce indique

[que] les femmes doivent être communes entre les sages, de sorte que chacun aura commerce avec celle qu'il rencontre, comme le disent Zénon dans sa *République* et Chrysippe dans son traité *Sur la République* (tout comme Diogène le Cynique et Platon). Nous aimerons tous les enfants d'égale façon comme si nous en étions le père et la jalousie qui survient à cause de l'adultère sera supprimée¹⁰.

Plutarque, dans son traité *Sur la fortune d'Alexandre*, I, 329 b, résume le projet de Zénon :

La *République*, tant admirée de Zénon, fondateur de l'école Stoïcienne, tend en somme vers un seul but : à ce que nous ne vivions plus séparés en cités ou en communautés régies par les lois différentes, à ce que nous considérions l'humanité tout entière comme une seule communauté politique, à ce qu'il n'y ait plus qu'un seul mode de vie, qu'un ordre unique, comme d'un troupeau vivant sur le même pâturage.

Ainsi, communauté et concorde sont les maîtres mots de ces constructions idéales, qu'on a parfois voulu rendre concrètes.

Nous remarquons également que l'imagination utopique élabore des cités idéales à partir de cités réelles, en les prenant comme modèles. Si l'on regarde le tableau de la Sparte réglée par la législation de Lycurgue, peint par Plutarque dans sa *Vie de Lycurgue* au paragraphe 24, la présentation est idyllique : c'est la cité de la concorde et de l'harmonie (il faut préciser que le problème des hilotes est évacué). La soumission à l'État, l'absence de choix de vie individuel n'ont rien de négatif dans cette description ; l'absence de rôle de l'argent, du coup la fin de la cupidité, des querelles et des procès est encore un avantage ; les moments de loisir sont possibles, une fois les occupations obligatoires accomplies : de longs moments sont accordés pour discuter, des parties de chasse, ou des fêtes (danses et banquets) sont organisées : cette description souligne tous les aspects positifs de la conception politique de Lycurgue, niant le totalitarisme qui se profile, faisant de Sparte une cité mythique ou utopique ? en tout cas un modèle... et l'inverse d'Athènes.

9. Cf. Diogène Laërce, VI, 72.

10. Diogène Laërce, VII, 131.

2- Utopies « exotiques », monde du bonheur et du merveilleux

Certains romans politiques ont en commun avec les récits de voyages la description de contrées et de peuples extraordinaires. La *Cité du Soleil* ou *îles fortunées* de Iambule est une des sources de Thomas More et de Campanella. Ce pays comprenant sept grandes îles, décrit par Iambule, caractéristique de l'époque post-alexandrine, rappelle, par exemple, les descriptions du pays de Mousicanos et de celui de la Cathaïe, faites par Onésicrite, qui avait été engagé comme pilote¹¹ lors de l'expédition d'Alexandre. Les auteurs de ce type de voyages ont recours à des procédés faciles à identifier : l'amplification, l'inversion et le transfert. L'inversion consiste à rendre une image inverse de la Grèce, tandis que par le transfert, les Grecs attribuent aux Indiens, par exemple, dans le cas d'Onésicrite, des caractéristiques idéales qui sont déjà celles d'autres peuples éloignés, comme les Hyperboréens.

Trois auteurs, Théopompe, Évhémère et Iambule, ont proposé des descriptions et récits évoquant des peuples heureux, vivant dans des contrées inaccessibles, des îles à la topographie singulière, espaces privilégiés pour imaginer des paradis artificiels. On trouve dans leurs récits des réminiscences de l'âge d'or : l'abondance des ressources naturelles et des récoltes que la nature produit spontanément ; la paix ; des êtres aux capacités extraordinaires et doués pour le bonheur. Bref, des pays fort peu semblables aux cités de l'époque, mais qui subissent l'influence de ces récits de voyage en vogue à l'époque d'Alexandre, et que les critiques modernes classent parmi les « utopies régressives ».

D'après les fragments transmis par Élien, Théopompe, prenant les précautions oratoires nécessaires pour que le lecteur ajoute foi à son récit, précise bien qu'il tient ce qu'il va évoquer de Midas le Phrygien, qui lui-même l'a entendu de Silène, fils d'une nymphe. Il faut dire que les caractéristiques de la cité Pieuse décrite par Théopompe suscitent l'étonnement. Tout d'abord cette cité appartient à un continent très éloigné. La caractéristique de l'insularité est ici retournée, puisque ce continent est à l'extérieur du cercle formé par le cours de l'océan qui encercle les îles que sont l'Europe, l'Asie et la Libye : originalité de la situation géographique, donc. Puis Théopompe précise qu'« ils ont de nombreuses et grandes villes, des caractéristiques de vie et des lois à l'opposé des nôtres »¹² : autre renversement. Parmi ces cités, deux s'opposent comme l'Atlantide et l'Athènes primitive de Platon, la cité pieuse et la cité belliqueuse. On notera la reprise des thèmes de l'âge d'or : les habitants de la cité pieuse « vivent en paix et dans une grande opulence, obtiennent les fruits de la terre sans charrue ni bœufs, et n'ont nul besoin de labourer ni de semer ». Ceux de la

11. Pour la dénomination exacte de sa fonction (« pilote » ou « chef des pilotes »), cf. Pédech 1984, 73-74.

12. Toutes les traductions de Théopompe sont tirées de l'édition d'Élien : Lukinovich & Morand 1991, § 3, 18.

cité belliqueuse ont de l'or et de l'argent en abondance au point de considérer « l'or plus vil que chez nous le fer ». Les maladies sont inexistantes, la durée de vie singulièrement longue : deux fois plus que la nôtre : « Toujours en bonne santé et à l'abri des maladies, ils arrivent au but de leur vie très enjoués et satisfaits ». Peuple de justes, au point qu'ils représentent le contraire de la race de fer hésiodique qu'abandonneront Aidôs et Némésis en raison de son impiété et de sa violence, « les dieux ne dédaignent pas de se rendre souvent chez eux ». Il existe également dans les confins de ce continent « un lieu nommé Sans-Retour qui ressemble à un gouffre béant ». La lumière y est particulière, comme dans d'autres utopies : c'est un lieu « touché ni par les ténèbres ni par la lumière, mais l'air qui y flotte est d'un rouge trouble ». Théopompe explique comment on meurt dans ce pays, en insistant sur une particularité topographique où la symétrie joue un rôle, comme souvent, et où l'on peut lire une réminiscence des Lotophages et des Orphiques... En effet, deux fleuves coulent autour de cet endroit : Plaisir et Affliction, bordés d'arbres portant des fruits aux qualités opposées : les fruits poussant le long de l'Affliction causent des pleurs à qui en goûte au point qu'on se consume de chagrin jusqu'à sa mort. Les fruits du plaisir causent l'oubli même des personnes aimées. Et là, une réminiscence du *Politique* de Platon intervient :

(celui qui goûte ce fruit) rajeunit peu à peu et reprend ses âges précédents et déjà révolus. Il quitte la vieillesse et retourne à la force de l'âge, puis revient à l'âge des jeunes garçons, redevient enfant, nourrisson, et enfin se consume¹³.

Nous avons développé l'exemple un peu longuement afin de montrer comment l'auteur associe des matériaux mythiques et utopiques hérités des auteurs précédents avec le dépaysement géographique et ethnographique lié aux récits de voyage.

Évhémère, quant à lui, dans sa *Chronique sacrée*, présente le monde idéal de l'île de Panchaïa, une île du bout du monde, aux confins de l'océan Indien, dans un cadre exotique – où coexistent une multitude de plantes, d'oiseaux, de lions, de panthères, de gazelles, des richesses naturelles à foison (mines d'or, d'argent, de cuivre et de fer), une abondance de fruits, et toutes sortes de vins – ; les figures de l'amplification règnent dans ces descriptions qui doivent beaucoup aux récits des capitaines d'Alexandre¹⁴. L'idéal exposé répond toutefois à des normes que les philosophes précédents avaient déjà élaborées : les moyens de production agricoles appartiennent à l'État, et « il n'est permis à personne de posséder rien en propre, à l'exception d'une maison et d'un jardin »¹⁵. Sébastien Montanari expose, un peu plus loin

13. Platon, *Politique*, 270 D-E.

14. Trousson 1975, 39-40.

15. Diodore, 5, 44.

dans ce volume¹⁶, les particularités du système utopique et de la religion de ce monde inventé par Évhémère.

Alors que, chez Évhémère, plusieurs classes sont distinguées, dans les îles du Soleil décrites par Iambule, règne la plus complète égalité entre les habitants. Son utopie, remarque R. Trousson,

atteint une forme quasi-classique : voyage imaginaire, naufrage, sans oublier le souci de précision géographique, la visite du pays d'utopie par l'étranger émerveillé, la découverte progressive du mode de vie, de l'organisation sociale et politique : pendant longtemps, les utopistes s'en tiendront à ce canevas¹⁷.

Dans cette île extraordinaire que l'on atteint au bout d'un long périple, le culte du beau et l'eugénisme, motif que l'on rencontrera dans certaines utopies modernes, s'ajoutent au communisme. Les habitants sont magnifiques et nous étonnent par certaines particularités, comme leur langue bifide, leur permettant de tenir plusieurs conversations à la fois ; leurs os sont flexibles, leur peau toute lisse sur tout le corps ; on peut vivre en ces îles jusqu'à cent cinquante ans, sans connaître de maladies. Mais il existe une loi impitoyable qui impose à toute personne estropiée ou qui souffre d'une quelconque tare physique, de s'ôter la vie elle-même. Iambule expose, à ce sujet, comme Théopompe, un trait original concernant la mort qui rappelle Homère et associe mort et sommeil : en effet,

Il est [...] établi par la loi qu'ils doivent vivre un nombre limité d'années et que, une fois cette période terminée, ils meurent de leur plein gré d'une mort étrange. Il pousse en effet chez eux une plante d'une nature particulière sur laquelle, quand on se couche, sans rien sentir, doucement, on s'enfonce dans le sommeil et on meurt¹⁸.

Tout comme les systèmes philosophiques, les utopies exotiques qui réutilisent les matériaux mythiques vont être la cible de parodies et de satires et donner lieu à l'élaboration d'utopies inverses, ou contre-utopies ou même de dystopies.

3- Utopies parodiques et satiriques, contre-utopies, mondes inverses et dystopies

On pourrait classer dans cette catégorie de l'utopie parodique et / ou satirique les descriptions de Lucien, qui, dans ses *Histoires vraies*, se moque des auteurs de récits de voyages, d'Hérodote à Ctésias, qui multiplient les merveilles dans les pays

16. « Utopie et religion chez Évhémère », p. 79-104.

17. Trousson 1975, 42.

18. Diodore, 2, 57.

lointains. Ainsi, au livre I, § 6-8 voit-on développé le motif de la production spontanée de fruits mêlé à celui des êtres merveilleux : Lucien renchérit et décrit un prodige de vignes dont le pied est un arbre, le tronc un corps de femme et les sarments chargés de grappes sont les doigts de ces sirènes d'un nouveau genre. On atteint là des sommets de fantaisie, tout comme dans le domaine de l'automatisation, trait de l'âge d'or : dans l'île des Bienheureux¹⁹, les convives des banquets, couchés sur des lits de fleurs, cueillent des coupes de vin dans des arbres de verre, coupes qui se remplissent d'elles-mêmes, tandis que les vents assurent le service des plats ! L'imagination de Lucien est sans bornes. Il innove encore dans le domaine de la procréation : dans l'île des dendrites²⁰, il ne naît pas de femmes, mais les hommes sont des femmes le temps de la gestation des nouveau-nés qu'ils portent non pas dans leurs ventres, mais dans leurs mollets et par ailleurs il renouvelle le mythe d'autochtonie – variante, si l'on peut dire, du motif de la production de fruits spontanée de la nature –, en imaginant qu'en plantant en terre le testicule droit d'un homme, il peut pousser un arbre, des fruits mûrs duquel naîtront des hommes ! En utilisant délibérément de façon exagérée les motifs utopiques et ceux qui lui sont apparentés, Lucien ôte toute crédibilité à ses modèles, pour le plus grand amusement de son lecteur.

Bien évidemment, avant Lucien, ce sont Aristophane et les poètes comiques qui ont développé le type des utopies satiriques²¹. Les projets de Phaléas, d'Hippodamos, n'étaient pas des cas isolés, explique R. Trousson.

Au contraire ils reflètent le climat mental à une époque où le peuple athénien était excité par des politiciens qui faisaient volontiers miroiter des rêves d'abondance, de transformation radicale de la société aboutissant à un paradis communiste. Au début du IV^e s. de tels projets étaient d'actualité²²,

et ont nourri nombre de comédies où le héros cherche à concrétiser son idée utopique.

Cet utopisme de la comédie ancienne est moins original peut-être par son contenu merveilleux que par les liens profonds qui l'unissent à l'Athènes réelle du V^e siècle. Le pays de nulle-part (ou-topia) ou l'« autre » Athènes, est tout d'abord un pays de

19. Lucien, *Histoires vraies*, II, § 14.

20. Lucien, *Histoires vraies*, I, § 22.

21. Nous renvoyons à Ruffell 2000 pour une étude des fragments comiques du V^e siècle qui propose un classement des utopies présentées par ces textes : automatiques, centrées sur les richesses ; historiques ou plus précisément « athénocentriques » ; enfin, les parodies et critiques des utopies automatiques, les critiques de la société athénienne : antiutopies et dystopies. Ce travail met ainsi en évidence tout un jeu d'intertextualité entre les différentes comédies anciennes et donne un éclairage très intéressant aux pièces d'Aristophane.

22. Trousson 1975, 32.

bonheur (eu-topia), un pays de Cocagne où les Gloutons trouvent grande chère et plaisirs sexuels, un pays d'automation magique où les objets servent les hommes²³,

explique J.-C. Carrière. Le pays magique est toujours situé dans un au-delà « topologique ». Il s'agit souvent d'un retour en arrière au temps mythique de Cronos : l'Athènes réelle du début des comédies, c'est la cité de l'âge de fer, la cité heureuse de la fin des comédies, c'est le retour à la société « naturelle » des origines, de l'âge d'or²⁴. Notons que l'Athènes réelle ne sert pas seule de repoussoir, Sparte est également un contre-modèle, comme on peut le voir dans *l'Assemblée des femmes*. Dans cette comédie, l'héroïne Praxagora établit comiquement à Athènes un régime de « communisme » utopique, sous la houlette des femmes (travesties en hommes dans un premier temps), en mettant en commun biens et femmes : on assiste à un double renversement de la propriété et du mariage légitime, les deux piliers de la Cité grecque. Et tout ce qui évoque l'organisation de la cité réelle change de fonction en raison du renversement inouï que constitue la prise du pouvoir par les femmes : les tribunaux deviennent salles de festin, la tribune, dépôt de boissons, les appareils de tirage au sort répartissent les citoyens entre les salles de banquet. On note également un renversement de l'eugénisme, puisque les plus âgées et les plus laides ont la priorité dans les unions. Et, sur plusieurs points, l'utopie d'Aristophane semble se modeler sur Sparte : elle conçoit les banquets comme des *syssities*, la culture de la terre par des esclaves-hilotes, la gestion de l'économie par les femmes. En fait, l'utopie d'Aristophane ridiculise aussi ces traits de « communisme » et de « gynécocratie », en allant plus loin que le modèle spartiate : la mise en commun absolument totale de l'argent et des biens meubles déchaîne comiquement les égoïsmes. En renchérissant sur le modèle spartiate, Aristophane l'élimine²⁵ et, par ailleurs, il montre que la gynécocratie a ses limites, en en faisant une forme de pouvoir quasi monstrueuse.

Si le statut des femmes est problématique en utopie, celui des esclaves l'est encore plus.

Trois fragments des comiques font allusion à la possibilité d'une société sans esclaves, ceux des *Bêtes* de Cratès (14-15 k), des *Sauvages* de Phérécrate (10 k) et quelques vers des *Ploutoi* de Cratinos (165 k), qui décrivent le bonheur au temps de Cronos et montrent qu'à l'origine l'esclavage n'existait pas²⁶. Mais la disparition ou l'inexistence de l'esclavage ne sont pas pour autant au centre de ces fictions. Pourquoi l'esclavage ne disparaît-il pas de l'Athènes utopique ? Pourquoi n'a-t-il pas servi

23. Carrière 1979, 87. Il existe des fragments comiques décrivant ce « paradis alimentaire » cités et analysés dans Hunzinger 2002, qui en fait l'analyse, ainsi que dans Baldry 1953.

24. Cf. Carrière 1979, 88.

25. Carrière 1979, 97.

26. Carrière 1979, 68.

de sujet à une utopie politique ? Ces fragments montrent que les esclaves sont considérés comme des outils vivants, dont la disparition ne serait concevable que si les vrais outils devenaient des automates. Est-ce que les esclaves, degré zéro de la citoyenneté et de l'utopie, sont un « non-sujet », comme le suggère J.-C. Carrière²⁷ ?

Évoquons pour terminer l'échec de l'utopie ou la dystopie. Chez Aristophane, l'utopie connaît un échec final, car elle perd sa fonction de médiation efficace entre la cité réelle et l'idée de bonheur instinctif et immédiat à concrétiser : ainsi entre les *Acharniens* et la *Paix* d'une part et les *Oiseaux* et l'*Assemblée des femmes* d'autre part, on note un décrochement progressif de l'utopie par rapport à la réalité : dans les premières pièces, la satire « colle » à l'actualité ; puis, après 404, le poète se tourne vers des pièces d'évasion : rêves politiques (*Oiseaux*²⁸, *Lysistrata*), utopies sociales (*Assemblée des femmes*, *Ploutos*). On observe alors un processus d'autodestruction ironique de l'utopie, explique J.-C. Carrière : dans les *Oiseaux*, le triomphe utopique du héros sur l'odieuse réalité devient triomphe de la réalité dans l'utopie. La cité des oiseaux, organisée par deux déserteurs de l'Athènes réelle, devient plus dominatrice qu'elle : les oiseaux et leurs compères se posent en maîtres du monde : Coucouville est devenue tellement semblable à Athènes qu'Aristophane la confond avec Athènes²⁹ ! Autrement dit, « Plus l'utopie s'organise, plus elle devient “dystopique” »³⁰ !

Ces anciennes utopies ont donc en commun des réflexions sur la société et ses composantes, évoquent des contrées et des peuples lointains et insulaires, s'organisent autour de normes à respecter avec la plus grande régularité ou bien à enfreindre pour en recomposer de nouvelles, souvent très fantaisistes, selon que le propos est sérieux ou satirique, et les motifs apparentés du pays de Cocagne et de la production automatique des richesses, par exemple, contaminent les versions comiques du genre, tandis que la répartition du travail est un pivot des utopies sérieuses. Elles présentent donc des préoccupations communes, mais des traitements parfois radicalement opposés.

27. Carrière 1979, 73. Sur cette question des femmes, des esclaves et de l'utopie, l'article de P. Vidal-Naquet est particulièrement intéressant (Vidal-Naquet 1981).

28. D. Konstan (Konstan 1997) propose une lecture très éclairante de cette pièce d'Aristophane autour du mot « *nomos* ». Il distingue ainsi dans les *Oiseaux* quatre types de relations qu'entretient l'« utopie » avec les *nomoi* et qu'il définit par les termes suivants : « *anomia or anomy* » : la société utopique ne reconnaît pas l'existence de *nomoi* ; « *antinomian* » : on voit dans ce cas un renversement ou une inversion des *nomoi* ; « *eunomia or eunomy* » : les lois sont justes ou excellentes ; enfin « *megalonomy* » : « *a neologism for this sort of exaggeration or inflation of the norms* » (p. 7-8) ce type d'utopie est particulièrement la cible de la satire.

29. Aristophane, *Oiseaux*, v. 755, 1455, 1458-9, 1545.

30. Carrière 1979, 105.

D'après ces exemples, on se rend compte que l'utopie du XVI^e siècle ne s'est pas créée *ex nihilo*, mais que les utopies hellénistiques, elles-mêmes nourries des idées des théoriciens de l'époque classique, de Platon et des mythes et relations de voyages en des pays lointains, lui ont fourni un substrat d'importance. Emmanuelle Lacore-Martin traite précisément des sources antiques et des réécritures de Thomas More à Rabelais dans la suite de ce volume³¹.

Nous n'avons pas évoqué les textes judéo-chrétiens. Pourtant il faudrait également considérer quels ferments utopiques renferment les *Oracles sibyllins*, les *Apocalypses d'Esdras*, et *d'Hénoch* par exemple, et les textes concernant le règne messianique, car l'idée d'une réalisation sur terre du Royaume de Dieu a pu également exercer une influence sur les utopies modernes.

Christine DUMAS-REUNGOAT

Université de Caen Basse-Normandie

31. « L'utopie de Thomas More à Rabelais : sources antiques et réécritures », p. 123-148.

Références bibliographiques

Auteurs anciens

- ARISTOPHANE, *Oiseaux*, *Lysistrata*, V. Coulon (éd.), H. van Daele (trad.) (1928), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- ARISTOPHANE, *L'Assemblée des femmes*, *Ploutos*, H. van Daele (trad.) (2002), Paris, Les Belles Lettres (CUF) (2^e éd. rev. et corr.).
- DIOGÈNE LAËRCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, trad. sous dir. de M.-O. Goulet-Cazé (1999), Paris, Librairie générale française (Le livre de poche / La pochothèque / Classiques modernes).
- ÉVHÉMÈRE, *Chronique sacrée* = DIODORE, *Bibliothèque*, 5, 41-46, in F. Vogel (éd.) (1964), *Diodori Bibliotheca Historica*, vol. 2, Stuttgart, B. G. Teubner.
- HIPPODAMOS DE MILET ET PHALÉAS DE CHALCÉDOINE, in Aristote, *Politique*, I & II, J. Aubonnet (trad.) (1960), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- IAMBULE : DIODORE, *Bibliothèque*, II, 55-60 : traduction tirée du site de l'université de liège : <http://www.cipl.ulg.ac.be/DRenard/textes/iamboulo.htm>
- LUCIEN DE SAMOSATE, *Histoires vraies et autres œuvres*, G. Lacaze (intro, trad. et notes) (2003), Paris, Librairie générale française (Le livre de poche / Classiques).
- PLUTARQUE, *La Fortune ou la vertu d'Alexandre*, C. Froidefond (trad.) (1990), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- PLUTARQUE, *Vie de Lycurgue*, *Vies*, I, *Thésée-Romulus* ; *Lycurgue-Numa*, R. Flacelière, É. Chambry, M. Juneaux (trad.) (1957), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- THÉOPOMPE = ÉLIEN, *Histoire variée*, A. Lukinovich, A.-F. Morand (trad.) (1991), Paris, Les Belles Lettres (La roue à livres).

Études

- BALDRY H. C. (1953), « The Idler's Paradise in Attic Comedy », *Greece and Rome*, 22, p. 49-60.
- CARLIER P. (1999), *Homère*, Paris, Fayard.
- CARRIÈRE J.-C. (1979), *Le Carnaval et la Politique : une introduction à la comédie grecque, suivie d'un choix de fragments*, 2^e éd., Paris, Les Belles Lettres (Annales littéraires de l'université de Besançon).
- HUNZINGER C. (2002), « Boire en utopie : du pays de cognac comique aux utopies hellénistiques », in *Vin et santé en Grèce ancienne*, J. Jouanna, L. Villard (éd.), Athènes, École française d'Athènes, p. 23-44.
- KONSTAN D. (1997), « The Greek Polis and Its Negations. Versions of Utopia in Aristophanes' *Birds* », in *The City as Comedy*, G. W. Dobrov (éd.), Chapel Hill, University of North Carolina Press, p. 3-22.
- MANGUEL A., GUADALUPI G. (1998), *Dictionnaire des lieux imaginaires*, Paris, Actes Sud.

- MOSSÉ C. (1969), « Les utopies égalitaires à l'époque hellénistique », *Revue historique*, 241, p. 297-308.
- PÉDECH P. (1984), *Historiens compagnons d'Alexandre*, Paris, Les Belles Lettres (Études antiques).
- RUFFELL I. (2000), « The World Turned Upside Down : Utopia and Utopianism in the Fragments of Old Comedy », in *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*, D. Harvey, J. Wilkins (éd.), Londres, Duckworth – The Classical Press of Wales, p. 473-506.
- TROUSSON R. (1975), *Voyages aux pays de nulle part*, Bruxelles, Université de Bruxelles.
- VIDAL-NAQUET P. (1981), « Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe, l'utopie », in *Le Chasseur noir*, Paris, Maspero, p. 267-288.